

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
YENİ TÜRK EDEBİYATI YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

PEYAMİ SAFA'NIN ROMANLARINDA SPİRİTÜALİZM

Yüksek Lisans Tezi

ZEHRA SAVAN

HAZİRAN 2019

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
YENİ TÜRK EDEBİYATI YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

PEYAMİ SAFA'NIN ROMANLARINDA SPİRİTÜALİZM

Yüksek Lisans Tezi

ZEHRA SAVAN

DANIŞMAN

PROF. DR. SECAATTİN TURAL

HAZİRAN 2019

BİLDİRİM

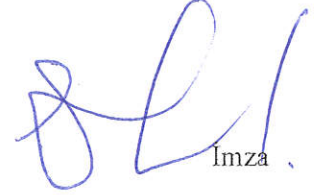
Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.



İmza

Zehra SAVAN

Danışmanlığımı yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı taahhüt ederim.



İmza

Prof. Dr. Secaattin TURAL

ONAY

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde Yüksek Lisans öğrencisi olan Zehra SAVAN'ın hazırladığı ve jüri önünde savunduğu "Peyami Safa'nın Romanlarında Spiritüalizm" başlıklı tez başarılı kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Secaattin TURAL

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

İMZA



Üyeler:

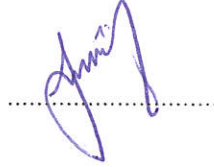
[Prof. Dr. Muharrem DAYANÇ]

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi



[Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan TAŞTAN]

Kurumu: Marmara Üniversitesi



Tez Savunma Tarihi: 27.06 2019

ÖNSÖZ

Türk edebiyatının önde gelen romancı ve fikir adamlarından biri olan Peyami Safa'nın dini ve metafiziği kavrayışı ve bu kavrayışın eserlerine ne şekilde yansıdığı uzun zamandır muhtelif araştırmalara konu olmuştur. Zira bu konunun aydınlatılması, yalnızca tek bir edebiyatçımızın hayatına değil, Türkiye'de Tanzimat döneminde başlayan Batılılaşma serüveninin din ve metafizik bağlamında Türk aydınını nasıl etkilediğine de ışık tutacaktır.

Son dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi Türk aydınının düşünce dünyasında, inanç bağlamında, bir yanda dînî inancı, metafiziği, ruhu ve maddî dünya dışındaki her şeyi yok sayan materyalizm ile, diğer yanda duyular yoluyla gözlenemeyen ruhun ve Tanrı gibi tinsel tözlerin varlığını kabul eden ruhçuluk arasında bir çatışma görülür. Bu konudaki felsefi tartışmalara paralel olarak, kimi edebiyatçılarımız pozitivist ve materyalist dünya görüşünü benimseyerek eserlerini bu yönde şekillendirmiş, kimileri ise geleneksel inanç ve değerleri muhafaza ederek ruhçuluğu ve maddecilikle mücadeleyi eserlerine taşımışlardır. Peyami Safa bunlardan ikinci gruba girer.

Öte yandan Safa'nın eserlerinde işlediği ruhçuluk, yalnızca felsefi anlamıyla ruhçuluktan ibaret olmayıp, 19. yüzyılda deneysel ve seküler bir inanış olarak ortaya çıkan ve ruhun insan öldükten sonra da var olmaya devam ettiğini ve ruhla iletişim kurmanın mümkün olduğunu savunan spiritüalizm ya da deneysel ruhçuluğa ait bazı unsurları ve bilhassa 20. yüzyılda bu alanda Batıda gerçekleştirilen psikik araştırmaların bulgularına dair atıf ve yorumları ihtiva eder. Bu çalışmanın konusunu da spiritüalizmin Safa'nın romanlarındaki bu nevi görünümüleri oluşturmaktadır.

Çalışmada spiritüalizmin doğuş tarihi olarak kabul edilen 1848 yılından itibaren dünyaya ve Türkiye'ye yayılışının kısa tarihçesi ve spiritüalizm inancının temel akideleri tanıtılarak Peyami Safa'nın romanlarındaki etkileri incelenmiştir. Yazarın müstear isimler altında yayınladığı romanları kapsam dışında tutularak yalnızca kendi

adıyla yayınladığı 11 romanı incelemeye dâhil edilmiş ve spiritüalist olguların yer almadığı tespit edilen romanlarından çalışmada bahsedilmemiştir. Spiritüalist kavramların geniş açıklamaları da bir terimce halinde verilmiş ve bu terimce yalnızca Safa'nın romanlarında işlenen kavramlarla sınırlı tutulmuştur.

Çalışma, bir önsöz ve girişin ardından, üç ana bölümden ve bir sonuç bölümü ile kaynakçadan oluşmaktadır.

Çalışmanın “Ana Hatlarıyla Spiritüalizm” başlıklı birinci bölümünde, modern spiritüalizm inancının teorik temelleri verilerek temel kavramsal ayrımlar ortaya konmuş ve bu inancın başlıca akideleri işlendikten sonra incelenen Peyami Safa romanlarında yer aldığı tespit edilen spiritüalist olguların kısa tanımlarını içeren bir terimceye yer verilmiştir. “Dünyada ve Türkiye’de Spiritüalizm” adlı ikinci bölümde ise akımın kısa tarihçesi verilerek nasıl ortaya çıktığı, dünyaya nasıl yayıldığı ve Batı edebiyatında nasıl yansımaları olduğu ele alındıktan sonra, Türkiye’ye girişi ve burada izlediği tarihsel seyre dair bir anlatı sunulmuştur; bu anlatının sonunda Türkiye’de yapılan edebiyat dışı ilk spiritüalist yayınlardan söz edilmiştir. Ardından spiritüalizmin Türk edebiyatındaki yansımalarına dair başlıca örnekler sunulmuştur. Bu kısımda ele alınan eserlerin bir kısmı fantastik kategorisi altında değerlendirilebileceğinden dolayı, bu eserlere fantastik edebiyata dair temel bir çerçeveden de bakılmıştır. Çalışmanın ana kısmını oluşturan “Peyami Safa ve Spiritüalizm” başlıklı üçüncü ve son bölümde ise yazarın hayatı, eserleri ve sanat anlayışına kısaca değinildikten sonra, gerek fikrî gerekse özel hayatında spiritüalizme gösterdiği ilginin boyutu ve niteliği ele alınmıştır. Son olarak, spiritüalizmin Safa'nın romanlarındaki etki ve görünümünün detaylı olarak incelendiği “Peyami Safa'nın Romanlarında Spiritüalizm” alt bölümünde, yazarın incelenen romanlarından *Şimşek* (1923), *Cânân* (1925), *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) ve *Yalnızız* (1951) adlı romanlarında tespit edilen spiritüalist olgular detaylı bir biçimde ele alınıp yorumlanmıştır. Sonuç bölümünde çalışmada ulaşılan bulgular özetlendikten sonra, kaynakçada incelenen eserler ile yararlanılan diğer kaynaklar ayrı ayrı sunulmuştur.

Spiritüalizm akımının Osmanlı topraklarına girişiyle ilgili Türkiye’de yapılmış çalışmalar oldukça sınırlı olduğundan, bu çalışmanın ilgili alanın tarihyazımına katkı sağlayacağı ümit edilmektedir. Yeni Türk edebiyatı ve Peyami Safa bağlamında ise,

yazarın spiritüalizm etkileri taşıyan romanları bugüne dek genelde fantastik roman türünün örnekleri olarak ele alınmış;¹ ya da yalnızca mistisizm, tasavvuf ve dinî inançlar bağlamında değerlendirilmiştir.² Bu çalışma ise spiritüalizmi, deneyi önceleyen modern ve seküler bir inanış biçimi olarak almakta; bu yolla literatüre yeni bir bakış açısı getirmeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışma ile, gençlik yıllarımdan beri romanlarını en severek okuduğum yazarlardan biri olan Peyami Safa'nın hayatı ve fikir dünyasına biraz daha nüfuz edebilmek ve günümüzde etkilerini pek çok alanda görebildiğimiz muhtelif “Yeni Çağ” inanışlarının atası sayılabilecek olan spiritüalizmin doğuşunu ve izlediği seyri görebilmek benim için büyük bir mutluluk oldu.

Tezi ilgilendiren temel kavramlara ve şahıslara bir edebiyat araştırmacısı olarak nasıl yaklaşmam gerektiği konusunda bana ışık tutan ve hem araştırma hem de yazım sürecinde çok değerli yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden danışman hocam Prof. Dr. Secaattin Tural'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca spiritüalizm hakkındaki önemli kaynaklara dikkatimi çeken ve tezimi okuyarak eleştirileriyle değerli katkılar sağlayan Şaban Bıyıklı'ya ve Osmanlıca eserlerle arşiv kaynaklarına ulaşmamda ve teze biçim vermemde bana destek olan kardeşim Mehmet Savan'a da çok teşekkür ederim. Son olarak, tüm çalışma süresince maddî-mânevî desteğini benden esirgemeyen aileme ve tüm dostlarıma minnet duygularıyla dolu olduğumu ifade etmek isterim.

Zehra Savan

¹ Bu perspektifle yapılan çalışmalara örnek olarak bkz. Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 3: Sevgi Soysal'dan Bilge Karasu'ya*, 16. Baskı, (Yay. hzl. Nazan Aksoy ve Oya Berk), İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, ss.59-75; Nuran Özlük, “Türk Edebiyatında Fantastik Roman”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul 2010, ss.60-61 ve Pelin Aslan Ayar, *Türkçe Edebiyatta Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, ss.215-234.

² Örneğin bkz. Sema Noyan, “Türk Romanında Mistisizm (1923-1980)”, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul 2013, ss.159-243; Nur Meral, “Peyami Safa'nın Romanlarında Mistisizm”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kayseri 1997 ve Fatih Özdemir, “Peyami Safa'nın Eserlerinde Din”, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul 2003.

ÖZ

PEYAMİ SAFA'NIN ROMANLARINDA SİRİTÜALİZM

Zehra SAVAN

Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Secaattin TURAL

Haziran, 2019

Madde karşısında ruhu önceleyen felsefî spiritüalizmden farklı olarak, neo-spiritüalizm ve yeni ruhçuluk da denen spiritüalizm akımı, 19. yüzyılda ortaya çıkan ve ölümlerin ruhlarıyla iletişim kurarak onlardan bilgi almanın mümkün olduğunu savunan çağdaş bir inanç biçimidir. Amerika'da ortaya çıkarak oradan hızla Kıta Avrupa'sına ve 1850'li yıllarda Fransa üzerinden Osmanlı topraklarına aktarılan bu akım, burada Batılılaşma sürecindeki bir toplumda materyalizm ve pozitivism gibi din karşısında bilimi yücelten fikir akımlarının hazırladığı bir ortamda, deneysel ve merak uyandıran niteliğiyle bir cazibe kaynağı ve moda olmuştur. Ancak yine de bu akım, Türkiye'de daha ziyade toplumun eğitilmiş tabakasına ait bir salon eğlencesi olarak varlığını sürdürmüş, bir yandan da gazete yazıları ve dergilerle fikir hayatına; hikâye, roman ve şiirlerle de edebî hayata sınırlı örneklerle de olsa yansımıştır.

Türk edebiyatının en velut kalemlerinden Peyami Safa (1899-1961), kendi kendini yetiştiren bir aydın olarak farklı alanlarda edindiği zengin kültürel birikimi "entelektüel roman"larına yansıtmıştır. Son dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemindeki büyük toplumsal dönüşümlere tanık olan yazar, Türk modernleşmesinin aydınlar arasında yarattığı bocalamayı derinden yaşamış ve Doğu-Batı ve madde-mana gibi ikilemleri merkeze alarak toplumun yaşadığı bu sancuları eserlerine yansıtmıştır. Safa, özellikle II. Dünya Savaşı yıllarında yoğun bir şekilde metafizik, paranormal tecrübeler ve isprizma ile ilgilenmiş ve bu alanda elde ettiği bilgi birikimini, özellikle son dönem romanlarına yansıtmıştır.

Bu çalışma, spiritüalizmin Peyami Safa'nın romanlarındaki etki ve görünümünü incelemeyi amaçlamaktadır. Yazarın incelenen romanları arasında *Şimşek* (1923), *Cânân* (1925), *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) ve *Yalnızız* (1951) adlı romanlarında spiritüalist olgular tespit edilmiştir. Bu olguların ve bunlara ilişkin tartışmaların Safa'nın romanlarında kronolojik olarak yoğunluğunu arttırdığı ve ilk romanlarda spiritüalizme inkârcı ve pozitivist bir açıdan bakan yazarın son romanlarında bazı ihtiraz kayıtları ile olsa da spiritüalizmi benimsemeye çok daha yakın olduğu görülmektedir. Ayrıca yazarın romanlarında

spiritüalizmi işleminin ideolojik yönelimleriyle ve komünizm karşıtlığıyla yakından ilgisi olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Peyami Safa, spiritüalizm, roman, metafizik, ruh



ABSTRACT

SPIRITUALISM IN PEYAMİ SAFA'S NOVELS

Zehra SAVAN

Master's Thesis, Department of Turkish Language and Literature

Thesis Supervisor: Prof. Dr. Secaattin TURAL

June, 2019

Different from philosophical spiritualism privileging spirit over matter, spiritualism (a.k.a. neo-spiritualism) is a modern system of belief that emerged in the 19th century, advocating the possibility of communicating with and gleaning information from the souls of the dead. Emerging in North America and spreading to Continental Europe, and thence to the Ottoman Empire in the 1850s via France, this worldview, thanks to its experimental and compelling nature, became somewhat of a fashion and center of attraction in the context of a newly-Westernizing society injected with currents of thought such as materialism and positivism which glorified science against religion. Nevertheless, spiritualism in Turkey remained rather as a saloon entertainment favorite among the elite segments of the society. On the other hand, it found repercussions, albeit with a limited number of examples, in the intellectual life through newspaper articles and in the literary life through stories, novels, and poems.

One of the most prolific writers of Turkish literature, Peyami Safa (1899-1961) was able to put his rich and diverse cultural background into his “intellectual novels” as an autodidact intellectual. Witnessing the great social transformations of the late Ottoman and early Republican periods, the author profoundly experienced the vacillation that the modernization of Turkey created among intellectuals. Hence, in his works he gave voice to the predicaments of his society by focusing on dichotomous dilemmas such as ‘the East versus the West’ and ‘matter versus spirit’. Taking a keen interest in metaphysics, paranormal experiences and spiritualism particularly during the World War II years, Safa represented his acquired knowledge and insight especially in his later novels.

This study aims to examine the impact and manifestations of spiritualism in Peyami Safa's novels. Among the analyzed works of the author, his novels *Şimşek* (1923), *Cânân* (1925), *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) and *Yalnızız* (1951) exhibit spiritualist phenomena. From a chronological point of view, these phenomena and relevant discussions increased in terms of content in Safa's novels: Whereas he initially saw spiritualism from a denialist, skeptic and positivistic perspective in his early novels, the author was apparently more prone

to embrace spiritualism in later novels, though with certain reservations. Furthermore, arguably, the commonly-appearing theme of spiritualism in his novels has closely to do with the author's ideological orientation and anti-communist stance.

Keywords: Peyami Safa, spiritualism, novel, metaphysics, spirit



İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: ANA HATLARIYLA SPİRİTÜALİZM.....	15
1.1 SPİRİTÜALİZM NEDİR?	15
1.2 BİR İNANÇ OLARAK SPİRİTÜALİZM.....	18
1.3 SPİRİTÜALİST TERMİNOLOJİ.....	21
BÖLÜM 2: DÜNYADA VE TÜRKİYE’DE SPİRİTÜALİZM	40
2.1 SPİRİTÜALİZMİN DOĞUŞU VE DÜNYAYA YAYILIŞI	40
2.2 BATI EDEBİYATINDA SPİRİTÜALİZM ETKİSİ	43
2.3 SPİRİTÜALİZMİN TÜRKİYE’YE GİRİŞİ VE YAYILIŞI	47
2.4 TÜRK EDEBİYATINDA SPİRİTÜALİZM	57
BÖLÜM 3: PEYAMİ SAFA VE SPİRİTÜALİZM	64
3.1. PEYAMİ SAFA: HAYATI VE SANATI.....	64
3.2. PEYAMİ SAFA’NIN SPİRİTÜALİZME BAKIŞI	68
3.3. PEYAMİ SAFA’NIN ROMANLARINDA SPİRİTÜALİZM	72
3.3.1 Şimşek.....	73
3.3.2 Cânân	75
3.3.3 Matmazel Noraliya’nın Koltuğu	82
3.3.4 Yalnızız	108
SONUÇ	122
KAYNAKÇA	134
ÖZGEÇMİŞ	147

KISALTMALAR

E.S.P.:	Duyular Dışı İdrak
P.K.:	Psikokinezi
T.K.:	Telekinezi
MNK:	Matmazel Noraliya'nın Koltuğu
İng.:	İngilizcesi
çev.:	çeviren
ed.:	editör
bkz.:	bakınız
c.:	Cilt
s.:	sayfa
v.d.:	ve diğerleri
a.g.e.:	adı geçen eser
a.y.:	aynı yerde

GİRİŞ

Spiritüalizm, 19. yüzyılda ortaya çıkan ve ruhun insan öldükten sonra da var olmaya devam ettiğini ve ruhla iletişim kurmanın mümkün olduğunu savunan çağdaş ve seküler bir inanç biçimidir. Neo-spiritüalizm ya da deneysel ruhçuluk adlarıyla da anılan bu inanç sistemi, gerçekliğin ruh yani tinden meydana geldiği ve her şeyin Mutlak Tinin ürünü olduğunu savunarak ruhu madde karşısında önceleyen felsefi spiritüalizme ancak kısmî olarak tekabül eder. Modern bir olgu olarak başlangıcı 1848 yılında Amerika'ya dayandırılan bu akım, buradan hızla Kıta Avrupa'sına ve Avrupa ile neredeyse eşzamanlı olarak Osmanlı İmparatorluğu'na yayılmıştır. Spiritüalizmin hızla popülerleşmesinde, gerekli fikrî temellerin hazır olmasının yanı sıra, bu inancın mensuplarınca geliştirilen muhtelif yöntemlerle ölümden sonra yaşama dair kanıtlar sunması; medyumlar aracılığıyla gerçekleştirilen renkli celselerin gösteri niteliği ile uyandırdığı merak; hareketin basit ve deneysel oluşundan dolayı halkın her tabakasına hitap etmesi ve savaş, hastalık ve afetlerle yakınlarını kaybedenlere sunduğu teselli imkânı gibi faktörler rol oynamıştır.

Kurumsal dinlerin emir ve yasaklarının vurgulandığı kitâbî yönlerine paralel olarak tümünde insanın ruhsal gelişimine odaklanan bâtnî öğretiler ortaya çıkmıştır. Bu öğretilerin genel adı ve niteliğini oluşturan mistisizm, Yunanca kelime kökeni itibariyle “örtmek” anlamındaki “myein” kelimesinden türemiş olup insan ruhunun varlığının esası olan Tanrı ile aklın ve beş duyunun vasıtası olmadan birleşebilmesi imkânına inanmak mânâsına gelir.³ İslâm mistisizmi olarak da nitelendirilebilecek olan tasavvuf ise “insanın mistik yönüne ve gönül terbiyesine işaret eden, maddenin ve dünyanın geçiciliğini işleyen, kalbî davranışları esas alan ahlâk ve tefekkür sistemidir”.⁴ Bu bağlamda spiritüalizmi mistisizm ve tasavvuftan ayırmak gerekir. Zira

³ Peyami Safa, *Mistisizm*, İstanbul: Babıali Yayınevi, 1961, s. 7.

⁴ Cumhur Taş, “Çağdaş Türk Romanında Din ve Tasavvuf (1980 Sonrası)”, *Yayımlanmamış YL Tezi*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2010, s. 10.

gerek İslâm tasavvufu gerekse Hint, Budist, Yunan veya Hıristiyan kaynaklı tüm mistik öğretiler kaynağını dinlerden almakta; spiritüalizm ise hiçbir dînî temele ya da vahye dayanmamaktadır. Her ne kadar ruhun varlığı ve ölümden sonra ruhun yaşamaya devam ettiği inancında dinlerle ortak olsa da, spiritüalizm, modern döneme ait seküler bir inanıştır. İnsanlardan, elçiler aracılığıyla getirilen vahye beş duyuya yönelik hiçbir veri ve kanıt olmadan inanmalarını bekleyen dinlerin aksine, spiritüalizm, ilgilendiği olguların gerçekliğinin gözlem ve deneyle kanıtlanabileceği yönünde bir bilimsellik iddiası taşır.

Felsefi anlamıyla spiritüalizm ya da ruhçuluk, nihai gerçekliğin veya âlemdeki her türlü faaliyetin, düzenin ve idarenin kaynağının ruh olduğunu kabul eden görüştür. Genellikle maddenin tek gerçeklik olduğunu, hatta insanın ruhi hayatının bile maddeden kaynaklandığını iddia eden materyalizmin tam karşısında durarak asıl olanın ruh, maddenin ise tali olduğunu savunur. Buna göre Tanrı, âlemden ayrı ve aşkın, salt ruh olup âlemi yaratmıştır ve idare etmektedir. İnsan ruh sahibidir ve ruh, ölümden sonra da yaşamaya devam eder. İlahi dinlerle uyum içinde olan bu felsefi görüşler, felsefede antik çağda Pythagoras'a ve daha geç dönemde Descartes ve Leibniz'e kadar dayandırılabilirse de, 20. yüzyıl başında Henri-Louis Bergson'un düalist, sezgici ve psikoloji temelli spiritüalist anlayışı ile modern şeklini bulur.⁵

Bergson, varlığın gerçekliğine dair iki bilgi kaynağı olarak zekâ ve içgüdüden söz eder. Ancak içgüdü kendi çevresiyle sınırlı olmasından ve kendi üzerine düşünememesinden dolayı, zekâ da yalnızca statik olanı kavrayabilmesinden ve sürekli değişim halinde olan hayata nüfuz edemediğinden dolayı eksiktir. Bu noktada hakikati kavramanın yolu olarak sezgi devreye girer. Kendi bilincine varmış içgüdü olan sezgi, hem içgüdüden hem de zekâdan yararlanarak hakikate ve hayatın akışına nüfuz edebilir. Tanrı'yı yaratıcı tekâmül halindeki hayat hamlesinin iç güç kaynağı olarak gören Bergson'a göre, var olan her şey gibi insan da ruh ve maddeden oluşur; ancak bunlar arasındaki ilişkinin özünü bilmek mümkün değildir. Bergson, beyin faaliyetlerinin şuurun ancak sınırlı bir kısmına tekabül ettiğinden yola çıkarak ölümden sonra yaşamın inkâr edilemez bir gerçek olduğu sonucuna varır.⁶

⁵ Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) – İlk Temsilciler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996, ss. 11-18.

⁶ Toku, *a.g.e.*, ss. 33-38.

Felsefî spiritüalizmle de bağlantılı olarak deneysel spiritüalizmin modern dönemde ortaya çıkarak kitleleri cezbetmesi, Batıda din ve bilim ilişkileri bağlamındaki tarihsel süreçle yakından ilgilidir. Batıda Kopernik ve Galile'nin 16. yüzyılda dünya merkezli evren modelini yıkarak yerine güneş merkezli evren modelini getirmesi Kilise ile bilim arasındaki mücadeleyi başlatmış; Rönesans ve Reform sonucunda 17. yüzyılda Batı'da "akıl çağı" başlamış ve Descartes ve Newton ile mekanik evren anlayışı şekillenmiştir.⁷ 18. yüzyılda Fransız İhtilali ile yayılan özgürlük, eşitlik, demokrasi ve laiklik gibi modern kavramlar monarşilerle birlikte Kiliseye de darbe indirmiş; Sanayi Devrimi bilim ve teknolojiadaki gelişmeleri geniş kitlelere ulaştırarak maddecilik ve tüketim kültürüne zemin hazırlamıştır. 19. yüzyıla gelene dek Batıda bilimin din karşısında art arda kazandığı bu zaferler, dinî inancın toplumsal hayattaki gücünü adım adım zayıflatmış; bu hızlı dönüşümler sonucunda toplumda meydana gelen karmaşaya çözüm olmak üzere, tamamen nesnel gerçekliği, akıllı, bilimsel bilgi ve deneyi esas alan ve metafizik ile dini insan ilerlemesinin önünde engel olarak gören pozitivism ortaya çıkmıştır.⁸ Aydınlanmacı görüşlere, materyalizme ve pozitivism tepki olarak doğan modern spiritüalizm, dinin geri çekilişiyle birlikte büyü bozulan hayatın insanda yarattığı mânevî boşluğu doldurmak gibi bir işlev üstlenmiştir. 19. yüzyılda deneysel spiritüalizm ile birlikte metafizik inançlar ilk kez bilimselleştirilmeye ve sekülerleştirilmeye çalışılmıştır.

Materyalizm ve pozitivismın çağı olan 19. yüzyılın spiritüalizmin de doğuşuna tanıklık etmesi paradoksal görünebilirse de, bu modern inanç biçiminin bilimin temel bilgi edinme yöntemlerinden olan deneye metafizik alanda referans yaparak ortaya çıktığı düşünüldüğünde onun da bilimcilikten pek fazla sapmadığı görülecektir.⁹ Spiritüalizm bir yandan metafizik inancını koruyan, ancak materyalizm ve pozitivism karşısında hayal kırıklığına uğrayan kitlelere de adeta bilimin temel araçlarını kendi inanç âlemlerine uygulama imkânı sunmuş ve inançlarını kanıtlama noktasında onlara bir umut ışığı olmuştur. Zira evvelce kanıt veya deneyden söz etmenin oldukça güç olduğu metafizik alan, spiritüalizmle beraber deneye açılmıştır.

⁷ Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, 20. Baskı, İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2016, ss. 39-49.

⁸ Cihan Ballıkaya, "Pozitivism: Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 33 (2015), s. 89.

⁹ René Guénon, *Ruhçu Yanılgı*, İstanbul: İz Yayınları, 1996, s. 8-9.

Batıda yüzyıllar içinde yaşanan materyalizm-spiritüalizm mücadelesi Türkiye’de özellikle 2. Meşrutiyetin ilanından sonra başlamıştır. Ülkemizde felsefi alanda materyalizmi yaymak konusunda gayret gösteren önemli isimler arasında Baha Tevfik ve arkadaşları Ahmet Nebil, Suphi Ethem, Memduh Süleyman ve Celal Nuri sayılabilir. Bu grup Ludwig Büchner’in *Madde ve Kuvvet* ve Haeckel’in *Vahdet-i Mevcut* adlı kitapları gibi önemli materyalist eserleri Türkçeye tercüme etmiş ve *Felsefe Mecmuası* gibi dergilerle materyalizm, pozitivizm ve evrim teorisi gibi düşünceleri yaymaya çalışmıştır.¹⁰ Bu gruptan ayrı olarak pozitivizmi yaymaya çalışan fikir adamlarımıza Beşir Fuad ile Abdullah Cevdet’i de eklemek gerekir. Maddeci grubun karşısında yer alan başlıca spiritüalizm taraftarları ise Şehbenderzade Ahmet Hilmi, İsmail Fenni Ertuğrul, Babanzade Ahmet Naim, İzmirli İsmail Hakkı ve Ömer Ferit Kam’dır. Bu grup spiritüalizm müdafaasını daha ziyade maddeci grubun yazdıklarına cevap niteliğindeki eserleri ile yapmıştır. Bunlar arasında öne çıkan eserler, Şehbenderzade Ahmet Hilmi’nin Celal Nuri’nin *Tarih-i İstikbal* adlı kitabının birinci cildine reddiye olarak kaleme aldığı *Huzur-u Akıl ve Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti* (1913) ile İsmail Fenni Ertuğrul’un Büchner’in eserindeki iddiaları tenkit eden *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlâli* (1928) adlı eserleridir.¹¹

Spiritüalizmin temelinde yer alan ruhun ölümsüz olduğu ve ölümden sonra da bir hayat olduğu düşüncesi, modern dönemden çok öncesine dayanmakta olup ilkel kabilelerden gelişmiş toplumlara kadar tüm insan topluluklarında mevcuttur. Metafiziğe duyulan bu inanç gerek kurumsal dinlerin, gerekse de İslâm tasavvufu gibi bâtinî ve mistik uygulamaların özünü oluşturur. Tarih boyunca geleneksel Gök Tanrı dininden Şamanizm, Budizm, Maniheizm ve İslâm’a kadar çeşitli dinlere mensup olan Türk toplumlarında ruh inancı ve ölümden sonra yaşam fikri her zaman var olmuştur. Hatta eski Türklerde şifa verme, büyücülük ve kâhinlik gibi niteliklere sahip olan ve kam adı verilen din adamlarını¹²; modern dönemde bilinmeyenden ve gelecekte haber veren, ruhlar vasıtasıyla eşya üzerinde çeşitli etkilerde bulunabilen ve şifacılıkla da ilgilenen spiritüalistlere benzetmek mümkündür. Türkler 10. yüzyılda İslâm’a

¹⁰ Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 3. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları, 1995, ss. 110-115.

¹¹ Bolay, *a.g.e.*, ss. 190-191, 197 ve 250.

¹² Sadettin Gömeç, “Eski Türk İnancı Üzerine Bir Özet”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sayı 33, Cilt 21 (2003), (79-104), ss. 90-95 ve 100-101.

girdikten sonra, dinin kitâbî yönünden ziyade, metafizik ve mistik yönüne ağırlık veren ve insanın kalbini kötülüklerden arındırarak Allah'a ulaşmasını amaçlayan tasavvufu da günümüzde varlığını sürdüren Mevlevilik, Nakşibendilik ve Bektaşilik gibi farklı kollarıyla benimsemişlerdir.

Eski Türk edebiyatının sözlü geleneğinde dönemin inanışlarını yansıtan çeşitli destan, masal, efsanelerle kendisine yer bulan “ilkel ruhçuluk”, İslâmiyet dönemi Türk edebiyatında İslâmî bir renge bürünür. İslâm'ın etkisinde gelişen Türk edebiyatında metafizik inancın ve tasavvufun tesirlerine bakıldığında, Yusuf Has Hacib'in edebiyatımızda dinî şiir türünün ilk örneği olarak kabul edilebilecek olan *Kutadgu Bilig* ve Edip Ahmet Yükneki'nin ilk manzum ahlâk kitabı sayılan *Atabetü'l Hakâyık* adlı eserleriyle 11 ve 12. yüzyıllarda Türk edebiyatında tevhit, münacaat ve nat gibi dinî şiir formları ilk kez görülür.¹³ Ardından Anadolu'nun İslâmlaşmasında önemli rol oynayan büyük Türk mutasavvıflarının meydana getirdiği dinî-tasavvufî Türk edebiyatının en güzel örnekleri, Ahmed Yesevi, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli, Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumi, Kaygusuz Abdal ve Mevlana Celaleddin Rûmî tarafından verilmiştir. Bu şairler ilahi, devriye ve şathiyye gibi türlerdeki şiirlerinde Allah'a duyulan mânevî aşk ve O'na ulaşma arzusu, İslâmî tevhit inancı, nefsi kötülüklerden arındırma ve sûfilere ve onların yaşadığı mânevî hallere dair çeşitli tasavvufî temaları yoğun mecazlar kullanarak işlemişlerdir.

Osmanlı döneminde Divan şairlerimiz de çeşitli dinî ve tasavvufî unsurları tevhit, münacaat, na't, mevlit ve mesnevi gibi türlerde kullanmışlardır.¹⁴ Bu dönemde verilen önemli dinî ve tasavvufî eserler arasında Âşık Paşa'nın *Garibnâme* adlı mesnevisi, Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i, Fuzûlî'nin tasavvufî gazelleri ve Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'ı sayılabilir. Bununla birlikte dinin sosyal hayatın geneline hâkim olduğu bu dönemde Divan şiirinin “lâ-dinî” sayılan örneklerinde bile dinî muhteva bulunabilmekte olup kullanılan mazmun ve mecazların beşeri aşkı mı yoksa ilahi aşkı mı anlattığını tespit edebilmek güçtür.¹⁵

¹³ Secaattin Tural, *Cumhuriyet Devri Türk Şiirinde Din Duygusu (1923-1970)*, İstanbul: Kitabevi, 2003, ss. 5-6.

¹⁴ Tural, a.g.e., ss. 7-8.

¹⁵ A.g.e., ss. 9-10.

Dinin sosyal hayattaki bu hâkimiyeti 19. yüzyıldan itibaren giderek azalacak ve Batı’da akıl ve bilimi kutsayarak insan üzerindeki tüm kutsal otoriteleri ortadan kaldıran sekülerleşme süreci kaçınılmaz olarak Osmanlı toplumunu da etkileyecektir. Osmanlı aydınının Batı medeniyeti ve değerleriyle tanıştığı Tanzimat Dönemi’nden, etkileriyle bugüne kadar uzanan Türk modernleşmesi sancılı bir süreç olmuştur.¹⁶ Zira Batı’da yüzyıllara yayılan modernleşme sürecini çok kısa bir zaman diliminde ve büyük bir süratle tecrübe eden geleneksel Osmanlı toplumu, tüm dinamiklerini kökünden değiştirecek bu kadar çok yenilik karşısında yoğun bir bocalama yaşamıştır. 19. yüzyılda diğer Batılı fikirlerle birlikte Osmanlı coğrafyasına ithal edilen pozitivizm ve materyalizm akımları, doğrudan toplumsal hayatın merkezinde yer alan dinî inancı tehdit ettiklerinden çok derin etkiler yaratmış ve Osmanlı aydınlarında geleneksel inancın görünümünde bazı sapmalara neden olmuştur.¹⁷

Edebiyatımızda 1839’da Tanzimat’ın ilanıyla başladığı kabul edilen yenileşme döneminin hemen öncesinde, Akif Paşa’nın “Adem Kasidesi”nde şiirimizde, şeklen olmasa da içerik olarak İslâmî gelenekten ilk kopuşu simgeleyen ve nihilizmi anımsatan felsefi bir yokluk fikri ile karşılaşırız.¹⁸ Şiirimizde görülen geleneksel dinî inançtan sapmalara başka bir örnek de şiirine rasyonalist düşüncüyü koyan ve “Münacaat”ında Allah’ın varlığına akıl ile delil arayan Şinasi’dir.¹⁹ Şinasi’nin Batı rasyonalizmini kolayca ve bütünüyle benimsemesine karşılık, Ziya Paşa bazı felsefi konularda aklın aciz kaldığını ifade etmiştir. O, Batıdan ithal edilen fikirler ile dinî inançlarını telif etmek konusunda sıkıntı yaşayarak bir inanç buhranına düşmüş gibi görünmektedir. Muhtemelen bu buhrandan kaynaklanan karamsar tavrıyla dikkati çeken Ziya Paşa, gelenekten bir konuda daha ayrılarak Allah’a soru soran ilk şairimiz olmuştur. Şiirde metafizik sorgulamalarıyla dikkati çeken bir şairimiz de Abdülhak Hamid’dir. Hamid, karısının ölümü üzerine yazdığı *Makber*’de (1885), Allah’a ölüme ve başka metafizik meselelere dair sorular yöneltir; ancak şiirinde Allah’a olan imanını ikrar etmekten de geri durmaz.²⁰

¹⁶ Secaattin Tural, “Cumhuriyete Kadar Türk Şiirinde Metafizik Görünüm”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, Bahar, 2016; (13) 21-30, s. 25.

¹⁷ Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, 4. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014. ss. 23 ve 27.

¹⁸ Okay, *a.g.e.*, ss. 27-28.

¹⁹ Tural, *a.g.e.*, s. 12.

²⁰ Okay, *a.g.e.*, ss. 29-34.

19. yüzyılın sonlarına gelinirken, Servet-i Fünûn ve Fecr-i Âtî dönemlerinde Türk şiirinde dinî duygu ve temaların iyice azalmaya başladığı görülür. Şiirimizin hem eski şeklinden hem de eski içeriğinden uzaklaşmasına paralel olarak, Türk edebiyatına roman ve hikâye gibi yeni türler girer. Yüzyıl başında ise Osmanlının iyice zayıflaması, milliyetçilik akımının etkisi ve artarda yaşanan savaşlar ve Milli Mücadelenin etkisiyle edebiyat, gerek şiir, gerekse nesirde milli bir yöne doğru evrilir. Bu dönemde Mehmet Emin Yurdakul ile Ziya Gökalp ve en yoğun olarak da Mehmet Akif Ersoy'un şiirlerinde dinî tema ve unsurlar görülür. Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte ise Türk inkılâbını destekleyen "Memleket edebiyatı" devri başlamış olur.²¹

Türk edebiyatında romanın serüvenine bakıldığında ise, Tanzimat'la birlikte edebiyatımıza giren romanın, Osmanlı/Türk modernleşmesinin seyrini takip ettiği görülür. Batılılaşma olarak anlaşılan modernleşme süreci, Batının maddî varlıkları, değerleri ve düşünce sistemleriyle model alınmasını beraberinde getirmiş ve Osmanlı toplumunun tüm yapılarıyla Batının gelişmesini yakalayabilmesi için edebiyatta da halkın bu yönde eğitilerek modernleştirilmesi amacı güdülmüştür. Tanzimat döneminde ilk olarak Rousseau ve Voltaire gibi 18. yüzyıl aydınlanmacı düşünürlerinin rasyonalizminin etkisi edebiyatımızda hissedilir. Rasyonalizmin yükselişi bir yandan da bir önceki dönemin edebiyatı olan Divan edebiyatına yönelik tepkinin sonucudur.²²

Romanlardaki spiritüalist unsurlar, tanım gereği fantastikten ayrı düşünülemez. Todorov'a göre fantastik edebiyat, doğaüstü olarak görünen bir olay karşısında yaşanan kararsızlık halini içerir. Moran'a göre sonuna kadar kararsızlık sergileyen türe Türk edebiyatında rastlanmaz. Yine de geniş anlamıyla alınırsa, bir yanda tılsım, büyü ve cin-peri gibi doğaüstü yaratıklarıyla bilinenden farklı bir dünyayı tasvir eden "olağandışı", diğer yanda da "garip" denilen ve doğaüstü gibi görünen olayların aslında öyle olmayıp doğal yasalarla açıklanabildiği iki fantastik türü tanımlanabilir.²³

Tanzimat döneminde bir yandan Batılı düşünce akımlarının etkisiyle din ve metafiziğin edebiyattaki görünümünün azalmasına paralel olarak, fantastik ve doğaüstü unsurlar, batıl inançlar ve akıl dışı gelenekselliğin görünümleri de giderek

²¹ Tural, *a.g.e.*, ss. 13-14.

²² Okay, *a.g.e.*, s. 54.

²³ Moran, *a.g.e.*, s. 60.

azalır; zira bunlar artık toplumsal faydaya hizmet etmemektedir. Bunun bir istisnası, cin, peri, büyü gibi doğaüstü unsurlara yer verdiği için yazıldığı dönemde yeni edebiyat anlayışına uygun görülmeyle ötekileştirilen, ancak günümüzde Türk edebiyatında fantastik romanın ilk örneği kabul edilen Giritli Aziz Efendi'nin *Muhayyelat-ı Aziz Efendi* (1852) adlı eseridir.²⁴ Doğaüstü olguların sorgulanmadan kabul edildiği bu roman, fantastiğin olağandışı türündedir. Bunun dışında Tanzimat dönemi edebiyatçılarımız, gerek hacmi artık azalan şiirde, gerekse de nesir türlerinde akıl ve gerçekliği rehber alarak halkı modernleştirmek gayesini gütmüşlerdir. Edebiyatımıza çok sayıda roman kazandıran, hatta bizde modern romanın kurucusu olarak addedilebilecek olan Ahmed Midhat Efendi de öğretmen tavrıyla bu dönemin genel gayesini sürdürerek gerçekliğe ve akılcı olana vurgu yapar. Bununla birlikte, *Çengi* (1877) ve *Cinli Han* (1885) gibi bazı romanlarında cinler, periler gibi olağanüstü öğelere de yer vermiştir. Ancak bunu yapmaktaki maksadı fantastiği kullanarak fantastiği konu alan eski edebiyatı ve batıl inançları kötülemek ve gerçekliği daha da gerçekçi kılmaktır; bundan dolayı onun romanlarında olağanüstü görünen tüm hadiseler mantıklı bir gerekçeye bağlanır.²⁵ Bu nedenle Ahmed Midhat'ın bu tip romanlarını fantastiğin garip kategorisi altında sınıflandırabiliriz. Sonuç olarak, Tanzimat döneminde fantastik öğeler içeren romanlar olsa da, spiritüalizm inancının savunulduğu bir romandan söz etmenin mümkün olmadığını söyleyebiliriz.

Daha önce felsefi sahada materyalizme karşı felsefi spiritüalizmin savunuculuğunu yaptığını belirttiğimiz Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Âmâk-ı Hayal* (1910) adlı romanında kullanılan masalsi fantastik unsurların spiritüalist bir karakter taşıdığı söylenebilir. Ancak dinî- tasavvufî denilebilecek bu romanda karşımıza çıkan bu doğaüstü öğeler, tasavvuf edebiyatında seyr-ü sülûktaki farklı mertebelerde tecrübe edilen çeşitli halleri anlatmak için kullanılan mecazi unsurlardır. Bu romanda baş karakter, hakikat arayışında kısa bir süre spiritüalizm ile ilgilenir ancak bu modern inançtan kendisini tatmin edecek bir bilgi elde edemez.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Türkiye'de spiritüalizm içerikli edebi eserlerin hikâye türündeki ilk örneği, 1910 yılında *Kanad* adlı dergide tefrika edilen "Celb-i Ruh"

²⁴ Pelin Aslan, "Osmanlı Türk Modernleşmesinin Gölgesinde Varla Yok Arası bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)", Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul 2010, ss. 379-380.

²⁵ Aslan, *a.g.e.*, ss. 139-143.

adlı hikâyedir.²⁶ Zira II. Meşrutiyet döneminde, daha önce Sultan II. Abdülhamid döneminde spiritüalizm hakkında uygulanan yayın yasağı kalktığı için birbiri ardına konuyla ilgili çeşitli yayınlar yapılmıştır. Fecr-i Âtî topluluğuna mensup edebiyatçılar arasında anılan Ali Süha tarafından yazılan bu hikâyede, ruh çağırma tecrübelerine dair duyduğu haberlerden çok etkilenen hassas bir gencin iki arkadaşıyla gerçekleştirdiği bir celsede babasının ruhundan aldığı bir felaket öngörüsünün beklentisine dayanamayıp intihar etmesi anlatılır. Bir ispritizma celsesinin, üç ayaklı masa, masaya vurulan darbeler, iletişimin kayıt altına alınması (*muhaberat-ı zabt*) gibi detaylarına varıncaya dek başarıyla tasvir edildiği öyküde, “somnambül”, “hiss-i kable’l-vukuu” gibi spiritüalist terminolojinin de kullanıldığı dikkati çekmektedir. Bu hikâyede görülen doğaüstü olaylara bir açıklama getirilmez; yani fantastiğin “olağandışı” niteliği muhafaza edilir. Ancak bu tür bilinmeyen olgularla uğraşmanın tehlikeli olduğu ve bunlara körü körüne inanmanın kötü sonuçlar doğurabileceği yönünde bir uyarı ve eleştiri ortaya konulur.

Batıl inançları kötüleme ve bolca kullanılan doğaüstü unsurların aslında bir aldatmaca veya yanılsamadan ibaret olduğunu gösterme gayreti, yani fantastiğin “garip” türünün kullanımı Hüseyin Rahmi Gürpınar’da doruk noktasına ulaşır. Ahmed Midhat’taki akılcılık, Hüseyin Rahmi’de artık pozitivizm taraftarlığına dönüşmüştür. Burada Cumhuriyet ideolojisinin etkisini görebiliriz; zira erken Cumhuriyet döneminde halkta batıl inançlar yaygındı ve Gürpınar, benimsediği maddeci ve pozitif görüşe dayanarak romanlarıyla halkı eğitmeye çalışıyordu. Yazar bu amaçla kaleme aldığı pek çok spiritüalist unsur taşıyan romanlarında olduğu gibi, *Gulyabani*’de (1915) de perilerle, cinlerle dolu bir anlatı kurar; ancak sonunda tüm bunların bir aldatmaca olduğu anlaşılır.²⁷ Buna karşın Gürpınar’ın daha sonraki bir tarihte yazdığı *Ölümler Yaşıyor mu?* adlı romanında spiritüalizm ve materyalizm karşıtlığı işlenir ve sonunda hep materyalizmin galip çıktığı önceki romanlarının aksine, yazar bu romanında spiritüalizmle empati kurmaya çalışır. Gürpınar’ın ilk kez tam manasıyla fantastiğin “olağandışı” türünü kullandığı romanın başlığı bizzat spiritüalizmin temel akidesi olan ölümden sonra yaşam tezinin doğruluğunu sorgular. William Crookes, Aksakov,

²⁶ Ahmed Süha, “Küçük Hikâye: Celb-i Ruh”, *Kanad: Haftalık musavver risale-i edebiyeye*, sene 1, numero 1 (6 Teşrinievvel 1326/19 Ekim 1910), ss. 8-12 ve numero 2 (13 Teşrinievvel 1326/26 Ekim 1910), ss.10-13.

²⁷ Moran, *a.g.e.*, ss. 66 ve 68.

Charles Richet, Camille Flammarion gibi spiritüalistlerin adlarının zikredildiği roman boyunca yazar; tekinsiz ev fenomenleri, isprizma seansları, darbeler ve medyumlar gibi spiritüalist olguları bolca kullanmıştır. Gürpınar, bu eseriyle özellikle bir romanda materyalizm karşısında spiritüalizmin felsefi anlamda tartışılması ve spiritüalist öğelerin çokça kullanılması bakımından Türk edebiyatında Peyami Safa'yı incelemektedir.

Reşat Nuri Güntekin'in *Gökyüzü* (1935) romanında da isprizma seansları ve tekinsiz ev fenomenleri yoğun şekilde görülür. Ancak romanın sonunda sorunun kaynağı batıl bir halk inancına bağlanır. Bu roman spiritüalist öğelere yer vermekle birlikte, spiritüalizm veya materyalizm tezlerinden herhangi birini savunmak amacıyla yazılmamıştır.

Halide Edib Adıvar, *Sonsuz Panayır* (1946) adlı romanında 40'lı ve 50'li yıllardaki İstanbul sosyetesinin "isprizma" olarak anılan ruh çağırma merakından söz eder. Ancak sonunda buradaki ruh çağırma seanslarının aldatmaca olduğu ortaya çıkar. Adıvar'ın fantastik öğelerden yararlandığı diğer eserlerine örnek olarak "Denizin Anılarından-3" (1910), "Işıldak'ın Rüyası" (1914) ve "Duatpe" (1922) adlı hikâyeleri sayılabilir. Adıvar, bu hikâyelerinde Türk edebiyatında fantastiğe yeni bir işlev kazandırarak milliyetçi ve Türkçü bir kimlik yaratmayı hedefler. Bunlardan farklı olarak "Kabala'nın Cadısı" adlı hayalet hikâyesinde fantastiği yalnızca okurun ilgisini çekmek amacıyla kullanmıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* (1961) romanında Batıdan taklitçilikle olduğu gibi alınan birçok yenilikten biri olarak spiritüalizmden de hicivle söz edilir. İsprizma Cemiyeti adlı bir dernekte seanslar düzenleyen medyumlar hicvedilir; zira burada yapılan her şey yalan ve aldatmacadan ibarettir. Tanpınar, bu romanından başka "Rüyalar" (1952) adlı hikâyesinde de ruh çağırma ve rüyet konularına yer vermiştir.²⁸

Türk şiirinde spiritüalizme dair ilginç ve benzersiz bir olgu olarak, tamamı isprizma celselerinde bir "ruh" tarafından dikte ettirilen şiirlerden oluşan Enis Behiç Koryürek'in *Vâridât-ı Süleyman* (1949) kitabından bahsedilebilir. Şair 1940'lı yıllarda

²⁸ Abdullah Acehan, "Ahmet Hamdi Tanpınar, Enis Behiç Koryürek ve Peyami Safa'da İsprizma", *Zeitschrift für die Welt der Türken*, Cilt 3, Sayı 3 (2011), ss. 228-230.

spiritüalizme derin merak salmış ve evinde isprizma celseleri düzenleyerek bizzat medyumluk yapmıştır. Bu celseler sırasında kendisiyle irtibat kuran Çedikçi Süleyman Çelebi adında bir Mevlevi şeyhinin ruhundan aldığı tebliğlerle yazdığı tasavvufi şiirleri bu eserinde toplamıştır.

Toplumsal gelişmelerin bir aynası olarak, Türk modernleşmesinin yarattığı sancı ve ikilemlerin yoğun şekilde sergilendiği Batılılaşma devri Türk edebiyatında, edebiyatçılarımız Tanzimat'tan itibaren söz konusu ikilemlerde bir tarafın savunucusu olarak ortaya çıkmış ve eserlerini belirli fikirleri savunmak ya da reddetmek için bir araç olarak kullanmışlardır. Tanzimat döneminde önce hayalcilik ve akılcılık ikilemi şeklinde izlenen bu mücadele, daha çok akılcılığın lehine ilerlemiş; Cumhuriyet dönemindeki romanlarda ise kurulan yeni rejimin pozitivizm ve sekülerleşme vurgusuyla din olgusunun geri plana atılmasına, hatta eleştirilmesine neden olduğu görülür. Bu bağlamda Cumhuriyet döneminde tartışmanın ekseni madde-mana ya da pozitivizm-mistisizm ikilemi üzerine yoğunlaşır ve edebiyat yine bu karşıt görüşlerden birinin savunusu için bir araç olur.

Bu ortamda Türk edebiyatına çok önemli eserler kazandıran ünlü romancı Peyami Safa (1899-1961), özellikle de fantastik olgular içeren romanlarında, Cumhuriyet rejiminin pozitivist söylemine alternatif üretir.²⁹ *Türk İnkılâbına Bakışlar* (1938) adlı eserinde Kemalist rejimin gerçekleştirdiği devrimleri desteklediğini açıkça dile getiren yazar, sonraki dönemde görüşlerinde giderek daha muhafazakâr bir görünüm sergiler. Doğu-Batı ikileminde ulaştığı sentez fikrinin bir parçası olarak, pozitivizm-mistisizm ikileminde de bir sentez geliştirmekten yanadır. Zira Batı artık 19. yüzyılın pozitivist Batısı olmaktan çıkmış, insan ruhunun doğal ihtiyacı olan inanmak ihtiyacına cevap bulmak için Doğunun mistik felsefelerine yönelmiştir. Bu durumda Batılılaşmanın modernleşmeyle bir tutulduğu Türkiye'nin hala pozitivist görüşte ısrar etmesi yanlıştır. Türkiye, ancak bir Şarklı olarak sahip olduğu mânevî değerler ve ilahi prensipler ile kuvvetli seziş hassasını muhafaza ederek Batı medeniyetine dâhil olabilir.³⁰

²⁹ Aslan, *a.g.e.*, ss. 384-385.

³⁰ *a.g.e.*, s. 338.

Mistisizm ve spiritüalizm işte bu bağlamda önem kazanır. Safa'nın spiritüalizme bakışı, varlığı ve mahiyeti bilimsel olarak kanıtlanmamış ve açıklanmamış olan hiçbir olguyu peşin hükümle hemen kabul etmemek, ancak bilimsel yöntemlerle her yönüyle incelemeden de hiçbir olgunun gerçekliğini reddetmemek şeklindedir. Zira ona göre bu tavırlardan ilki hurafeye, ikincisi de bilimsel dogmatizme götürür. Bu görüşlerini ilk kez ve en detaylı biçimde *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) romanında işlemiştir. Bu romandaki Noraliya ve Yahya Aziz karakterlerinde dinî duyuş ve özellikle tasavvuf ön plana çıkar. Bilhassa Noraliya karakteri “ermiş” olarak nitelendirilebilecek bir karakterdir. Aslen bir tarafı Batılı, bir tarafı Doğulu Noraliya, Hıristiyanlık ve Müslümanlık arasında tercihini bilinçli bir şekilde Müslümanlıktan ve isim olarak da Nuriye'den yana kullanmıştır. Zira dinlerin aşkın birliği görüşünü savunan *Sophia Perennis* felsefesiyle³¹ de uyumlu bir biçimde, ona göre “bizim dinimizde her din toplanır. Dinlerin hepsi iyiliğe, doğruluğa çıkar. Allah'a çıkar. Yalnız Müslümanlık en kısa yoldur.”³²

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu'nda Doğu-Batı sentezini şahsında tecessüm ettirdiği için idealize edilen Noraliya ve Yahya Aziz karakterleri, tasavvufu temsil eder. Burada bilhassa Yahya Aziz'in Sorbonne Üniversitesi mezunu olması, onun mistik ve metafizik yönüyle birlikte düşünüldüğünde önemlidir. Çünkü bir bakıma modern bilimi temsil eden Sorbonne'lu olmak, aynı zamanda tasavvufî inançları muhafaza

³¹ Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda atıfta bulunduğu (s. 298) *Sophia Perennis* ya da orijinal haliyle *Philosophia Perennis*, Latince “ezeli felsefe” anlamına gelen, felsefe ve dinler tarihine ilişkin bir kavramdır. Gelenekselci ekol tarafından “ezeli hikmet” şeklinde ifade edilen kavramı, ilk kez filozof Leibniz, “geleneksel felsefenin bütün ifadelerinin ardında değişmez, evrensel ve ezeli bir takım hakikatlerin bulunduğu yola çıkarak bu kavramı kadim metafizikle kurduğu bağlantının bir yansıması olarak kullanmıştır.” *The Perennial Philosophy* adlı bir eser kaleme alan Aldous Huxley ise kavramı “nesnel, canlılar ve zihinler dünyası için vazgeçilmez bir ilahi gerçekliği tanıyan metafizik, ruhta ilahi gerçekliğe benzer ve hatta onunla özdeş bir şey bulan psikoloji, insanın nihai hedefini bütün varlık âleminin içkin ve aşkın kaynağının bilgisi olarak gören ahlak” şeklinde tanımlar. Dinler tarihine ilişkin Gelenekselci ekole göre ise *philosophia perennis*, beşeri Ruh'ta, Kalbin derinliğinde gömülü bulunan ve ancak manen tefekkür edene yani kelimenin gerçek anlamıyla *arif, hâkim ve filozof* olana açık, doğuştan temel metafizik hakikatlerdir.” Bkz. Hüseyin Yılmaz, *Ezeli Hikmet ve Dinler: Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, ss. 34-35. Buradan da anlaşıldığı gibi, bu kavram dinler arasındaki farklılık ve ayrımları aşarak tüm dinlerinde özünde bulunan hakikatlere mistisizm yoluyla ulaşmaya atıfta bulunmaktadır. Kanaatimizce, Safa bu kavramla, *Mistisizm* adlı eserinde de atıfta bulunduğu Huxley vasıtasıyla tanışmıştır. Huxley'nin Safa ve *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanı üzerindeki etkisini konu alan bir tez çalışması için bkz. Mehmet Can Yılmaz, “The Theme of Mysticism in Literary Reception: A Comparative Analysis of Aldous Huxley's Time Must Have A Stop and Peyami Safa's Matmazel Noraliya'nın Koltuğu”, *Yayımlanmamış YL Tezi*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya 2008.

³² Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 5. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1978, s. 265.

etmek, 20. yüzyıldaki seküler Türk toplumu için Peyami Safa'nın öngördüğü modern bilimi ve Allah inancını şahsında birleştirmiş örnek insan modelini oluşturur. Gerçekten de nihilist duygular içinde bocalayan Ferit'e metafiziği veya Allah inancının tek kaynak olarak Matmazel Noraliya'dan değil, aynı zamanda Yahya Aziz üzerinden de gelmesi, romancının öngördüğü bu ideal insan tipiyle ilgilidir. Modern bilimi ve tasavvufu bu şekilde şahsında cem etmiş, dindar ancak softalıktan uzak benzer tiplere Cumhuriyet dönemi Türk romanının başka örneklerinde de rastlanmaktadır. Bu konuda bir örnek olarak Halide Edip Adıvar'ın *Sinekli Bakkal* romanındaki Mevlevi Vehbi Dede karakteri verilebilir. Buna karşılık Cumhuriyet dönemi romanının genelinde, örneğin Yakup Kadri ve Reşat Nuri Güntekin gibi romancılarımızın eserlerinde, dini temsil eden şahıslar genellikle olumsuz özellikleriyle ön plana çıkar. Safa ve Halide Edip Adıvar'ın romanlarındaki bu iki karakter ise Cumhuriyet döneminin seküler ortamında hümanist ve evrensel değerleri savunan modern sūfîyi temsil etmektedir. Bu metafizik anlayış, İslâmiyet'in erken döneminde Mevlana ve Yunus Emre gibi dini kitâbî tarafından çok hümanist değerlerle temsil eden mutasavvıfları öne çıkararak İslâm'ı şeriatıyla değil, hümanizmle karışmış bir Türk dini olarak okurlarına sunar. Diğer bir deyişle, burada dinin şeriatı yoktur; din burada modern sūfîlerle temsil edilen bir içsel aydınlanma biçimine ya da mistisizme dönüşür.

Peyami Safa için de din hiçbir zaman feda edilemez; ancak onun din anlayışı Allah inancı ve mistisizm eksenine odaklanır ve dinin kitâbî yönlerini, yani İslâm örneğinde şeriatı geri plana atar. Dinin bu yönlerine fazla vurgu yapılması, yobazlık tehlikesi taşımaktadır. Bunun yerine dinin mistik yorumunun benimsenmesi gerektiğini düşünür. Safa, Allah inancının ve dinin tasavvufî yorumunun girmedığı bir ruhçuluğu benimsemez.

Safa'nın spiritüalizmi benimsemesinde ideolojik yönelimleri ve polemikçi kişiliği çok önemli bir rol oynar. Gençlik yıllarında Abdullah Cevdet'in de etkisiyle pozitivistten etkilenmiş olmasına rağmen Millî Mücadele ve sonrasında her zaman milliyetçi bir duruş sergileyen yazar, bir fikir adamı olarak ideolojik yönelimlerini romanlarına da yansıtmıştır. 1930'lu yıllardan itibaren ideolojik yöneliminin merkezinde bulunan ve Nazım Hikmet'le yaşadığı şiddetli polemiklerde somutlaşan komünizm aleyhtarlığı, yazarı materyalizm karşısında spiritüalizme yaklaştırmıştır. Doğu-Batı sorununa

önerdiği Doğu-Batı sentezi tezini, materyalizm-idealizm karşıtlığını ve mananın maddî dünyaya karşı üstünlüğünü³³ neredeyse tüm romanlarında işleyen yazar, bu bağlamda komünizm ve materyalizme karşı bir dayanak noktası olarak hem felsefi anlamıyla spiritüalizmden, hem de bu konuda bilimsel kanıtlar sunduğunu iddia eden yeni ruhçuluk yani *neo-spiritüalizm*den yararlanmıştır. Bu bağlamda Safa, özellikle II. Dünya Savaşı yıllarında yoğun bir şekilde metafizik, paranormal tecrübeler ve ispritizma ile ilgilenmiş ve bu alanda elde ettiği bilgi birikimini, özellikle son dönem romanları olan *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) ve *Yalnızız'a* (1951) yansıtmıştır.

Bu tez çalışmasında da bir yeni dinî hareket olarak spiritüalizmin Peyami Safa'nın romanlarındaki etki ve görünüşleri incelenecektir.

³³ Secaattin Tural, *a.g.e.*, s. 87.

BÖLÜM 1: ANA HATLARIYLA SPİRİTÜALİZM

1.1 SPİRİTÜALİZM NEDİR?

Türkçe “ruhsal” anlamına gelen “spiritüel” sıfatı, Latince “ruh” anlamına gelen “spiritus” kelimesinden türetilmiş ve Fransızcadan Türkçeye alıntılanmıştır. Terimin isim hali olarak Batı dillerinde kullanılan “ruhsallık” (İng. *spirituality*) kelimesi ise esasen ilk Hristiyanlık döneminde, bu dinin akidesinin temellerinden biri olan “Kutsal Ruh” (*Holy Spirit / Spiritus Sanctus*) terimiyle bağlantılı olarak yaygınlık kazanmıştır.³⁴ Ortaçağın sonlarından itibaren ise terim hayatın mânevî boyutlarını içerecek şekilde kullanılmaya başlanmış, modern zamanlara gelindiğinde ise hem diğer dinî gelenekleri, hem de aralarında “yeni ruhçuluk”un da bulunduğu başka ezoterik inançları ve deneyimleri içerecek şekilde kapsamı genişlemiştir.³⁵

Ölülerin yaşayanlarla irtibata geçmesinin mümkün olduğu ve ruhların madde üzerine etki ederek eşyaların yer değiştirmesi, çeşitli gürültüler, darbeler vb. olaylar meydana getirdikleri inancına dayanan **neo-spiritüalizm** veya “yeni ruhçuluk” ise, 1840’larda ABD’de başlayan ve 1920’lere dek hem Batı’da hem Batı dışı dünyada yaygınlaşan modern bir inanıştır. Bu nedenle bazı yazarlar, dinlerden ve felsefe tarihindeki ruhun maddeye karşı önceliğini savunan öğretilerden ayırmak için bu inanç biçimine “yeni ruhçuluk” (İng. *neo-spiritualism*) veya “**deneySEL spiritüalizm**” adını vermeyi uygun görmüşlerdir.³⁶ Bu çalışmada da spiritüalizm terimi, “yeni ruhçuluk” anlamında kullanılacaktır.

³⁴ McCarroll, Pam, O’Connor, Thomas St. James ve Meakes, Elizabeth, (2005), “Assessing plurality in Spirituality Definitions”, Meier v.d. (ed.), *Spirituality and Health: Multidisciplinary Explorations* içinde, Kanada: Wilfrid Laurier Univ. Press, s. 43-61.

³⁵ Gorsuch, Richard L. ve William R. Miller, “Assessing spirituality”, William R. Miller (ed.), *Integrating spirituality into treatment: Resources for practitioners* içinde, Washington DC: American Psychological Association, 1999, s. 49.

³⁶ René Guénon, *Ruhçu Yanılgı*, İstanbul: İz Yayınları, 1996, s. 8.

Spiritüalizmin tarihçesine geçmeden önce, bu inanışın diğer ruhçuluk biçimlerinden, yani öncelikle ruh inanışını akaitlerinin temelini koyan geleneksel dinler ile maddeye karşı ruha öncelikli yer veren felsefi öğretilerden farklarını ortaya koymak yararlı olacaktır. Çünkü “spiritüel”, “spiritüalist”, “spiritüalizm” vb. terimler, genellikle ruhun varlığına, dahası ruhun orijinal ve kendine özgü yapısıyla kendisinden önce geldiği maddeyi belirlediğini ileri süren dinsel ve felsefi öğretilere atıfta bulunmak üzere kullanılmaktadır. Bir başka deyişle, bu terimler, varlık âleminde maddeye karşı ve/veya ondan üstün bir cevher olarak ruhun varlığını önceleyen dinsel ve felsefi öğretilerin özünde yer almaktadır. Buna bağlı olarak, felsefi anlamda spiritüalizm, materyalizm karşıtı bir akımdır. Materyalizmin ruh ve madde ilişkisinde maddeyi önceleyen tutumuna karşı ruhu önceler. Spiritüalist felsefe, maddeci felsefe gibi felsefe tarihi içinde birçok görünümler altında ortaya çıkmıştır.

Bu bakımdan daha genel bir öğreti olarak spiritüalizmin, zamansal olarak öncelediği neo-spiritüalizmin ruhu maddeye göre öne çıkararak kabullerini kapsadığını söylemek yanlış olmaz. Bununla birlikte neo-spiritüalizmin temel akidesi olan ölümlerin yaşayanlarla irtibata geçmesinin mümkün olduğu savı, bu öğretiye, ruh çağırma celseleri ve başka bir takım uygulamalarla deneysel bir mahiyet de kazanmıştır. Bu bakımdan da neo-spiritüalizm, saf veya salt kuramsal bir felsefe sistemi olmaktan uzaklaşmaktadır. Bu nedenlerle, aynı kavramlar etrafında ortaya çıkan farklı terimlerin yaratabileceği kafa karışıklığını gidermek yararlı olacaktır.

Spiritizm veya **ispiritizma**, kavramın Fransa’da Allan Kardec tarafından işlenerek ilk kez sistemli bir biçimde ortaya konan haline verilen isimdir. Latin Amerika ülkelerinde aynı kavram *kardecismo* adıyla bilinmekte olup bilhassa Brezilya’da yerel kültürler ve Afrika kültürüyle harmanlanarak şifacılıkla ilişkilendirilmiş ve toplumun üst sınıflarında oldukça etkili bir senkretik hareket haline gelmiştir.³⁷ Türkçeye Fransızca üzerinden aktarılan terim Türkçeye tercüme edilerek *ispiritizma* olarak yerleşmiştir. Yine aynı kavramın karşılığı olarak kullanılan başka bir tercüme kelime

³⁷ Peter Aukroyd ve Angela Narth, *A History of Ghosts: The True Story of Seances, Mediums, Ghosts, and Ghostbusters*, New York: Rodale, 2009, ss. 90-91; Steven Engler ve Arthur Cesar Isaia, “Chapter 10: Kardecism”, Bettina Schmidt ve Steven Engler (ed.), *Handbook of Contemporary Religions in Brazil* içinde, Leiden: Brill, 2017, ss. 186-187.

de ruhçuluktur. Ancak **ruhçuluk**, aynı spiritüalizm kavramında olduğu gibi felsefi bir anlama da sahiptir ve aynı ayırımı bu terim için de yapılması gerekmektedir.

Spiritüalizm, bu metafizik sistem içinde ruh, tekâmül ve ölümlerle iletişim gibi konularda geleneksel dinler ve ruhçu felsefelerden farklı olan kendine özgü bir anlayışı ortaya koymaktadır. Ruhlarla iletişimin mümkün olduğu, ruhların da böyle bir iletişimi gerçekleştirme eğiliminde olduklarına duydukları inanç; spiritüalistleri, ruhlardan ahlâkî meselelerin yanı sıra Tanrı'nın doğasına ilişkin faydalı bilgiler sağlanabileceği inancına götürmüştür. Bu tür faydalı bilgiler veren ruhlara spiritüalistler rehber ruhlar (İng. *guide spirit*) adını verirler. Bu deneysel boyuttan dolayı spiritüalizmin, ruhlar vasıtasıyla, “Tanrı'nın doğasının yanı sıra ahlaki ve moral konularda da yaşayanlara bilgiler sağlanabileceği” deneysel bir bilim olduğu iddia edilmektedir. Bu savın, bu akımın ayırıcı vasfı olduğunu söylemek mümkündür.

Deneysel spiritüalizmi felsefi spiritüalizmden ayırmak gerekmektedir. Deneysel spiritüalizm de felsefi spiritüalizm gibi ruh-madde ilişkisinde ruha öncelik verse de onun temel iddiası ölümlerin ruhlarının dirilerle temas geçebileceği iddiasıdır. Deneysel spiritüalizm, felsefi spiritüalizme göre çok yenidir. 19. yüzyılda ileride anlatılacağı şekilde doğmuştur.

Deneysel spiritüalizme Fransızlar *spiritisme* veya Fransa'da bu akımı yaygınlaştırmaya çalışan Allan Kardec'in adıyla *Kardecism* adını vermektedir. Türkiye'de de Batıyla temas daha ziyade Fransızca ve Fransız kültürü üzerinden sağlandığı için deneysel spiritüalizm Türkiye'de, Fransızca *spiritisme* kelimesinin Türkçeleştirilmiş formuyla “ispiritizma” olarak anılmaktadır. Bu akımın Türkiye'ye girmesinden günümüze kadar bu adlandırmanın geçerliliğini koruduğunu söylemek mümkündür. Ancak günümüzde Türkiye'de ve dünyada Fransız kültürünün egemenliğini İngiliz ve Amerikan kültürüne ve dolayısıyla İngilizceye bırakmasıyla birlikte kavramın İngilizce karşılığı olan spiritüalizm ya da bunun Türkçe tercümesi olarak ruhçuluk terimlerinin daha çok kullanıldığı görülmektedir.

1.2 BİR İNANÇ OLARAK SPİRİTÜALİZM

1840’larda ABD’de ortaya çıkmasından itibaren çeşitli spiritüalist ekoller ve gelenekler oluşmuş olmasına rağmen fiziksel bedenin ölümünden sonra varlığını sürdüren ruhlarla iletişim kurulabileceği iddiası bu ekollerin tümünde ortaktır. Bu inanca göre, ölülerin ruhları yaşayanlarla ilişki kuracak kapasitededir ve bu tür bir iletişimi arzulamaktadırlar. Bu nedenle ruhlar, insanlarla devamlı olarak temastadır. Bu temas maddesel olanaklarla kurulur ve ruhlar madde üzerinde etkide bulunarak eşyaların yer değiştirmesi, çeşitli gürültüler ve darbeler gibi fiziksel olayları meydana getirebilirler. Ruhların insanlarla iletişiminde medyumlar aracılık eder ve ruhlar tümüyle gayrı maddî varlıklar olmayıp “perispri” adı verilen, maddî bir organizma olmasına rağmen duyularla algılanamayacak derecede latif bir zarfın içinde bulunur. Spiritüalizmin bu temel kavrayışı, modern Batılının insan varlığını mekanik ve olabildiğince basit algılama eğilimine uygundur.³⁸

Spiritüalistler, gerekli koşulları sağlandığı her durumda, ruhlarla iletişim sağlanabileceğini iddia eder.³⁹ Bu maksatla düzenlenen toplantılara “celse” denilir. Bu celselerde ruhlardan “tebliğ” adı verilen bildirimler alınır. Celselerde ruhlarla temas genellikle, medyum denen, bu hususta yetenekli kişiler vasıtasıyla sağlanır. Spiritüalistlere göre ruhların madde üzerinde çeşitli fiziksel etkiler meydana getirebilmesi ancak insan bir medyum vasıtasıyla meydana gelmektedir.

Ruhlarla iletişimin mümkün olduğuna ilişkin bu temel spiritüalist iddia etrafında gelişen ve spiritüalist akide olarak adlandırılabilir olan tanrı, evren, insan ve ruha dair metafizik inanışları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Spiritüalistlerin Tanrı anlayışına kısaca değinmek gerekirse, onların “sonsuz zekâ” olarak kabul ettiği Tanrı, kadir-i mutlak, ezeli ve ebedî, gayrı maddî, fevkalade iyi ve adildir.⁴⁰ Tanrı mutlaktır, “hiçbir kayıt ve şarta bağlanmamıştır ve nasıl irade ederse öylece irade eder.” “Canlı, cansız, cismanî ve gayri cismanî varlıklardan müteşekkil olan kâinat, Tanrı’nın bir tezahürüdür. “Allah, bütün kâinata kelimenin ifade ettiği

³⁸ Guénon, *a.g.e.*, ss.14-15.

³⁹ Guénon, *a.g.e.*, ss. 13-14.

⁴⁰ Haluk Egemen Sarıkaya, *Neo Spiritizm Dr. Bedri Ruhselman, Modern Spiritizm Allan Kardec*, İstanbul: Bilim Araştırma Merkezi Yayınevi / Taş Matbaası, 1978, s. 24.

soyut ve somut anlamların bütün genişliği ve yetkinliği ile hiçbir kayıt ve şarta bağlanmadan, kendini salıp koyuvermiştir. Onun her zerresinde varlığını duyurmuştur.”⁴¹ Hiçbir varlık tanrının iradesini bilemez; tanrı ilahi iradesiyle, aşkın istek ve maksadını gerçekleştirir. İlahi irade, var olan her şeyin ve her canlının düzen, yöntem, kural ve yasalar dâhilinde bulunmasını sağlar. Bu etkenlik, ilahi irade yasaları olarak adlandırılır. Kâinatın muhteşem düzeni ve ahengi bu yasalarla sağlanır. Tanrının iradesini yansıttıklarından bu yasalar, sonsuzdur ve hiçbir şekilde değişmez. Yaratıklar bu yasaların dışına çıkamazlar.⁴²

Neo-spiritüalist görüşe göre, tek olan Allah Mutlak'tır; yaratılanlar ise görece (izâfî) ve görelidir (nispî). Dolayısıyla, görece ve görelî hiçbir varlık Mutlak'la kıyaslanamaz, oranlanamaz (nispet edilemez) ve yine dolayısıyla, Mutlak hiçbir şeyle, hiçbir tarzda, hiçbir yolda ilinti ve kıyas kabul etmez; O'na hiçbir değer takdir edilemez. O Mutlak olduğundan, görece ve görelî olan varlıkların sıfatlarıyla ifade edilemez; dolayısıyla, O'na kıyasa ve oranlamaya dayalı anlayış ve kabullerimize göre yakıştırılacak bir sıfat ne kadar yüksek düzeyli kabul edilirse edilsin ve ne kadar ideal olursa olsun, O'nu ifade edemez. Yaratılanların düzeninin görece ve görelî olması, bu düzeni sağlayan İlahî İrade Yasaları'nın yine görelî bir değeri olan zekâlar (ruhlar, Yüksek İdare Mekanizması) tarafından uygulanmasını gerektirmiştir.

Spiritüalizmde evren, maddî ve gayrî maddî evrenin tümüne verilen isimdir. Her sistem önce âlemi sonra evreni oluştururlar. Evren bu âlemi ve spatyom denen öteki âlemleri kapsar. En kabadan en inceye çok çeşitli maddesel elemanlardan müteşekkil olan fiziksel evren sınırsızdır ve sonsuz değişimleri vardır. Bu haliyle mânevî âlemin küçük bir kısmını oluşturur. Gerek maddî gerek mânevî âlemler, çeşitli derece ve oranlarda enerjiden oluşmuşlardır; bu itibarla görünüşleri farklı olmakla birlikte her iki âlem aslında bir aynıdır.⁴³

İlahi irade, evrende cârî doğa yasaları olarak ortaya çıkar. Kâinatın ahenk ve düzeni, sonsuz ve değişmez, ezelden ebede kadar hükmünü icra eden bu yasaların neticesidir. Evrende hiçbir şey sebepsiz ve sonuçsuz değildir. Bütün evren gibi her tekil varlığın

⁴¹ Arıkdal, “Mutlak”, *Metapsişik Terimler Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1989, s.107.

⁴² Arıkdal, “İlahi İrade”, *a.g.e.*, s.76.

⁴³ Arıkdal, “Evren”, *a.g.e.*, s.62.

da kendisinden üstün ve farklı bir sebebi vardır ve buna sebeplilik yasası denir. Ruhçular ilahi düzen, kader gibi konuları sebeplilik prensibine bağlarlar.

Evrende carî bir diğer yasa ise tekâmül yasasıdır. Ruhların madde evrenindeki görgü ve deneyimini arttırması olarak tanımlanır. Dünya gezegenini bir tür okul olarak gören neo-spiritüalist görüşe, insan ruhunun dünya okulundan mezun olabilmesinde, edinmesi gereken en önemli nitelikler, esas olarak sevgi, şefkat, merhamet, fedakârlık gibi ruhsal yeteneklerini geliştirmiş olmak, vicdan kanalını tam anlamıyla açmış olmak, diğerkâm olmak (kendisi kadar başkalarını da düşünmek), kısaca kendisine ve diğer canlılara karşı vazifelerini hakkıyla yerine getirmeyi öğrenmektir. Ruhsal tekâmül her alandaki ruhsal gelişimi içeren bir kavram olmakla birlikte, ruhsal tekâmülün pek ileri olduğu söylenemeyecek bu gezegendeki ve bu devredeki asıl anlamı budur. Kişinin alt etmesi gereken en önemli iki düşmanı bencillik ve onu da kapsayan nefsanîyettir. Bu mücadelesinde en önemli silahları ya da yardımcıları özeleştirici (nefis denetlemesi) yapması, kendisine karşı dürüst olması ve vicdanının sesine her zaman kulak vermesidir. Spiritüalist görüşe göre reenkarnasyonlar sırasındaki deneyimler sonucunda edinilen tekâmül sürecinde zaman zaman duraklamalar olabilse de gerilemek söz konusu olamaz. “Tekâmülden maksat, varlıkların [insan ve insan ruhunun] şuurlanması ve bilgilenmesidir. Her maddî ortam, bir tekâmül yeridir. Ruhun madde evrenine girişi ve oradan çıkışı madde evreni bilgisini alıp uyguladıktan gerçekleşir.”⁴⁴

Spiritüalizmin insan ve ruh kavrayışına göre insan, ölümlü beden ile ölümsüz bir ruhtan oluşur. İnsanı ruhu tam anlamıyla tanımlaması mümkün olmasa da spiritüalizme göre ruhla ilgili temel inanışa göre, Tanrı ruhları eşit olarak yaratmıştır ve ruhların maddesel boyuta inişindeki gaye tekâmül etmeleridir. Fransız Allan Kardec’in spiritizm öğretisine ve Bedri Ruhselman’ın bu öğretiyi esas alarak geliştirdiği deneysel spiritüalizme göre ruhlar, reenkarnasyon yoluyla tekâmül eder. Bu şuurlu varlıklar madde üzerinde tesir gücüne sahiptir.

Ruh ve beden birbirlerine perispri (*périsprit*) ile bağlanır. Perispri ruhun, insanın dünyadaki bedeninin suretini taşıyan zarfı gibidir.⁴⁵ Öte yandan beden ruhun zarfı

⁴⁴ Arıkdal, “Tekamül”, *a.g.e.*, s. 162.

⁴⁵ Allan Kardec’in icat ettiği bir terim olan perispri, spiritizma celselerinde ortaya çıkan hayallerin ve bunların tecessüdünü açıklamak üzere kullanılan bir kavramdır. 1863 tarihli *Livre des esprits* adlı

gibidir. Spiritüalistlere göre ruhlar bütünüyle gayri maddî varlıklar değildir. “Bu zarfın (bedenin) ölümle harap olması, ruhların serbest kalmalarını intaç eder.”⁴⁶ Spatyom belirtildiği gibi durağan bir mekân olmayıp ruhların daimî bir tekâmül gösterdikleri bir yerdir. Böylece insan, sebeplilik prensibine göre eylemlerinin kişisel sorumluluğu altındadır; iyi eylemlerin neticesi olarak tekâmülünü sürdürür veya kötü eylemlerin neticesi tekâmülden geri kalır. Fakat tekâmül hiç bitmez. Fiziksel beden öldükten sonra dünyada olduğu gibi öte âlemde de ruhsal olarak sürer. Diğer bir deyişle, cismanî bedenden ve maddî âlemden kurtulan ruh, “spatyom” (*spatium*)⁴⁷ denilen öte âleme yani ruhlar âlemine geçer ve artık orada kemâl yolunda ilerlemeyi sürdürür.

1.3 SPİRİTÜALİST TERMİNOLOJİ

Bu bölüm, spiritüalist terminolojiye ilişkin kapsamlı bir terimce olmayıp burada yalnızca Peyami Safa'nın romanlarında yer aldığı tespit edilen spiritüalizm olgularının kısa tanımları verilmektedir.⁴⁸ Bazı terimler eşanlamlı olarak kullanıldığından bunlar tek bir madde altında birlikte tanımlanmıştır. Her kavramın İngilizce karşılığı parantez içinde terimin yanına eklenmiş; bazı terimler için Fransızca ve Osmanlıca karşılıklar da verilmiştir.

eserinde Kardec, insanın maddî beden, ölümsüz ruh ve perispri olmak üzere üç unsurdan oluştuğunu iddia ediyordu. Cinsiyetsiz olan perispri, çeşitli temessüllerde keyfî olarak erkek ya da kadın bedeni formuna girebilmektedir. Benlik evrendeki tekâmülüne devam ettikçe teccsüd etme ihtiyacından müstağni olmakta; perispri ve ruhun birleşimi olarak varlığını sürdürmektedir. Bu tekâmülün nihai evrelerinde perispri'nin maddesi de yok olmakta ve yalnızca spiritüel ruh (*l'âme spirituelle*) kalmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Thomas A. Kselman, *Death and Afterlife in Modern France*, Princeton & New Jersey: Princeton University Press, 1993, ss.155-157; Sofie Lachapelle, *Investigating the Supernatural: From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metaphysics in France, 1853-1931*; Baltimore: The John Hopkins University Press, 2011, ss.31-32.

⁴⁶ Sarıkaya, a.g.e., s. 24.

⁴⁷ Klasik Latince'den gelen “spatium” kelimesinin etimolojik gelişimi ve tarihsel süreç içinde yaşadığı anlam genişlemeleri ile ilgili olarak bkz. Ivor Leclerc, *The Nature of Physical Existence*, New York: Routledge, 2013, ss. 160-162; Elena Liotta, *On Soul and Earth: The Psychic Value of Place*, Londra & New York: Routledge, 2009, ss.65-66.

⁴⁸ Bu bölümde yer alan terimlerin karşılıkları için alanla ilgili şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Ergün Arıkdal, *Ansiklopedik Metapsişik Terimler Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1989; Raymond Buckland, *The Spirit Book: The Encyclopedia of Clairvoyance, Channeling and Spirit Communication*, Detroit: Visible Ink Press, 2005; ve Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia of Ghosts and Spirits*, 3. baskı, New York: Checkmark Books, 2007.

Burada yer verilen her kavramla ilgili daha detaylı bilgi ve olgunun romanlardaki görünümü, “Peyami Safa’nın Romanlarında Spiritüalizm” adlı bölümde ilgili roman başlığı altında verilecektir.

Aparisyon (*apparition*) / Görme tezahürü: Son dönem Osmanlı ispritizma ıstılahatında “temessül” olarak da kullanılan bu terim, ruhların çeşitli yollarla varlıklarını belli etme fenomenlerine verilen genel addır. Kökeni Latince “görünmek” anlamına gelen "*apparere*" fiiline dayanan kelime, normalde fiziksel olarak görünür olmayan bir insan, hayvan veya nesnenin görünür hale gelmesini içeren paranormal bir olayı ifade eder. Aparisyon, canlı olup o anda gözlemcinin duyum aralığı dışında bulunan birine ait olabileceği gibi, bir ölüye de ait olabilir ve bu durumda “hayalet” adını alır. Aparisyonlar sadece görsel nitelikte olmayıp beş duyudan herhangi birine hitap edebilir. Gözle görülmeyen bir varlığın hissedilmesi, böyle bir varlıktan kaynaklanan dokunma hisleri, darbe, tıkırtı, inleme, ağlama gibi kaynağı bilinmeyen seslerin işitilmesi ya da açıklanamayan kokuların alınması gibi çok çeşitli fenomenler bu kapsamda ele alınır.

Apor (*apport*) veya Materyalizasyon (*materialization*): Cisim halini alıp duyuyla algılanabilir hale gelme anlamına gelen materyalizasyon, Antik Yunan inancında *theophaneia* olarak bilinen, esasen Hıristiyanlığın erken dönemlerinden beri varlığına inanılan ve Batı düşüncesine bu kanallardan gelmiş bir olgudur. İspirizma bağlamında ise materyalizasyon, bir ruhun, medyumdan yayılan ekto plazmayı kullanarak, paranormal transfer yoluyla görünür hale gelmesi olgusuna verilen addır. Bu görünürlük bir yüzün, bir elin ya da şemalin bütünüyle görünmesi şeklinde olabilmektedir. Maddileşerek beş duyu ile algılanabilir hale gelen şeyin bir eşya olması durumunda bu olgu apor (*apport*) adını almaktadır. Apor fenomenlerine poltergeist⁴⁹ faaliyeti olan mekânlarda yahut ispritizma celselerinde rastlanmaktadır. Fiziksel medyumluğun önemli bir parçası olan materyalizasyon, on dokuzuncu yüzyıl

⁴⁹ Almanca “gürültü yapmak, tehditler savurmak” anlamındaki *poltern* fiili ile “ruh” manasındaki *Geist* kelimesinden türetilen *Poltergeist*, “belalı, gürültücü, eşyaları sağa sola fırlatan ruh veya hortlak” anlamlarında kullanılmakta olup ispritizma çalışmalarında “tekinsiz olay” veya “poltergeist aktivitesi” olarak bilinen hadiselerin kaynağı olduğuna inanılmaktadır. Parapsikoloji ise bu gibi deneyimleri yaşayanların genelde olayın mahiyetini bilmediklerini, bu tür hadiselerde kendilerinin de farkında olmadıkları psikokinetik enerjinin harekete geçtiğini öne sürmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Köse, “Hârikulâde (Parapsikoloji)”, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1997, C. 16, s. 187 ve Guiley, a.g.e., ss. 386-388.

sonu ve yirminci yüzyıl başlarında oldukça yaygın ve gündem belirleyici bir olgu olmuştur.⁵⁰ Bu dönemde fiziksel medyumlüğün nihai hedefi olarak görülen tam materyalizasyon, büyük bir konsantrasyon ve psişik enerji harcanmasını gerektiriyor, hatta medyumda kilo kaybına dahi neden olabiliyordu. Materyalizasyon süreci genelde benzer bir rutine dayanıyordu: Ektoplazma üretmek için gereken psişik enerjiyi toplamak üzere medyum bir kabine giriyor, kısa süre sonra ortaya çıkan beyaz bir ışık ya da ince bir beyaz tabaka ortaya çıkarak buharlı bir beyaz bulut yayıyordu. Bunun ardından ekseriya kabin perdesinin önünde bir yüz beliriyor, katılanların talihinin yaver gittiği hallerde ise tam bir beden görünüyordu. Hâzirunun oluşturduğu halkanın çevresinde döndükten sonra ruh, kabine geri dönüyor ya da müthiş bir tesirle eriyip kayboluyordu. Celse boyunca kabinde kalan medyum ise bu sürecin sonunda yorgun ve halsiz düşüyordu. Bilinen ilk materyalizasyon, 1850 yılında kısmî olarak medyum Ira Davenport tarafından gerçekleştirilmiş olsa da vücudun tümüyle görüldüğü ilk tam materyalizasyon hadisesi 1860'ta Kate ve Maggie Fox'un ablası Leah Underhill aracılığıyla meydana gelmiştir.⁵¹

Materyalizasyon yoluyla medyumluk sürecinde trans haline geçen medyum, spiritüel varlığın fiziksel olarak tezahür edebilmesi için kullandığı maddeyi üretmekte; bu fiziksel tezahür de ektoplazmaya bağlı olarak kısmî veya tam olabilmektedir. Kardec'e göre medyumlar materyalizasyon sürecinde tamamen pasif bir rol oynamakta ve bazen derin bir uyku haline geçmektedir. Medyumların vücut enerjisi, kendi spiritüel bedenlerini (perispri) yoğunlaştırmak üzere bizzat ruhlar tarafından kullanılmaktadır. Materyalizasyon; başlangıç aşaması, kısmî ve tam olmak üzere üç şekilde gerçekleşebilmektedir. Bunlardan ilkinde ruhun gayrı maddî bedeni gözle görülecek şekilde yoğunlaşmamakla birlikte objeleri hareket ettirmesine ya da celse iştirakçilerine dokunmalarına izin vermektedir. Kısmî materyalizasyonda ruh, spiritüel bedenini kısmen yoğunlaştırarak görünür hale gelmekte; böylelikle yüzü ya da eli havada uçuyor gibi görünmekte ancak bedeninin kalan kısmı hâlâ görülememektedir. Tam materyalizasyonda ise ruh, spiritüel bedenini tamamen yoğunlaştıracak bilinç ve enerjiye sahiptir. Bütün organlarıyla tamamen maddîleşmekte ancak bu durum geçici

⁵⁰ Buckland, a.g.e., ss. 243-245.

⁵¹ Guiley, a.g.e., s. 310.

olmaktadır. Bu son olgunun tamamen kapalı ortamlarda gerçekleştiği öne sürülmektedir.⁵²

Avra (aura): Psişik hale veya halka da denir. İnsan vücudunu, hayvan ve bitkileri bir zarf gibi saran ışıklı haleler, emanasyonlar topluluğudur. Spiritüalist inanışa göre insanın fiziksel bedenini sarmalayan üç beden daha vardır: içten dışa doğru sırasıyla eterik (esîrî) beden, astral yani mental beden ve son olarak ruhsal beden. Bu son iki bedenin gözle görülmesi mümkün değildir ancak akışkan ve tartılamayan bir cevherden yapılmış olan ve fiziksel bedeni saran koruyucu alanın yani eterik bedendeki enerji görünümüne avra denir.

Avra özel şartlar dâhilinde, çıplak gözle ve uyurgezerler tarafından görülür. Avrada görülen çeşitli renkler kişinin yaşı, cinsiyeti, zihni melekeleri ve sağlığının göstergesidir. Avranın şekli ovale yakın olup erkek ve kadınlarda farklı durumdadır. En kolay ve belirgin şekilde başın etrafında görülür. Özellikle Hıristiyanlıkta İsa veya havariler gibi kutsal kişilerin başlarının etrafında resmedilen ışıklı halenin de avra olduğuna inanılmaktadır.

Avra üç katmandan oluşur: En içteki ilk katman yarım santim kalınlığında koyu bir çevre olup buna eterik çift veya duble denir. Eterik çifti saran ve bazen silikleşen, üç ila sekiz santim genişliğindeki ikinci bölgeye iç avra denir. En dıştaki dış avra denen üçüncü bölgenin sınırsız olduğuna inanılır.

Avra, kişinin ruh hali ve sağlık durumuna göre renk değiştirir. Birden çok insanın bulunduğu bir ortama, örneğin bir ispritzma celsesine de, orada hazır bulunan kimselerin meydana getirdikleri etki ve ahenk hâkim olur ve o ortamın avrasını oluşturur.

Bilokasyon (bilocation): Bir kişinin aynı anda iki yerde birden bulunması. Spiritüalistler bilokasyonda, kişinin dublesinin başka bir mekâna giderek başkalarına görüldüğüne inanırlar. Bazı durumlarda bu duble katı fiziksel formda olmayıp sadece

⁵² Roland-Louis, *Spiritualisme Vers la lumière*, Paris: F. Lanore, 1983, s. 382; Charles Webster Leadbeater, *The Other Side of Death: Scientifically Examined and Carefully Described*, Adyar, India: Theosophical Publishing House, 1954, s. 557; George de Maubertuis; *L'évolution spirituelle de l'antiquité à nos jours*, Paris: Editions Lanore, 2015, s. 189.

bir aparisyon veya fantom olarak görünür. Hayvanların dublelerinin de görüldüğü bildirilmiştir.

Semavi dinlerde, örneğin Hıristiyan mistiklerinde de benzer olayların gözlemlendiğinden bahsedilmiştir. İslâm tasavvufunda bilokasyonu andıran “tayy-ı mekân” kavramından söz edilir. Spiritüalizme göre bu tip olaylara mistiklerin yanı sıra hastalık hallerinde ve depresyonda da rastlanmaktadır. Bu gibi durumlarda kişinin şuurlu fantomu yani dedublümanı oluşur ve gerçek bedenindeki şuur hali ortadan kalkarak dubleye geçer. Teleportasyon hadisesinde de ya beden dublesi ile uzağa gider ya da fiziksel beden demateryalizasyona uğrayarak çok kısa bir süre içinde başka bir yere taşınır. Spiritüalistler bu yeteneğin insanın ileri tekamül evrelerinde görülen ve doğa yasaları dahilinde gerçekleşen gizli bir yeteneği olduğuna inanırlar.

Darbeler (*raps, rappings*): Bedensiz varlıklardan gelen mesajlarla ilişkilendirilen; duvar, çatı ve mobilyalardan gelen ve çoğunlukla poltergeist (tekinsiz yer) hadiseleriyle bir arada görülen tıkırtı veya gümbürtü gibi çeşitli vurma seslerine verilen addır. Bununla yakından ilişkili olan ve darbeli konuşma da denen tiptoloji (*darbla muhâvere*) ise ruhların darbeler vasıtasıyla haberleşmelerini ifade etmekte ve hareketle, içsel/pasif ve alfabeye olmak üzere üç ayrı kategoride incelenmektedir.⁵³ 16. ve 17. yüzyıl hatta 9. yüzyıl gibi erken dönemlerde ruhların bu gibi darbeler yoluyla mesajlar gönderdiğine dair raporlar olsa da, modern anlamda bu olgu 1848 yılında temellendirilmiştir. New York’un Hydesville bölgesinde yaşayan Maggie ve Kate Fox kardeşler, bu tarihte evlerinde “Mr. Splitfoot” (Çatal Ayak) adını verdikleri bedensiz varlığa darbeler yoluyla sorular sorarak cevap aldıklarında ilk kez darbeler yoluyla ruhlarla iletişim kurulmuş, hatta bunun için bir alfabe geliştirilmiş ve kısa süre sonra da bu yöntem ve medyumluk yaygınlaşmıştır. Sonradan Fox kardeşler bu sesleri kendilerinin çıkardığını itiraf etmesine ve dönemin ünlü sihirbazı Harry Houdini’nin de kanıtlaştığı üzere pek çok medyumun çeşitli numaralarla benzer sesler ürettiği anlaşılmasına rağmen darbeler, modern ispiritizmanın temelini atmış ve ruhlarla iletişimin önemli bir parçası olarak kalmıştır.⁵⁴ Son dönem Osmanlı ispiritizma ıstılahatında da Fransızca üzerinden İngilizceden alıntılanarak aynen kullanılan⁵⁵ ve

⁵³ Arıkdal, “Darbeler”, *a.g.e.*, ss.34-35.

⁵⁴ Buckland, *a.g.e.*, s. 341; Guiley, *a.g.e.*, s. 409.

⁵⁵ “Âtıl eşyâda işidilen “rap” tesmiye edilen darabât-ı zihniyyede, intikalât-ı fikriyyede ve bazı kimselerin hâ’iz oldukları hâssa-i mümtâzeleri icâbatından olarak dâ’ire-i rü’yetleri hâricinde vukû’

tekinsiz ev ve medyumluk olgularında halen açıklanamayan bir öge olan darbeler, bugün halen ispiritizma seanslarında sıkça kullanılmaktadır.

Duble (double): “İkinci cüz, ikiye bölünmüş, iki kat olmuş, ikileşmiş, eş, ikiz, benzer” gibi anlamlar taşıdığı söylenen dubleye, günümüz Türkçesiyle “eş beden”, Osmanlıca ise “cüz-ü sâni, vücudellatif” denilmektedir. Durugörürlerin gözlemlerine göre duble, açık mavi ve menekşe rengi gözüktür. Fizik bedenle ilgisine göre, kaba veya ince bir yapıdadır ve kendisinde duyarlığı dışarı aktaracak yetenek vardır. Zekidir ve hayatiyetin yüzde seksenini kendisinde taşır. Duble hızla yer değiştirir, engellerin arkasına geçer. Ölüm anlarında mezarlıklarda görülebilir. Dublenin etrafında ruhsal mükemmelliğini yansıtan çeşitli renklerdeki ışıklı haleler (avra) vardır.⁵⁶

Durugörü (clairvoyance): Beş duyunun dışında eşyaları ve fikirleri algılama ve görme anlamına gelir. Basit durugörüde medyum yalnızca dar bir alanda, sadece kendi yakınındaki olaylara ilişkin vizyonlar görür. Mekân içinde durugörüde, medyum uzak mesafede olan ya da gizlenen şeyleri ayrıntılarıyla görür. Zaman içinde durugörüde ise medyum, geçmiş ve geleceğe dair kehanet niteliğinde bilgiler verir. Görme yerine sesler duymanın hâkim olduğu duruişiti ise herhangi bir maddî araç veya cihaz olmadan kişinin bedensiz varlıklardan ya da uzak ortamlardan ses ve konuşmaları işitebilmesi anlamına gelir.

Duruişiti (clair audience): Hiçbir maddî araç olmadan, bilinen hiçbir cihaz kullanılmadan bedensiz varlıklardan, uzak maddesel ortamlardan gelen ses ve konuşmaları duymaktır. Duruişiti medyumluğunun çok eski bir geçmişi vardır. Duruişitir kimse sesi ses organıyla değil zihniyle işitir. Ses beynin içinde ortaya çıkar. Bu sesi medyumdan başkası işitemez. Dış âlemden gelen etkiler, nasıl ses, yazı, vizyon olarak yorumlanıyorsa, duruişitide de ses olarak yorumlanır. Etkileri ses haline çeviren medyumun kendi maddî organı, beyni ve seyyalevî bedenidir. Doğal uyurgezerlikte, ekstaz (vecd) halinde, mistik murakabede, bazı ruhsal bunalımlar durumunda

bulan müşâhedâtlarından dahi aynı mütâla‘a câridir. İlm ü fen bu vekâyi‘i hiçbir vakit inkâr edemez. Bazı sebük-mağzân: “Bunlar mümkün değil, olamaz, çünkü akl-ı selîme sığmaz” derler. Neden mümkün olmasun? Mümkün olan şey ile mümkün olmayanın hudûdunu şimdiye kadar kim ta‘yîn edebildi? İyi düşünülün; ulûm u sanâyi‘in bütün muzafferiyât ve fütûhâtı evvelce gayrı mümkün addedilmemiş miydi?” Charles Richet (terc. Bahaeddin), “İspiritizma Tettebbua Layık mıdır?”, *İspiritizma (Ulûm-ı Rûhiyyeye Âid Taharriyyât-ı Tecribiyye ve İntikâdiyye Mecmû‘asıdır)*, Birinci sene, Numero 1, (Kanun-ı Sâni 1325 / Ocak-Şubat 1910), s. 8.

⁵⁶ Arıkdal, “Duble”, *a.g.e.*, ss.48-49

kendiliğinden ortaya çıkan duruişiti olayları vardır. Duruişiti telepatiden farklıdır. Telepatide alınan etki hissi, ifadeler veya imajlar halinde ortaya çıkar. Duruişitide ise böyle bir şey yoktur. Sanki beynin içine bir mikrofon yerleştirilmiş gibidir ve tereddüde yer kalmayacak şekilde ses işitilir.⁵⁷

Duyular Dışı İdrak (*extra sensory perception - E.S.P.*): ABD’li parapsikolog J.B. Rhine tarafından icat edilen E.S.P. terimi, beş duyunun dışında hissetme, anlama, algılama, bilme, görme, hareket ettirme yeteneklerini kapsamaktadır. Telepati, prekognisyon, psikokinezi, radyostezi, bilokasyon, tekinsizev, durugörü, otomatik yazı ve resim gibi olaylar terimin kapsamına girer. Maddeci bir açıdan incelenen bu olayların, ruhsal (psişik) olmayıp duyumsal olduğunu, insan beyninin ve irade gücünün bir fonksiyonu olduğunu ifade etmek için duyular dışı idrak denmiştir.⁵⁸

Ektoplazma (*ectoplasm*): Bazı fiziksel medyumların bedenlerinden katı veya buhar halinde çıkan, kremi beyaz renkte, genellikle akışkan ve ozon gibi kokan madde. Medyumlardan çıkan ektoplazmaların daha sonra şekillenerek ruhların yüzleri, el ve ayakları ve bazen de tüm bedenlerine dönüşerek materyalize olduğu durumlar görülmüştür. Bu terim ilk kez medyum Eusapia Palladino’dan çıkan ve tuhaf bir üçüncü kol görünümüne bürünen maddeyi isimlendirmek için Fransız fizyolog Charles Richet tarafından 1894 yılında üretilmiş olup Yunanca “dışsallaşmış madde” anlamına gelen *ektos* and *plasma* kelimelerinden türetilmiştir. Bazen sıcak ve ağır, bazen de soğuk ve hamurumsu olan bu maddeler, genellikle seanslar sırasında medyumların ağız, kulak, burun, göz, göbek deliği, göğüs ucu veya vajinalarından dökülerek çıkmaktadır. Spiritüalizmde bir seansta bedensiz bir varlığın materyalize olabilmesi için önce medyumun bedeninden ektoplazma üretilmesi gerektiği iddia edilir. Ektoplazma terimi ayrıca fotoğraflarda görülen anormallikler için de kullanılmaktadır. Örneğin fotoğraflarda görünen ve başka bir açıklama getirilemeyen beyaz sis veya dumanlara da ektoplazma denmekte ve hayaletlerin ya da başka bedensiz varlıkların da orada bulunduğu kanıtı olarak gösterilmektedir.

Hami varlık (*protector spirit*): Hami varlık, (*protector spirit / esprit protecteur*), pek çok tradisyonda, eski uygarlıklarda ve çeşitli dinlerde çeşitli adlarla sözü edilen, her

⁵⁷ Arıkdal, “Duruişiti”, *a.g.e.*, s.50.

⁵⁸ Arıkdal, “Duyular Dışı İdrak”, *a.g.e.*, s.52-53.

insana yaşamı boyunca yardım eden, ona rüyalar, sezgiler ve olaylar yoluyla mesajlar vererek yardımlarda bulunan, görünmez koruyucu varlığa spiritüalizmde verilen addır. Spiritüalist görüşe göre, her insana yeryüzünde doğumundan önce “yaşam planı”nın hazırlanmasında yardım eden, bu planın uygulanmasını kendisine görev edinen, bunun için hamisi bulunduğu insana yaşamı boyunca yardımlarda bulunan bedensiz varlıktır. Fakat hami varlık, hamisi bulunduğu insanı koruyup kollarken ilâhî ilkelerin dışına çıkmaz, çıkamaz. Hamisi bulunduğu insanın karşısına çıkacak olayların düzenlenmesinde belli ölçülerde bir rol oynar. Bu olayların o insanın yaşam planı dâhilinde düzenlenmesine yardımcı olur, gerekirse o insanın karşısına çeşitli olaylar çıkarmak, yahut sezgi, rüya tarzında beliren tesirler göndermek yoluyla uyarılarda bulunur; kısaca, dünya yaşamının güçlüklerle dolu çetin yolunda yürürken ıstıraplı olaylara dayanabilmesine ve sınavları başarabilmesine çeşitli şekillerde yardım eder. Bununla birlikte hami varlık hamisi bulunduğu varlığa İlâhî İrade Yasaları'nın gereklerini aşan bir yardımda bulunamaz, o varlığın mukadderatını değiştiremez. İlâhî İrade Yasaları hiçbir varlığa ayrıcalık tanınmasına izin vermez.

Hami varlık onun iradi hareketlerine engel olmaktan ziyade, uyarılarda bulunur. Bu uyarıların büyük bir kısmı insanın karşısına çıkarılan olayların içerdiği mesajdır. Bu yüzden insanın uyanık bulunup yapacağı tarafsız gözlemlerle “olayların dili”nden anlamaya çalışması büyük bir önem taşımaktadır.

Hami varlığın vazifesi, hamisi bulunduğu varlığın ölüm olayı ile bedenini terk etmesine kadar sürer. Bununla birlikte Spiritüalistler, hami varlığın bu yetiştirme fonksiyonunun bazen birkaç reenkarnasyon boyunca sürebileceğini belirtirler. Ruhsal tebliğlere göre, vazifeli varlıkların hamisi bağlı bulunduğu bir Ruhsal Plan olabilir ve bireyler gibi toplumların da hami varlık grupları ya da kümeleri vardır. Bunlara, eski Romalılarda Genius adı verilmiştir.

Fantom / Hayalet (*phantom / ghost*): Ölü bir kişinin duyu organlarından en az biriyle algılanabilir şekilde belirmesi. Ölü bir kişiye benzer görüntü, ses gibi algıların genellikle ölen kişiyle ilgili bir yerde ortaya çıkması söz konusu olur. Deneysel ruhçuluğu savunanlar, hayaletleri popüler kültürde anlaşılan anlamda düşünmezler. Onlar da popüler kültürde anlaşılan anlamda hayaletlerin olmadığını

düşünürler. Deneysel ruhçuluktaki fantom kavramı popüler kültürdekinden tamamen farklıdır. Zaten bu yüzden Türk ruhçular hayalet terimini kullanmaz, fantom terimini kullanırlar. Deneysel neo-spiritüalizme göre, fantomlar ruhsal bir faaliyet sonucunda oluşmakla birlikte, ne ruhtur ne de ruhun perisprisidir. Fantom fenomenleri deneysel neo-spiritüalizmde esas olarak 3 grupta ele alınır.

- Fiziksel medyumluk deneylerinde oluşan ekto plazmik fantomlar: Neo-spiritüalist görüşe göre, bunlar materyalizasyon ve demateryalizasyon tekniklerini kullanan medyumun, ekto plazmasını kendi perisprisiyle biçimlendirerek oluşturduğu fantomlardır. Bunların oluşumu için bedensiz bir varlık ile irtibata geçilmiş olması şart değildir. Bedensiz bir varlığın mevcudiyetinin söz konusu olduğu durumlarda da medyum, bedensiz varlıktan aldığı tesir ve imajları perispriri-akışkanlar yoluyla ekto plazmasına yansıtarak fantomu yine kendisi oluşturur.

- Perisprinin etkisi altında, süptil maddelerin yoğunlaşmasıyla oluşan, duble ve seyyal ikiz adıyla bilinen fantomlar.

- Tekinsizyer fantomu: Cinayette olduğu gibi, bazı normal-dışı ölüm koşullarında can çekişen kişinin bıraktığı imaj yüklü vibrasyonların o mekâna gelen hassas kişilerce paranormal olarak algılanması sonucunda hassas kişinin fantom algılanması.

Gizligörü (*lucidity*): Manyetizörlerce bulunan bu terim psişik bir kabiliyeti ifade etmek için kullanılır. Keşşaflık anlamına gelen bu olayda, manyetik süjenin gözleri kapalı olduğu halde etrafındakileri görebildiği anlaşılmıştır. Süje genel olarak somnambül haldedir. Manyetik tedavilerde ve hastalıkların teşhisinde kullanılmıştır. Bugün bu güce durugörü adı verilmektedir. Gizligörünün ayırıcı özelliği somnambül halde elde edilmesidir. Durugörüde bu yoktur. Her uyurgezerde bir gizli görüm vardır. Ancak her durugörür uyurgezer değildir.⁵⁹

Ksenoglosi (*xenoglossy*): Bu terim, C.H. Richet tarafından asıl anlamıyla poliglot medyumluğu ayırt etmek amacıyla kullanılmıştır. Poliglot medyumlukta, medyumlar tamamen bilmedikleri ve bazen asistanlarca da meçhul olan dillerde konuşur ve yazarlar. Bu hal uyurgezer süjelerde mevcut olmayan sözde-dillerde (*glossolalie*)

⁵⁹ Arıkdal, “Gizligörü”, *a.g.e.*, s.66.

yazmak ve konuşmaktan farklıdır. Sözde-dil süjenin şuuraltının en derin katmanlarından çıkar. Terimin kapsamına beş olay girer: 1) Otomatik konuşma, 2) Süjenin kelimeleri fonetik olarak tekrar ettiği duruşiti durumu, 3) Psikografi ve tiptoloji, 4) Doğrudan ses ve 5) Doğrudan yazı.⁶⁰

Manyetizma (*magnetism*): Hayvansal ya da canlısal manyetizma teorisi 18. yüzyılda Alman hekim Franz Anton Mesmer tarafından geliştirilmiş olup onun adıyla mesmerizm olarak da bilinir. Bu teoriyi insanları iyileştirmek için kullanan Mesmer, insanlar, hayvanlar, bitkiler ve tüm canlılarda görünmez bir doğal güç olduğuna inanıyordu ve buna hayvansal manyetizma adını verdi. Buna göre insan bedeni tıpkı bir pil gibi elektrik üretir ve manyetik bir alana sahiptir. Benzer şekilde bir mıknatısın nasıl kutupları varsa, canlı bedenlerinde de benzer bir kutupsallık vardır. Manyetik güç dengesi bozulan bir beden ya da organ işlevini yerine getirmekte zorluk çeker ve bu nedenle hastalanır. Sağlıklı bir insan bedenindeki manyetik kuvvet irade ile arttırılabilir ve istenirse başka bir yere aktarılabilir; böylece manyetizma ile başkalarına şifa verilebilir. Manyetik şifacılık da işte bu anlayıştan doğmuştur ve bu yetenek her insanda mevcuttur.

Bu şifa yönteminin uygulayıcıları manyetizör adıyla anılıyordu. Mesmerizm ya da manyetik şifacılık özellikle 1766-1925 yılları arasında etkili olmuş, hakkında yüzlerce kitap yazılmış ve çok yaygın biçimde uygulanmıştır. Anton Mesmer'in öğrencilerinden Abbé Faria, mesmerizmi temel alarak hipnotizmayı geliştirmiş ve 19. yüzyıl başlarında Fransa'ya tanıtmıştır. Faria, çeşitli deneyler yaparak trans gibi mesmerik fenomenlerin üretilmesi için özel bir güce ihtiyaç olmadığı ve bu tip fenomenlerin telkin gücüyle gerçekleştiği sonucuna varmıştır. Bundan sonra öğretiyeye hipnotizma (*hypnotism*) adını vererek yaygınlaştıran İskoç cerrah James Braid olmuştur.

Materyalizasyon (*materialization*): Sözcük anlamıyla maddeleşme anlamına gelmekte olup, spiritüalizmde *bedenli veya bedensiz bir varlığın bedenli bir varlığa ait beden maddelerinin bir kısmını demateryalize etmesinden sonra, istediği bir biçime sokarak başka bir yerde ortaya çıkarması* olarak tanımlanır. Demateryalizasyon fenomeninin karşıtı olarak kabul edilir. Bilinen fizik

⁶⁰ Arıkdal, "Ksenoglosi", *a.g.e.*, ss.92-93.

yasalarıyla açıklanamayan demateryalizasyon ve materyalizasyon fenomenlerini neo-spiritüalist görüş, kısaca, maddî partiküller arasındaki çekim-itim dengesine yapılan ruhsal müdahaleyle, maddenin genişletilmesi ve eski haline döndürülmesi olarak açıklar. İnsan gözü, bir maddeyi ancak belirli bir hacimde belirli bir miktarda atom ve partiküle sahipse görür.

Medyum (*medium*): Medyum, ruhlar âlemi ile iletişime geçebildiğini ve ölümlerle canlılar arasında iletişim kurabildiğini iddia eden kişi. Türkçeye Fransızcadan (*médium*) geçen sözcüğün kökeni Latince *medium* (aracı) sözcüğüne dayanır. Medyumluk, medyumda dünyasal idrak ve iradenin görünüp görünmemesi bakımından üç grupta ele alınır: 1) Medyumun yaptıklarının farkında olduğu ve bunların kendi iradesi dâhilinde meydana geldiğini bildiği sezgisel (*intuitive*) medyumluk; 2) Medyumun bilinçsiz şekilde kendi iradesiyle hareket etmiyor gibi görüldüğü mekanik medyumluk ve 3) Medyumun hareketleri hakkında bilinci olmasına rağmen iradesiz görüldüğü otomatik medyumluk.

Medyumluk, medyumun ortaya koyduğu belirtilere göre ise fiziksel medyumluk ve zihinsel medyumluk olarak iki grupta ele alınır: 1) Fiziksel medyumluk materyalizasyon, demateryalizasyon, levitasyon, telekinezi ve benzeri fiziksel oluşumların söz konusu olduğu paranormal fenomenleri kapsar. 2) Zihinsel medyumluk ise, bilgi alışverişinin söz konusu olduğu medyumluğu, yani medyumun söz veya yazıyla bilgi aktarımını kapsar. Zihinsel medyumluk da kendi içinde çeşitli gruplara ayrılır ki, bunlardan biri sezgisel medyumluktur. Zihinsel medyumların durugörü, duruişiti, telepati ve şifacılık gibi çeşitli yetenekleri olabilir.

Spiritüalizm sözlüklerinde medyum terimi; “dünyadaki bedenini terk etmiş ruhlarla irtibat kurarak onlardan aldıkları tesirleri çeşitli tezahürler halinde dünyaya yansıtan, psişik bakımdan duyarlı (hassas) kimselere (zihinsel medyumlar) veya herhangi bir ruhsal irtibat söz konusu olmaksızın paranormal fenomenler ortaya koyabilen özel yeteneklere sahip kimselere (fiziksel medyumlar) verilen ad” olarak tanımlanır. Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi bir medyumun paranormal bir fenomen ortaya koymasında medyumun ruhundan başka bir ruhun var olması şart değildir. Yani medyumun ruhundan başka bir ruhun söz konusu olmadığı medyumik tezahürlerin de olduğuna inanılır.

Medyumluk yeteneğinin ve genel olarak tüm psişik yeteneklerin kalıtsal olduğuna dair bir yaygın bir kanı olsa da, bu kanıtlanmış değildir. Bir kazanın, özellikle de baş veya beyindeki bir travmanın veya ağır bir duygusal şokun ardından medyumluk yetenekleri birdenbire ortaya çıkan kişilere rastlanmıştır. Bu gibi olayların kişide hâlihazırda var olan medyumluk yeteneklerini ortaya çıkarttığı iddia edilmektedir.

Batı'da ve diğer tüm kültürlerde medyumların büyük çoğunluğu kadınlardan oluşmaktadır. Bunun kadınların genelde daha sezgisel oluşundan kaynaklandığı düşünülebilirse de, aynı zamanda, özellikle de modern dönem öncesinde kadınların sahip olduğu daha düşük toplumsal statüyü medyumlukla aşmaya çalışma çabalarının bir sonucu olduğu da iddia edilmektedir. Spiritüalizmin altın günleri olan 19. yüzyıl ortası ve sonu arasındaki dönemde ortaya çıkan medyumların çoğu, toplumun yaratıcılık ve eğitim alanında kendilerine dayattığı kısıtlamalardan bunalmış olan ev kadınlarıydı. Medyumluk bu kadınlara ilgi ve özgürlük sağladı. Spiritüalizmin hızla popülerleşmesiyle birlikte bu durumdaki yüzlerce ev kadını evlerinin salonlarında eş ve dostlarına çay saati seansları yapmaya başladı. Bu kadınların bir kısmı medyum olduklarını sadece sınırlı bir çevreyle paylaşır ve seansları karşılığında ücret almazken, bir kısmı da ücret alarak bu işi meslek olarak yapmaya başlamıştır.

Geleneksel toplumlarda psişik yetenekler sergileyen şaman veya büyücülerden sonra, modern medyumluğun temelleri 19. yüzyılda mesmerizm ya da manyetizma teorisinin ortaya çıkmasıyla atılmıştır. Bu teoriye dayanan bazı uygulamalarda, manyetize veya hipnotize olan süjelerin transa girerek ruhların etkisine girdikleri ve ölümlerden haberler getirdikleri gözlenmiştir.

Farklı bilinç halleri, vizyonlar ve bedensiz varlıkların seslerinin duyulması gibi medyumlukla ilişkilendirilen bazı fenomenler şizofrenide de gözlenmektedir. Önde gelen pek çok medyum psikolog ve psikiyatristler tarafından incelenmiş olup bazı uzmanlar medyumluğun bir tür şizofreni olduğu ve medyumlukta tezahür eden "ruhlar"ın aslında medyumun bilinçaltının derinliklerinde saklı olup kendini bağımsız bir şekilde ifade etmeye çalışan medyumun alt kişilikleri olduğu kanaatine varmıştır. Spiritüalistler ise medyumluğun psişik bir yetenek olduğuna; şizofrenler fenomen ortaya koymakta yetersiz kalırken, medyumların yeteneklerini ruhsal tekamül için ve başkalarına yardım etmek amacıyla kullandıklarına inanır. Ayrıca şizofrenler olağan

gerçeklikte normal işlevlerini yerine getirme yeteneğini kaybederken, medyumların çoğu büyük oranda normal hayatlar sürer.

Medyumların akıl sağlığını araştırmakla ilgilenen psikiyatri uzmanlarının yanı sıra, psişik araştırmacılar da “ölümden sonraki yaşam” a dair kanıtlar bulmak amacıyla pek çok öncü psişik araştırmacı seanslara katılarak medyumları incelemişler ve testlere tabi tutmuşlardır. Bu testlerde bazı medyumların daha çok ilgi çekmek ve izleyici kitlelerini kaybetmemek amacıyla çeşitli hilelere ve özel efektlere başvurdukları ortaya çıkarılmış; ruhları materyalize ettiğini iddia eden pek çok medyum seanslar sırasında ruh kılığına girmiş halde yakalanmıştır. Hareketi başlattığı iddia edilen Fox kardeşler de medyumluk kariyerlerinin sonlarına doğru geçmişte bazı hilelere başvurduklarına dair itiraflarda bulunmuşlardır.

Florence Cook, Eusapia Palladino, Leonora Piper, Emanuel Swedenborg ve D. D. Home gibi isimler 19. ve 20. yüzyıllarda yaşamış ünlü medyumlara örnek olarak verilebilir.

Metapsişik (*metapsychic*): “Metafizik” terimiyle karıştırılmaması gereken “metapsişik” terimi, “insanın olağan ruhsal fenomenlerini aşan, henüz yeterince açıklanamayan, insanın birtakım bilinmeyen yetenekleriyle oluşturduğu tüm paranormal olayları konu alan araştırma alanı” olarak tanımlanır. “Bedene bağlı ruha ait” anlamındaki “psişik” sözcüğü ile “ötesinde” anlamındaki “meta” sözcüklerinden türetilen metapsişik terimi ilk kez 1905’te Paris Tıp Fakültesi fizyoloji profesörü Charles Richet tarafından kullanılmıştır. Terim hem isim hem sıfat olarak kullanılmaktadır. Metapsişik, günümüzde parapsikolojinin kapsamı alanına giren konuları parapsikoloji terimi popüler hale gelmeden önce ele almış olduğundan, parapsikolojinin öncüsü olarak da kabul edilir. Fakat parapsikologların çoğunun paranormal fenomenlerde ruhun varlığının söz konusu olmadığını ileri sürmelerine karşın, metapsişikçilerin hepsi de bu fenomenlerde kaynağın bedenli veya bedensiz bir ruh olduğunu kabul etmişlerdir. Bu yüzden kimi spiritüalistler parapsikoloji terimi yerine parapsişik ya da metapsişik terimini kullanmaktadır.

Obsesyon (*obsession*): Latince kökenli olup aslî manası ‘kuşatmak, işgal etmek’ (obsidère) şeklinde olan obsesyon sözcüğü zaman içinde modern Batı dillerinde

‘rahatsız etme, musallat olma’ anlamını kazanmıştır.⁶¹ Gündelik hayatta takıntı olarak bilinen bu terim, ruhçulukta (spiritüalizm) ve ruhbilimde (psikoloji) farklı kavramları ifade edecek şekilde kullanılmaktadır. Psikiyatri sözlüklerinde kısaca “yanlış olduğunu bildiğimiz halde kafamızdan atamadığımız, mantık ve muhakeme ile uzaklaştırılmayan, arzu edilmeyen saplantı halindeki fikirler” olarak tanımlanır. Ruhçulukta ise, “bir bedensiz ruhun bir bedenliyi (insanı) hükmedecek derecede etkisi altına alması” olarak tanımlanır. Tanımlardan da anlaşılabilir gibi, birinde obsede edici etken bir fikir olarak kabul edilir, diğerinde ise bu etken bir fikir değil, bu tür fikirleri obsedeye (obsesyon olayına maruz kalana) aşıl原因an canlı bir varlıktır.

Obsedör (*obsessor*): Obsedör, obsesyon olayında obsede denilen kişiyi etki altına almış olan bedensiz varlığa klasik spiritüalizmde verilen addır. Fakat günümüzde obsedörlere özgü yöntemlerle çevresine saf, iyiniyetli insanları toplayan kimseler için de kullanılmaktadır.

Ölüm (*death*): Spiritüalist görüşe göre, her ölüm aynı zamanda bir doğumdur; çünkü fiziksel bedenini terk etmek spatyumda doğmak demektir. Ruh’un amaç ve etki sahibi, şuurlu ve madde-dışı bir varlık olduğunu kabul eden pek çok düşünür, deneysel spiritüalistler gibi, dünya yaşamını geçici bir rüya, ölüm olayını ise rüyanın bitmesiyle uyanma ve ruhun asli vatanına dönüşü olarak yorumlamıştır.

Prekognisyon (*precognition*): gelecekteki bir olayı muhakeme yürütmeden bilmektir.

Bkz. Premonisyon

Premonisyon (*premonition*): Gelecekteki olayları akla dayalı bir nedeni olmayan bir huzursuzluk, bir gerginlik, bir kaygı vb. gibi duygu hâleriyle belli belirsiz bir biçimde hissetme fenomenine verilen addır. Parapsikolojide bu tür fenomenler için daha ziyade “felaket belirtisi” terimi kullanılır. Bu paranormal fenomen Türkçede önsezi olarak bilinir. Premonisyonların daha ziyade felaket, ölüm, tehlike gibi, olumsuz sayılan olaylardan önce belirdiği görülmektedir.

Psikografi / Otomatik yazı ve Otomatik Resim (*psychography / automatic writing and automatic drawing*) Otomatik yazı ve yazıcı medyumluk da denen bu psişik olayda, ruhların etkileri altına giren medyumun kolu bir kalem ve kâğıt vasıtasıyla

⁶¹ Michiel de Vaan, “Obsession”, *Etymological Dictionary of Latin and Other Italic Languages*, Alexander Lubotsky (ed.), Brill: Leiden & Boston, Cilt 7, 2008, ss.551-552.

otomatikman tebliğler alır. Bu hal bazen medyuma düşünce aktarımı tarzında olur. Doğrudan ve dolaylı psikografi tarzları vardır. Doğrudan psikografide, medyum bir mektup yazıyormuş gibi kalemi tutar ve koluna gelen etkilere kendini bırakır. Dolaylı psikografide ise ele, yazma eyleminde yardımcı bir işlevi olan, sepet, arduvaz, plançete gibi herhangi bir eşya kalem yerine ya da kalemle birlikte kullanılır. Örneğin kalem elde tutulmak yerine bir sepete konur. Bu suretle sepet içindeki kalemin kâğıt üzerinde yazdığı görülür. Bazen de kalem medyum temas etmeksizin kendiliğinden dikilir ve ruhsal tebliğler yazar. Otomatik yazı medyumluğunda irtibata geçen varlığın kendi yazı karakteri görülür. Bir medyumun, kendi yazısından farklı çok çeşitli yazı karakterleri gösteren tebliğler aldığı olur. Medyum hiç bilmediği dilde de yazı yazabilir. Bu çeşit medyumluğa otomatik resim yapanlar da girer. Bunlar desenci medyumlar ismini alırlar.⁶²

Psişik yetenek (*psychic ability*): Psişik yetenek Metapsişik'in ve Parapsikolojinin araştırma alanında bulunan, insanın paranormal (normal dışı, normal ötesi) denilen, bilinen fizikokimyasal yasalarla açıklanamayan psişik fenomenlerde söz konusu olan yeteneklerini ifade etmek üzere kullanılan bir terimdir. Paranormal yetenek terimiyle eşanlamlıdır.

Parapsikologlar bu yetenekleri ESP (Duyular Dışı Algı) ve PK (Psikokinezi) paranormal yetenekleri adı altında, Metapsişikçiler ise zihinsel medyumluk ve fiziksel medyumluk yetenekleri adı altında iki grupta ele alırlar.

Psişik yeteneklerden başlıcaları, metapsişikteki adlarıyla şunlardır: Durugörü, duruişiti, telekinezi, psikometri, telepatlık, düşünce okuma, prekognisyon (prekognitif yetenek), post kognisyon (postkognitif duyarlık), kriptoskopi, duyarlığın dışarılaşması, ideoplasti, dermo-optik.

Ruh Fotoğrafları (*spirit photography*): Hayaletleri ya da insan dışı varlıkları görünür hale getirdiği iddia edilen fotoğraflar. Tarihte kayda geçen ilk ruh fotoğrafı, Bostonlu William H. Mumler'in 1861 yılında çekilmiş fotoğrafıdır. Mumler tek başınayken kendi fotoğrafını çekmiş ve fotoğrafı banyo ettikten sonra fotoğrafta yanında genç bir kadının durduğunu fark etmiştir. Bu kadının 12 yıl önce ölmüş kuzeni olduğunu iddia

⁶² Arıkdal, "Otomatik Yazı", *a.g.e.*, s.114.

etmiştir. Spiritüalizmin yeni yeni yayılmaya başladığı bu dönemde bu olaydan sonra ruh fotoğrafları da hızla yayılan bir moda haline gelmiştir. Konu o dönemde büyük tartışmalara yol açmış ve kimileri bu fotoğrafların sahte olduğunu ya da fotoğraf makinesinde, ışıklandırmada veya banyo işlemi esnasındaki bazı kusurlardan kaynaklandığını savunmuştur. Bunların bir kısmının şarlatanlık olduğu kanıtlanırsa da, bu fotoğraflar o dönemde birçok insan için ölümden sonraki hayatın kanıtı olmuştur.

Rüyet (*vision*): Batılı vizyon teriminin kapsamına girer. Özellikle durugörü çalışmalarında süjenin reel olarak mevcut olmayan şeyleri ruhsal bir yetenekle görmesi onlar hakkında bilgi vermesi “rüyet” vasıtasıyla meydana gelmektedir. Görme organlarının yardımı yoktur. Zihinde meydana gelen manzaradır ve halüsinasyon değildir. Rüyet, ayrıca “görünüm” (aparasyon) anlamına da gelmektedir. Görünümler bedensiz varlıkların görülür şekilde belirmelerini anlatır.⁶³

Seyyale / Akışkan (*fluid*): Manyetizma teorisine yani mesmerizme göre insan manyetizmasının temelini oluşturan kuvvettir. Manyetik tedavi, manyetik seyyale veya akışkan aracılığıyla gerçekleşir. İnsan bedeninden, özellikle de ellerden ve gözlerden kutupsallaşarak çıkan seyyale bir manyetik beden ya da dublenin oluşmasına neden olur. Bu kuvvet sinir merkezleriyle psişik kuvvet odaklarına etki ederek hastalıkları iyi eder. Seyyale aslında ruhsal enerjinin bir başka görünümüdür.

Bkz. Manyetizma

Somnambulizm / Uyurgezerlik (*somnambulism*): Uyurgezerlik ya da bilinen diğer adlarıyla uyurgezer veya uykuda gezinme, parasomni kategorisinde bir tür uyku bozukluğudur. Uyurgezerler düşük bilinç halinde olmalarına rağmen, yavaş dalga uykusu aşamasından kaynaklanan ve genellikle tam bir bilinç durumunda gerçekleştirdikleri faaliyetleri gerçekleştirirler. Bu faaliyetler kişinin yatakta oturması, banyo veya yürüyüş ya da temizlik yapması gibi basit faaliyetler olabileceği gibi araç sürme ve yemek pişirme gibi daha karmaşık faaliyetler de olabilir. Ayrıca bazı vakalarda halüsinasyon görmek gibi algı bozuklukları yaşanabildiği gibi bu durum cinayete kadar varabilir.

Uyurgezerlik genellikle basit durumlarda oluşabilmesine rağmen, tekrarlanan davranış haline geldiği ve bazen uyurken karmaşık davranışlar sergileyen insanlarda da

⁶³ Arıkdal, “Rüyet”, *a.g.e.*, s.141-142.

oluşabildiğine dair raporlar bulunmaktadır. Fakat bunların meşruluğuna dair tartışmalar bulunmaktadır. Uyurgezerler, bu faaliyetlerini genellikle belleklerinde bir miktar tutar ya da hiç tutamazlar. Bu esnada uyurgezerlerin gözleri açık olmasına rağmen, göz bebekleri sönük ve üzerleri sırlı gibidir. Uyurgezerlik süre olarak 30 dakika kadar sürebileceği gibi 30 saniye kadar kısa süreler içerisinde de gerçekleşebilir.

Spatyom (*next world*): Spatyoma, tam anlamıyla karşılama da, çeşitli tradisyonlarda öte-âlem olarak ifade edilen ölüm-sonrası ortamın spiritizmdeki ya da deneysel spiritüalizmdeki karşılığı denebilir. Ruhçu anlayışa göre ruhlar madde-dışı varlık olduklarından spatyumda 'perispri'leri ile bulunurlar. Bu bakımdan spiritüalistler spatyomu ruhlar âlemi olarak değil, ölüm-ötesi âlem olarak nitelendirirler. Ruhçuluğa göre, spatyomun maddeleri maddenin bilinen üç halinden (katı, sıvı ve gaz) daha farklı hallerde olup, bilinen fiziksel maddelere oranla çok daha akıcı, çok daha az yoğunlukta ve atomik vibrasyonları çok daha hızlı, süptil maddelerdir. Eski Yunan tradisyonunda bu maddeler için *aether* terimi kullanılmıştır. Bu süptil maddelerin düşünceyle, imajinasyon yeteneğiyle şekillenebileceği kabul edilir.

Tekinsiz (*poltergeist*): Tekinsiz yer, tekinsiz adam olarak bilinen bu durumun esas niteliği bir yere veya insana bağlı olmasıdır. Eski çağlardan beri bilinen olgulardır. Tekinsiz yerdeki görünüşler çeşitlidir. Böyle olması, bu yerlerin etki alanına giren kimselerin duyarlık derecesine ve tekinsizliği ortaya çıkaran bedensiz varlığın etki çeşidine bağlıdır. Tekinsiz yerde işitilen, görülen ve hissedilenler o yerde bulunan kişiye göredir. Kimi sadece görür, sadece duyar veya hisseder. Bunların hepsine veya bir kısmına malik olanlar da vardır. Tekinsiz yerlerde duyulan sesler, gürültüler, eşya hareketleri, görülen çehreler veya tam insan şekilleri fiziksel bir karakter taşırlar, yani sanrı veya göz aldanması değildirler. Bu fantomların kıyafetleri ekseriya diri iken giydikleri kıyafetlerdir. Genellikle elle tutulamazlar, engellerin içinden geçebilirler. Eşya üzerinde iz bırakabilirler, tekinsiz yerlerin fantomları orada bulunan başka kimselere dikkat etmezler, otomatik tarzda hareket ederler. Tekinsiz yerlerde olağandışı bir atmosfer vardır. Buraya giren duyarlı kimseler, ürperti, titreme, itilme

temas, soğuk veya sıcak hava akımı, ışıklanmalar, ağlamalar veya gülmeler gibi çeşitli duygu ve hisler altında kalırlar.⁶⁴

Teleportasyon (teleportation): Işınlanma veya teleportasyon, kişinin bedeninin veya bir eşyanın bulunduğu mekânda yok edilip, bir anda başka bir mekânda ortaya çıkarılabileceği düşüncesine verilen addır. Gerçekte yapılabileceğine dair herhangi bir deney veya olumlu bir yöntem yoktur.

Terim eski Yunancada “uzak” anlamına gelen “tele” sözcüğü ile Latince “taşımak” anlamına gelen “portare” sözcüğünden türetilmiştir. Osmanlı Türkçesinde “tayy-ı mekân” olarak bilinen bu olgunun, kimi mistiklerde ve sûfilerde gözlemlendiği ileri sürülmektedir. .

Telekinezi (telekinesis): “Uzaktan kontrol” ya da kısaca T.K., maddeler üzerinde *düşünce gücüyle* etki yapma olarak tanımlanır. Telekinezinin gerçekliğine dair hiçbir bilimsel kanıt yoktur. 2006’da bu konudaki 380 deneyin meta analizini yapan bir çalışma, sadece yayın ön yargısına (bilimsel yayın yapan kişilerin sonuçları olumlu yorumlama payı) bağlanabilecek denli küçük bir etki bulmuştur. Telekinezi deneyleri, bilim adamları tarafından yeterince kontrollü ve tekrarlanabilir olmamaları yüzünden eleştirilmiştir. Ancak bazı deneyler telekinezinin gerçekliği konusunda bir *yanılsama* yaratmıştır, bu yanılsama deneyi yürütenlerin telekineziye duyduğu inançla orantılıdır

Telepati (telepathy): Telepati ya da uzaduyum, bireyler arasında bilinen beş duyunun yardımı olmaksızın gerçekleştiği ileri sürülen bilgi aktarımıdır. Bir başka deyişle, telepati parapsikolojide incelenen paranormal bir yetenek olup, bireyler arasında duyu-dışı algılama yoluyla düşünce, fikir, duyum veya imajların aktarılmasını sağladığı ileri sürülen tesir irtibatıdır. Terim eski Yunancadaki “uzak” anlamına gelen *tele* (τῆλε) sözcüğü ile “etkilenme, tesir almış olma, hissetme” anlamlarına gelen *patheia* (πάθεια) sözcüğünün birleştirilmesiyle elde edilmiş olup önceden kullanılan “düşünce aktarımı” teriminin yerini almak üzere SPR’nin kurucularından Frederic W. H. Myers tarafından 1882’de ortaya

⁶⁴ Arıkdal, “Tekinsiz”, *a.g.e.*, s. 162-163.

atılmıştır. Birçok Doğu Bloğu ülkesinde telepati yerine “bio enformasyon” terimi kullanılmıştır.

Telepatide, alıcı ve verici olmak üzere en az iki kişi vardır. Tesiri gönderen ya da düşüncesini yayan, gönderen kimseye verici (*agent*), gönderileni almaya çalışan kişiye alıcı denir. Telepati yeteneğine sahip bazı “alıcı” telepatların diğer insanların zihinlerini okuma yeteneği oldukları söylenir. Telepati psikokinezi ile birlikte parapsikolojik araştırmanın iki temel araştırma alanını oluşturur.

Telestezi / Kriptestezi / Teleoptik (*telesthesia / cryptesthesia / teleoptic*): Telestezi, insanın duyma ve anlama yeteneklerinin olağanüstü bir keskinlik kazanması şeklinde görülen psişik haldir. Terimin kapsamına giren psişik yetenekler: durugörü, duruişiti, psikometri, önsezi, telepati, önceden bilme, keşif gibi yeteneklerdir.⁶⁵

Gizli bir duyarlık, eşyanın bilinmeyen bir mekanizma ile idrakine varılması. Lüsidade, durugörü, geleceği bilme, psikometri, rüyet, ksenoglosi, keşif, önsezi gibi olaylara kriptik denir. Kriptestezi ve telestezi aynı anlamdadır.⁶⁶

Teleoptik ise görüş alanının dışında cereyan eden olayların görülmesidir. Örneğin A şehrinde meydana gelen B şehrinde anında seyredilir gibi rüyet halinde görülür. Medyumların, hipnotik süjelerin uzaktaki yerleri, şehirleri, ev içlerini tarif etmeleri teleoptik veya kriptoskopik-teleskopik olaylardır.⁶⁷

Trans (*trance*): Trans, hipnoz veya herhangi bir medyum aracılığıyla girilen, vücudun haricî uyarıcılara kapalı olduğu yarı uyanık durum. Trans, parapsikoloji sözlüklerinde “iradi hareketlerin yokluğuyla ve düşüncenin otomatizma durumuna geçmesiyle nitelenen psikolojik ayrışma hali” veya “paranormal bir fenomenin belirlediği, değişik derinlik derecelerindeki bilinçsizlik hali” olarak tanımlanır. Ruhçuluğa göre ruh ve beden ilişkisinin, dolayısıyla perispri ve beden ilişkisinin gevşemesiyle oluşan özel bir bilinç halidir.

Metapsişikçiler sezgisel medyumluk yoluyla bilgi alınmasını sağladığından transı insanlığın mânevî alandaki en önemli bilgi alma kaynağı olarak görürler.

⁶⁵ Arıkdal, “Telestezi”, *a.g.e.*, s.165.

⁶⁶ Arıkdal, “Kriptestezi”, *a.g.e.*, s.91.

⁶⁷ Arıkdal, “Teleoptik”, *a.g.e.*, s.164.

BÖLÜM 2: DÜNYADA VE TÜRKİYE'DE SPİRİTÜALİZM

2.1 SPİRİTÜALİZMİN DOĞUŞU VE DÜNYAYA YAYILIŞI

Spiritüalizm, Amerika'da 1848'de ortaya çıkmıştır. Spiritüalizmin doğuşuna neden olan ilk olaylar 1847 yılının sonlarında, New York'un Hydesville kentinde yaşayan Alman kökenli Fox ailesinin evvelce “cinli”, “perili” olarak nam yapmış evlerinde, nereden geldiği belli olmayan “darbe” seslerinin duyulması şeklinde meydana gelmiştir.⁶⁸ Tarihe Hydesville hadisesi olarak geçen bu olayın aktörleri, Fox ailesinin Leah (1814–1890), Margaretta (1833–1893) ve Catherine (1837–1892) adlı üç kızıdır. Seslerin duyulmasından bir süre sonra ortanca ve küçük kız kardeşlerde, bu seslerin esrarengiz failine sorular sorulabilecekleri fikri doğmuştur. Sordukları soruların uygun sayıda darbelerle cevaplandığını gören iki kızlar, önce ablalarını sonra başkalarını, bu darbeleri ruhların çıkardığına, dahası sordukları sorulara ruhların darbeler şeklinde cevap verdiklerine yani ruhlarla iletişim kurduklarına ikna etmişlerdir. Anlatılanlara göre, kızlar, hayattayken işportacılık yapan Charles B. Rosma adlı birinin ruhuyla iletişim kurmuşlardı ve ruh kendilerine bu evde öldürülüp evin kilerine gömülmüş ve burada yapılan araştırmada bazı kemik parçaları bulunmuştu.⁶⁹ Bununla birlikte, Charles B. Rosma adlı bir kayıp kişinin varlığına dair herhangi bir bilgiye ulaşılammıştı.⁷⁰

Bu hadiselerden sonra, çok geçmeden, Fox kardeşler, turneye çıkarak spiritüalizmi yaymaya girişmişler ve gittikleri her yerde büyük ilgi görmüşler,⁷¹ bu nedenle bağlı oldukları Methodist Kiliseden çıkarılmışlardır.⁷²

⁶⁸ Guenon, *a.g.e.*, s.22.

⁶⁹ a.y.

⁷⁰ Arthur Conan Doyle, *The History of Spiritualism*, 1. Cilt, Londra: Cassell and Company, 1926, s. 66.

⁷¹ Giovanni Scognamillo ve Arif Arslan, *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Ruhçuluk ve Reenkaarnasyon*, İstanbul: Karizma Yayınları, 1999, s. 29.

⁷² Guenon, *a.g.e.*, s. 23.

14 Kasım 1849, Fox kardeşler, Rochester'da, Corinthian Hall'da spiritüalist darbeleri sergilediler. Halka açık bu ilk gösteri, aynı zamanda ABD'de ve başka ülkelerde spiritüalist medyumlarca icra edilen kamusal gösterilerin de ilki olmuştur. Fox kardeşler, bu tarihten sonra şöhrete kavuşmuşlar, 1850'de aralarında William Cullen Bryant, George Bancroft, James Fenimore Cooper, Nathaniel Parker Willis, Horace Greeley, Sojourner Truth ve William Lloyd Garrison birçok ünlünün katılımıyla New York'ta halka açık bir seans düzenlemişlerdir.

Bu sırada, Kate ve Margaret Fox'un, yüzlerce kişinin katılımıyla seanslar düzenlemeye ve medyumluk yapmaya başlamasıyla, ruhlarla kendilerinin de iletişim kurduklarını iddia eden yüzlerce kişi, Fox kardeşlerin açtığı yoldan medyumluğa başlamıştır.

Spiritüalizm bu tarihten sonra yarım yüzyıl içinde, yazılı metinlere sahip herhangi bir kurumsal kimliğe kavuşmadan gelişimini sürdürmüştür. Ancak hareket, 1850'li yıllarda gezgin medyumların düzenlediği trans dersleri, kamp toplantıları, çeşitli yayınlarla belirli bir türdeşliğe kavuşmuştur. Böylece, 1852'de Spiritüalistler, Cleveland'da ilk kongrelerini yapmışlardır.⁷³

Belirtmek gerekir ki bu dönemde spiritüalistler arasında çok sayıda kadın medyum şöhret bulmuş ve bunlar, spiritüalistlerin çoğu gibi, köleliğin kaldırılması ve kadınlara oy hakkı verilmesi gibi mücadeleleri desteklemişlerdir.

Bununla birlikte, aynı yıllarda popüler basın spiritüalist iddiaların güvenilirliğini sorgulamaya ve çeşitli yayınlarla, spirit darbelerin aldatıcı karakterine dair insanları uyarmaya ve bilgilendirmeye başlamıştır.⁷⁴ Bu nedenle, 1880'lere gelindiğinde, spiritüalist hareketin güvenilirliği medyumlara yöneltilen sahtecilik suçlamalarıyla zayıflamıştır. Öte yandan, 1888'de bizzat Margaret Fox, darbelerde hile yaptıklarını itiraf ederek kullandıkları yöntemi ifşa etmiştir. Ancak bunlar hareketi geriletmemiş aksine, aynı zaman diliminde spiritüalizm kurumsal bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Günümüzde hareket, başlıca ABD, Kanada ve İngiltere'de çeşitli spiritüalist kiliselere sahiptir.

⁷³ Guenon, *a.g.e.*, s. 33.

⁷⁴ Simon Natale, "Spiritualism Exposed: Skepticism, Credulity and Spectatorship in End-of-the Century America", *European Journal of American Culture*, Cilt 29, S. 2 (Temmuz 2010), s.133.

Spiritüalizm 1852'den itibaren önce İngiltere, ardından Almanya ve Fransa olmak üzere Avrupa ülkelerinde yayılmaya başladı. Spiritüalizmin, yeni bir forma bürünerek "spiritizm" adını aldığı Fransa durağı hem hareketin dönüm noktalarından birini oluşturur. Spiritizm terimi, aynı olaylara dayanmakla birlikte gerçekte kuramsal olarak Amerikalıların ve İngilizlerin spiritüalizminden oldukça farklı bir yaklaşımı ifade ediyordu. Bu farklılıkların başında, Fransız spiritlerinin, evvelkilerin aksine reenkarnasyon inancını bir dogma olarak benimsemeleri gelmektedir.⁷⁵

Fransız spirit ekolünün kurucusu, "Allan Kardec" müstear ismini kullanan Fransız eğitimci Hypolite Léon Denizard Rivail'dir. Allan Kardec (1804-1869), Lyon'da dünyaya geldi, İsviçre'de iyi bir eğitimle yetişirildi. Paris'te Pedagojik bir enstitü açtı. Allan Kardec, elli yaşlarının başlarında spiritüalist celselere ilgi duymaya başladı. Bir süre sonra, iletişim kurduğu ruhların, kendisinin bir Druid Rahibi olarak evvelce yaşadığını ve spiritüalist deyimle reenkarne olduğunu söylediklerini iddia etti; daha sonra yayınladığı *Ruhların Kitabı*'ni ise Sokrat, Swedenborg ve Napolyon'un ruhuyla işbirliği yaparak hazırladığını açıkladı. Ayrıca Allan Kardec ismini almasını kendisine "ruhsal rehberleri" söylemişti.⁷⁶ Kardec'in de aralarında bulunduğu bazı araştırmacılar, ruhlara atfedilen spiritüalist fenomenlerin, önceleri o dönemde popüler olan Franz Mesmer'in canlısal manyetizma teorisiyle izah edilebileceğini düşündüler. Ancak, Kardec canlısal manyetizmanın tanık olduğu olayları açıklamada yeterli olamayacağı kanaatine vararak spiritüalizmi kendisi araştırmaya başladı. Kardec öncelikle medyumluk olgusuna odaklanarak, bu tarz olguların spiritüel veya paranormal olarak kabul edilmesinden önce, sahtekarlık, halüsinasyon ve bilinçdışı ruhsal etkinlikler gibi olağan maddî nedenlerle açıklanıp açıklanamayacağını belirlemesi gerektiği sonucuna vardı. Ona göre sayılan bu maddî nedenler yanında telepati ve durugörü de medyumluktan kaynaklandığı düşünülen bu tarz olguların birçoğunu açıklayabilirdi.

Kardec, medyumluğa atfedilen tutarlı olguları derleyerek, "ruhların doğası, cismani dünyayla ilişkilerini inceleyen bir bilim" olarak tanımladığı ve spiritizm adını verdiği bir felsefe vücuda getirdi. Onun görüşüne göre, gerçek medyumlar, ölmüş kişiler hakkında doğru bilgiler veriyordu. Bunun yanında, kendilerinin bilmedikleri ancak

⁷⁵ Guenon, *a.g.e.*, s.33.

⁷⁶ Sarıkaya, *a.g.e.*, s. 6.

iletişimde buldukları ruhların dilinde yazma veya konuşma gibi beceriler gösteriyorlar, ölmüş bireylerin çeşitli kişilik özelliklerini doğru bir şekilde tasvir ediyorlardı.

Allan Kardec, 1857 ile on iki yıl sonrasına rastlayan ölümü orasında beş kitap ve iki broşür yayımladı. Kardec, *The Spirits' Book* (1857), *The Mediums' Book* (1861), *The Gospel as Explained by Spirits* (1864), *Heaven and Hell* (1865), *Genesis* (1867) adlı kitaplar ve *What Is Spiritism? Spiritism Reduced to its Simplest Expression* adlı broşürleri ile “spiritizm” adını verdiği öğretiyi bir sistemleştirdi. Ayrıca, halen (1978) Fransa’da yayımlanmakta olan, *La Revue Spirite* adında aylık bir dergi de çıkartmıştır.⁷⁷ Kardec’in eserleri, aralarında Charles Richet, Camille Flammarion’un da bulunduğu spiritüalizm araştırmacıları yanında, aşağıda görüleceği üzere, Türk spiritüalizminin en etkili ismi Dr. Bedri Ruhselman üzerinde de etkili olmuştur.

2.2 BATI EDEBİYATINDA SPİRİTÜALİZM ETKİSİ

Dinlerin vaz ettiği “ölümden sonra yaşam” inancına dair kanıtlar getirdiğini iddia eden spiritüalizm akımı; 19. yüzyılda pozitivist bilim, materyalizm akımı, Darwin’in evrim teorisi ve İncil’e yöneltilen eleştiriler ile dîni inançları iyice sarsılan Hıristiyan Batı dünyasına bilinmezden uzatılmış bir yardım eli gibiydi. Akım, insanlara mevcut inançlarını doğrulama ya da bilimin yadsıyamayacağı yeni bir inanç sistemi sunmasından başka, hayal gücünü de ateşleyerek sanata yeni temalar ve açılımlar getirmiştir.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Amerika’dan hızla Avrupa’ya yayılan spiritüalizm akımı, edebiyatçılara, özellikle de romancılara zengin sanatsal yaratım imkânları sunmuştur. Aydın ya halktan olsun her kesimden insanı etkisi altına akım, deney yapma olanaklarının herkese açık oluşundan dolayı, herkes gibi ünlü edebiyatçıları da seans masalarının etrafına toplamıştır. Bazı yazarlar ölümlerle konuşmanın mümkün olduğuna inanmasa da, yine de romanlarında spiritüalizmin sunduğu imkânlardan yararlanmaktan geri durmamış, bazıları da doğaüstü olguları

⁷⁷ Sarıkaya, a.g.e., s. 6.

okurun ilgisini çekmek amacıyla romanlarında bol bol kullanmıştır. Bir kısmı da inanmadıkları, hatta küçümsedikleri hareket aleyhinde yazılar yazmıştır.

19. yüzyılın Batılı yazar ve şairleri arasında Robert ve Elizabeth Browning, William Thackeray, Leo Tolstoy, Harriet Beecher Stowe, Dante Gabriel Rosetti, Christina Rosetti, Rudyard Kipling, Maurice Maeterlinck gibi edebiyat dünyasının ünlü isimlerinin medyum seanslarına katıldıkları biliniyordu. Alfred Lord Tennyson ve Lewis Carroll da Londra Psikik Araştırmalar Cemiyeti'nin kurucu üyeleri arasında yer almıştı. Ralph Waldo Emerson, Nathaniel Hawthorne, George Eliot ve George Bernard Shaw ise harekete muhalif olduklarını açıkça ifade eden yazarlar arasındaydı. Charles Dickens medyumluğu küçümsemesine ve aleyhinde yazılar yazmasına rağmen, *The Pickwick Papers* (1836), *Bleak House* (1853), *Nicholas Nickleby* (1838) ve *Christmas Carol* (1843) gibi pek çok hayalet öyküsü ve romanı kaleme almıştır.⁷⁸

Dickens gibi Victoria Dönemi İngiliz yazarlarının, etkisi giderek artan spiritüalizmin yanı sıra, kendi dönemlerinin ayırıcı bir özelliği olarak doğaüstüne duyulan yoğun ilgiden etkilenmeleri kaçınılmazdı. Örneğin bu dönem yazarlarından Brönte kardeşlerin romanlarında paranormal olaylara ve hayaletlere sıkça rastlanmaktadır. Romancıların bu konuda öne çıkan ve aynı zamanda en bilinen eserleri, Charlotte Brönte'nin *Jane Eyre* (1847) ve *Villette*'i (1853) ve Emily Brönte'nin *Wuthering Heights*'ıdır (Uğultulu Tepeler, 1847).⁷⁹

Yine İngiltere'de Victoria döneminin en önemli şairlerinden olan Elizabeth Barrett Browning (1806-1861) de spiritüalizmle yakından ilgilenmiş; hatta bu konudaki sarsılmaz inancı, kendisi gibi şair olan kocası Robert Browning (1812-1889) ile arasında ciddi anlaşmazlığa neden olmuştur. Bu anlaşmazlığa sebep olan olay, ikisinin 1855 yılında birlikte katıldıkları ve 19. yüzyılın en ünlü medyumlarından olan Amerikalı Daniel Douglas Home'un gerçekleştirdiği "Ealing seansı" olmuştur. Home'un sahtekâr olduğuna inanan Robert Browning, daha sonra medyumunu hicvetmek amacıyla ünlü "Mr. Sludge the Medium" (1864) şiirini yazmıştır. Browning

⁷⁸ Helen Sword, *Ghostwriting Modernism*, Ithaca ve Londra: Cornell University Press, 2002, s. 5.

⁷⁹ Brönte kardeşlerin romanlarındaki paranormal olgulara ve Victoria dönemi İngilteresinin doğaüstü ve metafiziğe yönelik güçlü eğilimlerine dair detaylı bir inceleme için bkz. Sarah A. Wilburn, *Possessed Victorians: Extra Spheres in Nineteenth-century Mystical Writings*, İngiltere: Ashgate Publishing, 2006.

“A Lovers’ Quarrel” (1855) gibi başka şiirlerinde de döner masalara ve spiritüalizmle ilgili bazı olgulara atıfta bulunmuştur.⁸⁰

Hayatı boyunca okültizme ilgi duyan, İngilizlerin “kraliyet şairi” Alfred Lord Tennyson (1809-1892) genç yaşta ölen arkadaşı için yazdığı “In Memoriam” adlı ünlü şiirinde, “Ölülerin gerçekten yanı başımızda olmasını istiyor muyuz?” diye sorar ve ölülerle diriler birbirleriyle doğrudan iletişim kuramasalar da aralarında mistik bir birleşme olabileceğinden söz eder.⁸¹

19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyıl başında eserler veren, Sherlock Holmes karakterinin ünlü yaratıcısı Sir Arthur Conan Doyle ise hayatının büyük bölümünde hareketin en ateşli savunucularından olmuş ve spiritüalizmin tarihine ilişkin en kapsamlı eserlerden olan iki ciltlik *The History of Spiritualism* (1926) eserini kaleme almıştır.⁸² Doyle’un ünlü *The Hound of the Baskervilles* (Baskerville’in Köpeği, 1902) romanının ilhamını İngiltere’nin Kara Shuck ve Whisht Köpekleri adı verilen hayalet köpek efsanelerinden aldığı söylenmektedir.⁸³ Doyle ayrıca Cottingley perileri vakası hakkında *The Coming of the Fairies* (1922) adlı eserini kaleme almış; ancak çocuklar tarafından üretilen amatörce fotoğraflardan başka kanıtı olmayan bu olayda perilerin gerçekliğini savunduğu için alay konusu olmuştur.⁸⁴

⁸⁰ Ünlü şair çiftin spiritüalizmle ilgili görüşlerine ve spiritüalizmin sanatlarındaki yansımalarına, bahsi geçen Ealing seansına ve D. D. Home’a dair detaylı bilgi için bkz. Christina Bernadette Thérèse Hill, “A Study of Spiritualism in the Life and Work of Elizabeth Barrett Browning”, Birmingham Üniversitesi, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, İngiltere 1977.

⁸¹ Philip Elliott, “Tennyson and Spiritualism”, *Tennyson Research Bulletin*, Lincoln Cilt 3, Sayı 3, (Kasım 1979), s. 89-100.

⁸² Asıl mesleği hekimlik olan Sir Arthur Ignatius Conan Doyle (1859-1930) ilk kez 1885’te tanıştığı paranormal olguların etkisinde kalarak uzun araştırmalara girişmiş ve özellikle de 1. Dünya Savaşı’nda oğlu ve bazı yakınlarının ölümü üzerine ölümden sonraki yaşama dair inancı ve spiritüalizme olan bağlılığı iyice güçlenmiştir. Ününü borçlu olduğu özellikle polisiye tarzında kurgusal eserlerinin yanı sıra spiritüalizmle ilgili pek çok kurgusal olmayan eser kaleme almış; otomatik yazı yöntemiyle medyumluk yapan eşiyle birlikte Avrupa, Amerika, Avustralya gibi pek çok ülkeyi dolaşarak hareketin misyonerliğini yapmıştır. Sonradan hile yaptıkları ortaya çıkarılan pek çok medyum gözü kapalı savunmasından dolayı çokça eleştirilen Doyle’un hayatında spiritüalizmin rolü hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Rosemary Ellen Guiley, “Doyle, Sir Arthur Conan”, *The Encyclopedia of Ghosts and Spirits*, 3. baskı, New York: Checkmark Books, 2007, s. 131-133 ve Angela Fowler, “Arthur Conan Doyle’s Spiritualist British Commonwealth: ‘The great unifying force’”, *English Literature in Transition, 1880-1920*, Cilt 59, no 4 (2016), s. 456-472. Yazarın spiritüalizmin tarihiyle ilgili iki ciltlik eseri için bkz. Arthur Conan Doyle, *The History of Spiritualism* (2 cilt), Londra: Cassell and Company, 1926.

⁸³ Bkz. Guiley, a.g.e., s. 62.

⁸⁴ Sir Arthur Conan Doyle, *The Coming of the Fairies*, Londra: Hodder & Stoughton, 1922. Cottingley perileri vakası hakkında detaylı bilgi için bkz. Guiley, a.g.e., s. 104.

Eserlerinde doğaüstü ve fantastiğe yoğun şekilde yer veren ünlü Amerikalı şair ve yazar Edgar Allen Poe'nun (1809-1849) bizzat spiritüalizmle ilgilenmese de, hareketin öncüsü sayılan mesmerizmle yakından ilgilendiği ve bu konuda *The Facts in the Case of M. Valdemar* (1845) *Mesmeric Revelation* (1844) gibi eserler verdiği bilinmektedir.⁸⁵

Kızının ölümünün ardından mesmerizm, Hinduizm ve kabalizm gibi ezoterik inanış ve uygulamalara yönelen ünlü Fransız yazar ve şair Victor Hugo (1802-1885), ilk kez 1853 yılında döner masalarla ve Allen Kardec'in Fransa'ya yayılmasına öncülük ettiği spiritizm ile tanıştı ve bu seans neticesinde döner masa vasıtasıyla ölmüş kızıyla iletişim kurabileceğine inandı. Sonraki iki yıl boyunca kendisini bu uğraşa veren yazar, seanslarda pek çok "ruh" ile konuştu ve bu tecrübelerinin verdiği ilhamla pek çok şiir yazdı.⁸⁶

1870'li yıllarda Rusya'da spiritüalizm yanlıları ile aleyhtarları arasında yaşanan hararetli tartışmalar ve bu süreçte gerçekleştirilen deneyler, Dostoyevski'ye "fantastik" öykülerini yazdırmıştır.⁸⁷ Ülke basınında ve aydınlar arasında yoğun şekilde tartışılan spiritüalizm akımını yakından izleyen yazar, *Bir Yazarın Günlüğü* (1876) adlı derlemesinde konuyla ilgili bir yazısına yer vermiş; bu yazıda bu olguların gerçekliği ihtimalini reddetmese de, dindar bir Hristiyan'ın geleneksel bakışıyla, insana düşman güçler tarafından üretilen bu fenomenlerin tehlikesine ve modern spiritüalizmin dînî inancın yerine geçerek kaba bir materyalizme yol açabileceğine dikkat çekmiştir.⁸⁸

20. yüzyıl ortalarında okültizmle yoğun şekilde ilgilenen Amerikalı şair Sylvia Plath, 1956'da kocası Ted Hughes tarafından ruh çağırma tahtasıyla tanıştırılmış, "Pan"

⁸⁵ Poe'nun mesmerizmle ilgili kurgusal eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Antoine Faivre, "Borrowings and Misreading: Edgar Allan Poe's "Mesmeric" Tales and the Strange Case of their Reception", *Aries*, Cilt 7, Sayı 1 (Ocak 2007), s. 21-62.

⁸⁶ Victor Hugo'nun bu iki yılda gerçekleştirdiği seansların tüm içeriği şurada bulunabilir: John Chambers, *Victor Hugo's Conversations with the Spirit World: A Literary Genius's Hidden Life*, 2. Baskı, Rochester, Vermont: Destiny Books, 2008.

⁸⁷ Ilya Vinitzky, "Table Talks: The Spiritualist Controversy of the 1870s and Dostoevsky", *The Russian Review*, Cilt 67, Sayı 1 (Ocak 2008).

⁸⁸ Vinitzky, a.g.e., s. 99.

adında bir ruhla temas kurmuş ve spirit tecrübelerinin ilhamıyla “Ouija” ve “Dialogue over a Ouija Board” gibi pek çok şiir yazmıştır.⁸⁹

Edebiyat dünyasında “Leo Africanus” adıyla tanınan bir “ruh”la ilk kez 1912 yılında katıldığı bir seansta tanışan İrlandalı şair William Butler Yeats (1865-1939), yaptığı araştırmalar sonucunda bu kişinin on altıncı yüzyılda yaşamış el-Hasan bin Muhammed el-Vezaz el-Fâsî adında, sonradan Hıristiyanlığa ihtida etmiş ve papanın danışmanlığını yapmış bir coğrafyacı ve yazar olduğu sonucuna ulaşmıştır. Altı yıl boyunca kartlar ve seanslarla bu “ruh”la iletişim kuran ve otomatik yazı yöntemiyle Africanus’a mektup yazarak onun cevaplarını kâğıda döken Yeats, hayatının ileriki döneminde eşinin vasıtasıyla “Öğretmenler” adını verdikleri başka ruhlarla da iletişim kurmaya devam etmiştir. Ünlü şairin öteki-ben’i ya da ikinci kişiliği olduğu iddia edilen Leo Africanus ve Yeats’in temasa geçtiği diğer ruhlar ona *Per Amica Silentia Lunae*, *Mosada* ve *A Vision* gibi pek çok eseri için ilham vermiştir.⁹⁰

2.3 SPİRİTÜALİZMİN TÜRKİYE’YE GİRİŞİ VE YAYILIŞI

Spiritüalizmin Türkiye’ye tam olarak hangi tarihte, hangi kaynaklar üzerinden girdiği, ilk ruh çağırma celselerinin ne zaman yapıldığı hakkında henüz yeterli çalışmalar yapılmamıştır. Konu hakkındaki spiritüalist kaynaklardan birine göre hareket; 1848 yılında Hydesville’de ortaya çıktıktan bir yıl sonra New York’a, dört yıl sonra Londra ve San Francisco’ya, beş yıl sonra Küba’ya, altı yıl sonra Güney Amerika’ya ve nihayet yedi yıl sonra Türkiye’ye ulaşmıştır.⁹¹ Buna göre spiritüalizmin 1850’li yıllardan itibaren Türkiye’ye girdiğini düşünmek gerekmektedir. Bu tarih, spiritüalizmin Osmanlı devletine girişinin Avrupa’ya yayılmasıyla eşzamanlı olduğunu ifade eden dönemin spiritüalist yazarlarının aktardıkları bilgilere de

⁸⁹ Genç yaşta intihar etmesinde okült ilgilerinin payı olduğu söylenen Plath’ın şiirlerinde spiritüalizm etkisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Harold Bloom (Ed.), *Bloom’s Modern Critical Views: Sylvia Plath – Updated Edition*, New York: Infobase Publishing, 2007.

⁹⁰ Yeats’in spiritüalist eğilimleri ve ruhlarla teması hakkında detaylı bilgi için bkz. Oliver Hennessey, “Talking with the Dead: Leo Africanus, Esoteric Yeats, and Early Modern Imperialism”, *ELH*, Cilt 71, Sayı 4, (Kış 2004), s. 1019-1038; George Mills Harper (Ed.), *Yeats and the Occult*, Londra: The Macmillan Press, 1976 ve James Olney, “Sex and the Dead: “Daimones” of Yeats and Jung”, *Studies in the Literary Imagination*, Cilt 14, Sayı 1, (Bahar 1981), s. 43-60.

⁹¹ Geoffrey K. Nelson, *Spiritualism and Society*, New York: Routledge Revivals, 2013, s.6.

uygundur. Spiritüalizmin Türkiye'ye girişinden 1950'de "Türkiye Metapsişik Tetkikler ve İlmî Araştırmalar Cemiyeti" altında kurumsallaşmasına kadar geçen yaklaşık yüzyıllık sürede hareketin Türkiye'deki seyri ve geçirdiği evreler, aşağıda kronolojik olarak şöyle özetlenebilir.

Spiritüalizmin Türkiye'ye aktarılmasında başlıca rolü oynayan aktörler, öncelikle Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşayan Batılılar ile Saray, Saraya yakın çevreler ve aydın kesimler olmuştur. Aşağıda değinildiği gibi hareketin İstanbul ve İzmir gibi büyük kentlerde halkın ilgisini çekmesi ise ancak II. Meşrutiyet döneminden sonra sansürün kalkmasıyla birlikte başlayan spiritüalist yayınlarla birlikte olmuştur.

1871 yılında hareketin dünyadaki durumuna dair bilgiler veren spiritüalist bir yayında⁹² Türkiye'de ruh çağırma uygulamalarının oldukça yaygın olduğu belirtilmektedir. 1870 yılında İstanbul'a gelen yazar, burada çok iyi medyumlar olduğunu ve M. Repos adlı bir Fransız avukat ile Alman işadamı M. Sillerman'ın başka çok sayıda gayrimüslimle birlikte Pera'da düzenli olarak isprizma seansları düzenlediklerini anlatır. Üst düzey devlet memurlarından kişilerin de katıldığı bu seanslarda yazma ve trans yaygın kullanılan metotlar olup iletişim kurulan ruhlar tarafından reenkarnasyon öğretisi öğretiliyordu. Hatta toplantılardan biri Ticaret Odası'nın salonunda yapılmıştı. Dönemin İstanbul Amerikan Elçiliği Sekreteri J. P. Brown ise *The Universe*'te yayınlanan 10 Şubat 1870 tarihli mektubunda, "Diğer ülkelerde olduğu gibi burada [İstanbul'da] da medyumlar ve Spiritüalistler var" diyerek şahit olduğu harikuladelikleri anlatıyordu.⁹³

Spiritüalizmin Türkiye'ye girişine ilişkin yararlanılabilecek başka bir spiritüalist kaynak, akımın İngiltere'deki önemli temsilcilerinden biri olan Emma H. Britten'in *Nineteenth Century Miracles* adlı eseridir. Modern spiritüalist hareketin erken tarihine ilişkin önemli bilgiler veren bu eserde, daha 1854 yılında İstanbul'da yabancılarla birlikte Türklerin de isprizma seansları yaptıkları aktarılır. Britten'in bu konudaki kaynaklarından olan Mr. Lenox Horne adlı İngiliz'in bir iş için geldiği İstanbul'da katıldığı bu ruh çağırma seanslarından birinde bulunan genç hanımlardan biri, Osmanlı Sarayında Harem'e sıkça gidip gelen biri olarak Harem'deki kadınların pek çok

⁹² Hudson Tuttle ve James M. Peebles, *The Yearbook of Spiritualism for 1871*, Boston: William White and Company, 1871, ss.151-153.

⁹³ Tuttle ve Peebles, *a.g.e.*, s. 152.

geceler ispritizma seanslarıyla eğlendiklerini ve Senyor Orsini adında Boğaz'da oturan bir İtalyan'ın kızlarının da yuvarlak masa etrafında oturup ruhların mesajlarını kâğıda dökme formülünü Harem'den öğrendiklerini anlatır.⁹⁴

İstanbul'da 19. yüzyılın ortalarından itibaren çeşitli azınlıklarla birlikte Türklerin de ispritizma deneyleri yaptıklarına dikkat çeken bu kaynaklarda üzerinde durulması gereken ve Türkiye'de spiritüalizmin tarihi açısından önemli olabilecek bir husus, ispritizma tecrübelerinde Saray ve Haremin oynadığı role işaret edilmesidir.

Osmanlı sarayı, gerekse gerek sanatsal ve kültürel açıdan Batılı yenilikleri yakından takip etmiştir. Telgraf ve elektrik, sinema makinesi gibi teknik buluşlar yanında, tiyatro ve müzik gibi sanat kolları, moda, mimari vb. Batı'da ortaya çıkan yenilikler çok kısa sürelerde Osmanlı sarayına da girmiştir. Sarayın batılı yenilikleri ne kadar yakından izlediğinin tipik bir örneği sinemadır. Dünyada sinema serüvenini başlatan Fransız Lumiere Kardeşler, "cinematographe" adını verdikleri aygıtla Paris'teki Grand Cafe'de Aralık 1895 yılında ilk kez halka açık gösteri yapmalarından bir yıl sonra Osmanlı sarayı da ilk sinema gösterilerine kapılarını açtı.⁹⁵

Sarayın yeniliklere duyduğu ilgi, manyetizma ve hipnotizma gibi spiritüalizmle yakından ilgili olan batılı popüler akımlar için de geçerlidir.⁹⁶ Bu bağlamda Sultan Abdülmecid Han'ın şahsi hekimi olan Dr. Sigmund Spitzer'in Saray'daki manyetizma ve hipnotizma denemelerini aktardığı anılarını hatırlamak yerinde olacaktır.⁹⁷ Bu anılardan Sultan Abdülmecid'in de bu konularla yakından ilgilendiğini ve bizzat kendi

⁹⁴ Emma H. Britten, *Nineteenth Century Miracles: Spirits and their Work in Every Country of the Earth*, New York: William Britten, 1884, ss.421-424.

⁹⁵ Nijat Özön, *Türk Sineması Tarihi, 1896-1960*, İstanbul: Doruk Yayınları, 2010, s.35.

⁹⁶ İspiritizmanın öncüsü sayılabilecek olan ve hayvanî manyetizma (*magnétisme animal*) ya da Alman hekim Franz Friedrich Anton Mesmer'in adıyla anıldığı şekilde *mesmerism* adıyla bilinen manyetizma, ilk olarak 18. yüzyılda ortaya çıkmış olup 1766 ile 1925 yılları arasında konu ile ilgili yüzlerce kitap yazılmış ve neredeyse bir asır boyunca manyetizma, tıbbın önemli bir kolu olmuştur. Manyetizmanın Fransa'da ortaya çıkışının üzerinden henüz bir asır geçmeden, yani on dokuzuncu yüzyıl ortasında, Kalust Konstant adında Ermeni asıllı bir Osmanlı vatandaşının Fransız Manyetizma Derneği'nin temsilciliğini yaptığını belirtmek de yararlı olacaktır. İzmir'de yaşayan Konstant, şifacılığı "hayvanî manyetizma" şeklinde yorumluyordu. Manyetizörün hissederek yönlendirebildiği her şeye nüfuz eden manyetizma akışkanı fikrine dayanan Konstant'ın *Le Magnétiseur* (Cenevre) dergisinde yayımladığı çizimlerde bir hastanın nasıl iyileştirildiği anlatılmaktadır. Bkz. Thierry Zarcone, "Shamanism in Turkey: Bards, Masters of the Jinns, and Healers", Thierry Zarcone ve Angela Hobart (ed), *Shamanism and Islam: sufism, healing rituals and spirits in the muslim world* içinde (169-203), Londra & New York: I.B. Tauris, 2013, s. 158.

⁹⁷ *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, "Sultan Abdülmecid Han'ın Sarayında (Dr. Spitzer'in Hatıratı)" 5(34), (1 Teşrinievvel 1331 /14 Ekim 1915), ss. 599-621.

huzurunda doktoruna Enderunlu Arif adında bir Saray görevlisini kullanarak bir hipnotizma seansı yaptırdığını, hatta Mabeyinci Mehmed Beye de seansın nasıl yapıldığını doktordan öğrenmesini talep ettiğini öğreniyoruz.⁹⁸ Dr. Spitzer'in "1845'ten 1850 tarihine kadar Sultan Abdülmecid Han'ın tabib-i hususilik vazifesini ifa ettiği" düşünüldüğünde bu vakanın da saray ve haremdeki ispritzima celselerinden birkaç yıl önce gerçekleştiği anlaşılmaktadır.⁹⁹

Sultan Abdülmecid'in hipnotizma ve manyetizmaya gösterdiği ilgi ve merak karşın, Sultan II. Abdülhamid'in bu konuların gerek neşri, gerek tatbikiyle ilgili ciddi sansür yasakları uyguladığını Osmanlı arşiv belgelerinde görmek mümkündür. Genellikle hipnotizma (*tenvim*) gösterilerinin veya hipnotizma ile birlikte *celb-i ruh* (ispritzima) ile ilgili yayınların yasaklanmasını konu alan bu belgelerde, yetkililerin gazino veya tiyatro benzeri halka açık yerlerde yapılan bu tür gösterileri uygun (*muvafık-ı maslahat*) görmedikleri dikkat çekmektedir:

Beyoğlu'nda Tepebağçesi ve Concordia tiyatrolarında usul-i tenvim icra ve Glavani sokağında 4 numarolu hanede tedris etmek üzere ruhsat itası hakkında Paris Usul-i Tenvim Cemiyeti azasından Doktor Clavensky imzasıyla verilen Fransızca varaka-i istidaiyye ile tercümesinin merbutatıyla maan gönderildiği beyanıyla istifsar-ı muameleyi havi Zabtiye nezaret-i aliyyesinden mebus tezkere takımıyla takdim kılınmış ve muma-ileyhin zikrolunan mahallerde usul-i mebhuseyi icra ve tedris etmesi muvafık-ı maslahat görünmemiş ise de...¹⁰⁰

Sansür uygulaması sadece manyetizma ve hipnotizma türünden gösterileri değil kitap veya gazete makalelerini de kapsamaktadır:

İzmir'de tab edilmekte olan Amalia gazetesinin fi 28 Haziran sene 904 tarihli nüshasında ipnotizmaya yani usul-i tenvime dair bir makale görülmüş ve manyetizma ve ipnotizmaya aid her gün makalat ve sairenin gazetelere derci memnu bulunmuş olmasıyla badema bu misüllü mebahisin gazetelere derc ü neşrine katiyyen meydan verilmemesi için memurin-i aidesine tenbihat-i müessire icrası hususunun Aydın vilayet-i celilesine emr ü işar buyurulması ...¹⁰¹

⁹⁸ a.g.e., s. 610-11.

⁹⁹ Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmuası'nda kısmen yayınlanan bu hatıratın Ahmed Refik tarafından yazılan önsözünde, Dr. Spitzer'in "1845'ten 1850 tarihine kadar Sultan Abdülmecid Han'ın tabib-i hususilik vazifesini ifa" ettiği belirtilmektedir. Hatıratın mecmuada yayınlanan bu parçasının ilk kaydı da 1845 tarihini taşımaktadır.

¹⁰⁰ BOA DH.MKT.1804/10 18 C 1308 / 30 Aralık 1890. Mösyö Pıkman adlı bir Belçikalının Tepebaşı tiyatrosunda yapacağı manyetizma gösterisinin men edilmesine ilişkin bir emir için bkz. Y.BOA Y.PRK.ZB 32/40 9 Muharrem 1320 / 18 Nisan 1902.

¹⁰¹ BOA DH.MKT 873/25 12 Ca 1322 / 25 Temmuz 1904.

Sansür döneminde isprizizma deneylerinin kanuni kovuşturmalara konu olduğunu gösteren bir vaka örneği yerli bir kaleme ait popüler bir eserde anlatılır. Türkiye'de ilk isprizizma tecrübesinin, tarihini 1896 yılı, yerini ise Bergama olarak tespitleyen esere göre hadise şu şekilde cereyan etmiştir:

Türkiye'de ilk spiritizm deneyi Bergama'da yapıldı. 1896 yılında bu deneyi gerçekleştiren kişinin adı Zorluhanzade Avnullah Kâzımî Beydir. Avnullah Bey İstanbul'dan Bergama'ya gelmiş ve orada öğretmen Emin efendi ile tanışmıştı... Çandarlılı Emin efendi Avnullah Bey'in anlattığı ruh çağırma olayını dinledi ve kendisine gösterilmesini istedi. Bir gece Belediye başkanı Dericili Ali Ağa'nın evinde toplandı ve ruh çağırma celsesi yapıldı. Üç ayaklı çivisiz bir masa çeşitli hareketler yaptı ve masaya konan fincan, çeşitli harflere giderek, sorulan sorulara cevaplar verdi... Olay, hemen duyuldu, ruhların davet edildiği ve gâipten haberler alındığı tüm Bergama'ya yayıldı ve Bergama'da herkes, bunu yapmak merakına düştü. Bu arada dedikodular da yayılıyordu. Bazıları, "Ölülerimizi rahatsız ediyorlar, Allah'ın işine karışıyorlar" derken, bazıları ise, "Halkın maneviyatı bozuluyor, hükümet aleyhine tertip hazırlamak için ölülerden haberler almak istiyorlar" diyorlardı. Olay sonunda, İstanbul'a saraya bildirildi. En küçük olaydan hemen kuşkulanan saray, bu işe ön ayak olanların derhal tutuklanarak, İstanbul'a yollanmalarını istedi. Böylece, Belediye Başkanı Ali Ağa, Katip Rasih Bey, Hafız Salim Efendi ve Polis Komiseri İzzet Efendi tutuklanarak İstanbul'a götürüldüler. Olayı duyan ve çok üzülen Avnullah Bey, arkadan İstanbul'a giderek, çözüm aradı. Kendisi, saraya yakın bir adam olduğu için sözü dinleniyordu. Yapılan işin, bir merak ve eğlence olduğunu anlattı. Sonuçta, tutuklular affedildiler. Kendilerine, beşer altınlık keseler verildi ve serbest bırakıldılar.¹⁰²

Herhangi bir kaynak belirtmeden aktarıldığından Bergama celsesi vakasını doğrulama imkânı zordur.¹⁰³ Bununla birlikte bu anlatı, doğruysa eğer, Sarayın sansür döneminde isprizizma tecrübelerine nasıl yaklaştığını göstermesi bakımından bir örnek olarak kabul edilebilir.

Bununla birlikte, kitap veya süreli her tür yayın sayısında bir patlamanın yaşanacağı II. Meşrutiyet dönemine yaklaşırken, diğer bir deyişle sansürün son yıllarına doğru söz edilen yasaklama uygulamalarında bir gevşeme olduğu göze çarpmaktadır. Örneğin Matbuat İdaresine ait 1907 tarihli bir belgede manyetizma ve isprizizma ile ilgili

¹⁰² Ata Nirun, *Türkiye'de Ruhlar ve Ruhçular*, Ankara: Destek Yayınları, 2007, ss. 75-76.

¹⁰³ Aslında bu anlatı, Emin Efendi'ye ruh çağırma olayını anlatan Avnullah Kâzımî'nin isprizizma tecrübesini bildiğini de ima ettiği için, ki bu zaten ilk ruh çağırma tecrübesinin en azından A. Kâzımî tarafından bir kez zaten gerçekleştirildiği anlamına gelir, kendi içinde çelişkilidir. Öte yandan II. Meşrutiyet döneminin politik figürlerinden olan Avnullah Kâzımî Bey'in (1868-1914) spiritüalizmle ilgilendiğine ilişkin kaynaklarda da herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

haftalık bir risale için yapılan bir başvurunun doğrudan reddedilmeyip işleme alındığı bildirilmektedir.

Manyatizma yahud İlm-i Ruh” namıyla ilmi ve felsefi haftalık bir risale neşrine ruhsat itası Meclis-i Ayan Zabt Sermüsevvidi Mustafa Nedim Bey tarafından takdim kılınub İdare-i Matbuata havale buyurulan arzualde istida kılınmış olmağla matbuat nizamnamesinin üçüncü ve dördüncü maddelerinin fikra-i ulalarına tevfikana muma-ileyh hakkında muamele ifasıyla neticesinin inbası lüzumunun Zabtiye Nezaret-i Aliyesine emr ü iş‘ar buyurulması babında emr ü ferman hazret-i men lehü’l-emrindir¹⁰⁴

İkinci Meşrutiyet döneminde sansürün kalkması ile İstanbul gibi kentlerde büyük bir yayın furyası başlamıştır. Meşrutiyetin 23 Temmuz’da ilanından sonraki iki sene zarfında 350’den fazla gazete ve dergi çıkarılmıştır.¹⁰⁵ Fikirlerin yazılı ve sözlü olarak serbestçe ifade edilebildiği bu dönemden spiritüalizm de nasibini almış ve kamuoyu ilk spiritüalist kitaplar ve mecmualarla tanışmıştır. Bu yayımda büyük etkisi olan ilk yayınlardan biri ise Hasan Merzuk imzalı *Cinler ile Muhabere* adlı kitaptır.

Spiritizme tecrübelerinin Türkiye’de halk arasında yayılması İkinci Meşrutiyet ile başlar. Hasan Bedrettin merhumun Hasan Merzuk namı müsteari ile yazdığı bir kitap az zaman içinde çok satılmış, binlerce okuyucu bulmuştur. İsmi “Cinler ile muhabere”dir.¹⁰⁶

Belirtmek gerekir ki spiritüalizmin Türkiye’de yayılarak popülerlik kazanması, akımın ruh çağırma seansları gibi renkli yönlerinin uyandırdığı ilgi ve merak açısından tıpkı Batılı başkentlere ilk kez girişinde olduğu gibi çok hızlı ve adeta bir salgın şeklinde olmuştur.¹⁰⁷ “İstanbul’un en kenar semtlerindeki evlere kadar” hızla yayılan akım ve

¹⁰⁴ BOA DH.MKT 2875/3 25 C 1327 / 5 Ağustos 1907.

¹⁰⁵ Zafer Toprak, *Milli İktisat – Milli Burjuvazi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, s.1.

¹⁰⁶ İshak L. Kuday ve Dr. Ali S. Akay, *Spiritualizm, Spiritizm, Fakirizm, Manyetizm, Ruh Âlemi*, İstanbul: Gayret Kitabevi, 1949, ss. 298-299.

¹⁰⁷ “Paris aniden – 1853 yılı Nisan ayının son günleriydi – [masa] döndürme salgınının kurbanı olmuştu ve en sonunda sessizliği bozmaya mecbur kalan gazeteler bizlere, [salgının] Strasbourg, Marsilya, Bordeaux, Toulouse ve diğer tüm büyük nüfus merkezlerimizde aynı anda patlak verdiğini bildiriyordu. Bu ilk başta halk için, her yerde herkesin kahkahalar arasında teslim olduğu basit bir eğlenceden ibaretti. Üç ayaklı masalar [*guéridon*], [diğer türden] masalar, şapkalar, tabaklar ve leğenler – el altında her ne varsa – kullanılıyordu. Bazıları başarılı oluyordu. Bazıları ise bu deneyde başarı kazanamıyordu – ve bunların sayısı daha fazlaydı – ve bunlar başarılı olanları hilekârlıkla [*supercherie*]; başarılı olanlar da başarısız olanları inançsızlıkla suçluyordu. “Dönüyor, dönüyor”: bu sözler, konuyla ilgili tüm tartışmaların özeti ve halk arasında masa meselesinin etrafında dönüp durduğu yegâne iki terimdi. Bazen safdillikte aşırılığa kaçılmasına, bazen de şüphecilikte gülünç duruma düşülmesine rağmen ciddi meselelere karşı her zaman gayet ciddiyetsiz olunan ülkemizde, masalar insanların büyük çoğunluğu için bir eğlenceden ve insanlarla vakit öldürme aracından ibaretti. Kavgalara sık rastlanıyordu...” Jann

kentte kısa surede “geceleeri masalar etrafında toplanan büyük - küçük, âlim - cahil ispritizma meraklılarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁰⁸ Öyle ki “Dr. Mazhar Osman, “*Spiritisme Aleyhinde*” isimli kitabı ile merakı frenlemek istemiş ise de muvaffak olamamıştır.”¹⁰⁹

Bu noktada spiritüalizmin halkla birlikte Osmanlı aydınları arasında da belirli bir merak uyandırdığını söylemek gerekir.¹¹⁰ Bu merak da nazari olmaktan çok akımın geniş halk katmanları arasında yayılmasına neden olan renkli deneysel yönleriyle ilgilidir.¹¹¹ Spiritüalizme ilgi duyan aydınlara farklı mesleklerden birkaç örnek vermek gerekirse Şeyhülislam Musa Kazım, Tiyatrocu Ahmet Fehim Bey (1856-1930), Meclis-i Mebûsan Reisi Celaledin Arif, Profesör Mehmet Ali Ayni¹¹² isimleri sayılabilir. Daha sonraki (1920-21) yıllarda İstanbul Üniversitesi ve diğer okullarda aydınlar ve hocalar tarafından Danimarkalı araştırmacı Carl Vett’in de katıldığı ruh

Matlock, “Ghostly Politics”, *Diacritics*, Vol. 30, No. 3 (*Post-Mortem: The State of Death as a Modern Construct*), (Autumn 2000), ss.53-71.

¹⁰⁸ İshak L. Kuday ve Dr. Ali S. Akay, *a.g.e.*, ss. 298-299.

¹⁰⁹ Palmira Johnson Brummett, *Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-1911: Essays and Responses*, Albany & New York: State University of New York Press, 2000, s.218. Yazar, II. Meşrutiyet dönemi İstanbul’unda çıkan mizah dergilerinden hareketle bu dönemde paten kayma ve ispritizmanın, İmparatorluğu adeta istila ettiğini ve kentli Osmanlı ahalisinin hayal gücünü ele geçirdiğini belirtir.

¹¹⁰ Aslında aydınlar arasında Türkiye’de olmasa da spiritüalizme ilk duyanlardan biri Ziya Paşa’dır. Yusuf Mardin’in Haziran – Temmuz 1970 tarihleri arasında Milliyet gazetesinde yayınlanan bir yazı dizisinde bu ilğiden söz edilir. Mardin’e göre, Ziya Paşa, bir gün Rev. Charles Davis adlı bir papazdan öte âlemlerle temas mevzuunu duymuş ve hatta ruh çağırma celselerine de katılmıştır. Ziya Bey ispritizmaya inanmamakla birlikte papazla katıldığı bir celseden, olayın merakı mucip hususiyetinden dolayı memnun ayrılmıştır. Bununla birlikte hadiseyi aktardığı Namık Kemal, “boşuna vakit harcamışsın Hürriyet’e bir makale yazabilir, hatta bir şiir yaratabilirdin” diyerek konuya ilgisizliğini göstermiştir. Yazar Namık Kemal’in ispritizmaya bu ilgisizliğini, onun din konusundaki muhafazakâr tutumuna bağlar. Mardin aynı yerde, Ziya Paşa’nın Mabeyin Üçüncü Kâtibi bulunduğu sırada Sultan Abdülaziz’in ispritizmaya meraklı olduğunu bildiğinden de söz eder. Bu anlatı hakkında bkz. Yusuf Mardin, “Namık Kemal ve Ziya Paşa’nın Londra Yılları, 1867-1870”, *Milliyet*, 01 Temmuz 1970, s.....

¹¹¹ Filozof Rıza Tevfik spiritüalizme nazari olarak da ilgi duyan az sayıdaki Osmanlı aydını arasında yer almaktadır. Anılarından öğrendiğimize göre Rıza Tevfik, Beyoğlu’nda Tokatlıyan Oteli’nin karşısında kurulan ve meraklıların her hafta seanslar yaptığı bir teosofi kulübünde üç konferans vermiş ve bu konferanslar daha sonra yayınlanmıştır. Rıza Tevfik, *Biraz da Ben Konuşayım*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

¹¹² Ali Neyzi, *Hüseyin Paşa Çıkmaz: No: 4*, İstanbul: Karacan Yayınları, 1983, s.36. Mehmet Ali Ayni’nin torunu Ali Neyzi anılarında, dedesinin ispritizma merakını şöyle aktarıyor: “Dedemin çatıdaki odasında yuvarlak bir tahta sehpa, ortasın da mihveri üzerinde dönen bir işaret sopası vardı. Sehpanın üstünde Arap harfleri ile alfabe çepeçevre yazılmıştı... Bunun ne olduğunu da çok sonra öğrenebildim. Mehmet Ali Ayni, çeşitli çalışmaları arasında ruhsal dünya, telepati ve benzeri konulara da ilgi sarmış. Bir tesadüf, eşi Ferite’nin medyumluk hassasına sahip olduğuna inanmış ve beraberce ruh çağırma denemeleri yapmışlar...”

çağırma seansları düzenlenmesi de aynı ilginin bir tezahürü olarak görülebilir.¹¹³ Spiritüalizmin okur-yazar kesimler arasında ne derecede yaygın olduğunu gösteren bir diğer eser, Birinci Meclis'in zabıt kâtiplerinden Mahir İz'in anılarıdır. *Yılların İzi* adını verdiği anılarında Mahir İz, bir öğretmen olarak görev yaparken Ankara'da ve İstanbul'da katıldığı ruh çağırma seanslarını anlatmaktadır.¹¹⁴ Kazım Karabekir'in, 15-20 Şubat 1924 tarihlerinde İzmir'de yapılan harp oyunlarının son gecesi Atatürk, Cevat, Fevzi ve Ali Fuat Cebesoy Paşaların huzurunda yaptığı bir celse denemesi ise ispiritizmaya aydınların ilgisini gösteren en dikkat çekici hadiselerden biri sayılmalıdır.¹¹⁵

Fakat belirtmek gerekir ki II. Meşrutiyet'ten itibaren Osmanlı aydınlarının spiritüalizme gösterdikleri bu ilginin Cumhuriyet döneminde de aynı yoğunlukta sürdüğünü söylemek güçtür. Aksine sonraki on yıllarda halk arasında, özellikle de genç kesimlerde, ilginç bir eğlence biçimi olarak kısmen varlığını sürdürse de spiritüalizm merakında her iki kesimde de görece olarak bir gerileme söz konusudur. Türkiye'ye girdikten sonra spiritüalizme gösterilen ilgi açısından süreç, ilk yayınlarla birlikte aydın kesimlerin merakı ve ispiritizmanın halk arasında moda olması daha sonra nispeten belirli bir azınlığın benimsediği fantastik bir inanç ve daha çok gençlik kesimlerinde görülen ilginç bir eğlence biçimine dönüşmesi şeklinde işlemiş gibi görünmektedir.

Bugün Türk spiritüalistleri, 30 Mart 1950'de kurulan Metapsişik Tetkikler ve İlmi Araştırmalar Derneği çatısı altında, çeşitli yayınlar ve toplantılarla faaliyetlerini

¹¹³ Thierry Zarcone, "Occultism in an Islamic context: the case of modern Turkey from the nineteenth century to the present time", Henrik Bogdan ve Gordan Djurdjevic (ed.), *Occultism in a Global Perspective* içinde. Routledge: Londra & New York, 2014, ss. 164-165.

¹¹⁴ Mahir İz, *Yılların İzi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2015, ss.80-81 ve 325-326. Mahir İz'in Ankara'da katıldığı celse Birinci Dünya savaşının son yıllarında gerçekleşmiştir. O zaman Ankara Hukuk mahkemesi azasından ve fevkalade kuvvetli bir medyum olan Avni Efendi adlı bir zat, her gün Valinin, kadı'nın ve başka kimselerin evlerinde düzenlenen celselerde medyumluk yapmaktadır. Bir gece Mahir İz ve arkadaşlarının daveti üzerine bir celse düzenlenir. Mahir İz'in katıldığı ikinci celse ise otuzlu yılların ikinci yarısında, Beykoz Ortaokulunda öğretmenlik yaparken aynı okulun matematik yardımcı öğretmeni Sara Hanımın medyumluk yaptığı bir celsedir.

¹¹⁵ Ali Fuat Cebesoy, *Lozandan Cumhuriyete*, Cilt 2, İstanbul: Temel Yayınları, 2002, ss.64-65. Cebesoy, "Karabekir'in bir İspiritizma Denemesi" başlıklı pasajda, Kazım Karabekir'in Cevat ve Fevzi Paşalarla ispiritizma nazariyatı hakkında hararetli bir tartışmaya giriştiğini; Paşaları iknada sözlerinin yetersiz kaldığını görünce bir deneme yapmaya karar verdiğini; "Gazi'nin müstehzi, Müşir'in inanmayan tavırları, Karabekir Paşa'nın ciddiyeti"nin dikkati çektiğini yazar.

sürdürmektedirler. Derneğin kurucusu Dr. Bedri Ruhselman (1898-1960), spiritüalistlerince Türkiye’de spiritüalizmin kurucusu olarak da kabul edilmektedir.

Çalışmanın bu kısmında, spiritüalizmin Türkiye’ye tanıtılmasında büyük önemi olan bazı ilk yayınlardan da bahsetmek faydalı olacaktır.

Türkiye’de İlk Spiritüalist Yayınlar

İkinci Meşrutiyet döneminde özellikle Bahaeddin Toven ve Hasan Bedrettin gibi gazeteci – yazar ve çevirmen kimlikleriyle ön plana çıkmış kişilerin yaptığı popüler yayınlar ispiritizmanın geniş halk kesimlerince tanınmasında etkili olmuştur. Aynı zamanda konu hakkında en çok bilinen ilk yayınlar olma özelliğini taşıdıklarından bu iki yazarın ispiritizma hakkındaki yayınlarını kısaca da olsa tanıtmak faydalı olacaktır.¹¹⁶

İspiritizma Mecmuası: Spiritüalizmin Türkiye’de yaygınlaşmasında önemli etkileri olan ilk yayınlardan biri 1910 yılından itibaren 12 sayı olarak yayınlanan *İspiritizma* adlı dergidir. Derginin serlevhası altında, “Ulum-ı Ruhiyyeye Aid Taharriyat-ı Tecrübiyye ve İntikadiyye Mecmuasıdır” ibaresi bulunmakta ve ilk sayısı Kanun-ı Sani 1325 (Ocak 1910) tarihini taşımaktadır. Mecmuanın naşiri Bahaeddin (Toven)’dir.¹¹⁷ *İspiritizma* dergisi, ispiritizmanın anlamı ve tarihi, metotları, ünlü medyumlar ve ispiritizma tecrübeleri ile çeşitli spiritüalist olaylar ve fenomenler hakkında hemen hemen tamamı tercümelerden oluşan yazılar içeriyordu. Bunların geneli ya spiritüalizmi tanıtıcı nitelikte basit bir dille yazılmış bilimsel görünümlü makaleler veya çeşitli spiritüalist hadiselerini hikâye tarzında anlatan haber tarzındaki

¹¹⁶ 1910’lardan itibaren doğrudan veya dolaylı olarak spiritüalizm ile ilgili yapılan yayınlar arasında Mahmud Celâleddin Paşa’nın *Miftâhu’l-esrâr: Bekâ-yı Ruh, Celb-i Ervâh* (İstanbul, 1326) ile Abdullah İsmail’in *Manyetizm* (İstanbul, 1327) adlı eserleri sayılabilir. Daha geç tarihlerden bir diğer örnek Ragıp Refik’in *Ölülerle Nasıl Konuşulur* (İstanbul, 1336/1920) adlı tercümesidir.

¹¹⁷ Mehmet Bahaettin Toven (Mora 1881-İstanbul 1959) veya daha çok bilinen adıyla Baha Toven aslen asker kökenli bir öğretmendir. Bursa Askeri Rüştiye ve İdadisinden mezuniyetinden sonra Bursa Askeri İdadisinde “Lisan-ı Osmani muallimliği”ne başlamış, İstanbul, Beyrut ve Yemen’de görev yapmıştır. 1919’da İstanbul’a dönerek öğretmenlik ve bunun yanı sıra *Vakit* ve *Tanin*’de gazetecilik yapmıştır. Toven, lügat ve takvim çalışmaları ve çeşitli çevirileri ile tanınmaktadır. Bkz. Ali Birinci, *Tarihin Gölgesinde: Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001, ss. 306-316.

yazılardır. Mecmuanın bu niteliğinin Türkiye’de spiritüalizmin popülerleşmesinde oynadığı rolde önemli bir payı olmalıdır.¹¹⁸

Kuvve-i Ruhiyye (1326 / 1911)¹¹⁹: Bu küçük kitap (106 sayfa), İngiliz kimyager Sir William Crooks’un “Researches in the Phenomena of Spiritualism”¹²⁰ adlı eserinin *İspirizma* mecmuasını yayımlayan Bahaeddin (Toven) tarafından yapılan tercümesinden ibarettir. Kitabın kapağında başlık altında “Yeni Tecrübeler, İspirizma Hadiselerine Dair Taharriyat” ifadeleri, müellifin adı (William Crookes) ve hemen altında ise “Londra Cemiyet-i Kraliyesinden” ibaresi dikkati çekmektedir. Kitabın başlığından da anlaşılacağı gibi eser, ruhun varlığını bilimsel olarak ispat yönündeki tecrübelerle ilgilidir. Kimya alanında yaptığı çalışmalarla kazandığı haklı şöhreti ispirizma merakıyla zedelediği söylenen İngiliz bilim adamı William Crookes’un¹²¹ yeni bir kuvvet olarak gördüğü “ruh” üzerinde pozitif bilim yöntemini kullanarak yaptığı deneysel çalışmalar; “İspirizmanın Ulum-ı Cedidenin Ziyasıyla Tedkiki”, “Yeni Bir Kuvvete Dair Taharriyat-ı Tecrübiyye” (s.10), “Kuvve-i Ruhiyye Hakkında Yeni Tecrübeler” (s.24), “1870’den 1873 Seneleri Esnasında İspirit Denilen Hadisata Dair İcra edilen Taharriyat Notları” (s.42), ve “Hadisatı İzah için Dermiyân Olunan Nazariyeler” (s.76) başlıkları altında aktarılmaktadır.

Cinlerle Muhabere Yahud İspirizim, Fakirizm, Manyatizm¹²²: Yukarıda değinildiği gibi Türkiye’de spiritüalizmin yayılmasında etkin olan en önemli eserlerden biri, belki de birincisi olan bu eser, gazeteci-yazar Hasan Bedrettin¹²³

¹¹⁸ Mecmuanın içeriğine dair bir izlenim verebilmek gayesiyle ilk sayıdaki yazıları ve yazarlarını buraya alıyoruz. *İspirizma Nedir?* - Bahaeddin, (s.1), *İspirizma Tetebbuu Layık mıdır?* - Charles Richet / Paris Tıp Fakültesinde İlm-i Vezâifü’l-Azâ Muallimi (s.4), *Tekin olmayan Evler* - yazar ismi yok (s.27), *Polis ve Sair Fi’n-Nevm* - yazar ismi yok (s.31). Bu dört yazıdan Bahaeddin’in konuyu tanıtıcı giriş yazısı dışındakilerden ilki bilimsel görünümü bir makale, diğer ikisi iki spiritüalist terimin (medyumluk ve tekinsiz evler) öyküsel vakalarla tanıtılmasından ibarettir.

¹¹⁹ William Crookes, *Kuvve-i Ruhiyye*, Bahaeddin (müt.), Dersaadet: Tanin Matbaası, 1326.

¹²⁰ William Crookes, *Researches in the Phenomena of Spiritualism*, Londra: J. Burns, 1874.

¹²² Hasan Merzuk, *Cinlerle Muhâbere Yahud İspirizim, Fakirizm, Manyatizm*, Dersaadet: Fünûn-ı Mektûme Kütübhânesi, 1328.

¹²³ Hasan Bedreddin (Kandiye, Girit, 1870-İstanbul 1926), İstanbul’da çeşitli gazetelerde yazarlık, çevirmenlik ve yazı İşleri müdürlüğü yapmıştır, kendisinden küçük gazetecilere “oğlum” diye hitap ettiğinden gazeteciler arasında “Beybaba” lakabıyla tanınmıştır. Bazı yazılarında “Hasan Merzuk” takma adından başka “Nakş-ı Nur” müstear adını da kullanmıştır. Girit’in Kandiye şehrinde doğduğundan çok iyi bildiği Rumcadan başka Arapça, Farsça, eski Yunanca, Fransızca, İngilizce, İtalyanca ve Almancaya hakkıyla vakıf olduğu söylenir. Bu dillere vukûfiyeti sayesinde, Şemsettin Sami’nin 1879-1880 yıllarında Türkçeye çevirdiği ve forma forma yayımlarken yarım bıraktığı V. Hugo’nun *Sefiller*’ini tamamladı (1912). Goethe’den *Minyon* (1914), Abbé Prévost’tan *Manon Lesko* (1923), R. Louis’den *Kadın ve Kukla* (1922) çevirileri ile *Cinlerle muhabere yahut ispirizma, fakirizm,*

tarafından Hasan Merzuk müstear adıyla kaleme alınmıştır. Dr. Bedri Ruhselman'ın spiritüalizmle ilk kez bu eser vasıtasıyla tanıştığını hatırlamak, eserin Türk spiritüalizm tarihindeki yerini göstermek bakımından önemlidir.¹²⁴ Eserin konusu, “sihirbazlık, münecimlik, ispiritizm, fakirizm gibi şeyler dâhil” olduğu “fünûn-ı mektume”dir.¹²⁵ Bu nitelemeye göre ve “mektum” kelimesinin anlamına bakarak, yazarın, “fünûn-ı mektume” terimini okült bilimler, okültizm (Fr. *occult, occultisme*) karşılığında kullandığı veya tercüme ettiği¹²⁶ anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, “fakirizm ve manyatizm” terimleri kitabın başlığında yer almasına rağmen, eserin konusu bilhassa, funûn-ı mektumeden “be-tahsis eserimizin mevzunu teşkil eden ispiritizm”dir.¹²⁷ Nitekim 239 sayfalık kitabın, *Malumat-ı İbtidaiye* (s.13) başlıklı uzun giriş bölümü dâhil, büyük bir kısmı “İspiritizm ve Menşei”, “Avrupa’da İspiritizm”, “Medyumlar” gibi başlıklar altında daha çok spiritüalizmin tanıtılmasına hasredilmiştir.

2.4 TÜRK EDEBİYATINDA SPİRİTÜALİZM

Tanımı gereği doğaüstü olguları inceleyen, ancak bu olguların gerçekliğini en baştan kabul eden spiritüalizm akımının edebiyattaki yansımaları kaçınılmaz olarak fantastik edebiyat kavramı çerçevesi içerisinde ele alınmalıdır. Berna Moran, Türk edebiyatında Todorov’un fantastik tanımına birebir uyan, yani gerçeğe uygunluk ve olağandışılık arasındaki kararsızlığını sona kadar sürdüren bir roman olmadığını savunarak, Todorov’un tanımını biraz tadil eder ve gerçekçiliğin ayrımlarını tanımadan “bildik dünyanın ötesinde alternatif bir dünyayı işin içine katan” tüm romanları fantastik olarak tanımlar. Bu doğrultuda fantastik Türk romanlarını iki kategoride ele alır: “olağandışı” ve “garip”. Olağandışı türdeki romanlarda büyü, cinler, periler gibi bilindik dünyanın dışında apayrı bir varlık dünyasının unsurları yer alırken, garip

Manyatizm (Hasan Merzuk müstear adı ile, 1912, 2 c.), *Bizans* (1913), *İtalya nedir* (1913) gibi eserleri vardır. İbrahim Alaettin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1945, s. 170.

¹²⁴ Ata Nirun, *Ruhlar – Dünyada ve Türkiye’de Ruhçuluk*, İstanbul: Wizart Yayınları, 2016, s.99.

¹²⁵ Merzuk, *a.g.e.*, s. 5.

¹²⁶ Kitabın adının “Cinlerle Muhabere” olarak konması, okültizmin Türkiye’de o zamana dek pek tanınmamasıyla ilgili olmalıdır. Aynı zamanda bkz. Arıkdal, “Okült-Okültizm”, *a.g.e.*, s.112-113.

¹²⁷ Merzuk, *a.g.e.*, s. 5.

türündeki romanlar bu tip doğaüstü unsurlara yer veriyor gibi görünse de sonunda bu unsurların aslında öyle olmayıp doğa yasalarıyla kolaylıkla açıklanabileceği anlaşılır.¹²⁸

Tanzimat dönemi Türk edebiyatında fantastiğin küçümsendiği ve eleştirildiği görülür. Dolayısıyla Türk edebiyatında bu türde çok sayıda eser verilmez. Tanzimat sonrası yeni Türk edebiyatında da fantastik eserler yine sınırlı kalmış ve yazarlar, temel hedef olan okuru etkilemek haricinde, Batılılaşma, Doğu-Batı ikilemi ve maddecilik-ruhçuluk çatışması gibi belli meselelere yönelik tutumlarını savunmak için bir araç olarak kullanmışlardır.¹²⁹

Bu bölümde yeni Türk edebiyatından içinde spiritüalist öğeler barındıran belli başlı eserleri örnek olarak ele alacak ve bu eserleri yukarıda anlatılan fantastik türler çerçevesinde inceleyeceğiz.

Celb-i Ruh (1910): Türkiye’de spiritüalizm içerikli edebi eserlerin hikâye türündeki ilk örneği, 1910 yılında *Kanad* adlı derginin, 6 Teşrinievvel 1326 tarihli birinci (ss.8-12) ve 13 Teşrinievvel 1326 tarihli ikinci sayılarında (ss.10-13) yayınlanan “*Celb-i Ruh*” adlı hikâye olmalıdır.¹³⁰ Öykünün müellifi Fecr-i Âtî topluluğuna mensup edebiyatçılar arasında anılan Ali Süha’dır.¹³¹ Öykü, ruh çağırma tecrübelerine dair duyduğu haberlerden çok etkilenen hassas bir gencin iki arkadaşıyla gerçekleştirdiği bir celsede babasının ruhundan aldığı bir felaket öngörüsünün beklentisine dayanamayıp intihar etmesine odaklanır. Öykü, Rıdvan ve Reşid adlı iki kardeşin, heyecanlı ve hayalperest arkadaşları Ferit Rıfat’ın katılımıyla Cağaloğlu’ndaki evlerinde düzenledikleri bir isprizma celsesi sahnesiyle açılır ve babası Rıfat Bey’in

¹²⁸ Moran, *a.g.e.*, s. 60.

¹²⁹ Moran, *a.g.e.*, s. 64.

¹³⁰ Ahmed Süha, “Küçük Hikâye: *Celb-i Ruh*”, *Kanad: Haftalık musavver risale-i edebiye*, sene 1, numero 1 (6 Teşrinievvel 1326/19 Ekim 1910), ss. 8-12 ve numero 2 (13 Teşrinievvel 1326/26 Ekim 1910), ss.10-13.

¹³¹ Ali Süha Delilbaşı (d. 1888, İstanbul) - (ö. 15 Şubat 1960) Tıbbiye mezunudur. Hilye Kazası Belediye Tabîpliği, Edirne Merkez, Üsküdar, Niğde Hükümet Tabiplikleri, Kayseri Daru’l-Eytam Müdürü Saniliği, Ankara Şehremaneti Sıhhiye Müdürlüğü, Sıhhat ve İctimaî Muâvenet Vekâleti Hıfzıssıhha Şubesi Mütihazsıslığı ve Müdür Vekilliği, Adliye Vekâleti Mütercimliği, Ankara Emniyet Müdürlüğü Başhekimliği, Yazarlık, Tiyatro Yazarlığı, TBMM VI. ve VII. Dönem Kütahya Milletvekilliği, VII. Dönem Sıhhiye ve İctimâî Muâvenet Komisyonu Başkanlığı yapmıştır. Evli ve bir çocuk babasıdır. Ali Süha, *Fecr-i Âtî* bildirisine ilk imzayı atan üyelerindendir. Muhit, *Servet-i Fünûn*, *Resimli Kitap*, *Şiir* ve *Tefekkür* gibi dergilerde yazıları çıkmıştır. Önce mensur şiirler yazmış sonra küçük hikâyelere ve tiyatro eleştirilerine yönelmiştir. Batı edebiyatından oyunlar tercüme etmiştir. Bkz. Behçet Necatigil, *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul: Varlık Yayınları, 1968.

ruhundan aldığı, üç ay sonra bir felaket yaşanacak mesajının ağırlığına dayanamayan Ferit Rıfat'ın iki ay sonra intihar etmesiyle kapanır. Bir isprizma celsesinin, üç ayaklı masa, masaya vurulan darbeler, iletişimin kayıt altına alınması (*muhaberat-ı zabt*) gibi detaylarına varıncaya dek başarıyla tasvir edildiği öyküde, “somnambül”, “hiss-i kable'l-vukuu” gibi spiritüalist terminolojinin de kullanıldığı dikkati çekmektedir.

Bu hikâyenin, Sultan II. Abdülhamid döneminde spiritüalizm hakkında uygulanan yayın yasağının henüz kalktığı bir dönemde yayınlanmış olması, Batı edebiyatına aşına olan yazarın konuyla ilgili birikiminin Türk edebiyatına uygulanma çabası olarak değerlendirilebilir. Bu hikâyede görülen doğaüstü olaylara bir açıklama getirilmez; yani fantastiğin “olağandışı” niteliği muhafaza edilir. Ancak bu tür bilinmeyen olgularla uğraşmanın tehlikeli olduğu ve bunlara körü körüne inanmanın kötü sonuçlar doğurabileceği yönünde bir uyarı ve eleştiri ortaya konulur.

Âmâk-ı Hayal (1910): Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'nin romanı *Âmâk-ı Hayal*¹³² inançlarından kuşkuya kapılmış tahsilli bir genç olan Ahmet Raci'nin, şüpheyile iyice anlamsızlaşan hayatına metafizik bir anlam bulma arayışını anlatır. İspirizma, kuşkucu Ahmet Raci'nin bir tur bilgeyi veya mürşidi kâmilî temsil eden Aynalı Baba'nın rehberliğinde Budizm ve Zerdüştlük gibi dünyanın geleneksel dînî öğretilerinin duraklarını oluşturduğu metafizik yolculuğuna girişmeden önce karşılaştığı, mürşitsiz metafizik anlam arayışının başarısız bir ön evresi olarak ortaya çıkar.

.... şehrinde Garp ilimleri ile uğraşan iki cemiyet vardı. Bunlardan İspirit Cemiyeti, ruh çağırma ve buna benzer müphem şeylerden itibaren, masa çevirmek gibi eğlencelere kadar olan şeylerle uğraşıyordu. Onların en ileri gelenleri ile görüştim. Ruhun varlığına tam olarak inanıyorlardı. Lakin gösterdikleri deliller, bence, hayal gücü oyuncağından ibaretti. Manyetizma ile uğraşan cemiyetle yakınlık kurdum. Lakin bunlardan ne çıkardı? Hiç! İnsan dünya malına malik oldukça bir takım tuhaf kuvvetlere sahip olmasını ister. İşte o kadar. Ama bu kuvvetlerin bir kısmı gizli kalmış, bence, bunun ehemmiyeti yoktu. Ben bunun üstünde şeyler arıyordum. Dört sene devam eden bu ikinci çalışma hayatımda da hiç bir şey kazanmadığımdan başka, her yeni öğrendiklerim şüphe ejderhasına yem olduğundan bir kere daha düştüm. Bu defa cehenneme düşmüştüm. Zavallı beynimin içi devamlı bir kavga meydanı idi. Birbirine muhalif fikir dalgaları hiç durmadan birbiri ile çarpışarak, zihnimi gürültü ile dolduruyordu. Zihni faaliyetim şaşılacak bir dereceyi bulmuştu. Rahat ve teselliye kendinden geçme ve akılsızlıkta aradım. En şuh ve çapkın arkadaşlarımla en aşırı elebaşısı oldum. Bu yeme-içme

¹³² Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Âmâk-ı Hayal*, Sadık Albayrak (haz.), İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları, 1973.

gürültüsü beni uyuşturuyor, bir bakıma mutluluk veriyordu. İçiyordum...
İçiyordum...¹³³

Tasavvufi roman türünün bir örneği olan bu romanda kullanılan masalsi fantastik unsurlar, tasavvuf edebiyatında seyr-ü sülûktaki farklı mertebelerde tecrübe edilen ve bâtinî niteliğiyle bunları yaşayanlardan başka kimselere kapalı olan halleri anlatmak için kullanılan mecazi unsurlar olduğundan tam olarak fantastik kategorisinde değerlendirilemeyebilir. Spiritüalizm de romanın baş karakterinin tasavvufi yolculuğunda uğradığı ve bilgi anlamında bir şey elde edemediği duraklardan biri olarak ele alınır.

Ölüler Yaşıyor mu? (1932): Hüseyin Rahmi Gürpınar (1869–1944), romanlarında fantastiğe en çok yer veren yazarlarımızdan biridir. Hatta Batı’da ortaya çıkan fantezi ve paranormal gizem türünün ilk örneklerini Gürpınar vermiştir. Yazarın bu türdeki ilk romanları, her ikisi de 1912 yılında yayınlanan *Cadı* ve *Gulyabani*’dir.¹³⁴ Bu romanların yazıldığı dönem olan 20. yüzyıl başında Türk halkında batıl inançlar oldukça yaygındı; Tanzimat dönemi Türk aydını ise Batının bilimsel bakışı ile yetişiyordu. Hüseyin Rahmi, görüşleri itibariyle pozitivism ve materyalizmi benimsemiş bir yazar olup eserlerinde temel olarak halktaki bu tip yanlış inançları eleştirmeyi ve bunlarla mücadele etmeyi hedeflemiştir. Dolayısıyla bahsi geçen romanlar ile fantastik unsurlar barındıran diğer romanlarının çoğunda fantastiği materyalizm lehine kullanmış ve bahsettiğimiz fantastik türlerden “garip”i benimsemiştir; yani romanda doğaüstü gibi tüm unsurlar bir aldatmacadan ibarettir.¹³⁵ İleride göreceğimiz gibi, Peyami Safa ise *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu* romanında fantastiği onun gibi işlevsel olarak kullanacak; ancak bunu Gürpınar’ın tam aksi görüşünü savunmak amacıyla yapacak ve fantastiğin “olağandışı” türünü tercih edecektir.¹³⁶

Burada örnek olarak ele aldığımız *Ölüler Yaşıyor mu?* adlı romanı ise bu anlamda bir yenilik getirir. Spiritüalizm ve materyalizm karşıtlığını işlediği ve sonunda hep

¹³³ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s.22.

¹³⁴ Özgür Çiçek ve Irmak Ertuna-Howison, “Literature for the People: The Paranormal Mysteries of Hüseyin Rahmi Gürpınar”, *Clues: A Journal of Detection*, Cilt 30, Sayı 2, 2012.

¹³⁵ Moran, *a.g.e.*, s. 66.

¹³⁶ Moran, *a.g.e.*, s. 69.

materyalizmin galip çıktığı daha önceki romanlarının aksine, yazar, *Ölüler Yaşıyor mu?*’da spiritüalizmle empati kurmaya çalışır ve ilk kez karşı teze teslim olur. Daha önceki fantastik kurgularında ısrarla somutu ve dış gerçekliği önceleyen yazar, bu romanını açık uçlu bitirir.¹³⁷ Bu açıdan yazarın bu romanında ilk kez tam manasıyla fantastiğin “olağandışı” türünü kullandığı söylenebilir.

Gürpınar’ın bu romanı, spiritüalizme ait pek çok öğeye yer verdiği için önemlidir. Romanın başlığı bizzat spiritüalizmin temel akidesi olan ölümden sonra yaşam tezinin doğruluğunu sorgulayan bir sorudur. Gürpınar romanında neden bu konuyu işlediğini açıklamak için 11 Haziran 1932 tarihli *Milliyet* gazetesinde bir de yazı yayınlar. Bu yazıda müspet bilime inanmış kafaların ruhun ölümsüzlüğüne inanması mümkün olmasa da bazı bilimadamlarının bu konuda olumlu görüş bildirdiklerini söyler ve bu yazı ile sonrasında verdiği “Kaynakça” kısmında William Crookes, Aksakov, Charles Richet, Camille Flammarion gibi spiritüalist bilim insanlarının adlarını zikreder. Romanın “Başlangıç” bölümünde, “Gerçekten ruhlar gelip de mi maddî olmayan parmaklarıyla bu masa telgrafını tıkırdatıyorlar?”¹³⁸ sorusunu sorarak doğrudan spiritüalizme atıfta bulunur; ancak bu sorunun kesin bir cevabı olmadığını vurgular. Yazar roman boyunca tekinsiz ev fenomenleri, ispiritizma seansları, darbeler ve medyumlar gibi spiritüalist olguları bolca kullanmıştır. Gürpınar, bu eseriyle özellikle bir romanda materyalizm karşısında spiritüalizmin felsefî anlamda tartışılması ve spiritüalist öğelerin çokça kullanılması bakımından Türk edebiyatında Peyami Safa’yı incelemektedir.

Gökyüzü (1935): Reşat Nuri Güntekin’in *Gökyüzü* romanında da ispiritizma seansları ve tekinsiz ev fenomenleri yoğun şekilde görülmektedir. Hatta roman kahramanları, tıpkı psişik araştırmacıların yaptığı gibi tekinsiz bir eve bu gizemi çözmek ve ruhlarla iletişim kurarak bu gizemi çözmek için giderler. Bu seansta ruhlarla iletişim kurulamaz ama roman kahramanı Sevim seanstan sonra doktorların ne olduğunu çözemedikleri bir hastalığa tutularak anlamsız sözler sayıklamaya başlar. Sonunda sorunun kaynağı batıl bir halk inancı olan Mayongalar adlı bir cin taifesine bağlanır ve sorun ananevi

¹³⁷ Pelin Aslan, “Spiritüalizm, Materyalizm ve Fantastik Üzerine Farklı Bir Hüseyin Rahmi Gürpınar Anlatısı: *Ölüler Yaşıyor Mu?*”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature, History of Turkish or Turkic, Prof. Dr. Gürer Gülsevin Armağanı*, S., 6/1, (2011), s. 621.

¹³⁸ Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Ölüler Yaşıyor mu?*, İstanbul: Atlas Kitabevi, 1973, ss. 9-12.

yöntemlerle çözülür. Roman, dînî inancını kaybetmiş Mükerrerem'in tüm bu olanlar karşısında yaşadığı şaşkınlıkla sonlanır.

Gökyüzü romanında her ne kadar spiritüalist öğelere yer verilse de, eserin tezli bir roman olmadığı; yani spiritüalizm veya materyalizm tezlerinden herhangi birini savunmak amacıyla yazılmadığı görülmektedir.

Sonsuz Panayır (1946): Halide Edib Adivar'ın *Sonsuz Panayır* adlı romanında yazar, 40'lı ve 50'li yılların İstanbul'unun eğlence hayatının renkliliğinden bahisle o dönemki İstanbul sosyetesinin "ispirtizma" olarak anılan ruh çağırma merakından söz etmektedir. İspirtizma, o dönemin diğer birçok moda akımı gibi bu romanda ele alınan ancak genellikle göz ardı edilen toplumsal özelliklerden sadece biri olarak ele alınır.¹³⁹ Romanda düzenlenen ruh çağırma seansları aldatmaca olup düzenleyen kişi tarafından politik amaçlarla kullanılmaktadır.¹⁴⁰

Adivar'ın fantastik öğelerden yararlandığı başka eserleri de vardır. Örneğin Barbaros Hayrettin Paşa'nın ruhunu Osmanlı'nın son günlerine taşıdığı "Denizin Anılarından-3" (1910); Çanakkale savaşında mezarlarından kalkan ve askerlerle konuşan şehitleri anlattığı "Işıldak'ın Rüyası" (1914) ve Battal Gazinin ruhunu dirilttiği "Duatpe" (1922) adlı hikâyeleriyle Türk edebiyatında fantastiğe yeni bir işlev kazandırarak milliyetçi ve Türkçü bir kimlik yaratmayı hedefler. Bunun aksine "Kabala'nın Cadısı" adlı hikâyesinde fantastiği bu tür bir işlev yüklemekten tamamen okurun ilgisini çekmek amacıyla kullanarak öldükten sonra yaşadığı mekâna musallat olan bir hayalet öyküsü anlatır.¹⁴¹

Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1961): Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanında temel olarak Türkiye'de yapılan köksüz devrimler, işlemeyen mantıksız bürokrasi, Batının körü körüne taklit edildiği sığ yaşam biçimi eleştirilir. Yazar, bu romanında yeniyetmiş gibi görünse de aslında tamamen kendi menfaatlerinin peşinde olan siyasetçi, bürokrat ve aydınları hicvederek derin bir

¹³⁹ Damla Erlevent, "Halide Edib Adivar'ın Son Dönem Romanlarında İstanbul'da Gündelik Hayat ve Müzik", *Yayımlanmamış YL Tezi*, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005, s. 104.

¹⁴⁰ Sema Noyan, "Türk Romanında Mistisizm", *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, s. 88.

¹⁴¹ Pelin Aslan, "Türk Edebiyatında Fantastik Tür Açısından Farklı Bir Durak: Halide Edib Adivar'ın Bazı Öykülerinde Milliyetçi 'Tayflar'", *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Sempozyumu Bildirileri*, Adana: Çukurova Üniversitesi, 2012, s. 259.

toplumsal eleştiriye tabi tutar.¹⁴² Romanda bu gibi Batıdan hazmedilmeden olduğu gibi alınan pek çok yenilikten biri olarak spiritüalizmden de hicivle söz edilir ve İspiritizma Cemiyeti adlı bir dernekte görev yapan baş karakter Hayri İrdal'ın buradaki medyumlarla tüm karşılaşmaları, medyumların aleyhine bir ironi ile sonuçlanır.¹⁴³

Romanda ruh çağırma seansları, ruhlardan alınan tebliğler ve medyumlar gibi spiritüalist olgulara yer verilir. İspiritizma Cemiyeti'nde yaşananların tümüyle yalan ve aldatmaca olduğu ve bu konunun yazar tarafından ironisine bir araç olarak kullanıldığı görülür. Hatta Tanpınar'ın romanda yer alan Taflan Deva karakterini yaratırken Peyami Safa'yı esas aldığı ve bu karakterle onun spiritüalizm ilgisini hicvettiği ve romanda onu hicveden geniş bir bölümü Safa'nın oğlunun ölümü üzerine “Acılı bir arkadaşıyla alay edemem” diyerek eserden çıkardığı iddia edilmektedir.¹⁴⁴

Tanpınar, bu romanından başka “Rüyalar” (1952) adlı hikâyesinde de ruh çağırma ve rüyet konularına yer vermiştir.¹⁴⁵

Vâridât-ı Süleyman (1949): Şair Enis Behiç Koryürek de 1940'lı yıllarda spiritüalizme derin merak salmış ve evinde ispiritizma celseleri düzenleyerek bizzat medyumluk yapmıştır. Bu celseler sırasında kendisiyle irtibat kuran Çedikçi Süleyman Çelebi adında bir Mevlevi şeyhinin ruhundan aldığı tebliğlerle yazdığı tasavvufi şiirleri *Vâridât-ı Süleyman* adı altında yayınlamıştır.¹⁴⁶ Tamamı ispiritizma celselerinde bir “ruh” tarafından dikte ettirilen bir eser olarak Türk edebiyatında türünün tek örneğidir.

Koryürek, bahsi geçen ruhla tanıştığı ilk seanstan itibaren büyük bir değişim yaşamış ve bu çalışmanın “3.2. Peyami Safa'nın Spiritüalizme Bakışı” başlıklı bölümünde detaylarıyla ele alınacağı gibi, bu değişimin ruhlarla ilgisi olmayıp bir “şahsiyet ikileşmesi” vakası olduğunu söyleyen Peyami Safa tarafından eleştirilmiştir.

¹⁴² Moran, *a.g.e.*, s. 229.

¹⁴³ Nergis Ertürk, *Grammatology and Literary Modernity in Turkey*, Oxford: Oxford University Press, 2011, s. 123.

¹⁴⁴ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, 3. Basım, İstanbul: Kapı Yayınları, Ocak 2008, s.413.

¹⁴⁵ Acehan, *a.g.e.*, ss. 228-230.

¹⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 413 ve Acehan, *a.g.e.*, ss. 230-235.

BÖLÜM 3: PEYAMİ SAFA VE SPİRİTÜALİZM

3.1. PEYAMİ SAFA: HAYATI VE SANATI

1899 yılında İstanbul'un Gedikpaşa semtinde doğan Peyami Safa'nın babası Trabzonlu şair İsmail Safa, annesi Server Bedia Hanım'dır. Eğitimli bir aileye mensup olan ünlü muharririn babası, dedesi Mehmed Behçet Efendi ve amcası Ahmed Vefa şair olup diğer amcası Ali Kâmi Akyüz ve kardeşi İlhami Safa da yazardır.¹⁴⁷ Çocuk yaşta babasını sürgünde bulunduğu Sivas'ta kaybetmiş ve annesi tarafından zor şartlarda yetiştirilmiştir. Dokuz yaşındayken sağ kolunda ortaya çıkan kemik veremi yüzünden hayatının erken yıllarını hastanelerde geçirmiştir. 1910 yılında Vefa İddâisi'ne başlamış, ancak hastalık ve geçim sıkıntısı nedeniyle eğitimini yarıda bırakmak zorunda kalmış ve bu noktadan itibaren eğitime kendi gayretleriyle devam etmiştir. Otodidakt bir aydın olarak Fransızca'yı kendi kendine öğrenmiş ve edebiyat, psikoloji, felsefe ve tıp alanlarında yoğun okumalar yapmıştır. Ailesine destek olmak için önce Posta-Telgraf Nezareti'nde memurluk ve sonra Rehber-i İttihâd Mektebi'nde muallimlik yapmış; ardından bir süre Düyûn-ı Umûmiyye İdaresi'nde çalışmıştır.¹⁴⁸ Mütareke döneminde, on dokuz yaşındayken matbuat hayatına atılarak kardeşiyle birlikte Yirminci Asır adlı bir gazete çıkarmaya başlamış; burada "Asrın Hikâyeleri" adıyla neşrettiği ilk hikâyeler büyük ilgi görmüştür.¹⁴⁹ Bundan birkaç yıl sonra, 1922 yılında müstear isimle Sabah gazetesinde tefrika ettirdiği Sözde Kızlar romanı da Asrın Hikâyeleri gibi büyük yankı uyandırmış, hatta birkaç kez filme çekilmiştir. Sadece geçim kaygısıyla kaleme aldığı ve fazla değer vermediği bu eserlerin kazandığı başarı, yazarı oldukça şaşırtmıştır.¹⁵⁰ Ömrünü yazı yazarak kazanan velut bir yazar olan Safa, *Yirminci Asır* gazetesinden sonra *Son Telgraf*, *Tasvîr-i Efkâr*, *Cumhuriyet*,

¹⁴⁷ Ergun Göze, *Peyami Safa: Hayatı, Şahsiyeti, Tesiri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, s. 7.

¹⁴⁸ Beşir Ayvazoğlu, "Peyami Safa", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, 35. Cilt, s. 437.

¹⁴⁹ Cahit Sıtkı Tarancı, *Peyami Safa: Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi, 1940, ss.3-4.

¹⁵⁰ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s.67.

Ulus, Tan ve Tercüman gibi gazetelerde ve *Hafta* ve *Türk Düşüncesi* gibi dergilerde yüzlerce yazı neşretmiştir. Bir polemik ustası olan yazar, gazete köşelerinde Nazım Hikmet, Nurullah Ataç, Muhsin Ertuğrul ve Aziz Nesin gibi devrin ünlü aydınlarıyla kalem kavgalarına girişmiştir.¹⁵¹

1936 yılında çıktığı uzun Avrupa seyahatini *Büyük Avrupa Anketi* (1938) adlı eserinde anlatmıştır.¹⁵² 1937 yılında hayatını birleştirdiği Nebahat Hanım'la olan evliliğinden, 1939 yılında oğlu Merve dünyaya gelmiştir. Oğlunun 1961 yılında askerde aniden vefat edişiyile derinden sarsılan yazar, bundan kısa süre sonra 15 Haziran 1961'de hayata gözlerini yummuş ve Edirnekapı Şehitliği'ne defnedilmiştir.¹⁵³

Fikir dünyasının şekillenmeye başladığı dönemde Peyami Safa, bir yandan genç yaşının, bir yandan da her zaman kendisine minnettarlık duyduğu ve pozitivist-materyalist fikirleriyle tanınan Abdullah Cevdet'in etkisiyle Garpcı bir yönelim benimsese de; sonradan, özellikle de Mütareke yıllarından itibaren milliyetçi görüşe yönelmiştir. 1937 yılında yazılan ve önemli değişikliklerle ilk kez 1959'da yayımlanan romanı *Biz İnsanlar*; materyalizm, sosyalizm ve milliyetçilik gibi fikirlerin tartışıldığı bir eser olarak yazarın entelektüel yönelimlerini ortaya koyan önemli bir eserdir.¹⁵⁴

1928 yılında gençliğin etkisiyle daldığı bohem hayatında ünlü sosyalist şair Nazım Hikmet'le dostluk kurmuştur. Bu dönemde Zekeriya Sertel'in çıkardığı *Resimli Ay* dergisinde ve Nazım Hikmet'le birlikte çıkardıkları *Hareket* gazetesinde yazılar yayımladığı için Bolşeviklikle suçlanmış, ancak bu suçlamaları reddetmiştir.¹⁵⁵ Yazarın 1925-1940 yılları arasında yazılar yayımladığı *Cumhuriyet* gazetesinde 1938'de tefrika edilen ve Cumhuriyet ideolojisine destek veren fikrî eseri *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Mustafa Şekip Tunç tarafından "inkılâbımızın felsefî bir monografisi" şeklinde nitelendirilmiştir.¹⁵⁶ Yazar, fikir hayatının ileriki yıllarında, 1932 yılından itibaren Ahmet Ağaoğlu'nun çevresindeki fikir hareketine katılarak liberalizme kaymıştır. 1935 yılında Nazım Hikmet'le giriştiği büyük kalem kavgası

¹⁵¹ Hasan Öztürk, "Elli Yılın Yazarına Elli Yıllık Özlem", *Türk Edebiyatı*, 452 (Haziran 2011), s. 18.

¹⁵² Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s.259.

¹⁵³ Göze, *a.g.e.*, s.15.

¹⁵⁴ Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, ss.61-63 ve 70-71.

¹⁵⁵ İdris Kartal, "Peyami Safa'nın Düşünce Dünyası ve Tarih Anlayışı", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Isparta 2011, s.13.

¹⁵⁶ Leyla Burcu Dünder, "Terkibin Muvazenesini Arayan Bir Aydın: Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Muhafazakârlaşan Bakışı", *Bilgi*, S. 65 (Bahar 2013), s.120.

neticesinde ünlü şairle yollarını ayırmış ve bu olay, ömrü boyunca devam edecek olan komünizmle mücadelesinin başlangıcı olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonraki yıllarda sosyalistlerle işbirliği yaptığına inandığı Demokrat Parti'ye muhalefetinden dolayı Cumhuriyet Halk Partisi ile yakınlaşmış ve 1950 yılında bu partiden milletvekili adayı olsa da seçimleri kazanamamıştır. Sonradan Demokrat Parti'nin antikomünist kimliği belirginleştikçe bu partiye yakınlaşmış ve daha muhafazakâr bir yönelim sergilemiştir. Hatta *Türk İnkılâbına Bakışlar*'ın 1959'da yayımlanan ikinci baskısında önemli değişiklikler yaparak eserdeki görüşlerini saf Kemalizm ideolojisinden Doğu-Batı sentezi görüşüne doğru kaydırmış; bu nedenle de eleştirilere maruz kalmıştır. Yine savaş yıllarında ilgi duymaya başladığı mistisizm ve parapsikoloji hakkında yoğun okumalar yaparak bu konularda gazete yazıları yazmış, bu yazılarda esasen maddeciliğe karşı ruhçuluğu savunmuştur.¹⁵⁷ Bu ilgisinin en önemli ürünleri *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) ve *Yalnızız* (1951) romanları ile *Mistisizm* (1961) adlı fikrî eseri olmuştur.

Son dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet döneminin büyük dönüşümlerine bizzat şahit olan Peyami Safa, ömrünün farklı dönemlerinde muhtelif ideolojilere yakın görünse de temel olarak tüm eserlerinde bu dönüşümlerin yarattığı Doğu-Batı ikilemi meselelerini ele almış ve bu meselelere çözüm olarak Doğu-Batı sentezi tezini savunmuştur.

Edebiyatımızda “entelektüel roman” şeklinde nitelendirilebilecek olan roman türünün en başarılı örneklerini veren Peyami Safa, sahip olduğu geniş kültürel birikimini romanlarına yansıtmış; bir yandan da roman sanatının sorunlarına kafa yorarak Türk romanında teknik yeniliklere imza atmıştır. İlk olarak Maupassant gibi ünlü Fransız romancılarından etkilenen yazar, sonraki yıllarda Aldous Huxley, Oscar Wilde ve Virginia Woolf gibi İngiliz romancılardan da teknik olarak yararlanmış ve Batı edebiyatında örneklerini gördüğü bakış açısı, bilinç akışı ve gösterme yöntemlerini romanlarında başarıyla uygulamıştır.¹⁵⁸ Dünya romanında 1910'lardan sonra

¹⁵⁷ Beşir Ayvazoğlu, “Peyami Safa”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, 35. Cilt, s. 438-439.

¹⁵⁸ Mehmet Tekin, “Peyami Safa'nın Bir Romancı Olarak Portresi”, *Türk Edebiyatı*, S. 452 (Haziran 2011), s.4 ve 7.

keşfedilip uygulanan önemli anlatım tekniklerinden bilinç akışı tekniğine giden adımları Türk romanında ilk kez Peyami Safa atmıştır.¹⁵⁹

Romanlarında standart bir dil anlayışını benimsememiş; kahramanlarını kendi mizaçlarına, kültürlerine ve toplumsal statülerine uygun bir dille konuşturmuştur. Bu konuda özellikle *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* ve *Yalnızız* romanları, öne çıkan örneklerdir.¹⁶⁰ Yine romanlarında karakterlerinin iç dünyalarına eğilerek derin psikolojik tahlillere girişmiş ve *Dokuzuncu Hariciye Koşuşu* (1930) gibi eserleriyle Türk edebiyatında psikolojik roman türünün de başarılı örneklerini vermiştir.

Eserleri geniş kitlelerce severek okunan Peyami Safa'nın romanlarından *Sözde Kızlar*, *Dokuzuncu Hariciye Koşuşu*, *Fatih-Harbiye* ve *Yalnızız* ile Server Bedii müstear ismiyle kaleme aldığı *Cingöz Recai* ve *Cumbadan Rumbaya* eserleri sinema ve televizyona uyarlanmıştır.¹⁶¹

1914-1961 yılları arasında kırk yılı aşan yazı hayatında Peyami Safa, gerek gerçek ismiyle gerekse Server Bedii, Çömez, Serazad, Safiye Peyman ve Bedia Servet gibi müstear isimlerle 500'e yakın kitap ve sayısız gazete yazısı kaleme almıştır. Başlıca eserleri şunlardır:

Hikâyeleri. *Gençliğimiz* (1922); *Siyah Beyaz Hikâyeler* (1923); *Ateş Böcekleri* (1925); *İstanbul Hikâyeleri* (tarihsiz); *Hikâyeler: İlk Defa Bütün Hikâyeleri Bir Arada* (1980).

Romanları. *Sözde Kızlar* (1922); *Şimşek* (1923); *Mahşer* (1924); *Bir Akşamdı* (1924); *Cânân* (1925); *Dokuzuncu Hariciye Koşuşu* (1930); *Fatih Harbiye* (1931); *Bir Tereddüdün Romanı* (1933); *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949); *Yalnızız* (1951); *Biz İnsanlar* (1959).

Fikrî Eserleri. *Türk İnkılabına Bakışlar* (1938); *Felsefi Buhran* (1939); *Millet ve İnsan* (1943) (sonradan 1961'de *Nasyonalizm* adıyla ikinci baskısı yapılmıştır); *Mahutlar* (1959); *Sosyalizm* (1961); *Mistisizm* (1961); *Doğu-Batı Sentezi* (1962); *Kızıl Çocuğa Mektuplar* (1971).

¹⁵⁹ Alim Kahraman, "İkinci Meşrutiyetten Cumhuriyete (1908-1922) Türk Romanı", *Hece: Türk Romanı Özel Sayısı*, S. 65/66/67 (Mayıs-Haziran-Temmuz 2002), s. 56.

¹⁶⁰ Tekin, a.g.e., s. 9

¹⁶¹ Muhsin Mete, "Romandan Sinema ve Televizyona", *Hece: Türk Romanı Özel Sayısı*, S. 65/66/67 (Mayıs-Haziran-Temmuz 2002), s. 403.

1936'daki Avrupa gezisini anlattığı *Büyük Avrupa Anketi* (1938) eserinden başka çeşitli gazete ve dergilerdeki yazılarından seçmeler, şu adlarla yayımlanmıştır: *Osmanlıca, Türkçe, Uydurmaca* (1970); *Sanat, Edebiyat, Tenkit* (1971); *Sosyalizm Marksizm Komünizm* (1971); *Din, İnkılap, İrtica* (1971); *Kadın, Aşk, Aile* (1973); *Yazarlar, Sanatçılar, Meşhurlar* (1976); *Eğitim, Gençlik, Üniversite* (1976); *Yirminci Asır, Avrupa ve Biz* (1976).¹⁶²

3.2. PEYAMİ SAFA'NIN SPİRİTÜALİZME BAKIŞI

Peyami Safa'nın spiritüalizme bakışını anlatmadan önce, onun dine bakışı ve dinin hayatındaki yerine biraz değinmek yerinde olacaktır. Bir ankette kendisine yöneltilen "Allah'a inanıyor musunuz?" sorusuna, "Ooooo, bal gibi" cevabını veren¹⁶³ Safa'nın bu inancında hiç tereddüt yaşamadığı ya da hayatını Allah inancı ya da İslâm üzerine temellendirdiği söylenemez. Kendisinin de itiraf ettiği gibi şüpheci olduğu dönemler olmuş, fakat şüpheciliği onu hiçbir zaman kesin bir inkâra sürüklememiştir: "Şüpheci zamanlar da dâhil daima milliyetçi ve insaniyetçi oldum. Allah'tan şüphe ettiğim zamanlar bile onun varlığı imkânını reddetmedim."¹⁶⁴ Doğu-Batı ya da ilerencilik-muhafazakârlık ikiliği üzerine kurduğu romanlarında terazinin kefelere hep bariz bir şekilde Doğunun ya da muhafazakârlığın lehine ağır basıyorsa da, kendisi hayatını bir Batılı gibi yaşamıştır. "Romanında tam bir 'kutuplaşma' mantığı içinde var olan 'Harbiye' ve 'Fatih' onun somut hayatında aynı değerleri temsil etmiyordu. Hatta Peyami Safa'nın vaktini daha çok Harbiye tarafında geçirdiğini de söyleyebiliriz."¹⁶⁵ "Gökâlp'in üçlü ayırımına muhtemelen bir itirazı yok, ama o üç ögenin karşılıklı ilişkilerinde 'Türk' ve 'Müslüman' olana daha fazla ağırlık talebinde bulunuyor. Bu

¹⁶² Beşir Ayvazoğlu, "Peyami Safa", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, 35. Cilt, s. 439-440.

¹⁶³ Ergun Göze, *Peyami Safa Nazım Hikmet Kavgası*, 6. Basım, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1995, s. 86.

¹⁶⁴ Mustafa Baydar, *Edebiyatçılarımız Ne Diyorlar?*, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 259.

¹⁶⁵ Murat Belge, *Step ve Bozkır: Rusça ve Türkçe Edebiyatta Doğu-Batı Sorunu ve Kültür*, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 287.

arada ‘Garp’ ayağını fazla şımartmamak gerektiğini düşünüyor. Ama kendi hayatını bir ‘Garpli’ olarak yaşamaktan da vazgeçmiyor.”¹⁶⁶

Safa’nın romanlarının aksine hayatında genelde Batılılığın ağır basması, onun bir entelektüel olarak beslendiği kaynaklarda da görülmektedir. *Nasyonalizm, Sosyalizm, Mistisizm* adlı eserinin “Mistisizm” bölümünde başvurduğu kaynakların çok büyük oranda Batılı kaynaklar olduğu göze çarpmaktadır.¹⁶⁷ Zaten o mistisizmi İslâm tasavvufu olarak anlamıyor; aksine sezgiye dayalı olduğunu söylediği mistisizmin sadece İslâm’a veya Hıristiyanlığa atfedilemeyeceğini düşünüyordu.¹⁶⁸

Safa’nın Allah inancından yola çıkarak ölümden sonra yaşama da inandığı düşünülebilir. Belki de spiritüalizme duyduğu ilginin arkasında bu inanç ve zaman zaman bu inançla ilgili yaşadığı şüpheler yatmaktaydı. Safa’nın 1944-1945 yıllarında Büyükkada’da bir köşkte oturduğu; bu dönemde Fransızca spiritüalist literatürü yakından takip ettiği ve Samet Ağaoğlu ve Macit Gökberk ile buluşmalarında bizzat ruh çağırma seansları düzenlediği bilinmektedir.¹⁶⁹ Bu tecrübeler ve araştırmaların

¹⁶⁶ Belge, a.g.e., s. 295.

¹⁶⁷ Peyami Safa, *Nasyonalizm, Sosyalizm, Mistisizm*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2003, s. 167-274. Daha önce müstakil bir kitap olarak basılan (*Mistisizm*, İstanbul: Babıali Yayınevi, 1961) yaklaşık 100 sayfalık bu küçük eserde Safa, dipnotlarla yaptığı atıfların sadece birinde Türk veya Müslüman yazarlara; yani İslam Ansiklopedisi’ne, Azzam’a ve M. Hilmi’ye atıfta bulunur. Geriye kalan tüm kaynakları Batılı yazarlara aittir. Bu yazarlar arasında William James ve Frederic W. H. Myers gibi psişik araştırmacıların da oluşu dikkat çekicidir. Başka bir ilginç husus da bu yazarların eserlerine isim ve sayfa numaralarını da belirterek atıf yapan Safa’nın aynı titizliği 8 sayfa ayırdığı “İslamiyette Mistisizm” bölümünde göstermeyişi ve çeşitli Kur’an ayetleri ile hadisleri kaynaklı bir şekilde oldukça serbest tercümeyle aktarmasıdır. Örneğin, “Biz Adem’i yarattık ve ona kendi ruhumuzu nefhettik” (s. 233) şeklinde aktardığı ayetin aslı şöyledir: “O ki, yarattığı herşeyi güzel yarattı ve insanı yaratmaya da bir çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir sülaleden (değersiz bir sudan) yaptı. Sonra onu düzenli bir şekle sokup, içine kendi ruhundan üfledi ve sizin için iştihayı, o görmeleri ve gönülleri yaptı.” (Elmalılı Hamdi Yazır, Kur’an Meali, Secde Suresi 7-9. ayetler). Hadis olup olmadığı tartışmalı olan “Nefsini bilen Rabbin bilir” sözü, Safa tarafından “Ruhunu bilen Allah’ı bilir” şeklinde; Buhari ve Müslim gibi İslâm âlimlerinin naklettiği meşhur “Allah Adem’i kendi suretinde yarattı” hadisi ise “Bilki Allah Adem’i kendi imajına göre yarattı” şeklinde aktarılmıştır (s.234). Bu aktarımlardaki kelime seçimleri bunların doğrudan İslâmî kaynaklar yerine bir Batı diline (muhtemelen Fransızca) yapılmış tercümelerinden tekrar Türkçeye tercüme edilmiş olduğu izlenimini uyandırmaktadır. İslâm’da imanın altı şartının sıralandığı, ancak Kur’an’da tümüyle birebir geçmeyen Amentü duasını ise Kur’an’ın bir ayeti olarak aktarır “mistik, hatta panteist” (s. 234) şeklinde nitelendirmesi ise başka bir ilginç husustur.

¹⁶⁸ Beşir Ayvazoğlu da Safa’nın mistisizmle ilgili olarak esasen Batılı kaynaklardan beslendiği ve onun mistisizminin “İslâmî renk ve muhteva taşıma”dığı görüşündedir. Safa’ya göre, mistisizmin illa İslam ve Hıristiyan tasavvufuna bağlanmak zorunda olmayan bir manası da, insan ruhunu varlığın özünü kaynaştıran sezgide yatmaktadır. Bkz. Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s. 427-428.

¹⁶⁹ “Ama bu ruh davetini Peyami öylesine jestlerle, seslerle yapıyordu ki heyecanlanmıyor değildim. Bir masanın çevresinde otuyorduk. O elini masaya koyuyor, ahenkli bir sesle yavaş yavaş davete başlıyordu: ‘Ey ruh hazretleri, ey efendimiz. Lütfet, bize iltifat et. Sana ricamız olacak. Yardımına muhtacız. Ey ruhi geldiğini şu masanın ayağını üç defa kaldırıp indirerek haber ver.’ Peyami bunları söylerken nefesi sıklaşıyor, sesi titriyor, kısılıyordu... istediklerini birbiri arkasına sıralayarak ‘Ey ruh,

yazarın merakından başka, 1949'da yayınlanacak olan *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanı için bir hazırlık olduğu da düşünülebilir. Safa, spiritüalizm ilgisini kurgusal eserlerine yansıtmakla kalmamış, konu hakkında pek çok yazı da kaleme almıştır. Bunlar arasında *Vakit* gazetesinde yayınladığı *Ölüler Yaşıyor mu?* adlı yazı dizisi ile Server Bedi müstear ismiyle yazdığı "Pazardan Pazara" sütununda doğüstü olayları ve spiritüalizmi işlediği yazıları sayılabilir.¹⁷⁰ Olayların kronolojik sıralamasına bakarsak, Safa 1944-1945 yıllarında spiritüalist literatürle yoğun şekilde ilgilenmiş ve bu konuda tecrübelerde bulunmuş; 1946'dan itibaren bu konudaki bilgilerini gazete yazılarıyla okurlara aktarmaya başlamış ve aynı süreçte yazmaya başladığı *MNK*'yı da nihayet 1949'da okurlarıyla buluşturmuştur.

Safa'nın entelektüel hayatından başka özel hayatında da spiritüalizm inancının izlerine rastlanır. 1961 yılında, Peyami Safa'nın vefatından kısa bir süre önce, Erzincan'da öğretmen olarak yedek subaylığını yapmakta olan oğlu İsmail Merve Safa karaciğer rahatsızlığından dolayı aniden vefat edince, oğlunun ölüm haberini Safa'ya vermek Ayhan Songar'a düşer. Songar, Safa'nın evine giderek oğlunun ağır hasta olduğuyla bazı şeyler söylerken, tuhaf bir şey olur: "Odanın köşesinde kapağı kapalı, Merve'nin piyanosu duruyordu. Tam bu konuşmaları yaparken piyanonun tuşlarına sanki birisi basıyor gibi tın tın sesler çıkmaya başladı. Peyami Bey, sözümüzü tebessümle keserek "Üzülmeyin, Merve artık bu dünyada değil, bakın kendisi geldi haber veriyor, Allah rahmet eylesin!" dedi."¹⁷¹ Burada dikkat çekilmesi gereken husus, piyanonun kendi kendine çalmasının olağanüstülüğü değil, Safa'nın, bilhassa tek oğlunun öldüğü haberini aldığı anda, inanmış bir spiritüalist gibi son derece samimi bir tavırla ve tereddütsüzce, oğlunun ruhunun kendisiyle iletişim kurduğunu düşünmesi ve bu inancını ifade etmesidir.

bunlar olacak ise masanın ayağını üç defa kaldır' diyor, arkasından da şu ve bu sebeple masadaki kımıldamalardan çıkan sesleri yorumluyordu." Samet Ağaoğlu, *İlk Köşe (Edebiyat Hatıraları)*, İstanbul: Ağaoğlu Yayınevi, 1978, s. 118. Aktaran: Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s. 405.

¹⁷⁰ Ayvazoğlu'nun bunlara örnek olarak zikrettiği yazılar, *Vakit* gazetesinin 22 Nisan 1946 tarihli sayısında *Ölüler Yaşıyor mu?* dizisinin takdim yazısı; yine *Vakit* gazetesinin 28 Nisan 1946 tarihli sayısında Server Bedi müstear ismiyle yayınlanan "Öteki Dünya Ajansları" adlı yazısı; aynı gazetede 10 Aralık 1946 tarihinde Bedri Ruhselman ile yeni eserinden söz ettiği "Tabiatüstü Hadiseler" adlı yazısı ve bundan hemen sonraki gün yayınlanan ve *MNK*'yı müjdelediği "Tabiat Mefhumunun Aldatıcılığı" adlı yazısıdır.

¹⁷¹ Ayhan Songar, "Peyami Safa'dan Birkaç Hatıra", *Türk Edebiyatı*, sayı 104, Haziran 1982. Aktaran: Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s. 504.

Safa, kendi şahsi tecrübelerine yönelik bu şüpheden uzak tavrını başkalarının tecrübelerine karşı göstermez. Örneğin, Enis Behiç Koryürek'in Süleyman Çelebi'sinin bir "şahsiyet ikileşmesi" ya da "prosopopèse" (prozopopez)¹⁷² olgusundan ibaret olup öteki dünyayla veya ruhlarla hiçbir ilgisi bulunmadığını ileri sürer.¹⁷³ Bilindiği gibi Enis Behiç, kendi iddiasına göre "Trabzonlu Çedikçi Süleyman Çelebi" adlı "ruh"tan tebliğler almaya başlamadan önce ve sonra bambaşka iki kişiliğe sahiptir. Ancak Safa, aniden, kendiliğinden ya da telkin yoluyla farklı bir şahsiyete bürünen bu gibi insanların eski çağlardan beri görüldüğünü, buna Fransızların eskiden kişinin içine cin veya şeytan girmesi yani tasallut anlamıyla "*possession*" adını verdiklerini; hâlbuki uzun zamandır psikologlarca incelenen bu olgunun bilimsel bir açıklaması olduğunu savunur. Pierre Janet ve Frederic Myers gibi psikolojide çığır açan modern bilim insanlarına göre bu durum ya "*hystéro-somnambulique* bir teşevvüş"ten ya da bir "telkin"den kaynaklanmaktadır; yani bir isteri krizi veya uyurgezerlik halinde yaşanan bir kafa karışıklığı ya da telkin neticesiyle kişide yepyeni bir kişilik ortaya çıkar.¹⁷⁴ Hâlbuki Türkiye'de, en başta Dr. Bedri Ruhselman'ın kurduğu Türkiye Metapsişik Tetkikler ve İlmî Araştırmalar Cemiyeti ve diğer tüm metapsişik çevreler, Safa'ya göre, bu tip vakaları "öteki dünyadan bir işaret gibi görmek hatası içindedir... Dr. Bedri Ruhselman çığırını acele metafizik hükümlere sürükleyen de, bu ilmî dikkat ve kontrol eksikliğidir."¹⁷⁵ Bununla birlikte Safa, bilimsel tetkiklerden sonra gerçekliği kanıtlanmış ve başka türlü açıklanamayan "şimdilik salon oyunu mahiyetinde kalan ispritzma, ipnotizma, otomatik yazı vs. gibi paranormal hadiselerin" tümünü "prozopopez" diyerek reddetmez. Aksine ancak ciddi bilimsel kontrolden geçtikten sonra, bu hadiselerin "insan fizyolojisine bağlı tarafıyla

¹⁷² Safa'nın da belirttiği gibi, Fransız yazar ve parapsikolog René Sudre (1880-1968) tarafından gözlenerek adlandırılan "prosopopèse" olgusunda, bazı anormal vakalarda kişilerin olağan kişiliklerini birden bırakarak farklı bir kişiliği benimsedikleri görülmüştür. Sudre bu olguyu, Yunanca "tiyatro maskesi" anlamına gelen *prosōpon* kelimesinden türettiği "prosopopèse" ya da İngilizce'deki karşılığıyla "prosopopesis" terimiyle adlandırmıştır. Sudre, "prosopopesis" olgusu sayesinde somnambulizm, hipnoz, histeri, medyumluk, duble ve çoklu kişilik vakalarının tümünün birbirleriyle bağlantılandırılabilceğini savunmuştur. Bkz. Etzel Cardeña ve Carlos S. Alvarado, "Chapter 5: Altered Consciousness from the Age of Enlightenment Through Mid-20th Century", Etzel Cardeña ve Michael J. Winkelman (Ed.), *Altering Consciousness: Multidisciplinary Perspectives, Volume 1: History, Culture, and the Humanities* içinde (89-112), California: Praeger, 2011, s. 105.

¹⁷³ Peyami Safa, "İzmir'de Bir Dergi", *20. Asır Avrupa ve Biz: Objektif 8*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1976, s. 44-45. Bahsi geçen yazı *Ulus* gazetesinde 13 Eylül 1951 tarihinde yayımlanmıştır.

¹⁷⁴ a.y.

¹⁷⁵ a.y.

ruhun ebediliği problemine yeni ışıklar salan taraf birbirine karıştırılmayacak, hurafelerle ilâhî gerçekler birbirinden ayrılacaktır.”¹⁷⁶ der.

Onun spiritüalizme bakışı, varlığı ve mahiyeti bilimsel olarak kanıtlanmamış ve açıklanmamış olan hiçbir olguyu peşin hükümle hemen kabul etmemek, ancak bilimsel yöntemlerle her yönüyle incelemeyen de hiçbir olgunun gerçekliğini reddetmemek şeklindedir. Zira ona göre bu tavırlardan ilki hurafeye, ikincisi de bilimsel dogmatizme götürür. Bu görüşünü *MNK*'da Yahya Aziz'in ağzından detaylı bir biçimde açıklamıştır:

Fakat metapsişist'lerin bu hadiseleri izah yolunda, asırlardan beri çoğalan bir anlama açıklığıyla fazla acele ettiklerini sanıyorum. Ben çok ihtiyatlıyım. Belki de uzun zaman emrinde bulunduğum resmi ilim disiplininin içime aşıladığı korkuyu savamıyorum. Zaten bu supranormal hadiselerin henüz gizli ilimlerden kurtulup resmi ilimlere mal olmamasının bir sebebi de, ikinci ve bir bakıma daha sofı bir orta çağdan başka bir şey olmayan çağımızın, metodlu bir şüpheden doğduğu halde, son asır boyunca kemikleşen kendi dogmatik ilmi inançlarından şüphe etmek korkusudur.¹⁷⁷

Bir yandan paranormal hadiseleri anlamak için acele hükümlere vardıklarını düşündüğü metapsişistleri eleştiren ve bu hadiselerle karşı son derece ihtiyatlı yaklaşan; diğer yandan da resmi bilimin bu hadiseleri yeterince araştırmadan toptan reddeden dogmatizmine karşı çıkan Peyami Safa... Bu ikilem onu ne bu tip hadiseleri araştırmaktan, ne de yazı ve romanlarına konu etmekten alıkoymamıştır.

3.3. PEYAMİ SAFA'NIN ROMANLARINDA SPİRİTÜALİZM

62 yıllık hayatında 500'e yakın eser veren ve bunların çoğunu 'Server Bedi' gibi ya da 'Bedia Servet' gibi müstear isimlerle yayınlayan Peyami Safa kendi adıyla şu romanları yayınlamıştır¹⁷⁸:

1. Sözde Kızlar (1922).
2. Şimşek (1923).
3. Mahşer (1924).
4. Bir Akşamı (1924).
5. Cânân (1925).
6. Dokuzuncu Hariciye Koşuşu (1930).
7. FâtiH Harbiye (1931).
- 8.

¹⁷⁶ a.y.

¹⁷⁷ Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 5. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1978, s. 257.

¹⁷⁸ Beşir Ayvazoğlu, "Peyami Safa", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, 35. Cilt, s. 439-440.

Bir Tereddüdün Romanı (1933). 9. Matmazel Noraliya'nın Koltuğu (1949). 10. Yalnızız (1951). 11. Biz İnsanlar (1959).

Bu romanlar, yer verdikleri spiritüalizm olguları açısından taranmış ve bu 11 romandan yalnızca 4'ünde spiritüalizmi ilgilendiren olgular tespit edilmiştir. Bu romanlar *Şimşek*, *Cânân*, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* ve *Yalnızız*'dir. Dolayısıyla tezin bu kısmında bu 4 roman yayın tarihi sırasıyla tek tek ele alınacak ve her birinde kullanılan spiritüalist terim ve kavramlar sınıflandırılarak yukarıda verilen kavramsal tanımların ışığında detaylı bir biçimde incelenecektir.

3.3.1 Şimşek¹⁷⁹

Yazarın 1923 yılında yayınlanan bu romanında olay örgüsü, Müfid, Pervin ve Sacid adlı üç karakter arasındaki ilişkiler odağında gelişir. İstanbul'da babadan kalma bir köşkte yaşayan bu üç kahramandan Müfid hastalıklı, bünyesi zayıf bir adam; Pervin onun yeni evlendiği eşi; Sacid ise dayısıdır. Kadınlara ve eğlenceye düşkün olan Sacid ile Pervin arasında bu evlilikten önce başlamış olan ilişki, evlilikten sonra da Sacid'in ısrarlarıyla gizli bir şekilde devam eder. Müfid'in ağırlaşan hastalığı ve süregelen yasak ilişkinin neden olduğu gerilimler ve suçluluk duygularıyla ilerleyen roman, Müfid'in bir şimşek çakışı esnasında dayısı ile eşini birlikte görerek acı gerçeği anlaması ve sonrasında Müfid ile Sacid'in birbirini öldürmesi ve bunlara şahit olan Pervin'in aklını yitirmesi ile sonlanır.

Peyami Safa, okuru bir felakete doğru giden yola adım adım ilerlettiği bu romanında, anlatının başkahramanı Müfid'in büyüdüğü ve yaşadığı köşkü adeta bir **tekinsiz yer** (*poltergeist*) gibi tasvir eder. Müfid'e göre, "Bu köşk tuhaf gölgelerle doludur".¹⁸⁰ O kadar ki Müfid'e, ömrü boyunca yaşadığı bu evde her köşe başından bir **hayalet** ya da **fantom** çıkacakmış gibi gelmektedir:

Akşamları, uzun, karanlık dehlizlerde, kah bir kapı aralığından kah bir camekandan sızan karışık ziyalar içinde binanın her parçası, bir duvar kenarı, bir pervaz, bir kapı kanadı, biçimleri farkedilemeyen kara hayaletler gibi görünüyor ve bazı bunlardan biri, kuvvetli bir rüzgar dalgasıyla sallanarak insanı korkutuyordu.¹⁸¹

¹⁷⁹ Peyami Safa, *Şimşek*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, tarihsiz.

¹⁸⁰ a.g.e., s. 26.

¹⁸¹ a.y.

Bu tasvirlerde **aparisyon** ya da **apor** olarak tanımlanabilecek gözle görülür bir **materyalizasyon** hadisesi olmasa da, gölgeler şeklinde belli belirsiz görülen ya da hissedilen fantom veya hayalet olgularından söz edilir. Müfid, köşkün korkutucu dehlizlerinde dolaşırken her an tabiatüstü bir hadise meydana gelecek gibi hissediyor ya da “ekseriya Paşa'nın hayaletine rasgelmekten korkuyor”du.¹⁸²

Korkulara ve vehimlere kapılan bir insanın muhayyilesinin ürünleri sayılabilecek bu görsel olguların yanında, benzer işitsel öğeler olarak köşte kaynağı belirsiz sesler de duyulmaktadır. Müfid'in evin her yanında duyduğu bu sesler, tekinsiz evlerde yaşayanlarca duyulduğu iddia edilen “**darbeler**”i (*rappings*) akla getirmektedir:

Köşkün esrarlı hüviyetini canlandıran şeylerden biri de, içinde türlü türlü seslerin garib akislerle çınlayışı, uğuldayışıydı. İnsan ayağı basmadığı zamanlar bile merdivenler, kendi kendine çıtırdıyorlardı, boş odalardan duvarlara vurulan bir yumruğun gürültüsüne benzeyen sesler geliyordu, üst katta biri yürüdüğü vakit, ayak sesleri, uzaklarda gürleyen bir top sesini andırıyordu. Hele fırtına gecelerinde, açık bir denizin dalgalarına tutulmuş vapurların içindeki sesler, büyük gürültüler, kanat çırpmaları, çerçeve zangırtıları, türlü gıcirtılar, hatta infilaklar duyuluyordu.¹⁸³

Safa'nın romanın başında yer alan tüm bu korkutucu mekân tasvirlerine ileride yaşanacak meşum olayın habercileri olarak yer verdiği söylenebilir. Gerçek hayatta yazarın kendisinde de olduğunu belirttiği “daima bir facia beklemek vehmi”¹⁸⁴, *Şimşek*'in başkahramanı Müfid'de de yoğun olarak mevcuttur. Müfid de yine yazar gibi zayıf bünyeli olup onun da ömrü hastalıklarla geçmiştir. Bu hastalıklar ve evde yalnız geçirdiği uzun zamanlar onda gelecekteki muhtemel felaketlere dair beklentileri güçlendirmiş, muhtemelen korkularının da tesiriyle evde çeşitli ürkütücü sesler duymaya ve hayaletler görür gibi olmaya başlamıştır. Müfid'in karakterinde doğuştan var olan bu hassasiyet, onda **metapsişik** ya da **medyumik hassasiyetler** olduğunu, onun psişik yetenekleri güçlü biri olduğunu düşündürmektedir. Zira romanın sonunda yaşanacak ve kendisinin ölümüne neden olacak faciayı çok önceden bir

¹⁸² a.g.e, s. 27.

¹⁸³ a.g.e, s. 26.

¹⁸⁴ “İki yaşında iken babam ve kardeşim Sivas'ta on ay içinde öldü. Böyle kısa bir fasılayla hem kocasını, hem çocuğunu kaybeden bir kadının hıçkırıkları arasında kendimi bulmağa başladım. Belki bütün kitaplarımı dolduran ‘bir facia beklemek vehmi’ ve yaklaşan her ayak sesinde tehlike sezme korkusu böyle bir başlangıcın neticesidir.” Bkz. Cahit Sıtkı Tarancı, *Peyami Safa: Hayatı ve Eserleri*, s. 3.

hissikablelvuku ya da **premonisyon/prekognisyon/önsezi** ile hissetmiş gibi görünmektedir: “Bu vehimler ilerledi, o raddeye geldi ki, Müfid hayatında büyük bir faciaya uğrayacağını kat'i bir **hiss-i kablelvuku** ile biliyor, her hadisede, bu yakın veya uzak felaketin bir işaretini arıyordu.”¹⁸⁵ Bu facia korkuları Pervin’le evlendikten sonra iyice artmış ve Müfid artık bu evden gitmeyi ister olmuştü.

Müfid ve dayısı Sacid’in ölümüyle neticelenen feci olayın gerçekleşmesinden hemen önce bu olaya dair önseziler, iç sıkıntısı halinde Müfid’in eşi Pervin’de, Sacid’de ve Müfid’in teyzesinde de baş gösterir: “Pervin etrafına baktıkça düşünüyor: Var. Bu bahçede, bu evin etrafında bir felaket var.” Pervin, yaklaşmakta olduğunu hissettiği felaketi evin üstünde gördüğü “büyük ve simsiyah, bir taş gibi katı, ağır ve korkunç bir bulut parçası”nda adeta somutlaştırır.¹⁸⁶ Müfid’in hastalığının artık iyice ağırlaştığı bu esnada, olağan koşullarda gayet rasyonel bir adam olan ve kolay kolay korkulara kapılmayan Sacid bile “içinde büyük bir sıkıntı hissediyordu... Ameli adamların felakete tecessüsle yaklaşmamak hususundaki şiarlarına muhalif hareket ettiğini düşündü.”¹⁸⁷ Sacid’in bu huzursuzluğu temelde ölüm döşeginde yatan yeğenin hastalığına ve Pervin’le kurdukları yasak aşk ilişkisinin verdiği suçluluk duygusunun tesirine bağlanabileceği gibi, sadece saatler sonra gerçekleşecek olan ölümüne dair içinde beliren bir **önsezi** olarak da yorumlanabilir. Zira Safa, anlatının bu anında olayla ilgili tüm karakterlerine yaşattığı huzursuzluk ve sıkıntı duygularını havada beliren siyah bulutlar ve patlak veren sağanak yağmur ve fırtınayla iyice pekiştirmiş ve oldukça kasvetli bir atmosfer yaratmıştır. Bu sıkıntılı atmosferden romanda çok az bahsi geçen Müfid’in teyzesi de nasibini alır. “Müfid’in teyzesi de sofraya meşguldü, ciddi yüzüne kırışıklar dolmuştu, arada bir duruyor: ‘Hava fena’ diyordu. Onda da büyük bir sıkıntı vardı.”¹⁸⁸

3.3.2 Cânân¹⁸⁹

Peyami Safa’nın 1925 yılında yayımlanan *Cânân* adlı romanında, Bedia ile evli olan Lâmi’nin güzel ve ikbalperest Cânân’a âşık olarak Bedia’yı boşaması ve Cânân ile

¹⁸⁵ Safa, *Şimşek*, s. 27.

¹⁸⁶ a.g.e., s. 270.

¹⁸⁷ a.g.e., s. 271.

¹⁸⁸ a.y.

¹⁸⁹ Peyami Safa, *Cânân*, 26. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.

evlenmesi; ancak lüks yaşam uğruna çevresindeki pek çok erkekle kocasını aldatan Cânân'ın sonunda öz annesi tarafından öldürülmesi ve Lâmi'nin Bedia'ya geri dönmesi anlatılır. Romandaki bazı ipuçlarından olayların 1. Dünya Savaşı sırasında, İttihat ve Terakki yönetimindeki İstanbul'da, özellikle de Kadıköy, Vaniköy ve Kalamış semtlerinde geçtiği anlaşılmaktadır. Romandaki diğer başlıca karakterler arasında Lâmi'nin arkadaşı materyalist Selim, Lâmi'nin çalıştığı şirketteki müdürü Şakir Bey, Şakir Beyin karısı Renknaz Hanım, Bedia'nın ağabeyiyle evli olan kızı Perihan ve at meraklısı oğlu Faik, bu aileyle yakın ilişkileri olan müsteşar Orhan Bey, yalan söylemesiyle ün salmış olan Ali, Bedia'nın ailesinden dindar babası Abdullah Bey ve ağabeyi Şemsi sayılabilir. Şakir Bey ve ailesi ile çevresindeki tüm insanlar ahlaken son derece yozlaşmış kişilerdir ve aralarında gizliden gizliye pek çok gayri meşru ilişki yaşanmaktadır. Beş yıldır devam eden evliliğinden sıkılmış olan Lâmi, Şakir Beyin kızı ile Bedia'nın ağabeyinin evli olması dolayısıyla Şakir Beyin beslemesi güzel Cânân ile tanışır ve ona deliler gibi âşık olur. Tek arzusu onunla evlenmektir ve sonunda kendisine çok bağlı olan muhafazakâr eşi Bedia'yı Cânân uğruna boşayarak onunla evlenir. Ancak aslen Adapazarlı olup çocukken esir olarak satılan, Sarayda çok şımartılarak büyüyen ve kendi maddî menfaatleri için tüm erkekleri kullanmaya alışkın olan Cânân, gözü kendinden başka kimseyi görmeyen eşi Lâmi'yi defalarca aldatır. Aldattığı erkekler arasında Bedia'nın ağabeyi Şemsi, Şakir Beyin oğlu Faik, yine onun çevresinden sürekli görüştükları Orhan Bey ve Ali ve Lâmi'nin en yakın dostu Selim, hatta Şakir Beyin kendisi bile vardır. Cânân bir yandan tüm sevgililerinden maddî değeri çok yüksek hediyeler alıp bunları saklamakta, bir yandan da kocasının maddî gücünün sınırlarını dikkate almadan onu sürekli borçlandırmaktadır. Bir gün Cânân'ın Adapazarı'ndan öz annesi çıkagelir; Türkçe bile konuşamayan bu cahil köylü kadını kızı tarafından hiçbir zaman benimsenmez ve sürekli hor görülür. Cânân'ın kendisini aldattığı hakkında kendisine söylenen hiçbir şeye inanmayan ve her şüphe ettiğinde Cânân tarafından tekrar kandırılan Lâmi, sonunda evlerindeki bir parti sırasında eşinin Selim'le konuşmasına şahit olur ve gerçeği öğrenir. Ardından deliye dönerek Cânân'ı öldürmeye çalışır; ancak başaramaz. Bu sırada tüm olan bitenden haberi olan Cânân annesi odaya girer ve öz kızını öldürür. Lâmi en sonunda eski eşi Bedia'ya geri döner.

Romanda az sayıda da olsa bazı spiritüalist olgulara rastlanmıştır. Bedia'nın ağabeyi Şemsi, kendisini aldatan Perihan ile mutsuz bir evliliği sürdürmekte iken Cânân'a âşık olmuş ve onun tarafından kandırılıp terk edilmiştir. Bunu herkesten sır gibi saklamış; ancak mutsuzluğu yüzünden zaten hasta olan kalbi iyice zayıflamıştır. Kız kardeşi Bedia'nın eşi tarafından boşanacağını ve Lâmi'nin Cânân ile evleneceğini de öğrendikten sonra hasta kalbi bunları kaldıramaz. Bu sırrını bir gece Bedia'ya açıklar. O gece Bedia rüyasında ağabeyini beyazlar içinde, çok hasta ve hiç kıvıldamaz bir halde görür: “Genç adam bembeyaz bir örtüye bürünmüş, yüzü bembeyaz, dudakları bembeyaz, gözleri bembeyaz. Bedia'ya bakıyor, hiç kıvıldamıyor, gayet müteessir, hasta görünüyordu.”¹⁹⁰ Ertesi sabah Şemsi'nin yatağında onun ölüsünü bulurlar. Bedia'nın uykudayken gördüğü bu **rüyet** ya da **vizyon** gerçekleşmiş; o gece tıpkı rüyasında gördüğü gibi ağabeyi ölmüştür.

En ilginç fenomen olarak, romanda bir ispiritizma seansı yapılır. Romandaki baş karakterlerin Lâmi ile Cânân'ın evinde toplandıkları bir gün, Ali, Lâmi'yi çağırarak “Seni bekliyoruz, gel, **ispiritizma** yapacağız.” der.

Ali odanın ortasına **üç ayaklı masayı**¹⁹¹ koymuş, etrafına sandalyeleri diziyordu.

—Haydi, birer birer oturalım bakalım, içinizde niyeti bozuklar varsa hiç gelmesin, ruhlar kaçır!

Orhan Bey, Selim'e **ispiritizm** hakkındaki fikrini sordu. Genç adam gülerek cevap veriyordu:

—İspiritizm hülyaları, beşeriyetin hâlâ iptidâî mefkûrelere dönmeye meyyal olduğunu gösterir. İnsanlar **ba's-ü ba'del-mevt**¹⁹² gayesinden vazgeçmiyorlar. Kitab-ı Mukaddes'in vaat ettiği bir ebediyeti, üç ayaklı masalardan bekliyorlar.¹⁹³

1848'de Amerika'da ortaya çıkışından kısa süre sonra bir salon eğlencesine dönüşen ispiritizmanın *Cânân* romanının bu sahnesinde de yine bir araya toplanan dostlar arasında eğlence amaçlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Olayların 1. Dünya Savaşı

¹⁹⁰ Safa, *a.g.e.*, s. 135.

¹⁹¹ 19. ve 20. yüzyıllarda ispiritizmacılar arasında seanslarda yaygın olarak üç ayaklı masalar kullanılıyordu. “Döner masa” da denen bu masaları çağrılan ruhun hareket ettirdiğine inanılıyor ve sorulan sorulara bu masanın hareketlerine bakılarak cevap aranıyordu. İspiritizmanın Kardec eliyle son derece popülerleştirildiği Fransa'da bu masalara “guéridon” adı veriliyordu.

¹⁹² Ölümden sonra dirilme. Tüm ilahi dinler, ruhun ölümsüz olduğu ve ölümden sonra tekrar dirileceği konusunda hemfikirdir.

¹⁹³ *a.g.e.*, s. 219.

sırasında gerçekleştiği romanda ispritizmanın aktif olarak uygulanıyor oluşu, savaşlarda yakınlarını kaybeden insanların bu kayıplarla baş etme mekanizması olarak kullandıkları hareketin popülerliğinin savaş yıllarında arttığına işaret etmektedir.¹⁹⁴ Ayrıca Safa'nın 1925 tarihli bu romanında ispritizmadan bahsetmesi, onun spiritüalizme olan ilgisinin hayatında oldukça erken bir döneme dayandığını düşündürmektedir. Bu ilgi giderek artmış ve bu tezde de görüleceği gibi, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) ve *Yalnızız* (1951) romanları ile doruğa ulaşmıştır.

Romanın bu sahnesinde ispritizma hakkındaki görüşü sorulan kişi, romandaki en entelektüel karakter olan Selim'dir. Görüşlerini açıklayan Selim'in ispritizmanın temel akidelerini hiçbir şekilde benimsemediği açıkça görülmektedir. Ciddiye almadan gülerek verdiği cevapta Selim, ispritizmayı temeli "iptidâî mefkûrelere" dayanan, gerçekten uzak "hülyalar" şeklinde nitelendirir. Aslında kutsal kitapların vaz ettiği "ölümden sonra dirilme" inancı da ona göre buna benzer ilkel bir fikirdir. Dinlerin vaat ettiği ebedi yaşamın kanıtının üç ayaklı masalarda, yani spiritüalizmde aranması ona göre mantığa sığmaz. Selim görünüşte rasyonalizme öncelik veren makul bir adamdır; Cânân hakkında Lâmi'yi uyarmıştır. Baş erkek karakterin en yakınında durarak ona yaşadığı buhranlarda yol gösteren zeki aydın figürü olarak romanda yer alan yardımcı erkek karakterler, Safa'nın romanlarında genellikle onun sözcülüğünü yapmaktadır. "Safa'nın romanlarının ana kurgusu, iki zıt değer dünyası içindeki kişilerin çekişmesinin oluşturduğu çıkmazda, yazarın sözcülüğünü yapan bir kahramanın yol göstermesi şeklindedir."¹⁹⁵ "*Şimşek*'te Ali, *Mahşer*'de Muharrir Kerim Bey, *Canan*'da Selim, *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*'nda Hasta Çocuk, *Bir Tereddüdün Romanı*'nda Muharrir, *Fatih-Harbiye*'de Ferit, *Biz İnsanlar*'da Necati, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda Yahya Aziz, *Yalnızız*'da Samim yazarın adına konuşur."¹⁹⁶ Burada sözü geçen sözcü karakterlerin bir kısmı, örneğin *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*'nda Hasta Çocuk ve *Yalnızız*'da Samim, aynı zamanda romanın baş kişileridir. Bunları hariç tutarsak romanlarda yol gösterici yardımcı kişiler olarak yer alan sözcü karakterler, bir

¹⁹⁴ Özellikle iki dünya savaşı arası dönemde spiritüalizme ve aslında tüm okült bilim ve uygulamalara gösterilen ilginin arttığını belirten yazarlara bir örnek olarak, Ellis, "Gerçekten de, iki Dünya Savaşı arasındaki kaotik döneme okültizmin pek çok türünün dirilişi damgasını vurmuştur." der. Bkz. Bill Ellis, *Raising the Devil: Satanism, New Religions, and the Media*, A.B.D.: The University Press of Kentucky, 2000, s. 15.

¹⁹⁵ Ulaş Bingöl, "Peyami Safa'nın Romanlarında Doğu-Batı Meselesi Bağlamında Değerler Çatışması", *İdil*, cilt 6, No.31, (2017), s. 900.

¹⁹⁶ Bingöl, a.g.e., s. 917.

bakıma yazarı temsil ettikleri için genellikle olumlu özellikleriyle ön plana çıkan, idealist tiplerdir. Ancak aydın biri olması ve romanın baş karakterine yol göstermesi bir tarafa bırakılırsa, *Cânân*'daki Selim'in idealizm açısından diğer romanlardaki sözcü kişilerden ayrıldığını görürüz. Çünkü Selim, Lâmi'nin en yakın dostu olduğu halde ahlaki kuralları hiçe sayarak karısıyla ilişki yaşamıştır. Ancak o bu ona göre bir kabahat değildir; zira o nikâh ve aile gibi genelgeçer toplumsal kavramları kabul etmeyen anarşist bir dünya görüşüne sahiptir.¹⁹⁷ Kendi zevk ve arzularını her şeyden üstün tutan bu karakteri Safa'nın roman karakterleri arasında olsa olsa *Yalnızız*'ın hedonist Besim'ine benzetebiliriz; tek farkla ki, Besim, Selim gibi entelektüel değildir. Safa'nın sanatının erken ve geç dönemine ait romanlarındaki sözcü karakterlerde görülen bu değişimin izlerini, ömrünün farklı evrelerinde yazarın hayata bakışında yaşadığı değişimlerde arayabiliriz. Selim'in hedonist tarafını ve her şeye boş vermiş nihilistliğinin izlerini, Safa'nın kendisi ve yakın çevresindeki aydınların hayatını tarif ederek söylediği “peşine köhne beden arabası takılı azgın ruh atını akşamlardan gece yarılarna ve bazen gece yarılardan sabahlara kadar taştan taşa çarpa çarpa süren” genç ve zeki adamların¹⁹⁸ Osmanlı'dan Cumhuriyete geçişte yaşadıkları kültürel bocalama ve huzursuzluktan kaçış odaklı bohem hayatında; Selim'in materyalistliğinin izlerini ise Safa'nın hastalık ve yoksullukla verdiği mücadelelerle geçen, Abdullah Cevdet'in etkisinde, fikirleri henüz şekillenmemiş bir “garpçı” olduğu ilk gençlik yıllarında bulabiliriz. Ne de olsa *Cânân*'ın yazıldığı yıllar, Peyami Safa'nın tereddütlerle boğuştuğu, ancak henüz pozitivist ve materyalist eğilimlerini tam olarak terk etmemiş olduğu Mütareke yılları veya hemen sonrasına denk düşer.¹⁹⁹

Bahsi geçen isprizma eğlencesi sahnesinin devamında, müsteşar Orhan Bey bu konuda duyduğu bir bilgiyi aktararak Selim'e bir soru sorar:

—Peki, Selim Bey ama malûm-ı âliniz Şarl Rişe, meşhur bir fizyoloji profesörüdür; bu zat, Cezayir'de mi nerede, ruhları gözle görmüş.²⁰⁰

¹⁹⁷ Selim, nikâhın sadece “bir insana adetçe fazla temellük hakkı verdiğini” ve aile mefhumunun “yüksek ve münevver sınıfların âdetleri arasından çekil”mekte olduğunu savunmaktadır. Bkz. Safa, *Cânân*, s. 231.

¹⁹⁸ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s. 89.

¹⁹⁹ Ayvazoğlu, a.g.e., s. 61-62.

²⁰⁰ Charles Robert Richet (1850-1935) immünoloji alanındaki çalışmalarıyla ünlü Fransız fizyolog olup 1913 yılında anafilaksi konulu çalışmasıyla Nobel Tıp Ödülünü kazanmıştır. Parapsikoloji ile, özellikle de duyular dışı algı ve hipnoz konularıyla yakından ilgilenmiş; bir psişik araştırmacı olarak Marthe Beraud ve Eusapia Palladino gibi döneminin ünlü pek çok medyumu üzerinde bizzat incelemeler yapmıştır. Ayrıca hipnotize edilen medyumlarla kartları kullanarak yaptığı durugörü araştırmaları,

—Ruhları gözle gören yalnız Profesör Şarl Rişe değildir, X şua'ı hakkında mühim bir keşifte bulunan “Krokes” isminde bir de İngiliz mütefennini vardır; o da görmüş.²⁰¹ Daha böyle birçok müşahedeler var. Fakat buna hiç şaşmayınız. Alelâde bir emrâz-ı asabîye koğuşunda, yüz isterikten yetmiş beşi böyle vizyonlar görür. İspirtizma o kadar asabî bir oyundur ki, bütün meraklılarında impressionabilite'yi çoğaltır; âdi bir nevrozun bütün asabî tahrişleri, onlara da intikal eder; ispertizma bir “ipnoz”dur, masa etrafındakileri en şiddetli telkin altında bulundurur ve böyle vizyonlara müsait kılar. Meselâ benim gibi septik bir adama ne Tûr-ı Sinâ'dan nida gelir ne de üç ayaklı masa başında hayaletler görünür.²⁰²

Bu satırlardan Safa'nın dönemin spiritüalist literatürünü yakından takip ettiği anlaşılmaktadır. Ancak burada *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'ndaki spiritüalizm yanlısı görüşünün tam aksini savunmaktadır. Selim'e ya da yazara göre, ispertizma seanslarında görüldüğü iddia edilen “ruhlar”, telkin altındaki sinir hastalarının

sonradan J. B. Rhine'in yapacağı çalışmaların öncüsü olmuştur. Fransız psişik araştırmalar enstitüsü Institut Métapsychique International'in ve İngiltere'deki Psişik Araştırmalar Cemiyeti'nin (SPR) başkanlığını yapmıştır. Burada bahsi geçen hadisede, Noel ailesi ölen oğullarının nişanlısı olan Marthe Beraud'u incelemek üzere Richet'yi Cezayir'deki villalarına davet etmiş ve Richet 1905 yılında buraya giderek Beraud (takma adıyla Eva C.) ile 20 seans gerçekleştirmiştir. Richet bu seanslarda materyalize olan “Bien Boa” adlı varlığın fotoğraflarını çekerek yayınlamıştır. Bu fotoğraflar hile olduğu iddia edilerek büyük tartışma yaratmış; ancak Richet seanslarda hileye yer olmadığını iddia etmiştir. Richet, aynı medyumla sonradan 1906 yılında bu villa dışında yaptığı seanslarda Bien Boa materyalize olmamıştır. Bu seanslarda Eva C.'nin vücudunun çeşitli bölgelerinden çıkan madde için Charles Richet ilk kez *ektoplazma* terimini üretmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Rosemary Ellen Guiley, “Beraud, Marthe”, *The Encyclopedia of Ghosts and Spirits*, 3. baskı, New York: Checkmark Books, 2007, s. 53-55. Bu hadiseye ilişkin anlatının bir tercümesi Toven'in *İspirtizma* mecmuasında bulunabilir. Bkz. Charles Richet, “Temessül Denilen Bazı Hadiselere Dair”, *İspirtizma*, cilt 1, No 4, Nisan 1326 (Nisan-Mayıs 1910), s. 97-110. Richet gibi Nobel ödülü almış bir bilim adamının spiritüalizmle ilgilenmesi bilim çevrelerince eleştirilmiş, spiritüalistler tarafından da kendi davalarına büyük bir destek olarak kullanılmıştır. Nitekim Mazhar Osman, *Spiritizma Aleyhinde* adlı kitabında Richet'nin spiritüalistlerin sandıklarının aksine ruhlara inanmadığını belirtir: “Charles Richet okültizme *occultism*eye mevzu olan mesailin bazısını psikolojiye, bu ilm-i müsbete merbut, fakat izah edilemeyen meseleler diye telakki etmektedir. Yoksa hiçbir vakit masalarda, odalarda ruh tasavvur etmemekte, herkes de ruhu davet ile istikşaf-ı hakayık edecek bir kuvve-i mucizeyi hatırına bile getirmemektedir.” Bkz. Mazhar Osman, *Spiritizma Aleyhinde*, İstanbul: Matbaa-i Hayriye, 1326 (1910), s. 8-9. Selim'in ağzından ispertizma ile ilgili kendi görüşlerini dillendirdiğini düşündüğümüz Peyami Safa da Mazhar Osman'ın fikrini paylaşıyor gibidir.

²⁰¹ Burada bahsi geçen Sir William Crookes (1832-1919) ünlü İngiliz fizikçi ve kimyacı olup spektroskopi konusundaki çalışmalarıyla tanınmıştır. Kızılötesi lens ve Crookes tüpü gibi pek çok icatları olan Crookes'a başarılı çalışmalarından ötürü “Sir” unvanı verilmiştir. O da arkadaşı Richet gibi, hayatının ilerleyen dönemlerinde spiritüalizmle yakından ilgilenmiş, medyumlar üzerinden psişik incelemelerde bulunmuş ve İngiliz Psişik Araştırmalar Cemiyeti başkanlığı yapmıştır. İncelediği ünlü medyumlar arasında Kate Fox, Florence Cook ve Daniel Dunglas Home yer alıyordu ve incelemeleri sonucunda bu medyumların gerçek paranormal fenomenler ürettiği sonucuna vardı. O da Richet gibi bilim çevrelerince ciddi şekilde eleştirildi. Bunlardan Florence Cook'un materyalize ettiği iddia edilen “Katie King” adlı varlığın fotoğraflarını 1874 yılında çekerek yayınladı; bu fotoğraflar medyumun hilekârlığı ve Crookes'un safdilliliği iddiasıyla çokça eleştirildi. *Cânân* romanında bahsi geçen müşahedenin bu olduğu düşünülmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Rosemary Ellen Guiley, “Cook, Florence”, *The Encyclopedia of Ghosts and Spirits*, s. 100-102.

²⁰² Safa, *Cânân*, s. 220.

gördüğü “vizyonlar”dan ibarettir. Sinir hastalıkları koşularında yatan pek çok hasta da bu tür vizyonlar ya da sanrılar görebilmektedir. Üç ayaklı masaların başında seans yapanların hipnoz altındaymışçasına telkine son derece açık olduğunu savunur. İspirizmaya duyulan inancı psikiyatrik bir hastalık olarak gören Selim, kendisi gibi şüpheci birinin asla bu şekilde “hayaletler” görmeyeceğini, benzer şekilde dinsel vizyonlar görmeye de uygun olmadığını belirtir ve ispirizmanın gerçekliğini tümüyle reddeder. Spiritüalizmden haberli olan ancak onu kesin bir dille reddeden bu tavır, bundan yaklaşık 20 yıl sonra Safa’nın heyecan içinde gerçekleştirdiği ruh çağırma seansıyla²⁰³ ve yaklaşık 25 yıl sonra *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*’nda “İçinde büyük tabiat âlimleri de bulunan pek çok insanların, deli olmadıkları halde, gördükleri hayaletlerin birer vehim olduğunu nasıl söyleyebilirim?”²⁰⁴ diyen Yahya Aziz ile karşılaştığımızda, karşımızda tereddütleri tamamıyla yok olmasa da, spiritüalizmin bilimsel gerçekliği ihtimaline açık olan bir Peyami Safa buluruz. Değişmeyen tek şey belki de onun her olguya önce şüphe ile yaklaşma itiyadı olmuştur.

Başlangıçtaki kısa konuşmadan sonra, *Cânân*’daki ispirizma sahnesi çok kısa sürer. Seans yapma fikrini ortaya atan Ali’nin yegane niyeti herkesi güldürmek olunca böyle olması da doğaldır. Herkes ellerini masaya koyup iki dakika beklendikten sonra, masa şiddetle sallanmaya başlar. Ali, “Ey ruh! Geldinse masaya üç defa hızlı hızlı vur!” deyince masanın bir ayağı yere hızlı hızlı vurur. Sonra Ali, “Sen kimin ruhusun? İçimizden birine mensup musun? Mensupsan masayı ona doğru yık!” der demez masa *Cânân*’ın üzerine doğru devrilecek gibi olur. Elbette tüm bunları bizzat yapan Ali kahkahalara boğularak, “*Cânân* Hanım bu gelen pederinizin ruhu galiba. Masayı eşkıya gibi sallıyor!”²⁰⁵ der. Eğlence amaçlı seans, oda kapısı önünde sallanan uzun beyaz gölgenin görülmesi ve kadınların korkudan çığlık atmasıyla sona erer. Bu gölge, *Cânân*’ın annesidir.

²⁰³ 1945-46 yıllarında spiritüalizm merakı iyice yoğunlaşan Peyami Safa, yanında dostları Samet Ağaoğlu ve Macit Gökberk ile ruh çağırma tecrübeleri yapmıştır. Bu seanslardan birinde Safa’nın heyecan içinde ruha seslenişini Ağaoğlu şöyle anlatır: “Ey rûh hazretleri, ey efendimiz. Lütfet, bize iltifat et. Sana ricalarımız olacak. Yardımına muhtacız. Ey ruh, geldiğini şu masanın ayağını üç defa kaldırıp indirerek haber ver.” Bkz. Samet Ağaoğlu, *İlk Köşe (Edebiyat Hatıraları)*, İstanbul: Ağaoğlu Yayınevi, 1978, s. 118. Aktaran: Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s. 405.

²⁰⁴ Peyami Safa, *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*, 5. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1978, s. 167.

²⁰⁵ Safa, *Cânân*, s. 220-221.

3.3.3 Matmazel Noraliya'nın Koltuğu²⁰⁶

1949 yılında yayınlanan bu roman, yazarın olgunluk dönemi eserlerinden olup spiritüalist olgular açısından oldukça zengin bir romandır. Psikolojik ve sosyolojik tahlillerin yoğun olduğu romanda madde-mana ya da madde-ruh ikiliği, Ferit adlı genç bir aydın karakterin şahsında yaşanan dönüşümler aracılığıyla işlenir.

Baş karakter Ferit, roman boyunca, hayata bakışında temel aldığı materyalist veya pozitivist felsefelerin izahta yetersiz kaldığı pek çok olağanüstü hadise yaşar.²⁰⁷ Bu tezin inceleme alanına giren ve aşağıda ayrıntılarıyla ele alacağımız bu hadiseler karşısında içsel çatışmalarla boğuşan Ferit, çevresindeki diğer bazı karakterlerin, özellikle de evine taşınacağı ölmüş Matmazel Noraliya'nın günlüğünde okudukları ve hakkında öğrendikleri ile Yahya Aziz adlı diğer bir roman karakterinin de etkisiyle şüphelerinden kurtulur, huzur bulur ve olgunlaşır. Bu bağlamda romanda materyalist felsefeden spiritüalist felsefeye doğru bir yönelim gözlenir ve bu yönelim birbirinden çok farklı iki mekân arasında kurulan ikilikle, Ferit'in maddeyi temsil eden Yüksekaldırım'daki pansiyondan manayı temsil eden Matmazel Noraliya'nın konağına geçişiyle yaratılan mekânsal sembolizmle güçlü bir şekilde ortaya konulur.

Ferit'in doğaüstü bazı hadiseler yaşadığı pansiyonun sorumlusu olan Vafi Bey, dindar biridir ve ona bu hadiseler hakkında dinsel temelli açıklamalarda bulunur. Yani Vafi Beyin romancının zihninde halkın yaygın ve sorgulamasız dinsel bakışını ve din kaynaklı ananevi inançlarını temsil ettiği söylenebilir. Ancak Vafi Beyin açıklamaları Ferit'i hiçbir zaman tam olarak tatmin etmez. Öte yandan aynı pansiyonda kalan ve Sorbonne mezunu bir aydın olan Yahya Aziz Beyin aynı hadiselere getirdiği açıklamalar Ferit'in sorularına cevaplar bulmasına yardımcı olarak önünde yeni ufuklar açacak; hatta Ferit, asıl içsel dönüşümünü yaşayacağı Ada'daki pansiyona da Yahya Aziz'in yönlendirmesiyle taşınacak ve burada farklı bir boyutta yaşamaya devam edeceği metafizik tecrübeleri anlamlandırmakta yine ondan yardım alacaktır. Bu durumda romancının zihninde Yahya Aziz Beyin bilimsel bilgi ile aydınlanmış aklı temsil ettiği söylenebilir. Bu roman karakterinin Sorbonne mezunu olması, yani

²⁰⁶ Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 5. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1978.

²⁰⁷ Mehmet Tekin, "Peyami Safa'nın Romanlarının Yapı ve Anlatım Teknikleri Bakımından İncelenmesi", Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Erzurum 1986, s. 205-206.

bilgisinin kaynağının Batı bilimi olması da önemli bir husustur. Ancak bu karakter içinde doğup büyüdüğü kültürün bilgelik birikimine de yabancı kalmamış ve Doğunun mistik bakışını da özümsemiştir. Başka bir deyişle bu romanda ortaya koyduğu şekliyle Peyami Safa'ya göre, hayat, iki yönü olan madde ve ruh ile bir bütündür ve hayatını bunlardan sadece maddeyi esas alarak şekillendiren insan varlığının diğer yarısı tatmin olamayacağı için çatışmalar yaşayarak huzursuz ve eksik kalır. Özellikle Doğu toplumlarına mensup bireyler için bu çatışmayı çözenin yolu, bir yandan rasyonellik ve Batı biliminden, diğer yandan da mistisizm ve Doğunun bilgeliğinden beslenmek suretiyle madde-ruh sentezine ulaşarak bütün olmaktır.

Matmazel Noraliya'nın şahsında ortaya konan tasavvufî anlayış tümüyle ne İslâm ne de Hıristiyan tasavvufudur. Bu anlayış aslında romanda da sözü edilen²⁰⁸ ve tüm dinlerin özünde ortak temalar bulunduğunu ileri süren **Sophia Perennis** felsefesidir. “Dinlerin aşkın birliği” anlayışını esas alan Sophia Perennis felsefesi ya da orijinal haliyle Philosophia Perennis, Latince “ezeli felsefe” anlamına gelen, felsefe ve dinler tarihine ilişkin bir kavramdır. Gelenekselci ekol tarafından “ezeli hikmet” şeklinde ifade edilen kavramı, felsefede ilk kez Leibniz kullanmıştır. *The Perennial Philosophy* adlı bir eser kaleme alan Aldous Huxley ise kavramı “nesnel, canlılar ve zihinler dünyası için vazgeçilmez bir ilahi gerçekliği tanıyan metafizik, ruhta ilahi gerçekliğe benzer ve hatta onunla özdeş bir şey bulan psikoloji, insanın nihai hedefini bütün varlık âleminin içkin ve aşkın kaynağının bilgisi olarak gören ahlak” şeklinde tanımlamıştır.²⁰⁹

Bu romanın tasarlandığı ve yazıldığı yılların Peyami Safa'nın kayıtlara geçen ruh çağırma tecrübesinin yaşandığı dönemin çakışmasının tesadüf olmadığı düşünülmektedir.

Bölümün bundan sonraki kısmında *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanında tespit edilen spiritüalizm olgularını tek tek inceleyeceğiz.

Romandaki karakterlerin birkaçında **duyular dışı idrak (E.S.P.)** yeteneğinin oldukça güçlü olduğu görülmektedir. Kendini materyalist olarak tanımlamasına ve hayatında her zaman akla ve bilime öncelik vermesine rağmen Ferit de bu kişilerden biridir.

²⁰⁸ Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, s. 298.

²⁰⁹ Bkz. Hüseyin Yılmaz, *a.g.e.*, ss. 34-35.

Romanın ilk sayfalarında yeni taşındığı pansiyon odasında gördüğü sıkıntılı rüyalarla bir uyuyup bir uyanan Ferit, yan odada yaşayan ailenin gürültüsünden rahatsız olarak kapılarını çalar. Yarıda bıraktığı tıp eğitiminden edindiği bilgilerle bu dört kişilik ailenin her bir ferdine tıbbi teşhisler koyup tedaviler önerdikten sonra odasına döner. Ancak uyuyamaz ve birden kulaklarında bir uğuldama ile başı dönmeye başlar ve zihninde aniden bir yüz belirir.

Tam o anda, zihninde simsiyah, ortalarında birer ışık beneğiyle, kırılmayan gözlere benzer karanlık iki yuvarlak peyda oldu... Demin bitişik odada bir andan fazla görmediği somnambül kızın gözleriyle bunlar arasında vahşi bir ifade benzerliği vardı... Onlar büyüdükçe, Ferit'in kulağındaki uğultu şiddetleniyordu.²¹⁰

Bu **aparisyonun** biraz önce yan odada bir bakışta **somnambül** yani uyurgezer teşhisini koyduğu, ancak yüzünü yorganın altında sakladığı için yalnızca gözlerini görebilmiş olduğu Zehra adlı genç kıza ait olabileceğinden şüphelenir ve içi merakla dolar. Ancak bir yandan da kulaklarındaki uğultu ve vücudundaki titremeden dolayı yeniden bir hastalık krizi geçireceğinden endişe eder ve içini çıldırma korkusu kaplar. Biraz sonra gözlerinin önünde gördüğü gözlere simanın diğer unsurları da eklenir ve Ferit hayalinde bütün netliğiyle bir genç kız yüzü görür. Bu aparisyona eşlik eden uğultu da kuvvetlenerek devam etmektedir. Ferit merakına yenik düşerek tekrar yan odaya gider ve bu kez “kızın ona daha sabit bir dikkatle bakan gözlerini ve yüzünün bütününe gördü. Bu simanın demin zihninde belirenden farkı azdı; aynı burun, aynı ağız, aynı çene; yalnız, dudağın altındaki çukur derin değildi.”²¹¹

Ferit bu aparisyonla bir **mekân içinde durugörü** hadisesi yaşamıştır. Zaman içinde durugörüde geleceğe dair önceden bilinmesi mümkün olmayan olaylar zihinde görüntü olarak belirirken, mekân içinde durugörüde kişinin görüş alanı dışında bulunan ya da kendisine saklı olan şeylerin zihinde resim olarak görülmesi söz konusudur.

Bu hadisede bir **telepati** tecrübesinin de yaşandığını söyleyebiliriz. Duyular dışı idrak olgusu kapsamında incelenen telepatide en az bir alıcı ve bir verici bulunur. Verici, telepatik yeteneklerini kullanarak zihnindeki bir fikir veya imajı alıcının zihnine aktarır. Burada söz konusu hadisede de ilk karşılaşmalarının hemen ardından,

²¹⁰ Safa, a.g.e., s. 16.

²¹¹ a.g.e., s. 18.

Zehra'nın daha önce tümüyle hiç görmediği yüzünün görüntüsü Ferit'in zihnine gerçeğe çok yakın bir şekilde aktarılır. Yani Zehra'dan Ferit'in zihnine bir **düşünce aktarımı** gerçekleştiği söylenebilir. Telepatide alıcı kadar vericinin de duyarlar dışı idrak yeteneklerinin gelişmiş olması ya da bu kişilerin medyumlarda olduğu gibi **telkine yatkın** ya da yüksek **duyarlık** sahibi olmaları gerekir. Ferit büyük olasılıkla sahip olduğu yüksek duyarlık sayesinde Zehra'nın gönderdiği telepatik mesajı net bir şekilde alabilmiştir. Hatta mesajın şiddetinden dolayı Ferit o sırada zihninde uğultular hissetmiştir.

Zehra'nın **duyarlar dışı idrak (E.S.P.)** yeteneklerinin çok güçlü olduğuna ya da **medyumlarda** görülen **metapsişik** özelliklerin pek çoğunu taşıdığına işaret eden örneklere romanda bolca yer verilmiştir. Örneğin Zehra, saate hiç bakmadan saatin kaç olduğunu dakikasına kadar doğru olarak bilebilmektedir. Kol saatini rehine vermiş olan Ferit bir saat bulup bakmak gayesiyle odasından çıkınca Zehra'nın annesi Eda Hanım ile karşılaşır. Eda Hanım ona “Zehra'nın da bazan saatin kaç olduğu içine doğar, saniye şaşmaz.”²¹² der ve ardından eşinin ölümüne neden olan yangın hadisesini anlatmaya başlar. Ferit yine saatin kaç olduğunu düşünürken, “birdenbire karşısına çıkan Zehra, beş parmağını birden açtı, havaya kaldırdıktan sonra baş parmağını kapadı. O elini indirip ötekini kaldırdı ve yine beş parmağını iyice açarak avucunu üç defa salladı.... Annesi hikâyeyi keserek ‘saat dokuzu çeyrek geçiyor’ dedikten sonra anlatmaya devam etti.”²¹³ Bunun üzerine “Saatin dokuzu çeyrek geçtiği doğru mu? Zehra nereden öğrendi?” diye soran Ferit'e, ölmüş eşinde ve Zehra'da görülen olağanüstülükleri anlatmaya başlar. Zehra'nın babası Yusuf için şöyle der: “Avucunuza kaç nohut alırsanız alınız, kapatınız avucunuzu: O da gözlerini kapatır, söyler: dokuz, Açın avucunuzu dokuzdur. Yedi, yedi. Beş, beş. Hiç şaşmaz. Kızına da geçmiş bu keramet. O da saati bilir. Daha neler bilir.”²¹⁴

Romanın ilerleyen bir kısmında Ferit, Eda Hanımın teşvikiyle Zehra'nın bu yeteneğini teste tabi tutacaktır. Bir kibrit kutusu alıp Ferit'in eline veren Eda Hanım: “Bunun içinden bir kaç kibrit al. Avucunun içinde kapa. Fakat kaç tane aldığını gösterme. Zehra sana kaç tane olduğunu söylesin.” der. Ferit avucunun içine sayısını kendisinin

²¹² a.g.e., s. 24-25.

²¹³ a.g.e., s. 28.

²¹⁴ a.g.e., s. 31.

de bilmediği kadar kibriti alıp avucunu kapar. “Zehra onun yumruğuna bir iki saniyeden fazla sürmeyen bir dikkatle baktıktan sonra parmaklarıyla ‘altı’ sayısını bildirdi. Ferit avucunu açtı ve kibritleri saydı: altı. Eda Hanım bağırdı: ‘Gördün mü oğlum, şaşmaz dedim sana. Rahmetli babasının da bu marifeti vardı.’ Ferit tecrübeyi tekrarladı. Zehra yine yanılmadı. Fakat üçüncü ve dördüncü tecrübe hatalıydı.” Eda Hanım kızının hatalarını yorgunluğuna verir; Ferit ise inanmakla inanmamak arasında ortada bir yerdedir.²¹⁵ Burada sözü edilen marifet yine bir **mekân içinde durugörü** fenomenidir.

Henüz dokuz yaşında olan Zehra’nın yaşadığı ve babasını kaybetmesine neden olan bir yangın faciasından sonra dili tutulmuş ve bundan sonra hiç konuşmayan çocuğu ne hekimler ne de hocalar konuşurmayı başaramamıştır.

Zehra felaketleri olmadan önce hisseder. Gördüklerini bazen yakınındakilere haber verir; bazen de hali, hareketleri ya da haykırılarıyla felaketin habercisi olur. Gerçekleşecek olayların bilgisi ona uykusunda, uyurgezer halde iken ya da uyanırken gelebilmektedir. Bahsi geçen yangında babasının öleceğini de olaydan birkaç saat önce rüyasında görmüş ya da bir şekilde hissetmiştir. Uyku, vecd veya trans halinde iken gerçekleşen **rüyet** ya da **vizyonlara** örnek sayılabilecek bu hadisede, saatlerdir uyumakta olan Zehra, babası Yusuf’un odaya girmesiyle aniden uyanır ve haykırmaya başlar:

Zehra yatağın ortasında oturmuş, yüzü bembeyaz, dudakları ve alt çenesi titrer, gözleri büyümüş, dehşet içinde, babasına bakıyor... ‘Ne var kızım, ne oldun?’ cevap yok... Zehra gözlerini babasına saptırmış içini çekiyor, nefesini göğsünde hapsediyor, sonra birdenbire bırakıyor ve soluyor... Sonra kız iki avucunu gözlerine kapıyor ve ağlıyor.²¹⁶

Zehra’nın ve aslında romandaki metapsişik yetenekler sergileyen diğer karakterlerin medyumluk türlerinden fiziksel medyumluktan ziyade, zihinsel medyumluk özellikleri gösterdiklerini söyleyebiliriz. Başka bir deyişle bu karakterler materyalizasyon, demateryalizasyon, levitasyon, telekinezi gibi elle tutulur ve gözle görülür paranormal fenomenleri çok fazla üretmemekte; daha çok zihinsel yeteneklerini esas alan ve söz veya yazıyla bilgi aktarımını içeren zihinsel

²¹⁵ a.g.e., s. 179-180.

²¹⁶ a.g.e., s. 32.

medyumluğa ait fenomenler ortaya koymaktadır. Hatta zihinsel medyumluğun da bir alt türü olan sezgisel medyumluğa ait olup **telestezi** veya **kriptestezi** kategorisi altında sınıflandırılacak hadiseler romanda yoğun şekilde görülmektedir. Bunlar arasında özellikle **durugörü** ve **duruişiti**, **düşünce okuma** ve **düşünce aktarımını** içeren **telepati**, **önsezi (hissi kablül vuku)**, **ksenoglosi**, **rüyet (vizyon)** ve bilhassa somnambüllerde görülen **gizligörü** öne çıkmaktadır.

Zehra'nın olmadan önce gerçekleşeceğini bildiği başka bir felaket de Ferit'in teyzesinin öldürülmesidir. Bu **rüyet** hadisesinde de Zehra yine aniden uykusundan uyanmış, tuhaf sesler çıkarmakta ve anlaşılmaz hareketler yapmaktadır. Annesi Eda Hanım telaşlanarak Ferit'i odalarına çağırıştır. “Zehra, yatağın içinde oturmuş, yüzü bembeyaz, gözleri karşiki duvarla tavanın birleştiği noktaya saplanmış, ağzı açık, alt dudağı ve çenesi tir tir titreyerek, ıkmır gibi hareketlerle horoz sesleri çıkarıyor, sağ eli havada çırpınıyor, sol elinin işaret parmağı boşlukta veya karşiki duvarda bir şey gösteriyordu.”²¹⁷ Annesi, daha önceki yangın faciasından sonra kızının ilk kez o gece sesinin çıktığını söyler; onun yine önemli ve meşum bir hadisenin gerçekleşeceğini hissettiğinden emindir.

Zehra birdenbire iki avucunu da yüzüne kapadı, kısa ve keskin bir çığlık kopardı. Sonra ellerini yüzünden çekti. Sol kolu yorganın üzerine düşmüştü. Sağ eli havada çırpınıyordu. Gözleri daha fazla büyümüştü. Açık ağızıyla büyük hava lokmaları yutarak ani ve derin nefesler alıyordu. Ferit'e bakmaya ve sağ elini ona doğru uzatarak bir işaret yapmaya başladı. Artık sesi çıkmıyordu. Halinde biraz daha fazla sükun vardı. Yalnız bir şey anlatmak istediği görülüyordu.²¹⁸

Kızın hareketlerinden yazı yazmak istediği anlaşılınca kalem ve kâğıt getirilir.

Kızın elinde kalem, kâğıda yaklaşmış, fakat değmiyor, bir iki santimetre kadar yüksekte, mekanik bir süratle kırık çizgiler ve helezonlar çiziyordu. Gözleri donuklaştı ve bütün vücudu hareketsiz kaldı. Yalnız kalemi tutan eli boşlukta çırpınmasına devam ediyordu.²¹⁹

Dili tutulmuş bir kızın gördüğü kâbustan sonra gördüklerini anlatabilmek için yazı yazmak istemesi ilk bakışta olağan görülebilirse de, kâğıt ve kalemi eline aldıktan sonra olanlar bir medyum celsesinin tasviri gibidir: “Zehra'nın donmuş bakışlarında hiç bir şuur belirtisi yoktu.” Kızın gözlerinin “peçic taşı gibi kaskatı” olduğunu

²¹⁷ a.g.e., s. 173.

²¹⁸ a.g.e., s. 174.

²¹⁹ a.g.e., s. 174-175.

söyleyen annesini susturan Ferit'in "yaz yaz yavrum!" teşvikiyle Zehra yazmaya başladı²²⁰:

Kalem birdenbire kâğıda değdi, iki üç manasız çizgiden sonra, uzaktan okunmıyan bir kelime yazdı.

Ferit kâğıdın üzerine eğildi ve eziyetli bir dikkatten sonra şu kelimeyi okudu: "Öldürdüler."

Ferit doğruldu ve kızın şimdi kendi kendine bakan gözlerine bakarak sordu:

- Kimi öldürdüler?

Zehra'nın gözleri tekrar donuklaştı. Bu sefer alt çenesi, dişleri birbirine vuracak kadar titriyordu. Yazdı: "Gördüm. Kadını. Bıçak sapladılar göğsüne. Tanımıyorum."

Ferit bu cümleleri yüksek sesle okurken, elinden kalem düzen [aynen] Zehra başını arkaya salıverdi ve kendinden geçti. Ferit'in iki küçük tokatıyla ayıldı ve gözlerini açtı: Bir iki derin nefesten sonra teneffüsünün ritmi düzeldi. Daha sonra benzine kan geldi ve bakışları tabiileşti.²²¹

Bedensel melekelerin zayıfladığı **trans** halleri uyurgezerlikte, hipnozda, vecd halinde ya da süjenin bir ruhla irtibat kurduğu durumlarda ortaya çıkmaktadır. Zehra da burada bir ispritizma celsesindeki **medyum** gibi trans haline girmiş, bilinci başka bir varlığın etkisi altındaymış gibidir. Gözleri donuklaşarak tek bir noktaya kilitlenmiştir ve elleri kendi kontrolünde değil gibidir. Billhassa eline kalem verildiğinde bu trans hali iyice yoğunlaşmış, eli önce havada anlaşılamayan şekiller çizmiş ve sonra kendi bilincinin dışından bir yerden geliyormuş gibi görünen bilgileri kendinden geçmiş bir halde kâğıda dökmüştür. **Otomatik yazı** ya da **psikografi** adı verilen bu spiritüalist fenomende medyumun ruhların etkisi altına girerek onlardan gelen tebliğleri ya da bilgileri kâğıda döktüğü iddia edilmektedir.

19. ve 20. yüzyılların ispritizma seanslarını hatırlatan bu hadisede Zehra, o gece Ferit'in teyzesi Necmiye'nin diğer bir roman karakteri Tosun tarafından öldürülüşünü adeta bir film sahnesini izler gibi zihninin içinde izlemiştir. Zehra'nın rüyasını kâğıda yazarak anlatırken kadının göğsüne bıçak saplanışını "gördüğünü" söylemesi bir **durugörü** fenomeni ile karşı karşıya olduğumuzu düşündürmektedir. Olayın onun gördüğü anda mı gerçekleştiği yoksa Zehra'nın rüyasında kısa süre sonra olacakları mı gördüğü net değildir. Dolayısıyla buradaki hadisenin oluş anında görene yansıyan

²²⁰ a.y.

²²¹ a.y.

bir **mekân içinde durugörü**, **teleoptik** veya **telestezi** fenomeni mi olduğunu; yoksa gelecekteki bir hadisenin önceden görüldüğü bir **zaman içinde durugörü** veya **hissi kablel vuku** fenomeni mi olduğunu kesin olarak söyleyemiyoruz.

Ancak Ferit o esnada Zehra'nın gördüğü rüyayı sadece bir kâbus olarak nitelendirse de, Zehra “birdenbire sol elinin işaret parmağını protesto makamında havada salladı ve ağzından yine o acayip horoz sesi çıktı.”²²² Annesi bu hareketi yorumlayarak kızının gördüklerinin bir rüyadan ibaret olmadığını savunur: “Görür o. Bazen görür... Dili tutulmadan da vardı bu onda. Mesela yanan evin penceresinde otururken sokaktan geçecek adamı görürdü oğlum. Söylendi: ‘Şimdi müfettişin karısı geçecek’ diye. Geçerdi kadın. Hiç şaşmaz oğlum, inan buna.”²²³ Burada anlatılan olgunun ise duvarların ötesini gören bir görüş gücü şeklinde anlaşılabilir bir **mekân içinde durugörü**, **teleoptik** veya **telestezi** olgusu olduğu açıktır.

Eda Hanımın, “Tanıdığımız birini öldürdüler. Fakat kendisi tanımıyor. Belki de sen tanırısın.” sözleri üzerine Ferit, Zehra’ya dönerek inanmaz bir ifadeyle “Benim tanıdığım bir kadın mı öldü?” diye sorar. Zehra'nın hareketleriyle bilmediğini söylemesi üzerine, tanıdığı kadınları bir bir aklından geçirir. Selma’yı düşünerek Zehra’ya “Öldürülen kadın genç miydi?” diye sorar. “Hayır” cevabını alınca “İhtiyar mıydı?” diye sorar ve “Evet” cevabı gelir. Bunun üzerine öldürülen kadının neye benzediğine dair daha detaylı sorular sorarsa da Zehra’dan bunların cevabını alamaz. Tanıdığı ihtiyar kadınlardan Necmiye teyzesi ve Selma'nın annesinin ikisinin de ölmesinin kendisini sevindireceğini düşünür.²²⁴

Aynı gece ilerleyen saatlerde pansiyona gelen polis tarafından uyandırılan Ferit, teyzesinin aynen Zehra'nın gördüğü şekilde öldürüldüğünü hayretle öğrenecektir. O gece saat dörde gelirken Vafi Bey kapısını vurur ve Ferit’e polisin aşağıda kendisini beklediğini bildirir. Merak ve korku içinde aşağı inen Ferit, polis memurundan teyzesinin göğsüne bıçak saplanarak öldürüldüğünü öğrenir.²²⁵ Üstelik kendisi daha önce kız kardeşi Nilüfer’e teyzesini göğsüne bıçak saplayarak öldürmek ve sonra kanlı ellerini yüzüne sürmek istediğini söylemiştir ve cinayet de tam olarak bu şekilde

²²² a.g.e., s. 175-176.

²²³ a.g.e., s. 176.

²²⁴ a.g.e., s. 176-177.

²²⁵ a.g.e., s. 181-182.

işlenmiştir. Kendinden bile şüphe edecek hale gelen Ferit, her şeyin tesadüf olamayacağını düşünerek kendi kendine, “Zehra’nın *vision*’u da mı tesadüf?” diye sorar.²²⁶ Safa burada Zehra’nın rüyasını **vizyon** yani **rüyet** şeklinde nitelendirmektedir. Ancak bu vizyon tesadüfe yer vermeyecek kadar isabetli bir şekilde gerçekleşmiştir.

Peyami Safa’nın *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu* romanında yer verdiği başka bir spiritüalist terim de **double** terimidir. Ferit, teyzesinin öldürülmesinin ardından cinayetin işleniş şeklinin kendi hayalindeki bu kadar çok benzemesine hayret ederek şöyle düşünür: “Fakat bavullu gölge, eğer Ferid’in uyurken vücudundan ayrılan ruhu (*double*’u) değilse, onun teyzeyi bıçakla ve kalbinden vurarak öldürmek istediğini, kanlı avuçlarıyla maktulün yüzünü kızıla boyamayı düşündüğünü ne biliyordu?”²²⁷

Yukarıda da bahsi geçen **psikografi** fenomeni, yazar tarafından romanda terim olarak kullanılmış olan spiritüalist kavramlardan biridir. Spiritüalist gelenekte psikografi, ruhların etkisiyle otomatik yazmanın yanı sıra otomatik resim çizmeyi de içermektedir. Pansiyonun hizmetçisi Fatma ile ölmüş nişanlısının ruhu gelmiş gibi davranıp onu kandırarak cinsel münasebette bulunduğu gecenin sabahında, Ferit içsel bir ahlaki sorgulama içindedir. Genel olarak kişiliğine aykırı ve bayağı olduğunu düşündüğü bu davranıştan sonra kendinde gördüğü tasasızlığı yadırgayarak, “Eflatun’un bir cinsi muameleden sonra psikografisi yapılıysaydı, onun yine Zeus hakkı için, Zenon’un çevresinde yetişmiş bir Elealı ile Parmenides’i konuşturmak üzere yazacağı Sofist’in ana temlerini düşündüğü mü görülürdü, yoksa...”²²⁸ Safa burada, yüzyıllar önce yaşamış olan Eflatun’un hayatına dair yazılı kaynaklarda yer almayan bir bilgiye bir ruhun bir medyuma çizdireceği bir resim yoluyla ulaşmanın imkânına atıfta bulunmaktadır.

Romanda metapsişik yetenekleri gelişmiş bir diğer karakter de pansiyonun odabaşısı Vafi Bey’dir. Vafi Bey, Ferit ve ailesi hakkında kendisine söylenmeyen şeyleri bir falcı gibi onun elini tutarak söyler. “Yakınlarından biri için endişedesin. Peder mi? Valide vefat etmiş galiba. Uzun bir hastalıktan vefat etmiş. Peder uzakta; ve karanlıklarda. Ondan haber beklersin. Daha da çok beklersin... Bir de bir yakının var.

²²⁶ a.g.e., s. 183.

²²⁷ a.g.e., s. 186-187.

²²⁸ a.g.e., s. 62-63.

Birader veya hemşire. Hastadır.”²²⁹ Vafi Beyin bu isabetli tahminleri onun **telepati** yeteneğine bağlanabilir. Ama hemen sonra Ferit’in yakın geleceğine dair de isabetli bir öngöründe bulunur: “Günlerden bir gün kara haber alacaksın. Velâkin peder, birader veya hemşire değildir. Daha uzak bir akraba.”²³⁰ Burada da Vafi Bey, gelişmiş **önsezi** ya da **premonisyon** yeteneğiyle Ferit’in teyzesinin birkaç gün sonra öldürüleceğini haber vermektedir. Ferit, onun hayatıyla ve yakın akrabalarının durumuyla ilgili söylediklerini, kendisi hakkında bir araştırma yapmış olduğunu varsayarak rasyonel izahlara bağlar. Nitekim annesi de ona kendi geleceğinden böyle isabetli bir şekilde haber veren bir adam olduğunu anlatmıştır.²³¹ Ancak Ferit çok kısa süre sonra gerçekleşecek olan felaket haberine hiç kafa yormaz. Vafi Bey de romanda **medyum** yetenekleri gelişmiş olan kahramanlardan biridir; ancak onun bu yetenekleri İslâm ve tasavvuf inancına hamledilmektedir.

Ferit’in kaldığı pansiyonda iki **uyurgezer** yaşamaktadır: dili tutulmuş küçük Zehra ve hizmetçi Fatma. Ferit, pansiyonda kaldığı ilk gece yan odadan gelen gürültülerle uykusundan uyanıp dışarı çıkar ve Eda Hanımın ailesiyle tanışır. “Ferit kadının muhatabını araştırırken, onun bir koluna bağlı ince bir çamaşır ipinin soldaki karyolaya doğru uzandığını ve kol kıpırdadıkça, orada yatan kızın yorgan altındaki ayağını harekete getirdiğini gördü.”²³² Midesi sancıyan küçük Babuş’u muayene ettikten sonra yarıda bıraktığı tıp eğitiminden edindiği bilgilerle ailenin tüm fertlerine birer hastalık teşhisi koyar. Biraz önce gördüğü ipten Zehra’nın uyurgezer olduğunu çıkarmıştır: “– Şurada yatan küçük hanım da geceleri uykuda geziyor, değil mi? – Evet.”²³³ O gece yan odaya ikinci gidişinden sonra Ferit, Zehra’nın bir yangında dilinin tutulduğunu da öğrendikten sonra bu iki hastalık arasında bir bağlantı arar: “Bu kadının kolunu kızının ayağına bağlayan ip, şimdi Ferit’e **somnambülizmle** "aphasie" arasında beyin merkezine bağlı bir münasebet olup olmadığını düşündürüyordu.”²³⁴ Vafi Bey de Zehra için şöyle der: “Zehra’nın ayağı bağlıdır. Kızcağız **sair filmenam** olduğundan anası bu tedbire lüzum görmektedir.”²³⁵

²²⁹ a.g.e., s. 111.

²³⁰ a.y.

²³¹ a.g.e., s. 113.

²³² a.g.e., s. 10.

²³³ a.g.e., s. 12.

²³⁴ a.g.e., s. 20.

²³⁵ a.g.e., s. 109.

Ferit bir gece geç vakitte pansiyona girdikten sonra merdivenlerde çıplak bir insanla karşılaşır. Önce bir beyazlık olarak gördüğü, sonra sıcaklığını hissettiği bu vücudun karnına ve göğsüne dokununca bunun çıplak bir kadın vücudu olduğunu anlar. O kibrit ararken çıplak vücut ortadan kaybolur. Ferit Zehra'nın uyurgezer olduğunu bildiği için bu kişinin o olduğundan şüphelenerek odasını kontrol eder ve onu üstü giyinik ve ayağı bağlı şekilde görünce bunun Zehra olmadığını anlar. Aklına üst katta yaşadığını duyduğu hizmetçi gelir. Kontrol etmek için üst kata çıkınca hizmetçiyi üst kattaki odasında yatağında bulur ve kadını muayene etmek bahanesiyle göğsüne dokunarak az önce gördüğü çıplağın o olduğunu düşünür. Pansiyonun ikinci uyurgezeri de hizmetçi Fatma'dır.²³⁶ Ancak Fatma, geceleri pansiyonda dolaşan başka bir uyurgezer daha olduğunu iddia etmektedir: "Her gece vallah benim artık uykum arasında pıt, pıt, aha böyle şurada tahtanın ardında her gece yüreğim dönüyor vallah. Dün gece yürüdü tahtaboş kapısına. Hamamtası duvarın üstünde. Bu sabah onu buldum merdiven başında."²³⁷

Başka bir gece de Ferit uyurken odasına yine çıplak bir kadın girer: "Yüzünde gıdıklanmaya benzer bir acayip hisle uyandı. Burnunun ve ağzının üstünde el gibi sıcak ve yayvan bir madde vardı. Hemen iki elini birden uzattı ve biriyle, boşlukta bir bilek yakaladı. İnce bir kadın bileği. Boş kalan eli, bu sefer çıplak bir kalçaya rastlamıştı... Elektriği yaktığı zaman, dışarı henüz çıkan mahlûkun kapı aralığında ancak bir ayağını ve havaya kalkmış çıplak topuğunu görebildi."²³⁸ Sonra etrafi kontrol eder ama kimseyi bulamaz.

Ertesi sabah Eda Hanım onun gece bağırdığını duyduğunu söyleyerek kızının da önceden böyle bağırdığını anlatır. Hatta önceki gece kızın ipini bağlamayı unuttuğunu, Zehra'nın huzursuz bir şekilde yatağında dönüp durduğunu söyler. Sonra Ferit'e, hamamda ölen teyzesinin etkisiyle Zehra'nın uyurgezerliğinin arttığını ve geceleri başında teyzesinin yazması ve elinde hamamtası ile çırılçıplak etrafta dolaştığını anlatır: "Çocukken de bazı gezerdi. Ablam öldükten sonra çoğaldı. Bir de fena bir huy peydahladı... Ablamın ölümünden sonra uykuda çıplak gezmeye başladı."²³⁹ "Başında

²³⁶ a.g.e., s. 41-48.

²³⁷ a.g.e., s. 48.

²³⁸ a.g.e., s. 115.

²³⁹ a.g.e., s. 119.

ablamin yazması ve elinde bir hamam tası, yanan evde dolaşıyordu.”²⁴⁰ Bu öğrendiklerinden sonra Ferit’in önceki gece odasına giren çıplağın Zehra olduğuna şüphesi kalmaz.

Uyurgezerlik, medyumlarda ya da medyum hassasiyeti olan kişilerde sıklıkla görülmektedir. Spiritüalist inanışa göre somnambüller uykuda gezerken bir tür **trans** halinde olup ruhların etkisine daha rahat girebilmektedir. Ayrıca somnambüllerin **gizligörü** yeteneğine sahip olduklarından, gözleri kapalıyken dahi etraflarını görebildikleri iddia edilmektedir.

Romanda somnambül olan Fatma’nın da tıpkı Zehra gibi **metapsişik yeteneklere** sahip olduğunu düşündürecek anlatılar vardır. Pansiyonun hizmetçisi Fatma, çocukken memleketi Tatvan’da taştan devenin canlandığını gördüğünü söylemektedir: “Zamanında Nemrud’un kırk devesi orada taş kesilmiş bir sıra durur. On yaşında bir akşam oradan yalnız geçerken aha o develerden biri canlandı ve kovaladı beni: Bayıldım. Ağzım kilitlendi. Okudular hocalar.”²⁴¹ Fatma’ya ölmüş babası da birkaç kez görünmüş ve çeşitli mesajlar vermiştir: “Babam öldü... Gönyükten on beş yaşında kaçtım geldim İstanbul’a. Ama kaçmadan orada babamı gördüm. Aha bu ikincisi. Kelkebir mahallesinde Hızır çeşmesinin önünde gördüm babamı. Ölümünden dört yıl sonra. Yalaktan başı çıktı. Testi düşüp kırıldı elimden. Bayıldım, babam kulağıma üfledi, dedi bana: ‘İstanbul’a kaç’: kaçtım.”²⁴² Spiritüalist inanışa göre Fatma burada ölen bir ruhtan yönlendirme almıştır. Ölmüş babasının ruhu bir **hami varlık** gibi Fatma’ya kılavuzluk ederek onu zor bir durumdan kurtarmak için ona rehberlik etmiş ve yönlendirmiştir. Ayrıca Fatma burada bir **aparisyon** ya da bir **fantom** görmüştür. Yine benzer bir fantom hadisesi olarak, ölmüş nişanlısı Hüseyin de Fatma’ya görünmüştür. Geçirdikleri araba kazasından hemen sonra, Hüseyin kanlar içinde yerde yatarken Fatma’ya, “ölürsem de buluşacağız seninle”²⁴³ der ve ertesi sabah ölür. Fatma, onun gelme vaadini beklerken Hüseyin gerçekten de söz verdiği gibi öldükten kısa bir süre sonra Fatma’ya gelecektir:

“Geldi de vallah. Kuran çarpsın beni geldi. Kalyoncudaki eve geldi. Cafer beyin hanımı Sıdika Hanım, bir gece açmış kilerin kapısını. Ben mutfaktayım. Bağırır,

²⁴⁰ a.g.e., s. 120.

²⁴¹ a.g.e., s. 49.

²⁴² a.y.

²⁴³ a.g.e., s. 52.

bağırır: ‘Koş Fatma, koş!’ Ben koştum. Aha bu duvar gibi hanımın yüzü... Hanım sokağa koştu. Ben anahtar deliğinden içeriye baktım. Ne göreyim? Gece vakti, gündüz gibi aydınlık. Hüseyim, başında kasketle şeker sandığının üstüne oturmuş. Deliye döndüm: ‘Geldin mi Hüseyin? Anahtar hanımda. Şimdi açarız kapıyı. Hüseyin, Hüseyim... Geldin mi? Nasıl geldin?’ derken bayılmışım ben. Hanım gelmiş, bekçi gelmiş, polis gelmiş, kapıyı açmışlar. Kimse yok. Nereden kaçtı diye şaşarlar hala. Pencerede demir var. Kedi kaçamaz. Ben yemin ederim ki hanım, gelen Hüseyindi, gözümle gördüm.”²⁴⁴

Fatma’nın bu özelliğinin onun **medyum hassasiyetine** mi sahip olmasından, yoksa **telkine** ve halüsinasyonlara yatkın olduğundan mı ileri geldiğine dair net bir sonuca romandan ulaşmak mümkün değildir; zira bunlar sadece Fatma’nın Ferit’e anlattıklarından ibarettir.

Geceleri pansiyonda gezen bu iki uyurgezerden başka biri daha vardır. Bu varlık kadın suretinde Ferit’in kilitli kapısını aşarak yatağına gelmiş, fısıltıyla konuşmuş, onu öpmüş ve sonra boğmaya çalışmıştır.

Uyumak üzere iken uyandı. Alnında bir avuç vardı. Kendi eli değil. Bütün vücudu gerildi. Rüya mı? Hayır. Alnında parmaklar geziniyor ve nemli saçlarının arasına dalıyordu... İçine baygınlığa benzer bir haz da karışan korkunç bir hayret Ferit’in kımıldanmasına engel oldu. Şimdi boşlukta bir bileği yakalamak için elini kaldıramıyordu. Yine mi Zehra’nın çıplağı? Fakat ben kapıyı içeriden kilitledim. Anahtar üstünde. Dışarıdan bir anahtarla da açılmaz. Bu el kimin eli? Rüya mı? Çıldırıldım mı?

Rüya görüp görmediğini anlamak için evvelâ kendi vücudunun realitesini yokladı... Bütün duyguları, iradesi ve muhakemesi yerinde idi. Titremeye başladı. Şimdi bir el, bir kanat kadar nazik, yanaklarını okşuyordu. Ferit başını kaldırdı ve kısık bir sesle sordu:

– Kimsiniz?

Başı yastığa düşünce, yüzünün üstünde sıcak bir nefes gezindiğini ve “Zehma” gibi bir şey söylediğini duydu.

- Zehra mı?
- Ze-hma.
- Zehma.
- Selma.

Ferit elini uzattı. Merdivende avuçladığı göğüs... Sonra avucunu çıplağın göbeğine doğru indirdi... Birdenbire dudakları üzerinde kızgın dudaklar yayıldı. İnce uzun, bir yılan yavrusu gibi kıvrak ve soğuk bir dil. Ferit’in ağzının içine girdi, kıvrandı ve ısındı. Bir el yorganı kaldırdı ve çıplak boylu boyuna Ferit’in vücuduna yapıştı. Ağzının serbest kaldığı anlarda, Ferit, boğuk bir fısıltı halinde “Selma sen misin?” diye soruyordu. Hemen dudakları dudaklarla kapanıyor ve bir el pijamasının ceketini

²⁴⁴ a.y.

çözüyordu... Sonra iki el, Ferid'in başını çıplağın göğsünde iki yuvarlağın arasına gömdü...

Ferit birdenbire silkinmek istedi. Ayaklariyle şilteyi tekmeledi. Boynunda sertleşmiş parmaklar vardı, boğazını sıkıya başlamıştı. Ferit bağırarak istiyor, fısıltı halinde bir ses: "Öldüreceğim seni" diyordu. Ferit, asılmış bir adam gibi kendini boşlukta hissediyor ve ayaklarını sallıyordu. Tekrar bağırarak isterken, birdenbire herşey karardı.²⁴⁵

Olay sırasında Ferit'in bağırması pansiyonu ayağa kaldırmıştır ve kapıya toplanan ahali neredeyse kapıyı kıracaktır. Ferit zorlukla yerinden kalkar. "Ve kalktı. Işığı yaktı. Odada kimseler yoktu."²⁴⁶ Ferit kapıyı açınca Vafi Bey, Eda Hanım, Tahir Bey, Yahya Aziz, Fatma ve Babuş içeri girerler. Boynu müthiş ağrıaktadır. Ferit olayı anlatır. Ancak odaya kimsenin girme ihtimali yoktur. Kendisini kimin boğduğunu soran ahaliye Ferit, "İşte o. Merdivendeki.. Üryan" diye cevap verir. Ağrıyan boynunu onlara gösterince "Ferid'in boynu pençe pençe kıpkırmızıydı." Herkes hayretler içindedir. Vafi Bey, "Taife! Bu oda tekin değil. Mannik'i taife götürdü."²⁴⁷ yorumunu yapar. Sonra herkesi odadan çıkararak Ferit'e uzun uzun âyetelkürsî duasını okuyarak üfler.

Vafi Bey hem bu hadiseye hem de Ferit'in çocukluğundan beri gördüğü ve peşini bırakmayan köpek fantomuna tasavvufi açıdan bir açıklama getirerek bunların cin taifesinden olup kendisini imtihan için geldiklerini söyler. Köpekle ilgili olarak özellikle Kehf suresine, çiplakla ilgili olarak da Ebussuud Efendinin yaşadığı rivayet edilen bir olaya atıfta bulunur. Bu gibi tecelliyatın her zaman sübhânî, yani Allah tarafından, dolayısıyla da birer müjde olduğunu anlatır. Vafi Bey'e göre tüm bunlar gayb âlemine ait olup Hak'tan Ferit'e gelen tecelliyattandır.²⁴⁸

Vafi Bey İslâmî açıdan bu olayı bir cin tasallutu olarak yorumlamıştır. Ancak spiritüalist açıdan bakıldığında bunun karşılığı **obsesyon**dur. Psikiyatride obsesyon şu şekilde tanımlanır: "Kişinin zihnine girmesine engel olamadığı, zihninden uzaklaştıramadığı düşünce, fikir ve dürtülerdir. Kişinin isteği dışında gelirler, kişi tarafından mantıkdışı olarak değerlendirilirler ve yoğun sıkıntı ve huzursuzluğa yani

²⁴⁵ a.g.e., s. 148-150.

²⁴⁶ a.g.e., s. 150.

²⁴⁷ a.g.e., s. 151.

²⁴⁸ a.g.e., s. 102-105.

anksiyeteye neden olurlar.”²⁴⁹ Spiritüalizmdeki obsesyonda ise bedensiz bir varlık, bedenli bir varlık üzerinde tahakküm kurmaya çalışır. Tahakküm kurmaya çalışan varlığa **obsedör** denir. Yukarıdaki olayda Ferit, bedensiz bir obsedörün obsesyonuna maruz kalmıştır. Bu olayla birlikte daha önce merdivenlerde varlığını hissettiği kişinin ne Fatma ne de Zehra olmayıp aynı bedensiz varlık olduğu anlaşılmıştır. Buna **fantom** ya da **apor** fenomeni de denebilir. Burada bedensiz bir varlığın **materyalizasyona** uğrayarak beş duyuyla hissedilebilir hale gelmesi söz konusudur.

Bu tip apor fenomenlerine genellikle **tekinsiz yer**lerde rastlanmaktadır. Vafi Beyin “Bu oda tekin değil” sözleri de buna işaret etmektedir. Ancak bu tür mekânlarda bulunan herkes bu fenomenleri algılamamakta; yalnızca **metapsişik duyarlılığı yüksek** olan kişiler bunlardan etkilenmektedir. *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanında bu tanıma uyan kişilerden ikisi olan Ferit ve Fatma bahsi geçen varlığı çeşitli şekillerde hissetmiştir. Fatma onun yalnızca merdivenlerdeki ayak seslerini işitirken, Ferit onu tüm duyularıyla hissetmiş ve onun tarafından saldırıya uğramıştır. Vafi Bey de taife dediği varlıklardan biri olarak onun seslerini duymuş ve başka insanlar üzerindeki etkilerine şahit olmuştur. Ancak güçlü dînî inancıyla bu ve benzeri varlıkların olumsuz etkilerinden kendini korumayı başarmıştır.

Olayın ertesi günü Ferit'in pozitivist arkadaşı Mister Joe bunu “*cauchemar hallucinatoire*” (sanrısâl kâbus); yani “sıkıntılı rüyalarda görülen hayaller bazan yarım uyanıklık içinde de canlı kalarak insana realite hissini veren bir parlaklıkla yaşamaya devam edebilir”²⁵⁰ sözleriyle açıklamaya çalışır. Bu görüşün tam zıt kutbunda ise Yahya Aziz'in görüşleri durur. “Yahya Aziz, hallucination bahsinde, bir şeyi bir kişiden fazla kimsenin görmemesinin o şeyin mevcut olmadığına yeter delil sayılamayacağını da söylüyordu... Meselâ, Ferid'in o geceki krizinden sonra boynunda Yahya Aziz'in de gördüğü kırmızılık hangi parmakların eseriymi?” Ferid'in “Siz hayaletlere ihtimal veriyor musunuz?” sorusuna, Yahya Aziz şöyle cevap verir: “Bütün ihtimalleri reddedebilmek için her şey hakkında tam bir bilgimiz olmak lâzım. İçinde büyük tabiat âlimleri de bulunan pek çok insanların, deli olmadıkları halde, gördükleri hayaletlerin birer vehim olduğunu nasıl söyleyebilirim?... Daha geriye

²⁴⁹ Türkiye Psikiyatri Derneği Anksiyete Bozuklukları Bilimsel Çalışma Birimi, Obsesif-Kompulsif Bozukluk: Hastalar ve yakınları için rehber, <http://www.psikiyatri.org.tr/halka-yonelik/29/obsesif-kompulsif-bozukluk> (Erişim: 16 Mart 2019).

²⁵⁰ Safa, a.g.e., s. 153.

giderek **Oliver Lodge**'ların²⁵¹ mezarlarında bağırmayalım. Ondan sonraki âlimler arasında, ellerinde birer fotoğraf makinesi, bu hayaletlerin resmini çekenlerin az olmadığını biliyoruz. Bu resimler benim kitaplarımda da var. Kimine göre bu, medyumun bedeninden çıkan seyyalemsi bir şey, kimine göre rahmetli kayınpederin ruhu.”²⁵²

Safa burada, 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başlarında epey moda olan **ruh fotoğraflarına** atıfta bulunmaktadır. Romanda Yahya Aziz'in de belirttiği gibi, bu dönemde ölümden sonraki yaşamın kanıtı sayılan bu fotoğrafları elde etmek için uğraşan pek çok insan olmuş ve bu tip fotoğraflar pek çok kitap ve dergide yayınlanmıştır. Ancak bu fenomen herkes tarafından ve tüm fotoğraflarda aynı şekilde açıklanmamış; şarlatanların ürettiği sahte fotoğraflar ve çeşitli nedenlerden kaynaklanan makine ve ışık kusurları bir yana bırakılırsa, kimileri bunlarda görünen suretlerin hakikaten ölmüş insanlara ait olduğuna inanırken, kimileri de bunların “medyumun bedeninden çıkan seyyalemsi bir şey”, yani **ektoplazma** denen ve isprizma celselerinde medyumların vücutlarından, özellikle de ağız, kulak, burun deliği gibi boşluklarından çıkan beyaz, akışkan, bazen de buharımsı görünümdeki bir madde olduğunu iddia etmiştir.

İnsan dublesini oluşturduğuna inanılan madde anlamıyla **seyyale** veya **akışkan** terimi burada Yahya Aziz tarafından ektoplazma maddesini nitelendirmek için “seyyalemsi” şeklinde kullanılırken, **manyetizma** teorisinin önemli bir unsuru olan bu kavram romanın başka bir yerinde daha geçer. Zehra'nın rüyasında Ferit'in teyzesinin

²⁵¹ Burada bahsi geçen Sir Joseph Oliver Lodge (1851-1940) önde gelen Spiritüalistlerden biridir. Elektromanyetik dalgalar üzerinde çalışmalar yapan İngiliz fizikçi, radyonun atası sayılabilecek bir alıcı aygıt geliştirmiştir. Psikik Araştırmalar Cemiyeti başkanlığı yapmıştır. Telepatiyle ilgili araştırmalar yapan Lodge, daha sonra oğlunun 1. Dünya Savaşı'nda ölmesi üzerine aktif bir spiritüalist olmuş ve Leonora Piper ile Eusapia Palladino gibi zamanın ünlü medyumlarıyla seanslara katılarak ölen oğlundan haber almaya çalışmıştır. Bu seanslardaki tecrübelerini *Raymond, or Life and Death* adlı ünlü kitabında anlatmıştır. Hayalet fotoğrafları bahsinde onun adının anılmasının nedeni muhtemelen oğlu Raymond'ın öldükten sonra çekilen çeşitli fotoğraflarda belirmesidir. Mezarında bağırılmasından kasıt ise Lodge'un kendisini de metapsişik bir deneyin parçası haline getirerek ölmeden önce yakınlarına mühürlü bir zarf bırakması ve öldükten sonra zarfın içindekilerle ilgili bilgileri seanslarda onlara aktaracağını bildirmesidir. Ölümünden sonra gerçekleştirilen seanslarda kendisinden tatmin edici bir haber alınmasa da, Eylül 1940'ta New York'taki büyük bir spiritüalist kilisenin etrafında toplanan yüzlerce kişi, Lodge'un belli belirsiz suretinin kilise mihrabı üzerinde havada belirerek kendisini “Sir Oliver” olarak tanıttığına şahit olduklarını bildirmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia of Ghost and Spirits*, “Lodge, Sir Oliver Joseph”, 3. basım, New York, Facts on File, 2007, s. 292-293.

²⁵² Safa, a.g.e., s. 166.

öldürülüşünü gördüğü gece, Ferit onun üzerinde bir deneme yapmak ister. “Gözlerin, mânâlarını kendi kendilerinden değil, onları çeviren cildin kımıldanışlarından aldığı” kanıtlamak amacıyla bir kâğıt alıp makasla birer göz deliği açar ve bu kâğıdı Zehra’nın yüzüne tutarak dikkatle gözlerine bakar. “.....gözün simsiyah bebeğinden ve etrafındaki biraz daha açık renkli tabakadan karanlık ışınları veya dumanımsı, gölgemsi, buharımsı şeyler tasavvur ettiren bir **seyyalenin** fişkırıldığını sezer gibi oldu.... Hiç şüphesiz bu gözlerden kendi içine bir şeyler doluyordu. Bunlar, aklımız için ne kadar paradoksal olursa olsun, mânâları anlaşılmayan mânâlardı. Gözün kendi cevheri, etrafındaki adale ve deri çerçevesindeki ürperişlere ve kımıldanışlara muhtaç olmadan, karşısındakinin içine dolan ruh muhtevaları püskürüyordu.”²⁵³ Bu testin sonunda Ferit’in vardığı sonuç, manyetik seyyale teorisini doğrular niteliktedir. Ona göre gözlerden yayılan, derin ve manasını anlayamayacağımız bir güç vardı.

Ferit babasına ve onun gibi düşünenlere göre zaman zaman halüsinasyonlar görmektedir. Ancak spiritüalist bakışla bunların **metapsişik duyarlılığın** göstergesi olduğu söylenebilir. Ferit yıllarca kendisini takip eden ve gerçekte var olmayan siyah bir köpekle yaşamıştır: “On sene evveline kadar siyah bir köpek peşimden gelir, yatak odama ve yatağıma girerdi.”²⁵⁴ Daha sonra bir gece bir lokantada “birdenbire omuzunda kuvvetli bir el hissetti. Sıçradı ve başını geriye çevirdi. Kimseler yoktu.”²⁵⁵ Ferit çıplağın kendisini boğmaya çalıştığı gecenin ertesi sabahı Yahya Aziz’le yaptığı sohbetin sonunda, bir kez daha omuzuna dokunan bir el hissedecek; ancak bu kez bu görünmez elin yumuşak bir okşaması olacaktır. Zira Ferit’in “Benim yerimde olsanız, hayaletlerinize karşı ne yapardınız?” sorusuna, Yahya Aziz şöyle cevap vermiştir: “Onları severdim... Onlarla iyi geçininiz ve sevişiniz. Kendinizi hasta farzetmeyiniz. Hastalık, çok defa bu zandır.” “Suret-i mutlakacı olmıyan” bu adamın önerisi Ferit’i sevindirmiştir. “Birdenbire sıçradı arkasına baktı. Kimseler yoktu. Yahya Aziz sordu: – Ne oldunuz? – Yumuşak bir el enseme okşadı. – Dostça mı? – Evet. – Ne mutlu size!”²⁵⁶ Ferit, Yahya Aziz’e söylemese de, bu kez ensesinde kız kardeşi Nilüfer’in elini hissetmişti ve onun için endişeleniyordu.

²⁵³ a.g.e., s. 178-179.

²⁵⁴ a.g.e., s. 66.

²⁵⁵ a.g.e., s. 98.

²⁵⁶ a.g.e., s. 167-168.

Yüksekkaldırım'daki pansiyonun **tekinsiz** oluşu konusuna dönersek, Vafi Bey, Ferit'e içinde kaldıkları binanın "taifei cin yatağı" olduğunu söyler. Oraya yerleştiğinden beri binlerce ayeti kürsi okuyarak bu taifeyi biraz olsun teskin edebilmiştir. O kendini iman ve dualarıyla koruyabilmiş; ancak burada kalan başka insanların başına türlü türlü felaketler gelmiştir: "Dört sene içinde kiracılardan ikisine selâmün kavle yani nüzül indi. Birinin ağzı, birinin yüzü çarpıldı (Eda Hanımın). Biri çıldırdı. Altı kişiden ikisi bacağından, ikisini başından yaraladılar. İkisini öldürdüler. Senin odanda oturan çilingirin karısı Mannik kayboldu.... Sekiz aydan beri de ne olduğu Allahuâlem bissevap... Onu taife götürdü."²⁵⁷

Vafi Beyin bahsettiği "taifei cin" in spiritüalist bakış açısıyla bir mekâna tasallut eden kötü ruhlar ya da **obsedörler** olduğu düşünülürse, buranın muhtemelen geçmişte negatif olayların yaşandığı bir yer olduğu çıkarılabilir. Vafi Beyin aynı gece Ferit'e anlattığına göre, Fatma geceleyin evde dolaşanlar olduğunu, hamamtasının yer değiştirdiğini ve taraça ile merdiven arasında ayak sesleri duyulduğunu söylemiştir. Vafi Bey kendisi de üst katta ve merdivenlerde çıtırtılar duymakta; Zehra ise "baygın düşüp hayaletler görüp çırpınmakta"dır.²⁵⁸ Pansiyonda kaldığı kısa süre boyunca Ferit de **tekinsiz yerlerde** yaşanan bu tip pek çok olayı tecrübe eder. Pansiyonda gezen çiplağın tasallutundan başka, Ferit, odasında yalnızken ölmüş teyzesinin ve annesinin seslerini duymuş ve odasının camları yumruklanmış gibi şangırdamıştır. Tosun'un teyzesinden çalarak bir bavul içinde olduğu gibi kendisine verdiği parayı almakla almamak arasında kalan Ferit, tanımadığı bir ses parayı "alma!" derken, teyzesinin sesinin "al!" dediğini duyar.²⁵⁹ Odasına geldikten sonra da halüsinasyon mu yoksa metapsişik fenomen mi olduğu belli olmayan benzer olaylar devam eder. Ne yapacağını Yahya Aziz'e sormayı düşünürken "Birdenbire arkasındaki cam, yumruklanmış gibi sarsıldı ve şangırdadı. Başını oraya çeviren Ferit, pencerenin dışından, kalın ve ince iki ses duydu: 'Alma!', 'Al!'"²⁶⁰ Bu sıkıntılı hal içinde paraları kendi çantasına yerleştirdikten sonra, önce karyolasının altından ve tavandan gelen babasının kahkahasını duyar; sonra oda kapısını var gücüyle açmaya çalıştığı halde kapı açılmaz ve bu kez de "kahkaha, daha kısık ve sinsî, kapının dışından

²⁵⁷ a.g.e., s. 105-106.

²⁵⁸ a.g.e., s. 110.

²⁵⁹ a.g.e., s. 203.

²⁶⁰ a.g.e., s. 205.

geliyordu.”²⁶¹ Bu işitsel fenomenleri çeşitli eşya hareketleri takip eder: “Ferit, biraz evvel içine paraları koyduğu çantanın, ayaklarının dibinde sallandığını ve duvara doğru yürüdüğünü gördü... Koltuğun üstüne koyduğu traş kutusu yere düşmüş kapağı açılmış, makine dışarı fırlamıştı. Peşinden yere iki kitap düştü.”²⁶² Psikolojik açıdan yoğun sıkıntı anında görülen halüsinasyonlar olarak değerlendirilebilecek olan tüm bu olgular, spiritüalist açıdan bakıldığında **tekinsiz yer** fenomenleri olarak nitelendirilebilir. Özellikle de pansiyonun başka birçok paranormal hadisenin cereyan ettiği bir mekân oluşu bu olasılığı güçlendirmektedir. Yukarıda “Spiritüalist Terminoloji” bölümünde de belirtildiği gibi, tekinsiz yerlerde çeşitli sesler duyulabilir ve eşya hareketleri görülebilir. Spiritüalistlere göre bunlar halüsinasyon değil, eşya üzerinde etkide bulunabilen ruhların eseridir. Bunlar, burada da görüldüğü gibi çeşitli sesler veya **darbeler** üretebilmektedir.

Bu olaylar, Ferit’in bu pansiyonda geçirdiği son gününde gerçekleşir. Ferit, hesap yapar ve bu kadar olayı bu kadar kısa zamanda yaşamış olmasına şaşırır: “Altı gün! Bu kadar az mı? Tekrar hesapladı. Altı gün. Ona altı ay kadar uzun gelen **ruh vakaları**yla dolu.”²⁶³ O tüm olanları o kadar gerçekçi bir şekilde tecrübe etmiştir ki zaman zaman halüsinasyon olmalarından şüphe etse de, sonunda tümünü “ruh vakaları” şeklinde nitelendirir. Yahya Aziz’e bu yaşadıklarına çoğu insan tarafından getirilecek açıklamaların çok basit kalacağını ifade eder: “Merdivendeki çıplağı bir somnambülisme, benim duyduğum sesleri ve hareketleri de bir *hallucination* vakasına bağlayıp çubuğunu yakmak isteyen kolaylık amatörlerini sadece *télépathie* deyip geçtikleri hadiseler bile basite irca temayüllerinden utandırması lazım gelmez mi?”²⁶⁴

MNK’da olayların çoğunluğunun geceleri ve kapalı mekânda (pansiyon) gerçekleştiği, zaman ölçüsünün yoğun olduğu ve gerilimli bir atmosfere sahip olan birinci bölüm, Ferit’in Yahya Aziz’in de teşvikiyle Yüksekaldırım’daki bu pansiyondan ayrılarak Matmazel Noraliya’nın evine geçişiyle birlikte sona erer ve olayların genelde açık mekânda (Ada) ve rahat bir tempoda seyrettiği ikinci bölüm başlar.²⁶⁵

²⁶¹ a.g.e., s. 207.

²⁶² a.y.

²⁶³ a.g.e., s. 205.

²⁶⁴ a.g.e., s. 210.

²⁶⁵ Mehmet Tekin, “Peyami Safa’nın Romanlarının Yapı ve Anlatım Teknikleri Bakımından İncelenmesi”, Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Erzurum 1986, s. 216-217.

Matmazel Noraliya'nın evi de, tıpkı Vafi Beyin pansiyonu gibi, pek çok metapsişik hadisenin yaşandığı bir **tekinsiz yer** olarak nitelendirilebilir; ancak pansiyonun aksine burada görülen fenomenler, Ferit'e zarar vermeyi amaçlayan obsedör ruhlar tarafından değil, spiritüel açıdan tekâmül etmiş bir ruh, yani Matmazel Noraliya'nın ruhu tarafından gerçekleştirilmektedir. Noraliya, hayatının çoğunu insanlardan ve dünyevi zevklerden uzak yaşamış ve ruhsal gelişimi ile insanlara yardıma vakfetmiş, mutasavvıf karakterli bir kadındır. Hayatında kendisinden sadır olan olağanüstülükler de ruhsal tekâmülü ölçüsünde çok ve dikkat çekicidir. Örneğin Matmazel Noraliya hayattayken birçok hastayı spiritüel yöntemlerle iyileştirmiştir; yani bir **şifacıdır**. Daha önce terminoloji bölümünde “medyum” maddesinde de belirtildiği gibi, **zihinsel medyumların** diğer pek çok yeteneklerinin yanı sıra şifacılık yeteneği de olabilmektedir. Matmazel Noraliya, hayattayken hizmetçisi Fotika'nın göğsünde çıkan uru tedavi etmek için ona dua etmiş ve ur bir hafta içerisinde kaybolmuştur.²⁶⁶ Şifa bulmak için kendisine gelen saralı, nüzüllü, veremli pek çok hastayı iyi edermiş. Başka bir hizmetçisinin bir tarafı inmeli olup koltuk değneğiyle zor yürüten ablası, Matmazel Noraliya'nın yanından çıkınca merdivenleri değneksiz inmiş.²⁶⁷ “Evliya gibi kadındı” diyerek tarif edilen bu kadının uzaktan ettiği dualar da hastalara iyi gelirmiş. Bu şekilde uzaktan dualarla hasta çocuğu iyileşen bir kadın, Matmazel Noraliya'nın ayaklarını öpmüş.²⁶⁸

Ferit'in daha önce kaldığı pansiyonda başkalarının görüp hissedemediği bazı şeyleri hissetmesinden **medyum duyarlılığına** sahip olduğuna dair işaretler olduğunu görmüştük. Matmazel Noraliya'nın evinde bu işaretler daha da belirginleşecek ve Ferit öncekilerden daha da güçlü ve açık ruhsal deneyimler yaşayacaktır. Oraya yerleştiği ilk gün, polis tarafından yakalanma korkusundan dolayı sıkıntılı bir ruh hali içerisindeyken, Matmazel Noraliya'nın duvarda asılı portresindeki gözlerin kendisine baktığını ve gözkapaklarının açılıp kapandığını görür:

Gözleri resme takıldı. Bir çığlık koparacaktı. Fotoğrafın demin fanusa dönük gözleri şimdi dosdoğru ona bakıyordu. Göz kapakları ağır ağır kapandı ve açıldı. Gözbebeklerinde, ışığını fanustan alan iki penbe nokta vardı.²⁶⁹

²⁶⁶ Safa, a.g.e., s. 273-275.

²⁶⁷ a.g.e., s. 276.

²⁶⁸ a.g.e., s. 277.

²⁶⁹ a.g.e., s. 236.

Tablo veya fotoğraflardaki ölmüş kişilerin çeşitli mimiklerle adeta canlanmış gibi görünerek yaşayanlara çeşitli mesajlar vermesi spiritüalist literatürde rastlanan bir fenomendir. Safa bizzat bu romanın içinde Yahya Aziz’in ağzından spiritüalist bir dergide yayınlanmış benzer bir hadiseyi örnek gösterir. Yahya Aziz, ismi belirtilmeyen ancak çeşitli spiritüalist yayınlardan bir derleme eser olduğu anlaşılan kalın bir kitaptan, *The Greater World* adlı spiritüalist bir dergide yayınlanmış bir hadiseyi okur. Meşhur kemancı Kubelik, ünlü müzisyen Haendel’in yağlı boya portresi önünde keman çalarken tablodaki gözlerin ona dikkatle baktığını hissederek ona ait bir eseri çalar. Bu olaydan kimsenin haberi olmadığı halde, birkaç gün sonra oradaki isprizma cemiyetinden, seansları sırasında Haendel’in ruhunun eserini güzel çaldığı kendisine teşekkür ettiği mesajını alır.²⁷⁰

O gece Ferit, tavandan gelen ayak sesleriyle uykusundan uyanır. Gündüz, yukarı katın camekânının kilitli olduğunu kontrol ettiği için yukarıda kimin dolaştığını bilemez. Ama ayak sesleri uzunca bir süre duyulmaya devam eder. Ardından Ferit’in oda kapısının topuzu döner, kapı kanadı gıcırtyla açılır. Ferit odaya birinin girdiğini hissetmekte ama sesini çıkaramamaktadır. “Nefes halinde” bir ses ona “Gel!” der. Ses Ferit’e yaklaşarak tekrar “gel!” deyince Ferit yataktan iner. “Önde kendisini çeken hafif bir hava dalgası” vardır. Ses önce kulağının dibinde, sonra merdivenin üstünden “gel!” diyerek Ferit’i üst kata yönlendirir.²⁷¹

Sol tarafta mandalina dilimi kadar küçük bir ışık belirdi. Yaklaştı. Boşlukta duran küçük bir el şamdanında bir mum alevi halini aldı. Koridor aydınlanıyor. Bomboş. Alev havada yürüdü. Kapının önüne geldi, durdu. Topuz gıcırdadı. Kanat yavaş yavaş açılıyordu. Ses tekrarladı: “Gel!”²⁷²

Bedensiz bir varlığın sesi ve havada yürüyen şamdan Ferit’i üst kattaki bir odada siyah bir koltuğa doğru yönlendirir. Oraya gelince mum birden söner ve sonra:

Koltuktan yarım metre kadar yukarıda, yumurta biçiminde, soluk ve titrek bir ışık peydah oldu. Süratle büyüyor ve salkım gibi üst tarafı geniş ve alt tarafı

²⁷⁰ a.g.e., s. 248-249. Burada bahsi geçen kemancı ünlü Çek müzisyen Jan Kubelik’tir (1880-1940). Ünlü Alman besteci Georg Friedrich Händel ise 1685-1759 yılları arasında yaşamıştır. *The Greater World* adlı dergi, Hristiyan Spiritüalistlerin Greater World Spiritualist League adıyla 1931 yılında İngiltere’de kurdukları oluşumun çıkardığı haftalık dergidir.

²⁷¹ a.g.e., s. 240.

²⁷² a.g.e., s. 241.

gittikçe daralan bir şekil alıyordu. Bir kadın yüzü belirdi. Sofadaki fotoğrafa benziyordu. Biçiminde de fark olmayan elbisesinin rengi beyazdı. Üzerine kuvvetli bir ışık hüzmeleri vurmuş sedef gibi parlayan yüzde iri gözler Ferit'e dikilmişti.ufacık ağzın etrafında, bakışların içe işleyen tatlı dikkatini tamamlayan bir gülümseme vardı. Koltuğun iki kolundan iki beyaz ve süzgül el, nur damlaları halinde eriyip akacakmış gibi hafif bir duruşla sarkıyordu.²⁷³

Bu hadise MNK'da Ferit'in şahit olduğu iki **materyalizasyon** hadisesinden biridir. İlkinde pansiyonda çıplak bir kadın suretinde materyalize olan varlık Ferit'e zarar vermeye çalışırken, buradaki varlık, gülümseyişinden de anlaşılacağı gibi ona karşı naziktir ve yardım etmek istemektedir. Bu anlatıda materyalizasyon hadisesinin önce ses, sonra ışık ve sonra yüz ve ellerin görünür hale gelmesi şeklinde aşama aşama gerçekleştiği görülmektedir. Tüm beden yerine bedeninde sadece bazı organlarının materyalize olduğu bu olaylara **kısmi materyalizasyon** adı verilir. Materyalizasyonun tam veya kısmi oluşu, ruhun spiritüel bedenini ne ölçüde yoğunlaştırdığına bağlıdır.

Spiritüalistlere göre, ispiritizma seanslarında genellikle medyum aracılığıyla, onun ektoplazmasını kullanarak materyalize olan ruhlar, bunun dışında çeşitli kapalı ortamlarda, özellikle de **poltergeist** aktivitesinin yoğun olduğu yerlerde kendiliğinden de materyalize olabilmektedir. Hayattayken uzletteki bir mistik gibi yaşamış olan Noraliya'nın evi de öldükten sonra yine onun ruhunun etkisinde kalmaya devam etmiş gibi görünmektedir. Ferit gibi **psşik duyarlılığı** yoğun olan bir insan, eve girdiği andan itibaren onun varlığını çeşitli şekillerde hissedebilmektedir.

Ferit'in gözleri önünde beliren bu **aparisyon** ya da **fantom**, Noraliya'nın suretine bürünerek onunla ses çıkmadan anlaşılabilir bir dille konuşur. Ferit de içinden konuşarak ona "Matmazel Noraliya." deyince, ruh onu "Hayır, Nuriye." diyerek düzeltir. Ona o gün resmine baktığının farkında olduğunu bildirerek Ferit'in tabloda gördüğü şeyin bir halüsinasyon olmadığını anlatır: "Demin, aşağıda, baba Dimitri'nin sana dua etmesini istedim. Resmime baktın."²⁷⁴ Ferit tabloya bakarken orada dua etmekte olan kör baba Dimitri'nin de aslında bu varlık tarafından yönlendirilmiş olduğu; yani Noraliya'nın ruhunun tek iletişim kurduğu kişinin Ferit olmadığı anlaşılır. Hayattayken insanlardan kaçarak yaşadığını ve otuz iki yıl boyunca o koltukta oturduğunu söyleyen fantom,

²⁷³ a.g.e., s. 241-242.

²⁷⁴ a.g.e., s. 242.

“Ruhumun dibine indim. Ve... O’nu gördüm. Şimdi sen de göreceksin.” dedikten sonra “**Hayalet** birdenbire eridi. Fakat kaybolmamıştı. Eline sıcak bir şey değdi. Bir avuç, nazik bir temasla onun elini tuttu.”²⁷⁵

Bundan sonra Ferit, içinde kendi ben’inden koparak şuurunda “başka ve geniş ve her şeyle birleşmiş, sonsuz bir kendi” ya da “mutlak bir”i bulduğu, çok yoğun bir mistik deneyim yaşar. Burada bir fantom vasıtasıyla gerçekleşen spiritüalist bir deneyimin en sonunda tasavvufi denebilecek bir deneyime dönüştüğü görülmektedir. Ferit’e Ada’daki eve taşındıktan sonra onunla iletişim kurarak çeşitli mesajlar vermeye çalışan bu fantomu ya da Matmazel Noraliya’nın “ruhu”nu, Ferit’e yaşam planı doğrultusunda ruhsal tekâmülü için yardımlarda bulunan ve onu koruyup kollayan bir **hami varlık** olarak görmek mümkündür. Bu varlık, özünde psişik duyarlılığa sahip bir insan olan ancak materyalist babası ve çevresinin etkisiyle ruh ve beden, madde ile mana ya da materyalizm ile ruhçuluk arasında bocalayarak buhranlar geçiren Ferit’in özüne dönerek huzur bulmasına yardımcı olur. Hayattayken pek çok insanın bedensel veya ruhsal anlamda şifa bulmasına yardım eden Noraliya, öldükten sonra da bu **şifacılık** görevini yerine getirmeye devam ediyor gibi görünmektedir.²⁷⁶ Noraliya Ferit’in tamamen şifa ve huzur bulmasına yardım ettikten sonra, onu aracı yaparak Zehra’nın yeniden konuşmasına ve onun vereceği maddî destekle Eda Hanımın tüm ailesinin sıkıntılarından kurtulmasına da yardım eder.²⁷⁷ Bu da Ferit’i ruhlarla yaşayan insanlar arasında iletişimi sağlayan biri; yani gerçek anlamıyla bir **medyum** yapar.

Ferit’in Noraliya’nın ruhuyla iletişim kurarak o yoğun mistik deneyimi yaşadığı gecenin sabahı, Yahya Aziz ile Ferit bu yaşananların halüsinasyondan ibaret olup olmadığını doğrulamak için hizmetçi Fotika’yla birlikte üst kata çıkar ve odaya bakarlar. Ferit’in olay öncesinde hiç görmemiş olduğu oda ve koltuk, tıpkı gece gördüğü gibidir. Hizmetçi ise şamdanın gerçekten de bıraktığı gibi kapı yanında değil, odada koltuğun kenarında olduğunu fark eder.²⁷⁸ Yani eşyalar üzerinde etkide bulunan ve onları hareket ettirebilen bir **fantom** ile karşı karşıya olduğumuzu anlarız. Ferit,

²⁷⁵ a.y.

²⁷⁶ Günlüğünden öğrendiğimize göre, Matmazel Noraliya’nın hayattayken “Pencerelerinin önünde, gözlerini yıldızlara atfedip şifa bekleyen hastaların ciğerlerine dolayım, ferahlık vereyim... Üşümüş ruhları ısıtıp sana doğru yükseltiyim...” diyerek ettiği dualar, onun ihtiyacı olan herkese bedensel ve ruhsal anlamda şifa verme arzusunu dile getirmektedir. Bkz. a.g.e., s. 292.

²⁷⁷ a.g.e., s. 323-328.

²⁷⁸ a.g.e., s. 254.

yaşadığı mistik deneyimin sonunda gündüz vakti yatağında gözlerini açar. Bu olayın bir rüya olup olmadığından emin değildir. Ancak daha önce görmediği bir odayı aynen görmüş olması ve şamdanın daha önce farklı bir yerde iken o odada bulunması, olayın gerçekten yaşanmış olma ihtimalini güçlendirir. Bu durumda Ferit ya bir somnambül gibi şuarsuzca odasına dönmüştür ve o deneyimden sonrakileri hatırlamamaktadır; ya da üst kattan yatağına bir **teleportasyon** hadisesiyle geri gitmiştir. MNK’da gözlenen başka bir teleportasyon hadisesi de Matmazel Noraliya tarafından kendisi hayatta iken yaşanmıştır. Onun günlüğündeki satırlardan, bir gün sabaha karşı arka bahçedeki çamlığa çıktığını, orada gözlerini kapayarak Allah’a dua ettiğini ve sonra “böyle zikir ederek bihuş bir hale gelince” kendisini birdenbire koltuğunda bulunduğunu öğreniriz.²⁷⁹ Bu olaydan hemen sonra o da ölmüş babaannesinin ruhunu görür ve ondan, sıkıntılarını hafifletecek olan “Biraz daha sabret evladım.. cennetin anahtarı sabırdır” mesajını alır.²⁸⁰ Hayattayken **medyum** özelliklerine sahip olan bu insanın ruhu, öldükten sonra başka medyumlara mesajlar götürmektedir.

Noraliya, yine medyum karakterindeki insanlarda görülen **durugörü** yeteneğine sahip biridir. Bir gece hizmetçisi Fotika’yı odasına çağırıp “Kızım, ben cuma sabahı, güneş doğmadan öleceğim.” der ve öldükten sonra yapmasını istediği şeyleri ona vasiyet eder. O gece tıpkı söylediği gibi saat dörtte odasına gelen hizmetçisinin gözleri önünde ruhunu teslim eder.²⁸¹ Kehanet niteliğindeki bu olayda Noraliya, **zaman içinde durugörü** veya **hissi kablel vuku** ile geleceği önceden bilmiştir.

Durugörü yeteneği, romanda tüm metapsişik hadiselerin odağında yer alan baş kahraman Ferit’te de vardır. Materyalist hayat görüşüne sahip babası ve çevresinin etkisinde olan Ferit’in Vafi Beyin pansiyonuna gelene kadar buna benzer hadiselerle ne ölçüde karşılaştığını bilemesek de, daha önce belki de gizli kalmış olan **medyum** yetenekleri bu noktadan itibaren başına gelen olaylarla ortaya çıkmıştır. Örneğin sevgilisi Selma’yı görme arzusunun iyice arttığı bir anda birdenbire Selma’yı yanında, üzerinde bej spor pardesüsüyle görür gibi olmuş, bundan saniyeler sonra onu gerçekten aynı kıyafetle yanında bulmuştur.²⁸² Daha önce Zehra’da da olduğunu gördüğümüz bu psişik yetenek **mekân içinde durugörü**dür. Ferit’in Vafi Beyin pansiyonunda kalan

²⁷⁹ a.g.e., s. 292.

²⁸⁰ a.g.e., s. 293.

²⁸¹ a.g.e., s. 278-279.

²⁸² a.g.e., s. 135.

pek çok kişi arasında bedensiz varlığın temas kurduğu birkaç kişiden biri olduğu ve Ada'daki evde de Matmazel Noraliya'nın ruhunun iletişime geçtiği kişi olduğu düşünülürse, onun medyumluk yeteneklerinin diğer insanlara göre çok daha gelişmiş olduğu söylenebilir. Hatta romanda Noraliya'nın ruhu olduğuna işaret edilen hayaletin yönlendirmesiyle yaşadığı mistik tecrübenin ardından konuyu Yahya Aziz'le konuşurken Yahya Aziz ona, "Bir spirit için siz aranıp da bulunmayan **medium**lardan birisiniz." der.²⁸³ Yaşadığı olaylar ve bunlar hakkında öğrendiği yeni şeylerden sonra Ferit de bu rolü kabullenecek; kız kardeşi Nilüfer'e, "Ben deli değilim, yavrum, **medyumum**."²⁸⁴ diyecektir. Bu ifade, kendini bir nihilist olarak tanımlayan kahramanın çok kısa bir süre içinde yaşadığı metapsişik hadiseler sonucunda kendini spiritüalist olarak tanımlar hale geldiğinin bir göstergesidir.

Ferit, başka bir gece Matmazel Noraliya'nın ruhuyla bir kez daha iletişim kurar. Bu kez ruh ona gelmemiş, Ferit onun tavandaki ayak seslerini duyarak odasına gitmiştir. Ferit'in sorularına "nefes halinde bir ses" ile cevap veren fantom, hayattayken sevdiği adam olan Ferruh'un ruhunun yanında olduğunu söyler. Ferit ruhun kendisine görünmesi isteğine olumlu yanıt vermez ama onu "Hasta çocuğa [gidiniz]. Ona yardım ediniz. Kızın dili çözülüyor." diyerek yardım etmek üzere Zehra ve ailesine gönderir.²⁸⁵

Matmazel Noraliya karakteri, gerek soyu gerekse de hayata bakışı ve yaşayışı açısından Peyami Safa'nın idealindeki Doğu-Batı sentezini şahsında yaşatır gibidir. Her ne kadar İslâm'ı benimsemiş olsa da, Hıristiyanlığı da bilir ve diğer tüm dinlere karşı saygılıdır ve softalıktan tamamen uzaktır. Dinlerin aşkın birliği, yani Sophia Perennis felsefesini benimsemiş olup tüm dinlerin aşkın mutlaka ulaşmak için yollar sunduğuna inanır. Ona göre, "bizim dinimizde her din toplanır. Dinlerin hepsi iyiliğe, doğruluğa çıkar. Allah'a çıkar. Yalnız Müslümanlık en kısa yoldur."²⁸⁶ Safa'nın ömrü boyunca mücadele ettiği komünizm, sosyalizm, pozitivism ve materyalizm gibi

²⁸³ a.g.e., s. 257.

²⁸⁴ a.g.e., s. 309. Kitabın bu tezde yararlanılan baskısında (Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 5. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1978) bu ifade "medyunum" şeklinde yazılmıştır. Tipografik bir hata olduğu düşünülen bu ifade, aynı yayınevinden çıkan daha sonraki bir baskıda (Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016) kontrol edilmiş ve kelimenin "medyumum" şeklinde düzeltildiği görülmüştür.

²⁸⁵ a.g.e., s. 322-323.

²⁸⁶ a.g.e., s. 265.

maddeyi ve ‘ben’i esas alan ideolojilerin tam karşısında; hayatını ferdiyetçilikten uzak, mana ve ruh ekseninde yaşamıştır. “Matmazel Noraliya’nın koltuğu, onu yalnız kendi ben’ine değil, bütün ben’lere, mücerret Ben’e isyanıdır. Bütün dinlerin, fikirlerin ve politikaların tarihi bu isyanın tarihidir... Ben’in Allahda yok olmaya koşması azizleri, insanlıkta yok olmaya koşması dâhileri millette yok olmaya koşması kahramanları yaratmıştır. Bütün bu ideallerde müşterek olan şey ben’in fenasıdır.”²⁸⁷

Noraliya, yazarın gözündeki ideal mistiğin tecessümü olarak hem Batı hem de Doğu mistisizmine ait kaynaklardan beslenmiştir. Günlüğünde bahsi geçen Uzakdoğu mistisizmine ait *Bardo Thodol* adlı “Tibet Ölüler Kitabı” ise spiritüalizmin temel olarak ilgilendiği ölümden sonraki varoluşu konu aldığı için tezimiz açısından ilgi çekicidir. Noraliya günlüğüne bu kitaptaki “bardo” kelimesini anlayamadığını kaydetmiş ve kitaptan kısa bir alıntı yapmıştır. Bu alıntıda ölmekte olan bir insana hitaben, “senin için yolu aramak zamanı gelmiştir... şimdi sen [parlak ışığı] **Bardo** (?) halinde kendi hakikati içinde hissedeceksin. [Bu halde] herşey bulutsuz semaya, ve lekesiz ve çıplak zihin, merkezi ve dairesi bulunmayan şeffaf bir boşluğa benzer.”²⁸⁸ Budizm’e göre ölüm ile yeniden doğum arasında ruh ya da bilinç 49 günlük ve üç evreden oluşan geçici bir hale girer ve bu evrelerin her birine *bardo* adı verilir. Buna göre yeni ölen kişinin bilinci önce öldüğünü fark ederek geçmiş yaşamı üzerine düşünür; daha sonra korkutucu aparisyonlarla karşılaşır ve akli karışır; son olarak yeni bir bedende doğarak özgürleşir.²⁸⁹ Spiritüalizmde ölenlerin ruhlarının **spatyom** adı verilen bir “ruhlar evreni”ne gittiğine ve bu mekânda tekâmül derecesinin verdiği seyyaliyet imkânına göre bir seviye işgal ettiği; ruh maddesi seyyalleştikçe, yani akışkanlığı arttıkça potansiyel enerjisinin arttığına inanılmaktadır.²⁹⁰ Bu görüşe göre yorumlarsak, hayattayken dünyadan çok ölümden sonraki hayata odaklanan Matmazel Noraliya da elde ettiği yüksek ruhsal tekâmül ölçüsünde öldükten sonra da yaşayanların dünyası üzerinde etkisini devam ettirebilen bir ruh olmuştur.

²⁸⁷ a.g.e., s. 298.

²⁸⁸ a.g.e., s. 288.

²⁸⁹ *Encyclopaedia Britannica*, “Bardo Thödol”, <https://www.britannica.com/topic/Bardo-Thodol> (Erişim: 6 Nisan 2019).

²⁹⁰ Ergün Arıkdal, “Spatyom”, *Metapsişik Terimler Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1989, s.48.

Bu bölümde anlatılanlardan da görüldüğü gibi, MNK’da olgu olarak yer verilen pek çok spiritüalist kavram vardır. Bunların yanında, romanda bizzat terim olarak anılan bazı spiritüalist kavramlar da olduğu görülmektedir. Bunlardan başlıcaları **medium** veya **medyum** (s. 257 ve 309), **telepati** (s. 210, 253), **E.S.P.** (s. 259 ve 260), **P.K.** (s. 259), **tebliğ** (s. 249), **spirit** (s. 257), fantom anlamında **hayalet** (s. 62, 110, 167, 242, 250-251), **metapsişik** (s. 248), **metapsişist** (s. 260), “psychique” yani **psişik** (s. 166), **ispiritizma** (s. 249), **psikografi** (s. 62), “vision” yani **vizyon** (s. 180) ve “double” yani **duble** (s. 186) olarak sayılabilir. Ayrıca “Duke University’nin Parapsikoloji lâboratuvarlarının direktörü profesör J. B. Rhine”dan²⁹¹ ve spiritüalist Oliver Lodge’dan (s. 167) bahsedilir ve *The Greater World* adlı spiritüalist bir dergiden uzun uzun yazılar aktarılır.²⁹² Tüm bu özellikleriyle Türk edebiyatında spiritüalist öğeler içeren tüm romanlar arasında müstesna bir yeri olan *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*, edebiyatımızda spiritüalist olgular açısından en zengin romanlardan biridir.

3.3.4 Yalnızız²⁹³

Peyami Safa’nın 1951 yılında yayınlanan *Yalnızız* romanı, onun özellikle 1930’lardan sonra mistisizme ilgi duymaya başlamasının²⁹⁴ ve ilerleyen yıllarda, özellikle de 2. Dünya Savaşı döneminde Türk aydınları arasında yayılan ve onun da iştirak ettiği parapsikoloji ve spiritüalizm merakının²⁹⁵ bir ürünüdür. Bu tezin ilgili bölümlerinde de ortaya konulduğu gibi, *Yalnızız* ve *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*, Safa’nın bu konulara ilgisinin neticesi olarak spiritüalist olgulara en fazla yer verdiği romanlarıdır. Ancak *Yalnızız*, bu manada *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*’ndan sonra ikinci sırada gelir. Doğu-Batı çatışması ve Safa’nın bu çatışmaya önerdiği ve neredeyse bütün romanlarında işlediği Doğu-Batı sentezi tezi, bu romanda ilk kez bir ütopya ile buluşur.²⁹⁶ *Yalnızız*, Türk edebiyatında sayıca çok fazla olmayan ütopya romanları

²⁹¹ a.g.e., s. 260.

²⁹² a.g.e., s. 248-252.

²⁹³ Peyami Safa, *Yalnızız*, 17. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınevi, 2015.

²⁹⁴ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s. 427.

²⁹⁵ Ayvazoğlu, a.g.e., s. 404 ve 413.

²⁹⁶ Beşir Ayvazoğlu, “Peyami Safa”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, 35. Cilt, s. 439.

arasında yer alır ve ütopyalarının temeline genellikle ulus-devleti koyan diğer ütöpik romanlarımızdan farklı olarak, bireysel bir ütopya kurgular.²⁹⁷

Konusu 2. Dünya Savaşı'ndan hemen sonraki yıllarda, İstanbul'da geçen *Yalnızız*'da, orta yaşlı, son derece zeki, hassas, entelektüel ve bir o kadar da şüpheci ve hayal dünyası oldukça geniş bir adam olan Samim, kardeşleri Besim ve Mefharet ile babalarından kalma bir köşkte yaşamaktadır. Besim yemek, içmek gibi temel insan ihtiyaçlarını haz haline getirmiş; yalnızca bunlar için yaşayan, derinliksiz bir adamdır. Mefharet ise duyguları hızlı değişen, genellikle fazla düşünmeden, heyecanlarıyla hareket eden, evhamlı, isterik, küçük meseleleri büyüten, sığ bir kadındır. Köşkte ayrıca Mefharet'in ölen eşinden çocukları olan kızı Selmin ve ortaokul çağındaki oğlu Aydın yaşar. Çocukların ikisi de Batılı okullarda eğitim görmüştür. Köşkte haftanın sınırlı bir kısmında bankada çalışan Samim'den başka iş sahibi olan kimse olmayıp herkes mirasyedir.

Samim, uzun zamandır kendinden yaşça epey genç olan Meral adlı bir genç kızla ailesinden gizlediği bir aşk ilişkisi yaşamaktadır. Meral, Samim'in yeğeni Selmin ile okuldan arkadaştır. Ayrıca Selmin de Meral'in ağabeyi Ferhat ile nişanlıdır; ancak annesi Mefharet, milliyetçi Ferhat'la yaptığı bir tartışma sonucunda ona kızarak Ferhat'ın evlerine girmesini yasaklar. Selmin ise buna tepki olarak annesine hamile olduğuna dair imalarda bulunur; zaten kuruntulu bir insan olan Mefharet de buna inanır ve en yakınındaki ağabeyi Samim'in çocuğun babası olabileceğinden şüphelenir. Şüphelerini doğrulamak amacıyla, Besim ile birlikte gizlice Samim'in günlüğünü ele geçirip okumaya başlarlar. Samim'in günlüğünde üstü kapalı olarak bahsettiği kadın Meral olduğu halde, bu kadının Selmin olabileceğini düşünürler. Okur da, Samim'in ütöpik hayal dünyası Simeranya ile bu günlüğün sayfalarında tanışır. Samim, zamanından yüz elli sonrasını konu alan Simeranya ütopyası ile ilgili bu yazdıklarını ileride bunları anlayacak sınırlı bir kitle için kitap olarak yayınlamayı tasarlamaktadır.

Mefharet'in kendisini Selmin'den ayırmasına kızan Ferhat, kardeşi Meral'in Samim'le görüşmesine engel olmak ister. Ancak Samim'le Meral arasındaki asıl engel bu değil,

²⁹⁷ Firdevs Canbaz Yumuşak, "Ütopya, Karşı-Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği", *Bilig*, Sayı 61, (Bahar 2012), s. 59.

bizzat Meral'in tereddütleridir. Onun en büyük hayali Avrupa'ya, özellikle de Paris'e giderek ailesinin ve çevresinin tüm baskılarından kurtulmak ve bir Batılı gibi serbest ve modern bir hayat sürmektir. Bu konuda en büyük destekçisi arkadaşı Feriha'dır; ancak Feriha gayri meşru ilişkileri olduğu bilinen ve Samim tarafından onaylanmayan biridir. Bu nedenle Meral bütün bu hayallerini Samim'den gizlemekte; zaten şüpheli bir adam olan Samim ise Meral'le yaşadığı her olayda ya da onun her sözünde onun ihanetine deliller aramakta, onun her hareketini sürekli analiz ederek söylediği yalanları ortaya çıkarmaktadır. Sonunda Samim, Meral'le olan alakasını kesmeye karar verir. Bu sırada kardeşinin gizlice Paris'e kaçma hazırlıkları yaptığını öğrenen Ferhat da Meral'i eve hapseder. Selmin de sonunda dayısı Samim'e hamileliğinin annesinden intikam alma amaçlı bir yalan olduğunu itiraf eder.

Romanın ilerleyen bölümlerinde Necile ve hizmetçisi Renginaz'ı tanırız. Necile, Meral'in annesi ve Samim'in eski sevgilisidir. Necile, Samim ile evliyken bir ilişki yaşamıştır ve romanda açıkça söylenmese de Meral'in Samim'in kızı olabileceğine dair işaretler vardır. Ancak böyleyse bile Necile bu gerçeği ne Meral'e ne de Samim'e söylememiştir. Romanın özellikle bu ikinci yarısından sonra, sezgiler, rüyalar ve çeşitli paranormal olaylarla yaklaşan bir felakete dair işaretler verilir. Bunları en çok Meral'in annesi Necile ve akıl sağlığı tam yerinde olmayan hizmetçisi Renginaz hissetmektedir.

Odasına hapsedilmiş olan Meral, iyice bunalıma düşerek intihar etmeyi düşünür ve bir de not yazar. O sırada sigara içmek ister ancak çakmağına benzin doldururken kazayla benzinin bir kısmı eteğine dökülür. Telaşa kapılarak yanlışlıkla çakmağı yakan Meral yanarak ölür. Kızının öldüğü haberini alan annesi Necile de sonunda kalp krizi geçirerek ölür.

MNK'da olduğu gibi *Yalnızız*'in da temel temasını ruh-beden ya da madde-mana çatışması teşkil eder. Maddeyi odağına alarak tamamen hayatın maddî zevklerine kucak açan, bu arada da manayı ihmal eden, yani kendini tanıyarak öz varlığını yaşamayı başaramayan insanları yalnızlığın ve felaketlerin beklediği düşüncesi romanın tezini oluşturur. Peyami Safa, *MNK*'da bu çatışmayı yaşayan kişiyi romanın baş kahramanı olarak kurgulayıp kendi sözcülük görevini yardımcı bir karaktere verirken, *Yalnızız*'da yazar sözcülüğü rolünü baş kahramana vererek ona şahsiyet

kazandırır. Daha önceki pek çok romanında kendi adına uzun uzun konuşturduğu klasik sözcülerin eser üzerindeki olumsuz etkilerini bu romanda görmeyiz; bu da teknik açıdan romanın başarısını arttırmaktadır.²⁹⁸

Bu bölümün ilerleyen kısımlarında romanda yer verilen spiritüalist öğeleri detaylı bir şekilde ele alacağız.

Son zamanlarda değişmeye başlayan ve Samim'den giderek uzaklaşan Meral, ona bazı yalanlar söylemiş; Samim de keskin dikkati ve zekâsıyla bunları fark etmiş ve Meral'i gerçekleri itirafa zorlamıştır. Meral de ondan gizlediği bazı şeyleri anlatmaya mecbur olmuş; Samim'den gizli Cezmi ile otomobil gezintisine çıktıklarını açıklamıştır. Bunun üzerine genç kızın içinde birbiriyle mücadele halinde olan iki benliği olduğundan söz ederler. Meral, arkadaşı Feriha'nın mektepteyken ailesini ve kimliğini hiçe sayarak Paris'e kaçışındaki cüreti sevdiğini söyleyince, Samim: "bu cüreti beğenmede imrenmelerin her çeşidi var. Meçhule atılışın hayranlığıdır bu. Senin düşmanındır. Senin birinci ve seçkin benliğine saldıran ikincidir. Beni senin hesabına o korkutuyor. Öldürmelisin onu."²⁹⁹ der. Samim sonra kendi kendine kaldığında bu olayı bütün derinliğiyle analiz edecek ve Paris'in Meral'e cazip gelmesinin nedenlerini sayıp dönecektir. Bu bağlamda "dip zıtlık" kavramını açıklar ve bu problemin hayal ülkesi Simeranya'da nasıl çözümlendiğini ele alır. Diyalektik ve sentezden bahisle, "Simeranya'da bu zıtlıkların, en umumî fikir ve en küllî mefhum olan varlıkla yokluk arasındaki zıtlığa irca edilebileceği anlaşılmıştır ve 'dip zıtlık' budur"³⁰⁰ der. Dip zıtlık kavramı kapsamında, varlaşma ve yoklaşma hamlesi denen iki zıt hamle, insanda iki benlik yaratır: birincisi ebedi değerlere sarılarak bütün sosyal ve kutsal değerleri kuşatmaktadır; ikincisi ise uzviyete, biyolojik hayata ve içgüdülere bağlı olarak, "bütün kaba iştah ve şehvet, kibir ve gösteriş değerleri"³⁰¹ içine alır. Tarih boyunca mana ile madde ya da Allah ile tabiat arasında gidip gelen rakkas hareketleri neticesinde her dönemde ağırlık birinden diğerine doğru kaymış; Ortaçağda insanın tabiat ya da madde üzerindeki dikkati azalarak bin yıl boyunca tek ayak üzerinde topalladıktan sonra yere kapaklanmış ve sonunda sallantı yine tabiat ve akla doğru dönmüştür. Bu tabiatçı düşünce de dört-beş yüzyıl sürmüş ve başarılı olup pek çok

²⁹⁸ Mehmet Tekin, a.g.e., s. 247.

²⁹⁹ Safa, *Yalnızız*, s. 154.

³⁰⁰ a.g.e., s. 159.

³⁰¹ a.g.e., s. 161.

teknik mucizeler vermiştir. Samim'in bu husustaki düşünceleri, Safa'nın ruh-beden ya da madde-mana ikiliğini nasıl anladığını göstermesi bakımından önemlidir:

Fakat insan düşüncesi bu sefer de öteki ayağı üzerindedir ve kendi kendisini yalnız tabiat yapısı içinde anlamaktan öteye geçemediği için, mânevi kudretinin tam şuurundan da, gelişmesi imkânlarından da mahrum kalmıştır. Bunun felsefedeki neticesi kaba bir pozitivizm, psikolojideki neticesi vatmanların dikkatini ve hafızasını yarım yamalak ölçmekten ileri gitmeyen bir faydacılık, sosyolojideki neticesi cemiyetlerin mahiyetlerini anlamaktan ziyade pratik ihtiyaçlarını araştıran monografi ve istatistiklerin ortaya döktüğü bir sürü yalan yanlış rakam, politikadaki neticesi, Ortaçağın din harpleri yerine ekonomik ihtilâflardan doğan para harplerini getirmesi, ahlâktaki neticesi de “Bugün varız, yarın yok”tan ibaret bir fânilik endişesi içinde mahzunlaşan insanı, konfor/lüks, çılgınca macera, eğlence ve cinsî azgınlıklar peşinde gününü gün etmekten başka ideallerden tedirgin eden bir yaşama telâkkisine sürüklemesidir. İnsanın hayvanlığını medenileştirdiği kadar, medeniyetini de hayvanlaştıran bu çağ da, beş asır tek ayağı üstünde topalladıktan sonra, yirminci asrın her biri iflâs eden büyük ihtilâlleri ve dünya harpleriyle yıkılmak üzere olduğunu gösteriyor. Yirminci asrın yalnız *spiritüalist* filozoflarında değil, tabiat âlemlerinde de tabiatı aşan metafizik prensiplere ve Allah'a doğru bir yöneliş görüyoruz. En büyük zekâlarda, artık iki ayağını da yere basan yeni bir dünya hasreti doğduğu seziliyor.³⁰²

Safa'ya göre, içinde bulunduğu 20. yüzyılda spiritüalizme olan kitlesel yönelişin nedenleri işte burada gizlidir. Önceki yüzyıllarda maddenin, materyalizm ile pozitivizmin boğucu egemenliği altında bunalan insanlıkta, sarkaç, diyalektiğin gereği olarak bu kez de ruha ya da spiritüalizme doğru kaymaktadır. Asırlar boyunca madde ya da manadan birine olanca varlığıyla yönelmeye sevk edilen insanlık artık bunlardan bir senteze varmanın özlemi içindedir.

Burada “spiritüalizm”in felsefi anlamıyla, yani “tinselcilik” manasıyla ele alındığını belirtmek gerekir. Felsefi anlamıyla tinselcilik, “duyular yoluyla gözlenemeyen, deneyim yoluyla bilinemeyen, ne büyüklüğü, ne şekli olan, ne de hareket halinde bulunan ruh, tin, Tanrı türünden tinsel tözlerin varoluşunu kabul eden öğretidir. Bu öğretiye göre yalnızca Mutlak Tin vardır ve geriye kalan her şey onun ürünüdür. Gerçeklik, tinlerden veya ruhlardan meydana gelir. Tezin konusunu oluşturan neo-spiritüalizm ya da “tincilik” ise tinselcilik kavramına ancak kısmi olarak tekabül eder

³⁰² a.g.e., s. 163.

ve “her insanın bir tin ya da ruhu olduğu, bu ruhun kişi öldükten sonra da var olmaya devam edip, onunla iletişim kurmanın mümkün olduğu inancını ifade eder.”³⁰³

Meral, Samim’den gizli Feriha ile buluşarak onu Paris’e götürmeyi vaat eden Şakir beyle evlenmesi meselesini konuşur; bu görüşmede Feriha’nın Paris’te aldığı rujunu görerek imrenir. Bu olaydan sonraki buluşmalarında Samim, Meral’e bir ruj hediye eder. Bu ruj, Feriha’nın rujunun aynısıdır. Bunun üzerine ikisi arasında şu konuşma geçer:

— ...Bu hediyeyi bana Feriha’nın getirmesi lâzımdı. Çok cimridir. Sanki sen içimden geçen her şeyi hissediyorsun. *Telepati* mi bu, tesadüf mü? Onu düşünüyordum.

— Şüphesiz telepati.

— İnanır mısın sen buna?

— Zannederim. İnsanların hayatında sık sık olan bir şeye inanmamak, inanmak değil, inanmamak, izahtan âciz kaldığımız her hâdiseyi hurafe sayan bir hurafedir.

— Hurafe ne demek?

—Boş itikat, Préjuge. Daha doğrusu "superstition".

Kitaplarda ve gazetelerde bu kadar çok geçen bir kelimeyi bilmediğine utanan Meral, bir terim kullanmak ihtiyacıyla sordu:

— *Önseziye* de inanır mısın? *Préssentiment*'a?

.....

— ... Bilmiyorum kimden duydum o kelimeyi. Başka bir şey de derler ona. His kablelvuku mu, nasıldır?

— *Hissi kablelvuku*.³⁰⁴

Samim ile Meral’in bu konuşmalarında **zihinsel medyumluk** alanına giren bazı yeteneklerden bahsedilir: **telepati** ve **önsezi** ya da **hissikablelvuku**. Samim, telepatiyi izahtan aciz kalınsa da insan hayatında çok sık karşılaşılan bir hadise olarak tanımlar. Medyum duyarlılığı olan kişilerde çokça görülen bu yeteneklerden özellikle telepatiyeye örnek olacak bir hadise yaşanmıştır. Samim, hiç bilmeden Feriha’nın rujunun aynısını satın alarak Meral’e hediye etmiştir. Sonradan yalnız kaldığında hadiseyi

³⁰³ Ahmet Cevizci, “Tinselcilik”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002, s. 1030.

³⁰⁴ Safa, a.g.e., s. 204-205.

derinlemesine analiz eden Samim, zihninde bunun gerçekten bir **telepati** vakası olduğunu doğrular ve bunu şöyle açıklar:

Evet. *telepati*. Ben bu ruju alırken, içimde bulanık bir hisse karışan Paris hayalleri vardı. Belki müphem olarak Feriha'yı da düşünüyordum. Şimdi hatırlıyorum. Dükkâncı bana bir Sandee teklif ettiği zaman Fransız ruju istedim, onu verdi. Üstündeki markaya baktım. Dükkân biraz karanlıktı. Adam bana bir lup verdi. Stick rouge soi – France - Paris kelimelerini gördüm ve hediye aldım. Saat altıya geliyordu. Belki Meral, aynı anda yahut biraz evvel Feriha'nın elinde aynı ruju görmüş ve beğenmişti. Onun bu arzusu bana intikal etmiş olabilir. Çünkü daha evvel, on beş yirmi dakika evvel. Meral'e bir hediye almak hatırımdan geçmiyordu. Birdenbire içime doğdu bu arzu.³⁰⁵

Görüşmeleri sırasında Meral'in Boğaziçi manzarasıyla ilgili söylediği başka bir sözden yola çıkarak onun Feriha ile Park Otel'de buluştuğunu çıkaran ve otele telefon eden Samim, telefonda otel görevlisine Feriha'nın orada olduğunu doğrular. Sonra, "Samim, yine *telepatiyi* andıran bir hisle sordu: Misafiri kadın mı?"³⁰⁶ Aldığı cevapla Meral'in dün de orada Feriha ile buluştuğunu doğrulayan Samim, Meral'i telefona çağırır ve yalnızca adını söyleyerek telefonu kapatır. Bu, onun Meral'in ilk yakaladığı yalanı olmasa da, onu en çok etkileyen yalanlarından biri olmuştur ve bu olay sonucunda ondan ayrılmaya karar verir. Hassas, dikkatli ve derin düşünen bir adam olan Samim'in telepati ve önsezi gibi bazı zihinsel medyumluk yeteneklerine sahip olduğu görülmektedir. Bu dikkat ve zekâsının derinliğiyle şuuraltından gelen "Şakir" kelimesinden, Meral'in daha önce tiksindiğini belirttiği bu adamla sırf Paris'e gitmek için evlenmeyi kabul ettiğini ve Feriha ile görüşmesinin sebebinin de bu meseleyi konuşmak olduğunu anlayacaktır. Gece geç vakit Park Otel'den sarhoş halde dönen Besim de, Feriha ile Meral'in orada olduklarını doğrulayacak ve Meral'den vazgeçmesi gerektiğini söyleyecektir.

Romanın sonundaki büyük felaketin muhatabı Meral de kısmen maruz kaldığı baskılardan ve verdiği yanlış kararların vicdan azabından, belki kısmen de yürüdüğü yolun sonundaki felaketi hissetmesinden ileri gelen bir **önsezi** ile, "Yaklaşan bir

³⁰⁵ a.g.e., s. 210.

³⁰⁶ a.g.e., s. 211.

felâket hissi içindeyim.”³⁰⁷ diye düşünmektedir. Romanın geri kalanında onun başına gelecek olan felaketi hep başkaları hissedecektir ve bu an onun yaşadığı tek önsezidir. Samim’in ani bir kararla gittiği Necile’nin evinde, onu hizmetçisi ve kızının dadısı olan Renginaz karşılar ve hem kendisinin hem de Necile’nin onu sık sık rüyasında gördüğünü anlatır. Necile’nin gördüğü rüyalardan biri şöyledir: “Meral denizde çırpınıyormuş. Siz onu kurtarmak için esvaplarınızla atılmışsınız suya. Fakat birdenbire bir tabutun içinde göğe yükselmiş Meral.”³⁰⁸ Necile de daha sonra eski kocası ve Meral’in babası olan Nail Beyin hasta olduğunu öğrenince, “Bir şeyler hissediyor içim. Belki sıkıntım ondan. Bak çıktı. Bu adam ölürse Meral evlenemez. Ya benim yanıma gelir, yahut gider, en münasebetsiz herifle yaşar. Rüyamda boğuluyordu denizde. Sen onu kurtarmaya çalışıyordun. Ne münasebet! Rüya işte. Fakat bak. Sen geldin bugün. Nail’in hasta olduğunu söylüyorsun. Var bir şeyler. Hissediyorum.”³⁰⁹ Meral’in annesi, kızının yakında başına gelecek olan büyük felaket neticesinde öleceğini ve Samim’in onunla ilişkisini bilmediği halde onun Meral’i kurtarmaya çalıştığını rüyasında görmüştür. **Duyular dışı idrak (E.S.P.)** örnek olacak bu olayda, Necile bir **rüyet** ya da **vizyon**la yakındaki facianın adeta haberini almıştır. Olayın gerçekleşmesi yaklaştıkça artan bir **hissikablelvuku** ile içindeki sıkıntı artmakta; faciayı gösteren işaretler de çoğalmaktadır.

Necile’nin hiç evlenmemiş olan yaşı geçkin beslemesi Renginaz da son zamanlarda artan bir şekilde tuhaf davranışlar sergilemektedir. Necile, Renginaz’ın yaşadığını söylediği bir olayı Samim’e şöyle anlatır: “Fena! dedi, korkuyorum, çıldırarak. Hangi doktora götürsek bunu bilmem ki. Mutfakta çayı hazırlarken başı döner gibi olmuş, sonra birisi kucaklamış onu. Arkasından kucaklamış. Göğsünü avuçlamış. Bağırarakmış az kalsın. Dönüp bakmış ki kimseler yok. Titremeye başlamış. İnsan böyle oynatır değil mi aklımı?”³¹⁰ Psikiyatrik açıdan halüsinasyon olarak adlandırılabilir bu olay, bundan sonra, özellikle de Meral’in öldüğü gece yaşanacak olaylarla birlikte ele alınırsa farklı bir anlam kazanarak Renginaz’ın **duyular dışı idrak (E.S.P.)** yeteneğinin bir göstergesi sayılabilir. Zira o gece Necile ile Renginaz, Meral’in evinden uzakta, Arnavutköy’deki köşkte, pek çok paranormal hadise

³⁰⁷ a.g.e., s. 245.

³⁰⁸ a.g.e., s. 289.

³⁰⁹ a.g.e., s. 294.

³¹⁰ a.g.e., s. 298.

yaşayacak ve bu olayların odağında Renginaz olacaktır. Tüm bu olaylar zincirinde, “Animik merkez Renginaz'dadır; alevler gören, felaket anını dakikası dakikasına haber veren odur. Bu *telekinezi* ve *premonition* vakaları Renginaz'ın kurduğu ‘aura’ içinde oluyor.”³¹¹ *Yalnızız*'da ve Safa'nın diğer birçok romanında “animik merkez” olan medyum karakterli kişilerin işlendiğine dair benzer bir görüş de şudur: “Yalnızız romanında, ‘metafizik, metapsişik, süpra-normal!’ gizli kuvvetlere inanan ve metapsişik (ruh ötesi) deneylere konu olan medyumlar, ekstaz, (vecd) histeri hâlinde bulunan kişiler ele alınır. Kimi çok-şahsiyetli, kompleks sahibi olan, kendini hallusinyasyona (türlü hayal ve görüntülere) kaptıran ve *animik merkez* olan bu kişilerin buhran hâlleri ve önsezileri vardır.”³¹² Renginaz da bu kişilere tipik bir örnek teşkil eder. Ondaki bu özelliği **medyum hassasiyeti** olarak düşünebiliriz.

Meral'in bir kaza sonucu yanarak öldüğü gece, Necile ile Renginaz'ın pek çok metapsişik hadiseye şahit olduklarını belirtmiştik. Bu hadiseler Meral'in öldüğü andan birkaç saat önce başlamış, giderek yoğunluk kazanmış ve ölüm anından sonra derhal sona ermiştir. Necile Renginaz'ın kaskatı kesilerek sabit bir noktaya daldığını görmüş; Renginaz sürekli bir ıslık sesi duyduğunu söylemiştir. Ardından Necile de aynı ıslık sesini duymaya başlar. Renginaz ıslıktan başka camlara da vurulduğunu söyler. Hatta camdaki sesler Renginaz'ın o anda söylediği türkülere tempo tutmaktadır. Yatak odasından mutfığa inerlerken ıslık sesi daha da kuvvetlenir ve Renginaz bir kez daha kaskatı kesilir; adeta transa geçmiştir. Silkinerek kendine geldikten sonra “biri beş geçe” der. O sırada saat on ikiyi on geçmektedir. Biri beş geçe ne olacağını soran Necile'ye “Öyle dediler” diye cevap verir.³¹³ Bu söz, Renginaz'ın öte âlemden ya da bedensiz varlıklardan mesajlar alan bir **medyum** olduğunu düşündürmektedir. Saat biri beş geçe önemli bir olay olacağına dair bir **önsezi** veya premonisyon içindedir.

³¹¹ Ağâh Sırrı Levend, “Peyami Safa'nın Yeni Romanı Yalnızız”, *Türk Dili*, S. 1, (Mart 1952), s. 29. Animizm kavramı, felsefi anlamıyla bir tür tinselciliğe tekabül eder ve tüm ruhsal ve hayatsal olayları ruha dayandırır. Alexander Aksakov tarafından özel olarak psişizm anlamında kullanılan animizm terimi ise medyumdan dışı yansıyan bazı yetenek ve tezahürlerin mutlaka bedensiz bir varlığın işi olmayıp bunların bir kısmının medyumun kişisel yetenekleri ve bilinçaltından kaynaklandığını ifade eder. Animizm terimi, bu tip olayları spiritizmden ayırmak için kullanılmaktadır. Bkz. Ergün Arıkdal, “Animizm”, *Metapsişik Terimler Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1989, s.10-11. Bu görüş, Safa'nın Türkiye'deki metapsişik çevrelerin bu tip tüm olguları “öteki dünyadan bir işaret gibi görmek hatası içinde” oldukları eleştirisiyle paralellik göstermektedir. Bkz. Peyami Safa, “İzmir'de Bir Dergi”, *Ulus*, 13 Eylül 1951.

³¹² Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2008, c.3, s. 842.

³¹³ Safa, a.g.e., s. 330.

Mutfakta bahçe kapısını açık bulurlar ama Renginaz kapıyı kilitletiğinden emindir. Işık sesleri yine artar ve kapadıkları bahçe kapısına vurulmaya başlar. Sonra kapıya vuran görünmez eller, Renginaz'ın söylemeye başladığı türkünün temposuyla vurmaya devam eder. Korkuya kapılan Necile'nin birilerine telefon etme isteğine karşı çıkan Renginaz, "Fitil bir kere yanacak. Biri beş geçeden evvel hiçbir şey yapamayız. Emir öyle. Etekten başlayıp yukarıya doğru."³¹⁴ der. Renginaz uyanikken gördüğü bu **vizyonla** birebir gerçekleşecek bir **önseziyi** ifade etmiş; olayın tam olarak saat kaçta ve nasıl gerçekleşeceğini aynen haber vermiştir. Bunu **zaman içinde durugörü** şeklinde nitelendirmek uygun olacaktır. Hemen ardından söylediği "Görüyorum, görüyorum, çok fena Neşle, görüyorum, çok fena, çok fena..."³¹⁵ sözleri de çok yakındaki felakete dair zihninin içinde gördüğü vizyonu ifade eder.

Kapıya ve cama vurma sesleri, ışık sesleri, tüm bunlar bir **poltergeist** yani **tekinsiz yer** aktivitesine işaret etmektedir. Vurma ve ışık sesleri ara ara durup yeniden başlamaktadır. Necile telefon etmek için odasının kapısına doğru koştuğunda kapıya yine vurulmaya başlar. Tüm korkusuna rağmen kapıyı açmaya çalışsa da açamaz çünkü "dışarıda bir kuvvet buna mani oluyor gibiydi."³¹⁶ Tekrar trans haline geçen Renginaz bir kez daha "Görüyorum" diyerek bir vizyon görür ve "alevler" diye mırıldanır.³¹⁷ Renginaz'ı yatıran ve ilaç olarak kendisi de uyumaya çalışan Necile'nin elini ve bileğini karanlıkta sahibi belirsiz bir el tutup sıkar. Bu tecrübe ona halüsinasyon ihtimalini yok saydıracak kadar gerçekçidir; "Evham mı? Olamaz böyle evham. Ne kadar reel! Tuttu bir el onun elini."³¹⁸ diye düşünür. "Saçlarının arasında parmaklara benzer bir şeyler dolaştığını hissettiği halde" uykuya dalar ancak kısa süre sonra karyolasının depremi andıran sarsıntılılarıyla uyanır.³¹⁹ Işığın açınca Renginaz'ın da uyanmış, dehşet içinde kendisine baktığını görür. Birden uzun bir çığlık koparan Renginaz, ardından hıçkırarak ağlamaya başlar. O anda odadaki ışık sesi de birden kesilir. Renginaz'ın bir saat önce verdiği "felaket saati" geçip gittikten sonra, saat biri altı geçerken, tüm metapsişik olaylar da bıçak gibi kesilir.

³¹⁴ a.g.e., s. 333.

³¹⁵ a.y.

³¹⁶ a.g.e., s. 334.

³¹⁷ a.g.e., s. 335-336.

³¹⁸ a.g.e., s. 337.

³¹⁹ a.g.e., s. 338.

Paranormal hadiseler sona erir ermez, Necile hemen Meral'in evine telefon eder; ancak telefon açılmaz. Biriyle konuşmak ihtiyacıyla hemen ardından Samim'i arar. Necile, o gece yaşadığı tuhaf olayları daha önce okuduğu **tekinsiz yer** hadiselerine benzetir: "*Hantise*³²⁰ hikâyelerini bilirsin. İskoçya şatolarını düşün. Kapılar gece yarısı kendi kendine açılır kapanır, camlara vurulur, havada eller dolaşır. Klâsiktir bunlar. Gülme. Hepsini gördüm bu gece ben."³²¹ Samim ise ondan farklı düşünmekte; bu olayların izahının öte dünyadan haberler taşıyan ölülerin ruhlarında değil, insan psişesinin doğal yeteneklerinde aranması gerektiğine inanmaktadır. Tüm bunları kısaca "Bu hadiseleri az çok bilirim. **Telekinezi** vak'alarıdır bunlar."³²² diyerek açıklar. Olanları anlatan Necile, "Nedir bunlar? Galiba Renginaz'dan geçiyor bana. Onun yanında oluyor hep." deyince Samim, yine kısa bir açıklamayla cevap verir:

Doğru. Onun tesis ettiği "**aura**" içinde olur bunlar. Sana şimdi anlatamam. Yalnız, korkulacak bir şey olmadığını söyleyebilirim. Hadiseler başladığı zaman, Renginaz'ın yanından ayrılırsan hiçbir şey olmaz. ıslık sesini de duymazsın. Duysan da ehemmiyeti yok. Daha yeni okudum Avrupa gazetelerinde. Hollanda ilim akademisi bu hadiselere ait müşahedeleri ve anekdotları toplamak için bir anket açtı. İstersen sen de yaz ve gönder. Şimdi âlimler bunlarla fazla meşgul oluyorlar. Yalnız, bak, bu hadiselerin "**premonitif**" denilen, yani geleceği haber veren çeşitleri de var. Meral'e telefon etmeliydin bir kere.³²³

O gece Necile ile Renginaz'ın yaşadığı hadiseler çok renkli görünüm arz etmektedir. Buna karşın Samim'in ağzından verilen açıklamalar, özellikle de *MNK*'da sayfalarca süren açıklamalarla karşılaştırıldığında oldukça kısadır. Samim'in tüm bu olağandışı hadiselerle getirdiği açıklama, Necile'nin zannettiğinin aksine bunların ruhlarla ilgisi olmayıp tamamen Renginaz'ın etkisiyle olduğu şeklindedir. Daha önce de belirtildiği gibi, böyle **medyum hassasiyetlerine** sahip kişiler çeşitli paranormal yetenekler sergileyebilmektedir. Avrupalı bilim adamları bu tip olayları ciddiyetle araştırmakta ve olguları toplamaya çalışmaktadır. Samim burada Renginaz'ın o gece **telekinezi** yetenekleri sergilediğini; yani kapılara ve camlara tempolu vuruşların, kapıların kendi kendine açılması ya da kapanmasının, ıslık seslerinin ve Necile'nin kolunu tutan elin

³²⁰ Fransızca *hantise* kelimesi "musallat olma" ya da "tasallut" anlamına gelir. Bu bağlamda ruhların ya da hayaletlerin musallat olduğu perili evleri, yani tekinsiz yerleri ifade etmektedir.

³²¹ a.g.e., s. 340.

³²² a.y.

³²³ a.g.e., s. 341.

aslında Renginaz'ın bilinçaltının eseri olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte Renginaz'ın gördüğü yangın vizyonu ve dakikası dakikasına bildirdiği olay saati, telekinezi kapsamında değerlendirilemez.

Ancak anlaşılan bu gibi vakalarda bazı istisnalar da görülebilmekte, vakaların bazılarında gelecekte olacakları doğru bir şekilde haber veren **premonitif** nitelikler de olabilmektedir. Samim, o gece kendisi de paranormal bir hadise yaşadığı için iki farklı mekânda aynı anda olan hadiselerin tesadüf olmayabileceğinden şüphelenir. Akşam boyunca duyduğu, hissikablelvukuya benzeyen o trajik histen başka, çok güçlü bir yanık kokusu da duymuştur. Hatta ondan sonra Mefharet de aynı kokuyu aldığını söylemiştir. Tüm bunların aynı anda oluşu Samim'in aklına **polipsişizm**, yani **telepati** ihtimalini getirir. Ama bir yandan da vizyon halinde görülen ve koku olarak hissedilen yangının gerçek olma olasılığı, yani olayın premonitif niteliği onu tedirgin etmiştir.

Ardından romanda o geceye geri dönerek önce Meral'in, sonra da Samim'in yaşadıkları ve düşündüklerine tanıklık ettirir bizi yazar. Paris'e kaçmak için evden çıkmaya hazırlanırken ağabeyi tarafından odasına hapsedilen Meral'i o gece feci bir son beklemektedir. Son dakikalarında hiç aklında yokken zihninde birden Renginaz belirir ve onun sesini duyar; ses sonra uğultular ve çınlayışlar arasında kaybolur.³²⁴ Tam o anlarda Renginaz'ın yaşadıkları düşünüldüğünde onun verici, Meral'inse alıcı taraf olduğu bir **telepati** hadisesi yaşandığı çıkarılabilir. Ne yazık ki Renginaz'ın önsezileri doğru çıkar ve Meral bir heyecan ve umutsuzluk içinde yazdığı intihar notundan sonra, çakmağına benzin doldurmaya çalışırken kazara dökülen benzin alev alır ve Meral korkunç bir şekilde yanarak can verir.

Bu faciadan dakikalar sonra, Samim, Necile'nin telefonda anlattıklarını dinlerken, “**Metagnami** ve **telekinezi** vak'aları birbirine karışıyordu. **Animik merkezin** Renginaz'da olduğunu anladı.”³²⁵

Metagnami ya da metagnomi, daha önce açıklanan telestezi / kriptestezi olgusuyla eşanlamlıdır ve normal yollar ile bilinemeyecek şeyleri duyular dışı idrak ile bilmeyi ifade eder. Durugörü, duruişiti, psikometri, önsezi, telepati, önceden bilme, keşif gibi psişik yetenekler bu kapsamda ele alınır. Animik merkezin Renginaz'da olması ise,

³²⁴ a.g.e., s. 349.

³²⁵ a.g.e., s. 361.

onun bilinçaltı yetenekleriyle telekinezi gibi psişik yetenekler sergilediğini ifade etmektedir.

Selmin'in bu gibi paranormal olaylara inanıp inanmadığı sorusuna cevaben Samim, "yarım asırdan beri, bu supranormal denilen hâdiseleri müşahede ettiklerini söyleyenlerin kalabalığı arasına dünyanın en şüpheli ilim adamlarının, filozoflarının ve sanatkârlarının da karıştığını görürsem, kendi hayatımda da "tesadüf" gibi tek ve ayrıca münakaşaya muhtaç bir kelime ile izahı mümkün olmayan bazı harikuladeliği yaşamışsam, toptan inkârın kolaylığını insan zekâsına yakıştıramam."³²⁶ cevabını verir. Yani Samim bu tip supranormal yani paranormal hadiselerin mevcudiyetinden emindir; zira bunları hem kendisi yaşamıştır hem de en şüpheli ilim adamlarının dahi bunları araştırarak tasdik ettiklerini okumuştur. Buna karşılık "ilmin çıldırdığı"nı ifade eden Besim ise pozitivist bir tutum sergiler. Ona cevap vermeyi anlamsız bulan Samim yalnızca "Modern ilmin şüpheli ve kontrolcü zekâsı, inanmadıklarından evvel şimdiye kadar inandıklarından şüphe etseydi, yirmi senede bir bilgisinin prensiplerini altüst eden inkılâplar karşısında şaşırmasdı."³²⁷ diye düşünür. Burada yine Safa'nın, pozitivist modern bilimin beş duyuyla algılanamayan her şeyi toptan reddeden inkârcılığına karşı çıkışını görürüz.

Ardından önseziler gibi kişisel tecrübeye dayalı hadiseler için şöyle der: "Her şey, olabilmek için, kendine mahsus şartlara muhtaç. Rüya "prémonition"ları da niçin böyle olmasın? Tecrübe iradesinden kaçan hâdiseleri inkâr etmek lâzım gelirse, laboratuvarların emrinde olmayan birçok tabiat ve cemiyet hâdiselerine de inanmayalım. Tarihe inanmayalım. Çünkü her hâdisesi ancak bir defa olmuştur ve ilmin arzusıyla tekrar edilemez. Prémonition hâdiseleri ise bir değil, milyarlarca defa olmuştur."³²⁸ Ve isabetli önsezilere örnek olarak Bergson'un bir anekdotunu ve Londra Ruhî Araştırmalar Cemiyeti'nin bir müşahedesini aktarır. Bu müşahede bir ilim adamının bir medyum vasıtasıyla babasının ruhundan aldığı bir haberin II. Dünya Savaşı'na dair beklentileri aşacak şekilde doğru çıkması anlatılmaktadır. Samim son olarak gramofon gibi yeni icatları ilk kez görenlerin gözlerine bile inanmadıklarını; spiritüalist hadiselerin de yeni şahit olanlar için böyle olabileceğini belirtir. Tam o

³²⁶ a.g.e., s. 362-363.

³²⁷ a.y.

³²⁸ a.g.e., s. 364.

sırada telefonla gelen haberle, Meral'in, tam da Renginaz'ın önsezisinde olduğu gibi, yanarak öldüğünü öğrenirler.

Buraya kadar ele aldığımız romanda spiritüalizmle ilgili terimlerin şunlar olduğu görülmektedir: **polipsişizm, aura, telepati, önsezi, hissikablelvuku, telekinezi, premonitif, metagnomi, önsezi ve kehanet.**

Romanın baş karakteri ve yazarın romandaki sözcüsü olan Samim, Necile ile Renginaz'ın yaşadığı tüm olayları “animik merkez” olarak nitelendirilen Renginaz'ın telekinezi gibi psişik yeteneklerine bağlar; halbuki Necile tüm bunların ruhlardan kaynaklandığını zannetmektedir. Bu noktada Safa'nın bir yazısında Enis Behiç Koryürek'in ruhlarla temasa geçerek bir eser yazmasını “şahsiyet ikileşmesi” şeklinde nitelendirerek Dr. Bedri Ruhselman'ın kurduğu Türkiye Metapsişik Tetkikler ve İlmî Araştırmalar Cemiyeti ile Türkiye'deki diğer metapsişik çevreleri, bu tip vakaları araştırmadan derhal “öteki dünyadan bir işaret gibi görmek hatası içinde” olmakla eleştirmesini hatırlarız. Safa'ya göre bu tür hadiselerin pek çoğu “insan fizyolojisine bağlı” olan ve parapsikoloji tarafından incelenen türden olgular olup ruhlarla hiçbir ilgisi yoktur. Yazar bu bağlamda “şimdilik salon oyunu mahiyetinde kalan isprizma, ipnotizma, otomatik yazı vs. gibi paranormal hadiselerin” ciddi bilimsel kontrole tabi tutulması gerektiğini; ancak bundan sonra “hurafelerle ilâhî gerçekler”in birbirinden ayrılacağını söyler. Safa, *Yalnızız*'da da bu şekilde araştırılmadan kolayca ruhlar ve spiritüalizme bağlanabilecek; fakat aslında tamamen parapsikolojik nitelikli olan ve insan fizyolojisinden kaynaklanan bir olaya örnek vermiştir.

SONUÇ

Türk edebiyatının önemli romancı ve düşünürlerinden olan Peyami Safa, kendi kendini yetiştirmiş bir entelektüel olarak edebiyat dışı pek çok farklı düşünsel alanda da zengin bir kültürel birikime sahip olup bu birikimini yalnızca fikrî eserlerinde değil, “entelektüel roman” adı verilen ve odağına belli bazı fikrî tartışmaları alan eserlerine de yansıtmış ve bu türün edebiyatımızdaki en başarılı örneklerini vermiştir. Romanlarında karakterlerinin psikolojik tahlillerine çokça yer veren Safa, kullandığı tekniklerle de Türk romanına önemli yenilikler getirmiştir. Batılılaşmanın topluma yaşattığı sancuları, Doğu-Batı karşıtlığı ve madde-mana ikilemi gibi meseleleri romanlarında işlerken, daha önce Batı edebiyatında örnekleri görülen bilinç akışı gibi yeni teknikleri ilk kez Türk romanına uygulamış ve roman kişilerini kendi mizaçları ve toplumsal konumlarına uygun bir dille konuşturarak Türk romanına başka bir yenilik daha getirmiştir.

Safa, Türk modernleşmesinin aydınlarda yarattığı bocalamayı derinden yaşamış; Doğu-Batı ve madde-mana gibi ikilemleri merkeze alarak toplumun yaşadığı bu sancuları eserlerine yansıtmıştır. Gençlik yıllarında Abdullah Cevdet’in de etkisiyle pozitivistten etkilenmiş olmasına rağmen Millî Mücadele ve sonrasında her zaman milliyetçi bir duruş sergileyen yazar, bir fikir adamı olarak ideolojik yönelimlerini romanlarına da yansıtmıştır. 1930’lu yıllardan itibaren ideolojik yöneliminin merkezinde bulunan ve Nazım Hikmet’le yaşadığı şiddetli polemiklerde somutlaşan komünizm aleyhtarlığı, yazarı materyalizm karşısında spiritüalizme yaklaştırmıştır. Doğu-Batı sorununa önerdiği Doğu-Batı sentezi tezini, materyalizm-idealizm karşıtlığını ve mananın maddî dünyaya karşı üstünlüğünü neredeyse tüm romanlarında işleyen yazar, bu bağlamda komünizm ve materyalizme karşı bir dayanak noktası olarak hem felsefî anlamıyla spiritüalizmden, hem de bu konuda bilimsel kanıtlar sunduğunu iddia eden yeni ruhçuluk yani *neo-spiritüalizm*den yararlanmıştır. Bu bağlamda Safa, özellikle II. Dünya Savaşı yıllarında yoğun bir şekilde metafizik,

paranormal tecrübeler ve isprizma ile ilgilenmiş ve bu alanda elde ettiği bilgi birikimini, özellikle son dönem romanları olan *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) ve *Yalnızız'a* (1951) yansıtmıştır. Bu tez çalışmasında da, modern ve seküler bir inanç biçimi olarak 19. yüzyılda ortaya çıkan spiritüalizmin Peyami Safa'nın romanlarındaki etki ve görünümleri incelenmiştir.

Çalışmamızın “Giriş” bölümünde, neo-spiritüalizm ya da deneysel ruhçuluk adlarıyla da anılan spiritüalizmi, 19. yüzyılda Amerika'da ortaya çıkan ve insan öldükten sonra da var olmaya devam eden ruhla iletişim kurmanın mümkün olduğunu savunan çağdaş ve seküler bir inanç biçimi olarak tanımladık. Felsefî spiritüalizme ancak kısmî olarak tekabül eden bu akımın modern, seküler, deneysel ve bilimsel oluşuyla dinlerin bâtinî yönünü temsil eden mistisizm ve tasavvuftan farklı olduğunu vurguladık.

Nihai gerçekliğin veya âlemdeki her türlü faaliyetin, düzenin ve idarenin kaynağının ruh olduğunu kabul eden felsefî spiritüalizm, maddenin tek gerçeklik olduğunu iddia eden materyalizme karşıt bir felsefî akımdır. Spiritüalizmin Tanrı'nın âlemi yaratıp idare etmesi, ruhun varlığı ve ölümsüzlüğü gibi görüşleri ilahi dinlerle uyum içindedir. Descartes ve Leibniz'e kadar dayandırılabilen bu felsefî akım, 20. yüzyılda Henri-Louis Bergson'un sezgici spiritüalist anlayışı ile modern şeklini bulmuştur. 19. yüzyıla gelene dek Batıda bilimin din karşısında art arda kazandığı zaferlerle dinî inanç toplumda zayıflayarak tamamen bilimsel bilgi ve deneyi esas alan ve metafizik ile dini insan ilerlemesinin önünde engel olarak gören pozitivism ortaya çıkmıştır. Aydınlanmacı görüşlere, materyalizme ve pozitivism tepki olarak doğan modern spiritüalizm ise dinin geri çekilişiyle birlikte büyüsü bozulan hayatın insanda yarattığı mânevî boşluğu doldurmak gibi bir işlev üstlenmiştir. 19. yüzyılda deneysel spiritüalizm ile birlikte metafizik inançlar ilk kez bilimselleştirmeye ve sekülerleştirilmeye çalışıldığı görülür.

Türkiye'de özellikle 2. Meşrutiyetin ilanından sonra başlayan materyalizm-spiritüalizm mücadelesi Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Suphi Ethem, Memduh Süleyman ve Celal Nuri gibi materyalizm taraftarları ile Şehbenderzade Ahmet Hilmi, İsmail Fenni Ertuğrul, Babanzade Ahmet Naim, İzmirli İsmail Hakkı ve Ömer Ferit Kam gibi spiritüalizm taraftarları arasında yaşanmıştır. Bu ikinci gruptan Şehbenderzade Ahmet Hilmi'nin *Huzur-u Akıl ve Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti* (1913) ile İsmail Fenni

Ertuğrul'un *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlâli* (1928) eserleri bu alanda öne çıkan eserlerdir.

Spiritüalizm her ne kadar modern bir inanç olsa da, temel akidesi olan ruhun ölümsüzlüğü inancı ile edebiyattaki varlığı çok daha eskilere götürülebilir. Eski Türk edebiyatının sözlü geleneğinde dönemin inanışlarını yansıtan çeşitli destan, masal, efsanelerle kendisine yer bulan “İlkel ruhçuluk”, İslâmiyet dönemi Türk edebiyatında İslâmî bir renge bürünmüştür. 11 ve 12. yüzyıllarda Türk edebiyatında tevhit, münacaat ve nat gibi ilk kez görülen dini şiir formlarının ardından, Türk mutasavvıflarının meydana getirdiği dinî-tasavvufî Türk edebiyatının en güzel örnekleri, Ahmed Yesevi, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli, Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumi, Kaygusuz Abdal ve Mevlana Celaleddin Rûmî tarafından verilmiştir. Bu şairler ilahi, devriye ve şathiyye gibi türlerdeki şiirlerinde Allah'a duyulan mânevî aşk ve O'na ulaşma arzusu, İslâmî tevhit inancı, nefsi kötülüklerden arındırma ve sûfilere ve onların yaşadığı mânevî hallere dair çeşitli tasavvufî temaları yoğun mecazlar kullanarak işlemişlerdir. Osmanlı döneminde ise Divan şiirinde çeşitli dinî ve tasavvufî konular tevhit, münacaat, na't, mevlit ve mesnevi gibi türlerde işlenmiştir.

Dinin sosyal hayatın geneline hâkim olduğu klasik dönemden sonra, 19. yüzyıldan itibaren Batı'da akıl ve bilimi kutsayarak insan üzerindeki tüm kutsal otoriteleri ortadan kaldıran sekülerleşme süreci kaçınılmaz olarak Osmanlı toplumunu da etkilemiştir. Osmanlı aydınının Batı medeniyeti ve değerleriyle tanıştığı Tanzimat Dönemi'nden bugüne kadar uzanan Türk modernleşmesi sancılı bir süreç olmuştur. 19. yüzyılda diğer Batılı fikirlerle birlikte Osmanlı coğrafyasına ithal edilen pozitivizm ve materyalizm akımları, doğrudan toplumsal hayatın merkezinde yer alan dinî inancı tehdit ettiklerinden çok derin etkiler yaratmış ve Osmanlı aydınlarında geleneksel inancın görünümünde bazı sapmalara neden olmuştur.

Bu sapmalara örnek olarak, Tanzimat'ın hemen öncesinde, Akif Paşa'nın “Adem Kasidesi”nde ortaya çıkan ve nihilizmi anımsatan felsefi bir yokluk fikri ile karşılaşırız. Tanzimat döneminde ise şiirine rasyonalist düşüncüyü koyan ve “Münacaat”ında Allah'ın varlığına akıl ile delil arayan Şinasi'yi ve gelenekten ayrılarak Allah'a soru soran ilk şairimiz Ziya Paşa'yı buluruz. Abdülhak Hamid de

karısının ölümü üzerine yazdığı *Makber*'de şiirinde Allah'a, ölüme ve başka metafizik meselelere dair sorular yöneltir. Servet-i Fünûn ve Fecr-i Âtî dönemlerinde Türk şiirinde dinî duygu ve temalar iyice azalmaya başlamıştır. 20. yüzyıl başında Osmanlının iyice zayıflaması, milliyetçilik akımının etkisi, artarda yaşanan savaşan savaşlar ve Milli Mücadelenin etkisiyle edebiyat milli bir yöne doğru evrilir. Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte ise Türk inkılâbını destekleyen “Memleket edebiyatı” devri başlamış olur.

Tanzimat döneminde edebiyatımızda ilk kez ortaya çıkan roman, Batılılaşmanın ve halkın eğitilerek modernleştirilmesinin aracı olarak kullanılır. Bu dönem romanında Aydınlanmacı Batılı düşünürlerin rasyonalizminin etkisi hissedilir ve hem din ve metafiziğin görünüşleri, hem de fantastik ve doğaüstü unsurlar, batıl inançlar ve akıl dışı gelenekselliğin görünüşleri giderek azalır. Bunun bir istisnası, cin, peri, büyü gibi doğaüstü unsurlara yer verdiği için yazıldığı dönemde yeni edebiyat anlayışına uygun görülmeyle ötekileştirilen Giritli Aziz Efendi'nin *Muhayyelat-ı Aziz Efendi* (1852) adlı eseridir. Ahmed Midhat Efendi de öğretmen tavrıyla bu dönemin genel gayesini sürdürerek gerçekliğe ve akılcı olana vurgu yapar; ancak *Çengi* (1877) ve *Cinli Han* (1885) gibi bazı romanlarında olağanüstü öğelere de yer verir. Fakat bunu yapmaktaki maksadı fantastiği kullanarak fantastiği konu alan eski edebiyatı ve batıl inançları kötülemek ve gerçekliği daha da gerçekçi kılmaktır; bundan dolayı onun romanlarında olağanüstü görünen tüm hadiseler mantıklı bir gerekçeye bağlanır. Sonuç olarak, Tanzimat döneminde fantastik öğeler içeren romanlar olsa da, spiritüalizm inancının savunulduğu bir romandan söz etmenin mümkün olmadığını söyleyebiliriz.

Giriş bölümünde de vurguladığımız gibi, Batılılaşma devri Türk edebiyatında edebiyatçılarımız Türk modernleşmesinin yarattığı ikilemlerde bir tarafın savunucusu olarak ortaya çıkmış ve eserlerini belirli fikirleri savunmak ya da reddetmek için bir araç olarak kullanmışlardır. Tanzimat döneminde önce hayalcilik ve akılcılık ikilemi şeklinde izlenen bu mücadele, daha çok akılcılığın lehine ilerlemiş; Cumhuriyet dönemindeki romanlarda ise kurulan yeni rejimin pozitivizm ve sekülerleşme vurgusuyla din olgusunun geri plana atılmasına, hatta eleştirilmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Cumhuriyet döneminde tartışmanın eksenini madde-mana ya da pozitivizm-mistisizm ikilemi üzerine yoğunlaşmış ve edebiyat yine bu karşıt görüşlerden birinin savunusu için bir araç olmuştur.

Çalışmanın “Ana Hatlarıyla Spiritüalizm” başlıklı birinci bölümünde, modern spiritüalizm inancının teorik temellerini vererek temel kavramsal ayrımları ortaya koyduk. Bu tezde ele aldığımız anlamıyla spiritüalizmin neo-spiritüalizm, yeni ruhçuluk veya deneysel spiritüalizm adlarıyla da anıldığını ve temel olarak ölümlerin yaşayanlarla irtibata geçmesinin mümkün olduğu ve ruhların madde üzerine etki ederek eşyaların yer değiştirmesi, çeşitli gürültüler, darbeler gibi olaylar meydana getirdikleri inancına dayandığını vurguladık. Materyalizm karşıtı bir akım olan felsefi spiritüalizm ise materyalizmin ruh ve madde ilişkisinde maddeyi önceleyen tutumuna karşı ruhu öncelemektedir. Bu felsefi düşünceye ancak kısmen tekabül eden deneysel spiritüalizmin ise ruh çağırma celseleri ve başka bir takım uygulamalarla deneysel bir mahiyeti vardır ve bu açıdan bilimsellik iddiası taşır. Osmanlı toplumu bu akımla Fransa’da Allen Kardec’in geliştirdiği *spiritisme* ekolü vasıtasıyla tanıştığı için ülkemizde uzun süre ispiritizma olarak anılmıştır. Birinci bölümde bu modern inancın başlıca akidelerini işledikten sonra incelenen Peyami Safa romanlarında yer aldığı tespit edilen spiritüalist olguların kısa tanımlarını içeren bir terimceye yer verdik.

“Dünyada ve Türkiye’de Spiritüalizm” adlı ikinci bölümde ise akımın kısa tarihçesini sunarak nasıl ortaya çıktığı, dünyaya nasıl yayıldığı ve Batı edebiyatında nasıl yansımaları olduğunu ele aldık. Spiritüalistlerin resmi anlatısına göre hareket, 1848 yılında New York’un Hydesville kentinde yaşayan Alman kökenli Fox ailesinin üç kızının evlerinde nereden geldiği belli olmayan “darbe” sesleri duyması, bu seslere yönelttikleri sorulara yine darbelerle mantıklı cevaplar almalarıyla ve sonunda başkalarını da bu yöntemle ruhlarla iletişim kurabildiklerine ikna etmeleriyle başlamıştır. Bu şekilde tarihin ilk medyumları olan Fox kardeşleri başka medyumlar takip etmiştir. Spiritüalizm 1852’den itibaren önce İngiltere, ardından Almanya ve Fransa olmak üzere Avrupa ülkelerinde hızla yayılmıştır. Allan Kardec’in Fransa’da geliştirdiği spiritizm ekolü, reenkarnasyon inancını bir dogma olarak benimsemek konusunda Amerika ve diğer Avrupa ülkelerindeki ekollerden farklılık göstermektedir. Spiritüalizmin dünyada hızla popülerleşmesinde, gerekli fikrî temellerin hazır olmasının yanı sıra, bu inancın mensuplarınca geliştirilen muhtelif yöntemlerle ölümden sonra yaşama dair kanıtlar sunması; medyumlar aracılığıyla gerçekleştirilen renkli celselerin gösteri niteliği ile uyandırdığı merak; hareketin basit

ve deneysel oluşundan dolayı halkın her tabakasına hitap etmesi ve savaş, hastalık ve afetlerle yakınlarını kaybedenlere sunduğu teselli imkânı gibi faktörler rol oynamıştır.

“Batı Edebiyatında Spiritüalizm Etkisi” adlı alt bölümde, spiritüalizmin ünlü Batılı yazar ve şairler tarafından hem benimsendiğini hem de eserlerinde bu inanç sistemine dair öğeler bulunduğunu gösterdik. Pozitivizm, materyalizm ve evrimci düşüncenin hâkim olduğu ve dinin toplumsal hayattan iyice geri çekildiği 19. yüzyılda yükselen spiritüalizm, Batıya hem yeni ve bilimsel bir inanç sistemi sunmuş, hem de sanata yeni temalar ve ilham kaynakları kazandırmıştır. Bu bağlamda Amerikalı ve Avrupalı edebiyatçıların şahsen celselere katılarak spiritüalizmle ilgilendikleri ve/veya eserlerinde spiritüalizmi de ilgilendiren fantastik unsurlara yer verdikleri görülür. Bunlar arasında İngiltere’de Robert ve Elizabeth Browning, William Thackeray, Dante Gabriel ve Christina Rossetti, Rudyard Kipling, Alfred Lord Tennyson, Charlotte ve Emily Brönte, Sir Arthur Conan Doyle, Lewis Carroll, Charles Dickens; Fransa’da Victor Hugo ve Maurice Maeterlinck; İrlanda’da William Butler Yeats; Rusya’da Leo Tolstoy ve Dostoyevski; Amerika’da Harriet Beecher Stowe, Edgar Allen Poe ve Sylvia Plath sayılabilir. Ralph Waldo Emerson, Nathaniel Hawthorne, George Eliot ve George Bernard Shaw ise harekete muhalefet eden yazılar yazmıştır.

İkinci bölümde ayrıca spiritüalizmin Türkiye’ye girişine ve burada izlediği seyre dair bir anlatı sunduk. Bu akımın Osmanlı’daki başlangıcını 1898 kadar geç bir zamana tarihlendiren yaygın anlatının aksine bu çalışmada spiritüalizmin Osmanlı Devleti’ne 1850’li yıllarda ve öncelikle Saray üzerinden girdiği tespit edilmiştir. Bu tarihten II. Dünya Savaşı yıllarına dek halk arasında daha ziyade bir salon eğlencesi ve bir moda olarak varlık gösteren hareket, II. Abdülhamid devrindeki sansürden dolayı II. Meşrutiyet’e kadar yaygın dünyasında görülmez ve ancak bu tarihten sonra çeşitli kitap, dergi ve edebî eserlerde lehte veya aleyhte görüşlerle işlenir. Bunlara örnek olarak Bahaeddin Toven’in 1910 yılında çıkardığı *İspritizma* dergisi ve çeşitli tercüme eserleri verdik.

Çalışmada edebiyattaki yansımaları fantastik kategorisi altında incelenen spiritüalizm, Peyami Safa’nın *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu* romanına gelene dek sınırlı sayıda ürünle de olsa önemli yazarlar tarafından farklı tezleri savunmak amacıyla kullanılarak çeşitli eserlerde işlenir. Bu eserlere örnek olarak; Türkiye’de spiritüalizm içerikli edebi

eserlerin hikâye türünde tespit edilen ilk örneği olan ve 1910 yılında *Kanad* adlı dergide tefrika edilen Ali Süha'ya ait "Celb-i Ruh" adlı hikâyeyi; Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın pozitivist bakışla yazdığı daha önceki eserlerinden farklı olarak spiritüalizmin gerçekliği ihtimaline kapı araladığı *Ölüler Yaşıyor mu?* romanını; spiritüalizm veya materyalizm tezlerinden herhangi birini savunmak amacıyla yazılmasa da ispritzma olgularının yoğun şekilde görüldüğü Reşat Nuri Güntekin'in *Gökyüzü* romanını; Halide Edib Adivar'ın 40'lı ve 50'li yıllardaki İstanbul sosyetesinin "ispritzma" merakından söz ettiği *Sonsuz Panayır* romanını ve fantastiği kullanarak milliyetçi ve Türkçü bir kimlik yaratmayı hedeflediği bazı hikayelerini; Ahmet Hamdi Tanpınar'ın spiritüalizmi hicvettiği *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanını ve tamamı ispritzma celselerinde bir "ruh" tarafından dikte ettirilen şiirlerden oluşan Enis Behiç Koryürek'in *Vâridât-ı Süleyman* adlı şiir kitabını ele aldık.

Çalışmanın ana kısmını oluşturan "Peyami Safa ve Spiritüalizm" başlıklı üçüncü bölümde, yazarın hayatı, eserleri ve sanat anlayışına kısaca değindikten sonra, gerek fikrî gerekse özel hayatında spiritüalizme gösterdiği ilginin boyutu ve niteliğini ele aldık. Komünizm ve materyalizme karşı çıkışında yazara güçlü bir araç sunan spiritüalizm, onun kişisel hayatında ve entelektüel merakları arasında da önemli denebilecek bir yer tutmaktadır. Kendisi de bizzat ispritzma seansları gerçekleştiren Safa'nın spiritüalizme bakışı, varlığı ve mahiyeti bilimsel olarak kanıtlanmamış ve açıklanmamış olan hiçbir olguyu peşin hükümlerle hemen kabul etmemek, ancak bilimsel yöntemlerle her yönüyle incelemeyen de hiçbir olgunun gerçekliğini reddetmemek şeklindedir. Zira ona göre bu tavırlardan ilki hurafeye, ikincisi de bilimsel dogmatizme götürür.

Spiritüalizmin Safa'nın romanlarındaki etki ve görünümünün detaylı olarak incelendiği "Peyami Safa'nın Romanlarında Spiritüalizm" alt bölümünde de görüldüğü gibi, yazarın incelenen romanları arasında *Şimşek* (1923), *Cânân* (1925), *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) ve *Yalnızız* (1951) adlı romanlarında spiritüalist olgular tespit edilmiştir. Bu olguların ve bunlara ilişkin tartışmaların Safa'nın romanlarında kronolojik olarak artan yoğunluğu, yazarın fikrî hayatında da bu konudaki ilgilerinin yoğunlaştığının göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayrıca önemli bir husus olarak, 1925 tarihli *Cânân*'da spiritüalizme yönelik olarak pozitivist

bir bakış hâkimken, 1949 yılında yayımlanan *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda yazarın aynı olguyu tam bir spiritüalist gibi işlediği dikkat çekmektedir.

Yazarın az miktarda spiritüalist olgunun varlığını tespit ettiğimiz 1923 tarihli romanı *Şimşek*'te tekinsiz yeri andıran köşk tasvirlerinde fantom veya hayalet olgularına ve ruh darbelerini anımsatan seslere dair betimlemeler yer alır. Ayrıca hassas bir mizaca sahip olan baş karakter Müfid'in romanın sonunda başına gelecek felaketi bir hiss-i kablelvuku ile önceden hissettiğini görürüz. Romanın sonuna doğru yapılan tasvirler de bu önseziyi güçlendirecek şekildedir.

Peyami Safa'nın 1925 yılında yayınlanan *Cânân* adlı romanında bir ispritizma celsesine yer verilmiştir. Bu bağlamda ispritizma, üç ayaklı masa ve ba's-ü ba'del-mevt terimleri kullanılır. Bu celse tamamen eğlence amaçlı olup ruhlarla temas gerçekleşme de, konuyla ilgili entelektüel bir diyaloga yer verilmiştir. Romanda yazarın sözcüsü olduğunu düşündüğümüz entelektüel karakter Selim, ispritizmayla ilgili görüşlerini açıklar. Spiritüalizmin temel akidelerini hiçbir şekilde benimsemediği açıkça görülen Selim, ispritizmayı temeli "iptidâi mefkûrelere" dayanan, gerçekten uzak "hülyalar" şeklinde nitelendirir. Aslında kutsal kitapların vaz ettiği "ölümünden sonra dirilme" inancı da ona göre buna benzer ilkel bir fikirdir. Dinlerin vaat ettiği ebedi yaşamın kanıtının üç ayaklı masalarda, yani spiritüalizmde aranması ona göre mantığa sığmaz. Burada Selim'in konuya pozitivist bakış açısıyla yaklaştığı görülmektedir.

Bu bağlamda romanda ünlü spiritüalist fizyolog Charles Richet'nin Cezayir'de incelediği medyuma ve İngiliz fizikçi William Crookes'un spiritüalist tecrübelerine atıfta bulunulur. Bunlar, yazarın konuyla ilgili derin bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Ancak burada konuyla ilgili yer verilen görüşler spiritüalizmin aleyhinde olup pozitivist bir bakışla bu inancı reddetmektedir. Selim'in ağzından ispritizmanın bir telkin veya hipnozdan ibaret olduğu, nevroz gibi sinir hastalıklarından mustarip olanların bu tür hayaller gördüğü belirtilir. Safa'nın spiritüalizmden haberli olan ancak onu kesin bir dille reddeden bu tavrını, bundan yaklaşık 20 yıl sonra kendisinin bizzat gerçekleştirdiği ruh çağırma seansı ile ve yaklaşık 25 yıl sonra *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda "İçinde büyük tabiat âlimleri de bulunan pek çok insanların, deli olmadıkları halde, gördükleri hayaletlerin

birer vehim olduğunu nasıl söyleyebilirim?” diyen Yahya Aziz ile karşılaştığımızda, karşımızda tereddütleri tamamıyla yok olmasa da, spiritüalizmin bilimsel gerçekliği ihtimaline açık olan bir Peyami Safa buluruz. Değişmeyen tek şey belki de onun her olguya önce şüphe ile yaklaşma itiyadı olmuştur.

Safa'nın 1925 tarihli bu romanında ispritzmadan bahsetmesi, onun spiritüalizme olan ilgisinin hayatında oldukça erken bir döneme dayandığını düşündürmektedir. Bu ilgi giderek artmış ve bu tezde de görüldüğü gibi, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (1949) ve *Yalnızız* (1951) romanları ile doruğa ulaşmıştır.

1949 yılında yayınlanan *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, yazarın olgunluk dönemi eserlerinden olup spiritüalist olguların en çok görüldüğü romanıdır. Romanda yer verilen spiritüalist olgu ve kavramlara örnek olarak duyular dışı idrak (E.S.P.), aparisyon, somnambulizm, durugörü, telepati, medyum hassasiyeti, vizyon, rüyet, psikografi, önsezi, duble, aparisyon, hami varlık, obsesyon, tekinsiz yer, hayalet, teleportasyon ve şifacılık verilebilir. Ayrıca ruh fotoğraflarına, Sophia Perennis felsefesine, manyetizma teorisine ve Oliver Lodge gibi ünlü spiritüalistler ile parapsikolojinin kurucusu olan J. B. Rhine'a atıflar yapılmıştır. Romanda medyum hassasiyetine sahip karakterler Ferit, Zehra, Matmazel Noraliya, hizmetçi Fatma ve kısmen Vafi Beydir. Romanın spiritüalizme atıfları açısından ilgi çekici bir özelliği de spiritüalist bir dergide yayınlanmış bazı hadiselerin romanda olduğu gibi alıntılanmış olması ve yazarın sözcüsü Yahya Aziz ile baş karakter Ferit arasında geçen diyaloglar vasıtasıyla spiritüalizmle ilgili uzun tartışmalara yer vermesidir.

Romanın başında inancını kaybetmiş bir pozitivist ve nihilist kimliğiyle karşımıza çıkan Ferit, yaşadığı ve izah bulamadığı pek çok olağanüstü hadise karşısında, evine taşınacağı ölmüş Matmazel Noraliya'nın günlüğünde okudukları ve hakkında öğrendikleri ile Yahya Aziz'le yaptığı uzun konuşmaların etkisiyle şüphelerinden kurtulur ve romanın sonunda artık kendini “medyum” şeklinde nitelendirebilecek bir duruma gelir. Romanda Yahya Aziz Bey karakterinin bilimsel bilgiyle aydınlanmış akıl ile birleşmiş mistisizm ve tasavvufu temsil ettiği söylenebilir. Bu roman karakterinin Sorbonne mezunu olması, yani bilgisinin kaynağının Batı bilimi olması da önemli bir husustur. Ancak bu karakter içinde doğup büyüdüğü kültürün bilgelik birikimine de yabancı kalmamış ve Doğunun mistik bakışını, yani İslâm tasavvufunu

da özümsemiştir. Buna karşılık romanda tasavvufun en üst düzeydeki temsili, onu hayatı boyunca tüm varlığıyla yaşayarak temsil eden, ermiş karakterli Matmazel Noraliya ya da Müslüman adıyla Nuriye karakteridir. Matmazel Noraliya karakteri, gerek soyu gerekse de hayata bakışı ve yaşayışı açısından Peyami Safa'nın idealindeki Doğu-Batı sentezini şahsında yaşatır gibidir. Her ne kadar İslâm'ı benimsemiş olsa da, Hıristiyanlığı da bilir ve diğer tüm dinlere karşı saygılıdır ve softalıktan tamamen uzaktır. Dinlerin aşkın birliği, yani Sophia Perennis felsefesini benimsemiş olup tüm dinlerin aşkın mutlaka ulaşmak için yollar sunduğuna inanır.

Ferit'in doğaüstü pek çok hadise yaşadığı pansiyonun sorumlusu olan Vafi Bey de dindar biridir ve ona bu hadiseler hakkında dinsel temelli açıklamalarda bulunur. Yani Vafi Beyin romancının zihninde halkın yaygın ve sorgulamasız dinsel bakışını ve din kaynaklı ananevi inançlarını temsil ettiği söylenebilir. Ancak Ferit'in derin sorularına cevap, ondan yani ananevi dinden değil, tasavvufu tüm varlığıyla yaşayan Noraliya'nın ruhundan ve yine mutasavvıf karakterli ve entelektüel birikimi derin Yahya Aziz'den gelecektir. Yahya Aziz ve Matmazel Noraliya, 20. yüzyıldaki seküler Türk toplumu için Peyami Safa'nın öngördüğü modern bilimi ve Allah inancını şahsında birleştirmiş örnek insan modelini oluşturur. Zira yazar, Doğu-Batı ikileminde ulaştığı sentez fikrinin bir parçası olarak, pozitivism-mistisizm ikileminde de bir sentez geliştirmekten yanadır. Zira Batı artık 19. yüzyılın pozitivist Batısı olmaktan çıkmış, insan ruhunun doğal ihtiyacı olan inanmak ihtiyacına cevap bulmak için Doğunun mistik felsefelerine yönelmiştir. Bu durumda Batılılaşmanın modernleşmeyle bir tutulduğu Türkiye'nin hala pozitivist görüşte ısrar etmesi yanlıştır. Türkiye, ancak bir Şarklı olarak sahip olduğu mânevî değerler ve ilahi prensipler ile kuvvetli sezîş hassasını muhafaza ederek Batı medeniyetine dâhil olabilir. Mistisizm, tasavvuf ve spiritüalizm işte bu bağlamda önem kazanır.

Modern bilimi ve tasavvufu bu şekilde şahsında cem etmiş, dindar ancak softalıktan uzak benzer tiplere Cumhuriyet dönemi Türk romanının başka örneklerinde de rastlanmaktadır. Bu konuda bir örnek olarak Halide Edip Adıvar'ın *Sinekli Bakkal* romanındaki Mevlevî Vehbi Dede karakteri verilebilir. Buna karşılık Cumhuriyet dönemi romanının genelinde, örneğin Yakup Kadri ve Reşat Nuri Güntekin gibi romancılarımızın eserlerinde, dini temsil eden şahıslar genellikle olumsuz özellikleriyle ön plana çıkar ve eleştirilir. Yahya Aziz ve Matmazel Noraliya

karakterleri ise Cumhuriyet döneminin seküler ortamında hümanist ve evrensel değerleri savunan modern sūfleri temsil etmektedir. Bu metafizik anlayış, İslâmiyet'in erken döneminde Mevlana ve Yunus Emre gibi dini kitâbî tarafından çok hümanist değerlerle temsil eden mutasavvıfları öne çıkararak İslâm'ı şeriatıyla değil, hümanizmle karışmış bir Türk dini olarak okurlarına sunar. Diğer bir deyişle, burada dinin şeriatı yoktur; din burada modern sūflerle temsil edilen bir içsel aydınlanma biçimine ya da mistisizme dönüşür.

Peyami Safa için de din hiçbir zaman feda edilemez; ancak onun din anlayışı Allah inancı ve mistisizm eksenine odaklanır ve dinin kitâbî yönlerini, yani İslâm örneğinde şeriatı geri plana atar. Dinin bu yönlerine fazla vurgu yapılması, yobazlık tehlikesi taşımaktadır. Bunun yerine dinin mistik yorumunun benimsenmesi gerektiğini düşünür. Safa, Allah inancının ve dinin tasavvufî yorumunun girmedığı bir ruhçuluğu benimsemez.

Peyami Safa'nın 1951 yılında yayınlanan *Yalnızız* romanı da yazarın spiritüalizm ilgisinin yansıdığı romanlarından biridir. Genel itibariyle ütöpik roman örneği olarak kabul edilen romanda Simeranya adında bireysel bir ütopya kurgusuna yer verilmiştir. Doğu-Batı çatışması ve Safa'nın bu çatışmaya önerdiği ve neredeyse bütün romanlarında işlediği Doğu-Batı sentezi tezi, bu romanda ilk kez bir ütopya ile buluşur.

Spiritüalist olgular, romanın ilerleyen kısmında görülmeye başlar ve gerçekleşen bir felaket anından önceki birkaç saatlik bir sürede gerçekleşir. Spiritüalist olguların kendisini gösterdiği, yani medyum hassasiyetine sahip olan roman karakterleri, öncelikle Necile'nin hizmetçisi olan yaşı geçkin Renginaz, kısmen de Meral'in başına gelecek olan felaketi önsezi ile hisseden Necile ve Samim'dir. Romanda yer verilen spiritüalist olgular telepati, hissikablelvuku, rüyet, duyular dışı idrak (E.S.P.), telekinezi, tekinsiz yer, aura, polipsişizm ve metagnami ile ilgilidir.

Romanın baş karakteri ve yazarın romandaki sözcüsü olan Samim, Necile ile Renginaz'ın yaşadığı tüm olayları “animik merkez” olarak nitelendirilen Renginaz'ın telekinezi gibi psişik yeteneklerine bağlar; hâlbuki Necile tüm bunların ruhlardan kaynaklandığını zannetmektedir. Bu noktada Safa'nın bir yazısında Enis Behiç Koryürek'in ruhlarla temasa geçerek bir eser yazmasını “şahsiyet ikileşmesi” şeklinde nitelendirerek Dr. Bedri Ruhselman'ın kurduğu Türkiye Metapsişik Tetkikler ve İlmî

Araştırmalar Cemiyeti ile Türkiye’deki diğer metapsişik çevreleri, bu tip vakaları araştırmadan derhal ‘‘teki dünyadan bir işaret gibi görmek hatası içinde’’ olmakla eleştirmesini hatırlarız. Safa’ya göre bu tür hadiselerin pek çoğu ‘‘insan fizyolojisine bağlı’’ olan ve parapsikoloji tarafından incelenen türden olgular olup ruhlarla hiçbir ilgisi yoktur. Yazar bu bağlamda ‘‘şimdilik salon oyunu mahiyetinde kalan ispritzma, ipnotizma, otomatik yazı vs. gibi paranormal hadiselerin’’ ciddi bilimsel kontrole tabi tutulması gerektiğini; ancak bundan sonra ‘‘hurafelerle ilâhî gerçekler’’in birbirinden ayrılacağını söyler. Safa, *Yalnızız*’da da bu şekilde araştırılmadan kolayca ruhlar ve spiritüalizme bağlanabilecek; fakat aslında tamamen parapsikolojik nitelikli olan ve insan fizyolojisinden kaynaklanan bir olaya örnek vermiştir.

Safa özellikle 1930’lardan sonra mistisizme ilgi duymaya başlamış ve ilerleyen yıllarda, özellikle de 2. Dünya Savaşı döneminde Türk aydınları arasında yayılan parapsikoloji ve spiritüalizm merakına o da iştirak etmiştir. Yazar, bu ilgisinin ürünleri olarak, spiritüalist olgulara en fazla *Yalnızız* ve *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu* romanlarında yer vermiştir. Ancak *Yalnızız*, bu manada *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*’ndan sonra ikinci sırada gelir.

Safa’nın spiritüalizmi benimsemesinde ideolojik yönelimleri ve polemikçi kişiliği çok önemli bir rol oynar. Gençlik yıllarında Abdullah Cevdet’in de etkisiyle pozitivizmden etkilenmiş olmasına rağmen Millî Mücadele ve sonrasında her zaman milliyetçi bir duruş sergileyen yazar, bir fikir adamı olarak ideolojik yönelimlerini romanlarına da yansıtmiştir. 1930’lu yıllardan itibaren ideolojik yöneliminin merkezinde bulunan ve Nazım Hikmet’le yaşadığı şiddetli polemiklerde somutlaşan komünizm aleyhtarlığı, yazarı materyalizm karşısında spiritüalizme yaklaştırmıştır. Doğu-Batı sorununa önerdiği Doğu-Batı sentezi tezini, materyalizm-idealizm karşıtlığını ve mananın maddî dünyaya karşı üstünlüğünü neredeyse tüm romanlarında işleyen yazar, bu bağlamda komünizm ve materyalizme karşı bir dayanak noktası olarak hem felsefi anlamıyla spiritüalizmden, hem de bu konuda bilimsel kanıtlar sunduğunu iddia eden yeni ruhçuluk yani *neo-spiritüalizm*den yararlanmıştır.

KAYNAKÇA

İncelenen Romanlar

- Safa, Peyami. (2014). *Sözde Kızlar*. 7. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınları.
- Safa, Peyami. (tarihsiz). *Şimşek*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, Peyami. (tarihsiz). *Mahşer*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, Peyami. (tarihsiz). *Bir Akşamdı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, Peyami. (2017). *Cânân*. 26. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, Peyami. (2015). *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*. 40. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Safa, Peyami. (2004). *Fatih-Harbiye*. 4. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Safa, Peyami. (tarihsiz). *Bir Tereddüdün Romanı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, Peyami. (1978). *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*. 5. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, Peyami. (2015). *Yalnızız*. 17. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Safa, Peyami. (tarihsiz). *Biz İnsanlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kitaplar

- Ağaoğlu, Samet. (1978). *İlk Köşe (Edebiyat Hatıraları)*. İstanbul: Ağaoğlu Yayınevi.
- Aslan Ayar, Pelin. (2015). *Türkçe Edebiyatta Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aykroyd, Peter H. ve Narth, Angela. (2009). *A History of Ghosts: The True Story of Seances, Mediums, Ghosts, and Ghostbusters*. New York: Rodale.

- Ayvazoğlu, Beşir. (2008). *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, 3. Basım. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Barrett, Sir William F. (1919). *On the Threshold of the Unseen: An Examination of the Phenomena of Spiritualism and of the Evidence for Survival After Death*, 3. Basım, New York: E. P. Dutton & Company.
- Basham, Diana. (1992). *The Trial of Woman: Feminism and the Occult Sciences in Victorian Literature and Society*. New York: New York University Press.
- Baydar, Mustafa. (2015). *Edebiyatçılarımız Ne Diyorlar?*. 1. Basım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, Murat. (2016). *Step ve Bozkır: Rusça ve Türkçe Edebiyatta Doğu-Batı Sorunu ve Kültür*. 1. Basım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Birinci, Ali. (2001). *Tarihin Gölgesinde: Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bloom, Harold (Ed.). (2007). *Bloom's Modern Critical Views: Sylvia Plath – Updated Edition*. New York: Infobase Publishing.
- Bolay, Süleyman Hayri. (1995). *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*. 3. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Braude, Anne. (2001). *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America*. 2. Baskı. Bloomington: Indiana University Press.
- Britten, Emma Hardinge. (1870). *Modern American Spiritualism: A Twenty Years' Record of the Communion between Earth and the World of Spirits*. New York: The New York Printing Company.
- Britten, Emma Hardinge. (1884). *Nineteenth Century Miracles: Spirits and their Work in Every Country of the Earth*. New York: William Britten.

- Brummett, Palmira Johnson. (2000). *Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-1911: Essays and Responses*. Albany, New York: State University of New York Press.
- Cebesoy, Ali Fuat. (2002). *Lozandan Cumhuriyete*. İstanbul: Temel Yayınları.
- Chambers, John. (1998). *Victor Hugo's Conversations with the Spirit World: A Literary Genius's Hidden Life*. Rochester, Vermont: Destiny Books.
- Crookes, William. (1326/1908). *Kuvve-i Ruhiyye* (müt. Bahaeddin). Dersaadet: Tanin Matbaası.
- Crookes, William. (1874). *Researches in the Phenomena of Spiritualism*. Londra: J. Burns.
- de Maubertuis, George. (2015). *L'évolution spirituelle de l'antiquité à nos jours*, Paris: Editions Lanore.
- Doyle, Arthur Conan. (1922). *The Coming of the Fairies*, Londra: Hodder & Stoughton.
- Doyle, Arthur Conan. (1926). *The History of Spiritualism*, 2 cilt, Londra: Cassell and Company.
- Ellis, Bill. (2000). *Raising the Devil: Satanism, New Religions, and the Media*, Lexington: The University Press of Kentucky.
- Ertürk, Nergis. (2011). *Grammatology and Literary Modernity in Turkey*. Oxford: Oxford University Press.
- Göze, Ergun. (1987). *Peyami Safa: Hayatı, Şahsiyeti, Tesiri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Göze, Ergun. (1995). *Peyami Safa Nazım Hikmet Kavgası*. 6. Basım. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Guénon, René. (1996). *Ruhçu Yanılgı*. İstanbul: İz Yayınları.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1973). *Ölüler Yaşıyor mu?*. İstanbul: Atlas Kitabevi.

- Harper, George Mills (Ed.). (1976). *Yeats and the Occult*. Londra: The Macmillan Press.
- Houdini, Harry. (2011). *A Magician Among the Spirits*. Cambridge: Cambridge University Press.
- İz, Mahir. (2015), *Yılların İzi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kabaklı, Ahmet. (2008). *Türk Edebiyatı*. 3. Cilt. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kselman, Thomas A. (1993). *Death and Afterlife in Modern France*. Princeton & New Jersey: Princeton University Press.
- Kuday, İshak L. ve Akay, Ali S. (1949). *Spiritualizm, Spiritizm, Fakirizm, Manyetizm, Ruh Alemi*, İstanbul: Gayret Kitabevi.
- Lachapelle, Sofie. (2011). *Investigating the Supernatural: From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metaphysics in France, 1853-1931*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Leadbeater, Charles Webster. (1954). *The Other Side of Death: Scientifically Examined and Carefully Described*, Adyar, India: Theosophical Publishing House.
- Leclerc, Ivor. (2013). *The Nature of Physical Existence*, Londra & New York: Routledge.
- Liotta, Elena. (2009). *On Soul and Earth: The Psychic Value of Place*, Londra & New York: Routledge.
- Merzuk, Hasan. (1328/1910). *Cinlerle Muhâbere Yahud İspiritizm, Fakirizm, Manyetizm*, Dersaadet: Fünûn-ı Mektûme Kütübhanesi.
- Moran, Berna. (2014). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 3: Sevgi Soysal'dan Bilge Karasu'ya*. 16. Baskı, (Yay. hzl. Nazan Aksoy ve Oya Berk). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nelson, Geoffrey K. (2013) *Spiritualism and Society*. New York: Routledge Revivals.

- Neyzi, Ali H. (1983). *Hüseyin Paşa Çıkmaz: No: 4*, İstanbul: Karacan Yayınları.
- Nirun, Ata. (2016). *Ruhlar – Dünyada ve Türkiyede Ruhçuluk*, İstanbul: Wizart Yayınları.
- Nirun, Ata. (2007). *Türkiye’de Ruhlar ve Ruhçular*, Ankara: Destek Yayınları.
- Okay, Orhan. (2014). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, 4. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Osman, Mazhar (1326-1910). *Spiritizma Aleyhinde*. İstanbul: Matbaa-i Hayriye.
- Özön, Nijat. (2010). *Türk Sineması Tarihi: 1896-1960*. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Rıza Tefik (1993). *Biraz da Ben Konuşayım*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Roland Louis (1983), *Spiritualisme vers la Lumière*, Paris: F. Lanore.
- Safa, Peyami. (1961). *Mistisizm*. İstanbul: Babiali Yayınevi.
- Safa, Peyami. (1976). *20. Asır Avrupa ve Biz: Objektif 8*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Safa, Peyami. (2003). *Nasyonalizm, Sosyalizm, Mistisizm*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Sarıkaya, Haluk Egemen. (1978). *Neo Spiritizm (Dr. Bedri Ruhselman), Modern Spiritizm (Allan Kardec)*, İstanbul: Bilim Araştırma Merkezi Yayınevi / Taş Matbaası.
- Scognamillo, Giovanni ve Arslan, Arif. (1999). *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Ruhçuluk ve Reenkarnasyon*, İstanbul: Karizma Yayınları.
- Sword, Helen. (2002). *Ghostwriting Modernism*. Ithaca ve Londra: Cornell University Press.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi. (1973). *Amak-ı Hayal*. Sadık Albayrak (haz.), İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları.

- Tarancı, Cahit Sıtkı. (1940). *Peyami Safa: Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Semih Lütü Kitabevi.
- Taslaman, Caner. (2016) *Evrım Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, 20. Baskı, İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Toku, Neşet. (1996). *Türkiye’de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) – İlk Temsilciler*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Toprak, Zafer. (1995). *Milli İktisat – Milli Burjuvazi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tural, Secaattin. (2003). *Cumhuriyet Devri Türk Şiirinde Din Duygusu (1923-1970)*. İstanbul: Kitabevi.
- Tuttle, Hudson ve Peebles, James M. (1871). *The Yearbook of Spiritualism for 1871*. Boston: William White and Company.
- Wilburn, Sarah A.(2006). *Possessed Victorians: Extra Spheres in Nineteenth-century Mystical Writings*. İngiltere: Ashgate Publishing.
- Yılmaz, Hüseyin. (2003). *Ezeli Hikmet ve Dinler: Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Sürelı Yayınlar

- Acehan, Abdullah. (2011). Ahmet Hamdi Tanpınar, Enis Behiç Koryürek ve Peyami Safa’da İspirtizma. *Zeitschrift für die Welt der Türken*. 3.3, 221-244.
- Ahmed Süha. (1326). Küçük Hikaye: Celb-i Ruh, *Kanad: Haftalık musavver risale-i edebiyeye*, 1.1 (Teşrinievvel 1326), 8-12 ve 2.13 (Teşrinievvel 1326), 10-13.
- Ahmed Refik (1 Teşrinievvel 1331 /14 Ekim 1915). Sultan Abdülmecid Han’ın Sarayında (Dr. Spitser’in Hatıratı). *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, 5.34, 599-621.

- Aslan, Pelin. (2011). Spiritüalizm, Materyalizm ve Fantastik Üzerine Farklı Bir Hüseyin Rahmi Gürpınar Anlatısı: Ölüler Yaşıyor Mu?. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature, History of Turkish or Turkic, Prof. Dr. Gürer Gülsevin Armağanı*. 6/1, 620-627.
- Aslan, Pelin. (2012). Türk Edebiyatında Fantastik Tür Açısından Farklı Bir Durak: Halide Edip Adıvar'ın Bazı Öykülerinde Milliyetçi 'Tayflar'. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Sempozyumu Bildirileri*, Adana: Çukurova Üniversitesi, s. 250-261.
- Ballıkaya, Cihan. (2015). Pozitivizm: Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 33, 87-106.
- Barz, Christiane. (2010). Scientific Spirit, Spirituality and Spirited Writing - Spiritualism between science, religion and literature. *Tijdschrift Voor Skandinavistiek*, 31.1, 121-158.
<https://rjh.ub.rug.nl/tvs/article/view/10795/8366>
- Bingöl, Ulaş. (2017). Peyami Safa'nın Romanlarında Doğu-Batı Meselesi Bağlamında Değerler Çatışması. *İdil*, 6.31, 891-921. DOI: 10.7816/idil-06-31-03.
- Canbaz Yumuşak, Firdevs. (2012). Ütopya, Karşı-Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği. *Bilig*. Sayı 61, 47-70.
- Çiçek, Özgür ve Ertuna-Howison, Irmak. (2012). Literature for the People: The Paranormal Mysteries of Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Clues: A Journal of Detection*. 30.2, 19-28.
- Dündar, Leyla Burcu. (2013). Terkibin Muvazenesini Arayan Bir Aydın: Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Muhafazakârlaşan Bakışı. *Bilig*. 65/Bahar, 119-134.
- Elliott, Philip. (1979). Tennyson and Spiritualism. *Tennyson Research Bulletin*. 3.3, 89-100.
- Faivre, Antoine. (2007). Borrowings and Misreading: Edgar Allan Poe's

“Mesmeric” Tales and the Strange Case of their Reception. *Aries*, 7.1, 21-62.

Fowler, Angela. (2016). Arthur Conan Doyle’s Spiritualist British Commonwealth: ‘The great unifying force’. *English Literature in Transition, 1880-1920*. 59.4, 456-472.

Gömeç, Sadettin. (2003). Eski Türk İnancı Üzerine Bir Özet. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*. 21.33, 79-104.

Green, Nile. (2015). The Global Occult: An Introduction. *History of Religions*, 54.4, 383-393. <https://doi.org/10.1086/680176>

Hennessey, Oliver. (2004). Talking with the Dead: Leo Africanus, Esoteric Yeats, and Early Modern Imperialism. *ELH*, 71.4, 1019-1038.

İspiritizma (Ulûm-ı Rûhiyyeye Âid Taharriyyât-ı Tecribiyye ve İntikâdiyye Mecmû‘asıdır). (1325 – 1910). 1.1.

Kahraman, Alim. (2002). İkinci Meşrutiyetten Cumhuriyete (1908-1922) Türk Romanı. *Hece: Türk Romanı Özel Sayısı*. 65/66/67 (Mayıs-Haziran-Temmuz), 53-57.

Levend, Ağâh Sırrı. (1952). Peyami Safa’nın Yeni Romanı Yalnızız. *Türk Dili*, Mart S. 1, 22-30.

Matlock, Jann. (2010). Ghostly Politics. *Diacritics*. 30.3, 53-71.

Mete, Muhsin. (2002). Romandan Sinema ve Televizyona. *Hece: Türk Romanı Özel Sayısı*. 65/66/67 (Mayıs-Haziran-Temmuz), 397-421.

Nartonis, David K. (2010). The Rise of 19th-Century American Spiritualism, 1854-1873. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49.2, 361-373. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2010.01515.x>

Natale, Simone. (2010). Spiritualism Exposed: Skepticism, Credulity and Spectatorship in End-of-the Century America. *European Journal of American Culture*, 29.2, 131-144.

- Olney, James. (1981). Sex and the Dead: “Daimones” of Yeats and Jung. *Studies in the Literary Imagination*, 14.1, 43-60.
- Öztürk, Hasan. (2011). Elli Yılın Yazarına Elli Yıllık Özlem. *Türk Edebiyatı*. 452, 18-21.
- Parlati, Marilena. (2011). Ghostly Traces, Occult Clues: Tales of detection in Victorian and Edwardian fiction. *European Journal Of English Studies*, 15.3, 211-220.
- Scheitle, Christopher P. (2005). Bringing Out the Dead: Gender and Historical Cycles of Spiritualism. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 50.3, 237-253. <https://doi.org/10.2190/KF90-QELU-FVTH-1R4U>
- Songar, Ayhan. (1982). Peyami Safa’dan Birkaç Hatıra. *Türk Edebiyatı*. 104/Haziran, 24-25.
- Tekin, Mehmet. (2011). Peyami Safa’nın Bir Romancı Olarak Portresi. *Türk Edebiyatı*, 452/Haziran, 4-10.
- Tural, Secaattin. (2014). Matmazel Noraliya’nın Koltuğu Romanında Fantastik Öğeler. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 6. 11, 79-88.
- Tural, Secaattin. (2016). Cumhuriyete Kadar Türk Şiirinde Metafizik Görünüm. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 13, 21-30.
- Vinitsky, Ilya. (2008). Table Talks: The Spiritualist Controversy of the 1870s and Dostoevsky. *The Russian Review*, 67.1, 88-109.
- Wallraven, Miriam. (2008). “A mere instrument” or “proud as Lucifer”? Self-presentations in the Occult Autobiographies by Emma Hardinge Britten (1900) and Annie Besant (1893). *Women’s Writing*, 15.3, 390-411.

Gazete Yazıları

- The New York Times*. (November 29, 1897). Three Forms of Thought: M.M. Mangassarian Addresses the Society for Ethical Culture at Carnegie Music Hall. s.10.

Milliyet Gazetesi, 01.07.1970, Yusuf Mardin, “Namık Kemal ve Ziya Paşa’nın Londra Yılları, 1867-1870”

Kitap Bölümleri

Cardeña, Etzel ve Alvarado, Carlos S. (2011). Chapter 5: Altered Consciousness from the Age of Enlightenment Through Mid-20th Century. Etzel Cardeña ve Michael J. Winkelman (Ed.). *Altering Consciousness: Multidisciplinary Perspectives, Volume 1: History, Culture, and the Humanities* içinde. California: Praeger, 89-112.

Engler, Steven ve Isaia, Artur Cesar (2017). Chapter 10: Kardecism. *Bettina Schmidt* ve Steven Engler (ed.), *Handbook of Contemporary Religions in Brazil* içinde, Leiden: Brill, 186-203.

Gorsuch, Richard L. ve Miller, William R. (1999), Assessing spirituality. William R. Miller (ed). *Integrating spirituality into treatment* içinde, Washington DC: American Psychological Association, 47-64.

McCarroll, Pam, O’Connor, Thomas St. James ve Meakes, Elizabeth. (2005). Assessing plurality in Spirituality Definitions. Augustine Meier v.d. (ed). *Spirituality and Health: Multidisciplinary Explorations* içinde. Kanada: Wilfrid Laurier University Press, 43-61.

Zarcone, Thierry. (2013). Shamanism in Turkey: Bards, Masters of the Jinns, and Healers. Thierry Zarcone ve Angela Hobart (ed). *Shamanism and Islam: sufism, healing rituals and spirits in the muslim world* içinde. Londra & New York: I.B. Tauris, 169-203.

Zarcone, Thierry; “Occultism in an Islamic context: the case of modern Turkey from the nineteenth century to the present time”, Bogdan, H., & Djurdjevic, G. (ed.), *Occultism in a Global Perspective* içinde. Routledge: London & New York, 2014.

Ansiklopedi ve Sözlükler

Arıkdal, Ergün. (1989). *Metapsişik Terimler Sözlüğü*. (3. Baskı). İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.

Necatigil, Behçet. (1968). *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*. 5. Baskı. İstanbul: Varlık Yayınları.

Buckland, Raymond. (2005). *The Spirit Book: The Encyclopedia of Clairvoyance, Channeling and Spirit Communication*, Detroit: Visible Ink Press.

Cevizci, Ahmet. (2002). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Gövsâ, İbrahim Alaettin. (1945). *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*. İstanbul: Yedigün Neşriyat.

Guiley, Rosemary Ellen. (2007). *The Encyclopedia of Ghosts and Spirits* (Third Edition). New York: Checkmark Books.

Ansiklopedi Maddeleri

Ayvazoğlu, Beşir. (2008). Peyami Safa. *İslam Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Cevizci, Ahmet. (2002). Tinselcilik. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, s. 1030.

Encyclopædia Britannica. (1910). Crookes, Sir William. C. 7 (11. baskı). ABD: Cambridge University Press.

Köse, Ali. (1997). Hârikulâde (Parapsikoloji). *İslam Ansiklopedisi*. C. 16. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi.

de Vaan, Michiel. (2008). Obsession. *Etymological Dictionary of Latin and Other Italic Languages*. Alexander Lubotsky (ed.), Brill: Leiden & Boston, Cilt 7.

Arşiv Belgeleri

BOA DH.MKT.1804/10 18 C 1308

BOA Y.PRK.ZB 32/40 9 Muharrem 1320

BOA DH.MKT 873/25 12 Cemaziyelevvel 1322

BOA DH.MKT 2875/3 25 C 1327 / 5 Ağustos 1907

Tezler

Aslan, Pelin. (2010). Osmanlı Türk Modernleşmesinin Gölgesinde Varla Yok Arası bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960). Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. *Yayımlanmamış DT*, İstanbul.

Erlevent, Damla. (2005). Halide Edib Adıvar'ın Son Dönem Romanlarında İstanbul'da Gündelik Hayat ve Müzik. Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü. *Yayımlanmamış YL Tezi*, Ankara.

Hill, Christina Bernadette Thérèse. (1977). A Study of Spiritualism in the Life and Work of Elizabeth Barrett Browning. Birmingham Üniversitesi, *Yayımlanmamış DT*, İngiltere.

Kartal, İdris. (2011). Peyami Safa'nın Düşünce Dünyası ve Tarih Anlayışı. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış YL Tezi*, Isparta.

Noyan, Sema. (2013). Türk Romanında Mistisizm (1923-1980). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. *Yayımlanmamış DT*, İstanbul.

Meral, Nur. (1997). Peyami Safa'nın Romanlarında Mistisizm. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. *Yayımlanmamış YL Tezi*, Kayseri.

- Özdemir, Fatih. (2003). Peyami Safa'nın Eserlerinde Din. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. *Yayımlanmamış YL Tezi*, İstanbul.
- Özlük, Nuran. (2010). Türk Edebiyatında Fantastik Roman. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış DT*, İstanbul.
- Taş, Cumhuriyet. (2010). Çağdaş Türk Romanında Din ve Tasavvuf (1980 Sonrası). Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış YL Tezi*, Van.
- Tekin, Mehmet. (1986). Peyami Safa'nın Romanlarının Yapı ve Anlatım Teknikleri Bakımından İncelenmesi. Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayımlanmamış DT*, Erzurum.
- Yılmaz, Mehmet Can. (2008). The Theme of Mysticism in Literary Reception: A Comparative Analysis of Aldous Huxley's *Time Must Have A Stop* and Peyami Safa's *Matmazel Noraliya*'nın Koltuğu. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. *Yayımlanmamış YL Tezi*, Kütahya.

İnternet Kaynakları

- Encyclopaedia Britannica*, "Bardo Thödol", <https://www.britannica.com/topic/Bardo-Thodol> (6 Nisan 2019).
- Türkiye Psikiyatri Derneği Anksiyete Bozuklukları Bilimsel Çalışma Birimi, Obsesif-Kompulsif Bozukluk: Hastalar ve yakınları için rehber* (t.y.) <http://www.psikiyatri.org.tr/halka-yonelik/29/obsesif-kompulsif-bozukluk> (16 Mart 2019).

ÖZGEÇMİŞ

Zehra SAVAN

E-posta: fatmazelhra92@gmail.com

Eğitim:

- **Yüksek Lisans**
İstanbul Medeniyet Üniversitesi – Lisansüstü Eğitim Enstitüsü – Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (2016 - devam ediyor)
- **Lisans**
Boğaziçi Üniversitesi – Yabancı Diller Yüksekokulu – Mütercim-Tercümanlık Bölümü (1997-2001)

İş Tecrübesi:

- İstanbul Medeniyet Üniversitesi – Çevirici/Öğretim Görevlisi (2015-)
- İstanbul Ulaşım A.Ş. Eğitim ve Dış İlişkiler Şeflikleri (2014-2015)
- Hermetika Çeviri Grubu – Kurucu ve Direktör (2008-2011)
- Akademik ve teknik konularda serbest çevirmenlik (1999-)
- Çeşitli yaynevleri için kitap çevirmenliği (1999-)

Çeviri Yayınları:

- *Yenikapı Excavations*, Kültür A.Ş., hazırlanıyor (İngilizce çeviri editörlüğü)
- *Kent İçi Toplu Ulaşım ve Yaşanabilir Şehirler*, İstanbul Ulaşım A.Ş., 2015, 2 cilt (Türkçe çeviri editörlüğü)
- *Hadrat Mawlana Jalal Al-Din Rumi and Mawlawiyya Culture*, Ed. Murat Özer, Başakşehir Belediyesi, 2015 (3 çevirmenli)
- *Yorgun Nesiller*, Abdullah Hussein, Everest Yayınları, 2009

- **1968: Dünyayı Sarsan Yıl**, Mark Kurlansky, Everest Yayınları, 2008
- **Konfüçyen Kapitalizm**, Souchou Yao, Küre Yayınları, 2007
- **Bir Kızınız Olduğunu Unutun**, Sandra Gregory, Everest Yayınları, 2007
- **Virginia Woolf: Yaşam Bir Rüya'dır, Uyanmak Öldürür**, Quentin Bell, Everest Yayınları, Nisan 2007
- **Çatışmadan İttifaka/ İslam-Hıristiyan Medeniyet İlişkileri**, Robert W. Bulliet, Pınar Yayınları, Nisan 2007
- **Selahaddin: Kutsal Savaşın Politikaları**, Malcolm Cameron Lyons, D.E.P Jackson, Pınar Yayınları, Aralık 2006
- **Balkan Tarihi 2: 20. Yüzyıl**, Barbara Jelavich, Küre Yayınları, Eylül 2006 (2. cildin yarısı tarafımdan çevrilmiştir)
- **Ali Şeriatî: Bir İslami Ütopyacının Siyasi Biyografisi**, Ali Rahnama, Kapı Yayınları, Haziran 2006
- **Gribi Yenin: Yaklaşan Kuş Gribi Salgınında Sağlıklı Kalmanın Yolları**, A. A. Avlicino, Alfa Basım Yayım Dağıtım, Mart 2006
- **Savaş Meydanı Cezayir 1988-2002: Çökmüş Bir Rejime Dair İncelemeler**, Hugh Roberts, Kapı Yayınları, Şubat 2006
- **Sonsuz Adaletin Muhasebesi**, Arundhati Roy, Everest Yayınları, Aralık 2005
- **Müslüman Avrupa ya da Avro-İslam**, Nezar AlSayyad vd., Everest Yayınları, Ağustos 2004
- **El Kaide: Modern Olmanın Anlamı**, John Gray, Everest Yayınları, Şubat 2004

- *Pazarın Zaferi: Ekonomi, Politika ve Medya Üzerine*, Edward S. Herman, Pınar Yayınları, Ekim 2003
- *Terör Cininin Kovulması*, Ariel Dorfman, Everest Yayınları, Eylül 2003
- *Harem'den Kaçan Şehrazat*, Fatima Mernissi, Alfa Basım Yayım Dağıtım, Kasım 2001
- *Başarılı İletişimin 101 Yolu*, Elizabeth Tierney, Alfa Basım Yayım Dağıtım, Temmuz 2001
- *Asya*, Michael Ignatieff, Everest Yayınları, Nisan 2001

Yabancı Diller:

- İngilizce: Çok iyi, YDS: 93,75 (İlkbahar - 2015)
- Almanca: Temel