

**IV. ULUSLARARASI
KÜLTÜR VE MEDENİYET
KONGRESİ**

**21-23 Aralık 2018
MARDİN**

TAM METİN KİTABI

Editörler

Doç. Dr. Bülent Cercis TANRITANIR

Amaneh MANAFİDİZAJI

ISBN

978-605-7923-84-4

2018

İksad yayınevi

TAM METİN KİTABI



IV. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

21-23 Aralık 2018
Mardin

Editörler

Doç. Dr. Bülent Cercis TANRITANIR
Amaneh MANAFİDİZAJI

Institution Of Economic Development And Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publiator: 2014/31220)

TURKEY

TR: +90 342 606 06 75 USA: +1 631 685 0 853

E posta: kongreiksad@gmail.com

www.iksad.org.tr www.iksadkongre.org

Yayın Tarihi: 29 Aralık 2018

İSBN 978-605-7923-84-4

KONGRE KÜNYESİ

KONGRE ADI

4.ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

TARİHİ VE YERİ

21-23 Aralık 2018, Mardin

DÜZENLEYEN KURUM

İKSAD- İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar Derneği

KONGRE BAŞKANI

Prof. Dr. Salih ÖZTÜRK

DÜZENLEME KURULU BAŞKANI

MUSTAFA LATİF EMEK

GENEL KOORDİNATÖR

Amaneh MANAFIDIZAJI

YABANCI KONUŞMACILAR

DR. ÖĞR. GÖR. REYHAN DADAŞ -Azerbaycan

Dr. Şahaliyeva Matanat KURBAN- Azerbaycan

Dr. Akbar VALADBİGİ– İran

Dr. Rezan YAEGHOUBI -İran

Dr. Hasanağa RAMAZANLI- Azerbaycan

Filoloji Doktoru, Rusudan Saghinadze –Gürcistan

Дилгерия Марат кызы АБДУЛЛИНА- Tataristan, Rusya

САДЫКОВА ДАМЕЖАН & СДЫКОВА ЖАНАТ & ЮЛДАШЕВА ШАРИЗАДА-
Kazakistan

KONGRE DİLLERİ

Türkçe ve lehçeleri, İngilizce, Arapça, Rusça, Gürcüce

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Dr. Adil AKINCI

Kırklareli Üniversitesi

Dr. Alma T. AKAJANOVA

Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi

Dr. Alla A. TIMOFEVA

Vladivostok Devlet Ekonomi Üniversitesi

Dr. Ali Rıza GÜL

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Dr. Alia R. MASALİMOVA

Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Dr. Amanbay MOLDİBAEV

Taraz Devlet Pedagoji Üniversitesi

Dr. Armağan KONAK

Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

Dr. Anatoliy LOGİNOV

Ukrayna Şevçenko Lugan Milli Üniversitesi

Dr. A.S. KIDIRŞAYEV

Makhambet U. Batı Kazakistan Devlet
Üniversitesi

Dr. Ayslu B. SARSEKENOVA

Orleu Milli Kalkınma Enstitüsü

Dr. Bahit KULBAEVA

S.Baybeşev Aktobe Üniversitesi

Dr. Bakıt OSPANOVA

H.Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk
Üniversitesi

Dr. Bayram BOLAT

Ömer Halisdemir Üniversitesi

Dr. Bazarhan İMANGALİYEVA

K.Zhubanov Aktobe Devlet Bölge Üniversitesi

Dr. Barış YILDIZ

Gümüşhane Üniversitesi

Dr. Barış AYTEKİN

Kırklareli Üniversitesi

Dr. Bekzhan B. MEYRBAEV

Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Dr. Berrin GÜZEL

Adnan Menderes Üniversitesi

Dr. B.K.ZAYADAN

Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Dr. Elbeyi PELİT

Afyon Kocatepe Üniversitesi

Dr. Botagul TURGUNBAEVA

Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Elvan YALÇINKAYA

Ömer Halisdemir Üniversitesi

Dr. Caner KARAVİT

Mimar Sinan Üniversitesi

Dr. Elena Belik VENIAMINOVNA

Vladivostok Devlet Ekonomi Üniversitesi

Dr. Cemal İNCE

Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Dr. Engin KANBUR

Kastamonu Üniversitesi

Dr. Cholpon TOKTOSUNOVA

Rasulbekov Kırgız Ekonomi Üniversitesi

Dr. Erkan ALSU

Gaziantep Üniversitesi

Dr. D.K.TÖLEGENOVA

Makhambet U. Batı Kazakistan Devlet
Üniversitesi

Dr. F. Zişan KARA

Aksaray Üniversitesi

Dr. Dinarakhan TURSUNALİEVA

Rasulbekov Kırgız Ekonomi Üniversitesi

Dr. Fethi DEMİR

Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Dursun KÖSE

Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

Dr. Fujimaki HARUYUKI

Tottori University

Dr. Dzhakipbek A. ALTAEV

Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Dr. George RUDIC

Montreal Pedagoji Enstitüsü

Dr. Gönül ERDEM NAS

Bartın Üniversitesi

Dr. Hasan TUTAR

Sakarya Üniversitesi

Dr. Guzel SADYKOVA

Kastamonu Üniversitesi

Dr. Hüseyin ÇETİN

Selçuk Üniversitesi

Dr. Gulmira ABDİRASULOVA

Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. İbrahim BOZACI

Kırıkkale Üniversitesi

Dr. Gulşat ŞUGAYEVA

Dosmukhamedov Atyrau Devlet Üniversitesi

Dr. İbrahim KILIÇ

Afyon Kocatepe Üniversitesi

Dr. Hacer ARSLAN KALAY

Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. İbrahim TÜRKOĞLU

Fırat Üniversitesi

Dr. Hacer MUTLU DANACI

Akdeniz Üniversitesi

Dr. İlker YAKIN

Mersin Üniversitesi

Dr. Hakan CANDAN

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Dr. İsaevna URKİMBAEVA
Abılay Han Uluslararası İlişkiler Üniversitesi

Dr Halil AKMEŞE

Necmettin Erbakan Üniversitesi

Dr. Kemal EROL

Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Hasan COŞKUN

Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Dr. Kenjehan MEDEUBAEVA

Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Kenan İLARSLAN
Afyon Kocatepe Üniversitesi

Dr. Keles Nurmaşulı JAYLIBAY
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Mahabbat OSPANBAEVA
Taraz Devlet Pedagoji Üniversitesi

Dr. Malik YILMAZ
Atatürk Üniversitesi

Dr. Mavlyanov ABDİGAPPAR
Kırgızistan Elaralık Üniversitesi

Dr. Maira ESİMBOLOVA
Kazakistan Narkhoz Üniversitesi

Dr. Maira MURZAHMEDOVA
Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Dr. Mehmet AVCI
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Dr. Mehmet AKSARAYLI
Dokuz Eylül Üniversitesi

Dr. Mehmet GÜNGÖR
Mersin Üniversitesi

Dr. Mehmet Recep TAŞ
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Merina B. VLADIMIROVNA
Vladivostok Devlet Ekonomi Üniversitesi

Dr. Mehmet GÜLLÜ
Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Dr. Metin KOPAR
Adıyaman Üniversitesi

Dr. Miraç EREN
Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Dr. Mustafa GÜLEÇ
Ankara Üniversitesi

Dr. Mustafa TALAS
Ömer Halisdemir Üniversitesi

Dr. Nadejda HAN
E.A. Buketov Karaganda Devlet Üniversitesi

Dr. Necati DEMİR

Gazi Üniversitesi

Dr. Özlem GÜZEL

Akdeniz Üniversitesi

Dr. Nihan BİRİNCİOĞLU

Karadeniz Teknik Üniversitesi

Dr. Özkan AYDOĞDU

Cumhuriyet Üniversitesi

Dr. Nobuaki TAKEDA

Sapparo City Üniversitesi

Dr. Rustem KOZBAGAROV

M. Tınışbayev Kazak Araç ve İletişim
Akademisi

Dr. Nuran AKŞİT AŞIK

Balıkesir Üniversitesi

Dr. Sarash KONYRBAEVA

Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. N.N. KERMANOVA

Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Selahattin KAYNAK

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Dr. Orhan ELMACI

Dumlupınar Üniversitesi

Dr. Seden DOĞAN

Samsun 19 Mayıs Üniversitesi

Dr. Osman Kubilay GÜL

Cumhuriyet Üniversitesi

Dr. Shigeo KAMISHIMA

Sapparo City Üniversitesi

Dr.Ömer Okan FETTAHLIOĞLU

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

Dr. Sibel BAYRAM

Düzce Üniversitesi

Dr. Ömer UĞUR

Gümüşhane Üniversitesi

Dr. Sibel Mehter AYKIN

Akdeniz Üniversitesi

Dr. Suat KOLUKIRIK

Akdeniz Üniversitesi

Dr. Wakako SADAHIRO

Sapparo City Üniversitesi

Dr. Sevcan YILDIZ

Akdeniz Üniversitesi

Dr. Vecihi SÖNMEZ

Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Şara MAJITAYEVA

E.A. Buketov Karaganda Devlet Üniversitesi

Dr. Veysel ÇAKMAK

Aksaray Üniversitesi

Dr. Takashi HASUNI

Sapparo City Üniversitesi

Dr. Vlademir VISLIVIY

Ukrayna Milli Teknik Üniversitesi

Dr. Türkmen Taşer AKBAŞ

Pamukkale Üniversitesi

Dr. Yasin DÖNMEZ

Karabük Üniversitesi

Dr. Tsendiin BATTULGA

Moğolistan Devlet Üniversitesi

Dr. Yoshio KANAZAKI

Tohoku University

Dr. T.O. ABISEVA

Kazakh State Women's Teacher Training
University

Dr. Zekeriya NAS

Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Ulbosın KIYAKBAEVA

Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi

Dr. Zeynep KARAÇOR

Selçuk Üniversitesi

Dr. ÜMRAN TÜRKYILMAZ

Gazi Üniversitesi

Dr. Zeynullina AYMAN

S. Toraygırov Pavlodar Devlet Üniversitesi

Dr. Zuhal ÖNEZ ÇETİN

Uşak Üniversitesi

Dr. Zübeyir BAĞCI

Pamukkale Üniversitesi

FOTOĞRAF GALERİSİ



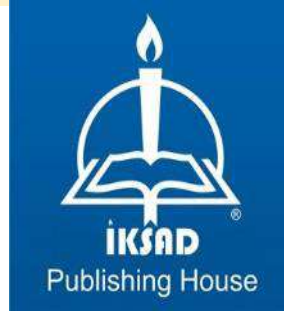




Kongre esnasında çekilen fotoğraflara [İKSAD KONGRE TOPLULUĞU](#) Facebook Grubuna üye olarak erişim sağlayabilirsiniz..

MARDİN
4.ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ
21-23 Aralık 2018

MARDİN
KONGRE YERİ: HİLTON HOTEL



- **Kayıt masası kongre süresince 08:30 – 17:00 saatleri arasında hizmet verecektir.**
- **Kaydınızı oturum saatinizden en geç yarım saat öncesine kadar yaptırabilirsiniz**
- **Sunum sıralaması, ara verilmesi ve oturuma ilişkin tüm hususlarda oturum başkanları tam yetkilidir.**
- **Katılım belgeleri oturum sonunda oturum başkanı tarafından verilecektir**
- **Kongre programında yer ve saat değişikliği **gibi talepler dikkate alınmayacaktır****
- **Programda herhangi bir eksiklik/yazım hatası olduğunu düşünüyorsanız lütfen en geç 9 Aralık 2018 tarihine (saat 17:00) kadar email ile bilgilendirme yapınız**
- **Katılım belgelerindeki yazar isimleri ve bildiri isimleri programdaki gibi basılacaktır**

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 09:30 - 12:00

Salon 1, OTURUM -1	EGITIM OTURUMU Oturum başkanı: DR. ÖGR. ÜYESİ KAMIL ÇELİK
DOÇ. DR. PERVİN NEDİM BAL FEYYAZ ASLAN	ÇATIŞMA ÇÖZME EĞİTİM PROGRAMININ İLOKUL 2. SINIF ÖĞRENCİLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ ARMAĞAN GÜNEŞ	İŞİTME ENGELLİ BİREYLERİN MESLEK EĞİTİMİNDE SANAT ALANLARINA YÖNLENDİRİLMESİ
DOÇ. DR. PERVİN NEDİM BAL ÖZDEN BÜTÜN	KİTAP OKUMA ALIŞKANLIKLARINI VE TUTUMLARINI ARTIRMAYA YÖNELİK PSİKO EĞİTİM PROGRAMININ 4.5.6. SINIF ÖĞRENCİLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ ARMAĞAN GÜNEŞ	BİLİM SANAT MERKEZLERİNDE ÖZEL YETENEKLİ ÖĞRENCİLERE VERİLEN SANAT EĞİTİMİ
DOÇ. DR. MÜNEVVER CAN YAŞAR DR. ÖĞR. ÜYESİ GÖZDE İNAL KIZILTEPE	İLKOKUL ÇOCUKLARININ “TRAFİK” VE “TRAFİK POLİSİ” KAVRAMLARINA İLİŞKİN ZİHİNSEL İMGELERİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ FAYSAL ÖZDAŞ	ÖĞRENMEYİ ÖĞRENMEYE İLİŞKİN ÖĞRENCİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ KAMIL ÇELİK	E-ÖĞRENME SİSTEMİNDE İÇERİK GELİŞTİRME SÜRECİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ KAMIL ÇELİK	UZAKTAN EĞİTİMİN TARİHSEL GELİŞİMİ
ÖĞR. ÜYESİ FATİH ÖZDEMİR GÜLFER ÖZER	AKADEMİSYENLERİN BİREYSEL YENİLİKÇİLİK DÜZEYLERİ: İSKENDERUN TEKNİK ÜNİVERSİTESİ AKADEMİSYENLERİ ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 09:30 - 12:00

Salon 2, OTURUM-1	SANAT OTURUMU OTURUM BAŞKANI: ÖĞR. GÖR HALİT YABALAK
HALUK HALİM BOZYURT	ERGENLİK DÖNEMİNDE, SANAT EĞİTİMİNİN ÖZGÜR DÜŞÜNMEYE ETKİSİ?
ARŞ. GÖR. EMRAH PEK ÖĞR. GÖR HALİT YABALAK	ENDÜSTRİYEL SERAMİK ÜRETİMİNDE TEMEL SANAT EĞİTİMİNİN ÖNEMİNİ
ÖĞR. GÖR HALİT YABALAK ARŞ. GÖR. EMRAH PEK	TARİHİ BELGELERDE YER ALAN VAN KALESİ GRAVÜRLERİNİN ANALİZİ VE KURAMSAL AÇIDAN KARŞILAŞTIRILMASI
ARŞ. GÖR. MUSTAFA KAYA ARŞ. GÖR. NURULLAH ESENDEMİR,	“ŞİRİNLER” ÇİZGİ FİLMİNE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN BİR BAKIŞ
ARŞ. GÖR. NURULLAH ESENDEMİR ARŞ. GÖR. MUSTAFA KAYA	“RAFADAN TAYFA” ÇİZGİ FİLMİNE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN BİR BAKIŞ
PROF. DR. ABDULLAH AYAYDIN	ÇOK ALANLI SANAT EĞİTİMİ YÖNTEMİ (CASEY) İLE ÇOKLU ZEKÂ KURAMI TABANLI GÖRSEL SANATLAR EĞİTİMİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

İLKİM EYLÜL İLK	YAŞAYAN İNSAN HAZİNESİ: NEŞET ERTAŞ
ARŞ. GÖR. NESRİN YEŞİLMEN	ANADOLU'DA TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE BAŞ TAKILARI VE ANLAMLARI

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 9: 30- 12:00

Salon 3, OTURUM-1	EDEBİYAT OTURUMU OTURUM BAŞKANI: DOÇ. DR. BÜLENT CERCİS TANRITANIR
CÜNEYT UZUNLU	DOSTOYEVSKİ, ANARŞİZM VE ECİNNİLER
CÜNEYT UZUNLU	VAROLUŞÇULUK VE TÜRK ÖYKÜSÜNE YANSIMALARI
ARŞ. GÖR. İRFAN POLAT	MARDİN VE ÇEVRE İLLERİNDEKİ DEMONİK VARLIKLAR: PİR ABOK ÖRNEĞİ
ARŞ. GÖR. İRFAN POLAT	HALK ANLATILARINDA "PİR" VE "PİS" İLE BAŞLAYAN DEMONLAR
DOÇ. DR. BÜLENT CERCİS TANRITANIR	BRET HARTE'İN OUTCAST OF POKER FLAT AND OTHER STORIES'İNDE DIŞ GÖRÜNÜM VE GERÇEKLIK
DOÇ. DR. BÜLENT CERCİS TANRITANIR	SLAUGHTERHOUSE-FIVE: APATHY AND PASSIVITY
MELİŞHAN BÜYÜKKAYIKCI	FESLEĞENÇİ KIZI MASALINDA TOPLUMSAL CİNSİYET ROLÜ
DR. ÖĞR. ÜYESİ BURHAN BARAN	TÜRKİYE TÜRKÇESİ İLE TÜRKMEN TÜRKÇESİNİN KARŞILAŞTIRMALI DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 9:30 - 12:00

Salon 4, OTURUM-1	KÜLTÜR OTURUMU OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. HASAN ÇİÇEK
DR. ÖĞR. ÜYESİ MUALLA MURAT MERVE AKDEMİR	FABL, KİMLİK VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ
MELİŞHAN BÜYÜKKAYIKCI	KÜLTÜREL MİRAS UNSURU OLARAK BOYABAT ÇEMBERİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ MUALLA MURAT GİZEM GÜLKANAT	KÜLTÜR VE EĞİTİM AÇISINDAN ANİMASYONLAR
PROF. DR. İRFAN YAZICIOĞLU ARŞ. GÖR. GİZEM SULTAN SARIKAYA ÖĞR. GÖR. ERSAN EROL	HELAL GIDA SEKTÖRÜ VE SERTİFİKASYONU
DR. MUTLU ÖZGEN	ANADOLU KÖY YAŞAMINDA ÖNEMLİ BİR SEMBOL "KARA DAM"
DR. MELDA MEDİNE GÜLEÇ	SOSYOLOJİK AÇIDAN KÜLTÜR
PROF. DR. HASAN ÇİÇEK	İKİ ORTA ÇAĞ İKİ MEDENİYET
DR. ÖĞR. ÜYESİ, ÖZER ŞAHİN	AŞIRI TURİZMİN (TURİZMDE TAŞIMA KAPASİTESİ AŞIMI) KÜLTÜR VE MİRASA ETKİLERİ KONUSUNDA BİR

	İNCELEME
DR. MELDA MEDİNE GÜLEÇ	İPEKYOLU KADINLARI BURSA MUŞ VAN KÜLTÜR BULUŞMASI

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 12:00 - 13:30

Salon 1, OTURUM-2	HUKUK OTURUMU Oturum başkanı: YRD. DOÇ. DR. PERİ URAN MURPHY
DR. SIRMA OYA TEKVAR	SOYADIM BENİMDİR! ÜNİVERSİTELİ KADIN ÖĞRENCİLERİN EVLİLİKLE SOYADININ DEĞİŞMESİNE YAKLAŞIMLARI
DR. ÖĞRETİM ÜYESİ NAZLI TÖRE	İNŞAAT SÖZLEŞMELERİNE UYGULANACAK HUKUK
ÖĞR. GÖR., BAŞAK OYA KORAP	UYUŞTURUCU VE UYARICI MADDE KULLANIMINI ÖZENDİRMEK SUÇ MUDUR? (TCK M.190/2)
ÖĞR. GÖR., BAŞAK OYA KORAP	ÇOCUĞUN CİNSEL İSTİSMARI SUÇUNUN ZİNCİRLEME ŞEKİLDE İŞLENMESİNE İLİŞKİN YARGITAY CEZA GENEL KURULU KARARI DEĞERLENDİRMESİ
YRD. DOÇ. DR. PERİ URAN MURPHY	TEMEL BİR İNSAN HAKKI OLARAK 1982 ANAYASASI'NDA EĞİTİM HAKKI VE EĞİTİM HAKKINA İLİŞKİN TEMEL SORUNLAR
ARŞ.GÖR. DR., ÇİĞDEM KAVAK ÇEKEN	TANZİMAT DÖNEMİNDE AŞAR VERGİSİ İLE İLGİLİ GELİŞMELER VE AŞAR VERGİSİ İLE İLGİLİ ŞİKAYETLERİN HUKUKİ SONUÇLARI

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 12:00 - 13:30

Salon 4, OTURUM-2	SOSYOLOJİ OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. ALİ YILMAZ GÜNDÜZ
PROF. DR. ALİ YILMAZ GÜNDÜZ	ŞIRNAK İLİNİN KALKINMASINDA ROL OYNAYABİLECEK FAKTÖRLER: ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
DOÇ. DR. MUSTAFA ZEKİ ÇIRAKLI ARŞ. GÖR. ÖZNUR YEMEZ	BENİM DÜNYAM (2013) FİLMİNDE YETERSİZLİK VE AŞAĞILIK DUYGUSUYLA ARZUNUN TEMSİLİ
ELİF DORUK	KÜRESELLEŞME VE AİLE İLİŞKİSİNİ KONU ALAN MAKALELERİN BETİMSSEL ANALİZİ
ASSOC. PROF. DR. ZEKERİYA NAS	THE INFLUENCES OF PERCEIVED DISCRIMINATION ON PERSONALITY AMONG HUMAN RESOURCES
ÖĞR. GÖR. DAMLA YILMAZOĞLU	TÜKETİCİLERİN ONLINE ALIŞVERİŞ SİTELERİNE YÖNELİK TUTUMLARINDA DUYGU DURUM'UN ROLÜ
Dr. ESRA OĞUZHAN YEŞİLOVA	OSMANLI'DA YEREL GAZETECİLİK FAALİYETLERİNE NADİDE BİR ÖRNEK: MARDİN GAZETESİ, 1927

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 14:00 - 16:00

Salon 1, OTURUM-3	EĞİTİM PROGRAMI OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. HASAN BASRİ MEMDUĞOĞLU
PROF. DR. HASAN BASRİ MEMDUĞOĞLU ŞÜKRÜ EMİR ÖZORPAK	TÜRKİYE'DEKİ YABANCI UYRUKLU ÖĞRENCİLERİN MEMNUNİYETLERİ (SİİRT ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ)
PROF. DR. HASAN BASRİ MEMDUĞOĞLU BEKTAŞ YILDIZ	GELENEKSEL BİR EĞİTİM KURUMU OLARAK MEDRESELERE İLİŞKİN YAYGIN BİR PRATİK: MEDRESEDE EĞİTİM ALIRKEN AÇIK İMAM HATİP LİSESİNE DEVAM EDEN ÖĞRENCİLERİN GÖZÜNDEN EĞİTİM
PROF. DR. HASAN BASRİ MEMDUĞOĞLU ZÜLKÜF YERLİKAYA	ÜNİVERSİTE YÖNETİCİLERİNİN ÇATIŞMA YÖNETİMİ STİLLERİ
PROF. DR. HASAN BASRİ MEMDUĞOĞLU NEJDET ŞAHİN	PEDAGOJİK FORMASYON EĞİTİMİ ALAN ÖĞRENCİLERİN ALDIKLARI EĞİTİMİN NİTELİĞİNE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ
ÖĞR.GÖR.DR. ŞÜKRAN BULUT	ÇOCUK VE RESİM
ÖĞR.GÖR.DR. ŞÜKRAN BULUT	ÖZEL ÖĞRETİM YÖNTEMLERİ I-II DERSİNİN ÖĞRENCİLERE AKTARILMASINDA, BİREYLERİN BEKLENTİLERİ VE DERSİ VERECEK ÖĞRETİM ELEMANLARININ DURUMA YAKLAŞIMLARININ İNCELENMESİ

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 14:00 - 16:30

Salon 2, OTURUM-3	OTURUM BAŞKANI: DR. YILDIRIM TOSUN
ÖĞR. GÖR. MUHAMMED KESKİN DR. ÖĞR. GÖR.REYHAN DADAŞ	SELÇUKLU DÖNEMİNE AİT AZERBAYCAN VE TÜRKİYE DİNİ MİMARİ ANITLARI
DR. YILDIRIM TOSUN	KALKER BLOK TAŞLARININ MİKROFİBER - PASTA DOLGUSU İLE ÇİMENTOLANMASI
DR. YILDIRIM TOSUN	MATKAP UÇ İLE MARN VE KALKERLERİN KESİLEBİLME VE İNDENTASYON NİTELİĞİNİN BELİRLENMESİ - KIRIKLANMA HIZ ETÜDÜ
ARŞ. GÖR. ENES ARKAN DR.ÖĞR. ÜYESİ GÜLİN PAYASLI OĞUZ	GELENEKSEL SİVEREK EVLERİNDE GÜNDELİK YAŞAM ALANI OLARAK AVLU
DR. ÖĞR. ÜYESİ AYŞE GÜL ÇETİN	BAUHAUS OKULU VE BAUHAUS SERAMİK ATÖLYESİ
ARŞ. GÖR. RESUL YELEN	AHLAT ORTAÇAĞ TÜRK-İSLAM YAPILARINDA TAŞÇI İŞARETLERİ
ARŞ. GÖR. RESUL YELEN	İRAN AZERBAYCANI'NDAN BİR ŞEHİR; HOY'DAKİ MİMARİ ESERLER
DR. ÖĞR. ÜYESİ MURAT ÇAĞLAYAN ARŞ. GÖR. HAKAN YILDIZ	MARDİN KENTSEL SİT ALANINDAKİ YAPILARIN RESTORASYON SONRASI KORUNMUŞLUK DURUMU
DR. ÖĞR. ÜYESİ MURAT ÇAĞLAYAN	KIRSAL MİMARLIĞIN KORUNMASI İLE İLGİLİ ULUSLARARASI ÇABALAR, TÜZÜKLER
DR. ÖĞR. ÜYE. NECLA KAPLAN MİMAR, ABDULLAH ABUL	AMBAR KÖYÜ KİLİSESİ'NİN YENİDEN İŞLEVLENDİRİLMESİ ÜZERİNE BİR ÖNERİ
ARŞ. GÖR. ABDULLAH ÇİĞDEM	ERKEN CUMHURİYET TÜRKİYE' SINDE KAMUSAL YEŞİL ALAN'IN ÜRETİMİ (sanal sunum)

DOÇ. DR. TUĞBA DÜZENLİ DOÇ. DR. SERAP YILMAZ	
ARŞ. GÖR. ABDULLAH ÇİĞDEM DR. ÖĞR. ÜYESİ DORUK GÖRKEM ÖZKAN ARŞ. GÖR. DUYGU AKYOL	OSMANLI İSTANBUL'UNDA YEŞİL ALAN KULLANIM PRATİĞİNİN DEĞİŞİMİ (sanal sunum)

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 14:00 - 16:00

Salon 3, OTURUM-3	EDEBİYAT OTURUMU OTURUM BAŞKANI: DOÇ. DR. AYDIN GÖRMEZ
DR. ŞAHALİYEVA MATANAT KURBAN	ABÜLHASAN RACİ'NİN YARATICILIĞINDA ÜRFANİ FİKİRLER
MİRAY ÇETİN	SABAHATTİN ALİ'NİN 'ARABALAR BEŞ KURUŞA' HİKÂYESİNDEKİ ÇOCUK TİPİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ İLYAS ÖZDEMİR	DIMITRI GUTAS'A GÖRE MODERN DÖNEMDE "ARAP FELSEFESİ"NE YÖNELİK YAKLAŞIMLAR: İMKÂNLAR VE ZAAFLAR
DR. ÖĞR. ÜYESİ İLYAS ÖZDEMİR	DARYUSH SHAYEGAN'DA BİLİNCİN YARALANMASI: GELENEK İLE MODERNLİK ARASINDA
PROF. DR. YAKUB BABAYEV	KADI BURHANEDDİN'İN LİRİK ŞİİRLERİNDE AŞK VE GÜZELLİĞİN FELSEFİ VE POETİK TECESSÜMÜ
ARŞ. GÖR. BİLGE GÜLMEZ	YADE KARA'NIN SELAM BERLİN ROMANINDA TÜRK KÜLTÜRÜ
DR. ÖĞR. ÜYESİ ESRA ÇAĞRI MUTLU	ARİSTOTELES'TE HUBRİS ÜZERİNE
DOÇ. DR. A.MECİT CANATAK	MEMLEKET EDEBİYATININ ERKEN BİR ÖRNEĞİ: MUALLİM NACİ'NİN "NUSAYBİN CİVARINDA BİR VADİ" ŞİİRİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ ZEKİ EDİS	BLACK IDENTITY IN DUTHCAN BY IMAMU AMIR BARAKA
DR. ÖĞR. ÜYESİ ZEKİ EDİS	DOSTOVESKİ'NİN ESRLERİNDE DİNİ ÖĞELER
DOÇ. DR. AYDIN GÖRMEZ	EDEBİYATTA ANTİKAHRAMANLAR
DOÇ. DR. AYDIN GÖRMEZ	İLAHİ KOMEDYA'DA YANSITILAN İSLAM
DOÇ. DR. MUSTAFA ZEKİ ÇIRAKLI ARŞ. GÖR. ÖZNUR YEMEZ	THE PORTRAYAL OF MANIC-DEPRESSIVE DISORDER IN EMILY DICKINSON'S "IF ALL THE GRIEFS I AM TO HAVE"
AZİME ŞAHİN	BURSA KELES YÖRESİ ÖLÜM İLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR

DR. ÖĞR. ÜYESİ BORA YILMAZ	SULTAN DİZİSİ'NDE YER ALAN SÖZLÜ HALK KÜLTÜRÜ ÖGELERİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ BORA YILMAZ	DESTAN KAHRAMANININ KUTSANMASI (BATTAL GAZİ ÖRNEĞİ – BATTALNAME)

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 14:00 - 16:00

Salon 4, OTURUM-3	TARİH OTURUMU OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. MEHMET OKUR
GÜLBELAY KARAKUŞ	SELF-ORYANTALİZM BAĞLAMINDA MEDENİYET ALGISI
DR. RAMAZANLI HASANAĞA	KUZEY AZERBAJCAN'DA ÜRETİM KÜLTÜRÜ TARİHİ: EN ESKİ ÇAĞLARDA YENİ DÖNEMİN XIV. YÜZYILINA KADAR
DR. ÖĞR. ÜYESİ HASAN TAŞKIRAN	MÜSLÜMAN COĞRAFYACI VE SEYYAHLARA GÖRE GEVAŞ VE ÇEVRESİ (X- XVII. ASIRLAR ARASI)
DR. ÖĞR. ÜYESİ HASAN TAŞKIRAN DR. ÖĞR. ÜYESİ PAKİZE ÇOBAN KARBULUT	TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE VAN GÖLÜNÜN İSİMLENDİRİLMESİ: NAİRİ DENİZİNDEN TATVAN DENİZİNE
BETÜL ÜNVEREN DR.ÖĞR. ÜYESİ HALDUN ŞEKERCİ	KARUN HAZİNELERİNİN SEMİOTİK VE SEMİYOLOJİ AÇISINDAN İNCELENMESİ
PROF. DR. MEHMET OKUR DR. HAZEL KUL	CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA AMERİCAN BOARD'UN TÜRKİYE'DEKİ FAALİYETLERİ
ÖĞR.GÖR.SEZİN KARA DR.ÖĞR.ÜYESİ. BİRNAZ ER	SÖZLÜ TARİH ANLATILARI ÇERÇEVESİNDE MEHMET ÜSTÜNKAYA'NIN BİYOGRAFİSİ VE KÜTAHYA ÇİNİCİLİK TARİHİ ÜZERİNE KESİTSEL BİR DENEME ÇALIŞMASI
HATİCE AKMAN ARŞ. GÖR. SAMED KURBAN	OSMANLI'DA BASIN HAREKETLERİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK: MEŞRUTİYET VE CUMHURİYET DÖNEMLERİNE BAKIŞ
ARŞ. GÖR. SAMED KURBAN HATİCE AKMAN	YAŞANAN GERÇEKLIK VE YAŞAYANLARIN ALGISI ÜZERİNDEN İTTİHAT VE TERAKKİ CEMİYETİNİN HÂKİM İDEOLOJLERİ

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 16:00 - 18:30

Salon 1, OTURUM- 4	İLÂHİYAT OTURUMU OTURUM BAŞKANI: DOÇ. DR. VEYSİ ÜNVERDİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET ÖZDEMİR	ÂHÂD HABERİN REDDEDİLDİĞİ DURUMLAR -ŞAFİİ ÂLİMLERİNDEN EBÜ İSHÂK EŞ-ŞİRÂZÎ (Ö. 476/1084) ÖRNEĞİ-
DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET ÖZDEMİR	İDRİS-İ BİTLİSÎ'NİN "TERCEME VE TEFSİR-İ HADİS-İ ERBA'İN" ADLI ESERİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET EMİN YUR	ULÛHİYET VE NÛBÛVVEYET BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN EVRENSİLLİĞİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ MAŞALLAH TURAN	HZ. ADEM'E İSİMLERİN ÖĞRETİLMESİNİN MAHİYETİ ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

DOÇ. DR. AKİF AKTO	FAHREDDİN RAZİ’NİN TEFSİR-İ KEBİR’İNE GÖRE KUR’AN’IN EĞİTİM DİLİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ ADNAN OKTAY	ALİ EMİRİ’NİN LEVÂMİ’Ü’L-HAMİDİYYE’SİNDE İKTİDAR PORTRESİ
DOÇ. DR. VEYSİ ÜNVERDİ	İSLÂM KELÂMINDA KESB DOKTRİNİ
DOÇ. DR. VEYSİ ÜNVERDİ	KELÂMÎ BİR PROBLEM OLARAK RÜ’YETULLAH MESELESİ
ERKAN YILMAZ	OĞUK SAVAŞ SONRASI DÖNEM AZERBAJYAN-İRAN İLİŞKİLERİNDE “DİN” FAKTÖRÜ

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 16:00 - 18:00

Salon 2, OTURUM -4	OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. F. BAHAR İŞİN
PROF. DR. F. BAHAR İŞİN DOÇ. DR. KUMRU DİDEM ATALAY İPEK BAYGINER	PERAKENDECİLİK SEKTÖRÜNDE HİZMET KALİTESİ ALGISI
DR. ÖĞR. ÜYESİ SELMİNAZ ADIGÜZEL	KÜRESEL LOJİSTİKTE BLOCKCHAIN UYGULAMALARININ EKONOMİYE KATKISI
DR. ÖĞR. ÜYESİ SELMİNAZ ADIGÜZEL	ULUSLARARASI TİCARETTE SINIR KAPISINDA YAŞANAN SORUNLAR VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ
ASSOC. PROF. DR. ZEKERİYA NAS	RISK MANAGEMENT IN BUSINESS ORGANIZATIONS
DR. ÖĞR. ÜYESİ ORHUN BURAK SÖZEN	GAZİANTEP’TE TURİZM SEKTÖRÜNDE KADIN İSTİHDAMI VE KADIN İSTİHDAMINI ARTIRMA YOLLARI
ARŞ. GÖR. VOLKAN TUNÇ	CUMHURİYET DÖNEMİNDE VAN GÖLÜ İŞLETME İDARESİ “1923-1945”
ARŞ. GÖR. VOLKAN TUNÇ	BAĞDAT PAKTI ORTAK İŞBİRLİĞİ KAPSAMINA ALINAN ELAZIĞ-VAN DEMİRYOLU HATTI
DR. ÖĞR. ÜYESİ ABDÜRRAUF AYDIN	MARDİN İLİNDE TARIM SEKTÖRÜNÜN POTANSİYELİ VE GELECEĞİ: SORUN VE FIRSATLAR
DR. ÖĞR. ÜYESİ ABDÜRRAUF AYDIN	ŞEYH SA’Dİ ŞİRAZİ’NİN GÜLISTAN’INDA İKTİSADİ ÖGELER

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 16:00 - 18:00

Salon 3, OTURUM -4	OTURUM BAŞKANI: DR. ÖĞR. ÜYESİ S. ÇİĞDEM KOÇAK
PROF. DR. İRFAN YAZICIOĞLU ÖĞR. GÖR. ESRA ÖZATA	GASTRONOMİ VE MUTFAK SANATLARI BÖLÜMÜ ÖĞRETİM ELEMANLARININ DERS PROGRAMLARINA YÖNELİK ALGILARI
ÖĞR. GÖR. DİLEK AKDEMİR	TURİSTİK HEDİYELİK EŞYA TASARIMINDA YEREL KİMLİĞİN ÖNEMİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ S. ÇİĞDEM KOÇAK	GELENEKSELDEN BESLENEN VE HİKAYESİ OLAN TASARIMLARA ANADOLU MENDİL KÜLTÜRÜNÜN ETKİSİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ NAZİK ÇELİK YILMAZ ÖĞR. GÖR. CAN PEKİN	AFİŞ TASARIMINDA İŞLEVSELLİK
ÖĞR. GÖR. CAN PEKİN DR. ÖĞR. ÜYESİ NAZİK ÇELİK YILMAZ	OYUN VE ANİMASYON YAPIM ÖNCESİ SÜRECİNDE KARAKTER TASARIMI
DR. ÖĞR. ÜYESİ BURCU GÜNAY KAYGUSUZ ÖĞR. GÖR. SULTAN ERDOĞAN	MARDİN BİENALİNDE YAPITLARI YER ALAN SANATÇILARDAN BİR SEÇKİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ BURCU GÜNAY KAYGUSUZ	IV. MARDİN BİENALİ ÜZERİNE BİR OKUMA

22.12.2018- CUMARTESİ

SAAT 16:00 - 18:00

Salon 3, OTURUM -4	EKONOMİ OTURUMU OTURUM BAŞKANI: DR. AKBAR VALADBİĞİ
Rusudan Saghinadze	LANGUAGE EXPRESSIONS EXPRESSING EMOTION IN SHOTA RUSTAVELI "THE KNIGHT IN THE PANTHER'S SKIN"
Дилерия Марат кызы АБДУЛЛИНА	Г. ТУКАЙ ИЖАТЫНДА КОРЬӨННӨН АЛЫНГАННЗГӨРЕШСЕЗ ЦИТАТАЛАР
DR. AKBAR VALADBİĞİ DR. REZAN YAEGHOUBI	DEMOCRATIC CIVIC ACTIVISM THROUGH THE LENS OF SOCIAL CAPITAL AND SOCIAL MEDIA TOOLS: PERSPECTIVES FROM THE RECENT UPRISINGS OF NORTH AFRICA AND THE MIDDLE EAST
Doç. Dr. Melek ALPAR	YABANCI DİL ÖĞRETİMİNDE ÖĞRENCİ ÖĞRETMEN İLETİŞİMİNİN KÜLTÜREL TEMELLERİ
Dr. Güray ALPAR	BASIC CAUSES OF VIOLENCE CULTURE IN HUMAN BEHAVIOR
САДЫКОВА ДАМЕЖАН & СДЫКОВА ЖАНАТ & ЮЛДАШЕВА ШАРИЗАДА	ҚАЗАҚСТАНДА ТУРИЗМ ДАМУЫНЫҢ ТУРИСТІК-РЕКРЕАЦИЯЛЫҚ РЕСУРСТАРЫ ЖӘНЕ МҮМКІНДІКТЕРІ



İÇİNDEKİLER

KONGRE KÜNYESİ	i
BİLİM KURULU	ii
FOTOĞRAF GALERİSİ	iii
KONGRE PROGRAMI	iv
İÇİNDEKİLER	v
SÖZLÜ SUNULMUŞ BİLDİRİ TAM METİNLERİ	
Faysal ÖZDAŞ	1
<i>ÖĞRENMEYİ ÖĞRENMEYE İLİŞKİN ÖĞRENCİ GÖRÜŞLERİ</i>	
Fatih ÖZDEMİR & Gülfer ÖZER	9
<i>AKADEMİSYENLERİN BİREYSEL YENİLİKÇİLİK DÜZEYLERİ: İSKENDERUN TEKNİK ÜNİVERSİTESİ AKADEMİSYENLERİ ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA</i>	
Haluk Halim BOZYURT	21
<i>ERGENLİK DÖNEMİNDE, SANAT EĞİTİMİNİN ÖZGÜR DÜŞÜNMEYE ETKİSİ</i>	
Mustafa KAYA & Nurullah ESENDEMİR	27
<i>“ŞİRİNLER” ÇİZGİ FİLMİNE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN BİR BAKIŞ</i>	
Nurullah ESENDEMİR & Mustafa KAYA	35
<i>“RAFADAN TAYFA” ÇİZGİ FİLMİNE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN BİR BAKIŞ</i>	
Abdullah AYAYDIN	45
<i>ÇOK ALANLI SANAT EĞİTİMİ YÖNTEMİ (ÇASEY) İLE ÇOKLU ZEKÂ KURAMI TABANLI GÖRSEL SANATLAR EĞİTİMİNİN KARŞILAŞTIRILMASI</i>	
İlkin Eylül İLK	51
<i>YAŞAYAN İNSAN HAZİNESİ: NEŞET ERTAŞ</i>	
Efe SEZER	57
<i>BİR ‘KÜLTÜREL ARACI’ OLARAK İBRAHİM MAALOUF</i>	
Nesrin YEŞİLMEN	26
<i>ANADOLU’DA TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE BAŞ TAKILARI VE ANLAMLARI</i>	
İrfan YAZICIOĞLU & Esra ÖZATA	65
<i>GASTRONOMİ VE MUTFAK SANATLARI BÖLÜMÜ ÖĞRETİM ELEMANLARININ DERS PROGRAMLARINA YÖNELİK ALGILARI</i>	
Cüneyt UZUNLU	75
<i>DOSTOYEVSKİ, ANARŞİZM VE ECİNNİLER</i>	
İrfan POLAT	85
<i>MARDİN VE ÇEVRE İLLERİNDEKİ DEMONİK VARLIKLAR: PİR ABOK ÖRNEĞİ</i>	
İrfan POLAT	94
<i>HALK ANLATILARINDA “PİR” ve “PİS” İLE BAŞLAYAN DEMONLAR</i>	
Bülent Cercis TANRITANIR	103
<i>BRET HARTE’İN OUTCAST OF POKER FLAT AND OTHER STORIES’İNDE DIŞ GÖRÜNÜM VE GERÇEKLİK</i>	
Bülent Cercis TANRITANIR	109
<i>SLAUGHTERHOUSE-FIVE: APATHY AND PASSIVITY</i>	
Melishan BÜYÜKKAYIKCI	115
<i>FESLEĞENÇİ KIZI MASALINDA TOPLUMSAL CİNSİYET ROLÜ</i>	
Burhan BARAN	124
<i>TÜRKİYE TÜRKÇESİ İLE TÜRKMEN TÜRKÇESİNİN KARŞILAŞTIRMALI DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE</i>	
İrfan YAZICIOĞLU & Gizem Sultan SARIKAYA & Ersan EROL	140
<i>HELAL GIDA SEKTÖRÜ VE SERTİFİKASYONU</i>	
MELDA MEDİNE GÜLEÇ	151
<i>SOSYOLOJİK AÇIDAN KÜLTÜR</i>	
Hasan ÇİÇEK	158
<i>İKİ ORTA ÇAĞ İKİ MEDENİYET</i>	
Melda Medine GÜLEÇ	164

<i>İPEKYOLU KADINLARI BURSA MUŞ VAN KÜLTÜR BULUŞMASI</i>	
Sırma Oya TEKVAR	168
<i>SOYADIM BENİMDİR! ÜNİVERSİTELİ KADIN ÖĞRENCİLERİN EVLİLİKLE SOYADININ DEĞİŞMESİNE YAKLAŞIMLARI</i>	
Nazlı TÖRE	178
<i>İNŞAAT SÖZLEŞMELERİNE UYGULANACAK HUKUK</i>	
Ali Yılmaz GÜNDÜZ	189
<i>ŞIRNAK İLİNİN KALKINMASINDA ROL OYNAYABİLECEK FAKTÖRLER: ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ</i>	
Zekeriya NAS	195
<i>THE INFLUENCES OF PERCEIVED DISCRIMINATION ON PERSONALITY AMONG HUMAN RESOURCES</i>	
Hasan Basri MEMDUHOĞLU & Şükrü Emir ÖZORPAK	199
<i>TÜRKİYE'DEKİ YABANCI UYUKLU ÖĞRENCİLERİN MEMNUNİYETLERİ (SİİRT ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ)</i>	
Hasan Basri MEMDUHOĞLU & Bektaş YILDIZ	213
<i>GELENEKSEL BİR EĞİTİM KURUMU OLARAK MEDRESELERE İLİŞKİN YAYGIN BİR PRATİK: MEDRESEDE EĞİTİM ALIRKEN AÇIK İMAM HATİP LİSESİNE DEVAM EDEN ÖĞRENCİLERİN GÖZÜNDEN EĞİTİM</i>	
Hasan Basri MEMDUHOĞLU & Zülküf YERLİKAYA	230
<i>ÜNİVERSİTE YÖNETİCİLERİNİN ÇATIŞMA YÖNETİMİ STİLLERİ</i>	
Hasan Basri MEMDUHOĞLU & Nejdet ŞAHİN	242
<i>PEDAGOJİK FORMASYON EĞİTİMİ ALAN ÖĞRENCİLERİN ALDIKLARI EĞİTİMİN NİTELİĞİNE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ</i>	
Şükran BULUT	252
<i>ÇOCUK VE RESİM</i>	
Şükran BULUT	260
<i>ÖZEL ÖĞRETİM YÖNTEMLERİ I-II DERSİNİN ÖĞRENCİLERE AKTARILMASINDA, BİREYLERİN BEKLENTİLERİ VE DERSİ VERECEK ÖĞRETİM ELEMANLARININ DURUMA YAKLAŞIMLARININ İNCELENMESİ</i>	
Murat ÇAĞLAYAN & Hakan YILDIZ	266
<i>MARDİN KENTSEL SİT ALANINDAKİ YAPILARIN RESTORASYON SONRASI KORUNMUŞLUK DURUMU</i>	
Murat ÇAĞLAYAN	273
<i>KIRSAL MİMARLIĞIN KORUNMASI İLE İLGİLİ ULUSLARARASI ÇABALAR, TÜZÜKLER SABAHATTİN ALİ'NİN 'ARABALAR BEŞ KURUŞA' HİKÂYESİNDEKİ ÇOCUK TİPİ</i>	
İlyas ÖZDEMİR	280
<i>DİMİTRİ GUTAS'A GÖRE MODERN DÖNEMDE "ARAP FELSEFESİ"NE YÖNELİK YAKLAŞIMLAR: İMKÂNLAR VE ZAAFLAR</i>	
İlyas ÖZDEMİR	285
<i>DARYUSH SHAYEGAN'DA BİLİNCİN YARALANMASI: GELENEK İLE MODERNLİK ARASINDA</i>	
A.Mecit CANATAK	291
<i>MEMLEKET EDEBİYATININ ERKEN BİR ÖRNEĞİ: MUALLİM NACİ'NİN "NUSAYBİN CİVARINDA BİR VADI" ŞİİRİ</i>	
Zeki EDİS	302
<i>BLACK IDENTITY IN DUTHCMAN BY İMAMU AMİR BARAKA</i>	
ZEKİ EDİS	307
<i>DOSTOVESKİ'NİN ESRLERİNDE DİNİ ÖĞELER</i>	
Aydın GÖRMEZ	313
<i>EDEBİYATTA ANTİKAHRAMANLAR</i>	
Aydın GÖRMEZ	317
<i>İLAHİ KOMEDYA'DA YANSITILAN İSLAM</i>	
Azime ŞAHİN	321
<i>BURSA KELES YÖRESİ ÖLÜM İLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR</i>	
Bora YILMAZ	329
<i>SULTAN DİZİSİ'NDE YER ALAN SÖZLÜ HALK KÜLTÜRÜ ÖGELERİ</i>	
Bora YILMAZ	335

<i>DESTAN KAHRAMANININ KUTSANMASIB (BATTAL GAZİ ÖRNEĞİ – BATTALNAME)</i>	
Hasanağa RAMAZANLI	342
<i>HISTORY OF PRODUCTION CULTURE IN NORTHERN AZERBAIJAN: FROM ANCIENT TIMES TO XIV CENTURY OF NEW ERA</i>	
Maşallah TURAN	346
<i>HZ. ADEM'E İSİMLERİN ÖĞRETİLMESİNİN MAHİYETİ ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER</i>	
Abdullah ÇİĞDEM & Tuğba DÜZENLİ & Serap YILMAZ	360
<i>ERKEN CUMHURİYET TÜRKİYE' SİNDE KAMUSAL YEŞİL ALAN'IN ÜRETİMİ</i>	
Abdullah ÇİĞDEM & Doruk Görkem ÖZKAN & Doruk Görkem ÖZKAN	365
<i>OSMANLI İSTANBUL'UNDA YEŞİL ALAN KULLANIM PRATİĞİNİN DEĞİŞİMİ</i>	
Selminaz ADIGÜZEL	371
<i>ULUSLARARASI TİCARETTE SINIR KAPISINDAYAŞANAN SORUNLAR ve ÇÖZÜM ÖNERİLERİ</i>	
Hüseyin YAŞAR& Agit AYDIN	390
<i>ÖMER SEYFETTİN HİKÂYESİNDE GUY DE MAUPASSANT TESİRİ</i>	
Hüseyin YAŞAR & Ramazan İPEK	395
<i>AYFER TUNÇ'UN SAKLI VE EVVELOTEL ESERLERİNDE BEZİK OYNAYAN KADINLAR'IN İZDÜŞÜMLERİ</i>	
Hüseyin YAŞAR & Kübra ÖZKAN SOLMAZ	404
<i>SEZÂİ KARAKOÇ'UN ŞİİRLERİNDE LEYLÂ MEFHUMU</i>	
Hüseyin YAŞAR & Fatma YILMAZ	411
<i>POSTMODERN ROMAN İNCELEMESİ KİTAB-ÜL HİYEL</i>	
САДЫКОВА ДАМЕЖАН & СДЫКОВА ЖАНАТ & ЮЛДАШЕВА ШАРИЗАДА	417
<i>ҚАЗАҚСТАНДА ТУРИЗМ ДАМУЫНЫҢ ТУРИСТІК-РЕКРЕАЦИЈАЛЫҚ РЕСУРСТАРЫ ЖӘНЕ МУМКІНДІКТЕРІ</i>	
Hatice AKMAN & Samed KURBAN	426
<i>OSMANLI'DA BASIN HAREKETLERİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK: MEŞRUTİYET VE CUMHURİYET DÖNEMLERİNE BAKIŞ</i>	
Samed KURBAN & Hatice AKMAN	437
<i>YAŞANAN GERÇEKLİK VE YAŞAYANLARIN ALGISI ÜZERİNDEN İTTİHAT VE TERAKKİ CEMİYETİ'NİN HÂKİM İDEOLOJLERİ</i>	
Ahmet ÖZDEMİR	449
<i>ÂHÂD HABERİN REDDEDİLDİĞİ DURUMLAR-ŞAFİİ ÂLİMLERİNDEN EBÛ İSHÂK EŞ-ŞİRÂZÎ (Ö. 476/1084) ÖRNEĞİ-</i>	
Ahmet ÖZDEMİR	455
<i>İDRİS-İ BİTLİSÎ'NİN "TERCEME VE TEFSİR-İ HADİS-İ ERBA'İN" ADLI ESERİ</i>	
Mehmet Emin YURT	465
<i>ULÛHİYET VE NÛBÛVVET BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN EVRESELLİĞİ</i>	
Akif AKTO	475
<i>FAHREDDİN RAZI'NİN TEFSİR-İ KEBİR'İNE GÖRE KUR'AN'IN EĞİTİM DİLİ</i>	
Adnan OKTAY	491
<i>ALİ EMİRİ'NİN LEVÂMÎ'Ü'L-HAMÎDİYYE'SİNDE İKTİDAR PORTRESİ</i>	
Veysi ÜNVERDİ	505
<i>İSLÂM KELÂMINDA KESB DOKTRİNİ</i>	
Veysi ÜNVERDİ	518
<i>KELÂMÎ BİR PROBLEM OLARAK RÛ'YETULLAH MESELESİ</i>	
Zekeriya NAS	531
<i>RISK MANAGEMENT IN BUSINESS ORGANIZATIONS</i>	
Orhun Burak SÖZEN	535
<i>WOMEN EMPLOYMENT IN TOURISM SECTOR IN GAZIANTEP WITHIN GLOBAL SCALE</i>	
Gökhan KONAT	538
<i>MINT ÜLKELERİ İÇİN SATIN ALMA GÜCÜ PARİTESİ HİPOTEZİNİN FOURIER BİRİM KÖK TESTLERİ İLE İNCELENMESİ</i>	
Gökhan KONAT & Yunus ÖZYILDIRIM	545
<i>EKONOMİK BÜYÜME VE FİNANSAL ERİŞİM ARASINDAKİ İLİŞKİ: SEÇİLMİŞ G20 ÜLKELERİ İÇİN NEDENSELLİK ANALİZİ</i>	
Dilek AKDEMİR	552
<i>TURİSTİK HEDİYELİK EŞYA TASARIMINDA YEREL KİMLİĞİN ÖNEMİ</i>	

S. Çiğdem KOÇAK	560
<i>GELENEKSELDEN BESLENEN VE HİKAYESİ OLAN TASARIMLARA ANADOLU MENDİL KÜLTÜRÜNÜN ETKİSİ</i>	
Burcu GÜNAY KAYGUSUZ & Sultan ERDOĞAN	569
<i>MARDİN BİENALİNDE YAPITLARI YER ALAN SANATÇILARDAN BİR SEÇKİ</i>	
Volkan TUNÇ	587
<i>CUMHURİYET DÖNEMİNDE VAN GÖLÜ İŞLETME İDARESİ "1923-1945"</i>	
Münevver CAN YAŞAR & Gözde İNAL KIZILTEPE	605
<i>İLKOKUL ÇOCUKLARININ "TRAFİK" VE "TRAFİK POLİSİ" KAVRAMLARINA İLİŞKİN ZİHİNSEL İMGELERİ</i>	
Mustafa ÜNVERDİ	619
<i>"ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE TAKLİT KARŞITLIĞI –AFGANİ, ABDUH VE MUSA CARULLAH ÖRNEĞİ-"</i>	
Selminaz ADIGÜZEL	628
<i>KÜRESEL LOJİSTİKTE BLOCKCHAIN UYGULAMALARININ EKONOMİYE KATKISI</i>	
Mehmet OKUR & Hazel KUL	644
<i>CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA AMERİCAN BOARD'UN TÜRKİYE'DEKİ FAALİYETLERİ</i>	
Sezin KARA & Birnaz ER	657
<i>SÖZLÜ TARİH ANLATILARI ÇERÇEVESİNDE MEHMET ÜSTÜNKAYA'NIN BİYOGRAFİSİ VE KÜTAHYA ÇİNİCİLİK TARİHİ ÜZERİNE KESİTSEL BİR DENEME ÇALIŞMASI</i>	
Ali Yılmaz GÜNDÜZ	670
<i>1990 SONRASI YAŞANAN KRİZLERİN TÜRKİYE EKONOMİSİ ÜZERİNE ETKİLERİ VE KRİZLERE KARŞI UYGULAMAYA KONULAN POLİTİKALAR</i>	

ÖĞRENMEYİ ÖĞRENMEYE İLİŞKİN ÖĞRENCİ GÖRÜŞLERİ

Dr. Öğr. Üyesi, Faysal ÖZDAŞ

Mardin Artuklu Üniversitesi, faysalozdas@hotmail.com

ÖZET

Eğitim, bireyin yetenek, beceri, tutum, estetik duyarlılık ve olumlu davranışlar kazanılmasını içeren bir süre ifade etmektedir. Eğitim süreci ile elde edilen beceriler, bireyin yaşam standartlarının gelişmesine, ülkeler arası küresel rekabet kapasitelerine ve demokratik gelişimlerine önemli katkılar sağlamaktadır. Bu beceri ve yeterlilikler öğretim programları vasıtasıyla kazanılmaktadır. Milli Eğitim Bakanlığı, öğretim programları vasıtasıyla öğrencilere kazandırılmasını hedeflediği dokuz yeterlilik bulunmaktadır. Bu yeterliliklerden biri de öğrenmeyi öğrenme yeterliliğidir. Araştırmanın amacı, öğrenmeyi öğrenme yeterliliğine ilişkin öğrenci görüşlerini ortaya çıkarmaktır. Bu amaca bağlı olarak öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri nelerdir? Öğrenmek için neler yaparsınız sorularına cevap aranmıştır. Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı bu çalışmada, olgubilim deseni kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu 2017-2018 öğretim yılında Mardin İli Artuklu ve Kızıltepe ilçelerinde öğrenim gören 36 lise öğrencisi oluşturmaktadır. Çalışma grubu amaçlı örnekleme yöntemi ile belirlenmiştir. Araştırmanın Verileri, yarı yapılandırılmış görüşme formundan elde edilmiştir. Araştırmada elde edilen bulgular, içerik analizine tabi tutulmuştur. Analizler sonucunda çıkan sonuçlara göre temalar oluşturulmuştur. Araştırma sonuçlarına göre, öğrenmeyi öğrenen kişilerin en çok çaba gösterdikleri, merak ettikleri, araştırma yaptıkları, güçlü bir motivasyona sahip oldukları ve yaparak yaşayarak öğrendikleridir. Öğrencilerin öğrenmeyi öğrenme için yaptıkları çalışmalar ise olay ve olguları anlamak için çaba harcamak, araştırma yapmak, öğrenme için farklı şeyleri denemek, kendilerine güvenmek ve farklı kaynaklardan öğrenmek şeklindedir.

Anahtar kelimeler: Öğretim programı, öğrenmeyi öğrenme, lise öğrencileri,

GİRİŞ

Eğitim, bireye başta kültürel değerler olmak üzere, yetenek, beceri, tutum, estetik duyarlılık ve olumlu davranışlar kazandırmayı amaçlayan bir süreci içermektedir. Sayılan beceri ve davranışların eğitim sürecinde kazanılması, bireylerin yaşam standartlarının gelişmesine, ülkelerin küresel rekabet kapasitelerine ve demokratik gelişimlerine de önemli katkılar sağlanması beklenmektedir. İçinde yaşadığımız dünyanın ve zamanın koşullarında aktif rol oynayabilecek bireyler yetiştirebilmek için ülkeler eğitim sistemlerini dönüştürmektedir. Bunun için eleştirel düşünebilen, problem çözme ve karar verme becerileri yüksek, sorumluluk sahibi bireylerin yetiştirilmesi hedeflenmektedir (MEB, 2017a).

Genelde eğitimin, özelde ise okulun bireyin üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu bilinmektedir. Özellikle toplumların gelişim ve değişim dönemlerinde eğitim sistemleri, diğer kurum ve kuruluşlar ile birlikte özellikle okullar vasıtasıyla birey ve toplum üzerinde etkilerini hissettirmektedir. Eğitimin bu gücünü bilen toplumlar, eğitimde gelişim ve değişimi sürekli kılmaktadırlar (Özdaş, 2013). Milli eğitim bakanlığı, öğrencilerin 21.yüzyıl becerileri ile donanmış bir şekilde yetiştirilmesi için 2005 yılında ilkokullardan başlanarak kademeli olarak ortaokul ve lise öğretim programlarında köklü bir değişikliğe gitmiştir. Burada temel amaç dünyada yaşanan gelişmelere paralel olarak eğitim sistemini değerlendirerek öğrencilerin yaşama etkin katılımını, doğru karar vermelerini, sorun çözmelerini destekleyecek ve geliştirecek bir

yaklaşım ortaya koymaktır. Bu yaklaşımla öğrenciyi merkeze alan, öğrencinin yaşantılarını ve bireysel farklılıklarını dikkate alarak çevreyle etkileşimine imkân sağlamaktır (MEB, 2011).

Milli Eğitim Bakanlığı, öğretim programları vasıtasıyla öğrencilere kazandırılmasını hedeflediği dokuz yeterlilik bulunmaktadır. Bu yeterliliklerden biri de öğrenmeyi öğrenme yeterliliğidir. Öğrenmeyi öğrenme, bireyin öğrenme stratejilerini bilmesi, güçlü ve zayıf yönlerinin, beceri ve niteliklerinin farkında olmasını ifade etmektedir. Bütün bunların olması için öğrencinin uygun eğitim, rehberlik veya destek fırsatlarını araştırmayı ihmal etmemesi gerekmektedir (MEB, 2017a). Öğrenmeyi öğrenme, bireyin kendi öğrenme özelliklerini tanıması, öğrenmede yararlanılan stratejileri bilmesi, bu stratejileri seçmesi ve kullanabilmesidir. Öğrencilerin öğrenmeyi öğrenebilmeleri için öncelikle kendilerini tanımaları öğrenme özelliklerinin farkında olmaları gerekir (Özer, 2008). Öğrenmeyi öğrenme kavramı, özgüven, eğitim sürecinin katılımcıları arasındaki işbirliğine dayalı ilişkiler, ailelerin ve toplumun katılımı gibi duygusal ve sosyal unsurları içerdiğinde etkili olmaktadır (Moreno & Martin, 2007). Öğrenmenin olabilmesi için bilginin, ihtiyaç ve amaçlarla ilişkilendirilmesi ve sorgulanması gerekir. Aksi takdirde bilgi öğrenilmez, öğrenme yerine ezber devreye girer. Ezberleme yönteminde ise bilgilerin önemli bir kısmı unutulur. Ancak sorgulama sonucu elde edilen bilgi kalıcı olur. Neyi nasıl öğrendiğini ya da öğreneceğini, bilginin ne işe yaracağını bilen ve sorgulayan öğrenci niçin öğrendiğini keşfederek, kendine özgü hatırlama yöntemlerini kullanacaktır. Bunun sonucunda öğrenci, bilgileri ilişkilendirmeyi öğrenerek, analiz, sentez ve yorum yapabilme becerilerini de geliştirerek öğrenmeyi öğrenecektir (Meydan, 2010). Öğrenmeyi öğrenen bireyler yetiştirmek, bilgi toplumunun nitelikli insan ihtiyacını karşılamak için önemlidir. Bu durum eğitim sisteminin öncelikli amacı olmalıdır. Bireylerin öğrenmeyi öğrenme yeterliliğini elde etmesi sadece bilgi toplumunun ihtiyaç duyduğu bir beceri değildir. Aynı zamanda bireylerin doğru ve ihtiyacı olan bilgiye yönelmesini sağlamak, zihinlerini gereksiz bilgiler yığını ile doldurmayı da engeller (Efe, Sağırlı, Ünlü ve Kaşkaya, 2009). Bu nedenle eğitim sürecinin, öğrencinin mevcut ve gelecekteki eğitsel ihtiyaçlarının farkına varmasına yardımcı olacak imkanlar hazırlamak; öğrenme profilini keşfetmesine yardımcı olmak ve ihtiyaç duyacağı bilgi, beceri ve tutumlara yönelik davranışların, öğrenme profiline uygun yollarla kazanılmasına yardımcı olacak amaçlara yönelik olmalıdır (Ekinci, 2005). Burada birey için önemli olan ihtiyacı olduğu anda kendi bilgisine ulaşması ve yeni bilgiler üretebilmesidir (Efe, Sağırlı, Ünlü ve Kaşkaya, 2009).

Araştırmanın amacı

Günümüzde, değişen şartlar ve gelişmeler sonucu okul, ders programları, öğretmenler, anne-babalar ve hatta öğrencilerin tanım ve görevleri değişmiştir. Okulun görevi, sadece belirli bilgi ve becerilerin verildiği bir kurum değil, bu kurumların aynı zamanda toplumu şekillendiren, topluma yön ve biçim veren bir görevi de vardır (Çalık ve Sezgin, 2005). Bu araştırmanın amacı, öğrenmeyi öğrenme yeterliliğine ilişkin öğrenci görüşlerini ortaya çıkarmaktır. Bu amaca bağlı olarak aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

1. Öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri nelerdir?
2. Öğrenmeyi öğrenme yeterliliği için neler yaparsınız soruları yöneltilmiştir.

YÖNTEM

Araştırma Deseni

Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı bu çalışmada olgu bilim çalışması deseni dikkate alınmıştır. Olgubilim deseni farkında olduğumuz, ancak derinlemesine ve ayrıntılı bir anlayışa

sahip olmadığımız olgulara odaklanmaktadır. Bize tümüyle yabancı olmayan, aynı zamanda da tam anlamını kavrayamadığımız olguları araştırmayı amaçlayan çalışmalar için olgubilim uygun bir araştırma zemini oluşturur. Olgubilim araştırmalarında veri kaynakları araştırmacının odaklandığı olguyu yaşayan ve bu olguyu dışı vurabilecek veya yansıtabilecek bireyler ya da gruplardır (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Örneklem seçiminde kolay ulaşılabilir durum örneklemesi kullanılmıştır. Bu yöntem araştırmacıya yakın ve erişilmesi kolay olan bir durumu seçmesini sağlar (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Bu amaçla, öğrencilerin öğrenmeyi öğrenmeye ilişkin görüşlerini tespit etmek amacıyla olgu bilim çalışması deseni kullanılmıştır. Böylece öğrenci görüşlerinden öğrenmeyi öğrenmeye ilişkin veriler elde edilmiştir.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2017-2018 eğitim öğretim yılında öğretim yılında Mardin İli Kızıltepe İlçesinde 3 lisede 9. 10. ve 11. sınıflarda okuyan 36 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırma sorularına cevap veren 9. sınıf öğrencilerin sayısı 12, 10. sınıf öğrencilerin sayısı 14 ve 11. sınıf öğrencilerin sayısı 12'dir. Araştırmaya katılanların 20'si kız öğrenci, 16'sı ise erkek öğrencidir. Öğrenci seçiminde gönüllülük ve araştırmaya katılmada istekli olma esas alınmıştır. Çalışma grubu amaçlı örneklem yöntemi ile belirlenmiştir. Amaçlı örneklem, zengin bilgiye sahip olduğu düşünülen durumların derinlemesine çalışılmasına imkân veren örneklem yaklaşımıdır (Patton, 2002). Amaçlı örneklem seçimin nedeni, araştırmacının öğrencilere daha kolay ulaşabilmesidir. Amaçlı örneklemde araştırmacı kimlerin seçileceği konusunda yargısını kullanarak araştırmanın amacına en uygun olanları örneklem alır. Bu çerçevede üzerinde çalışılan soruna evrenin en uygun bir kesimi gözlem konusu edilir (Balcı, 2009).

Veri Toplama Aracı

Araştırmanın verileri araştırmacı tarafından uzman görüşleri (eğitim bilimleri alanında bir Doç. Dr. ve iki Dr. Öğr. Üyesi) dikkate alınarak ve ilgili alanyazının detaylı şekilde incelenmesiyle oluşturulan yarı yapılandırılmış bir görüşme formuyla elde edilmiştir. Araştırmada kullanılan görüşme formunun geçerliliği için katılımcı teyidi ve adayların seçiminde gönüllülük esas alınmıştır. Adaylara sorulara içten cevap vermelerini sağlamak için isimlerinin gizli tutulacağı belirtilmiştir. Yıldırım ve Şimşek (2011) katılımcıların gönüllü olmalarının araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliğini sağlama açısından önemli olduğunu belirtmişlerdir. Görüşme formunun geçerliliğine ilişkin başka bir ölçüt ise verilerin katılımcılar ile yüz yüze derinlemesine görüşülerek toplanmasıdır. Araştırma verilerini elde etmek için okul yönetimi ve öğretmenlerden gerekli izinler alınmıştır. Öğretmen ile birlikte öğrencilerle görüşülmüş, istekli öğrencilere görüşme formları dağıtılmıştır. Toplanan verilerin ayrıntılı olarak analiz edilmesi ve araştırmacının sonuçlara nasıl ulaştığını açıklaması nitel araştırmada geçerliğin önemli ölçütleri arasında yer almaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Veri toplamak için hazırlanan görüşme formunda öğrencilere, 1. Öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri nelerdir? 2. Öğrenmek için neler yaparsınız? Soruları yöneltilmiştir.

Verilerin Analizi

Araştırmaya katılan öğretmen adaylarının öğrenme-öğretme sürecine ilişkin görüşleri araştırmacı tarafından içerik analiz çeşitlerinden tümevarımcı analize tabi tutulmuş ve kodlanma yapılmıştır. Kodlamada anlamlı bir bütün oluşturan bölümler bir araya getirilmiştir (Şimşek ve Yıldırım; 2011). Kodlama işleminden sonra temalandırma yapılarak frekans tekniği ile tablolar halinde sunulmuştur. Araştırmada elde edilen veriler betimsel bir yaklaşımla sunulmuştur. Verilerden iki tema oluşturulmuştur. Araştırmada elde edilen verilerin çözümlenmesinde içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi, "Belli kurallara dayalı kodlamalarla bir metnin bazı sözcüklerinin daha küçük içerik kategorileri ile özetlendiği sistematik yinelenen bir teknik"

olarak tanımlanır (Büyüköztürk, Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2018). İçerik analizi çerçevesinde yapılan işlemler, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirerek ve bunları okuyucunun anlayabileceği şekilde düzenleyerek yorumlamaya dayanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2011).

BULGULAR ve YORUM

Öğrenmeyi öğrenmeye ilişkin öğrenci görüşlerinden elde edilen bulgular analiz edilmiştir. Bulgular tablolar halinde gösterilmiş ve değerlendirilmiştir. Öğrenmeyi öğrenmeye ilişkin öğrenci görüşlerinden elde edilen bulgular Tablo 1 ve 2’de sunulmuştur.

Tablo 1. Öğrencilere göre öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri

	Özellikler	f
Öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri	Çaba gösterirler (15), Merak ederler (12), Araştırma yaparlar (10), Öz güvenleri yüksektir (6), Motivasyonları güçlüdür (5), Yaparak öğrenirler (5), Dikkatle dinlerler (4), Gözlem yaparlar (4), Hırslıdırlar (5), İsteklidirler (4), Sürekli okurlar (4), Tecrübe ederler (4), Düzenlidir (3), Eleştirel düşünürler (3), Sorgulama yaparlar (3), Basamak basamak öğrenirler (2), Hedefleri vardır (2), Kendilerini tanırılar (2), Not tutarlar (2), Sabırlıdırlar (2), Sürekli gelişim içindedirler (3), Verimli çalışırlar (2), Hafızaları güçlüdür (1), Paylaşımçıdırlar (1), Yazarlar (1), Yorum becerileri gelişmiştir (1)	101

Tablo 1’de öğrencilere göre, öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri sıralanmıştır. Öğrenciler, öğrenmeyi öğrenen kişilerin özelliklerine ilişkin 101 özellik sıraladıkları görülmektedir. Belirtilen özellikler incelendiğinde öğrenmeyi öğrenen kişilerin en çok çaba gösterdikleri, merak ettikleri, araştırma yaptıkları, güçlü bir motivasyona sahip oldukları ve yaparak yaşayarak öğrendikleridir. Tablo 1’deki öğrenci görüşleri incelendiğinde, Milli Eğitim Bakanlığının ortaöğretim programlarında yer alan ve kazandırılması istenen yeterlilik, bilgi, beceri ve tutumlarla paralellik gösterdiği görülmektedir. Öğretim programında, öğrenmeyi öğrenme yeterliliği ilgili bilgi, beceri ve tutumlar şu şekilde sıralanmıştır (MEB, 2017b): “İş ya da kariyer hedefleri için gerekli yeterlilik, bilgi, beceri ve nitelikleri bilme, kendi öğrenme stratejilerini, güçlü ve zayıf yönlerini bilme, eğitim, hizmet içi eğitim, rehberlik, danışmanlık fırsatlarını araştırma, daha sonraki öğrenmeler için gerekli okuryazarlık, matematiksel beceri ve bilgi iletişim teknolojilerini kullanma becerisi edinme ve geliştirme, öğrenmesini ve kariyerini yönetme, öz disiplin ve bağımsız çalışma becerileri edinme, öğrenme sürecinin bir parçası olarak işbirlikli çalışma, heterojen gruplardan faydalanma, öğrendiklerini paylaşma, kendi öğrenmesini ve çalışmasını değerlendirme, gerek duyduğunda nasihat ve bilgi alma, kendisini motive etme ve kendisine güven duyma, problem çözme becerisi geliştirme, engel ya da değişikliklerle baş edebilme, önceki öğrenmelerinden ve deneyimlerinden yararlanma, öğrendiklerini çeşitli hayat durumlarında uygulama, öğrenme fırsatlarını arama ve değerlendirme” yapmaktır.

Öğrenciler, öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri arasında en çok “çaba gösterirler” özelliğini ön plana çıkarmışlardır. Öğrencinin çaba göstermesi, eğitimin merkezindeki olgunun

öğrenci olduğunu göstermektedir. Öğrenci öğrenmesinden sorumlu olduğu için burada öğrenen bireydir. Elbette bilginin, birikimin ve kültürel değerler öğrencilere aktarılması gerekir. Ancak, burada temel amaç, hazır bilgileri olduğu aktarmak değil, öğrencilerin bilgilerini oluşturmalarına rehberlik etmektir (Çalık ve Sezgin, 2005). Öğrencinin merkezde olduğu öğrenme ortamlarında doğrudan bilgi aktarmak yerine, düşünmeyi öğrenme ön plana çıkmıştır. Bundan dolayı okullarda düşünen, üreten, eleştiren, öğrenmeyi öğrenen bireyler bireylerin yetiştirilmesi istenmektedir. Bunu için öğrencilere düşünme becerilerini kazandıracak çalışmalar yapılmaktadır (Seferoğlu ve Akbıyık, 2006). Öğrenci, öğretme-öğrenme sürecinin pasif bir alıcısı değil, aktif bir ögesi konumundadır ve öğrenmesinden sorumludur (Akpınar, 2010; Gürol, 2005). Araştırmalar, öğrencinin öğrenme sürecinde aktif olduğu durumlarda, geleneksel yöntemlere göre başarısının daha yüksek olduğunu göstermektedir (Özerbaş, 2007; Köymen, 2001). Çünkü öğrenme sürecinde edinilen bilgiler değil, bireyin kendisi belirleyici olmakta (Kaya, 2013) doğal olarak bu durum kalıcı öğrenmeyi ve yüksek başarıyı beraberinde getirmektedir.

Öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri arasında “*merak ederler*” ve “*araştırma yaparlar*” nitelmesi en çok öne çıkan diğer özelliklerdir. Çocuklarda doğal bir merak vardır. Bunun erken yaşlarda ortaya çıkarılması ve desteklenmesi bireyleri araştırma yapmaya sevk eder. Doğal merak duygusunun doğru yönetilmesi araştırma yapma alışkanlığı kazandıracaktır (German, 1994). Öğrencilere araştırma-sorgulama becerisini kazandırılması okulun temel görevlerinden biri sayılmıştır. Bunun için öğrencilere kalıcı öğrenme becerisi kazandıracak farklı yöntem ve tekniklerin uygulanması gerekir (Türker, Şahin ve Deniz, 2006). Kalıcı öğrenme için öğrencinin aktif hale getirilmesi gerekir. Bunun yolu da, öğrencinin araştırmaya yönlendirilmesinden geçmektedir (Ocak, Ocak ve Gündüz, 2007). Öğrencilerin düşünme ve araştırma becerilerinin geliştirilmesiyle, öğrenmeyi öğrenme becerisinin gelişeceği (Oral ve Ayaz, 2016) tahmin edilmektedir.

Öğrenmeyi öğrenme, motivasyon, güven ve bireyin yetkinliği için çok önemlidir (Education Council, 2006). Öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri arasında sayılan başka bir özellik de bireylerin “*öz güvenlerinin yüksek*” olması sayılmıştır. Özgüven duygusal özelliklerle ilgilidir. Bu özellik öğrencinin öğrenilecek konuya ilgisi, tutumu ve akademik özgüveni ile ilgilidir (Senemoğlu, 2011). Akademik özgüveni yüksek öğrencilerin çaba göstermeleri ve güven duygusuna sahip olmaları, başarıyı olumlu yönde etkileyecektir (Pressley, Johnson, Symons, Mcgoldrick and Kurita, 1989). Belirtilen bu özelliklere ilave olarak öğrenciler, öğrenmeyi öğrenen bireylerin özelliklerini şu şekilde sıralamışlardır: Yaparak yaşayarak öğrenirler, konuları, olay ve olguları dikkatli bir şekilde takip ederler. Çalışma konusunda hırslı ve isteklidirler. Okuma alışkanlığını edinmişler, sürekli okurlar. Olay ve olguları tecrübe ederler. Düzenlidirler, eleştirel düşünme becerileri gelişmiştir ve sorgulama yaparlar. Yeteneklerinin farkındadırlar ve adım adım öğrenirler. Hedefleri vardır ve bu hedeflere odaklanırlar.

Araştırma kapsamında üzerinde durulan başka bir alan ise öğrencilerin öğrenmeyi öğrenme için yaptıkları çalışmalardır. Öğrencilerin bu becerinin ortaya çıkarılması yaptıkları çalışmalar Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2. Öğrencilerin öğrenmeyi öğrenme yeterliliği için yaptıkları çalışmalar

	Özellikler	f
Öğrencilerin öğrenmeyi öğrenme için yaptıkları çalışmalar	Çaba harcarım (14), Araştırma yaparım (13), Denerim (8), Kendime güvenirim (7), Düşünürüm (5), Kitap okurum (5), Farklı kaynaklardan öğrenirim (5), Dinlerim (4), Zihin geliştirici çalışmalar yaparım (4), Gözlem yaparım (3), Sorumluluklarımı yerine getiririm (3), Planlı çalışırım (3), Zamanı verimli kullanırım (2), Kendimi tanımaya çalışırım (2), Yazarım (2), Farklı açılardan bakarım (1), Yorum yaparım (1),	82

Tablo 2’de öğrencilerin öğrenmeyi öğrenme becerisinin ortaya çıkarılması için yaptıkları çalışmalar belirtilmiştir. Öğrencilerin 17 başlık altında 82 görüş belirttikleri görülmektedir. Bu başlık altında belirtilen özelliklerin Tablo 1’deki öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri ile paralellik göstermektedir. Öğrenciler yaptıkları çalışmaları “*en çok*”tan, “*en az*”a doğru şu şekilde sıralamışlardır: Öğrenciler, olay ve olguları anlamak için çabaladıkları, araştırma Tablo 2’de öğrencilerin öğrenmeyi öğrenme becerisinin ortaya çıkarılması için yaptıkları çalışmalar belirtilmiştir. Öğrencilerin 17 başlık altında 82 görüş belirttikleri görülmektedir. Bu başlık altında belirtilen özelliklerin Tablo 1’deki öğrenmeyi öğrenen kişilerin özellikleri ile paralellik göstermektedir. Öğrenciler yaptıkları çalışmaları “*en çok*”tan, “*en az*”a doğru şu şekilde sıralamışlardır: Öğrenciler, olay ve olguları anlamak için çabaladıkları, araştırma yaptıkları, öğrenme için farklı şeyleri denedikleri, kendilerine güvendikleri, farklı kaynaklardan öğrendikleridir. Bu özelliklere ilave olarak bazı öğrenciler de, dersleri dikkatli bir şekilde dinledikleri, gözlem yaptıkları, zihin geliştirici çalışmalar yaptıkları, sorumluluklarını yerine getirdikleri, planlı çalıştıkları, zamanı verimli kullandıkları, kendilerini tanımaya çalıştıkları, çeşitli konularda yazı yazdıkları, olaylara farklı açılardan baktıkları ve yorum yaptıkları şeklinde görüşler belirtilmiştir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Öğrenmeyi öğrenme yeterliliğinin kazanılması öğrencinin tek başına altından kalkamayacağı bir durumdur. Çünkü bu yeterlilik araştırma, inceleme, sorgulama, yüksek motivasyon, sabır ve sürekli öğrenme gibi öğrenciyi gerek akademik, gerekse sosyal açıdan ileriye taşıyacak özellikler gerektirmektedir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar incelendiğinde Öğrenciler, öğrenmeyi öğrenen kişilerin özelliklerini, sürekli çaba gösterdikleri, merak ettikleri, araştırma yaptıkları, öz güvenlerinin yüksek ve motivasyonlarının güçlü olduğu şeklinde belirtmişlerdir. Araştırmadan elde edilen başka bir sonuç ise, öğrencilerin öğrenmeyi öğrenme yeterliliğinin farkında oldukları ve bu yeterliliği kazanmak için farklı öğrenme yolları denedikleridir. Araştırma sonuçlarına dayalı olarak şu öneriler geliştirilebilir. Öğrenmeyi öğrenme yeterliliğine ilişkin nitel ve nicel çalışmalar yapılmalıdır. Öğretmenlerin öğrenmeyi öğrenme yeterliliğini öğrencilere kazandırmaları için neler yapmaları gerektiği araştırılmalıdır. Okullarda yeterlilik ve becerilerin kazandırılması için yapılacak çalışmalar belirlenerek okul yöneticileri, öğretmenler, öğrenciler ve öğrenci velileriyle paylaşılmalıdır.

KAYNAKLAR

- Akpınar, B. (2010). Yapılandırmacı yaklaşımda öğretmenin, öğrencinin ve velinin rolü. *Eğitime Bakış Dergisi*. 6(16), 16- 20.
- Balcı, A. (2009). Sosyal Bilimlerde Araştırma. Ankara: Pegem Akademi.
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel F. (2018). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara, Pegem Akademi.
- Çalık, T., ve Sezgin, F. (2005). Küreselleşme, bilgi toplumu ve eğitim. *Kastamonu Eğitim Dergisi*. 1 (1), 55-66.
- Education Council (2006) Recommendation of the European Parliament and the Council of 18 December 2006 on key competencies for lifelong learning (Brussels, Official Journal of the European Union), 30 December.
- Efe, N., Sağırlı, M. Ö., Ünlü, İ. & Kaşkaya, A. (2009). Öğrenme stratejilerinin çeşitli değişkenlere göre incelenmesi. *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(2), 227-238.
- Ekinci, A. (2005). Bilgi Toplumunda Eğitimin Anahtar Kavramı: Öğrenmeyi Öğrenme. *Bilim ve Akıl Aydınlığında Eğitim Dergisi*. 5, 59.
- Germann, P.J.(1994). Testing a model of science process skill acquisition. *Journal of Research in Science Teaching*, 31(7) 749-783.
- Gürol, M. (2005). Oluşturmacı öğrenme yaklaşımının uzmanlaşmaya etkisi. *The Turkish online journal of Educational Technology-TOJET*. 4(1),141-145.
- Kaya, S. (2013). Eğitim biliminde yenilikler, Ayhan Hakan (Editör). *Eğitim biliminde temel kavramlar*. Açıköğretim Fakültesi Yayını, s.2-30.
- Köymen, Ü. (2001). İkili kodlama kuramına dayalı olarak hazırlanan multimedya ders yazılımının fen bilgisi öğretiminde akademik başarıya etkisi. Eğitim Teknolojileri Sempozyumu, Sakarya.
- MEB. (2011). *Ortaöğretim 10. sınıf tarih dersi öğretim programı*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Talim Ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.
- MEB. (2017a) *Türkçe dersi öğretim programı*.
<http://mufredat.meb.gov.tr/ProgramDetay.aspx?PID=332> erişim tarihi 06.09.2018.
- MEB. (2017b) *Tarih dersi öğretim programı*.
<http://mufredat.meb.gov.tr/ProgramDetay.aspx?PID=344> erişim tarihi 06.09.2018.
- Meydan, A. (2010). Öğrenmeyi öğrenme stratejilerinin öğrencilerin dördüncü sınıf “yaşadığımız yer” ünitesini öğrenmelerine ve kalıcılığa etkisi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 23, 149-157.
- Ocak, G., Ocak, İ. ve Gündüz, M. (2007). İlköğretim 5. sınıf öğrencilerinin araştırma tercihlerini bazı değişkenler açısından incelenmesi. *XVI. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi.
- Oral, B. ve Ayaz, M. F. (2016). İlkokul öğrencilerinin öğrenmeyi öğrenme sürecinde öğretmenlerin sergiledikleri yaklaşımlar. *25.Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi*, 21-22-23-24 Nisan, Antalya.
- Özdaş, F. (2013). Ortaokullarda değerler eğitimi ve istenmeyen öğrenci davranışlarına ilişkin öğretmen görüşlerinin değerlendirilmesi. Yayınlanmamış doktora tezi. Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Özer, B. (2008). Öğrencilere öğrenmeyi öğretme. A. Hakan (Ed.), Öğretmenlik meslek bilgisi alanındaki gelişmeler (ss.139-152). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi yayınları.
- Özerbaş, M. A. (2007).Yapılandırmacı öğrenme ortamının öğrencilerin akademik başarılarına ve kalıcılığına etkisi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5(4), 609-635.
- Patton, M. Q. (2002). How to use qualitative methods in evaluation. Newbury Park, CA: Sage.

- Pressley, M. Johnson, C. J., Symons, S. Mcgoldrick J. A. and Kurita, J. A (1989). Strategies that improve childrens' memory and comprehension of text. *The Elemantary School Journal*. 89, 3-32.
- Seferoğlu, S., Akbıyık, C. (2006). Eleştirel düşünme ve öğretimi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. (36),193-200.
- Senemoğlu, N. (2011). *Gelişim öğrenme ve öğretim kuramdan uygulamaya*. Ankara: Pegem akademi.
- Türker, S., Sahin, N. ve Deniz, S. (2006). Lise öğrencilerinin araştırmaya yönelik tutumlarının incelenmesi. *XV. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi*. Muğla: Muğla Üniversitesi Eğitim Fakültesi.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

AKADEMİSYENLERİN BİREYSEL YENİLİKÇİLİK DÜZEYLERİ: İSKENDERUN TEKNİK ÜNİVERSİTESİ AKADEMİSYENLERİ ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA

INDIVIDUAL INNOVATION LEVELS OF ACADEMICIANS: A RESEARCH ON THE ACADEMICIANS OF İSKENDERUN TECHNICAL UNIVERSITY

Öğr. Üyesi Fatih ÖZDEMİR

İskenderun Teknik Üniversitesi, fatih.ozdemir@iste.edu.tr

Gülfer ÖZER

İskenderun Teknik Üniversitesi, gulferozer.sbe17@iste.edu.tr

ÖZ

Bu çalışmada, akademisyenlerin bireysel yenilikçilik kategorilerini ortaya koymak, yenilikçi davranış eğilimlerini tespit etmek ve yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörleri ortaya koymak amaçlanmaktadır. Araştırma amacına ulaşmak için geliştirilen anket formu, İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerine uygulanmış ve 138 akademisyenin verisine ulaşılmıştır. Veri toplama yöntemi olarak yüz yüze anket yöntemi seçilmiştir. Örnekleme yöntemi olarak ise, kolayda örnekleme tercih edilmiştir. Elde edilen verilere, akademisyenlerin bireysel yenilikçilik düzeylerine etki eden faktörlerin belirlenmesi amacıyla açıklayıcı faktör analizi uygulanmış olup, “Değişime Direnç”, “Deneyime Açıklık”, “Fikir Önderliği”, “Risk Alma” ve “Yaratıcılık” olmak üzere 5 faktör elde edilmiştir. Akademisyenlerin demografik özelliklerine göre yenilikçi davranış eğilimlerinin anlamlı şekilde farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek amacıyla Bağımsız örneklem t testi, Tek yönlü varyans analizi (One Way Anova) ve çoklu karşılaştırma testlerinden Tukey Testi gerçekleştirilmiştir. Analizler sonucunda, akademisyenlerin yenilikçi davranış eğilimlerinin yaş değişkeni açısından istatistiki açıdan anlamlı şekilde farklılaştığı tespit edilmiştir. Bu çalışma, İskenderun Teknik Üniversitesi’nde gerçekleştirilmiş bir çalışma olduğu için sonuçları sınırlıdır.

Anahtar Kelimeler: *İnovasyon, Bireysel Yenilikçilik, Eğitim*

ABSTRACT

In this study, it is aimed to reveal the individual innovation categories of academicians and to determine the innovative behavioral tendencies and to reveal the factors affecting the innovative behavioral tendencies. The questionnaire developed for the purpose of the research was applied to the academicians of Iskenderun Technical University and data of 138 academicians were obtained. The face-to-face survey method was chosen as the data collection method. Sampling method was preferred for easy sampling. In order to determine the factors affecting the individual innovation levels of academicians, explanatory factor analysis was applied and 5 factors such as Resistance to Change, Openness to Experience, Idea Leadership, Risk Taking and düzey Creativity ak were obtained. Independent sample t-test, One-way Anova analysis of variance and Tukey test were used for multiple comparison tests in order to determine whether the innovative behavioral tendencies differ according to the demographic characteristics of the academicians. As a result of the analyzes, it was found that the innovative behavioral tendencies of academicians differed statistically in terms of age variable. This study was conducted in Iskenderun Technical University and its results are limited.

Key Words: *Innovation, Individual Innovation, Education*

GİRİŞ

Günümüz dünyasında, Alvin Toffler'in deyişiyle 3. Dalga Bilgi Toplumunda, bilginin hızlı bir şekilde oluşması ve yayılması bireyleri ve örgütleri zamanın gereklerine göre değişime itmektedir. (Öztürk ve Summak, 2014) Toplumun tüm alanlarında yoğun olarak yaşanan değişim, bireylerin sahip olması gereken özellikleri de köklü bir şekilde değiştirmiştir (Kılıç, 2011). Bu bağlamda yenilikçilik faaliyetlerinin başarılı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için, bireylerin bu değişimleri gerçekleştirecek ve söz konusu değişimlere uyum sağlayacak, yenilikçilik anlayışına sahip olmaları gerekmektedir (Kılıçer, 2011; Adıgüzel vd., 2014). Çünkü, bilginin sürekli değişim içinde olması, sürekli öğrenmeyi gerekli kılarak, "öğrenmeyi öğrenme" kavramını, tüm çağımız bireylerince kazanılması gereken bir özellik olarak ortaya çıkarmaktadır (Kılıç, 2015).

Türkiye gündemini 2000'li yılların ortasından itibaren meşgul etmeye başlayan yenilikçilik kavramı; toplum içinde bulunan bireylerin ya da örgütlerin, yeniliği benimseme düzeyleri şeklinde tanımlanabilir (Rogers, 1995; Elçi, 2008). Ülkelerin hedefi de bilim ve teknolojiye yenilikler doğrultusunda bireyleri eğitip, onları bilgi toplumuna hazırlamaktır (Kocasaraç ve Karataş, 2017). Modern toplulukların giderek artan ihtiyaçlarına cevap vermek zorunda olan eğitim kurumlarından da bireylerin eğitimi konusunda eskiye kıyasla daha yenilikçi bir tutum beklenmektedir (Bülbül, 2012; İzmirli ve Gürbüz, 2017). Bireylerin eğitiminde kilit rol oynayanların öğretmenlerin alanına uygun bir şekilde kendilerini yenilemeleri, teknolojiyi kullanarak derslerine entegre edebilmeleri ve "öğrenmeyi öğrenme" becerisini kazanmaları ve bu beceriyi öğretme sürecinde kullanmaları öğrencilerin de bu beceriyi kazanmalarına yardımcı olabilir (Akçöltekin, 2017). Öğretmenleri de yetiştirecek olan bireylerin öğretim elemanları olduğu düşünülürse, öğretim elemanlarının da eğitimde yeniliği kabul eden ve uygulayan, yenilikleri ve teknolojiyi eğitime entegre edebilen, derslerini öğretim teknolojileriyle daha etkili bir şekilde işleyen bireyler olmaları önem arz etmektedir. (Akgün, 2017).

Bireysel yenilikçilik kavramı ise; ortaya çıkmış olan bir yeniliği daha fazla geliştirmek, benimsemek ve hayata entegre etmek şeklinde tanımlanabilir (Yuan ve Woodman, 2010). Eğitim konusundaki yeniliklerin uygulanmasında önemli bir role sahip olan öğretmenlerin, bireysel yenilikçilik kavramına ve yenilikçi öğretmen özelliklerine ilişkin algılarının ortaya konması oldukça önemlidir (Vanderline ve Braak, 2011; Kocasaraç ve Karataş, 2017). Bu çalışmanın amacı da; ülkemizin geleceğinde kilit rol oynayan öğrencilerin yetiştiği üniversitelerde görev yapan akademisyenlerin bireysel yenilikçilik kategorilerini ve yenilikçi davranış eğilimlerini tespit etmek ve yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörleri ortaya koymaktır.

Literatür Taraması

İngilizce'den Türkçe'ye "innovation" yani inovasyon kelimesinden türetilerek geçen yenilikçilik kavramı, hem süreç olarak yenilemeyi ve yenilenmeyi hem de bir sonucu yani yeniliği anlatmaktadır (Karadağ, 2018). Günümüzde yenilikçilik kavramı için; ekonomi, eğitim, psikoloji gibi farklı disiplinlerin araştırmacıları tarafından pek çok tanım yapılmıştır. Yenilikçilik kavramının bütünleştirici genel bir tanımı bulunmamakla birlikte yapılmış olan tanımlar da araştırmacıların yorumuna ve yenilikçilik algısına göre değişmektedir (Walsh vd., 2011). Rogers'a (1995) göre yenilikçilik kavramı; birey veya bir kurumun yeni kabul ettiği bir fikir, uygulama ya da nesnedir. Yenilikçilik; var olan bilginin nasıl farklı bir şekilde kullanılacağını ya da yeni bilgi üreterek nasıl değer katılacağını ifade eder (Jamrog vd., 2006). Yenilikçilik kavramı; yenilikler karşısında verilen tepkiyi ve yeniliği benimseyenlerin özelliklerini içerir (Goldsmith ve Foxall, 2003). Yenilikçi olan bireyler, yeniliği istemekte ve hayatına entegre etmektedirler (Oktuğ ve Özden, 2013). Yenilikçi davranış, sadece yeni fikir üretmek değildir, bunun yanında, örgütsel performansı geliştirmeyi amaç edinmiş yeni fikirlerin uygulanma süreci ve yöntemidir (Janssen vd., 2004). Yenilikçilik, günlük işlerden uzaklaşıp, farklı bakış açıları ile eskiyi değiştirme ya da daha önce yapılmamış bir şeyi yapmak için risk almaktır (Buijs, 2007,

akt; Kavas, 2017). Bireylerin, yenilikçilik eğilimlerindeki farklılıklardan dolayı, yeniliğe uyum sağlamak için aldıkları riskin düzeyi de farklılık göstermektedir (Hurt vd., 1977).

Yenilikçilik kavramı; grupsal yenilikçilik ve bireysel yenilikçilik olmak üzere 2 gruba ayrılmaktadır. Grupsal yenilikçilik; farklı biçimlerde oluşturulmuş ve uyarlanmış olan fikirlerin, grup içinde değerlendirilmesi ve gerektiği takdirde revize edilerek uygulanabilir hale getirilmesidir. Bireysel yenilikçilik ise; bireylerin yenilikleri hayata geçirme konusundaki gayretleridir (Özçer, 2005). Bireysel yenilikçilik kavramı kapsamında literatürde genellikle, bireyin kişiliği, yeniliği kabullenmeye ve kullanmaya ilişkin davranışları üzerinde durulmaktadır (Şentürk vd., 2016). Bu bağlamda yenilikçilik, bireylerin sahip oldukları özellikler göz önünde bulundurularak 5 grupta kategorize edilmektedir. Bunlar; *Yenilikçiler*, *Öncüler*, *Sorgulayıcılar*, *Kuşkucular* ve *Gelenekçiler* olarak adlandırılmaktadır. Buna göre yenilikçiler; yeniliği ilk olarak benimseyen kişilerdir ve yeniliği benimseme dağılımının en solunda yer alan %2,5'lik dilime sahiptirler. Öncüler; yeniliği erken benimseyerek, çevrelerinde bulunan bireylere yenilikler konusunda bilgi veren bireylerdir ve benimseme ortalama zamanının %13,5'lik dilime sahiptirler. Yeniliklere karşı temkinli olan sorgulayıcılar ise, ortalamanın tam solunda yer alan %34'lük dilime sahip olan bireylerdir. Yeniliklere karşı şüpheli davranan kuşkucular, ortalamanın tam sağında kalan ve %34'lük dilime sahip olan bireylerdir. Değişime, önyargıyla bakan ve yeniliği en son benimseyen bireyler olan gelenekçiler ise; benimsemeye toplamın %16'sını oluşturmaktadırlar (Rogers, 1995; Kılıçer ve Odabaşı, 2010).

Öğretmen ya da öğretmen adaylarının bireysel yenilikçilik algılamaları üzerine yapılmış çalışmalar incelendiğinde; büyük çoğunluğunun sorgulayıcı kategorisinde oldukları (Davut, 2008; Kılıçer, 2011; Kert ve Tekdal, 2012; Bayraktar, 2012; Koçak ve Önen, 2012; Çelik, 2013; Öztürk ve Summak, 2014; Adıgüzel vd., 2014; Başaran ve Keleş, 2015; Demircioğlu vd., 2016; Deniz, 2016; Akça ve Şakar, 2017; Çetin ve Bülbül, 2017; Kaya, 2017; İzmirli ve Gürbüz, 2017; Yenice ve Yavaşoğlu, 2018), öncü kategorisinde oldukları (Akgün, 2016; Kayasandık, 2017), orta düzeyde yenilikçi oldukları (İncik ve Yelken, 2011; İzmirli ve Gürbüz, 2017) görülmüştür. Bunun yanı sıra; öğretmenlerin veya öğretmen adaylarının yüksek düzeyde yenilikçi olduğu sonucuna ulaşılan çalışmalar da mevcuttur (Öztürk ve Summak, 2014; Akgün, 2017; İzmirli ve Gürbüz, 2017). Bireysel yenilikçilik düzeyinin lisans mezuniyet puanına göre farklılaştığını (Adıgüzel vd, 2014), akademisyenlerin bireysel yenilikçilik düzeylerinin, akademik unvana göre farklılıklar oluşturduğunu, buna göre; profesör unvanına sahip bireylerin öncü kategorisinde, doktor öğretim üyesi unvanına sahip bireylerin ise sorgulayıcı kategorisinde yer aldıkları görülmüştür (Demircioğlu vd., 2016).

Ateş ve diğerleri (2018) seyahat ve turizm bölümlerinde lisans düzeyinde öğrenim görmekte olan öğrencilerin büyük çoğunluğunun sorgulayıcı olduğunu, öğrencilerin yenilikçilik algılarının yaşa göre farklılık gösterdiğini buna göre; 21-23 yaş aralığında bulunan öğrencilerin yenilikçiliğe daha istekli oldukları sonucuna ulaşmışlardır (2018). Bunun yanı sıra, Işık ve Meriç (2015) otel yöneticilerinin büyük bir çoğunluğunun sorgulayıcı kategorisinde bulunduğu, evli bireylerin bekar bireylere göre daha fazla risk aldıkları sonucuna ulaşmışlardır. Yıldız ve Cebeci (2017), konteyner terminali çalışanlarının çoğunlukla kuşkucu kategorisinde buldukları, Yılmaz ve Beşkaya (2018) ise; eğitim yöneticilerinin bireysel yenilikçilik seviyelerinin, yöneticilik tecrübesi açısından farklılaştığı buna göre; yöneticilik tecrübesi 1-5 yıl arasında olanların yenilikçiliğe daha istekli oldukları sonucuna ulaşmışlardır.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı; akademisyenlerin bireysel yenilikçilik kategorilerini ortaya koymak, yenilikçi davranış eğilimlerini tespit etmek ve yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörleri ortaya koymaktır. Bu bağlamda araştırma kapsamında, aşağıdaki sorulara yanıt aranacaktır.

1: İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin yenilikçi davranış eğilimleri nedir?

- 2: İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin bireysel yenilikçilik kategorileri nedir?
- 3: İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörler nelerdir?
- 4: İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörler cinsiyete ilişkin anlamlı şekilde farklılaşmakta mıdır?
- 5: İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörler yaşa ilişkin anlamlı şekilde farklılaşmakta mıdır?
- 6: İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörler medeni duruma ilişkin anlamlı şekilde farklılaşmakta mıdır?
- 7: İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörler lisans üstü eğitimi nerede yaptığına ilişkin anlamlı şekilde farklılaşmakta mıdır?
- 8: İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörler eğitim kurumu dışındaki tecrübeye ilişkin anlamlı şekilde farklılaşmakta mıdır?

YÖNTEM

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini; İskenderun Teknik Üniversitesi Akademisyenleri oluşturmaktadır. İskenderun Teknik Üniversitesi'nde görev yapan toplam akademisyen sayısı 311'dir. Bu doğrultuda kolayda örnekleme yöntemi ile 138 akademisyene ulaşılmıştır. Dolayısıyla, ulaşılan 138 akademisyen araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır. 30 ile 500 arasında bir örneklem sayısının pek çok araştırma için yeterli olacağı ifade edilmektedir (Coşkun vd., 2015). Bu örneklem sayısının da evren özelliklerini temsil edecek güce sahip olduğu düşünülmektedir. Araştırma kapsamında veri toplama işlemi 2018 yılı Ekim ayı içerisinde bir hafta boyunca devam etmiştir.

Araç

Araştırma amacı doğrultusunda verilerin elde edilmesinde yüz yüze anket yöntemi kullanılmıştır. Örneklem yöntemi olarak ise; kolayda örnekleme yöntemi seçilmiştir. Araştırma kapsamında geliştirilen ölçeğin ön test uygulaması 50 kişi üzerinde gerçekleştirilmiş olup ön test uygulaması sonucunda gerekli görülen düzeltmeler yapıldıktan sonra ölçek formunun nihai hali elde edilmiştir. Verilerin elde edilmesinde kullanılan anket formu iki kısımdan oluşmaktadır. İlk bölümde akademisyenlerin demografik özelliklerine yönelik sorular bulunurken ikinci bölümde "Bireysel Yenilikçilik Ölçeği" kullanılmıştır. Bireysel Yenilikçilik Ölçeği; "Innovativeness Scale" adı ile Hurt, Joseph ve Cook (1977) tarafından geliştirilmiştir. Kılıçer ve Odabaşı (2010) ise, ölçeği Türkçe'ye uyarlayarak, geçerlik ve güvenilirlik çalışmasını yapmışlardır. Buna göre, ölçeğin güvenilirlik katsayısı 0,87 olarak bulunmuştur. Ölçek; beşli likert şeklindedir (1: Kesinlikle Katılmıyorum, 5: Kesinlikle Katılıyorum). Ölçekte alınabilecek en yüksek puan 94, en düşük puan 14'tür. Ölçekteki 12 önerme pozitif (1., 2., 3., 5., 8., 9., 11., 12., 14., 16., 18., 19.) ve 8 önerme (4., 6., 7., 10., 13., 15., 17., 20.) negatiftir. Ölçeğin bireysel yenilikçilik puanı formülü ise şu şekildedir: $42 + (1,2,3,5,8,9,11,12,14,16,18,19. \text{ maddelerin puanlarının toplamı}) - (4,6,7,10,13,15,17,20. \text{ maddelerin puanlarının toplamı})$. Yine formüle göre; 80 puan ve üzeri almış olanlar "Yenilikçi", 69-80 arasında bir puan almış olanlar "Öncü", 57-68 arasında bir puan almış olanlar "Sorgulayıcı", 46-56 arasında bir puan almış olanlar "Kuşkucu" ve 46 puan ve altında almış olanlar ise "Gelenekçi" olarak kategorize edilmiştir. Bunun yanı sıra; katılımcıların bireysel yenilikçilik puanı 68'den yüksek ise yüksek düzeyde yenilikçi, 68 ile 64 arasında ise orta düzeyde yenilikçi ve 64'ten az ise düşük düzeyde yenilikçi olarak kabul edilmiştir (Hurt vd., 1977).

Verilerin Analizi

Verilerin analizi için SPSS 22.0 (Statistical Programme for Social Sciences / Sosyal Bilimler İçin İstatistik Programı) programı kullanılmıştır. Analizlerde parametrik testler kullanılmıştır. Verilerin

çarpıklık ve basıklık değerleri +2,0 ile -2,0 arasında bulunduğundan verilerin normal dağıldığı söylenebilir (George ve Mallery, 2010).

Bulgular

Araştırmaya katılan akademisyenlerin demografik özellikleri Tablo 1.'de görülmektedir. Buna göre katılımcıların, %68,8'inin erkek, %46,4'ünün 25-34 yaş aralığında, %70,3'ünün evli, %91,3'ünün lisans üstü eğitimini yurtiçinde tamamladığı ve %65,9'unun ise; eğitim kurumu dışında da herhangi bir kurumda çalışmış oldukları tespit edilmiştir.

Tablo 1. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Cinsiyet	N	%
Kadın	43	31,2
Erkek	95	68,8
Yaş		
25-34	64	46,4
35-44	42	30,4
45-54	26	18,8
55+	6	4,3
Medeni hal		
Evli	97	70,3
Bekar	41	29,7
Lisans üstü eğitimi nerede yaptınız?		
Yurtiçi	126	91,3
Yurtdışı	12	8,7
Eğitim kurumu dışında herhangi bir kurumda çalıştınız mı?		
Evet	91	65,9
Hayır	47	34,1

Katılımcıların yenilikçi davranış eğilimlerine göre dağılımı Tablo 2.'te verilmiştir. Buna göre; akademisyenlerin %74,6'sının yüksek düzeyde yenilikçi, %15,2'sinin orta düzeyde yenilikçi ve %10,2'sinin düşük düzeyde yenilikçi olduğu tespit edilmiştir. Genel olarak, akademisyenlerin yüksek düzeyde yenilikçi oldukları söylenebilir.

Tablo 2. Yenilikçi Davranış Eğilimlerine Göre Dağılım

Yenilikçilik Düzeyi	N	%
Yüksek Düzeyde Yenilikçi	103	74,6
Orta Düzeyde Yenilikçi	21	15,2
Düşük Düzeyde Yenilikçi	14	10,2
Toplam	138	100,0

Katılımcıların bireysel yenilikçilik kategorileri Tablo 3.'te verilmiştir. Buna göre; akademisyenlerin %52,9'unun Öncü kategorisinde yer aldıkları tespit edilmiştir. Öncü kategorisinde bulunan bireyler, sosyal sistem içinde saygın ve vizyon sahibi bireyler olarak anılırlar. Bu özellikleri sayesinde yeniliğin, toplumun diğer kesimleri tarafından kabul edilmesi aşamasında etkilidirler. Buna ek olarak, yeniliğin yayılmasına ve düşüncelerin doğru bir şekilde değerlendirilmesine katkı sağlarlar. Öncü kategorisinde olan bireylerin en önemli özelliği ise; yeniliğin kesinleşmesine katkı sağlamalarıdır (Rogers, 1995; Kılıçer, 2011).

Tablo 3. Bireysel Yenilikçilik Kategorilerine Göre Dağılım

Yenilikçilik Kategorisi	N	%
Öncü	73	52,9
Sorgulayıcı	31	22,5
Yenilikçi	30	21,7
Kuşkucu	3	2,2
Gelenekçi	1	0,7
Toplam	138	100,0

Araştırma kapsamında akademisyenlerin bireysel yenilikçilik düzeylerine etki eden faktörleri tespit etmek amacı ile açıklayıcı faktör analizi gerçekleştirilmiştir. Faktör analizinin yapılabilmesi için iki temel koşul bulunmaktadır. Bunlar Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) örneklem yeterlilik ve Bartlett küresellik testleridir.

Tablo 4.'te görüldüğü gibi KMO değeri 0,795 olarak bulunmuştur. Buna göre, örneklemin yeterli olduğu söylenebilir (Coşkun vd., 2015: 268). Yine Tablo 4.'te görüldüğü gibi Bartlett küresellik testinin p değeri 0,000 olarak bulunmuştur. Bu bağlamda, evrene ait korelasyonun birim matris olduğu söylenebilir. Bu değerlere göre, verilerin faktör analizine uygun olduğu söylenebilir (Coşkun vd., 2015: 267)

Tablo 4. Yenilikçilik Eğilimlerine Etki Eden Faktörler ve Faktör Yükleri

	Faktör 1	Faktör 2	Faktör 3	Faktör 4	Faktör 5
Değişime Direnç					
1- Turizm endüstrisinde çalışmak eğlencelidir.	0,661				
2-	0,688				
10- “Genellikle arkadaş grubum içinde yeni bir şeyi kabul eden son kişilerden biri olduğumu düşünüyorum.”	0,719				
13- “Çevremdeki bireylerde işe yaradığını görene kadar bir işi yapmanın yeni yollarını kabullenmekte isteksiz davranırım.”	0,623				
17- “Yenilikleri dikkate almadan önce diğer insanların o yeniliği kullandığını görmeliyim.”	0,654				
20- “Yeni fikirlere karşı çoğunlukla şüpheliyimdir.”	0,716				
Deneyime Açıklık					
14- “Düşüncelerimde ve davranışlarımda özgün olmayı heyecan verici bulurum.”		0,697			
18- “Yeni fikirlere açığım.”		0,711			
Fikir Önderliği					
1- “Arkadaşlarım öneri almak için sık sık bana başvururlar.”			0,845		
8- “Arkadaş grubum içinde etkili bir birey olduğumu düşünürüm.”			0,719		
12- “Ait olduğum grubun liderlikle ilgili sorumluluklarını almaktan hoşlanırım.”			0,534		
Risk Alma					
5- “Bir sorunu çözerken yanıt açık olmadığı zaman çözüm için çoğu kez yeni yöntemler geliştiririm.”				0,548	
16- “Belirsizlikler ve çözülmemiş problemler beni güdüler.”				0,791	
19- “Cevabı belirsiz sorular beni heyecanlandırır.”				0,777	
Yaratıcılık					
2- “Yeni fikirleri denemekten hoşlanırım.”					0,660
9- “Düşüncelerimde ve davranışlarımda kendimi yaratıcı ve özgün görürüm.”					0,595
11- “Yaratıcı bir kişiliğe sahibimdir.”					0,679
Özdeğerler (Eigenvalue)	16,682	11,310	11,064	10,591	9,772
Toplam Açıklanan Varyans (%)	59,418				
Kaiser-Meyer-Olkin Örnekleme Ölçüm Yeterliliği	0,795				
Bartlett Küresellik Test Değeri	0,000				

Başlangıç çözümü matrisi faktörler arasındaki ilişkileri ortaya koymakla beraber değişkenlerin aynı anda birden fazla faktörle korelasyonu olması sebebiyle faktörlerin yorumlanması ve isimlendirilmesi zor olmakta veya mümkün olmamaktadır. Bu durumda matris rotasyona tabi tutularak faktörlere yüksek yüklemeler yapılmakta ve faktörlerin tespit edilmesi kolaylaştırılabilmektedir. Faktör analizi sırasında matris “Varimax” döndürme yöntemine tabi tutulmuş, araştırma örneklemini göz önünde bulundurularak ölçekteki ifadelerden faktör yükü 0,5’ten büyük olanlar dikkate alınmış (Altunışık vd., 2010: 281), faktör yükü 0,5’ten küçük olan önermelere analizde yer verilmemiş ve ilgili önermeler ölçekten çıkarılmıştır. Bu işlem neticesinde Bireysel Yenilikçilik Ölçeğindeki 20 önermeden 3’ünün (ölçek maddelerinden 3., 4., 23. maddeler) ölçekten çıkarılmasına karar verilmiştir.

Açıklayıcı faktör analizi sonucunda 5 faktör elde edilmiştir. Tespit edilen faktörler; “Değişime Direnç”, “Deneyime Açıklık”, “Fikir Önderliği”, “Risk Alma” ve “Yaratıcılık” olarak adlandırılmış olup, faktörlerin açıkladıkları toplam varyans %59,418 olarak tespit edilmiştir.

Tablo 5. Yenilikçi Davranış Eğilimlerine Etki Eden Faktörlerin Güvenirliği

Faktörler	Madde Sayısı	Alpha Değeri
Değişime Direnç	6	0,790
Deneyime Açıklık	2	0,634
Fikir Önderliği	3	0,685
Risk Alma	3	0,663
Yaratıcılık	3	0,743

Alfa değeri 0 ile 1 arasında değerler alır ve alfa değeri; 61-80 arasında ise güvenilirliğin yüksek düzeyde olduğu söylenebilir (Nakip, 2013: 205). Bu durumda ölçeğin içsel tutarlılığa sahip olduğu ifade edilebilir. Bunun yanı sıra; faktörlerin güvenirligi ile ilgili olarak, olumsuz önermeler ters çevrilerek Cronbach Alpha katsayısı hesaplanmıştır.

Tablo 5’te görüldüğü üzere akademisyenlerin bireysel yenilikçilik düzeylerinin alt boyutları yaş değişkenine göre anlamlı şekilde farklılaşmaktadır.

Tablo 6. Yenilikçi Davranış Eğilimlerine Etki Eden Faktörler

Yenilikçi Davranış Eğilimine Etki Eden Faktörler	Yaş Grupları	Kişi Sayısı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma	One Way ANOVA	
					f	p
Deneyime Açıklık	25-34	64	4,5469	0,45179	4,453	0,005
	35-44	42	4,5119	0,53520		
	45-54	26	4,3846	0,62141		
	55+	6	3,7500	0,82158		
Toplam		138	4,4710	0,54961		

Çoklu karşılaştırma testi sonucunda ise; 25-34 ve 35-44 yaş grubunun deneyime açıklık faktörüne 55 ve üzeri yaş grubuna göre daha fazla önem gösterdiği tespit edilmiştir. Buna göre; 25-34 ve 35-44 yaş grubundaki akademisyenlerin yeni fikirlere daha açık olduğu söylenebilir. Bunun nedeni; 25-34 yaş grubunda olan akademisyenlerin yüksek lisans veya doktora eğitimlerini yapıyor olmaları ya da yakın bir zamanda tamamlamış olmaları olabilir. Bunun yanı sıra; bireysel yenilikçilik faktörleri, cinsiyete, medeni duruma, lisansüstü eğitimin nerede yapıldığına ve eğitim kurumu dışında herhangi bir kurumda çalışıp çalışmama değişkenlerine göre anlamlı şekilde farklılaşmamaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Küreselleşen dünyada, yaşanan teknolojik gelişmeler ile birlikte birçok disiplin sınır ötesi bir özellik kazanmıştır. Bilginin de hızlı bir şekilde oluşması ve yayılması, bireyleri ve örgütleri değişime zorlamaktadır. Tüm disiplinlerde yaşanan değişim, bireylerin sahip olması gereken özellikleri de değiştirmiştir. Bu bağlamda yenilikçilik faaliyetlerinin başarılı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için bireylerin bu değişimleri gerçekleştirecek ve uyum sağlayacak, yenilikçilik anlayışına sahip olmaları gerekmektedir. Bu çalışmada, İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin bireysel yenilikçilik kategorileri, yenilikçi davranış eğilimleri ve yenilikçi davranış eğilimlerine etki eden faktörler incelenmiştir.

İskenderun Teknik Üniversitesi akademisyenlerinin demografik özellikleri incelendiğinde; %68,8'inin erkek olduğu, %46,4'ü 25-34 yaş aralığında olduğu, %70,3'ü evli olduğu, %91,3'ünün lisans üstü eğitimini yurtiçinde tamamlamış olduğu ve %65,9'unun ise; eğitim kurumu dışında da bir kurumda çalışmış olduklarını tespit edilmiştir. Akademisyenlerin yenilikçi davranış eğilimleri incelendiğinde; %74,6'sının yüksek düzeyde yenilikçi olduğu tespit edilmiştir. Bu sonucun literatürde, Akgün'ün (2016) ulaştığı sonuç ile benzerlik teşkil ettiği söylenebilir. Akademisyenlerin bireysel yenilikçilik kategorilerine bakıldığında ise; %52,9'unun Öncü kategorisinde yer aldığı tespit edilmiştir. Bu sonuç, literatürde yer alan sonuçlarla örtüşmektedir (Akgün, 2016; Demircioğlu vd., 2016; Kayasandık, 2017). Bunun yanı sıra; literatürde, akademisyenlerin sorgulayıcı kategorisinde yer aldığı sonucuna ulaşan çalışma da mevcuttur. (Bayraktar, 2012).

Gerçekleştirilen faktör analizi sonucunda, akademisyenlerin yenilikçilik düzeylerine “Değişime Direnç”, “Deneyime Açıklık”, “Fikir Önderliği”, “Risk Alma” ve “Yaratıcılık” faktörlerinin etkili olduğu tespit edilmiştir. Tespit edilen faktörlerin Kılıçer ve Odabaşı (2010) benzerlik teşkil ettiği ifade edilebilir. Bunun yanı sıra; Kılıçer ve Odabaşı (2010) çalışmalarında 4 faktör tespit etmişlerdir. Bu faktörler; “Değişime Direnç”, “Deneyime Açıklık”, “Fikir Önderliği” ve “Risk Alma” şeklindedir.

Araştırma sonucunda akademisyenlerin sahip oldukları çeşitli özelliklerin yenilikçilik düzeylerinde çeşitli farklılıklara sebep olduğu tespit edilmiştir. 25-34 ve 35-44 yaş grubunda bulunan akademisyenlerin, “Deneyime Açıklık” faktörüne 55 ve üzeri yaş grubunda bulunan akademisyenlere göre daha fazla önem gösterdiği tespit edilmiştir.

25-34 ve 35-44 yaş grubunun deneyime açıklık faktörüne 55 ve üzeri yaş grubuna göre daha fazla önem gösterdiği tespit edilmiştir. Buna göre; 25-34 ve 35-44 yaş grubundaki akademisyenlerin yeni fikirlere daha açık olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra; bireysel yenilikçilik faktörleri, cinsiyete, medeni duruma, lisansüstü eğitimin nerede yapıldığına ve eğitim kurumu dışında herhangi bir kurumda çalışıp çalışmama değişkenlerine göre anlamlı şekilde farklılaşmamaktadır.

Bu çalışma İskenderun Teknik Üniversitesi'nde gerçekleştirilmiş bir çalışma olduğundan sonuçları sınırlıdır. Daha sonra yapılacak çalışmalarda yurt içi ve yurt dışında bulunan akademisyenlere ulaşılması daha genellenebilir sonuçların elde edilmesine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Adıgüzel, A., Kaya, A., Balay, R., Göçen, A. (2014). Öğretmen Adaylarının Bireysel Yenilikçilik Özellikleri İle Öğrenmeye İlişkin Tutum Düzeyleri. *Milli Eğitim*, (204), 135-154.
- Akça, F., Şakar, Z. (2017). Öğretmen Adaylarının Bireysel Yenilikçilik Düzeylerinin İncelenmesi. (www.pegemindex.net), Erişim Tarihi: 27.10.2018, 451-462.
- Akçöltekin, A. (2017). Lise Öğretmenlerinin Bireysel Yenilikçilik Algıları ile Eğitim Araştırmalarına Yönelik Tutumları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Eğitim Kuram ve Uygulama Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 23-37.

- Akgün, F. (2017). Öğretim Elemanlarının Bireysel Yenilikçilik Özellikleri ve Öğretim Teknolojilerine Yönelik Kabulleri. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry*, 8(3), 291-322.
- Ateş, A., Yıldız, R., Ö., İşbilen, E., T., Akın, M. (2018). Lisans Düzeyinde Turizm Eğitimi Alan Öğrencilerin Bireysel Yenilikçilik Eğilimlerinin Ölçülmesi. *VII. Doğu Akdeniz Turizm Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 1605-1611.
- Bakkenes, I., Vermunt, J., D., Wubbels, T. (2010). Teacher Learning In The Context Of Educational Innovation: Learning Activities And Learning Outcomes Of Experienced Teachers. *Learning And Instruction*, 20(6), 533-548.
- Başaran, S., D., Keleş, S. (2015). Yenilikçi Kimdir? Öğretmenlerin Yenilikçilik Düzeylerinin İncelenmesi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 30(4), 106-118.
- Bayraktar, D., M. (2012). Adoption Of Web 2.0 Tools And The Individual Innovativeness Levels Of Instructors. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(2), 35-47.
- Buijs, J. (2007). Innovation Leaders Should Be Controlled Schizophrenics. *Creativity and innovation management*, 16(2), 203-210.
- Bülbül, T. (2012). Okullarda Yenilik Yönetimi Ölçeğinin geliştirilmesi: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 12(1), 157-175.
- Çelik, K. (2013). The Relationship Between Individual Innovativeness And Self-Efficacy Levels Of Student Teachers. *International Journal Of Scientific Research In Education*, 6(1), 56-67.
- Coşkun, R., Altunışık, R., Bayraktaroğlu, S., Yıldırım, E. (2015). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri SPSS uygulamalı*. Sakarya: Adapazarı Kitabevi
- Çetin, D., Bülbül, T. (2017). Okul Yöneticilerinin Teknostres Algıları İle Bireysel Yenilikçilik Özellikleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 17(3), 1241-1264.
- Davitt, S. J. (2008). *An Exploratory Study of Principal Innovativeness and Leadership Behavior*. (Doktora Tezi), Erişim Tarihi: 25.10.2018 (<https://scholarsbank.uoregon.edu>).
- Demircioğlu, T., Konokman, G., Y., Akay, C. (2016). Eğitim Fakültesi Öğretim Elemanlarının Yenilikçilik Düzeylerinin Avrupa Birliği Hayat Boyu Öğrenme Projelerine Yönelik Tutumlarına Etkisi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(59).
- Deniz, S. (2016). Öğretmen Adaylarının Bireysel Yenilikçilik Özellikleri. *Electronic Turkish Studies*, 11(9), 267-278.
- Elçi, Ş. (2008). *İnovasyon: neden ve nasıl? Strateji Bülteni*, Sayı:7
- George, D., Mallery, M. (2010). *SPSS for windows step by step: a simple guide and reference, 17.o update*. Boston: Pearson
- Goldsmith, R., E., Foxall, G., R. (2003). The Measurement Of Innovativeness. *In The International Handbook On Innovation*, 321-330.
- Hurt, H., T., Joseph, K., Cook, C., D. (1977). Scales For The Measurement Of Innovativeness. *Human Communication Research*, 4(1), 58-65.
- İncik, E., Y., Yelken, T., Y. (2011). İlköğretim Öğretmen Adaylarının Yenilikçilik Düzeyleri: Mersin Üniversitesi Örneği. *I. Uluslararası Eğitim Programları ve Öğretim Kongresi*, 05-08.
- İzmirli, Ö. Ş., Gürbüz, O. (2017). Öğretmen Adaylarının Bireysel Yenilikçilik Durumları ve Problem Çözme Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Örneği. *SDU International Journal of Educational Studies*, 4(1), 29-43.
- Jamrog, J., Vickers, M., Bear, D. (2006). Building And Sustaining A Culture That Supports Innovation. *People And Strategy*, 29(3), 9-19.

- Janssen, O., Van de Vliert, E., West, M. (2004). The Bright And Dark Sides Of Individual And Group Innovation: A special issue introduction. *Journal of Organizational Behavior*, 25(2), 129-145.
- Karadağ, T., F. (2018). *Türkiye'deki spor federasyonları çalışanlarının örgütsel öğrenme ve bireysel yenilikçilik profillerinin incelenmesi*. (Doktora Tezi), Erişim Tarihi: 15.10.2018, (<https://tez.yok.gov.tr>), (Tez No: 496817)
- Kavas, M. (2017). Bireysel Yenilikçi Kişilik Özelliği Ve İnovatif Davranışa Etki Eden Faktörlere Yönelik Nicel Ve Nitel Bir Araştırma. *Kara Harp Okulu Bilim Dergisi*, 27(2), 137-156.
- Kaya, S. (2017). *Biyoloji öğretmenlerinin bireysel yenilikçilik düzeylerinin incelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi), Erişim Tarihi: 17.10.2018, (<https://tez.yok.gov.tr>), (Tez No: 472037)
- Kayasandık, A., E. (2017). Öğretmenlerin Bireysel Yenilikçilik Ve Değişime Hazır Olmalarının Algılanan Örgütsel Destek İle İlişkisi: Samsun'da Bir Çalışma. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(54), 511-527.
- Kert, S. B., Tekdal, M. (2012). Comparison Of Individual Innovativeness Perception Of Students Attending Different Education Faculties. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 11(4).
- Kılıç, H. (2015). *İlköğretim branş öğretmenlerinin bireysel yenilikçilik düzeyleri ve yaşam boyu öğrenme eğilimleri*. (Yüksek Lisans Tezi), Erişim tarihi: 10.10.2018, (<https://tez.yok.gov.tr>), (Tez No: 384164).
- Kılıçer, K. (2011). *Bilgisayar ve öğretim teknolojileri eğitimi öğretmen adaylarının bireysel yenilikçilik profilleri*. (Doktora Tezi), Erişim Tarihi: 11.10.2018, (<https://tez.yok.gov.tr>), (Tez No: 286820).
- Kılıçer, K., Odabaşı, H., F. (2010). Bireysel Yenilikçilik Ölçeği (BYÖ): Türkçe'ye Uyarlama, Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 38, 150-164
- Kocasaraç, H., Karataş, H. (2017). Fen Ve Sosyal Bilimler Liselerinde Görev Yapan Öğretmenlerin Yenilikçi Öğretmen Özelliklerine Yönelik Algıları: Bir Durum Çalışması. *Journal Of International Social Research*, 10(52), 784-797.
- Nakip, M. (2013). Pazarlamada Araştırma Teknikleri ANKARA: SEÇKİN Kitabevi
- Oktuğ, Z., Özden, M., S. (2013). Bireycilik/Toplulukçuluk İle Bireysel Yenilikçilik Eğilimi Arasındaki İlişkide İçsel Motivasyonun Biçimlendirici Rolü. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(2), 1-22.
- Özçer, N. (2005). *Yönetimde Yaratıcılık ve Yenilikçilik*, İstanbul: Rota Yayınları.
- Öztürk, Z. Y., Summak, M. (2014). İlköğretim Okulu Öğretmenlerinin Bireysel Yenilikçiliklerinin İncelenmesi. *International Journal of Science Culture and Sport*, 2(Özel Sayı 1), 844-853.
- Rogers, E., M. (1995). Lessons For Guidelines From The Diffusion Of Innovations. *Joint Commission Journal on Quality and Patient Safety*, 21(7), 324-328.
- Rogers, E., M. (1995). *Diffusion of innovation*. New York: Free Press
- Şentürk, F. K., Durak, M., Yılmaz, E., Kaban, T., Kök, N., Baş, A. (2016). Dönüşümcü Ve Etkileşimci Liderlik Tarzlarının Bireysel Yenilikçiliğe Etkisini Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(17), 173-198.
- Vanderlinde, R., Van Braak, J. (2011). A New ICT Curriculum For Primary Education In Flanders: Defining And Predicting Teachers Perceptions Of Innovation Attributes. *Journal Of Educational Technology & Society*, 14(2), 124-135.
- Walsh, M., Lynch, P. Harrington, D. (2011). A Capability-Based Framework For Tourism Innovativeness. *Irish Journal of Management*, 3(1), 1-30.

- Yenice, N., Yavaşoğlu, N. (2018). Fen Bilgisi Öğretmen Adaylarının Bireysel Yenilikçilik Düzeyleri ile Bireysel Yaratıcılıkları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 14(2), 107-128.
- Yıldız, R., Ö., Cebeci, O. (2017). Measuring The Individual Innovative Tendencies in White Collar Employees of Container Terminals. *Söke İşletme Fakültesi Priene Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 2-11.
- Yılmaz, R., Beşkaya, Y., M. (2018). Eğitim Yöneticilerinin Yaşam Boyu Öğrenme Eğilimleri İle Bireysel Yenilikçilik Düzeylerinin İncelenmesi, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 51(1), 159-181.
- Yuan., F. ve Woodman., R., W. (2010). Innovative Behavior In The Workplace: The Role Of Performance And Image Outcome Expectations. *Academic Management Journal*, 53(2), 323- 342.

ERGENLİK DÖNEMİNDE, SANAT EĞİTİMİNİN ÖZGÜR DÜŞÜNMEYE ETKİSİ

Haluk Halim BOZYURT

Karadeniz Teknik Üniversitesi, halukhalimbozyurt@gmail.com

ÖZET

Literatür taramasıyla hazırlanan bu çalışma, sanat eğitiminin bir kolu olan Görsel Sanatların düşünebilen tek varlık olan insan yaşamındaki önemi ile ilgilidir.

Zihinsel, duygusal ve fiziksel değişim evresi ve kendine özgü psikoloji olan ergenlik döneminde, bireyin ebeveyn ve kurallar baskısından kurtularak özgür düşünebilmesinde sanat eğitiminin etkisinin yönü ve şiddeti ortaya konmak istenmiştir. Ergenin sanat eğitimine olumlu yaklaşabilmesi için uygulanması gerekenler ortaya konmak istenmiştir. Sanat eğitiminin değerini kavrayabilen ergenin, ergenlik dönemi daha barışık ve verimli geçiştirmesi, özgür düşünmesi, düşündükçe daha başarılı ve daha iyi psikolojiyle yaşama uyum sağlaması ve sinerjilerini pozitif yönde kullanmaları gerekliliği ifade edilmiştir.

Özgür yapısıyla Görsel Sanatların, özgür düşünmedeki önemi ve düşündükçe de ergenlerdeki ufku genişletme olasılığı ortaya konmak istenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Varlık, Ergenlik dönemi, Özgür Düşünme, Görsel Sanatlar, Görsel Sanatlar Öğretmeni, Sanat Eğitimi

1.GİRİŞ

Evrende düşünebilen tek varlık olan insan, merak sonucu yeni bilgiler kazanma ve problem çözmek için düşünceler geliştirme alışkanlıklarını asırlardır tekrarlayarak sınırsız düşünebilen, donanımlı günümüz bireylerine dönüşmüş olabilir.

Çok yönlü düşünebilen insan, yaşam boyunca duygusal ve fiziksel evreler geçirerek kendini tamamlayabilir. Bu evrelerin en önemlisi çocukluktan büyüklüğe adım atmasını sağlayan ergenlik olarak tanımlanabilir. Avcı'ya (2006) göre, bu dönemdeki birey, dünyayı farklı algılar, daha çok sorgulamaya başlar, bakış açısını değiştirir, kendisi ve dünya hakkında düşünür, tartışır ve eleştirici olur.

Özgürlüğün tadını çıkarmaya başlayan ergenin temel gücünü özgür düşünme oluşturabilir. Özgür düşünme, ebeveyn ve toplum kontrolündeki bastırılmış her tür zihinsel faaliyetlere karşı duruş ve yetki kullanma olarak tanımlanabilir.

Özgür düşünme, saygıyla karşılanıp, desteklenmedikçe çok karmaşık dönem geçiren ergende kaygıların artacağı ve üretiminin gerileyebileceği söylenebilir. Oysa özgür yapısıyla Görsel Sanatlar dersi, kendini ifade etme alanlarından biri olarak sayılabilir. "Sanat bir anlatımdır: Sanat simgeler aracılığıyla duygu ve düşünceleri, imge ve değerleri aktarmada önemli bir işlev üstlenebilir" (Özsoy, 2015:12).

Sınırsız yüzeylerle, boyaların, özgür düşüncenin ve görsel zekânın bulunduğu sanat eğitim alanı olan Görsel Sanatlar dersi, öğrenci için, yeni umut dünyası, özgürlüğe kaçış alanı ve derin güzelliklere dalma yeri olarak kabul edilebilir. Kendini bağımsız bu dünyada bulan öğrenci, üretken olabilir, mutlu olabilir, her şeyi daha kolay kavrayabilir ve daha başarılı olabilir. "Sanat doğadaki canlılar içerisinde sadece insanın yapabileceği bir eylemdir, çünkü sanatın içinde bilgi, düşünme ve yaratma değerleri vardır" (Tepecik, 2001'den aktaran: Ayaydın, 2010:198).

Somut düşünceden soyut düşüncelere dalan ergenin kaynağı, hayal gücü ve bu gücü kullanırken hissettiği özgürlük, özgür düşünce olabilir mi? Bu düşünmeye Görsel Sanatların etkisi, insanlık için eşsiz yeni tatlar ortaya koymasını sağlayabilecek kadar mıdır? Yoksa sanat eğitimi, ergenin özgür düşünmesine yön verebilecek nitelikten uzak mıdır?

2.ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Amaç, insan yaşamındaki en önemli değişim evresi olan, olumlu ve olumsuz iniş çıkışlarla dolu ergenlikte yalnızlaşan bireyde, sanat eğitimi yoluyla özgür düşünebilme kabiliyetindeki değişimlerin hangi yönde ve ne kadar olacağı ve bu etkinin ergenin yaşamına yansımalarının nasıl olacağı sorusuna yöneliktir. “Sanat eğitimi, insanların kendi yaşantılarını amaçlı ve yöntemli olarak olumlu yönde değiştirme, dönüştürme, geliştirme ve yetkinleştirme sürecidir” (Uçan, 2002’den aktaran: Mercin & Alakuş, 2007:17).

3.YÖNTEM

Araştırma, literatür taramasıyla yapılmıştır ve değerlendirilmiştir. “Literatür taramasında amaç araştırma konusuyla ilgili yapılan çalışmaları bulmak, konunun hangi yönlerden araştırıldığını tespit etmektir. Kendi çalışmasının gerekliliğine yönelik eksiklikleri kuramsal ve uygulamalı boyutlarıyla ortaya koymaktır” (Sarpkaya, 2009: 257).

4.BULGULAR VE YORUMLAR

Literatür taraması sonucu kazanılan bilgiler, aynı düşünce doğrultusunda birbirini destekleyerek açıklanmıştır.

Bir Varlık; İnsan

İnsan, karışık fakat düzenli işleyen sistemlere sahip bir varlıktır. Vural’a (2015) göre insan, zekâsını kullanarak oluşturduğu sosyal çevresinde hayatını devam ettiren evrenin en becerikli varlığıdır.

Bu becerikli varlığı diğer varlıklardan ayıran özellikleri, görünümü, sosyalleşebilmesi değildir.

“İnsan türünü diğer canlılardan ayıran, insan yapan özelliği, ruhu olması değil, ruhunun bir yanının aklın (logosun) taşıyıcısı olmasıdır....İnsan, kavramlar üreten, kavramlarla düşünen ve bu sayede de soyutlama yaparak ilkelerin kavramsal bilgisine ulaşmayı başaran varlıktır” (Ketenci & Topuz, 2016: 3-5).

Bir Yaşam Evresi; Ergenlik

Bu değerli varlık, ergenlikte kendini tamamlama yolunda saygı duyma, empati kurma ve üretkenlik kavramlarına uyarak karşısından saygı görme, sempati, sevgi, düşüncelerinin değer görmesi beklentisine girebilir. Bu dönemde hızlı değişim gösteren moral seviyesine ve çabalardan bıkmaya duygusuna olumlu katkı sağlayabilmek için sabırlı olunabilir. Ergene sabırla yaklaşmak ve desteklemek onun daha da özgür düşünmesinin yolunu açabilir.

Kulaksızoğlu’na (1998) göre ergenlik, çocuklukla yetişkinlik arasında kalan ve belirli yaşlarla sınırı olmayan yaşam dönemidir. Bu yaşam döneminde çocukluk psikolojisinden sıyrılmaya çalışan ergen, yeni bir kimlik kazanma amacıyla farklı bir psikoloji yaşamaya başlayabilir.

Ergen Psikolojisi

Yetişkinliğe adım atmaya hazırlanan ergenden beklentiler artabilir. Kendini keşfetme ve dünyayı algılamada bir takım olumsuzluklar yaşayabilir. Çünkü ergen daha önce dikkat kesilmediği ve nadir düşündüğü bütün konularda ufku genişleyebilir ve zihninin sınırlılıklarının kırılmasıyla baş başa kalabilir (Keating, 1980’den aktaran: Öngen, 1993).

Kulaksızoğlu'na (1998) göre, bütün toplumlarda ergenlik döneminde bedensel, duygusal, sosyal, kişisel ve cinsel gelişimlerin gençte yarattığı farklılaşma bu dönemin sorun ve çatışmalarının kaynağıdır.

Bütün bu değişimlere ayak uyduramayan ergen, başta kendi kabuğuna çekilebilir, birliktelik faaliyetlerinden kaçınabilir. İlerleyen evresinde de toplumla yakınlaşmak isteyebilir ve kendini kanıtlamak için normal dışı davranış, tiplmeler, ritimsiz heyecanlar, şiddet ve macera hareketlerine karışabilir. Bütün bunlar özgür düşünen ergenin terbiyelenmemiş, uyarılmamış, düzeltilmemiş davranışlarının sonucu olabilir.

Özgür Düşünme

Gelenek, görenek, dini inanışlar ve kuralların eziciliği, kaygısı ve korkusu olmaksızın Allah'ın verdiği akıl lütfunu yine doğruyu bulabilmek ve merakını giderebilmek doğrultusunda yeterli ve etkin kullanma sanatı olarak adlandırılabilir.

“Nickerson'a göre düşünme, içinde bulunulan durumu anlamak amacıyla aktif, amaca yönelik ve düzenli olarak yürütülen zihinsel işlem ve süreçlerdir” (Güneş, 2014:130). Evrende sağlıklı ve nitelikli düşünme insan türüne aittir.

Vural'a (2015) göre düşünme, insanın çabasıyla, emeğiyle oluşan, düşüncenin sonucu ve toplum hayatına yön verdiği için insana ait en değerli üründür. En temel özgürlük, düşünce özgürlüğüdür. Özgür olabilme, insanın kendini ve varlığı tanımasına yol açar. Bireysel özgürlük, toplumun ve toplumu oluşturanların düşünce özgürlüğüne saygı duymadıkça tek başına yetersizdir.

Özgür düşünme, ortam ve kişilere göre oluşmayan, oluşturulmayan, baskı altında olmayan, kıstasları olmayan, yarar-zarar etkisi aşırı derecede irdelenmeyen, hayal gücünün etkisiyle akıl üretimi denilebilir. Bury'e (2011) göre, eğitimin ilk yıllarında okullarda uygulanan yöntemler otorite temeline bağlı olsa da, insanlığın ilerlemesinin düşünce özgürlüğüne bağlı olduğu ve bu özgürlüğü tarihte yeniden elde etmek için insanların çok uğraşlar verdiğini ve günümüzde bunun kıymetinin anlaşıldığını ifade eder.

Sanat Eğitimi Alanı; Görsel Sanatlar

Sanat eğitiminin doğasında özgürlük ve bireyi geliştirme vardır. “Görsel sanatlar eğitimi, öğrencilerin sanatsal çalışma aracılığıyla görme, dokunma, kavrama, düşünme ve uygulama kapasitelerinin estetik tutumları ile birlikte buldukları yerden daha ileriye götürülüp geliştirilmesine yardımcı olur” (Çapar, 2008: 114). Sanat eğitimi, eğitim sistemi içinde hak ettiği yeri bulamamış olabilir. Şahin & Yağcı'ya (2012) göre, ezbere dayalı eğitim sistemimizde öncelikle duyarın eğitimi için gerekli olan sanat eğitimi iyi verilmeli, bu sayede bireylerin özgün ve özgür düşünme yolları açılmalıdır. Yaratıcı gücün gelişimi, yeni düşünceler üretme, hayaller kurma ancak özgür bir ortamda oluşur. “Sanat, algılama, düşünme ve uygulama arasında, yani zihin ve pratik arasında bütünleşmeyi kurmakta en etkili eğitim şeklidir” (Erzen, 1990'dan aktaran: Özsoy & Şahan, 2009:206). Özgür düşünmesi olumlu desteklenen her ergen, alanlarında yeteri başarıya ulaşabilir. Bağımsız yapısıyla sanat eğitimi, ergenin baskı alanlarından kurtulmasına yardım edebilir ve bu sayede özgürlük sağlayabilir. Özgür ortamda özgür düşünme etkisiyle olayları çok boyutlu algılayabilir, eksiklikleri görebilir, zevk alma duygusunu kazanabilir ve başarıma hissini tadabilir. Salderay (2015) baskıdan özgürlüğe doğru destek sağlayan güç olarak ifade ettiği görsel sanatları, yaşanılanla arzulan arasındaki tek gerçek bağ olarak tanımlamıştır. Bu bağ bireyin kendini keşfetmesi ve iyileştirmesinde etkin olabilir. Duygusal gelişimi yıpranmış, zedelenmiş koşullarda yetişen çocuklarda kendine güven duygusunu onarmak ve geliştirmek, özellikle sanatsal ortamlarda ve ilgili etkinliklerle mümkün olabilir (Apaydınlı, 2012:125).

Diğer açıdan özgür düşünmesi olumlu desteklense de, sınırsızlığın içinde ergen kaybolabilir de. Toplumsal yaşam ve düşünce sınırlarının dışına çıkarak; adetlerine, göreneklerine, dini inanışlarına ters düşerek toplumla uyum yerine dışlanmayla da karşılaşabilir. Ergenin, özgür düşünmenin ve soyut döneme geçişin etkisiyle, “Nü” çalışması yapmak isteyebilir fakat toplumsal bakış açısıyla yargılanacağından korkup hem üretimine hem de sergilenmesine cesaret edemeyebilir. Bir diğer yönden ergen, içinden geldiği gibi çalışarak, normal insanların algılaması dışında oluşturulmuş insan dışı varlıklar gibi öğeleri resminin içine kattığında olumsuz toplum tepkisi beklentisiyle, uçuk kaçık resim gibi tabirler altında yönünü şaşırabilir ve özgür düşünmenin uygulamadaki olumsuzluğu ile yüz yüze kalabilir.

Ergenin özgür düşünmesinin, olumlu desteklenmesini de, toplum tarafından olumsuz destekleneceği kaygısını olumluya çevirecek olan da, sonraki aşamada ergenin elde ettiği bilgi birikimlerini sanatsal güzellikler içinde uygulamasını yaptıracak olan da, şimdiki adı Görsel Sanatlar olan, Resim öğretmenleridir.

Resim Öğretmeni nasıl olmalıdır?

Resim Öğretmeni, sanat eğitiminin temel gücü, ergenin desteği ve yeteneklerinin rehberi olarak tanımlanabilir. (Açıkalın, 1998’den aktaran: Semerci: 1999:211) “...gelecekte, düşünen ve düşünmeyi düşünme konusu yapabilen ve bunu öğrencisine aktarabilen öğretmenlerin geçerli olacağı söylenebilir”. Öğretmen, rehberliği ile bu dönemde ergenin en büyük destekçilerinden biri olabilir. (Lee, 1989’dan aktaran: Semerci’ye, 1999:215) göre öğretmen bağımsızlığı, özerkliği ve yansıtmayı öğrencisine kazandırırsa kritik düşünme öğretilir. Bu düzeyi kazanan ergen, öğretim için güdülenebilir ve üretim için üst seviyede hazırlıklı olabilir.

“Öğretmenin öğrenciye yönelik davranışları da öğretmen-öğrenci ilişkisinin biçimini belirler. Öğretmenlerin tutumları ve davranışlarının öğrenciye değer veren, onu peşin şekilde yargılamadan olumlu bir insan olarak ele alan, ona karşı samimi ve dürüst olarak davranan ve onunla duygudaşlık kurabilen özellikler taşıması son derecede önemlidir” (Kılıççı,1989:137)

Resim öğretmenleri dersin en önemli özelliği olan özgürlüğü, ergene yaşattırabilirse; derse karşı ilgi, sorumluluk ve değer verme artabilir.

Ergenlikte Görsel Sanatlar Dersine Bakış

Sarıgöz, Sağ, Cam’ın (2015) *Öğrencilerin Sanat Eğitimi ve Sanatın Gerekliliğine İlişkin Görüşlerin Değerlendirilmesi* adlı lise basamağındaki araştırmasında; sanat eğitimi, birey kapasitesini, yaratıcılığını, sabrını, hayal gücünü, işbirliğini, el becerisini artırdığı görüşleri ortaya çıkmıştır. Dersin uzmanlarınca verilmesi ve müfredatta daha fazla yer verilmesi görüşleri de ortaya çıkmıştır.

Ergen kendine yararlı olanları hissettikçe, onları savunma ve tercih etme yönünde pozitif tepkiler geliştirebilir. Avcı’ya (2006) göre, ergenin duygu, düşünce ve davranışlarında her zaman olumsuz iniş çıkışlar yoktur. Olumlu gelişmelerde olabilir. Gencin düşünme yeteneği geliştiğinden soyut kavramları öğrenebilir, ilgi alanlarını genişletebilir ve yeteneklerinin bir kısmını öne çıkarabilir.

Zekâ gelişimi doğrultusunda, kabiliyetin farkındalığı ve istenilenlere ulaşma arzusu, eğitilmiş ve birikimli günümüz insanının temelini oluşturabilir. “Birey özgür düşüncesi yönünde isteklerini uygular ve tecrübesini geliştirir. Eğitimin her alanında çalışmalar bu doğal yönelim doğrultusunda ilerlemelidir” (Buyurgan ve Buyurgan, 2001’den aktaran: Katırcı, 2017:1637).

Ortaokul öğrencilerinin derse bakışıyla ilgili çalışmada,

“Bu tez içerisinde yapılan çalışmalar sonucunda öğrencilerin resim-iş dersine yönelik genelde olumlu tutum gösterdiği, öğrenci tutumlarının iyi bir sanat eğitimi ile geliştirilebileceğinin, öğrenci tutumlarının geliştirilmesi için kullanılan yöntemin çok yönlü olması gerektiği yargısına varılmıştır...Sonuç olarak bu bulgular doğrultusunda, derse yönelik tutum ile akademik başarı arasında pozitif korelasyon olduğu söylenebilir” (Tan, 2006:177-178).

Fidan ve Fidan’a (2016) göre, ortaokul 6. sınıf öğrencilerinin görsel sanatlar dersi kavramına ilişkin ürettikleri metaforların konu edildiği bir diğer araştırmada; sonuçlardan “yaşamın bir ifadesi olarak”, “tedavi edici olarak”, “olumsuz duyguların bir ifadesi olarak”, “eğlence ve zevk aracı olarak”, “duyguların yansıması olarak”, “yetenek ve yaratıcılık ifadesi olarak” ve “çeşitlilik ifadesi olarak” yedi grup ortaya çıkarılmış ve bunların da alt temalar ayrı ayrı değerlendirilmiş, en fazla frekansa sahip metaforlar; “hayaller”, “özgürlük”, “hayat”, “sıkılma”, “duygular”, “eğlenceli bir şey”, “müzik dersi” şeklinde ortaya çıkarılmıştır. Araştırmada çalışma grubunun bilişsel gelişim düzeyi açısından soyut işlemler döneminde olması öğrencilerin görsel sanatlar dersini en fazla hayallere benzetmesine neden olmuştur.

Yapılan araştırmalar ve değerlendirmelerde; gençler, ergenlik döneminde değişik mizaçlar geliştirmiş olsalar da Görsel Sanat dersine yönelik olumlu tutumlar ve güzel düşünceler barındırabilmektedirler.

Özgür Düşünme-Görsel Sanatlar İlişkisi

Özgür düşünen her bireyin özgüveni yerinde kabul edilebilir çünkü bastırılmışlık ve sınırlandırılmışlık duygusundan kurtulmuş olabilir. Böylece ergen, Görsel Sanatlar dersinde elindeki resim malzemeleriyle daha iyi kaynaşabilir. Onu bir arkadaş kabul edebilir ve özgürlüğün verdiği yetkiyle hislerine tercüman kılabilir. Çelik’e (2013:47) “Sanat öğrenilip uygulanmaya başlandığında, beyin daha çok ve daha güçlü bağlantılar oluşturmak için kendi kendini yenilemektedir”. Dolayısıyla ürettikçe resme daha çok bağlanıp, daha özgür alanlara yönelebilir. Ergene akla hayale gelmeyen kavramlarla, imgelerle resim yaptırabilir, yaptıkça yaşam dolu olabilirler, çünkü sıkıntıları azalmış, kendini başkalarına zarar vermeden kanıtlayabileceği bir alana kavuşmuş olabilirler.

5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

Duyguların yoğun yaşandığı özel bir evre olan ergenlikte, ergenin düşüncelerinin desteklenmesi için özgür düşünme ortamının sağlanması, öğretmenince kaygularının azaltılması, ergenin daha az sorunla bu dönemi atlatmasını sağlayabilir. İnce ruhlu resim öğretmenleri ve özgür yapısıyla Görsel Sanatlar dersi bu ortamı sağlayabilir. Her bireyin mutlak yaşayacağı bu evrede, özgür konularıyla özgür hareket alanı sağlayan sanat eğitimi vazgeçilmez konumda sayılabilir. Hatta bireyin zihinsel yapısında elde ettiği özgür düşünmeyi genel hayatına yansıtabilir, her derste ve alanda ergeni tamamlayabilir.

Ergenin bu dönemde bulunduğu sıkıntı pozisyonundan çıkış için, resim alanına yönlendirilmesi önerilir. Bu alanda ergen sıkıştırılmadan, estetik kaygı beklenmeden, motive edilerek, cesaretlendirilerek resim yaptırılması önerilir. Konularda öğretmenlerin seçimi öğrencilere bırakması önerilir. Bu sayede ergende saygı, değer görme kavramları, farkındalık kavramları karşılık bulabilir. Ergen sınırsız düşünme yetisiyle, resim araç-gereçlerini kullanarak, kendini daha iyi ifade etmesi beklenebilir.

KAYNAKÇA

Apaydınlı, K . (2012). *Ergenlik Dönemi Sorunlarının Çözümünde Müzik Eğitiminin Rolü ve Önemi*. Fine Arts, 7 (2), (s. 123-130). Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/nwsafine/issue/19896/213070>

Avcı, M. (2006). *Ergenlikte Toplumsal Uyum Sorunlar*. Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:7, Sayı:1, (s: 39-63).

Ayaydın, A. (2010). *Okul Öncesi Dönemde Görsel Sanatlar Eğitiminin Bireye Kazandırdığı Değerler*. Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1. (s. 187-200).

Bury, John Bagnell. (2011). *Düşünme ve Konuşma Özgürlüğü*, (Çeviren: Mahmut Özdil). (s. 198-199). İstanbul: Sayfa Yayınları.

Çapar, M. (2008). *İlköğretim İkinci Kademe Görsel Sanatlar Eğitimi Dersinde Üç Boyutlu Çalışmaların Önemi*. Adana Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt:3, Sayı:35. (s. 114-124)

Çelik, M. (2013). *Ortaöğretimde Sanat Eğitiminin Rolü ve Önemi*. İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Grafik Anasanat Dalı. (Yüksek Lisans Tezi). (s.72)

Fidan, B. & Fidan, M. (2016). *Ortaokul Öğrencilerinin Görsel Sanatlar Dersi Kavramına İlişkin Metaforik Algıları*. Edirne Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt:6, Sayı:2, (s. 159-166).

Güneş, P. (2014). *Öğrencilerin Düşünme Becerilerini Geliştirme*. Türklük Bilimi Araştırmaları, (32), 127-146. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/tubar/issue/16973/177364>

Katırcı, M. D. (2017). *Sanat Eğitiminin Gerekliliğine İlişkin Pedagojik Formasyon Öğrencilerinin Görüşleri*. Kastamonu Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi, 25 (4), (s. 1635-1650). Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/kefdergi/issue/30766/332534>

Ketenci, T. & Topuz, M. (2016). Aristoteles ve Augustinus'un İnsan Anlayışları Üzerine. Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, (20), (s. 1-18). Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/kaygi/issue/16208/169817>

Kılıççı, Y. (1989). *Okulda Ruh Sağlığı*. (s.137). Ankara: Şafak Ofset-Tipo Yayıncılık.

Kulaksızoğlu, A. (1998). *Ergenlik Psikolojisi*. (s. 18-32). İstanbul: Remzi Kitapevi

Mercin, L. & Alakuş, A. O. (2007). *Birey ve Toplum İçin Sanat Eğitiminin Gerekliliği*. Diyarbakır Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi 9. (s. 14-20).

Öngen, D. (1993). *Ergenlikte Zihinsel Gelişim*. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Cilt:26, Sayı:1.

Özsoy, V. (2015). *Görsel Sanatlar Eğitimi*, (s.12). Ankara: Pegem Akademi.

Özsoy, V. & Şahan, M. (2009). *Çok Alanlı Sanat Eğitimi Yönteminin İlköğretim 6. Sınıf Resim-İş Dersinde Öğrenci Tutumuna Etkisi*. Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 7 (1), (s. 205-227). Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/tebd/issue/26140/275308>

Salderay, B. (2015). *Görsel Sanatlar ve Tedavi (Terapi)*. Sanat ve Tasarım Dergisi, 1 (6), (s. 133-145). Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/sanativetasarim/issue/20661/220416>

Sarıgöz, O. & Sağ, M. & Cam, F. (2015). *Öğrencilerin Sanat Eğitimi ve Sanatın Gerekliliğine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi*. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. Cilt:8, Sayı:40. (s. 572-579)

Sarpkaya, R. (2009). *Bilimsel Araştırmanın Raporlaştırılması*. Editör:Abdurrahman Tanrıoğen, Bilimsel Araştırma Yöntemleri, (s.257). Ankara; Anı.

Semerci, N. (1999). *Öğretmenin Görevi: Düşünmeyi Geliştirmek*. Elazığ Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:9, Sayı:1. (s. 209-216).

Şahin, D. & Yağcı, M. (2012). *Bireyin Toplumsallaşma Sürecinde Sanat Eğitiminin Önemi*. Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 1 (1), (S. 273-277). Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/buyasambid/issue/29824/320879>

Tan, A. (2006). *İlköğretim 2. Kademe Öğrencilerinin Resim-İş Dersine Yönelik Tutumları İle Akademik Başarıları Arasındaki İlişkiler*. (Yüksek Lisans Tezi) (s.177-178). İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü

Vural, F. (2015). The Capacity To Think And Freedom of Thought From Qur'an'ic Perspective. EKEV Akademi Dergisi, 63. (s. 69-92).

“ŞİRİNLER” ÇİZGİ FİLMİNE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN BİR BAKIŞ

Arş. Gör. Mustafa KAYA
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi,

Arş. Gör. Nurullah ESENDEMİR
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, esendemirnurullah@gmail.com

ÖZET

Değer kelimesi, Latince kökenli olup “valare” sözcüğünden gelmektedir. İnsanların her türlü varlığı değerlendirirken kullandığı ölçüleri ifade etmektedir. Kişi, sahip olduğu değerler aracılığıyla olaylara karşı tavır takınmaktadır. Değerler aynı zamanda toplumu birbirine bağlayan en etkin güçlerden biri olarak görülmektedir.

Değerlerin öğretilbileceği fikrinden hareketle son yıllarda değerler eğitimi ile ilgili çalışmalar hız kazanmıştır. Yalnızca ailede değil aynı zamanda okullarda geliştirilmek istenen değerlerin işlenmesi hususu, araştırmacıların dikkatini çekmiştir.

Eğitim kurumlarının dışında değer aktarımının yapıldığı birçok araç-gereç bulunmaktadır. Bunlardan biri de çocukların yoğun bir şekilde izlediği bir tür olan çizgi filmlerdir. Çizgi filmler, çocuklara yönelik hazırlanan, hareketli ve eğlenceli televizyon programlarıdır. Çizgi filmlerde yer alan değerlere ve bu değerlerin işlenişine bilimsel bir bakış getirmek, çocuk eğitimi açısından önemli görülmektedir. Bu sayede çizgi filmlerdeki olumlu ve olumsuz değerler daha rahat tespit edilecektir. Bu çalışmanın amacı, uzun bir süre geniş bir kitle tarafından ilgiyle izlenen “Şirinler” çizgi filminde değerleri incelemektir.

Şirinler çizgi filminde işlenen değerlerin belirlenmesi amacıyla araştırmacılar tarafından uzman görüşü alınarak hazırlanan, yerel ve evrensel değerleri barındıran 25 farklı değer içeren “Değerler Formu” kullanılmıştır. Değerler formu ile belirlenen değerler sınıflandırılmış ve yüzde-frekansları çıkarılarak tablolaştırılmıştır. Tablolarda işlenme sıklıkları verilen değerler çizgi filmlerden doğrudan alıntılarla desteklenmiş ve yorumlanmıştır. Araştırma sonunda Şirinler çizgi filminin çocuklara değer aktarımı bakımından önemi tartışılarak öneriler getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Değerler eğitimi, Çizgi film, Şirinler

ABSTRACT

The Word “value” comes from the Latin Word “valare”. It refers to the measures people use to evaluate all kinds of existence. The person acts upon the events through the values he has. Values are also seen as one of the most effective forces linking society together. Based on the idea that values can be taught, studies on values education have gained momentum in recent years. The study of the values that are intended to be developed not only in the family but also in schools has attracted the attention of the researchers. In addition to educational institutions, there are many tools, means and equipments for the transfer of values. One of them is cartoons which is a kind of children's intense follow-up. Cartoons are animated and entertaining television programs for children. Bringing a scientific view to the values in cartoon films and the

processing of these values is seen as important in terms of child education. In this way, the positive and negative values in cartoons will be determined more easily. The aim of this study is to examine the values in the Smurfs cartoon, which has been watched by a large mass for a long time. Values Form, which contains 25 different values which are prepared according to the expert opinion by the researchers in order to determine the values processed in the Smurfs Cartoon, were used. Values determined by the values form are classified and tabulated by subtracting the percent-frequencies. The values given the frequency of processing in the tables are supported and interpreted by direct quotations from cartoons. At the end of the research, the importance of the Smurfs cartoons in terms of transferring value to children was discussed and suggestions were made.

Keywords: Value education, Cartoon movie, Smurfs.

GİRİŞ

Değer Kavramı

Türkçe Sözlük (2015)'te “değer”, “bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet, Bir şeyin para ile ölçülebilen karşılığı, bedel, kıymet, paha, valör; Üstün nitelik, meziyet, kıymet; Üstün, yararlı nitelikleri olan kimse” şeklinde tanımlanmıştır. Diğer bir ifadeyle değer, “insanı değerli kılan, sahip olduğu üstün nitelikler ve sahip olduğu donanımlardır” (Yaman, 2016: 18).

Değer; ilahiyat, eğitim bilimleri, çocuk gelişimi, edebiyat, psikoloji, antropoloji gibi farklı alanlardan araştırmacıların görüş bildirdiği disiplinler arası bir kavramdır. Genel ve soyut olması yönüyle üzerinde uzlaşmış bir tanımı bulunmamaktadır (Herdem, 2016).

Yeryüzünde yaşamış ve yaşamakta olan her medeniyetin temel felsefelerinden biri kendi kültürel birikimini, değerlerini, yaşam felsefesini gelecek kuşaklara aktarmaktır. Bunun için başta aile olmak üzere toplumun her katmanında o toplum nezdinde kıymeti olan değerlerin aktarımı için herkes üzerine düşen görevi yerine getirme çabası içinde olmuştur. Zamanla bu çabalar, disiplinli, sistematik bir şekle bürünmüştür. Böylece değerler, sadece aile ortamında değil aynı zamanda okul ortamında da öğretilmeye başlanmıştır.

Toplumları meydana getiren ve onların millet olmalarını sağlayan en önemli unsurlar, maddi ve manevi değerlerdir. Bu değerlerden bir tanesi eksik olduğu zaman bireyin ve toplumun yaşantısını da önemli eksiklikler ortaya çıkabilir. Değerlerin değiştirilebilir ve öğrencilere kazandırılabilir olduğunun fark edilmesiyle birlikte eğitim kurumları bu yönde çalışmalara yer vermeye başlamıştır. Bu nedenle son yıllarda eğitim hakkındaki tartışmalar, değer öğretiminin nasıl olması gerektiği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bunun yanı sıra eğitim kurumları değer eğitimine daha fazla zaman ve emek harcamaya başlamış, bu konu ile ilgili yapılan bilimsel çalışmaların sayısında ciddi bir artış gözlemlenmiştir.

Değerler Eğitimi

Eğitim kurumları, bireyi sosyalleştiren, onları hayata hazırlayan; ruhen, bedenlen ve zihnen sağlıklı bireyler yetiştiren kurumlardır. Bu kurumların temel felsefesi, nitelikli insan yetiştirmektir (Yılmaz, 2014). İşte bu nitelikli insan yetiştirme sürecinde eğitim, bireyler için bilişsel ve duyuşsal hedefler belirler. Ekşi (2013), okulların en temel amacının akademik açıdan başarılı temel değerleri benimsemiş bireyler yetiştirmek olduğunu söyler. Sadece bilişsel hedefler odaklanması, bireyleri akademik olarak geliştirirken duygusal zekâ becerilerinin ve

yardımsızlık, empati, saygı, sevgi, hoşgörü gibi özelliklerin ihmal edilmesine yol açar. Ülkemizde ve dünyada son yıllarda insani değerlerin aşınması sonucu oluşan olumsuz tablonun düzeltilmesinde değerler eğitimi anahtar bir rol oynamaktadır (Yaman, 2016: 15).

Güçlü (2016), bireylere toplumsal değerleri öğretmenin, toplumsal sistemin bir alt sistemi olan eğitim sisteminin temel amaçlarından biri olduğunu hatırlatır. Yazıcı (2014), değerler eğitiminin ailede başlayıp okullarda formal bir yapı içerisinde temel değerlerin bireylere kazandırılması ile devam ettiğini belirtir. Türkçe öğretiminde değerler eğitimi üzerine yapılan bilimsel çalışmaları tespit eden Kardeş ve Cemal (2017), değer eğitimi ve öğretimine daha fazla yer verilmesini, özellikle değerlerin bu kadar tahrif edildiği günümüz dünyasında toplumsal alanda meydana gelebilecek olumsuzlukların önüne geçmek için bir zorunluluk olduğunu belirtir.

Değer aktarımı, basılı eserler, müzik eserleri gibi birçok farklı ortamda sağlanmaktadır. Çocukların televizyon karşısında geçirdikleri sürenin fazla olduğu dikkate alındığında bu kitle iletişim aracının önemi daha iyi anlaşılır. “Araştırmalara göre, gelişmiş ülkelerde çocukların %30’u her gün en az 3 saat 28 dakika TV izlemekte, iki yaşında televizyonu açıp kapatabilmektedirler. Çocuklar orta öğrenimleri boyunca 12.000 saat okulda, 15.000 saat TV önünde vakit geçirmektedirler” (Ertürk, 2004). Arıcı (2016)’ya göre nüfusumuzun %96’sı TV izlemektedir. 3-12 yaş arasındaki çocukların büyük bir kısmı, ders saatlerinin dışındaki zamanının %80’ini TV karşısında geçirmektedir. Televizyon mecrasında çocuklara en fazla hitap eden tür, çizgi filmlerdir (Cesur ve Peker, 2007; Öztürk Samur, Durak Demirhan, Soydan ve Önkol, 2014; Öktem, Sayıl ve Çelenközen, 2006).

Çizgi Film

21. yüzyılda dünyamızda bilimsel çalışmaların ilerlemesiyle birlikte teknoloji alanında çok büyük gelişmeler meydana gelmiştir. Bu gelişmelerle birlikte hayatımızda daha önce yer almayan birçok cihaz artık yaşamımızın ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Çizgi filmler, eğlendirirken öğreten yapımlar olarak ele alınmaktadır. Yaman, Bayburtlu, Tekir ve Kırmızı (2015), çizgi filmlerin eğlendirme, öğretme, hayal gücünü geliştirme ve model oluşturma özelliklerini olumlu yönler olarak sayarken olumsuz yönleri ise şiddete yöneltmesi, gerçeklikten koparması, ekran bağımlılığı oluşturmaları ve çocukta güvenliği davranışları azaltıp riskli davranışları artırması şeklinde açıklar.

Yorulmaz (2013), çocuklarda en etkili ve kalıcı öğrenmenin model alma yoluyla gerçekleştiğini hatırlatarak çocuklara nasihat vermek yerine onlara örnek olunması gerektiğini vurgular. Çocuk, izlediği çizgi film karakterleri ile özdeşlik kurma yoluna girer.

Güler (2016), çizgi filmlerin tarihî süreç içinde ortaya çıkışının asıl amacının çocuklara öğreticilik olduğunu belirtir ve soyut kavramların çocuklara öğretilmesinde çizgi filmleri çok etkili bir araç olarak nitelendirir. Ancak zamanla egemen kültüre sahip olan ülkeler, çizgi filmin bu fonksiyonunun yanında çeşitli işlevler eklemiştir.

Bu bakımdan çizgi filmler ve değerler aktarımı hususu, incelenmeye değer görülmektedir. Bu çalışmanın amacı, Şirinler çizgi filmini çocuklara değerler eğitimi açısından ele alıp incelemektir.

YÖNTEM

Şirinler çizgi filmini değer bakımından inceleyen bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada, betimsel analiz tekniği uygulanmıştır. Elde edilen verilerin yüzde ve frekansları tablolaştırılarak sunulmuş ve yorumlanmıştır. Değerlerin geçtiği cümlelerden alıntılar yapılarak tablolar desteklenmiştir.

Veri Toplama Aracı

Çizgi filmlerinde işlenen değerlerin belirlenmesinde araştırmacılar tarafından uzman görüşü alınarak hazırlanan ve 24 farklı değer içeren “Değerler Formu” kullanılmıştır. Şirinler çizgi filmi tarafımızdan izlenmiş olup filmde yer alan değerler olumlu veya olumsuz durumlarına göre tabloya işlenmiştir. Hazırlanan değerler formunda yer alan değerler şunlardır: 1. Adil olma,2. Aile birliğine önem verme,3. Bağımsızlık,4. Barış,5. Bilimsellik,6. Çalışkanlık,7. Dayanışma,8. Duyarlılık,9. Dürüstlük,10.Estetik,11. Hoşgörü,12. Misafirperverlik,13. Özgürlük,14. Sağlıklı olmaya önem verme,15. Saygı,16. Sevgi,17. Sorumluluk,18. Temizlik,19. Vatanseverlik,20. Yardımseverlik,21. Cömertlik,22. Eşitlik,23. Cesaret,24.Problem çözme, 25. Arkadaşlık

Verilerin Analizi

Verilerin analizinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Yıldırım ve Şimşek (2016: 239)’e göre “elde edilen verilerin daha önceden belirlenen temalara göre özetlenmesi ve yorumlanmasıdır”. Çizgi film, araştırmacılar tarafından dikkatle izlendi, ardından çizgi filmde tespit edilen değerlerle ilgili olumlu ve olumsuz ifadeler forma işlendi. Örnek cümleler not alındı. Bu aşamada değer ifade sıklığı belirlenmiş, ifadeler incelenmiş, benzerliklerine göre düzenlenerek amaca hizmet etmeyen ifadeler ayıklanmıştır.

BULGULAR VE YORUM

Şirinler çizgi filminde araştırmacılar tarafından saptanan olumlu ve olumsuz değerlerin sıklığı ve yüzdesi aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1. Şirinler Çizgi Filmine Ait Tespit Edilen Değerler

Değerler	Frekans (Olumlu)	Olumlu Yüzde (%)	Frekans (Olumsuz)	Olumsuz Yüzde (%)	Toplam Frekans (f)	Toplam Yüzde (%)
Adil olma	2	4.16	1	10	3	5,17
Aile birliğine önem verme	3	6.25	-	-	3	5,17
Bağımsızlık	1	2.08	1	10	2	3,44
Barış	1	2.08	-	-	1	1,72
Bilimsellik	2	4.16	1	10	3	5,17
Çalışkanlık	3	6.25	-	-	3	5,17
Dayanışma	3	6.25	-	-	3	5,17
Duyarlılık	2	4.16	-	-	2	3,44
Dürüstlük	2	4.16	-	-	3	5,17
Estetik	3	6.25	2	20	5	8,62

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Hoşgörü	1	2.08	-	-	1	1,72
Misafirperverlik	1	2.08	-	-	1	1,72
Özgürlük	1	2.08	-	-	2	3,44
Sağlıklı olmaya önem verme	-	-	1	10	1	1,72
Saygı	1	2.08	-	-	1	1,72
Sevgi	2	4.16	2	20	2	3,44
Sorumluluk	2	4.16	-	-	2	3,44
Temizlik	1	2.08	1	10	1	1,72
Vatanseverlik	1	2.08	-	-	1	1,72
Yardımseverlik	3	6.25	-	-	3	5,17
Cömertlik	2	4.16	-	-	2	3,44
Eşitlik	1	2.08	-	-	1	1,72
Cesaret	4	8.33	1	10	5	8,62
Problem çözme	2	4.16	-	-	2	3,44
Nezaket	3	6.25	-	-	3	5,17
Bilgelik	1	2.08	-	-	1	1,72
Liderlik	1	2.08	-	-	1	1,72
Toplam	48	100	10	100	58	100

Şirinler çizgi filminin izlenen bölümünde yukarıda verilen değerlerin olumlu ve olumsuz işlendiği görülmektedir. Tablodaki gibi çizgi filmde en çok işlenen olumlu değerler sırasıyla cesaret (f=4), nezaket(f=3), dayanışma (f=3), yardımseverlik (f=3), çalışkanlık (f=3) estetik (f=3) ve aile birliğine önem verme (f=3).

1. Cesaret: Cesur olma durumudur. Çizgi filmlerde cesaret, genellikle doğa üstü ve gerçek üstü varlıklardan korkmama, hayatın zorluklarına karşı gerekli donanıma sahip olma işlevlerine sahiptir. Şirinlerin dağda sıkışan arkadaşlarını kurtarmaya giderken karşılarına çıkan engellerden korkmaması

2. Nezaket: Toplumda sosyalleşmenin en önemli araçlarından biri, iletişim becerisidir. Etkili iletişim becerisine sahip olan bireyler, topluma daha kolay uyum sağlar. Böyle bir iletişimin sağlanabilmesi için nezaket kurallarına dikkat ederek iletişim kurmak gerekir. Çizgi filmlerde nezaket öğelerinin bulunması, çocuğa olumlu örnek teşkil edecek ve onun nezaket kurallarına uymasını sağlayacaktır. Çizgi filmde nezaket örnekleri tespit edilmiştir. Örneğin, çizgi filmdeki kahramanların birbirine hitap ederken veya birbiriyle diyalog hâlindeyken nazik bir dil ve üslup kullanmaları, Şirinlerin kendilerinden yaşça büyük olan Şirin babaya saygılı ve nazik bir şekilde yaklaşmaları.

3. Dayanışma-Yardımseverlik: İnsan, toplum içinde yaşarken diğer bireylerle etkileşim hâlinindedir. İnsanoğlu, toplum içerisinde yaşamını sürdürürken bazen tek başına üstesinden gelemeyeceği sorunlarla karşılaşır. Böyle durumlarda, başka bireylerle yardımlaşma yoluna gidebilir.

Toplumdaki bireyler arasında birlik ve beraberlik duygusunu geliştiren önemli değerlerimizden biri de dayanışmadır. Dayanışma kültürünün olduğu toplumlarda bireyler bir sorunla karşılaşırken daha kolay çözüm bulur. Çizgi filmde dayanışma değerine dair bulgular tespit edilmiştir.

Yardımsızlık, insanın yardım etme hissini bir alışkanlık hâline getirmesi ve diğer insanlara yardımcı olmayı günlük hayatının bir parçası olarak benimsemesidir. Yardımsızlık değerini benimsemiş birey, yardımlarını karşılıksız yapar. Bu durum, toplum fertleri arasında birlik ve beraberliğin tesis edilmesine katkı sağlar. “İnsanları bir arada tutan en önemli etken, karşılıklı yararlanma ve dayanışma gereksinimidir “(Yörükoğlu, 1979: 137).

Şirinler çizgi filminde yardımsızlık değerleriyle tespit edilen bazı durumlar aşağıda verilmiştir:

Şirinlerin dağda sıkışan sporcu şirini kurtarmaya gitmesi, Tembel Şirin’in yardım çağrısına tüm şirinlerin koşması.

Yukarıda sık tekrarlanan olumlu değerler dışında birçok olumlu değere daha rastlanmaktadır. Bu değerlerin işlenme sıklığı şu şekildedir: Adil olma(f=2), Aile birliğine önem verme(f=3), Bağımsızlık(f=1), Barış(f=1), Bilimsellik(f=2), Çalışkanlık(f=3), Dayanışma (f=3), Duyarlılık(f=2), Dürüstlük(f=2), Estetik (f=3), Hoşgörü(f=1), Misafirperverlik(f=1), Özgürlük(f=1), Saygı(f=1), Sevgi(f=2), Sorumluluk(f=2), Temizlik(f=1), Vatanseverlik(f=1), Yardımsızlık(f=3), Cömertlik(f=2), Eşitlik(f=1), Cesaret(f=4), Problem çözme(f=2), Nezaket(f=3), Bilgelik (f=1), Liderlik (f=1).

Çizgi filmde birçok olumsuz değere de rastlanmaktadır. Bu değerlerin işlenme sıklığı şu şekildedir: Adil olma(f=1), Bağımsızlık(f=1), Bilimsellik(f=1), Estetik (f=2), Sevgi (f=2), Sağlıklı olmaya önem verme (f=1), Temizlik(f=1), Cesaret(f=1).

1-Bilimsellik: Çağdaş dünyada toplumların gelişmesinin ve kendi kültürlerini diğer ülkelere kabul ettirebilmesinin yolu o ülkenin gelişmişliğinden geçmektedir. Ülkelerin gelişmesini ve ilerlemesini sağlayan en önemli unsurlardan biri yeni yetişen nesillerin bilimin doğrultusunda büyütülmesidir. Bilimselliği benimsemiş insanlar, bilimin ışığında kendilerini ve milletlerini yüceltmenin yollarını arayacaklardır.

Şirinler çizgi filminde bilimselliğe aykırı unsurlar bulunmaktadır. Şirin baba, bilimin tabiatına uygun olarak formülü araştırıyor ve formülü bulduktan sonra «hokus pokus yapacağım» diyor. Bu ifade bilime sihri katar ve onu bilimsel anlayıştan uzaklaştırır.

2-Sevgi: Sevgi, çocukların en fazla ihtiyaç duyduğu unsurdur. “Sevginin karışmadığı insan ilişkileri, çıkar ilişkileri olmaktan öteye gidemez. Sevgi, insan topluluğunun bulunduğu her yerde vardır. Ailenin olduğu gibi toplumsal yaşamın da kaynaştırıcı gücü ve mayasıdır“(Yörükoğlu, 1979: 137)

Çizgi filmlerde sevgi değerinin örselenmesi, çok olumsuz sonuçlar doğuracaktır. Çocuklarda sevgi dilinin yerleşmesini engelleyebilir. Sevgi değerinin olumsuz işlenişleriyle ilgili bazı bölümler şu şekildedir: Gargamel, “Şirinler’den nefret ediyorum.”, “İğrenç kemirgenlerden biri olmalı.”, “Sefil kafalarını uçuracağım.”, “Seni iğrenç yaratık, seni kedi çorbası yapacağım.” Bu tür söylemler kullanmak çocukta sevgi yerine nefret duygusunu körüklemesine, çocuğun düşmanlık hisleri ile dolmasına neden olacaktır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırma kapsamında Şirinler çizgi filmi örneklem olarak alınan bir bölüm üzerinde, çocuklara değerler eğitimi bakımından ele alınmış ve değerler formuna göre incelenmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda, Şirinler çizgi filminde olumlu ve olumsuz birçok öge

saptanmıştır. Alan yazında bilinç altı mesajlar içerdiği vurgulanan bu çizgi film, aktardığı yüzeysel mesajlar açısından incelenmiştir.

Cesaret, dayanışma, yardımseverlik değerleri en çok işlenen olumlu değerler olarak karşımıza çıkarken sevgi, bilimsellik en çok işlenen olumsuz değerler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan Şirinler çizgi filmi, olumlu unsurlar barındırır da olumsuz değerler içeren ve tehlikeli olabilecek program olarak görülmektedir.

Çeşitli araştırmalarla genelde toplumun tüm bireylerinin, özelde ise çocukların çok fazla miktarda TV izlediği ve çizgi filmlerin en fazla tercih edilen tür olduğu ortaya konmuştur. Çocukların bu denli maruz kaldığı çizgi filmlerin olumlu ve olumsuz yönlerinin ortaya çıkarılması şarttır. Bu çalışma, Şirinler çizgi filminin bir bölümü ile sınırlıdır. Bu yüzden çizgi filmlerin içerdiği iletilerin ve işlediği değerlerin çok titiz bir şekilde daha kapsamlı araştırmalarla incelenmesi gerekmektedir.

Bu sonuçlara dayanarak, araştırmacılar tarafından aşağıdaki öneriler geliştirilmiştir:

1-Anne-babaların medya okuryazarlığı ve çizgi filmlere dair farkındalığı artırılmalıdır.

2-Eğitim fakültelerinin tüm bölümlerinde Medya Okuryazarlığı dersi zorunlu hâle getirilmelidir.

3-Okullarda öğrencilere Medya Okuryazarlığı derslerinde daha etkili bir eğitim verilmeli, bu eğitim kapsamında çocukların kendilerini ve yakın çevrelerini çizgi filmlerin olumsuz etkilerinden korumalarının yolları öğretilmelidir

4-Alan yazında konuya dair daha ayrıntılı çalışmaların yürütülmesi önerilmektedir.

KAYNAKÇA

- Arıcı, A. F. (2016) Çocuk edebiyatı ve kültürü. Ankara: Pegem.
- Ertürk, Y. (2004). Çocuk ve Televizyon etkileşiminde aile. 1. Uluslararası çocuk ve iletişim konferansı (ss. 271-277).
- Cesur, S. ve Paker, O. (2007). Televizyon ve çocuk: çocukların TV programlarına ilişkin tercihleri. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 6/19, 106-155.
- Ekşi, H. (2013). Temel insani değerlerin kazanılmasında bir yaklaşım: karakter eğitimi programları. Değerler Eğitimi Dergisi. 1(1), 79-96.
- Güçlü, M. (2016). Türkiye’de değerler eğitimi konusunda yapılan araştırmalar. Eğitimde Gelecek Arayışları: Düünden Bugüne Türkiye’de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu, yay. haz. Saygın, A. G. Ve Saygın, M., Cilt 29-58. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Güler, D . (2016). Çocuk, televizyon ve çizgi film. Kurgu Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi Uluslararası Hakemli İletişim Dergisi, 5 (5), 163-177. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/ekurgu/issue/16238/170134>
- Herdem, K. (2016). Yedinci sınıf fen bilimleri dersi konularıyla bütünleştirilmiş değerler eğitimi etkinliklerinin öğrencilerin değer gelişimine etkisi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Adıyaman Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Adıyaman.
- Kardaş, M , Cemal, S . (2017). Değerler eğitimi ve Türkçe öğretiminde değer eğitimi üzerine yapılan araştırmalara ilişkin kaynakça denemesi. Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, 9 (16), 383-412. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/ksbd/issue/31387/344595>

Öktem, F., Sayıl, M., Çelenk Özen, S. (2006). Kodlayıcı eğitim kitapçığı. Ankara: RTÜK Yayınları.

Öztürk Samur, A., Durak Demirhan, T., Soydan S. ve Önkol, L. (2014). Pepee çizgi filminin ebeveyn, öğretmen ve çocuk gözüyle değerlendirilmesi. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11/26, 151-166.

TDK (2015). Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yaman, E. (2016). Değerler eğitimi. Ankara: Akçağ.

Yaman, E, Bayburtlu, F, Tekir, B , Kırman, S . (2015). Dede Korkut çizgi filminde yer alan değerler. Değerler Eğitimi Dergisi, 13 (29), 245-269. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/ded/issue/29168/312358>

Yazıcı, D . (2014). Değerler eğitimine genel bir bakış. Türklük Bilimi Araştırmaları, (19), 499-522. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/tubar/issue/16960/177116>

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri.(10. Basım). Ankara: Seçkin.

Yılmaz, M. (2014). Değerler eğitimi ve okul etkinlikleri. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Yorulmaz, B. (2013). Din ve değerler eğitimi açısından caillou çizgi filminin değerlendirilmesi. Diyanet İlmî Dergi, (3), 127-143. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/did/issue/34678/383322>.

Yörükoğlu, A. (1979). *Çocuk ruh sağlığı*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

“RAFADAN TAYFA” ÇİZGİ FİLMİNE DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN BİR BAKIŞ

Arş. Gör. Nurullah ESENDEMİR
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, esendemirmurullah@gmail.com

Arş. Gör. Mustafa KAYA
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi,

ÖZET

Değer, bir şeyi belirleyen ölçü olarak tanımlanmaktadır. Değerler hem birey hem de toplumu ilgilendiren önemli kurallardır. İnsanlar, değerler aracılığıyla davranışlarını belirlemekte ve hayatlarına yön vermektedirler.

Ailede temelleri atılan ve eğitim kurumlarında sistematik bir şekilde işlenen değerler, son yıllarda büyük önem kazanmıştır. Konuyla ilgili bilimsel ve kültürel çalışmalar yoğunlaşmıştır. Ayrıca müfredatta da değerler eğitimi alanlarına yer açılmıştır.

Değerlerin okullarda verilmesinin yanı sıra çeşitli kitle iletişim araçlarının değerler eğitimi açısından incelenmesi, bu araçların yaygınlığı göz önüne alınacak olursa, önemli hâle gelmektedir. Bu bakımdan başta öğretmenler olmak üzere alan araştırmacıları ve anne-babaların değerler eğitimine daha fazla özen göstermesi gerekmektedir.

Çizgi filmler, televizyon mecrasında yayınlanmakta ve büyük oranda çocuklar için hazırlanmaktadır. Bu çalışmanın amacı, TRT’de yayımlanan ve çocukların ilgiyle takip ettiği “Rafadan Tayfa” çizgi filmindeki değerlerin incelemeye tabi tutulmasıdır.

Araştırma, nitel araştırma deseniyle tasarlanmıştır. Araştırma sürecinde Rafadan Tayfa çizgi filminin bütün bölümleri izlenmiş ve değerler formu aracılığıyla üç uzman değerlendirci tarafından değerlendirilmiştir. Rafadan Tayfa çizgi filmlerinde işlenen değerlerin belirlenmesinde araştırmacı tarafından uzman görüşü alınarak hazırlanan, yerel ve evrensel değerleri barındıran 25 farklı değer içeren “Değerler Formu” kullanılmıştır.

Veriler, betimsel analiz tekniği kullanılarak çözümlenmiştir. Değerler formu ile tespit edilen değerler tasnif edilmiş ve yüzde-frekansları çıkarılarak tablolastırılmıştır. Tablolarda işleme sıklıkları verilen değerler çizgi filmlerden doğrudan alıntılarla desteklenmiş ve yorumlanmıştır. Araştırma sonunda Rafadan Tayfa çizgi filminin çocuklara değer aktarımı açısından önemi tartışılarak araştırmacılar tarafından öneriler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Değerler eğitimi, Çizgi film, Rafadan Tayfa.

ABSTRACT

Value is defined as the measure that determines anything. Values are important rules that concern both the individuals and societies. People determine their behavior through values and guide their lifestyles.

The values that were laid in the family and systematically processed in educational institutions have gained great importance in recent years. Scientific and cultural studies on the subject are concentrated. In addition, there is room in the curriculum for values education.

In addition to the provision of values in schools, the examination of various mass media in terms of values education becomes important, given the prevalence of these instruments. In this respect, field researchers and parents, especially teachers, need to pay more attention to values education.

Cartoons are being broadcasted on television and are mostly prepared for children. The aim of this study is to examine the values in Rafadan Tayfa cartoons published in TRT (Turkish Radio Television) and followed by children with big interest.

The research was designed with a qualitative research design. During the research process, all sections of the Rafadan Tayfa cartoon were followed and evaluated by three expert evaluators through the values form. Values Form which contains 25 different values which are prepared according to expert opinion by the researcher were used in determining the values processed in Rafadan Tayfa cartoons.

The data were analyzed using descriptive analysis technique. The values determined by the values form were classified and the percent-frequencies were plotted. The values given the frequency of processing in the tables are supported and interpreted by direct quotations from cartoons. At the end of the research, the importance of the Rafadan Tayfa cartoon for the transfer of value to the children was discussed and the suggestions were presented by the researchers.

Keywords: Values education, Cartoon, Rafadan Tayfa

GİRİŞ

Değer Nedir?

Türkçe Sözlük (2000)'te “değer”, “Şefer, itibar, haysiyet gibi bir kimsenin sahip olduğu üstün vasıflar, “kıymet ifade eden, kıymetli, önemli nesne” olarak tanımlanmaktadır. Fichter'e göre değer, “kültür ve topluma anlam ve önem veren ölçütler”dir (1996: 143). Akbaş (2004: 44) ise değerleri, “bireyin çevresiyle etkileşimi sonucunda içselleştirdiği ve davranışlarını yönlendiren standartlar” şeklinde tarif etmiştir. Tezcan (1974: 14)'a göre değerler, “bütün kültür ve topluma anlam veren ölçütler”dir.

Yeryüzünde yaşayan her toplum, kendisinden sonra gelen veya gelecek olan bireylerine kendi kültürel değerlerini aktarmak ister. Toplum hafızasında binlerce yıldır süzülerek gelen değerlerini genç dimağlara damıtmayı kendine amaç edinir. Çünkü toplumları ayakta tutan ve onların geleceğe kalmasını sağlayan yegâne araç dil ve kültürdür. Toplumun huzurunu, birliğini ve dirliğini koruma sürecinde değerler, kilit bir role sahiptir. Kültürel değerlerini, yetişmekte olan nesle aktaramayan toplumlar, tarih sahnesinden silinmeye mahkumdur. Her toplum tarihin eski dönemlerinden itibaren değerlerini gelecek nesillere aktarmayı kendine misyon olarak görmüştür ve bunu aktarabilmek için çeşitli yolları başvurmuştur.

Değerleri, “bireylerin düşünme biçimine, davranışlarına, bireysel ve toplumsal yaşama yön veren ilkeler” olarak tanımlayan Güneş (2016: 4), bu bakımdan değerlerin bireysel ve toplumsal yönüne dikkat çekmektedir. Bayet (1993), bilimsel açıdan nitelikli bir eğitimin aynı zamanda ahlak eğitimini içerdiğini kaydeder. Bu yüzden değerlerle donatılmayan bireylerin

nerede ne zaman ne yapacakları kestirilemez, bu bireylerin davranışları çevreleri için tehlike arz eder (Güngör, 1998).

Değerler Eğitimi

Toplumların kullandığı yöntemlerin ve yolların günümüze gelmiş en son hâli eğitim kurumlarıdır. Güncellenen eğitim yaklaşımları, öğrencileri geleceğe hazırlarken öte yandan iyilik, doğruluk, güzellik, sevgi, dayanışma gibi değerlerle onları donatmayı hedeflemektedir (Güneş, 2016: 3). Kalıyeva (2015)' göre değerler eğitiminin temel hedefi bireye kişi hürriyetlerine saygı göstermeyi, farklılıklara duyarlı olmayı, yardımlaşmayı ve iş birliği yapmayı, barış içinde yaşamayı kazandırmaktır. "Programlarda açıkça ifade edilen veya edilmeyen değerleri kazandırmak ve öğrencileri ahlaki yönden geliştirmek, okulların görevlerindedir" (Akbaş, 2008: 10).

Değer eğitimine duyulan ihtiyaç, gün geçtikçe artmaktadır. Köylü (2014), geleneksel aile yapısının bozulması, sosyo-ekonomik adaletsizlikler, çevre sorunları, silahlanma, savaş ve çatışmalar gibi unsurların küresel bağlamda değerler eğitimine duyulan ihtiyacı artırdığını vurgular. Batıda 1980'lerden sonra değerler eğitimi alanında tekrar geleneksel değer ve tutumlara bir dönüş yaşandığını belirten Kaymakcan ve Meydan (2016), özellikle ABD'de akademik başarıyı artırmak ve öğrenci davranışlarında gözlemlenen olumsuzlukları giderme arayışlarına cevap olarak "karakter eğitimi" kavramının geliştiğine dikkat çeker.

Kenan (2014), günümüzde modern eğitimin, toplumda meydana gelen geniş çaplı sosyal değişim ve dönüşümlere ayak uyduramadığını, bu durumun eğitimin kalitesini düşürdüğünü belirtir. Eğitim sistemimiz içerisinde git gide kendine daha fazla yer bulan değerler eğitimi, istenen ve beklenen başarıya bir türlü ulaşamamıştır (Bacanlı, 2016: 21).

Çizgi Film

Son yıllarda alabildiğine gelişen teknolojik imkanlarla birlikte geniş kitleler üzerinde büyük çapta etkiler bırakmak kolaylaşmaktadır. Böyle etkiler oluşturmanın araçlarından biri de televizyondur. Televizyon, herhangi bir okuma yazma becerisi gerektirmediği için küçük çocuklar dâhil çok geniş bir kitleye hitap etmektedir (Şirin, 1999). Keleşoğlu ve İşler (2014), televizyonun çocukların boş zihinlerini işlediğini ve onlara toplumsal kuralları ve kültürü aktardığını belirtir. "Yapılan araştırmalar sonucu, pek çok çocuğun televizyon başında geçirdikleri zamanın sınıfta buldukları zamana yaklaştığı saptanmıştır. RTÜK tarafından yapılan araştırmaya göre ülkemizde çocuklar ortalama 3 saat 42 dakika süreyle televizyon izlemektedir." (Yavuzer, 2017: 223). Çocukların bu kadar yoğun bir şekilde izlediği ve içli dışlı olduğu televizyonu doğru kullanarak çocuğun zihinsel ve dilsel gelişimine olumlu katkılar sağlamak mümkündür.

Televizyon aracılığıyla çocuklara ulaşmanın en etkili yolu ise çizgi filmlerdir. Değişen ve ilerleyen teknoloji dolayısıyla teknik bir tanımını yapmanın zor olduğu bir tür olan çizgi filmler, kurgusal öykülerin anlatıldığı çizgi romanların ekrana uyarlanması yoluyla üretilir. Özellikle 2. Dünya Savaşı ve sonrasında gelişme gösteren çizgi film sektörü, günümüzde de büyük ilgi gören bir alan olmaya devam etmektedir (Şimşek, 2005: 174). Çocukların en çok izledikleri program türünün çizgi filmler olduğu, alinyazındaki birçok çalışma ile araştırmacılar tarafından ortaya konmuştur (Cesur ve Peker, 2007; Öztürk Samur, Durak Demirhan, Soydan ve Önkol, 2014; Öktem, Sayıl ve Çelenközen, 2006). Bu kadar sık miktarda ve uzun süre çizgi film izleyen çocuklar, izledikleri yapımlardaki değerleri hızlıca içselleştirmektedir. Günde yaklaşık 4 saat TV

karşısında kalan çocuğun kültürel etkileşimi sonucu çizgi filmlerdeki davranış kalıpları, düşünce tarzları gibi birçok durumda çocuğun zihin dünyasına işleyebilir.

Erken yaşlardan itibaren çocukların zihnine olumlu mesajlar verilmesi ve onlara etkileyici rol modeller sunulması bakımından çizgi film karakterlerinin yerel ve evrensel değerlerle uyum içerisinde olması önem arz etmektedir. Değer aktarımı esnasında çocuklara baskı uygulamadan değerleri tanıtmının ve sevdirmenin en etkili araçlarından biri de çocukların severek izlediği çizgi filmlerdir.

Kahramanlar gibi düşünmeye, konuşmaya ve davranmaya başlar. Bandura (2001: 270) tarafından ortaya atılan Sosyal Öğrenme kuramında da ifade edildiği gibi insan, “diğer insanları model alarak öğrenen bir varlıktır”. Bu yüzden çizgi filmler aracılığıyla çocuklara verilecek örneklerin ve rol modellerin titizlikle seçilmesi bir zorunluluktur. Şimşek (2016)’e göre çizgi filmler, “çocukların belleklerine çok katmanlı birer metin olarak kalıcı bir şekilde yerleşmekte, bu nedenle çizgi filmler hazırlanırken son derece titiz davranılmalıdır” (s.229).

Caillou ve Pepee çizgi filmlerini farklı açılardan inceleyen Eşitti (2016), çizgi filmlerin kültürel bir mücadele alanı olduğunun altını çizer. Yabancı çizgi filmlerdeki kardeşlik ilişkilerini inceleyen Özdemir Eren ve Yılmaz (2017), çizgi filmlerin bağlı bulunduğu kültürün ideolojisini aktardığını belirtir.

Gioux (1999), çizgi filmlerin toplumsal değerleri öğretmede aile veya okuldan daha etkin olduğunu ifade eder. Sevim (2013)’in de belirttiği üzere, çizgi filmler, çocuklar üzerinde bu kadar etkili iken çizgi filmlerin biçim ve içeriklerinin nitelikli olması oldukça önemlidir.

Dış uyarıcılardan gelecek etkilere fazlasıyla açık olan çocuklara yönelik hazırlanan çizgi filmlerdeki değerler büyük bir titizlikle incelenmelidir. Bu değerlerin toplumun genel kabullerine, çocukların gelişimsel özelliklerine ve MEB’in genel amaçlarına uygun olmasına dikkat edilmesi gerekmektedir.

YÖNTEM

Rafadan Tayfa çizgi filmini değer bakımından inceleyen bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada, betimsel analiz tekniği uygulanmıştır. Betimsel analizde, görüşülen ya da gözlenen bireylerin görüşlerini çarpıcı bir biçimde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verilir. Bu tür analizde amaç, elde edilen bulguları okuyucuya düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde sunmaktır. Bu amaçla elde edilen veriler, önce sistematik ve açık bir biçimde betimlenir (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 239).

Veri Toplama Aracı

Çizgi filmlerinde işlenen değerlerin belirlenmesinde araştırmacılar tarafından uzman görüşü alınarak hazırlanan ve 24 farklı değer içeren “Değerler Formu” kullanılmıştır. Rafadan Tayfa çizgi filmi tarafımızdan izlenmiş olup filmde yer alan değerler olumlu veya olumsuz durumlarına göre tabloya işlenmiştir. Hazırlanan değerler formunda yer alan değerler şunlardır: 1. Adil olma,2. Aile birliğine önem verme,3. Bağımsızlık,4. Barış,5. Bilimsellik,6. Çalışkanlık,7. Dayanışma,8. Duyarlılık,9. Dürüstlük,10.Estetik,11. Hoşgörü,12. Misafirperverlik,13. Özgürlük,14. Sağlıklı olmaya önem verme,15. Saygı,16. Sevgi,17. Sorumluluk,18. Temizlik,19. Vatanseverlik,20. Yardımseverlik,21. Cömertlik,22. Eşitlik,23. Cesaret,24.Problem çözme, 25. Arkadaşlık

Rafadan Tayfa adlı çizgi filmin rastgele seçilmiş 3 ayrı bölümü, araştırmacılar tarafından ayrı ayrı ve detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bölümlerin isimleri ve süreleri aşağıdaki tabloda verilmiştir:

Tablo 1. İzlenen Çizgi Filmin Bölümleri ve Süreleri

Bölüm	Dakika	İşlenen Olumlu Değer Sayısı	İşlenen Olumsuz Değer Sayısı
Kulüp	15:22	10	4
Kamp	14:45	6	1
Yanlış Anlama	13:24	8	3
Toplam	43:31	24	8

Verilerin Analizi

Verilerin analizinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Yıldırım ve Şimşek (2016: 239)'e göre "elde edilen verilerin daha önceden belirlenen temalara göre özetlenmesi ve yorumlanmasıdır". Çizgi film, araştırmacılar tarafından dikkatle izlendi, ardından çizgi filmde tespit edilen değerlerle ilgili olumlu ve olumsuz ifadeler forma işlendi. Örnek cümleler not alındı. Bu aşamada değer ifade sıklığı belirlenmiş, ifadeler incelenmiş, benzerliklerine göre düzenlenerek amaca hizmet etmeyen ifadeler ayıklanmıştır.

BULGULAR VE YORUM

Rafadan Tayfa adlı çizgi filmin rastgele seçilmiş 3 ayrı bölümünde saptanan olumlu ve olumsuz değer sayıları aşağıdaki tabloda verilmiştir:

Rafadan Tayfa çizgi filminin izlenen ve analiz edilen üç ayrı bölümünde saptanan değerlerin işlenme sıklığı ve yüzdelik oranları aşağıdaki tabloda verilmiştir:

Tablo 2. Rafadan Tayfa Çizgi Filminde İşlenen Değerler

Değerler	Kulüp				Kamp				Yanlış Anlama				Toplam	
	Frekans (Olumlu)	Olumlu Yüzde (%)	Frekans (Olumsuz)	Olumsuz Yüzde (%)	Frekans (Olumlu)	Olumlu Yüzde (%)	Frekans (Olumsuz)	Olumsuz Yüzde (%)	Frekans (Olumlu)	Olumlu Yüzde (%)	Frekans (Olumsuz)	Olumsuz Yüzde (%)	Olumlu	Olumsuz
Adil olma	2	14,28	2	40	-	0	-	0	-	0	-	0	2	2
Aile birliğine önem verme	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0		
Bağımsızlık	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0		
Barış	-	0	1	20	-	0	-	0	-	0	-	0		1
Bilimsellik	-	0	-	0	-	0	-	0	1	8,33	-	0	1	
Çalışkanlık	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0		
Dayanışma	1	7,14	-	0	1	14,28	-	0	2	16,66	-	0	4	

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Duyarlılık	1	7,14	-	0	-	0	-	0	2		-	0	3	
Dürüstlük	-	0	1	20	-	0	-	0	-	0	-	0		1
Estetik	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0		
Hoşgörü	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0		
Misafirperverlik	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0		
Özgürlük	1	7,14	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	1	
Sağlıklı olmaya önem verme	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	1	33,33		1
Saygı	-	0	-	0	1	14,28	-	0	1	8,33	1	33,33	2	1
Sevgi	-	0	-	0	-	0	-	0	2	16,66	-	0	2	
Sorumluluk	-	0	-	0	1	14,28	-	0	-	0	-	0		
Temizlik	1	7,14	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	1	
Vatanseverlik	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0		
Yardımseverlik	-	0	-	0	2	28,57	-	0	1	8,33	-	0	3	
Cömertlik	1	7,14	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	1	
Eşitlik	1	7,14	-	0	-	0	1	100	-	0	-	0	1	1
Cesaret	-	0	-	0	-	0	-	0	-	0	1	33,33		1
Problem çözme	1	7,14	-	0	1	14,28	-	0	2	16,66	-	0	4	
Nezaket	5	35,71	1	20	-	0	-	0	1	8,33	-	0	6	1
Bilgelik	-	0	-	0	-	0	-	0			-	0		
Liderlik	-	0	-	0	1	14,28	-	0			-	0		
Toplam	14	100	5	100	7	100	1	100	12	100	3	100	31	9

Rafadan Tayfa çizgi filminin izlenen bölümlerinde yukarıda verilen değerlerin olumlu ve olumsuz işlendiği görülmektedir. Tablodaki gibi çizgi filmde en çok işlenen olumlu değerler şunlardır:

1. Nezaket: Toplum içinde yaşayan insanların sahip olduğu en önemli değerlerden biri de nezakettir. “İnsan, ilişkileri içinde sürekli yeniden tanımlanan bir varlıktır; diğer insanlarla hiç ilişkisi olmayan bir insan düşünülemez. Başka bir deyişle, demokratik toplum yaratabilmek için, önce bireylerin kendi günlük yaşamlarında, diğer kişilerin görüşlerine saygılı ve hoşgörülü

olmayı öğrenmeleri gerekir” (Cüceloğlu, 1993: 13). Diğer insanlara saygılı ve hoşgörülü bir şekilde yaklaşma ve buna uygun hareket etme, nezaket olarak tanımlanmaktadır.

Rafadan Tayfa çizgi filminde nezaket değeri sıkça işlenen değerler arasındadır. 3 bölümde de nezaket ve genel görgü kurallarına dair bulgularla karşılaşmak mümkündür. Aşağıdaki tabloda nezaket değerinin işlenme sıklığı verilmiştir:

Tablo 3. Nezaket Değeriyle İlgili Tespit Edilen Değerler

Nezaket Değeri İşlenme Sıklığı	Olumlu	Olumsuz	Toplam
Kulüp	5	1	6
Kamp	1	-	1
Yanlış Anlama	1	-	1

Çizgi filmde nezaket değerinin işlendiği örnekler:

- ✓ Kulüp bölümünde üyeliğe girenleri eski üyelerin tebrik etmeleri
- ✓ Hayri'nin kız kardeşinin arkadaşlarına kurabiye ikram etmesi
- ✓ Kurabiye yiyen kişilerin kurabiyeyi beğenip Hayri'nin kız kardeşine “Eline sağlık!” demeleri
- ✓ Kamp bölümünde meyve toplamak isteyen çocukların bahçe sahibinden izin istemeleri
- ✓ Çocukların Basri amcalarını saygıyla dinlemeleri bu değer işlenmesine örnek olarak gösterilebilir.

2. Dayanışma: İnsan, toplum içinde yaşarken diğer bireylerle etkileşim hâindedir. İnsanoğlu, toplum içerisinde yaşamını sürdürürken bazen tek başına üstesinden gelemeyeceği sorunlarla karşılaşır. Böyle durumlarda, başka bireylerle yardımlaşma yoluna gidebilir.

Toplumdaki bireyler arasında birlik ve beraberlik duygusunu geliştiren önemli değerlerimizden biri de dayanışmadır. Dayanışma kültürünün olduğu toplumlarda bireyler bir sorunla karşılaşırken daha kolay çözüm bulur. Aşağıda dayanışma değerinin işlenme sıklığı tablo şeklinde verilmiştir:

Tablo 4. Dayanışma Değeriyle İlgili Tespit Edilen Değerler

Dayanışma Değeri İşlenme Sıklığı	Olumlu	Olumsuz	Toplam
Kulüp	1	-	1
Kamp	1	-	1
Yanlış Anlama	2	-	2

- ✓ Mahalledeki arkadaşların bir araya gelerek bir kulüp kurmaları
- ✓ Kaybolan Yumak'ı herkesin bulmaya çalışması
- ✓ Mahallelinin köpeği kaybolan Akın'a teselli vermesi
- ✓ Tayfanın birlikte kampa gitmeleri

3. Problem Çözme: Çocukları hayata hazırlanmanın en önemli yollarından biri karşılaştıkları problemlerle onları baş başa bırakıp kendi iradeleriyle bir çözüm bulmalarını sağlamaktır. Çocuk, önceden hayatın çoğu safhasında problem çözen kişilerle karşılaştığı zaman kendisinde de problemleri çözmek için gerekli özgüven gelişir. Rafadan Tayfa çizgi filminde

çocuğun hayatta kendi başına sorunların üstesinden gelmesi ile ilgili çocuk model oluşturacak bulgulara rastlanmaktadır. Aşağıda problem çözme değerinin işlenme sıklığı tabloda verilmiştir:

Tablo 4. Problem Çözme Değeriyle İlgili Tespit Edilen Değerler

Problem Çözme Değeri	Olumlu	Olumsuz	Toplam
Kulüp	1	-	1
Kamp	1	-	1
Yanlış Anlama	2	-	2

- ✓ İzci kampında karşılaşılan problemleri çocuklar el ele vererek çözmeye çalışırlar
- ✓ Köpeği kaybolan Akın'ın oturmak yerine Yumak'ı bulmak için el ilan hazırlaması
- ✓ Kulüp üyelerinin kulübün amaçlarını belirlemek için fikir alışverişi yapmaları

4. Duyarlılık: İnsanın toplum içerisinde duyarlılık değerine sahip çocuklar yetiştirdiğimiz zaman bu çocuklar ben-merkezcilikten ve bencillikten uzaklaşarak başkalarının sorunlarıyla ilgilenebilirler. Dünyadan sadece kendilerinin var olduğunu ve problemlerin sadece kendileri için olduğu algısından uzaklaşırlar. Aşağıda duyarlılık değerinin işlenme sıklığı tablo hâlinde verilmiştir:

Tablo 5. Duyarlılık Değeriyle İlgili Tespit Edilen Değerler

Duyarlılık Değeri İşlenme Sıklığı	Olumlu	Olumsuz	Toplam
Kulüp	1	-	1
Kamp	-	-	-
Yanlış Anlama	2	-	2

Rafadan Tayfa çizgi filminde duyarlılık değeri, birkaç etkileyici bulguyla işlenmiştir.

- ✓ “Sevim, işaret dilini öğrenmiş, biz de öğrensek iyi olacak galiba.”
- ✓ “Parmanın hâlâ acıyor mu?” gibi ifadeler, duyarlılığa örnek olarak gösterilebilir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmada TRT Çocuk kanalında yayımlanan Rafadan Tayfa adlı çizgi filmin rastgele seçilen üç farklı bölümü, içerdiği ve işlediği değerler açısından incelemeye tabi tutulmuştur. Yapılan incelemeler sonucunda nezaket, dayanışma, problem çözme, duyarlılık, yardımseverlik değerlerinin olumlu bir şekilde sunulduğu görülmüştür. Bu değerlerin çocuğun zihinsel, dilsel ve duygusal gelişimine olumlu etkide bulunacağı düşünülmektedir. Bu doğrultuda bu programın çocuklara değer eğitimi, özellikle belirtilen değerleri kazandırma açısından zengin olduğu söylenebilir. Öte yandan çizgi filmde az da olsa olumsuz değerlere rastlanmaktadır.

Çocukların daha nazik, daha duyarlı olmaları, problem çözme ve dayanışma alanlarında kendilerini geliştirmeleri, olumlu değerleri bünyesinde bolca barındıran yararlı çizgi filmlerle tanıştırılması gerekmektedir. Evdeki zamanlarının önemli bir kısmını televizyon karşısında geçiren çocukların Rafadan Tayfa gibi yapımları takip etmesi, onların gelişimleri açısından tavsiye edilmektedir.

Araştırmacılar tarafından geliştirilen öneriler aşağıda maddeler hâlinde sıralanmıştır:

1-Rafadan Tayfa gibi olumlu değerlerin sıkça işlendiği yapımların sayısı artırılmalı, bu yapımların çocuklara ulaştırılması konusunda gereken kolaylık sağlanmalıdır.

2-Anne-babalar, çocuklarına izletecekleri çizgi filmler konusunda bilinçlendirilmelidir.

3-Öğretmenler, öğrencilerine faydalı çizgi filmler tavsiye etmelidir.

4-Alan yazında çizgi filmlerin işlediği olumlu ve olumsuz değerleri daha ayrıntılı irdeleyen kapsamlı çalışmalar yapılmalıdır.

5-Sadece alanda araştırma yapan akademisyenler değil aynı zamanda çocuk gelişim uzmanları ve psikologlar da bu alana yönelmelidir.

6-Başta eğitim fakülteleri olmak üzere üniversitelerin bütün bölümlerinde Medya Okuryazarlığı dersi seçmeli bir şekilde öğrencilere sunulmalıdır.

KAYNAKÇA

Akbaş, O. (2004). Türk milli eğitim sisteminin duyuşsal amaçlarının ilköğretim 8. sınıf öğrencilerinde gerçekleşme derecesinin değerlendirilmesi. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Akbaş, O. (2008). Değer eğitimi akımlarına genel bir bakış. Değerler Eğitimi Dergisi, 6(16), 9-27.

Bacanlı, H. (2016). Değer eğitimine dair bir çözüm olarak değer bilinçlendirme. Eğitimde Gelecek Arayışları: Dünden Bugüne Türkiye’de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu, yay. haz. Saygın, A. G. Ve Saygın, M., Cilt 1, 21-28. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Bandura, A. (2001). Social cognitive theory of mass communication. Media Psychology, 3, 265-299.

Bayet, A. (1993). Bilim ahlakı. (çev.) V. Günyol. İstanbul: Yorum Yayınları.

Cesur, S. ve Paker, O. (2007). Televizyon ve çocuk: çocukların TV programlarına ilişkin tercihleri. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 6/19, 106-155.

Cüceloğlu, D. (1993). Yeniden insan insana. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Eşitti, Ş. (2016). Çizgi filmlerde küresel ve yerel kültürün inşası: caillou ve pepee örneği. Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi, 32 (32), 125-144. DOI: 10.17498/kdeniz.279674

Fichter, J. (1996). Sosyoloji nedir? Çev. N. Çelebi. Ankara: Atilla Kitabevi.

Giroux, H. (1999). The mouse that roared: disney and the end of innocence. New York: Rowman & Littlefield Publisher.

Güneş, F. (2016). Değerler eğitiminde yaklaşım ve modeller. Eğitimde Gelecek Arayışları: Dünden Bugüne Türkiye’de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu, yay. haz. Saygın, A. G. Ve Saygın, M., Cilt 1, 1-20. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Güngör, E. (1998). Ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

Kaliyeva, A. (2015). Türkçe ve İngilizce ders kitaplarında değerler eğitimi. Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

Kaymakcan, R. ve Meydan, H. (2016). Ahlak ve değerler eğitimi. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Keleşoğlu İşler, E. İ. (2014, Ocak 14). Kültürel Ekme Kuramı Bağlamında Türkiye Üretimi Çizgi Filmler ve Çocuk Bilincinin İnşası. Retrieved from: <http://www.iletisimvediplomasi.com/kulturel-ekme-kurami-baglaminda-turkiye-uretimi-cizgi-filmler-ve-cocuk-bilincinin-insasi-yrd-doc-dr-esra-i-keloglu-isler/#more-439> (Erişim Tarihi: 2 Nisan 2018)

Köylü, M. (2014). Küreselleşmenin neden olduğu bazı ahlaki sorunlar. Zavalısız, Y. S. (ed.) içinde Değerler Eğitimi. İstanbul: Ensar Yayınları.

- Millî Eğitim Bakanlığı. (2000). *Örnekleriyle Türkçe sözlük*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Öktem, F., Sayıl, M., Çelenk Özen, S. (2006). *Kodlayıcı eğitim kitapçığı*. Ankara: RTÜK Yayınları.
- Özdemir E. N, Yılmaz, O. (2017). Yabancı Çizgi Filmlerde “Kardeşlik” İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5 (4), 837-853. DOI: 10.16916/aded.338223.
- Öztürk Samur, A., Durak Demirhan, T., Soydan S. ve Önkol, L. (2014). Pepee çizgi filminin ebeveyn, öğretmen ve çocuk gözüyle değerlendirilmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11/26, 151-166.
- Sevim, Z. (2013). *Çizgi Filmlerin Değerler Eğitimi Bakımından Karşılaştırılması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak.
- Şimşek, T. (2005). *Çocuk edebiyatı*. Konya: Suna Yayınları.
- Şirin, M. R. (1999). *Televizyon, çocuk ve aile*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tezcan, M. (1974). *Türklerle ilgili stereotipler (kalıp yargılar) ve Türk değerleri üzerine bir deneme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Yaman, E. (2016). *Değerler eğitimi*. Ankara: Akçağ.
- Yaman, E, Bayburtlu, F, Tekir, B, Kırman, S. (2015). Dede Korkut çizgi filmde yer alan değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 13 (29), 245-269. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/ded/issue/29168/312358>.
- Yavuzer, H. (2017). *Çocuk psikolojisi*. (40. basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. (10. Basım). Ankara: Seçkin.
- Yılmaz, M. (2014). *Değerler eğitimi ve okul etkinlikleri*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

ÇOK ALANLI SANAT EĞİTİMİ YÖNTEMİ (ÇASEY) İLE ÇOKLU ZEKÂ KURAMI TABANLI GÖRSEL SANATLAR EĞİTİMİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Prof. Dr., Abdullah AYAYDIN

Trabzon Üniversitesi, ayaydin2011@hotmail.com

ÖZET

Eğitimin amacına ulaşmasında seçilen yöntemler de önemlidir. Genel eğitimin bir bileşeni olarak görsel sanatlar eğitimi alanında da yöntem ve teknikler dersin amacına ulaşmasında oldukça etkilidir. Günümüzde bu alanla ilgili olarak tek bir yöntem üzerinde hemfikir olmamakla birlikte en çok sözü edilen birkaç yöntem vardır. Bu çalışmanın genel amacı; günümüzde en çok başvurulan Çok Alanlı Sanat Eğitimi Yöntemi (ÇASEY) ile son zamanlarda eğitim dünyasında sıkça sözü edilen Çoklu Zekâ Kuramı tabanlı görsel sanatlar eğitimi anlayışını irdelemek, bu iki yöntem arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymak, her iki yöntemin değişik açılardan olumlu-olumsuz yanlarını belirlemektir. Ayrıca çalışmanın sonuçlarına göre bazı önerilerde bulunmak da amaç kapsamında yer almaktadır. Bu araştırma, var olan bir durumu ortaya koymayı amaçladığından genel tarama niteliğindedir. Tarama modelleri, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır. Araştırma çoğunlukla literatür taraması yaklaşımından faydalanılmıştır. Ayrıca, araştırmacı kişisel gözlem ve deneyimlerinden de faydalanmıştır. Çalışma sonucuna göre; Çok Alanlı Sanat Eğitimi Yöntemi ve Çoklu Zekâ anlayışı arasında bir paralelliğin var olduğundan, başka bir deyişle her iki yöntemin önemli derecede benzerlik ve ortak amaç taşıdığından söz edilebilir. Çalışma sonuçlarına bakılarak, Çok Alanlı Sanat Eğitimi Yöntemi ve Çoklu Zekâ anlayışına bağlı kalınarak daha etkili ve daha kapsamlı bir yöntem geliştirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Görsel Sanatlar Eğitimi, Çoklu Zekâ Kuramı, Çok Alanlı Sanat Eğitimi

ABSTRACT

The methods chosen to achieve the goal of education are also important. As a component of general education, methods and techniques in the field of visual arts education are very effective in achieving the aim of the course. Nowadays, although there is not a single method regarding this area, there are several methods mentioned. The general purpose of this study is; to examine the concept of Multiple Intelligence based visual arts education which is frequently mentioned in the education world and to determine the similarities and differences between these two methods and to determine the positive and negative aspects of both methods in different aspects. . In addition, some suggestions are made according to the results of the study. This research is a general screening because it aims to present an existing situation. Screening models are research approaches that aim to describe a situation that exists in the past or the present. Research mostly used literature review approach. In addition, the researcher also benefited from his personal observations and experiences. According to the results of the study; It can be mentioned that there is a parallelism between the Discipline-Based Art Education Method and the Multiple Intelligence concept, in other words, both methods have similarity and common purpose. Based on the results of the study, a more effective and more comprehensive method can be developed by adhering to the Discipline-Based Art Education Method and the Multiple Intelligence concept.

Key Words: Visual Arts Education, Multiple Intelligence Theory, Discipline-Based Art Education

GİRİŞ

Eğitim, insanoğlunun öğrenme yeteneğinin oluşması ile başlamıştır. Böylece de insanın yaşamı boyunca da sürüp gitmektedir. Başka bir açıdan bakılırsa, eğitimin temel konusu insandır ve insan önemli olduğu için eğitim de önemlidir (Başaran, 1996:11). Eğitimi amacına ulaştıran tüm bileşenleri de ayrıca önem taşımaktadır. Eğitim önemli olduğuna göre eğitimi oluşturan alt bileşenler de önemlidir.

Eğitimi oluşturan bileşenlerden biri de sanat eğitimidir. Sanat eğitimi dar anlamda öğrenciler ve genel anlamda ise toplum için faydalıdır. Sanat eğitimi; öğrencilere kültür kazandırdığı için, duygular ile akıl yürütmeyi öğrettiği için, imgeleme ile hüneri açıklama fırsatı sunduğu için ve iletişimin çok yönlü bir okuryazarlığı kademeli olarak inşa ettiği için yararlıdır. Bu süreç zihni geliştirir. Sanat eğitimi, aynı zamanda algılama ve düşüncenin çok çeşitli yollarını, temellerini öğretirken öğrencilere yardım eder. Çünkü birçok çocuğun eğitiminin erken dönemleri, sadece dil ve matematik becerilerini kazanma talihsizliği ile geçer (NAEA, 1994:2). Oysa, bu ders çocuğun, yeteneklerini geliştirir, yapıcı, yaratıcı etkinliklerde sorumluluk duygusunu kazandırır (Sezer, 2001:3). Ayrıca, sanat eğitimi; gözlem yapma, orijinalite, buluş ve kişisel yaklaşımları destekler, pratik düşünceyi geliştirir. Olayları, daha olmadan bile beyinde gerçekleştirebilme gücünü artırır. Bireyin el becerisini geliştirir ve sentez yapmasına yardımcı olur (Yolcu, 2004:91). Kısaca söylemek gerekirse sanat eğitimi olmadan tam ve çağdaş bir eğitimden söz edilemeyeceği oldukça açıktır.

Sanat eğitimi kavramının görselleştirilmiş biçimi olarak, ilköğretim müfredatında yer alan görsel sanatlar eğitimi, öğrencilerin en çok karşılaştıkları sanat biçimlerini kapsamaktadır. Bu sanat biçimleri (resim, grafik, seramik, heykel vs.) öğrencilerin başka bir deyişle çocukların ve gençlerin özellikle ilk ve orta öğretim sürecinde sanata karşı olan tutumlarını büyük ölçüde belirlemektedir. Bu açıdan bakıldığında, görsel sanatlar eğitiminin bireyin ve dolayısıyla toplumun sanata bakış açısını belirlemede ne kadar etkili olduğu tahmin edilebilir. Öyleyse sanatın ve toplumun geleceği açısından etkili bir görsel sanatlar eğitimi oldukça önemli görülmektedir.

Etkili bir görsel sanatlar eğitiminin ortaya konulması için üzerinde özenle durulması gereken kavramlardan biri de yöntemdir. Alkan'a (2005:24) göre; eğitimde farklı biçimlerde algılanan yöntem kavramı, geleneksel olarak "*bilgi aktarmada izlenen yol*" anlamını ifade etmektedir. Süreç, teknik, işlem, ödev, değerlendirme, disiplin şekli, öğretme-öğrenme atmosferi ve güdüleme kaynağı, öğretmenin liderlik ve rehberlik işlevi gibi öğeleri içeren bu kavram, yapı olarak; 1) gösterme 2) anlatma, 3) kavram geliştirme, 4) uygulama ve 5) değerlendirme aşamalarını içermektedir. Yöntem, aynı zamanda bu yapı ve içeriğine uygun yönde gelişme göstermeyi amaçlamaktadır.

Görsel Sanatlar Eğitiminde Yöntem Nasıl Olmalı?

Günümüzde ilköğretim okullarında bulunan görsel sanatlar eğitimi dersi yakın zamana kadar *Resim-iş* dersi adı altında yer almaktaydı. İçinde birçok sanatsal faaliyeti bulundurması gereken ve görsel sanatları tüm yönleriyle ve çeşitliliği ile öğrenciye tanıtmaya gereken dersin sadece resim ile sınırlandırılmış olması dersin adı ile amacı arasında bir uyumsuzluk oluşturmaktaydı. Resim-iş adı görsel sanatlar olarak değiştirildi fakat içerik ve dolayısıyla yöntem üzerinde değişikliğin yapıldığı pek söylenemez. Görsel sanatlar eğitiminde, içerik ve yöntem arasında sıkı bir ilişki vardır. İçerik çoğu zaman yöntemi de beraberinde getirebilir. Bazen de yöntem ile konu birbirine karıştırılabilir. Örneğin, suluboya uygulaması yaptıran bir

görsel sanatlar öğretmeni çoğu zaman, “Suluboya yöntem mi konu mu?” karar veremez. Görsel sanatlar eğitiminde yöntem bu derece önemlidir.

Görsel sanatlar eğitiminde içerik ve yöntem konusunda birbirinden oldukça farklı anlayışların olduğu söylenebilir. Görsel sanatlar eğitiminde en sık sözü edilen ve bu alanın içerik-yöntem ilişkisini en kapsamlı olarak düzenleyen yaklaşımlardan biri “Disipline Dayalı Görsel Sanatlar Eğitimi” olarak da bilinen **Çok Alanlı Sanat Eğitimi Yöntemi (CASEY)**dir (Stokrocki & Kırıçoğlu,1996). Diğer bir kapsamlı ve yenilikçi yaklaşım ise **Çoklu Zekâ Kuramı tabanlı görsel sanatlar eğitimi** anlayışıdır. Bu iki yaklaşım günümüzde en çok tercih edilen iki yaklaşım olarak görülmektedir. Aşağıda bu iki yaklaşım açıklanmaya çalışılmaktadır.

Çok Alanlı Sanat Eğitimi Yöntemi Nedir?

Amerika Birleşik Devletleri'nin resmi okul sisteminde, eğitimin geliştirilmesi çalışmalarında ve dengeli olması gereken okul ders programları içinde sanata gerekli önemin verilmediğini tespit eden Getty Güzel Sanatlar Eğitim Merkezi, genel eğitim içinde sanatın merkezi bir konuma sahip olmasını sağlamaya yardımcı olmayı amaçlayan çalışmalar yapmıştır. **Örneğin**, 1982 yılında Getty Güzel Sanatlar Eğitim Merkezi, içeriğini sanatsal uygulamalar, sanat tarihi, sanat eleştirisi ve estetiğin oluşturduğu dört disiplinin uyumlu bileşkesini öngören bir görsel sanatlar eğitimi yaklaşımını benimsemiştir (Özsoy, 2003:167). Bu yaklaşım *disipline dayalı sanat eğitimi* olarak Türkçeye çevrilmiştir. Çünkü bu anlayış, görsel sanatların yapımına ve anlaşılmasına katkılar yapan ve birbirine yakın olan akraba disiplinleri düzenlemektedir.

Özsoy ve Alakuş'a (2009:104-105) göre; çok alanlı sanat eğitiminde öğrenme dört disiplinin uyumlu olarak uygulanmasını gerektirmektedir. Bu dört disiplin; *sanat tarihi, sanat eleştirisi, estetik ve uygulamadır. Sanat tarihi* ile öğrenciler kendi kültürlerinin yanı sıra küresel anlamda sanatsal çalışmaları incelemeye ihtiyaç duyarlar. *Sanat eleştirisi*, bir sanat eseriyle ilgili, onun benzersiz oluşunu sağlayan içsel ipuçlarının bir araştırması olarak bilgi ve incelemeyi içine alır. *Estetik*, genelde sanatın doğası, alanı, gibi sorulara yanıtlar bulmaya yardımcı olurken diğer yandan sanatın kökeni ve değeri ile ilgili bilgi ve araştırmayı inceler. *Uygulama* yeni bir öğrenim şekli değildir. Ancak bu öğrenim, öğrencilerin anlamlı durumları ilişkilendirmek üzere, sanatsal yetileri, problem çözme yaklaşımları ve tasarlama yetenekleri ile ilgili bilgi ve araştırmalarını geliştirmeleri için hala önemini korumaktadır.

Kırıçoğlu'na (2009:14) göre; bilimsel bir temele ya da gerekçeye dayanan sanat eğitimi kuramının okul programlarına yansıyan en etkin uygulaması disiplin odaklı sanat eğitimidir. Uzun yıllar sanat eğitimi ve öğretimini kuramda ve uygulamada etkilemiş olan bu görüş günümüzde kimi yönleri ile eleştirilse de bu yaklaşımla sanat öğretiminin okullarda kazandığı ivme göz ardı edilemez.

Çoklu Zekâ Kuramı Nedir?

Çoklu Zekâ Kuramı zekâyı çoğul olarak tanımlamaktadır. Buna göre zekâ kavramı sekiz farklı zekâ alanından oluşmaktadır. Bunlar; Sözel-Dilsel Zekâ, Mantıksal-Matematiksel Zekâ, Görsel-Uzamsal Zekâ, Bedensel-Kinestetik Zekâ, Müziksel-Ritmik Zekâ, Sosyal Zekâ, İçsel Zekâ, Doğa Zekâsı olarak belirlenmiştir (Armstrong, 2000:4, Campbell, Campbell & Dickinson, 1999).

Zekâyı farklı alanlar olarak tanımlamanın yanı sıra, geleneksel zekâ anlayışından farklı bazı özellikler de belirlenmiştir (Saban, 2001:18; Yavuz, 2001:17).

Bunlar;

a) Her insan kendi zekâsını artırma ve geliştirme yeteneğine sahiptir,

- b) Zekâ, sadece değişmekle kalmaz aynı zamanda başkalarına da öğretilir,
- c) Zekâ, insandaki beyin ve zihin sistemlerinin birbiriyle etkileşimi sonucu ortaya çıkan çok yönlü bir olgudur,
- d) Zekâ çok yönlülük göstermesine rağmen kendi içinde bir bütündür,
- e) Her insan çeşitli zekâ alanlarının tümüne sahiptir,
- f) Her insan çeşitli zekâ alanlarından her birini yeterli bir düzeyde geliştirebilir ve
- g) Çeşitli zekâ alanları, genellikle bir arada ve belli bir uyum içinde çalışır.

Çoklu Zekâ Kuramı ile ortaya konmuş olan önemli özelliklerden biri zekânın yetenek olarak tanımlanmış olmasıdır. Gardner'e (1999:121) göre; yetenekle zekâ arasında fark yoktur. Konuşma dilinde "zekâ" olarak adlandırılan şey, sadece dil ve/veya mantık-matematik alanındaki belirli "yetenekler kümesi"dir.

Eğitim Programı Nedir?

Bir eğitim kurumunda, öğrencilerin önceden belirlenmiş eğitim amaçlarını gerçekleştirebilmeleri için planlı yapılan eğitsel etkinliklerin tümüne eğitim programı denir (Başaran, 1983:83). Başka bir deyişle; eğitim programı, öğrenene okulda ve okul dışında planlanmış etkinlikler yoluyla sağlanan öğrenme yaşantıları düzeneğidir (Demirel, 2006:44).

Bir eğitim programında dört temel öge bulunur. Bunlar; *hedef, içerik, öğretme-öğrenme süreci* ve *değerlendirmedir*. Hedef, eğitim sürecine giren kişinin davranışlarında, dolayısıyla da kişiliğinde oluşması istenen farklılaşmaları belirler. Eğitilecek kişinin kazanması gerekli davranış ölçütlerini ortaya koyar. Programın amaç boyutunda niçin sorusuna yanıt aranır. İçerik, programın içeriğini amaçlar belirler. İçerik programda yer alan üniteler ve konular anlamına gelmektedir. Bu boyutta ne sorusuna yanıt bulmaya çalışılır. Ne öğretelim ki, programda yer alan hedefleri gerçekleştirelim. Bu noktada hedef içerik ilişkisinin kurulması gerekmektedir. Öğretme-öğrenme süreci, öğrenmelerin öğretme yoluyla oluşturduğu sürece denir. Bu süreçte nasıl sorusuna yanıt aranır. Programın içeriğini nasıl sunalım ki belirlenen hedeflere ulaşmış olalım. Değerlendirme ise programın kalite kontrolü niteliğindedir. Kalite kontrolünü yapabilmek için önce ölçme işlemi, daha sonra da değerlendirme işlemi yapmamız gerekir. Ölçme, nitelikleri nicelendirme işlemidir. Diğer bir deyişle ölçme, bireylerin davranışlarını gözleyip gözlem sonuçlarını sayılarla ya da sembollerle ifade etmek anlamına gelmektedir. Değerlendirme ise gözlenen niteliğin bir ölçüte vurularak bir değer yargısına varma işlemidir (Demirel & Kaya, 2006:14-15).

AMAC

Bu çalışmanın genel amacı; günümüzde en çok başvurulan Çok Alanlı Sanat Eğitimi Yöntemi (CASEY) ile son zamanlarda eğitim dünyasında sıkça sözü edilen Çoklu Zekâ Kuramı tabanlı görsel sanatlar eğitimi anlayışını incelemek, bu iki yöntem arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymak, her iki yöntemin değişik açılardan olumlu olumsuz yanlarını belirlemektir. Ayrıca çalışmanın sonuçlarına göre bazı önerilerde bulunmak da amaç kapsamında yer almaktadır.

YÖNTEM

Bu araştırma, var olan bir durumu ortaya koymayı amaçladığından genel tarama niteliğindedir. Tarama modelleri, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır (Karasar, 2002:77). Araştırmada çoğunlukla

literatür taraması yaklaşımından faydalanılmıştır. Ayrıca, araştırmacı kişisel gözlem ve deneyimlerinden de faydalanmıştır.

BULGULAR VE YORUM

Hedef Açısından Karşılaştırılması:

Farklılıklar; ÇASAY'in özellikle üzerinde durduğu hedef dört disiplinin birlikte yürütülmesidir, ÇZK ise öğrencinin anlayabileceği etkinlikleri hedefler. ÇASEY her öğrenciyi farklı dilden ulaşmayı hedefler. ÇZK ise aynı konuyu tüm öğrencilere sunar.

Benzerlikler; ÇASEY de ÇZK da görsel sanatların dilini öğretmeyi, eğitimde sanatı bir araç olarak kullanmayı hedefler. Her iki yöntem sanatsal dili yetenek ayırımı yapmadan tüm bireylere ulaştırmayı hedefler.

İçerik Açısından Karşılaştırılması:

Farklılıklar; ÇASEY belirli daha önceden hazırlanmış standart bir içerikten yanadır, ÇZK ise sınıfa ya da bireye göre şekillenen daha esnek bir eğitimden yanadır.

Benzerlikler; ÇASEY de ÇZK da hem bölgesel hem de uluslararası kültürün sanat eğitimine yansıtılmasından yanadır.

Öğretme-Öğrenme Süreci Açısından Karşılaştırılması:

Farklılıklar; ÇASEY derste ortak bir konunun yürütülmesini öngörür, ÇZK ise bir derste birden fazla konunun veya etkinliğin yürütülebileceğini önerir.

Benzerlikler; ÇASEY ve ÇZK çok yönlü etkinlikler olmasını hem öğrencinin hem de eğitimcinin aktif olmasını ister.

Değerlendirme Süreci Açısından Karşılaştırılması:

Farklılıklar; ÇASEY değerlendirme sürecinde belirli yöntemlerin kullanılmasını gerekli görürken, ÇZK ise değerlendirmenin eğitim süreci içinde kendiliğinden oluşacağını söyler.

Benzerlikler; hem ÇASEY hem de ÇZK geleneksel yönetime göre daha esnek bir değerlendirme yöntem ve sürecinden bahseder.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Çok Alanlı Sanat Eğitimi Yöntemi (ÇASEY) ve Çoklu Zekâ Kuramı tabanlı görsel sanatlar eğitimi (ÇZK) arasında birçok açıdan farklılıklar ve benzerlikler vardır. Her ne kadar her iki yöntem arasında farklılıklar göze çarpsa da; aralarındaki benzerlikler daha fazla ve daha önemlidir denebilir. Bu yöntemlerin birbirine en yakın ve en çağdaş görsel sanatlar eğitimi yöntemi olduğu daha önce de belirtilmişti. Bu durumda daha eksiksiz bir sanat eğitimi yöntemi için bu yöntemlerin kaynaştırılmasıyla oluşturulabilecek yeni bir görsel sanatlar eğitimi yöntemi ve anlayışı ortaya konmalıdır. Böylece iki yöntem birbirinin eksiklerini tamamlayacak ve daha kapsamlı bir görsel sanatlar dersi öğretim yöntemi ortaya çıkabilecektir. Bu konularla ilgili yeni program geliştirme çalışmalarına ağırlık verilmesi önerilir.

KAYNAKÇA

- ALKAN, Cevat. (2005). Eğitim Teknolojisi, Ankara: Anı Yayıncılık
ARMSTRONG, Thomas. (2000). Multiple Intelligences in the Classroom, USA: ASCD Publishing Alexandria,
BAŞARAN, İ.E. (1983). Eğitim Yönetimi, Ankara: Kadioğlu Matbaası
BOYDAŞ, Nihat & Y.B. Balcı. (1997). Eğitimbilime Giriş. Ankara: Gazi Kitabevi.

- CAMPBELL, Linda., B. CAMPBELL and D. DICKINSON. (1999). Teaching and Learning Through Multiple Intelligences. Printed in The States of America.
- DEMİREL, Ö & KAYA, Z. (2006). *Eğitim Bilimine Giriş*, Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- DEMİREL, Ö. (2006). Eğitim Sözlüğü. Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- GARDNER, Howard. (1999). Çoklu Zekâ: Görüşmeler ve Makaleler (Ed. Clinton J. Vickers, Çev: Meral Tüzel), İstanbul: BZD Yayıncılık.
- GÖKAYDIN, N. (1996). “İlköğretimden Yükseköğretime Kadar Sorunları İyi Bilen Sanat Eğitimcisi Yetiştirilmelidir”, Milli Eğitim, Sayı: 131, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- KARASAR, N. (2002). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayınları
- KIRIŞOĞLU, O.T. (2009). *Sanat, kültür, yaratıcılık*, Ankara: Pegem A Yayıncılık
- NAEA (National Art Education Association). (1994). The National Visual Arts Standards. Reston:1916 Association Drive
- ÖZSOY, Vedat & ALAKUŞ, Ali Osman. (2009). Görsel Sanatlar Eğitiminde Özel Öğretim Yöntemleri, Ankara: Pegem A Yayıncılık
- ÖZSOY, Vedat. (2003). Görsel Sanatlar Eğitimi Resim-İş Eğitiminin Tarihsel ve Düşünsel Temelleri, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- SABAN, Ahmet. (2001). Çoklu Zekâ Teorisi Ve Eğitim, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- SAN, İ. (1995). Sanat Eğitiminin Geleceği, Ankara: Mert Matbaası, (Seminer 20–22 Ekim 1994).
- SEZER, Hulusi. (2001). İlköğretimde Resim-İş Eğitimi, Ankara: MEB Projeler Koordinasyon Dairesi Başkanlığı.
- STOKROCKİ, M & O. KIRIŞOĞLU.(1996). Ortaöğretim Sanat Öğretimi, Ankara: YÖK/Dünya Bankası Milli Eğitimi Geliştirme Projesi.
- YAVUZ, Kudret Eren. (2001). Eğitim-Öğretimde Çoklu Zekâ Kuramı Ve Uygulamaları. Ankara: Özel Ceceli Okulları Yayınları.
- YOLCU, Enver. (2004). Sanat Eğitimi Kuramları ve Yöntemleri, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

YAŞAYAN İNSAN HAZİNESİ: NEŞET ERTAŞ

İlkim Eylül İLK

Gazi Üniversitesi, ilkimeylulilk@gmail.com

‘‘Garip bülbül gibi feryad ederiz
Cehalet elinde küsmü kederiz
Hep yolcuyuz böyle gelir gideriz
Dünya senin vatanın mı yurdun mu’’
Neşet Ertaş

ÖZET

Yaşayan İnsan Hazinesi, Somut Olmayan Kültürel Miras’ın belirli unsurlarını yeniden yorumlamak ve yaşatmak açısından gerekli bilgi ve beceriye yüksek düzeyde sahip kişileri anlatır. UNESCO tarafından ‘‘Yaşayan İnsan Hazinesi’’ unvanı verilen Neşet Ertaş, halk müziği içerisinde oluşturan halk hayatının tüm yönlerinin, geleneksel müziğin sözel davranış kalıpları aracılığıyla sürdürülmesine olanak sağlamıştır.

İster bir tasavvuf zümresi olarak görülsün, ister bir geleneğin temsilcileri olarak değerlendirilsin, abdalların Türk kültürüne yaptığı katkılar yadsınamaz niteliktedir. Abdallar, dili kullanmadaki maharetleri, icra ettikleri eserlerindeki doğu bilgeliğine has derinlik ve müzikal kabiliyetleri ile dünden bugüne kültürün ve geleneğin önemli taşıyıcılarıdır. Abdallar, kendilerine has yaşantılarıyla günümüzde de Türk kültür hayatı içerisindeki işlevlerini devam ettirmektedirler.

Abdallık geleneğinin temsilcileri, çok değişik coğrafyalara yayılsalar da Orta Anadolu’da özellikle Kırşehir ve Kırıkkale civarında meskûn bulunmaktadır. Abdal kültürü içerisinde, özellikle son dönemde hem kendini tanıtmaya imkânı bulan hem de abdallık kültürünü daha geniş kitlelerin tanınmasına katkı sağlayan isimlerin başında şüphesiz Neşet Ertaş gelmektedir. Ertaş, 1938 yılında Kırşehir’in Çiçekdağı ilçesine bağlı Kırtıllar köyünde dünyaya gelmiştir. Hem ustası hem de babası olan Muharrem Ertaş’tan aldığı eğitimi ve terbiyeyi özümseyerek doğuştan gelen yeteneği ile harmanlamıştır. Kendisine has üslubu ile hem saza hem de sese olan hâkimiyeti sayesinde, kısa zamanda tanınarak haklı bir şöhreti yakalamıştır.

‘‘Abdallığın manasını sorarsan
Evveli Muhammed , Ali abdaldır
Hakikat ilminin aslını ararsan
Cümle ululardan ulu abdaldır’’

Neşet Ertaş’ın bu sözleri de onun abdallığa verdiği önemi ve gelenekte var olan abdallardan onlardan edindiği bilgilerden nasıl etkilendiğini anlatmaktadır.

Bozkırın yanık sesi Neşet Ertaş, Anadolu coğrafyasında harman olmuş kültür zenginliğiyle yaşayan insan hazineleri arasında yerini almış, türkülerini geliştiren ve değişen dünya düzenine rağmen performans teorisinde bağlamında değişerek ve gelişerek varlıklarını ilk gün ki gibi korumuştur. Sahneye çıkarken başı önde saygılı , hürmetli ve mahcup haliyle var olan Neşet Ertaş, kimse kimsenin önünde eğilmesin diye el öptürmeyen, halktan müsaade almadan ceketini çıkarmayan ,ayrıcalık istemediği için devlet sanatçılığı unvanını reddeden insanlık ustasıydı ve içimizden biriydi. Sevginin saygının ne olduğunu türkülerine nasıl işleneceğini gösteren hazinemizdi.

Üstat Neşet Ertaş neredeyse bir ‘ümmî’dir. Gerek alanıyla ilgili gerekse genel bir tahsil görmemiştir. Ancak kaleme aldığı eserler bunu fazlasıyla yalanlar niteliktedir. İçinde yaşadığı toplumun acıları, sevinçleri, hasretleri Ertaş’ın türkülerine eriyip onun sazında kalıba dökülmüştür. Hem sanatındaki kalite hem de yaşantısındaki sadelik ve mütevazılıkla gönüllere taht kuran Ertaş, 25 Eylül 2012’de hayata veda etmiştir.(Güzel 2013:193)

UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Başkanı Prof. Dr. M. Öcal Oğuz, “O, gerek izlenebilen hayatı gerekse verdiği eserlerinde hiçbir şekilde insanlık âlemi olarak içimizden birini hedefleyerek barış ve diyalog kültürüne zarar verecek, birilerini ötekileştirecek bir iş ve eylemin içinde olmamıştır. Bir halkbilimi uzmanı veya bir UNESCO çalışanı olarak ben onun türkülerinde barışa ve diyaloga zarar veren bir ima veya mesaj görmedim. Dolayısıyla o, UNESCO’nun kuruluş ideali olan barış kültürünü, insanlığın diyalog içerisinde birbirlerini sevmesi kültürünü sanatı ile aşılama çalışan bir gönüllü ‘UNESCO Elçisi’ idi. Neşet Ertaş, UNESCO’nun barış ve diyalog değerlerini ve Anadolu’nun ulu ozanlarının hoşgörüyeye yönelik evrensel mesajlarını kendi sadeliği ve mütevazılığı ile “‘türkü sanatı’” içinde yorumladı, özleştirdi ve gelecek kuşaklara aktardı.”

Neşet Ertaş’ın Türk kültüründe ki yeri yadsınamaz bir gerçektir. Türkülerinin evrenselliği ve barış simgelemesiyle her kesimden her dil ve dinden insana hitap etmektedir. Asırlık bir kültürel mirasın son temsilcisi olan Neşet Ertaş, UNESCO yaşayan insan hazinesi olmasıyla beraber son abdaldır. Türkülerindeki ruh ve yansıttığı enerji onu Anadolu’dan çıkan saz ve söz ustası olması ile birleşince onu ölümsüz bir usta yapmıştır.

Neşet Ertaş’ın farklı dinleyici kitlelerine türkü okuyuşunun değişkenliği onun yaşayan insan hazinesi olmasında etkisinin büyük olduğu ve bu durumun performans teori (icra / gösterim) kuramı ile açıklanabilir oluşu üzerinde durulmuştur.

1970’li yıllarda ortaya çıkan ‘Performans Teori’; gösterimci, bağlamsal ve icracı kuram diye Türkçe çevirisi yapılmıştır. Başka bir ifadeyle, ‘Performans’ kavramı, ‘icra’ veya ‘gösterim’ anlamında folklorun işlevselliğini ön plâna çıkaran tüm yaklaşımları bünyesinde toplayan geniş bir şemsiye terim olarak da tanımlanabilir. Söz konusu bu yaklaşımla sözlü kültür ürünleri, ‘fosilleşmiş kültür’ değerlerinin ötesinde ‘yeni oluşan kültür’ değerlerini inceleyen bir disiplin olma hüviyetine kavuşmuştur (Williams1973, 3-16; Çobanoğlu: 1999, 258- 264).

Aşağıda vermiş olduğumuz üç türkü aslında aynı türkü olarak bilinmesine rağmen Neşet Ertaş’ın bulunduğu yere ve farklı zamanlara göre icrasının değişkenliğini göstermektedir. Burada 3 farklı söylem bulunması sanatçının üretkenliği ve ortama, dinleyiciye uyum sağlaması ile alakalıdır.

Türkü 1. O şirin sözlerine

Türkü 2. Ay gibi yüzler sende

Türkü 3. Ben bilmem onu beşi

Türkü örnekleri aşağıda verilmiş ve sonuç kısmında bu 3 farklı eser farklı icralarla incelenmiştir.

O şirin sözlerine

Hayranım gözlerine

Bakma el sözlerine

Gel yanima gel gel gel

Aman eller görmesin

Sakın eller duymasın

Aman eller görmesin

Gel yanıma gel gel gel

Tomurcuk nameleri
Çözüver düğmelerin
Göreyim sinelerin
Gel yanıma gel gel gel

Aman eller görmesin
Sakın eller duymasın
Aman eller görmesin
Gel yanıma gel gel gel

(Türkü 1.)
Ay gibi yüzler sende
Tükenmez sözler bende
Can alan gözler sende
Gel yanıma gel gel gel

Aman eller görmesin
Sakın eller duymasın
Aman eller görmesin
Gel yanıma gel gel gel
Cilvelice nazlıca
Hem sazlıca sözlüce
Yar gizlice gizlice
Gel yanıma gel gel gel
Aman eller görmesin
Sakın eller duymasın
Aman eller görmesin
Gel yanıma gel gel gel

(Türkü 2)
Ben bilmem onu beşi
Sensin gönlümün eşi
Garip gönlümün eşi
Gel yanıma gel gel gel

Aşığım güllerine
Hayranım dillerine
Sar beni kollarına
Gel yanıma gel gel gel

(Türkü 3.)

Bir bozlak incelenmesi:

Aman yine telli durnam yarelenmişsin of
Bilmiyorum yaren nerende durnam
Yoksa sende bahtı karalı mısın
Bilmiyorum yaren nerende durnam

Aman aşamazsın bizim dağlar meşeli

İçi çeşit çeşit gül menekşeli
Hayli oldu yardan ayrı düşeli
Bugün efkârlıyım burada durnam of
(Bozlak 1)

Aman Yine telli durnam yarelenmişsin of
Bilmiyorum yaren nerende durnam
Yoksa sende bahtı karalı mısın
Bilmiyorum yaren nerende durnam

Garib'im, derdimi sana söyleyim
Azgın ise yaren, melhem eyleyim
Mekânınız nerde, ben de bileyim
Bilmem durağınız nerende durnam
(Bozlak 2)

Gitme Bülbül Gitme Bahar Erişti Ney Ey
Gonca Gülleri Maverdesin Kavuştun
A Bülbül Bülbül Bülbül Ney

Sılada Sevdiğim Aklıma Düştü Ney Ey
Çekilmez Gurbetin Cefası Bülbül
A Bülbül Bülbül Bülbül Ney

Bahar Eyyamında Bülbül Sesinden Ney Ey
Çıkarır Perçemin Finor Fesinden
A Bülbül Bülbül Bülbül Ney

Hoşlandım Yârimin Gül Nefesinden Ney Ey
Çekilmez Gurbetin Cefası Bülbül
A Bülbül Bülbül Bülbül Ney
(Türkü 1)

Yine Yeşillendi Aman Aman Niğde Bağları
Bize Meskan Oldu Aman Aman Gurbet Elleri

Gül Boyuna Baktım Aman Aman Birde Yüzüne
Sürmeler Mi Çektin Aman Aman Can Alan Gözüne

(Türkü 2)

İncelediğimiz bir çok farklı eser neticesinde gerek Neşet Ertaş, Aşık Mahzuni Şerif, Muhlis Akarsu, Feyzullah Çınar gerekse Aşık Veysel gibi bir çok ozan ve mahalli sanatçı okuduğu eserlerin söz ve müziğini zaman zaman değiştirebilir. Bu onların daha önce okudukları eserlerin sözlerini ya da melodilerini unuttukları anlamına gelmez. Bu sanatçının duygu zenginliğinin göstergesidir. Babası Muharrem Ertaş'dan öğrendiği ezgileri bize aktarılırken sözlerinde bir çok

değişiklik olduğunu görebiliyoruz. Babasının ela gözlerini sevdiğim dilber türküsünü ahu gözlerini sevdiğim dilber olarak okumuştur.

Başka bir örnek ise Mühür gözlüm seni elden sakınırım diyen Ali İzzet Özkan'ın türküsünün melodi olarak değiştirilerek okunduğudur. Muzaffer Sarısözen'in 1940'lı yıllarda derleyip notaya aldığı Urfa Türküsünde ki :

Gele Gele Geldik Bir Kara Taşa
Yazılanlar Gelir Sağ Olan Başa
Bizi Hasret Koyar Kavim Kardaşa
Bir Ayrılık Bir Yoksulluk Bir Ölüm

Sözleri Neşet Ertaş tarafından Kırşehir tavrıyla yoğrularak adeta bir başka türküye dönüşmüş :

Bakılmaz Mı Gözden Akan Yaşa
Gör Ki Neler Geldi Bu Garip Başa
Hasret Etti Bizi Gama Gardaş
Bir Ayrılık Bir Yoksuzluk Biri De Ölüm

halini almıştır.

Sanatçının ya da ozanın o an dinleyiciler karşısındaki ruh haline bağlı olarak bu değişimler yaşanabilir. Konser salonunun akustığı, dinleyicinin ruh hali, sanatçının duygu yoğunluğu, etrafında ki olaylardan etkilenmesi ve o eserin yazıldığı zaman ile şimdi ki zaman arasındaki duygu değişimi esasındadır.

Neşet Ertaş'ın taş plağa okunduğu ilk eserinde Bayram Aracı ve Ahmet Gazi Ayhan etkileri görülmektedir. Önce taklit ile başlayıp sonra kendi kimliğini bulmuştur. İlk yıllarında TRT kayıtlarında Neşet Ertaş'ın yöresel tavrı ve şivesi yer almaktadır. Fakat ulaşılan kitle boyutu artıkça dilin çevrilmeye başlayıp istemsiz şekilde çeviremediği birçok kayıt vardır. İstanbul Türkçesi ile konuşmaya çalışsa da Kırşehir'e dönmüştür.

Neşet Ertaş'ın pek çok ödül almıştır. Ancak en önemlileri;

TBMM Üstün Hizmet Ödülü

UNESCO Yaşayan İnsan Hazinesi Ödülü

İTÜ Devlet Konservatuarı Fahri Doktora Ödülü 'dür.

Neşet Ertaş, hayatında çektiği zorluklar, sanatını icra edişi, yediden yetmişe herkesi kucaklayışı ve sanata kattıklarıyla yaşayan insan hazineleri arasında yerini almış ve müzik için ölümsüzlüğe erişmiştir. 14 yaşında Yozgat 'tan ayrılığı ile başlayan serüvende 15 inde okuduğu türkülere yaşamışlıklarını ve başından geçenleri anlatışı takip etmiştir. Aldığı bir çok ödül ve sanatçılar ile geçirdiği vakit onun için yapılan sohbetlerde kendisinin ne kadar özel bir insan olduğunun anlatılması ile son buluyor.

Türkiye'de bir süre babasına ve kendisine gereken önemin verilmediğini düşünerek Almanya'ya gidişi onun sanata verdiği önemi görmemiz için önemli bir yer teşkil eder. Seslendirdiği bir çok eserin babasına ait olduğunu söyleyen sanatçı iyi bir eğitim seviyesine

olanaklar içinde erişememiş olsa da babasının onu çok iyi eğittiğine değinir. Bu geleneğin babadan oğula devam ettiğini ve bir aktarımın var olduğunu gösterir. Bununla birlikte Dadaloğlu, Pir Sultan Abdal gibi önemli isimlerden etkilendiği, göçmenlere ve Bektaşilere eserlerinde yer verdiği görülmektedir. Cem evinde büyüdüğü için eserlerinde bunun izleri de görülmektedir. Coğrafyadan etkilenecek eserler vermesi onun tüm insanlığı kucaklayan bir sanatçı olduğunu bir kez daha görmemizi sağlamaktadır. Bizlere belki de milyonlarca kez :
‘‘Bu türkü de mi onunmuş?’’ dedirtmiştir.

KAYNAKÇA

Ertaş, Neşet, Akman Haşim. *Gönül dağında bir garip: Neşet Ertaş kitabı*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.

Köprülü, F. Kültür Araştırmalarında Yüz Yıllık Ufuk: Fuat Köprülü ve Metodolojisi.

Özyıldırım, I. (2001). Tür çözümlemesi: Yönelimler, yöntem ve sınırlamalar. *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2).

Keskin, A. (2014). Geleneksel Abdal Müziğinin Temsili Ve Neşet Ertaş. *Journal Of International Social Research*, 7(34).

Uludağ, S. & Köprülü, O. F. (1988). Abdal. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 59-61.

MİRZAOĞLU, F. G. (1998). Toroslardan Çukurova'ya Yankılanan Ses: Bozlak. *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, 408-418.

Tokel, Bayram Bilge. *Neşet Ertaş Kitabı*. Akçağ, 2000.

YAMAK, Y. H. (2003). Neşet Ertaş'ın Hayatı ve Eserleri.

Erkan, S. (2008). Kırşehir Yöresi Halk Müziği Geleneğinde Abdallar.

Yöre, S. (2012). Kırşehir yöresi halk müziği kültürünün kodları ve temsiliyeti. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, S, 1, 563-584.

‘‘Performans Teori’’ Bağlamında Sözlü Kültür Ürünleri'nin Müzelenmesi Sorunu Üzerine Bazı Görüş Ve Düşünceler Dr. Ruhi Ersoy

Parlak, Erol. *Garip Bülbül Neşet Ertaş: hayatı, sanatı eserleri*. Demos, 2013.

http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/39041195/htsumbullu_semp.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1496271400&Signature=sr%2FswH3wezqQlwtWvnxG9vZhXG0%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DGELENEKSEL_TURK_HALK_MUZIGINDE_ICRA-KURA.pdf

<http://ahiliksempozyumu.ahievran.edu.tr/>

ANADOLU'DA TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE BAŞ TAKILARI VE ANLAMLARI HEAD JEWELLERY IN HISTORICAL PROCESS and MEANING IN ANATOLIA

Dr. Öğretim Üyesi Nesrin YEŞİLMEN
Mardin Artuklu Üniversitesi, nesrinyesilmen@gmail.com

ÖZET

Geniş bir coğrafyaya sahip olan Anadolu toprakları yüzyıllardır birçok medeniyete ev sahipliği yapmış ve bünyesinde farklı kültürleri bir araya getirip harmanlayarak muazzam Anadolu Medeniyetlerini oluşturmuştur. Hititler, Frigler, Urartular, Bizans ve Roma İmparatorluğu bunlardan sadece birkaçıdır. Bu medeniyetler kuruldukları topraklara siyasal, toplumsal, kültürel ve sanatsal birçok miras bırakmışlardır. Tarihten günümüze ulaşan en önemli sanat eserlerinden biri de takılardır. Takılar neredeyse dünyadaki her medeniyette kullanılmıştır. Buldukları toplumlarda kadınların süslenme aracı olmasının yanı sıra erkekler tarafından güç göstergesi olarak kullanılmıştır. Ancak kullanılan takıların şekilleri, kullanım alanları ve anlamları değişmektedir. Takılar kullanıldıkları zamanın ekonomik, sosyolojik ve kültürel yapısı ile ilgili ipuçları vermektedir. Bu açıdan bakıldığında tarihi takıların geçmişten günümüze bilgi aktaran bir kültür aracı olduğunu düşünmek mümkündür. Birçok medeniyete ev sahipliği yapmış Anadolu da takılar bakımından geniş bir yelpazeye sahip olmuştur. Diademler, taçlar, pazubentler ve broşlar her biri farklı statüdeki kişiler tarafından ve farklı amaçlar için kullanılmıştır. Bu çalışmada ise tarihsel süreç içerisinde Anadolu'da kullanılan baş takıları araştırılmış olup bu takıların günümüzdeki değişimi irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Takı, Diadem, Taç, Anadolu

ABSTRACT

Anatolia, which has a wide geography, has been home to many civilizations, it has collected and blended different cultures in its structure and created Anatolian Civilizations. Hittites, Phrygian, Urartian, Byzantine and Roman Empire are among these civilizations. These civilizations handed down political, social, cultural and artistic legacies on the area they had been founded. One of the most significant artifacts that has arrived today's societies is jewellery. Jewellery has been used almost in every civilization in the world. It has been used as a decoration object for women; it has also been used by men as a sign of power. However, the forms, areas of usage and meanings of the jewellery have changed. Jewellery gives clues about the economical, sociological and cultural structure of the time they have been used. When considered from this point of view, it is possible to think that ancient jewellery is a cultural means that transfers information from past to present. Anatolia which has been home to a lot of civilizations has had a wide range of jewellery. Diadems, crowns, arm-bands and brooches have been used by people of different status, and for different purposes. In this study, head jewellery used in Anatolia in historical process are going to be researched and its change until today is going to be analyzed.

Key Words: Jewellery, Diadem, Tiara, Anatolia

GİRİŞ

Anadolu toprakları bulunduğu coğrafi konum ve stratejik durumundan dolayı tarihin ilk medeniyetlerine ve ardından birçok güçlü medeniyete ev sahipliği yapmış kadim yerleşim

yerlerinden biridir. Hattiler ile başlayan serüven bugün Türkiye Cumhuriyeti ile devam etmektedir. Anadolu toprakları antik çağlardan günümüze birçok kültüre ev sahipliği yaparak günümüze, farklı medeniyetlerden oluşan bir harman bırakmıştır. Bu bağlamda sanattan, bilime birçok alanda zenginliklerin oluşması kaçınılmazdır. Çalışmada ise Anadolu uygarlıkları incelenerek o dönemde kullanılan baş takıları hakkında bilgiler verilecektir. Kronolojik bir sıra ile ele alınacak çalışmada takı sanatı ve baş takıları detaylandırılacaktır. Böylece Anadolu'da baş takıları ile ilgili nasıl bir değişim ve gelişimin görüldüğü saptanmış olacaktır.

Anadolu toprakları üzerinde kurulan ve dünyanın da tanıdığı ilk çağ ve sonrasındaki medeniyetler: Hititler (Tunç Çağı), Urartular, Frigler, Lidyalılar, İyonya, Uygurlığı, Likya Uygurlığı, Helen Uygurlığı, Roma Çağı, Bizans Çağı, Selçuklu Çağı, Osmanlı Çağı, Türkiye Cumhuriyeti şeklinde sıralanabilir (Bahadıroğlu, 2016, http-1). Ancak konunun geniş olması ve kapsam daraltmak için baş takılarının en çok tercih edildiği dönemler anlatılacaktır. Bunlar; Hititler, Urartular, Roma, Bizans, ve Osmanlı dönemi baş takılarından oluşmaktadır.

Hititler

M.Ö. 1700 lerde tam olarak nereden geldikleri bilinmeyen bir topluluk olarak anılsa da Hatti topluluğundan etkinleşmiş ve ortak bir kültür oluşturmuş olan Hititler Anadolu Uygurlıklarının şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. MÖ 2. binyılın ilk çeyreğinde Anadolu'da, bağımsız şehir devletleri bulunmaktaydı (Özgüç, 2002: 402). MÖ 2. binyılın başlarında Kızılırmak kavsi içinde kurulan Hitit Devleti, bu şehir devletlerini aynı çatı altında toplayarak, çok geçmeden Anadolu'da merkezi otoriteyi sağlamış ve kendisine iç ve dış politikada hedefler oluşturmuştur (Sir Gavaz, 2015, s. 2821).

Hitit İmparatorluğu gücünü savaşarak elde ettiği topraklara borçludur. Savaşlarda elde ettikleri galibiyetler sonrasında ganimetler, siyasi kontrolleri altındaki topraklardaki altın ve gümüş madenleri ve diğer krallıklardan aldıkları haraç ve hediyeler değerli metalden takı yapmalarına olanak sağlamıştır. Hitit dönemi baş takılarına bakıldığında en çok saç iğnelere rastlanmaktadır. Bu iğneler hem soylu hem de hak tarafından kullanılmıştır. 2009 yılında başlayan ve Hitit uygarlığının önemli merkezlerinden biri olan Alacahöyük'te yapılan kazılarda saç toplamak için kullanılan iğnelere rastlanmıştır (http-2). Ankara Üniversitesince gerçekleştirilen kazıların başkanı Prof. Dr. Aykut Çınaroglu, kazılarda bakıra kalay katarak oluşturulan tunçtan yapılmış saç iğneler bulduklarını ve dört saç iğnesinde ilgiyi çekenleri ise üzerindeki motifler olduğunu belirtmiştir (Görsel 1). Karpuz dilimli, mercimek başlı ve piramit şeklinde motiflere sahip bu iğnelerin, Hitit kadınlarının saçlarını toplamada kullandığı tahmin edilmektedir (http-3)



Görsel 1. Hitit Dönemi saç İğne Örnekleri
(<https://www.turkiyegazetesi.com.tr/kultursanat/304167.aspx>)

Hitit dönemi takıları ile ilgili olarak yazılı kaynak bulunmasına rağmen Hitit takılarını net olarak tanımlayabileceğimiz sayıda buluntuya ulaşamamıştır.

Urartular

M.Ö. 1273 yılında tarih sahnesine çıkan Urartular, batıda Fırat Nehri'nden doğuda İran Azerbaycan'ına, kuzeyde Gökçe Göl ile Aras vadisinden güneyde Toroslar ve Urmiye Gölü'nün güneyine kadar uzanan geniş bir coğrafyaya egemen olmuş ve Yakındoğu'nun en büyük devletlerinden biri olmuştur (Pınarcık, 2014, s. 35).

Urartu dönemine ait takılara genellikle mezarlardaki kazılardan ulaşılmaktadır. Bu durum takıların bir çeşit gömme ayini olarak kullanıldığını göstermektedir. Soylu sınıftan halka her kesim tarafından kullanılmış olan takılar günlük yaşamın vazgeçilmez parçalarından biri olmuştur. Ayrıca Urartu medeniyetinin hakim olduğu bölgelerdeki duvar resimleri de takı kullanımını hakkında ipuçları içermektedir. Betimlemelerde kadınların ve erkeklerin küpe taktığı, kol ve pazılarda bilezik kullandıkları görülmektedir. Urartu dönemi denince her ne kadar akla bilezikler gelse de baş kısmında da oldukça farklı takılar kullanılmıştır.

Urartu dönemi baş takılarından küpeler, içlerine dolgu malzemesi konulan altın boruların kıvrılması ile yapılmıştır. Bu tür küpelerin; halka uçları küt olanları, iki uca açılan deliklere askı halkası takılanları, küt halka uçlu ve halka ortasına süs parçası takılanları, şerit halkalı ve halka ortası sarkaçlı olanları gibi birçok modeli bulunmuştur (Türe, 2011, s. 136)



Görsel 2: Urartu Dönemi Küpe Örnekleri
(<https://tarihegitimi.blogspot.com/2017/11/urartular.html>)

Roma İmparatorluğu

M.Ö. 8. yüzyıldan başlayarak M.S. 5. yüzyıla kadar ortalama 2000 bin yıllık bir istikrarla dünya üzerindeki en uzun imparatorluk olan Roma, dünya tarihine her alanda şekil verebilmiş ve etkilemiş nadir medeniyetlerden biridir. İtalya yarımadasında doğup kısa süre içerisinde bütün bir Akdeniz'i hakimiyeti altına almıştır. Roma İmparatorluğu'nun yayılımcı etkisi ile birçok alanda olduğu gibi takı alanında da değişimler gözlemlenmiştir. Geniş bir coğrafyaya yayılan imparatorluk farklı kültürlerin bir harmanı şeklindedir.

Sinop'un Gerze ilçesi, Akgüney Köyü, Güzelçay-Dikmen karayolu yapım inşaatı sırasında taşınmaz kültür varlıklarının ortaya çıkması üzerine Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nde izin alınarak Sinop Müze Müdürlüğü tarafından kurtarma kazısı sırasında ortaya çıkan Erken Roma dönemine tarihlendirilen altın, gümüş ve bronzdan yapılmış yuvarlak kesitli, kalından inceye doğru incelen halka biçimli küpeler mezarlarda ele geçmiştir. Bunların halkaya geçirilmiş olan akik boncukla zenginleştirilmiş olanları

da vardır. Bronz örneklerde kilit kısmı dörtgen kesitli olup, göz şeklinde bir bezemeye sahiptir (Görsel 3). (Köroğlu ve Vural, 2016, s.352)



Görsel 3. Geç Roma Dönemi Bronz Küpe
(Köroğlu ve Vural)

Roma dönemi baş aksesuarlarının en çok kullanıldığı dönemlerden biridir. Soylu sınıf ve halk saçlarını uzatır mutlaka bir saç bandı, diadem veya özel bir toka kullanırdı. Ancak Roma Dönemi'nin en ilginç saç takısı fileler olmuştur.

Örneğin Sinop Balatlar Kilisesi Kazısında elde edilen saç filesinin, altın iplikle örüldüğü; Romalı ve Bizanslı kadınlar tarafından, toplumsal statüleri uyarınca farklı materyallerden yapılmış türlerinin sıkça kullanılmış olduğu bilinmektedir. Roma Dönemi altın saç filelerine Türkiye ve İtalya müzelerinde de rastlanmıştır (Görsel 4) İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde Çemberlitaş ve Laleli kazılarında elde edilmiş iki adet; İznik Müzesi'nde ise bir altın saç filesi bulunmaktadır. (Berkol, 2016. s.217)



Görsel 4. Roma Müzesinde Bulunan altın saç fileleri
(Berkol, 2016)

Bizans İmparatorluğu

Roma imparatorluğunun 395 yılında doğu ve batı olarak ayrılmasının ardından doğu topraklarındaki Roma İmparatorluğu varlığını, başkenti Konstantinopolis olmak üzere, 1453 yılına kadar yaklaşık 11 yüzyıl sürdürmüştür. Modern tarihçiler ise bu dönemi “Bizans” olarak adlandırmıştır.

Erken , Orta ve Son Bizans olarak tarihlenen imparatorluğun ilk iki döneminde takılarda roma etkisi devam etmektedir . Ancak son Bizans döneminde dini etkilerle takılarda da birtakım değişiklikler oluşmuştur. Takılarda İsa ve dini tasvirler çoğalmaya başlamıştır. Ancak Bizans dönemine ait saç takılarını ve diğer takıları kazılardan elde edilen buluntulardan değil değil tablo ve duvar resimlerinden öğrenmekteyiz. Örneğin, Bilim insanı imparator Aleksis Komnenos'un kızı, Anna Komnenos İmparatoriçe tacı daha beşigindeyken başına konulmuştur (Görsel 5). Portrede ve dönem modasına uyumlu giysi üzerinde, takılarda, değerli ve yarı değerli taşlar kullanılmıştır. Tacında, giysi ve küpelerinde kullanılan zümrüt ve yakut gibi taşlar incilerle desteklenerek güçlü duruşu destekler. Figürde görülen renkli mücevherler, süslenmenin ve zenginliklerin göstergesi olmakla beraber kötülüklerden korunmak ve dindarlıklarını göstermek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. (Barthes'den aktaran İndirkaş, 2000, s.88)



Görsel 5. Anna Komnenos, Komnena, Mozaik, Ayasofya
(<https://circlelove.co/bizans-donemi-mucevher-sanati/>)

Osmanlı İmparatorluğu

Selçukluların yıkılmasından sonra, İlhanlıların egemenliğine geçen Anadolu, bir süre Anadolu'nun çeşitli bölgelerini yurt edinen Türk boylarının kurduğu beylikler halinde idare edilmiştir. 13.yüzyılın sonlarında Osmanlı beyliği yoğun ilişki içerisinde olduğu Bizans'ın topraklarını ele geçirerek gelişmiş, kısa süre içerisinde Devlet haline gelmiştir. 1453 yılında, Padişah Fatih Sultan Mehmet önderliğinde Türkler, başkent Konstantinopolis'e girerek zamana yorgun düşmüş Bizans yani Doğu Roma İmparatorluğu'na son vermişlerdir. Ortaçağın sona erdiği, Yeni Çağ'ın başladığı bir dönem noktası olarak kabul edilen bu olaydan sonra Osmanlı Devleti'nin sınırları gittikçe genişlemiş ve büyük bir imparatorluk haline gelmiştir (Megep, 2006, s.24).

Osmanlı Döneminde sanat saraydan yönetilmekte ve saray tarafından korunmaktaydı. Özellikle takı alanı ile ilgili birimler oluşturulmuş ve üretilen takıların yapım sürecinden dağıtımına bütün sorumluluklar bu birimlere verilmiştir. Osmanlı padişahlarının takıya ve özellikle değerli taşlara olan düşkünlükleri muazzam mücevherlerin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır.

Osmanlı Dönemi baş takıları denince akla ilk gelen sorguç aksesuarlarıdır (Görsel 6). Bunların yanı sıra tepelikler ve küpeler sıkça tercih edilen takılar olmuştur.



Görsel 5. Zümrüt, yakut, lal ve incili sorguç, Topkapı Sarayı Müzesi 2/204 18. Yüzyıl
(<http://www.antikalar.com/osmanlida-mucevher-gelenegi/>)

Osmanlı kuyumcusu, bir nakkaş gibi ince çalışarak, tasarımını taşın biçimine az müdahale yapmaya, tasarımını taşın biçimine uydurmaya özen göstererek, bir imparatorluk sentezi olan Osmanlı ruhunu yansıtan, natüralist ağırlıklı yapıtlar vermiştir. Osmanlı Devleti'nin gücü artıp, sınırları genişledikçe mücevherde kullanılacak değerli taşlar ve maden giderek daha kolay sağlanır olmuş, genişleyen topraklardan Osmanlı başkentine hünelerini sergilemek üzere getirilen, örneğin Horasan'dan, Tebriz'den, ya da Bosna'dan; Balkanlar'ın değişik bölgelerinden veya Rus sınırlarından, Gürcü ve Çerkes bölgelerinden gelen kuyumcu ustalarının da katılımıyla mücevher üretimi giderek çeşitlenmiş ve zenginleştirilmiştir(Çağman, 1984). Osmanlı mücevherinde kakma, çalma, oyma, savat(niello), telkari(filigran), hasır, mıhlama gibi teknikler kullanılmıştır (İrepoğlu, http-4).

Örneğin Hürrem Haseki Valide Sultan, Osmanlı padişahı I.Süleyman'ın nikahlı eşi ve sonraki padişah II. Selimin annesidir. Devlet işlerinde etkin rol oynayarak Osmanlı İmparatorluğunda "Kadınlar Saltanatı" adı verilen devri başlattığı kabul edilir. Tabloda görüldüğü gibi Sultanın kullandığı mücevherler altından tasarlanmış ve üzeri inci ve değerli taşlarla bezenmiştir. Başlık ve giysileri üzeri değerli taşlarla süslenip muhteşem bir görüntü yaratır(Görsel 6). Figürün güzelliğini ve estetiğini ön plana çıkaran mücevherlerde kullandığı pırlanta, zümrüt ve yakutlar statüsünün ve gücün ifadesidir (http-5).



Görsel 6. Hürrem Haseki Valide Sultan Portresi
(<https://circlelove.co/7-osmanli-hukumdarinin-kullandigi-mucevherler/>)

Günümüzde Baş Takıları

Günümüzde takı kavramının değişmiş olması ve takının salt süslenme aracı olmaktan çıkıp sanatsal bir ifade biçimi olmasının etkisi ile teknik ve malzemede değişimler yaşanmıştır. Özellikle yirminci yüzyılın sonlarına doğru sanat alanında kendini gösteren keskin kırılmalar takı alanında da kendini hissettirmeye başlamıştır. 20. yüzyılda ülkemizde takı tasarım anlamında Osmanlıdan sonra büyük bir değişim yaşanmamıştır. Takılarda, genellikle eskinin tekrarı gözlemlenmiştir. Geleneksel yapının hâkim olduğu takılar sanatsal ifadeden çok bir süslenme ve ziynet eşyası olarak kullanılmaktadır. Ayrıca takının endüstrileşme hali olan kuyumculuk kavramı ülkemizde bir çeşit yatırım amacına dönüşmüştür.

Günümüzde takıları; ticari kaygı ile yapılan takılar ve sanatsal takılar olarak ayırmak mümkündür. Takı her kesime ve her kültüre hitap eden bir olgu olduğundan ve ticari olarak birer meta olarak da kullanılabilirdiğinden, takının bir endüstrisinin olması kaçınılmazdır. Takıyı endüstrisi olan bir sanat dalı olarak da görmek mümkündür.

Bu bağlamda günümüzde baş takıları olarak bir sınıflandırma yapmak mümkün olamamaktadır.

Sonuç olarak tarihsel gelişim sürecine bakıldığında görülüyor ki kullanılan baş takıları malzeme ve tasarım olarak toplumların kültürlerine değişiklik göstermektedir. Hititler ile başlayan Anadolu Uygarlıklarında, baş takıları bazı dönemlerde çok sık tercih edilirken bazı dönemlerde farklı takılar tercih edilmiştir. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu döneminde renkli ve değerli taşların kullanıldığı baş takıları tarihte yer edinebilmiştir. Günümüzde ise hızlı değişen moda algısı ile dönemsel karakteristik özellikler yakalamak mümkün olamamaktadır.

KAYNAKÇA

Berkol, C. (2016). Sinop Balatlar Kazısı Verileri Işığında Erken Bizans Dönemi Aristokrasisinde Kadın Saç Filesi Ve Diğer Saç Aksesuarları. XX. Uluslararası Ortaçağ Türk Dönemi Kazıları ve Sanat tarihi Araştırmaları Sempozyumu, Sakarya

İndirkaş Z, (2000). Türk Mitolojisinde Altın Taç ve İnanç p Dünya Sanat Dergisi. Sayı 17, s. 86-89

Köroğlu, G., Vural H. (2016). Sinop-Dikmen Nekropolü Kazılarında Ortaya Çıkarılan Geç Roma-Bizans Dönemi Takıları. XX. Uluslararası Ortaçağ Türk Dönemi Kazıları ve Sanat tarihi Araştırmaları Sempozyumu, Sakarya

MEGEP, (2006). Kuyumculuk Teknolojisi, Takının Gelişimi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara

Özgüç, T. (2002), “Anadolu Şehir Devletleri Eski Tunç Çağı’ndan Assur Ticaret Kolonilerine”, Hititler ve Hitit İmparatorluğu, 1000 Tanrılı Halk, Kunst-und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland.

Pınarcık, P. (2014). Urartuların Başkentleri. *Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt: 33 Sayı: 56 S, 33.*

Sir Gavas, Ö. (2015). Hitit İmparatorluğunun Suriye Ve Yukarı Mezopotamya Ticaret Yolları Üzerindeki Hâkimiyet Politikası,

Türe, A. (2011a) *Dünya Kuyumculuk Tarihi I Eski Çağlardan Orta Çağa*. İstanbul: İstanbul Kuyumcular Odası Yayınevi.

http-1 <https://www.makaleler.com/anadoluda-kurulan-ilk-medeniyetler-nelerdir>

http-2 <http://arkeofili.com/alacahoyukte-hititlere-ait-3700-yillik-sac-ignesi-bulundu/>

http-3 <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/kultursanat/304167.aspx>

http-4 <http://www.antikalar.com/osmanlida-mucevher-gelenegi/>

GASTRONOMİ VE MUTFAK SANATLARI BÖLÜMÜ ÖĞRETİM ELEMANLARININ DERS PROGRAMLARINA YÖNELİK ALGILARI

GASTRONOMY AND CULINARY ARTS DEPARTMENT INSTRUCTOR'S PERCEPTIONS
ABOUT LESSON SCHEDULES

Prof. Dr., İrfan YAZICIOĞLU

Hacı Bayram Veli Üniversitesi, irfanyaz@gazi.edu.tr

Öğr. Gör., Esra ÖZATA

Hitit Üniversitesi, esraozata1992@gmail.com

ÖZET

Gastronomi, içerisinde sanatı ve bilimi barındıran bir kavramdır. Toplumun kültürü ve yemek alışkanlıkları arasındaki ilişkiyi inceleyen yiyecek ve içecek bilimi ve sanatı olarak tanımlanabilir. Gastronomi aynı zamanda yiyecek ve yeme içme bilimi olmanın yanında, bir sanat ve kültür felsefesi olarak ifade edilebilir. Gastronominin sanatsal kısmının öğrenilmesi kişinin yaratıcılığı ile ilgiliyken, bilim kısmının öğrenilmesi iyi bir eğitim sistemiyle ilgilidir. Gastronomi eğitimi, Türkiye'de orta ve yükseköğretim kurumları tarafından yürütülen programlarla gerçekleştirilmektedir. Gastronomi eğitimi, yoğun uygulama gerektiren bir süreci kapsadığı için teorik dersleri yürüten öğretim elemanının yanı sıra sektör deneyimi olan ve uygulama alanında uzmanlaşmış öğretim elemanlarına ihtiyaç duymaktadır. Bu kapsamda gastronomi ve mutfak sanatları bölümünün amacı; yiyecek-içecek sektörüne kaliteli elemanlar ve yöneticiler yetiştirip, ülkeye ait mutfak kültürünün en iyi şekilde tanıtılmasını sağlamak ve gastronomi alanına katkı sağlayacak akademisyen yetiştirmektir. Gastronominin sağlam temeller üzerinde yükselebilmesi, ülkenin gastronomi eğitimine verdiği önemle doğru orantılıdır. Bu doğrultuda araştırmanın amacı; Türkiye'de gastronomi ve mutfak sanatları eğitimi veren fakülte ve meslek yüksekokullarındaki öğretim elemanlarının ders programlarına yönelik algılarını tespit etmektir. Araştırmanın evreni Türkiye'de gastronomi ve mutfak sanatları eğitiminin verildiği 17 fakülte ve 9 meslek yüksekokulundaki 204 öğretim elemanından oluşmakta ve bu kapsamda 45 öğretim elemanına ulaşılmıştır. Veri toplama aracı olarak anket formları kullanılmıştır. Anket iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde demografik bilgilere yönelik sorulara, ikinci bölümde ise öğretim elemanlarının uyguladıkları ders programlarına yönelik algılarına ilişkin ifadeler yer verilmiştir. Elde edilen veriler istatistik paket programında T testi kullanılarak analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gastronomi, Eğitim, Öğretim Elemanları

ABSTRACT

Gastronomy is a concept that involves art and science. It can be defined as food and beverage science and art which examines the relationship between culture and food habits of society. Gastronomy can be expressed as an art and culture philosophy, as well as being a food and eating and drinking science. Learning the artistic part of gastronomy is about the creativity of the person, while learning the part of science is about a good education system. Gastronomy training is carried out with the program executed by the secondary and higher education institutions in Turkey. As gastronomy education covers a process that requires intensive practice, besides the instructor who conducts theoretical courses, it also needs lecturers who have experience in the sector and specialized in the field of application. In this context, the aim of the department of gastronomy and culinary arts; to educate qualified staff and managers in the food and beverage sector, to ensure the best introduction of the country's culinary culture and to

educate academicians who will contribute to the gastronomy field. The fact that gastronomy is able to rise on solid foundations is directly proportional to the country's importance for gastronomy education. In this direction, the aim of the research; of Turkey in gastronomy and culinary arts school providing training in vocational schools and instructors is to identify the perception of course. The study population consisted of the release of gastronomy and culinary arts education in Turkey consists of 17 faculties and 204 academic staff in 9 vocational schools. Questionnaire forms were used as data collection tools. 204 questionnaires were prepared and analyzed by using T test in 45 available questionnaires. As a result of the analysis of the data, it was concluded that the practical studies were insufficient and the physical conditions did not reflect the sector.

Key Words: Gastronomy, Education, Instructor's

GİRİŞ

Mutfak kültürü çeşitli faktörlerden etkilenerek gelişir ve değişir. Bir toplumun mutfak kültürünü etkileyen etmenler; coğrafya, iklim, tarım, hayvancılık, sanayileşme ve kitle iletişim araçlarıdır (Aslan ve Aktaş, 2011). Mutfak ve yemek kültürü ise tarih boyunca çeşitli aşamalardan geçerek değişime uğramış ve bu aşamalardan geçerken mutfak kültürüne ve literatürüne yeni kavramlar dahil olmuştur. Son dönemde ortaya çıkan yeni kavramlardan birisi olan gastronomi, insanların yeme içme alışkanlıklarının ele alınmasında kullanılan bir kavramdır. Bu kapsamda gastronominin tanımı; kültür ve yemek arasındaki ilişkiyi inceleyen bir bilim sanat ya da iyi yeme alışkanlığıdır. Hijyenik, iyi düzenlenmiş, hoş ve lezzetli mutfak; yemek düzeni ve sistemi anlamına da gelir, insan gıdasını ilgilendiren her konuda sağlanmış kapsamlı bilgi birikimidir (Kaşlı, Cankül, Köz ve Ekici, 2015). Gastronomi kavramı gaster (mide) ve nomas (yasa) sözcüklerinden oluşmakta, yiyecek ve içecek kültürünün bilime ve sanata dönüşmesi olarak da tanımlanmaktadır (Bucak ve Ateş, 2014). Son yıllarda gastronominin önemi ve genel hedef imajıyla olan ilişkisine artan bir ilgi gösterilmektedir. Gastronomi bir toplumun sosyal, kültürel ve doğal özellikleriyle iç içe olduğunu ve dolayısıyla önemli sembolik anlamları bünyesinde taşıdığı vurgulanmaktadır. Buna göre gastronomi, bir toplumun görüntüsünü şekillendirmede önemli bir rol oynamaktadır (Chang ve Mak, 2018).

Gastronomi kavramı içerisinde sanatı ve bilimi barındıran bir kavramdır. Toplumun kültürü ve yemek alışkanlıkları arasındaki ilişkiyi inceleyen yiyecek ve içecek bilimi ve sanatı olarak da tanımlanabilmektedir. Gastronomi yiyecek ve yeme içme bilimi olmanın yanında, bir sanat ve kültür felsefesini de gerektirmektedir. Gastronominin sanatsal kısmının öğrenilmesi kişinin yaratıcılığı ile ilgiliyken, bilim kısmının öğrenilmesi iyi bir eğitim sistemiyle sağlanmalıdır. Gastronomi eğitimi okullarda teorik ve uygulamalı dersler ile verilmektedir. Türkiye lisans düzeyinde gastronomi eğitimi ile 2003 yılında Yeditepe Üniversitesi'nde gastronomi ve mutfak sanatları bölümünün açılmasıyla tanışmıştır. Yeditepe Üniversitesi'ni sırasıyla 2008 yılında açılan İzmir Ekonomi Üniversitesi ve 2009 yılında açılan Okan Üniversitesi takip etmiştir. Devlet üniversitelerinde lisans düzeyinde gastronomi eğitimine ise 2010 yılında Gazi Üniversitesi ve Nevşehir Üniversitesi'nde Gastronomi ve Mutfak Sanatları programının açılmasıyla başlanmıştır (Görkem ve Sevim, 2016). Gastronomi ve Mutfak Sanatları alanında Türkiye'de 26 üniversitede eğitim verilmektedir. Bunların 9'u yüksekokul ve 17'si fakülte düzeyindedir. Bu bölümde yaklaşık 4168 öğrenci öğrenim görmektedir.

Gastronomi eğitiminin dinamik ve sürekli değişen bir çevrede değişime uyum sağlayabilecek şekilde yapılandırılması gerekmektedir (Hegarty, 2009; 1). Türkiye'de gastronomi eğitimi veren devlet üniversitelerinin yanı sıra özel üniversiteler, devlet destekli kuruluşlar ve özel kuruluşlar yer almaktadır. Sektöre gereken iş gücünü sağlayan bu kurumlar verdikleri eğitim ile kişileri donanımlı hale getirmeyi amaçlamaktadır. Sektörün ihtiyaç duyduğu standartlarda bilgili ve donanımlı kişiler yetiştirilmesi için gastronomi eğitim modelinin

temellerinin sağlam atılması gerekmektedir. Bu eğitim modeli içerisinde fiziksel koşullar, eğitimciler, programlar ve öğrenciler bir bütündür. Bu bütünün içerisinde en önemli aktörlerden biri eğitimcilerdir. Eğitim modelinde verilmek istenen tüm unsurların program içerisinde oluşturulmasından dolayı eğitim programını verecek olan eğitimcilerin bunu benimsemiş olması gerekir. Eğitimcilerin mevcut eğitim programlarını benimsemesi ve özümsemesi o programın başarısında önemli bir faktördür. Bu nedenle Türkiye’de mevcut gastronomi eğitim programlarının değerlendirilmesi ihtiyacı bu çalışmayı şekillendirmiştir.

Gastronomi, Türkiye’de nispeten genç bir çalışma alanı olmasından dolayı bu bölümlerde çalışacak öğretim elemanlarının nicelik ve niteliği konusunda sorunlar yaşanmaktadır. Eğitimcilerin gastronomiyle ilgili yeni bilgileri, ilerleme ve araştırmaları özümseyerek öğrencilere aktaracak dinamik bir yapıda olması gerekmektedir. Bu kapsamda eğitim verenlere önemli görevler düşmektedir. Ancak gastronomi eğitimi verenlerin çağdaş eğitim yaklaşımlarıyla birlikte mutfak deneyimine sahip pratik becerisi ve yeterli eğitim ve öğretimi olan kişiler olmalıdır (Scarpato, 2002).

Mevcut araştırmanın amacı, Türkiye’de gastronomi ve mutfak sanatları eğitimi veren fakülte ve meslek yüksekokullarının ders programları incelenerek bu kurumlarda görev yapan öğretim elemanlarının bölüm ders programlarına ilişkin algılarının tespit edilmesidir. Bu doğrultuda araştırmanın hipotezleri aşağıdaki gibi oluşturulmuştur:

H₁: Program algısı alt boyutlarında (Program- Öğretim Elemanı- Fiziksel Koşullar) öğretim elemanlarının görev süresine göre farklılık vardır.

H₂: Program algısı alt boyutlarıyla öğrenci- öğretim elemanı algısı arasında farklılık vardır.

2. METODOLOJİ

Araştırmanın evrenini Türkiye’de Gastronomi ve Mutfak Sanatları bölümü eğitimi verilen meslek yüksekokulları ve fakültelerdeki öğretim elemanları oluşturmaktadır. Gastronomi ve Mutfak Sanatları eğitimi veren 17 fakülte ve 9 meslek yüksekokulu bünyesindeki 204 öğretim elemanı araştırmanın evrenini oluşturmaktadır. Araştırmada tam sayım yapılmıştır. 204 anket formu hazırlanarak öğretim elemanlarına gönderilmiş, geri dönüşü olan 45 kullanılabilir anket formu analiz edilmiştir.

Araştırmada veri toplama aracı olarak anket formu kullanılmıştır. Anket iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde demografik bilgilere yönelik sorulara, ikinci bölümde ise öğretim elemanlarının ders programlarına yönelik algılarına ilişkin ifadeler yer verilmiştir. İfadeler 5’li likert ölçeğine göre hazırlanmıştır. Araştırmada kullanılan anket formu daha önce literatürde kullanılmış ölçeklerden yararlanılarak hazırlanmıştır.

Bu çalışmada kullanılan ölçek; İlçi ve Burcu Vural (2010), Uyar ve Zengin (2015), Demir ve Şen Demir (2014) ve Sert (2012)’nin çalışmalarında kullanılan ölçeklerden uyarlanmıştır.

Veri toplama işlemi 2016-2017 Eğitim- Öğretim yılı güz döneminde (Eylül- Ekim- Kasım- Aralık- Ocak) gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında toplanan veriler istatistik paket programları kullanılarak analiz edilmiştir. Verilerin analizinde “yüzde”, “frekans”, “Bağımsız Gruplar T Testi” kullanılarak test edilmiştir.

Ölçeğin güvenilirliğine ilişkin Cronbach’s Alpha güvenirlik katsayıları hesaplanmıştır. Buna göre “program içeriği” boyutuna ilişkin güvenirlik katsayısı (Cronbach’s Alpha) $\alpha:0,86$, “Öğretim Elemanı” boyutuna ilişkin güvenirlik katsayısı $\alpha:0,96$ ve “Fiziki Koşul” boyutuna ilişkin güvenirlik katsayısı ise $\alpha:0,94$ bulunmuştur. Elde edilen bulgulara göre ölçeğin güvenilirliği yüksek güvenirliğe sahiptir.

2.4. Araştırmanın Bulguları

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

ÖRNEKLEM PROFİLİ

Örnekleme oluşturan 45 öğretim elemanının cinsiyet, ders grubu (uygulama- teorik), görev süresi ve görev yaptığı üniversitelere göre dağılımları Tablo 1’de verilmiştir.

TABLO 1. ÖRNEKLEM PROFİLİNİN SAYI VE YÜZDE DAĞILIMLARI

Cinsiyet	Sayı	Yüzde
Kadın	18	40,0
Erkek	27	60,0
<i>Toplam</i>	45	100,0
Hangi grupta ders veriyorsunuz?	Sayı	Yüzde
Yalnız Teorik	9	20,0
Yalnız Uygulama	5	11,1
Hem Teorik Hem Uygulama	31	68,9
<i>Toplam</i>	45	100,0
Görev Süresi	Sayı	Yüzde
0-7 yıl	24	53,3
8 yıl ve üstü	21	46,7
<i>Toplam</i>	45	100,0
Hangi üniversitede çalışmaktasınız?	Sayı	Yüzde
Akdeniz Üniversitesi	3	6,7
Afyon Üniversitesi	3	6,7
Beykent Üniversitesi	4	8,9
Gelişim Üniversitesi	5	11,1
Mersin Üniversitesi	3	6,7
Nevşehir Üniversitesi	3	6,7
Bolu Üniversitesi	3	6,7
Eskişehir Üniversitesi	6	13,3
Pamukkale Üniversitesi	3	6,7
Balıkesir Üniversitesi	3	6,7
Gazi Üniversitesi	3	6,7
Necmettin Erbakan Üniversitesi	1	2,2
İstanbul Bilgi Üniversitesi	1	2,2
Atatürk Üniversitesi	2	4,4
Maltepe Üniversitesi	1	2,2
İstanbul Aydın Üniversitesi	1	2,2
<i>Toplam</i>	45	100,0

Tablo 2. Cronbach’s Alpha katsayısının değer aralığı ve yorumları

Alfa Katsayısı	Yorumu
0,80-1,00	Geliştirilen ölçek/test yüksek güvenilirliğe sahiptir.
0,60-0,79	Geliştirilen test oldukça güvenilirlerdir.
0,40-0,59	Geliştirilen testin güvenilirliği düşüktür.
0,00-0,39	Geliştirilen test güvenilir değildir.

Tablo 3. Ölçeğin alt boyutları için güvenilirlik analizi bulguları

Ölçeğin Alt Boyutları	Maddeler	Cronbach’s Alpha
Program İçeriği	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11	,863
Öğretim Elemanı	12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27	,962
Fiziki Koşullar	28, 29, 30, 31, 32, 33, 34	,941

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Ankette kullanılan ölçeğin alt boyutlarıyla birlikte güvenilirlik analizi bulguları Tablo 3’de verilmiştir. Program algısını etkileyen faktörlere (Program İçeriği, Öğretim Elemanı ve Fiziki Koşullar) yönelik ifadelerle ilişkin faktör analizi ile her bir boyuta ilişkin güvenilirlik katsayısı hesaplanmıştır. “Program İçeriği” boyutuna ilişkin güvenilirlik katsayısı (Cronbach’s Alpha) $\alpha=0,86$, “Öğretim Elemanı” boyutuna ilişkin güvenilirlik katsayısı $\alpha=0,96$ ve “Fiziki Koşul” boyutuna ilişkin güvenilirlik katsayısı ise $\alpha=0,94$ bulunmuştur. Elde edilen bulgulara göre ölçeğin güvenilirliği yüksek güvenilirliğe sahiptir.

Tablo 4. Programiçeriği boyutundaki ifadelerin frekans dağılımları ve açıklayıcı istatistikleri

	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Kararsızım		Katılıyorum		Kesinlikle Katılıyorum		Değerler	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Ort.	Std. Sapma
<i>Prog01</i>	0	,0	5	11,1	2	4,4	29	64,4	9	20,0	3,93	0,837
<i>Prog02</i>	1	2,2	3	6,7	3	6,7	30	66,7	8	17,8	3,91	0,848
<i>Prog03</i>	2	4,4	8	17,8	7	15,6	24	53,3	4	8,9	3,44	1,035
<i>Prog04</i>	2	4,4	3	6,7	10	22,2	22	48,9	8	17,8	3,69	0,996
<i>Prog05</i>	2	4,4	4	8,9	9	20,0	19	42,2	11	24,4	3,73	1,074
<i>Prog06</i>	0	,0	4	8,9	7	15,6	24	53,3	10	22,2	3,89	0,859
<i>Prog07</i>	3	6,7	6	13,3	7	15,6	14	31,1	15	33,3	3,71	1,254
<i>Prog08</i>	1	2,2	5	11,1	7	15,6	20	44,4	12	26,7	3,82	1,029
<i>Prog09</i>	1	2,2	11	24,4	9	20,0	19	42,2	5	11,1	3,36	1,048
<i>Prog10</i>	2	4,4	5	11,1	8	17,8	20	44,4	10	22,2	3,69	1,083
<i>Prog11</i>	3	6,7	7	15,6	10	22,2	22	48,9	3	6,7	3,33	1,044
Program Ortalama											3,68	0,661

Program içeriği boyutu ilişkin ifadelerin frekans dağılımı ve açıklayıcı istatistikleri Tablo 4’de verilmiştir. Yüzdelerle dağılımları incelendiğinde ‘Kesinlikle Katılmıyorum’ ve ‘Katılmıyorum’ cevapları diğer ifadelerin yüzdelerle dilimlerinden daha azdır. Program içeriğinin ifadelerine verilen cevapların ortalaması ise 3.68’dir.

Tablo 5. Program içeriği boyutundaki kodlar ve açıklamaları

Kod	Açıklama
<i>Prog01</i>	Eğitim programı sektörel gerekliliklere göre hazırlanmıştır.
<i>Prog02</i>	Eğitim programındaki dersler sayısal olarak yeterlidir.
<i>Prog03</i>	Eğitim programındaki dersler içerik olarak yeterlidir.
<i>Prog04</i>	Eğitim programı alanında uzmanlarca yönetilir.
<i>Prog05</i>	Derslerde daha iyi eğitim için gerekli olan teknolojik olanaklardan yararlanılmaktadır.
<i>Prog06</i>	Program dersleri ihtiyaca uygun bilgi içermektedir.
<i>Prog07</i>	Programdaki teorik dersleri destekleyecek yeterince uygulama alanı ve araç-gereç bulunmaktadır.
<i>Prog08</i>	Eğitim ve ders programları güncellenmekte ve günümüz şartlarına uygun hale getirilmektedir.
<i>Prog09</i>	İlgi alanlarımıza uygun ve ihtiyaçlarımızı karşılayacak sayı ve çeşitlilikte seçmeli ders vardır.
<i>Prog10</i>	Staj uygulama süresi yeterlidir.
<i>Prog11</i>	Uygulamalı derslerde yapılacak olan ürünlerin reçeteleri dönem başında verilmekte ve uygulamalar buna göre gerçekleştirilmektedir.

Tablo 6. Öğretim elemanı boyutundaki ifadelerin frekans dağılımları ve açıklayıcı istatistikleri

	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Kararsızım		Katılıyorum		Kesinlikle Katılıyorum		Değerler	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Ort.	Std. Sapma
Og_el12	2	4,4	0	,0	4	8,9	21	46,7	18	40,0	4,18	0,936
Og_el13	2	4,4	0	,0	2	4,4	22	48,9	19	42,2	4,24	0,908
Og_el14	2	4,4	0	,0	4	8,9	29	64,4	10	22,2	4,00	0,853
Og_el15	2	4,4	0	,0	6	13,3	25	55,6	12	26,7	4,00	0,905
Og_el16	2	4,4	0	,0	4	8,9	14	31,1	25	55,6	4,33	0,977
Og_el17	2	4,4	0	,0	3	6,7	17	37,8	23	51,1	4,31	0,949
Og_el18	1	2,2	1	2,2	5	11,1	24	53,3	14	31,1	4,09	0,848
Og_el19	5	11,1	1	2,2	9	20,0	22	48,9	8	17,8	3,60	1,156
Og_el20	2	4,4	2	4,4	4	8,9	16	35,6	21	46,7	4,16	1,065
Og_el21	0	,0	7	15,6	4	8,9	20	44,4	14	31,1	3,91	1,019
Og_el22	1	2,2	1	2,2	2	4,4	19	42,2	22	48,9	4,33	0,853
Og_el23	2	4,4	0	,0	3	6,7	21	46,7	19	42,2	4,22	0,927
Og_el24	2	4,4	2	4,4	4	8,9	18	40,0	19	42,2	4,11	1,049
Og_el25	2	4,4	2	4,4	9	20,0	22	48,9	10	22,2	3,80	0,991
Og_el26	2	4,4	0	,0	6	13,3	25	55,6	12	26,7	4,00	0,905
Og_el27	1	2,2	2	4,4	8	17,8	24	53,3	10	22,2	3,89	0,885
Öğretim Elemanı Ortalama											4,07	0,761

Öğretim elemanları boyutundaki ifadelerin frekans dağılımı ve açıklayıcı istatistikleri Tablo 6’da verilmiştir. Yüzdeler dağılımları incelendiğinde ‘Kesinlikle Katılmıyorum’ ve ‘Katılmıyorum’ cevapları diğer ifadelerin yüzdeler dilimlerinden daha azdır. Öğretim elemanlarının değerlendirilmesine yönelik ifadeler verilen cevapların ortalaması 4,07’dir.

Tablo 7. Öğretim elemanı boyutundaki kodlar ve açıklamaları

Kod	Açıklama
Og_el12	Okulumuzdaki öğretim elemanları öğrencileri bir birey olarak dikkate alır.
Og_el13	Okulumuzdaki öğretim elemanları sınavlarda adaletlidir.
Og_el14	Okulumuzdaki öğretim elemanları ders işlerken güncel konulara önem verirler ve derse iyi hazırlanmaktadır.
Og_el15	Okulumuzdaki öğretim elemanları ders programına ve içeriğine uyarlar.
Og_el16	Okulumuzdaki öğretim elemanları öğrencilerle iletişime açıktır ve öğrenciler öğretim elemanlarına rahatça ulaşabilmektedir.
Og_el17	Okulumuzdaki öğretim elemanları öğrencilere kaynak konusunda yardımcı olur.
Og_el18	Okulumuzdaki öğretim elemanları kendi konu alanlarında yeterli bilgiye sahiptirler, konularına hakimdirler.
Og_el19	Okulumuzdaki öğretim elemanları öğrencileri derslerdeki performansları hakkında bilgilendirir.
Og_el20	Okulumuzdaki öğretim elemanlarımız iş dünyasını tanıtmak için sektörden konuşmacılar getirilmektedir.
Og_el21	Okulumuzdaki öğretim elemanlarımız tarafından iş dünyasını tanıtmak için teknik geziler düzenlenmektedir.
Og_el22	Okulumuzdaki öğretim elemanlarımız tarafından öğrencileri ilgilendiren önemli konularda (kariyer günleri, çeşitli toplantılar, iş ilanları gibi) bilgi verilmektedir.
Og_el23	Okulumuzdaki öğretim elemanları sınıfta görüş ve düşüncelerin söylenebilmesi için öğrencilere olanak sağlamaktadır.
Og_el24	Okulumuzdaki öğretim elemanları mutfaklarda uyulacak kuralları açıklar ve takip eder.
Og_el25	Okulumuzdaki öğretim elemanları uygulamalarda demo gösterileri yapar.
Og_el26	Okulumuzdaki öğretim elemanları tarafından derslerde verilen ödevler öğrencilerin gelişimine yardımcı olmakta ve öğrencilerin dersteki başarısına katkı sağlamaktadır.

Og_el27 Okulumuzdaki öğretim elemanı tarafından yapılan uygulamalı sınavlar öğrencilerin başarısını ölçecek niteliktedir.

Tablo 8. Fiziksel koşul boyutundaki ifadelerin frekans dağılımları ve açıklayıcı istatistikleri

	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Kararsızım		Katılıyorum		Kesinlikle Katılıyorum		Değerler	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Ort.	Std. Sapma
<i>Fiziksel28</i>	2	4,4	6	13,3	9	20,0	20	44,4	8	17,8	3,58	1,076
<i>Fiziksel29</i>	1	2,2	8	17,8	10	22,2	17	37,8	9	20,0	3,56	1,078
<i>Fiziksel30</i>	1	2,2	7	15,6	9	20,0	17	37,8	11	24,4	3,67	1,087
<i>Fiziksel31</i>	1	2,2	7	15,6	8	17,8	19	42,2	10	22,2	3,67	1,066
<i>Fiziksel32</i>	5	11,1	4	8,9	12	26,7	17	37,8	7	15,6	3,38	1,193
<i>Fiziksel33</i>	2	4,4	1	2,2	6	13,3	25	55,6	11	24,4	3,93	0,939
<i>Fiziksel34</i>	1	2,2	4	8,9	7	15,6	20	44,4	13	28,9	3,89	1,005
Fiziksel Koşullar Ortalama											3,67	0,916
Genel Ortalama											3,86	0,668

Fiziksel koşullar boyutundaki ifadelerin frekans dağılımı ve açıklayıcı istatistikleri Tablo 8’de verilmiştir. Yüzdeler dağılımları incelendiğinde ‘ Kesinlikle Katılmıyorum’ ve ‘Katılmıyorum’ cevapları diğer ifadelerin yüzdeler dilimlerinden daha azdır. Fiziksel koşulların değerlendirilmesi boyutundaki ifadelerin ortalaması 3,67’dir.

Tablo 9. Fiziksel koşul boyutundaki kodlar ve açıklamaları

Kod	Açıklama
<i>Fiziksel28</i>	Mutfak bölümleri yerleşim planı bakımından sektörü yansıtmaktadır.
<i>Fiziksel29</i>	Mutfak sahip olduğu bölümler ve araç-gereçlerle sektörü yansıtmaktadır.
<i>Fiziksel30</i>	Mutfaklar uygulama için yeterli araç ve gereçlere sahiptir.
<i>Fiziksel31</i>	Uygulama mutfağı öğrencinin endüstriyel mutfak sistemlerini tanınmasını sağlayacak şekilde tasarlanmıştır.
<i>Fiziksel32</i>	Mutfağı tasarımı her öğrencinin bireysel uygulama yapmasına uygundur.
<i>Fiziksel33</i>	Mutfakta uygulama esnasında ihtiyaç duyulan malzemelere kolayca ulaşılır.
<i>Fiziksel34</i>	Mutfaklar hijyen, sanitasyon ve iş güvenliği açısından uygundur.

Tablo 10. Program algısı alt boyutları ile görev süresi arasındaki bağımsız gruplar T testi sonuçları

Faktör	Görev Süresi	N	Ort.	Std. Sapma	t	p
Program	0-7 yıl	24	3,62	0,658	-0,665	0,510
	8 yıl ve üstü	21	3,75	0,673		
Öğretim Elemanı	0-7 yıl	24	3,89	0,925	-1,793	0,080
	8 yıl ve üstü	21	4,29	0,448		
Fiziksel Koşullar	0-7 yıl	24	3,56	0,955	-0,836	0,408
	8 yıl ve üstü	21	3,79	0,876		

H₁: Program algısı alt boyutlarında (Program- Öğretim Elemanı- Fiziksel Koşullar) öğretim elemanlarının görev süresine göre farklılık vardır.

Program algısı alt boyutlarının öğretim elemanlarının görev süresine göre farklılık gösterip göstermediğini test etmek için yapılan Bağımsız Gruplar t Testi sonucu Tablo 10’da verilmiştir. Öğretim elemanlarının program algısı alt boyut puanlarının görev süresine göre anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla gerçekleştirilen Bağımsız

Gruplar T Testi sonucunda program algısına ait tüm alt boyutlarda, program algısının görev süresine göre anlamlı olarak farklılaşmadığı belirlenmiştir (Program $t = -0,665$, $p = 0,510$; Öğretim Elemanı $t = -1,793$, $p = 0,080$, Fiziksel Koşullar $t = 0,836$, $p = 0,408$). Ortalamalara bakıldığında genel olarak 0-7 yıl görev süresi olan öğretim elemanlarının program algılarının 8 yıl ve üstü görev süresi olan öğretim elemanlarına göre daha düşük olduğu görülmektedir. Elde edilen bulgulara göre H_1 hipotezi reddedilmiştir.

Tablo 11. Öğrencilerin program algısı alt boyutlarının modele göre ölçek üzerindeki etkileri

Program Algısı	Tahmin	S. Tahmin	S. Hata	Kritik Değer	P
Program	1	0,82			
Öğretim Elemanı	1,07	0,878	0,059	18,098	***
Fiziksel Koşullar	0,907	0,703	0,052	17,599	***

Program ölçeği boyutlarının modele göre ölçek üzerindeki etkileri Tablo 11’de verilmiştir. Elde edilen bulgulara göre öğrencilere göre bütün boyutların etkileri istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur. Model bulguları incelendiğinde standart tahmin değerlerine göre en yüksek etki ‘Öğretim Elemanı’ boyutunda, en düşük etki ise ‘Program’ boyutunda olduğu görülmektedir.

Tablo 12. Program algısı alt boyutları ile öğrenci-öğretim elemanı arasındaki bağımsız gruplar T testi sonuçları

Faktör	Öğrenci-Öğretim Elemanı	N	Ort.	Std. Sapma	t	p
Program	Öğrenci	1367	3,13	0,802	-4,536	0,000
	Öğretim Elemanı	45	3,68	0,661		
Öğretim Elemanı	Öğrenci	1367	3,41	0,790	-5,584	0,000
	Öğretim Elemanı	45	4,07	0,761		
Fiziksel Koşullar	Öğrenci	1367	3,11	1,026	-3,620	0,000
	Öğretim Elemanı	45	3,67	0,916		

H_2 : Program algısı alt boyutlarıyla öğrenci- öğretim elemanı algısı arasında farklılık vardır.

Tablo 12’de program algısı alt boyutlarının öğretim elemanı ve öğrenciler arasında anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla gerçekleştirilen Bağımsız Gruplar T Testi sonucunda program algısına ait tüm alt boyutlarda, program algısının öğretim elemanı ve öğrenciye göre anlamlı olarak farklılaştığı belirlenmiştir (Program $t = -4,536$, $p = 0,000$; Öğretim Elemanı $t = -5,584$, $p = 0,000$, Fiziksel Koşullar $t = -3,620$, $p = 0,000$). Elde edilen bulgulara göre H_2 hipotezi kabul edilmiştir.

Öğrencilere ve öğretim elemanlarına göre en yüksek etki ‘öğretim elemanı’ boyutudur. En düşük etki ise öğrencilere göre ‘program’, öğretim elemanlarına göre ise ‘fiziksel koşullar’ dır.

SONUÇ

Beslenme insanın en temel ihtiyaçlarından biridir. Bu ihtiyacı karşılamak için doğanın sunduğu ürünler bazen olduğu gibi bazense değiştirilerek kullanılmıştır. Toplumların beslenirken kullandıkları malzemeler ve teknikler insanlık tarihi kadar eski ve en az toplumların sayısı kadar fazladır. Bu sebeptendir ki dünya mutfak kültürleri arasında yer alan unsurlar birbirlerinden farklı ve özellikleri itibariyle orjinaldir (Mil, 2009). Her milletin, ülkenin yapısı ve alışkanlıklarına göre oluşan kendine özgü bir mutfak kültürü vardır (Kargıgloğlu ve Akbaba, 2016).

Mutfak kültürü, odağında insanın ve estetiğin yer aldığı kapsamlı bir konudur. Yemek yeme eylemine konu olan tüketim boyutunda ne yenildiğinin çok ötesinde farklı anlamlar ifade etmektedir. Gastronominin mutfak kültürü ve turizm alanındaki önemi her geçen gün hızla artarken, bu gelişmeye bağlı olarak yerel mutfak kültürüne sahip çıkmak, yemeği bir görsel

sanata-şölene dönüştürmek ve yemeğin üretiminden tüketimine kadar kalite süreçlerinden geçmesi ülkelerin olduğu kadar işletmelerin ve eğitim kurumlarının da sorumluluğu haline gelmiştir. Çalışmanın amacı doğrultusunda gerçekleştirilen mevcut araştırma sonucunda elde edilen veriler, gastronomi eğitiminde uygulanan program alt boyutları (program içeriği, öğretim elemanı ve fiziksel koşullar) açısından sınıflandırılmıştır. Buna göre elde edilen sonuçlar şu şekildedir;

Program içeriğine ilişkin sonuçlar

Program içeriğine yönelik yapılan analizlerin ortalamaları incelendiğinde en düşük ortalamanın “Uygulamalı derslerde yapılacak olan ürünlerin reçeteleri dönem başında verilmekte ve uygulamalar buna göre gerçekleştirilmektedir” ifadesinde ve en yüksek ortalamanın “Eğitim programı sektörel gerekliliklere göre hazırlanmıştır” ifadesinde olduğu görülmektedir.

Gastronomi ve mutfak sanatları, ağırlıklı olarak uygulama gerektiren bir bölümdür. Bundan dolayı öğretim elemanlarının mutfak deneyimine ve pratik beceriye sahip, uygulama alanında donanımlı ve dinamik bir yapıda olması gerekmektedir.

Programa ilişkin tartışılan bir diğer konu üniversite-sektör işbirliğinin yeterli düzede olmamasıdır. Programlar hazırlanırken sektör temsilcilerinin fikirlerinin alınmaması, staja giden öğrencilerin çeşitli sorunlar yaşaması (personel olarak görülmesiyle birlikte eğitim boyutunun ihmal edilmesi, ağır şartlar altında çalıştırılması vs.) ve staj süre ve zamanının sektöre göre ayarlanamaması gibi sorunlarla karşılaşabilmektedir. Bu kapsamda üniversite sektörden belirlediği birkaç işletmeyle işbirliğine giderek öğrencilerin eğitimlerini tamamlayabilmeleri için daha sağlıklı bir çalışma ortamı sağlamalıdır.

Öğretim elemanı içeriğine ilişkin sonuçlar

Öğretim elemanı içeriğine yönelik yapılan analizlerin ortalamaları incelendiğinde en düşük ortalamanın “Okulumuzdaki öğretim elemanları öğrencileri derslerdeki performansları hakkında bilgilendirir” ifadesinde ve en yüksek ortalamanın “Okulumuzdaki öğretim elemanları öğrencilerle iletişime açıktır ve öğrenciler öğretim elemanlarına rahatça ulaşabilirler” ile “Okulumuzdaki öğretim elemanlarımız tarafından öğrencileri ilgilendiren önemli konularda (kariyer günleri, çeşitli toplantılar, iş ilanları gibi) bilgi verilmektedir” ifadelerinde olduğu görülmüştür.

Sektördeki profesyonel temsilcilerin gastronomi eğitimi içinde yer almalarını sağlamak için işbirliği yapılmalıdır. Böylelikle gastronomi eğitimi alan öğrenciler hem teorik hem de uygulama olarak nitelikli bir eğitim almış olacaktır.

Fiziki koşullar içeriğine ilişkin sonuçlar

Ortalamalar incelendiğinde en düşük ortalamanın “Mutfağın tasarımı her öğrencinin bireysel uygulama yapmasına uygundur” ifadesinde ve en yüksek ortalamanın “Mutfakta uygulama esnasında ihtiyaç duyulan malzemelere kolayca ulaşılır” ifadesinde olduğu görülmektedir.

Fiziki koşullara ilişkin temel sorun uygulama alanlarının yetersiz ve sektöre uygun olarak planlanamamasıdır. Sorunların giderilmesi için gerekli planların tekrar yapılarak sorunların minimum düzeye indirilmesiyle uygulama alanlarının uygun hale getirilmesi, yeterli bütçe ve ödenek ayrılması gerekmektedir. Bu sorunların çözümünde bölüm, fakülte ve üniversite yönetimine, sektör yetkililerine, YÖK ve ilgili bakanlık yetkililerine önemli görevler düşmektedir.

KAYNAKÇA

1. Kaşlı, M., Cankül, D., Köz, E. N., Ekici, A. (2015). Gastronomik Miras ve Sürdürülebilirlik: Eskişehir Örneği, Eko- Gastronomi Dergisi, 1(2), 27-46

2. Bucak, T. & Ateş, U. (2014). Gastronomi Turizminin İl Turizmine Etkisi: Çanakkale Örneği. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (28): 315 – 328.
3. Chang, C. Y. R., Mak, H. N. A. (2018). Understanding gastronomic image from tourists perspective: A repertory grid approach, Elsevier, 68: 89-100
4. Hegarty, J. A. (2009). “How Might Gastronomy Be a Suitable Discipline for Testing the Validity of Different Modern and Postmodern Claims About What May be Called Avant-Garde?”, *Journal of Culinary Science & Technology*, 7, 1-18.
5. Scarpato, R. (2002). Gastronomy studies in search of hospitality, *Journal of Hospitality and Tourism Management*, 9(2), 1-12
6. Eti İlçi, G., Vural, B. B. (2010). Toplam Kalite Yönetimi ve Uygulamaları Çerçevesinde Kırklareli Üniversitesi Meslek Yüksekokulları Öğrenci Memnuniyeti Araştırması, *Marmaris Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 28(1), 335-349
7. Demir, M., Demir, Ş. Ş. (2014). A Comparison The Factors Affected on Academic Satisfaction of Students Between Traditional Learning and Distance Learning Models, *International Journal of Innovative Research in Education*, 1(1), ss.01-09
8. Sert, S. (2012). Lisans Düzeyinde Turizm Eğitimi Alan Öğrencilerin Memnuniyet Düzeyleri ile Not Ortalamaları Arasındaki İlişki, *Turizm Eğitimi Konferansı*
9. Aslan, H., Aktaş, N. (2011). Turizm Ön Lisans Öğrencilerinin Gastronomi Turizmine Yönelik Tutumları ve Gastronomi Davranışlarının Belirlenmesi, *e-Journal of New World Sciences Academy*, 6(3), ss. 363-373
10. Görkem, O., Sevim, B. (2016). Gastronomi Eğitiminde Geç mi Kalındı Acele mi Ediliyor?, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(58), 977-988
11. Kargıgıoğlu, Ş., Akbaba, A. (2016). Yerli Gastroturistlerin Eğitim Seviyeleri ve Yaş Gruplarına Göre Destinasyondaki Gastronomi Turizmi Etkinliklerine Katılımları: Gaziantep'i Ziyaret Eden Gastroturistler Üzerine Bir Araştırma, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 4(1), 87-95
12. Mil, B. (2009, 17-18 Nisan). Yemek Pişirmeden Gastronomiye Uzanan Bakış Açısıyla Küreselleşen Yemek, 3. Ulusal Gastronomi Sempozyumu Bildirisi, Alanya
13. Uyar, H., Zengin, B. (2015). Bartın ve Harran Üniversitelerinde Turizm Eğitimi Alan Öğrencilerin Ders İçeriklerine Dair Görüşlerinin Değerlendirilmesi, *Asos Journal*, sayı. 10, 579-592

DOSTOYEVSKİ, ANARŞİZM VE ECİNNİLER

DOSTOYEVSKY, ANARCHY AND ECINNILERS

Cüneyt UZUNLU

Necmettin Erbakan Üniversitesi, cuzunlu@gmail.com

ÖZET

Dostoyevski'nin dönemini aşır onlarca yıldır okunan bir yazar olmasındaki önemli eserlerinden biri de *Ecinniler*'dir. Yazar, Anarşizmin 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rusya'daki yansımalarını ortaya koyarken aynı zamanda kendi tarzını oluşturan psikolojik tahlillerle de sosyal hareketlerin insan ruhuna yansımalarını resmeder. Çalışmamızda Dostoyevski'nin yaşamı ve eserlerinin yanı sıra romanın esin kaynağı ve roman karakterlerinin neyi temsil ettiği üzerinde durulmuştur. İki temel karakter olarak görülen Nikolay Stavrogin ve Pyotr Verhovenski başta olmak üzere diğer şahıslara da çalışmada yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ecinniler, Cinler, Dostoyevski, Anarşizm, Stavrogin, Verhovenski

ABSTRACT

One of the important works of Dostoyevsky, who has been read and gone beyond to his time is "*Ecinniler*". Writer depicts the reflections of social effects to the soul of human being, while revealing the reflections of anarchy in Russia from the beginning of the second term of 19th century. In this study, it his emphasized what the characters and the source of inspiration represent, besides of the life and the works of Dostoyevsky. Nikolay Stavrogin and Pyotr Verhovenski, as the main characters, firstly, the other characters have been analysed though.

Key Words: Ecinniler, Cinler, Dostoyevsky, Anarchy, Stavrogin, Verhovenski

GİRİŞ

Dostoyevski'nin eserleri arasında önemli bir yerde duran *Ecinniler* romanı, bir cinayet üzerinden yazara ilham kaynağı olur. Bir cinayetten yola çıkarak yazılan eser, aslında yazarda var olan bazı düşüncelerin somutlaşmasını sağlar. Nihilizmin erozyona uğrattığı bir grup insan, basit vaat ve hedeflerle rahatlıkla yönlendirilir. Karakter bakımından hiç değişmeyen Pyotr Verhovenski dışında gelgitler, Rus halkının izdüşümü gibidir.

Zorluklarla dolu yaşamında birçok eser veren Dostoyevski'nin bu romanda iletmek istediği düşünceyi, Stephan Trofimoviç'in ölüm döşegindeki sahneye verir. "Son seyahatinde karşılaştığı İncil satıcısı, domuzların içine girmiş kötü ruhların öyküsünü ona okur. Ölüm hâlindeki adamın gözleri açılır ve Rusya'nın kötü ruhlardan rahatsız olan hasta olduğunu, kendisinin, oğlunun ve diğer radikal nihilistlerin kötü ruhların içine girdiği domuzlar olduğunu, kendilerini denize atmak için uçuruma doğru koştuklarını ve onlar yok olduktan sonra, Rusya'nın iyileşmiş ve yücelmiş olarak İsa'nın ayaklarının dibinde oturacağını hayal eder (Carr, 2014: 222)." diyen E. H. Carr, *Ecinniler*'i yazarın Rus gençleri üzerindeki teşhisinin kurguya aktarılmış hâli olarak görür.

Anlatıcı, kurgu içerisinde çok da önemi olmayan yardımcı bir kahramandır. Yazar, ikinci plana attığı anlatıcısı üzerinden olayları verir, tahlilleri yapar. Ön planda bulunan kahramanlarından bağımsız kalarak anlatımını daha geniş bir yelpazede sunar. İsteddiği şekilde onları yargılar, onaylar veya onaylamaz.

Rusya'nın iki dönemi resmedilirken geleceğe de ışık tutulur. Stepan Verhovenskiy, geçmişteki toplumun yansıması olarak birinci dönemi; oğlu Pyotr Verhovenskiy ve akranları ise

günü yansıtır. Radikal milliyetçi bakışa, bir nesil öncesinde yoğun ilgi duyulmuş; o neslin çocukları ise bunun yan etkilerine kapılmıştır. Sosyalizm, nihilizm, ateizm gibi düşünceler gençleri Avrupa'daki nihilist hareketlerin, illegal yapılanmaların güdümüne sokmuştur. Tanrı tanımazlık, milliliğin reddi, hiçbir değerın önemsenmemesi bu neslin fikri altyapısını oluşturmuştur. Sonuçta da hedefe varmak için her şeyin uygun olduğu yanılmasına kapılan ikinci nesil ya hatalara açık hâle gelmiş veya içsel sorgulamalarıyla buhranlı insanlara dönüşmüşlerdir. Dostoyevski'nin -yukarıda da değinildiği gibi- umudu, bu kötü insanların yok olmasıdır. Baba Stepan Verhovenski'nin romanın başında ve sonunda merkeze alınması; hem mevcut durumun müsebbibi hem de mevcut durumun çözümü olarak yorumlanabilir. Genç kahramanlar içinse Nikolay Stavrogin'in şu cümlesi geçerli gibidir: "İnsan yaşamının ikinci yarısının, tümüyle ilk yarıda biriktirilen alışkanlıklardan ibaret olduğu doğruymuş (Dostoyevski, 2017: 331)." Yeni nesil, Rusya ve Avrupa'da aldıkları eğitimin yönlendirmesiyle bu savrulmaya maruz kalmış, ilk dönemlerdeki zihinsel bakış, güne nihilist olarak yansımıştır, demek mümkündür.

1. DOSTOYEVSKI'NİN YAŞAMI VE ESERLERİ¹

Çalışmaya konu olan romanın Dostoyevski'nin yaşamının önemli dönüm noktalarından birinde yer alması, yazarın düşünce boyutunu yansıtmaması gibi nedenlerle biyografisini de ana hatlarıyla vermenin çalışmayı bütünleyeceği umulmaktadır.

Dostoyevski'nin biyografisi, 1881'deki ölümünden iki yıl sonra, arkadaşları Strakhov ve Orest Miller'in ciddi çalışmalarıyla oluşturduğu ilk biyografisinden bu yana dünyanın birçok ülkesinde, birçok araştırmacı tarafından kaleme alınmış, yaşamının detayları hemen hemen kapalı kalmayacak şekilde aydınlatılmıştır. İki önemli biyografi çalışmasında, Dostoyevski'nin hayatı; araştırmacıların bakış açılarıyla sınıflandırılmıştır. Bu eserler Hüseyin Kandemir ve Edward Hallet Carr'e ait olan Dostoyevski biyografileridir. Araştırmacıların sınıflandırması ve sınıflandırma nedenlerindeki benzerlik ve farklılıkları belirterek ünlü Rus romancının çalışmamıza konu olan *Ecinniler* romanının yazıldığı yıllardaki Dostoyevski, *Ecinniler* başlığında vurgulanacaktır.

E. H. Carr, ve H. Kandemir, yazarın yaşamını dört ana bölümle sunmuşlardır. (Carr, 2014) (Kandemir, 2014) E. H. Carr; 1821-1854 tarihlerini "Yetişme Yılları", 1855-1865 tarihlerini "Mayalanma Yılları", 1866-1871 yılları arasını "Yaratış Yılları" ve 1872-1881 tarihlerini ise "Ürün yılları" olarak sınıflandırır. H. Kandemir; 1821-1844 arasında yazarın kökenleri ve emekliliğine kadarki yaşamını, 1844-1860 arasını Balzac çevirisi ve *İnsancıklar* romanıyla başlatıp gizli örgüt, Sibiryaya, kürek cezası ve özgürlüğe kavuştuğu yılları sonlandırır, 1860-1871 bölümünde ise dergi çıkarma çabalarıyla başlatıp zorunlu Avrupa yılları, kumar düşkünlüğü ve tekrar Rusya'ya dönüşüyle bitirir, 1872-1881 tarihlerini ise *Ecinniler* romanının yazımıyla başlatıp ölümüyle bitirmiş olur.

Fyodor Mihayloviç Dostoyevski; Mihail Andreyeviç-Mariya Federovna Neçayeva çiftinin ikinci çocuğu olarak 30 Ekim 1821 tarihinde Moskova'da dünyaya gelir. Çağdaşı olan birçok Rus yazar gibi soylu ve köklü bir aileye mensuptur. "Çocukluk yılları çevreye kapalı geçer. Özellikle babasının tutumu ve baskısı bunda etkilidir. Diğer altı kardeşinden sadece ağabeyi Mihail Mihayloviç ile kader yolculuğu yapacaklardır, ağabeyi dışında kardeşleriyle ilişkisi genellikle mesafeli olacaktır. Erken yaştan itibaren sıkı bir din eğitimi alır. Evde okuma saatleri düzenlenir. Karamzin'in "*Rusya Tarihi*" en sık okunan kitap olacaktır. Ayrıca Lomonsov, Derjavin, Juhovski gibi yazarlar da okunanlar arasındadır. Annesini erken yaşta kaybetmesi travmatik bir durum ortaya çıkarır. Sesi tamamen kısılır, fiziken etkisi fazla kalmasa da bu hastalık sebebiyle ömür boyu sesi boğuk kalır. Babasının isteği üzerine ağabeyiyle Peterburg'a

¹ Bu bölümde, Hüseyin Kandemir ve Edward Hallet Carr'e ait olan Dostoyevski biyografilerinden yararlanılmıştır.

Askerî Mühendislik Okuluna gider. Oldukça zorlu bir hazırlık ve sınav sürecinden sonra ücretli de olsa girmeyi başarır. Ağabeyindeki sağlık sorunu, onun girmesini engeller. Aldığı eğitimin içeriği de dikkat çekicidir. Teknik derslerin yanı sıra kimya, askerî-inşaat sanatı, Rus edebiyatı, Fransızca, resim, millî mimari, din ve devlet kanunları, millî ve dünya tarihi, Almanca, coğrafya, matematik, geometri gibi dersler, müfredatı oluşturmaktadır.

Babasının şaibeli ölümü, yine sanatçının yaşamında başka bir dönüm noktası olur. Okuldaki içe kapanık yaşamı daha da kapalı hâle gelir ve okulunu, arkadaşlarını hiç sevmez. Son yıllarında evde kalma izni çıkar ve biraz da olsa nefes aldığı belirtilir. Yine bu dönemlerde edebiyatla uğraşmaya başlar. *Sovremennik* dergisi editörü Nekrasov'la tanışması aynı yıllara rast gelir. İş hayatında uzun soluklu kalmaz ve başarısız bir asker olur. Kumar en önemli eğlencesi hâline gelir. Teknik çizimdeki başarısız hatta komik sayılabilecek seviyede olması, emeklilik isteğinin gerçekleşmesini kolaylaştırır ve emekli olur.

Sadece edebiyatla ilgilenip istediği yaşamı sürme hevesiyle yeni yaşamına adım atar. Edebiyata yazarak değil Balzac'ın "*Euqenie Grandet*" adlı eserini çevirerek başlar. Yazarlık hayatında bundan çok da yararlanacaktır. *İnsancıklar* adlı ilk romanını yazar. Ev arkadaşı Grigoroviç, Nekrasov'a oradan da edebiyat dünyasında otorite kabul edilen V.G. Belinskiy'e ulaştırır. Roman, çok beğenilir. Belinskiy, ilk sosyalist roman olarak nitelendirecektir. Ün, tanınma, Turgenyev ile tanışma hep bu dönemdedir. Ünlü romancı Panayev'den de olumlu eleştiriler alır. 15 Ocak 1846'da *İnsancıklar*'ı, 30 Ocak 1846'da *Öteki*'yi yayımlar.

Bay Proharçin adlı çalışması öncesinde olumlu hava yazarın tersine esmeye başlamış, Nekrasov, Belinskiy, Turgenyev ile atışmalara girmiştir. Bu kitabıyla eski günlerine döneceği inancında olan Dostoyevski, umduğunu bulamaz. Belinskiy, yaptığı eleştirilerle yazarı daha da karamsarlığa iter. Başarısızlık, sanatçının hayatında hiç eksik olmayan parasızlığı, borçlanmayı, aile bağlarının kopmasını getirir. Petraşevskiy'le tanışıp yani bir gruba katılır. Bu grup, Falanj sitemini savunan, Fourierizm olarak adlandırılan bir yapılanmadır. Yeni bir edebî çevre oluşturup kıskaçtan kurtulma düşüncesi başka sorunlara yol açacaktır. Bunlarla beraber Speşnev'le tanışır. 1848 yılında da *Beyaz Geceler*'i yayımlar.

Katıldığı Durov topluluğu takibe alınmasına neden olur, bununla da kalmaz, 1849'da tutuklanır. Kurşuna dizilme cezası tiyatrosundan sonra 4 yıl kürek mahkumluluğu, 4 yıl da zorunlu askerlik cezasına çarptırılır. Bu süreç, her açıdan kötü geçer. Ama yazarın eserleri için adeta bir birikim dönemini oluşturur. 22 Ocak 1854'te hapishane hayatı biter, askerliğe gönderilir.

Cezası sonrası *Ölü Bir Evden Hatıralar*'ı kaleme alır. Askerlik cezasını çektiği yıllarda Mariya Dimitriyevna ile tanışır ve evlenir (1857). Evliliği mutlu gitmez. *Amcamın Rüyası*, *Stepançikov Köyü*, *Kahraman* adlı küçük eserler yazar. 1859'da askerlikten ayrılıp çok sevdiği Peterburg'a 10 yıl sonra dönebilir. Hapis ve ceza hayatı 1859'da bitse de tüm yasaklardan ve takipten kurtulması 1875'te olacaktır.

1860 yılında çok sevdiği Peterburg'a döner, yoğun ilgiyle karşılaşır, edebiyat ve yazı çalışmalarına hız verir. Evlilik hayatı çok iyi gitmemektedir, eşinin kıskançlık krizleri başlar. Ağabeyiyle *Vremya* dergisini çıkarırlar, yoğun çalışma hayatı sağlığını olumsuz etkiler, epilepsi nöbetleri artar. Fakat yazmaya ara vermez, *Ezilenler* ve *Ölü Bir Evden Hatıralar*'ı yayımlar. 1862 yılında soluklanmak için ilk kez Avrupa gezisine çıkar, 2,5 ay süren gezinin ardından ülkesine döner. Bu gezide A. İ. Gertsen ve M.A. Bakunin ile tanışması kayda değer gelişmelerdir.

1863 baharında dergisi kapatılır, özel yaşamında A. P. Suslova'ya aşık olur, onun için Avrupa'ya gittiği gün ihanete uğradığını öğrenir, pes etmez, arkadaş olarak beraber İtalya'yı dahi gezer. Savrulma dönemi olarak adlandırılabilir bu yıllarda kumar müptelalığı iyice artar, tüm parasını kaybedip borç içinde yaşamak zorunda kalır. Kumarın yazara en büyük getirisi ileride *Kumarbaz* adlı eseri olacaktır. 1863 Ekim'i Rusya'ya döner, 1864'te eşi ölür. Nisandaki bu

kayıptan sonra yol arkadaşı, ağabeyi Mihail Mihayloviç'i de kaybeder ve derin bir boşluğa düşer. Yoğun borçluluk da cabası olur.

Temmuz 1865'te tekrar Avrupa'ya gider, 1865 Aralık'ta Rusya'ya döner. 1866 yılında *Suç ve Ceza* yayımlanmaya başlar. Borçlar ve alacaklılar yakasını bırakmaz ve ömür boyu telif hakkını kaybetme riskine karşı acil bir romanı yayıncısına teslim etmek zorundadır. Arkadaşlarının çözüm yollarından stenograf tutma fikrini kabul eder ve böylelikle daha hızlı yazacağına inanır. Anna Grigorveyna, genç biri olarak görevine başlar. Roman hızlı bir şekilde tamamlanır ve Dostoyevski büyük bir sıkıntıdan kurtulur. Aynı zamanda stenograf, ömrünün sonuna kadar beraber olacağı ikinci eşi olur. 1866'da *Kumarbaz*'ı yayımlar, 15 Şubat 1867'de ikinci evliliğini yapar. eşiyle 14 nisan 1867'de Avrupa'ya çıkar, 3,5 ay olarak planlanan gezi 4 yıl sürer. Parasızlık, her zamanki gibi hiç bitmez, kumar oynamaya ve kaybetmeye devam eder. Tüm eşyaları rehin kalır. Fakat eşinin de desteği ile 1871 yılında bir karar alır ve ömrünün kalan kısmında bir daha kumar oynamaz. Bu arada 1867 yılında Cenevre'de Barış Konferansı'na katılır. Çağdaş devrimci söylemleri, sosyalist bakış açısını dinler, Bakunin'le görüşür. ateist olan Bakunin'le Ortodoks Dostoyevski'nin anlaşması mümkün değildir ama bu görüşme ve katılımlar yazara ileride kullanacağı önemli malzemeler verir. Bakunin ve Gertzen'in düşünceleri, roman kahramanlarına etki eder. Cenevre'de *Budala*'ya başlar. Rafael'in *Sistine Madonna* tablosundan ilham alarak yazar. 22 Şubat 1868'de ilk çocuğu Sonya'yı kaybeder, derin bir iz bırakır yazarda. Ardından 14 Eylül 1869'da ikinci kızı Lyubov dünyaya gelir.

Parasızlık, şehir değiştirme devam eder. Proje üretmek, yazmak zorundadır. *Ecinniler*, bu dönemin eseri olarak ortaya çıkar. 1870 Ocak ayında Avrupa'da yazmaya başladığı romanı, 1872 Aralık ayında Rusya'da tamamlar. Aynı dönemde eşi, parasal işlemlerin yanı sıra harcamaları da eline alır ve düzene sokmaya başlar. 1873'te Çar'a mektup yazar ve *Ecinniler*'i gönderir. Amacı takibi sonlandırmak, kendini aklamaktır. Bu yılın içinde de *Bir Yazarın Günlüğü* makalelerini dergide yayımlamaya başlar. *Grajdanın* dergisindeki bir yazıdan sonra iki günlük kısa bir süreliğine de olsa hapis cezası alır. İki gün içinde *Sefiller*'i okur ve iyi ki hapse girmişim der.

1874'te Nekrasov'la anlaşır. Hastalık iyice artar. Epilepsinin yanı sıra amfizem de yazarı etkilemektedir. Haziran 1874'te Almanya'ya sağlık kürü için gider. 1875'te *Delikanlı* yayımlanır. 9 Temmuz 1875'te ise sonunda izlenmesine son verilir. Üçüncü çocuğu Aleksey, 10 Ağustos 1875'te doğar. Dostoyevski'nin gözde evladı olacak, oğlu çalışma odasına bile rahatça girebilecektir. 1878 Mayıs ayında Aleksey aniden ölür. Oğlunun epilepsiden ölmesini kendisinin kötü bir mirası olarak görür ve sürekli vicdan azabı çeker. Bir müddet içe kapanmanın ardından son ve en önemli eserlerinden biri olan *Karamazov Kardeşler*'in yazımına başlar ve 1879 yılının Ocak ayında bitirir ve roman yayımlanmaya başlar.

Ömrünün son aylarını halkla iç içe ve alkışlarla geçiren Dostoyevski'nin gelgitlerle ve çilelerle örülü yaşamı, 28 Ocak 1881 tarihinde sona erer.

2. ECİNNİLER

2.1. Esin Kaynağı, İsimlendirme ve Yaşamın Yansıması

Roman veya diğer kurmaca türlerinde okurun zihninde; "Bu yapıt, gerçek bir olaya mı dayanmaktadır; bu anlatıya esin kaynağı nedir?" gibi bazı sorular belirir. Ecinniler için de aynı soruyu sormak gayet tabiidir. Özellikle kurgusu gizle çevrelenmiş bir roman söz konusu ise bu ve buna benzer soruların cevabını bulmak; o sırları, olaylar kümesi içerisindeki kapalı yönleri daha anlaşılır hâle getirecektir.

"Bir delikanlının öyküsü" (Stadtke 1994: 69) olarak nitelendirilen Dostoyevski'nin; *Ecinniler*'i, Rusya'da meydana gelen bir olay üzerine yazmaya karar verdiği bilinmektedir. 21 Kasım 1869 tarihinde Moskava'da Devrimci-Anarşist "*Halkın Öcü Komitesi*" veya *Halk Tahakkümü Örgütü* (age, s.70) adıyla bilinen beşli hücre tip ile yapılanmış illegal örgütün lideri Sergey Genndiyeviç Nechaev (1847-1882) ve üç arkadaşı, bir diğer örgüt üyesi İvanov'u

öldürür. Cinayetin nedeni, İvanov'un örgüt içerisindeki muhalif tavrı, lidere sonsuz itaati reddetmesidir. Nechaev, *Devrimcinin Anahtar Kitabı* adlı metinde belirtilen 16. maddeye² uygun olarak acımasız bir şekilde cinayeti arkadaşlarının yardımıyla işler. Bu olay, Avrupa'da kaldığı dönemde gazetelerden öğrenen Dostoyevski'nin zihninde bir nüve oluşturmuştur denebilir. İlerde de değineceğimiz gibi roman kahramanlarından Şatov'un öldürülme sahnesi ile İvanov'un öldürülmesi birbirine çok benzemektedir. Birçok yazısında da Dostoyevski, romanının yazımıyla ilgili bu fikri doğrular. "Öykümdeki en önemli olaylardan biri İvanov'un Nechaev tarafından öldürülmesidir. Şunu da hemen belirteyim ki İvanov, Nechaev ve cinayetin ayrıntılarıyla ilgili bilgilerimi sadece gazetelerden edindim. Hem daha çok bilgim olsaydı bile tüm ayrıntıları kopya etmeyi düşünmezdim.", "Ulusunu ve ulusallığını yitirenler, atalarına ve tanrısına olan inançlarını da yitirirler. Bilmek istediğiniz romanımın konusu işte budur. Adı da Ecinniler ve bu ecinnilerin bir domuz sürüsünün içine nasıl girdiklerini anlatmaktadır.", "Ecinniler, Ruslardan oluşan bir domuz sürüsünün yani Nechaev'in, Serno-Soloviç'in vb. içine girmiş ve bunlar boğularak öldürmüşlerdir ya da mutlaka boğulacaklardır ama şeytanın terk ettiği akıllanmış adam İsa'nın ayakları dibinde oturmaktadır. Böyle olması da gerekir zaten. Rusya'nın yarattığı bir pisliktir bu. Doğallıkla bu alçaklardan geriye Ruslara özgü hiçbir şey kalmamıştır." (Verlag 1966: 594; Aktaran: Özgül 1994: 74). Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda en azından başlangıç noktasının siyasi bir cinayet olduğu hem yazarın dilinden hem de romanın içeriğinden anlaşılmaktadır. Yukarıda sözü edilen iki biyografik eserde de *Ecinniler* romanının yazılışı E. H. Carr'e göre "Ürün Yılları" içinde verilmiş, H. Kandemir ise zirveye inmeme üzere çıkışın başlangıcını bu eserle yapmıştır. Öyleyse eser, yazarın hem kalıcı ve en önemli eserlerini ürettiği yıllara hem de yaşamının son dönemine denk gelmektedir. Dostoyevski, ailesiyle Rusya kırsalı olan Staraya Rus adlı kasabaya yerleşmiş, eserin yazımını sürdürmüş, sakin ve olabildiğince insanlardan uzakta bir yaşam sürmüştür. Ecinniler üzerinde farklı sebeplerle uzun süre çalışmış fakat sonunda bu ilk siyasi romanını yine burada tamamlamıştır. Bu dingin yaşam, aslında Avrupa macerasının hemen sonrasında ve yazarın ruh hâliyle tam da örtüşmektedir, denilebilir (bk. Kandemir 2014: 229-231). Yazar, kendi notlarında tam da yazma nedenini kendi açıklar: "Olayı bir taşra kasabasında geçirtmek, kahramanların adlarını değiştirip birkaç da yardımcı karakter yaratmak yetecekti bu işe. Hiç ele alınmamış bir ahlâk biçimini kapsayan müthiş bir suç öyküsü için gereken bütün malzeme avucunun içindeydi artık." (Stadtke, Özgül'den naklen 1994: 77) Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, *Ecinniler* romanı, bu güncel olayların sıcaklığı içinde yazılmış olup Nechaev, romanın başkahramanlarından Peter Verhovenski olarak yazar tarafından kurguya dâhil edilir.

2.2. Karakter İncelemesi

Ecinniler romanında, yazarın iki ana karakteri olduğu söylenebilir. Olay örgüsünün temel noktalarında Nikolay Stavrogin ve Pyotr Verhovenskiy bulunmaktadır. Bu iki karaktere başlangıç ve sonuç bölümleri dikkate alındığında düşünceyi toparlayıcı olması bakımından Stephan Verhovenski eklemlenebilir.

2.2.1. Nikolay Stavrogin:

İki ana karakter aslında çatışmanın iki unsurunu da oluşturur. Stavrogin; metafiziksel boyutuyla insanı ön plana çıkarırken Verhovenskiy maddi açıdan insanı resmeder. Stavrogin öznel ve içe dönükken Verhovenskiy tamamen toplumsal ve siyasideir. Bu bağlama göre de iç

² 16. Madde: "... ilk elde özellikle devrimci örgüte zararlı olan herkes, ani ve şiddetli ölümleri hükümet katında en yüksek korkuyu uyandıracak olanlar, ve ölümleriyle hükümeti en zeki ve enerjik figürlerinden yoksun bırakıp, onun sağlığını gölgeleyecekler ortadan kaldırılmalıdır." Sergey Nechaev (1997).

çatışma yaşar veya yaşamazlar. Hayatlarıyla ilgili yazarın verdiği son bilgiler de bunu gösterir. Stavrogin intiharı, Verhovenskiy Avrupa’da yaşamayı tercih eder.

Nikolay Stavrogin romanda ilk kez görüldüğünde “25 yaşlarında pek yakışıklı bir gençtir.” ve başlangıçta Stavrogin’i bize kendi bakış açısından tanıtan anlatıcı için “O zamana kadar eşine rastlamadığı efendi bir adamdır. Bu duruma genç adamın adeta maskeye benzeyen ve insana tiksinti veren yüz ifadesi bir karışıklık oluşturmaktadır. Stavrogin’in çocukluk ve ilk gençlik günlerini anlatan bölümün başlığı Prens Hary adını taşımaktadır. Ki yazar bununla Shakespeare’in aynı adlı oyunundan IV. Henri’nin zevk düşkünü ve başlangıçta herkesçe yanlış anlaşılan oğlunu anıştırmaktadır. Dostoyevski, kahramanının ikili karakterini vurgulamakta, onu bir yandan karanlık bir kişilik ve canavar olarak öte yandan da gerçekten acınacak bir kişi ve gerçek bir Rus karakteri diye nitelemektedir. Bir çiftlik sahibesiyle bir generalin oğlu olan Nikolay Stavrogin, olaylara karışmadan önce klasik Avrupa roman kahramanlarının tipik gelişim aşamalarından geçmiştir. Mesleki bir kariyer, kuşku serüvenler ve dönemin düşünceleriyle ideallerini inceleyiş, özel öğretmenler, Petersburg süvari alayı, başkent in eğlence dünyası ve 19. yy.da Rousseau ile Karamzin’in düşüncelerini paylaşan Rusların gözde tatil yeri İsviçre dağları. Toplumsal eğitimin basmakalıp kuralları Stavrogin’i kusursuz bir efendi olarak yetiştirmiş ama yarı çılgın bir hâle de getirmiştir. Yaşamı öylesine hor görür ki ne uygunsuz şakalar yapmaktan ne de suç işlemekten çekinir. Çağının gerçeklerini anlamamak ve değiştirmeye çalışmamak için gerekli zekâyı fazlasıyla sahip olan Stavrogin, gitgide kendi gevşekliğinin ve güçsüzlüğünün bilincine varır. İnandığı için değil, tersine can sıkıntısından ve yaşamı ilgisizce küçümsediğinden Anarşist Verhovenski’nin grubuna katılır. Anacak yine de bir beyzade zayıf karakterli, şımarık bir efendicik olarak kalır. Romanla ilgili ilk noktalarda Stavrogin, henüz prens diye tanımlanırken Dostoyevski şunları yazmaktadır: “Prens can sıkıntısından ne yapacağını bilmeyen Rus yüzyılının yarattığı bir kişidir. Herkese yukarıdan bakmakta ve kendine bağlı kalmasını yani çiftlik sahipleri batıcılar ve Nihilistlerle araya mesafe koymasını bilmektedir... Kendisinin neyi temsil ettiği sorusu cevapsız kalır, kendisi hiçbir şeyi temsil etmemektedir. (Özügül, 1994: 75-76)

Nikolay Stavrogin karakteri hakkında önemli bir Rus eleştirmenin gerçekte kimin kopyası olduğu konusunda uzun çalışmalar ve 1924’te onu Petrashevski grubundan Spechnev’e ve 1926’da da anarşist Bakunin’e benzediği doğrudur (Carr, 2014: 219) diyen Hüseyin Kandemir, devamında bu eleştirmenin kendi görüşlerinde çelişkiler olduğunu belirtir. Kandemir’in tespiti ise Stavrogin karakterinin tamamen hayalî olduğu yönündedir (age, 219).

Nikolay A. Berdyaev’in Stavrogin hakkındaki söyledikleri de genel kabul görmüştür. “Her şeyin kendisine yöneltildiği sabit yıldız Stavrojin’dir burada da. Yapıtın konusunu da onun gizi oluşturur: Şatov, Verhovenski, Kirilov, bölünmüş kişiliğinin parçalarından başka şey verir: “Tüm ecinniler o Stavrogin adlı karşı mesihin ağzının içine bakar. Herkes ondan dinsel sözcüklerle söz eder. Stavrogin onların “ışığı”, “yıldızı”dır; onun önünde “Ulu Tanrı’nın önünde”ymiş gibi eğilirler; ondan dilenen şeyler çok alçakgönüllü dualardır. ‘Çıkıp gittiğinizde ayağınızı bastığınız yerleri öpmeyecek miyim sanıyorsunuz?’[dedi Şatov taptığı adama,] ‘Yüreğimden söküp atmak elimde değil sizi, Nikolay Stavrogin!’” Tüm felsefesi hiçbir şeye kanmamak olan Verhovenski de gizemli kahramana boyun eğer: "Benim Tanrım sizsiniz! Hiç kimseye bir kötülük ettiğiniz yok, herkes nefret ediyor sizden. Herkese, sizinle eşitlermiş gibi bakıyorsunuz, gene de korkuyorlar sizden... Öndersiniz siz, bense solucanız." Küstah subay yeraltı kahramanı için neyse, Stavrogin de Cinler için odur, kişinin kendisi saltık olmak isterken önünde sonunda saltığa dönüştürdüğü aşılmaz bir engeldir. Engel izleği, tüm yeraltı izlekleri gibi, Cinlerde neredeyse mistik bir boyut kazanır. Stavrogin düello yapmayı, daha doğrusu babasına büyük bir hakaret ettiği adama hedef olmayı kabul eder. Mermilerin karşısında öylesine büyük bir aldırışsızlık sergiler ki akli başından giden rakibi ona nişan almayı beceremez. İşte yeraltına egemen olunmasını sağlayan şey her zaman bu kendine söz geçirme özelliği olmuştur. Tiksinilen rakiple kaynaşma arzusu burada temel anlamını açığa vurur. Gururlu kişi tanrı

olmaktan vazgeçmez; asıl bu nedenle Stavrogin'in karşısında ruhu nefretle dolu olarak dize gelir; gelip gelip engele çarpmaktadır çünkü bir tek ona inanır, o olmak ister. Yeraltı kahramanının olağandışı aşağılığı, rakibinin karşısında felce uğraması, kendisinin yol açtığı çatışma düşüncesi karşısında korkuya kapılması, tüm bunlar, Cinlerin ışığında, kuşkusuz akla yatkın olmasa da bütünüyle anlaşılır ve tutarlı bir hâle bürünür. "Üç kişilik yaşam" son derece anlamlıdır. Mürit, taparcasına bağlı olduğu kişinin göz diktiği kadının gönlünü çelmekten vazgeçer; dolayısıyla, göksel şölenin kırıntılarını toplamasına izin verileceği umuduyla, onun hizmetçisi -insanın "komisyoncusu" diyese geliyor- olur. Tapınılan kişinin özelliği kendisine hayran olanlara engel olup onlara işkence etmek olduğu için, onunla ancak acı aracılığıyla ilişki kurulabilir. Mazoşizm ve sadizm yeraltı gizemciliğinin dinsel eylemlerini oluşturur. Çekilen acı mazoşiste tanrısal cellada yakınlığı hissettirir; çekirilen acı da sadiste kutsal gücünü kullanırken o cellada dönüşme yanılması yaşatır. Ecinnilerin Stavrogin'e tapmaları, kimi zaman Batılıları Dostoyevski'yi fazla Rus görmeye iten izleklerden biridir. Buna karşın, Dostoyevski yeraltının bütünüyle psikolojik betimlemelerine hiçbir şey eklemeyiz. Cinler daha önceki tüm yapıtlarda var olan bir anlamı örtüklükten kurtarıp açık hale getirir. Örneğin Trusotski'nin St. Petersburg yolculuğuna utanç verici bir hac gibi bakmak yerinde olmaz mı? Burada söz konusu olanın basit bir eğretilen olduğu söylenebilir. Belki öyledir, ama eğretilmeden eğretilmeye gidildikçe, en sonunda epey tutarlı bir bakış açısı kendini gösterir. Ebedi kocanın kendi seçtiği kadını taparcasına hayranlık duyduğu kişinin önüne çıkarmak için gösterdiği "doğaya karşı" çabalar, ilkel dinlerin kurbanlarına; kan, cinsellik ve gece tapınmalarında müritlerden beklenen barbarca ayinlere benzer. Ecinniler de kadınlarını Stavrogin'in yatağına sürükler (Girard, 2014: 56-57). Yine Girard, üç kahraman üzerinden bir gizi çözme iddiasıyla şunları belirtir: "Yeraltı yaşamı kinle Stavrogin'e öykünmedir. Adı "haç taşıyan" anlamına gelen Stavrogin Ecinniler'in karşısında İsa'nın yerini ele geçirir. Yıkıcı Ruh Pyotr Verhovenski'yle ve onun babası, Stavrogin'in de manevi babası olan -çünkü onun öğretmeni olmuştur- yaşlı Verhovenski'yle birlikte şeytanca bir tür karşı-üçleme oluşturur. Nefretin evreni en ufak ayrıntılarına dek tanrısal sevginin evrenini yansılar. Stavrogin'le ardında sürüklediği Ecinniler tanrıbilimsel adı cehennem azabı olan tersine bir kurtuluşu kovalar. Dostoyevski, Kilise babalarının ve Ortaçağ'ın yorumlarının işlediği biçimiyle, Kutsal Kitap'ın büyük simgelerini yakalar yeniden, ama tersten. Ruhsal yapılar da ikili'dir. Onları betimleyen tüm imgeler, eğretilmeler ve simgelerin iki anlamı vardır; yapılar Hristiyan yaşamında olduğu gibi göğe, birliğe, Tanrı'ya ya da Cinlerde olduğu gibi aşağıya, demek ki varlığı parçalayan, sonunda da yıkımı getiren ikiliğe yöneldiği ölçüde, tersten yorumlandırılmalıdır." (age, 96).

2.2.2. Pyotr Verhovenski

Romanın en azımsız karakteri olarak görülen Verhovenski, yaptıkları ve yapacaklarıyla güven duyulmayan bir kişidir. Başlangıçta roman örgüsüne geç katılsa da Stavrogin'in somutlaşması ve anarşist faaliyetlerin hangi unsurları kullandığının anlaşılması bakımından önemlidir.

Dostoyevski notlarında onu anarşist Nechaev olarak tanımlamaktadır. Katov'a yazdığı mektupta: "Pyotr Verhovenski'm ile Nechaev arasında benzerliklerin bulunmaması mümkündür. Bu kişinin elinde yarı komik bir figür hâline gelişine ben bile şaşıtm. Bütün olay da bu işte! Ancak yalnızca ayrıntı ve geri plan." (Özügül, 1994: 78). Bu ifadeler, Nechaev olayının Ecinniler'in yazımındaki esas unsurlardan biri olduğunu da ortaya koyar. Sosyalizmin Dostoyevski'yi tatmin etmemesi, üstelik sosyalist-devrimci anlayışın hayal kırıklığına uğratması romanda Verhovenski karakteriyle somut bir hâl alır. Verhovenski şu sözleriyle düşüncesini dillendirir: "Ben sosyalist değil, dolandırıcıyım." Yine Dostoyevski'nin Ecinniler ile ilgili notlarında Nechaev'in anlayışını: "Kendi çıkarlarını devletin, ahlakın dinin, toplumun üstünde tutmak, toplum içinde amaçlarına ulaşmak için tüm çarelere başvurmak." Roman içerisinde de

Verhovenski karakteri bu bahsedilenleri bir bir uygulamaya koymaktan çekinmez ve hiçbir düşünceye ait olmadığını da yukarıda alıntılanılan cümlesiyle ifade eder. Verhovenski, Mesih gibi gördüğü Stavrogin'e her türlü illegal işinde de destekleyici olur. Lisa'yı kaçıır, eşini ve ağabeyini öldürtür, Şatov'u ortadan kaldıracak kadar acımasızlaşır. Yine Nikolay Berdyayev saptamalarında konuyla ilgili şunları söyler: "Peter Verhovenski yanlış ve sahte bir düşünceyi bir saplantı yaparak insan görünümünü yitirmeye kadar vardırıır işi. Onun düşüşü Raskolnikov'unkinden de derindir. Her şeyi, en kötüsüne kadar her şeyi yapabilir o; düşüncesi uğruna her şeyi mubah sayar kendine. Gözünde insanın önemi yoktur, kendisi de bir insan değildir zaten. Bu yapıtta insanlık ülkesinden çıkıp boğucu, insanlık ötesi bir havaya gireriz. Tanrı tanımayan Devrimci Sosyalizm sonuç olarak insanlığı yadsımaya varır. İnsan iyi ve kötü kavramlarını yitirir. Cinayet ve kan kokan bir ortamda yaşama başlar. Örneğin Şatov'un öldürülmesi tüyler ürpertici bir etki yaratır. Ecinniler'in bu bölümünde ebedi ve kehanete varan öğeler vardır. Dostoyevski belirli birtakım düşüncelerin sonuçlarını önceden görebilmiştir. İnsan maymundan çıkmadır, bunun için birbirimizi sevmemiz gerekir zaten, diyerek Rus nihilistlerini alaya alan Vladimir Soloviev'den daha da ileri gider Dostoyevski. Hayır, der o; eğer insanlar Tanrı imge ve suretine değil de maymun suretine göre yaratılmışlarsa birbirlerini sevmek yerine, birbirlerini yok edecek, her türlü cinayet ve acımasızlığı mübah göreceklendir. Böylelikle her şey mübah olacaktır. Başlangıçta onca yüce ve çekici gelen, ereğin ta kendisi olan "düşünce" bile soysuzlaşacak ve bayağılaşacaktır, der Dostoyevski. Biçimsiz, anlamsız, acımasız, insanlık dışı bir düşünce hâline dönüşecek, ve sayesinde özgürlük sınırsız bir zorbalık görünümü alacaktır. Aynı zamanda, eşitlik, korkutucu bir eşitsizliğe, dönüşürken, insan tanrılaşacak ve insan doğası paramparça olacaktır. Dostoyevski'nin kahramanları içinde en ürkütücüsü olan Peter Verhovenski'de Raskolnikov'un vicdanından eser kalmamıştır. Pişmanlık bile duyamaz Verhovenski; saplantıları tümüyle yok etmiştir onu. Dostoyevski'ye göre o, gelecekte insanların ülkesinden ayrılıp hiçliğe düşeceklerin listesinde sadece bir isimdir, insan yazgısı söz konusu olamaz onun için. Posadır o, iyi tohum değildir; Fedor Pavloviç Karamazov gibi, Svidrigaylov gibi, Smerdiakov gibi; oysa Raskolnikov, Stavrojin, Kirilov, Versilov, İvan Karamazov, görünüşte yitirilmiş olsalar bile, gizil güç olarak, bir gelecek, bir insan yazgısı bekleyebilecek kişilerdir (Berdhaev, 1984: 76-77)."

2.2.3. Diğer Karakterler

Ecinniler, yaşadığı zamanın romanı değil, geleceğin romanıdır, diyen N. Berdayev; "1860-1870 yıllarında Rusya'da henüz bir Stavrovgin, ya da bir Kirilov, bir Şatov, ya da Peter Verhovenski, veya Şigaliyev yoktur; bu tipler, sonradan, yirminci yüzyılda çıkmışlardır ortaya; insan ruhu karmaşıklıktan ve din ilhamları ülkeden geçip gittikten sonra. Ecinniler'in konusunu esinleyen Neçayev olayının kitapta anlatılanla ilgisi yoktur çünkü Dostoyevski yüzeydeki olaylarla ilgilenmez ruhun derinlikleri ve son ilkeler ilgilendirir onu." diyerek Ecinniler'in aynı zamanda bir öngörü romanı olduğuna vurgu yapar (Berdayev, 1984: 103-104). Ve devamındaki başka bir saptamasında: "Dostoyevski zamanında yalnızca kâhinlik dünyasına ait olan Şatovlar, Kirilovlar, Verhovenskiler, Stavrojinler ve Ivanlar'ın hepsi yirminci yüzyılda fiziksel olarak gerçek dünyamıza girmişlerdir. Yetmişli yıllarda gizilgüç hâlinde var olan temel konular birinci ve ikinci Rus devrimleriyle ortaya çıkmışlardır. Rusya'daki "Devrimcilik" in dinsel yapısı belirginleşirken devrimci öncülerin siyasi yetersizlikleri ortaya çıkmıştır." der (age, 164).

Şatov karakteri, romanın ana kurgusunda önemli bir yer tutmaktadır. Nihilist anlayışın beslediği anarşizme katılmış ama düşüncedeki yanlışlıklar onu derin bir Tanrı inancına yöneltmiştir. Görünürde öldürülme nedenini de anarşizme tepki ve ihanet olması denebilir.

Her şeyin kendisine yöneltildiği sabit yıldız Stavrojin'dir burada da. Yapıtın konusunu da onun gizi oluşturur: Şatov, Verhovenski, Kirilov, bölünmüş kişiliğinin parçalarından başka şey

değildir. Bu kitabı baştan başa dolduran devrimcilik saplantısı, onun tarihinin bir anını canlandırmakta ve onun iç etkinliğini, içinden pazarlılığını simgelemektedir. Dostoyevski'ye göre, varlığın en iç bölümü; her günkü yaşamın değişmez koşullar çerçevesi içinde kendim belirtecek ancak bitkin, yorgun bir toplumun katılmış olu biçimlerini yok edecek bir parlamayla gün ışığına çıkar. Başka tür sanatçıların toplumsal yaşam örtüsü ardında gizlediği insan çelişkisinin labirentlerini göstermektedir bize Dostoyevski. Bu gizli dünyaların açığa çıkarılmaları, insanları felakete sürükleyebilmektedir, dünya uyumu uğruna eskiden konmuş kuralların sınırları aşılmaktadır da ondan (age, 31-32).

Nihilizm etkisindeki bu kahramanlar, suç işlerken kendilerini suçlu saymamaları ve kötü insan olmadıklarına inanmaları bakımından da yazar tarafından oldukça belirgin şekilde birçok yerde betimlenir. Nechaev mantığı da aslında budur. Şatov karakteri bu gruptan dürüst ve gerçekçi olması bakımından ayrılır. Girard'ın tanımlaması oldukça yerindedir. "Yaratıcısına en çok benzeyen kahraman, siyasal ve dinsel duruşuyla olsun, kişiliğiyle olsun, hatta fiziksel görünümüyle olsun, *Cinler*'deki Şatov'dur. Şatov beceriksiz, hantal bir adamdır, ama dürüsttür. Bu yolundan dönmüş devrimcinin Slavcı ve Ortodoks kuramlarında, romancının *Bir Yazarın Günlüğü*'nde savunduğu ideolojiyi görürüz. Şatov'un karısı Stavrogin'le birlikte yaşamış, ama kocasına dönmüş, bir çocuk doğurmuştur. Bir gün sonra eski siyaset arkadaşları Şatov'u öldürecekler; onun mutluluğu Dostoyevski'nin en sonunda, ikinci evliliğinden sonra aile yaşamında bulduğu mutluluğu ve huzuru yankılar (Girard, 2014: 70)." der.

SONUÇ

Sıkıntıları ve az da olsa mutlulukları had safhada yaşayan Dostoyevski, her şeyden önce edebi mirasıyla saygı duyulması gereken bir yazar olduğu yadsınamaz. Eserlerinin hemen hemen tamamı, borç karşılığı yazılmış olmasına karşın yazarın deneyimlerinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır denebilir. Dostoyevski'nin küçük yaşlardan itibaren derin birikimi, gözlem gücünün derinliği ve sonu gelmeyen varoluş sorgulamaları yapıtlarının temel mayası gibidir. Romanlarındaki konular, adeta Rus tarihinin öncülleridir. Ecinniler, yazıldığı dönemin çok sonrasına işaret etmesi bakımından bunu gösteren romanlarındandır. Dostoyevski, çocukluğundan sürgün yıllarına; Avrupa'da kumar masasından kalkmadığı yıllardan son gününe kadar Ortodoks bakış açısını kaybetmemiş, İncil'den ve Büyük Rusya hayalinden beslenmiştir. Dile getirdiği farklı akımların Rus kültür ve geleceğine zarar vereceğini öngörmüş, kahramanları aracılığıyla dile getirmiştir. Bu birikim ve öngörülerin bazı durumlarda hayali kaldığı da bir gerçektir.

Ecinniler romanını bir cinayetten yola çıkarak kurgulamış fakat kendisinin de belirttiği gibi arka plan yine onun gözlem ve derinlemesine ruha inebilme yetisiyle ortaya çıkmıştır. Anarşizmin alt yapısının olmayışı, nihilist savruluşların gençler üzerinde ütöpik savrulmalara neden olacağı; mevcut durumun Ruslar için iyiye gitmediğini belirtir. Stavrogin-Verhovenski ikilisi üzerinden kurgulanan eser, bir son veya çözüm sunmaktan ziyade gençliğin ve hayalperest yaşlıların savruluşunu okura sunar. Roman, 40'ların radikali Stephan Verhovenski'nin altmışlarda nihilist oğlunu ortaya çıkartır. Bir yanlış akıma kapılma bir diğer nesilde başka bir yanlışla evrilir. Vicdan sahibi kahramanın intiharı ise çözümsüzlüğü okura sunar. Son sahnelerde ise domuzların içine girmiş kötü ruhların öyküsünü okura sunarak, çarenin kötü ruhluların ortadan kalkmasıyla olabileceği imasında bulunur.

KAYNAKÇA

BERDAYEV, Nikolay Aleksandroviç (1984). Dostoyevski, 1. Baskı, İstanbul: Adam Yayınları.
CARR, Edward Hallet (2014). Dostoyevski, 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

- DOSTOYEVSKİ, F. Mihayloviç (2017). Ecinniler, 6. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- GIRARD, René (2014). Dostoyevski Yer Altı İnsanı, 1. Baskı, İstanbul: Everest Yayınları.
- KANDEMİR, Hüseyin (2014). Dostoyevski Biyografi, 1. Baskı, Konya: Çizgi Kitabevi.
- KANDEMİR, Hüseyin (2014). Dostoyevski Mektuplar, 1. Baskı, Konya: Çizgi Kitabevi.
- ÖZÜGÜL, Oğuz (1994). Dostoyevski'nin Mirası, 1. Baskı, İstanbul: Pencere Yayınları.

MARDİN VE ÇEVRE İLLERİNDEKİ DEMONİK VARLIKLAR: PİR ABOK ÖRNEĞİ

DEMONS IN MARDİN AND NEARBY CITIES: WITH THE EXAMPLE OF PIR
ABOK

Arş. Gör. İrfan POLAT

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, irfanpolat@yyu.edu.tr

ÖZET

Çeşitli anlatılarla ve uygulamalarla, iptidai dönemlerden günümüze yaşatılmakta olan halk kültürü, bilindiği gibi dünyayı tanzim ve tasnif eden, çeşitli sosyal dinamikleri içeren bütünsel bir kolektif şuurdur. Bu şuurun önemli bir kısmını da günlük hayatı şekillendiren halk inanışları ve bu inanışlara ilişkin numuneleri içeren efsaneler oluşturmaktadır. Nitekim tıpkı mitlerde olduğu gibi, efsanelerde de belirli bir olayın meydana gelmesi ve bu olayın sözlü bir anlatıya ve dolayısıyla bir pratiğe/inanışa dönüşmesi gerekir ki, sözün eyleme dönüşmesi bu bağlamda halk inanışlarının ortaya çıkışı olarak yorumlanabilir.

Efsaneler, her ne kadar bir doğa olayının veya unsurunun, halk muhayyilesinde önem taşıyan bir kişi veya kişilerin ortaya çıkış süreçlerini konu alan anlatılar olsalar da, bununla birlikte çeşitli olağanüstü varlıkların spesifik özelliklerini konu edinen anlatılardır. Efsanelerin en önemli özelliği, anlatıcının ve dinleyicinin anlatının gerçekliğine duyduğu güvendir. Bu nedenle efsanelerde birçok inanışın izlerine rastlamak ve efsaneleri inanışlar üzerinden değerlendirmek mümkündür. Başta Mardin olmak üzere Diyarbakır, Batman vb. çevre illerde efsanelere konu edinen demonlardan biri olarak Pirabok, yöre halkının muhayyilesinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Nitekim hem geçiş dönemlerinde (doğum, evlenme ve/veya erginlik, ölüm) hem de sosyal hayatta Pirabok'a ilişkin uygulamalara sıkça rastlamak mümkündür.

Bu çalışmada, daha önce herhangi bir çalışmada temel özellikleri, görünüşü, ondan korunmaya veya onu yakalamaya ilişkin çeşitli pratiklerin ele alınmamış olduğu Pirabok incelenecektir. İncelemede başta Mardin (ilçeleriyle beraber) olmak üzere Diyarbakır, Batman vb. çevre illerdeki çeşitli anlatılardan ve bu illerde yaşatılan halk inanışlarından istifade edilecektir. Çalışma, esas olarak iki amaç üzerine kuruludur. Bunlardan ilki, bilhassa henüz tam olarak tanınmayan Mardin kültürünü ve bu kültürde yaşatılan bir demonun tanıtımını sağlamak; ikincisi ise Türkiye'de oluşturulabilecek herhangi bir canavar sözlüğü için kaynak bir metin oluşturmaktır.

Anahtar Kelimeler: Pirabok, Xul-Xule, Demon, Demonoloji.

ABSTRACT

Folktales which based on a deep past and transferred to future are important. Folktales, considered with these aspects, organizes society, helps the functioning of daily life, includes folk beliefs and transfers them. As known, Turks of Anatolia, have forgotten lots of traditions and tales from Shamanism or kept them with different form by reshaping them. Despite that a change of religion has been occurred in Anatolia, elements of folk culture from Shamanism (appropriate to legacy or not) are kept alive by being shaped for Islam or including Islam.

As known memorates and legends includes important knowledge for demonology. Legends and memorates, with their own nature, are told about events that narrator and listener believ. Legends and memorates come first for demonology in Turkey to examine. Thus when the literature studied it can be seen that there are lots of demons that are told in legends and memorates but

aren't studied well. Some of these demons which are told in legends and memorates of Southeast Anatolia are Pirabok, Pispatik, Pirelik and Pirik.

In this study, the demons Pirabok, Pispatik, Pirelik and Pirik which have similar or different characteristics and appeal from other demons in Turkey will be examined. Mentioned demons will be studied with the help of folk beliefs of area in which legends and memorates are told about Pirabok, Pispatik, Pirelik and Pirik. This study aims to introduce the demons and write a source for demonology researches in Turkey.

Key Words: Demonology, Pispatik, Pirelik, Pirik, Pirabok

GİRİŞ

Larry Shapiro, *Mit Mucizesi: Kıyamet ve Olağanüstü İnanışların Geçersiz Olma Sebepleri (The Miracle Myth: Why Belief In The Resurrection And The Supernatural Is Unjustified)* adlı eserinde olağanüstü kavramının, “olağanüstü” sayılabilmesi için doğa kanunlarını ihlal etmesi gerektiğini belirtmiştir.¹ Modern anlamdaki bilimin henüz gelişmediği, semavî dinlerin henüz insanlara seslenmediği ve ilahî anlamda nizamın aktarılmadığı, iptidai dönemlerde insanlar, için kendi varlıkları dâhil bilinçlerinin dışındaki her şey sonsuz bir kargaşa ve karanlıktan, yani kaostan ibarettir.² Dolayısıyla kabaca, bu karmaşık yapıya kazandırılan anlam mitleri meydana getirir ki, koşullar göz önüne alındığında, bu dönemde olağanüstülük kavramının olağanlıkla eşdeğer bir anlam taşıdığı dikkati çeker.

Demon yahut Yunancadaki orijinal kullanımıyla *daemon*, *Oxford Latince Sözlüğü*'nde “olağanüstü bir varlık ya da ruh; insanlar ve tanrılar arasındaki aracı ruh”³ olarak tanımlanmıştır. Francis E. Peters'in hazırladığı *Yunan Felsefi Terimleri: Tarihi Bir Sözlük (Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon)* adlı eserde ise “daimon” ve “daimonion” olarak ele alınan sözcük ve eski Yunan'daki karşılığına ilişkin oldukça farklı açıklamalar bulunmaktadır. Peters'in *daimon*'a ilişkin dört farklı açıklaması şu şekildedir:

1. “Erken dönem popüler Yunan kültüründe, olağanüstü ruhlara ilişkin inanışlar her nedense Olimpuslulara göre daha az insani karakter taşımaktadır. Örneğin daimon bir insana bağlıdır ve onun iyiliğini, kötülüğünü kaderini belirler (Yunanca'daki mutluluğun karşılığı olan 'eudaimona' sözcüğünü, iyi bir daimon'a sahip olma ile karşılaştırın). Heraklitos beklediği sonucu alamamış olsa da, bu görüşe karşı çıkmıştır. Şaman telakkisine göre, daimon, -muhtemelen onun ilahi kaynaklarını ve olağanüstü güçlerini yansıtmaya nedeniyle- ruhun farklı bir adlandırmasıdır.

2. Daimon görüşü, Platon'un da sürdürdüğü gibi, bir çeşit koruyucu melek anlayışıyla ilgilidir. Yine de bu görüşte, bireysel ruhları kendi daimon'larına yaklaştırarak kaderci görüşten kaçma gibi bir eğilim vardır.

3. Diğer bir daimon kavramı da, onun Olimposlular ile ölümlüler arasında bir aracı olduğuna ilişkindir.

4. Plutharos'un oldukça geniş bir demonolojisi vardı ve bu dini tutuculuğuyla, sözü edilen bu araçların kültürünü ilkel ve doğulu Yunan kaynaklarına kadar indiriyordu.”⁴

Farklı kültürlerin mitolojilerinde görüldüğü, Peters'in ve Franks Ilkka Mäyrä'nın da belirttiği gibi,⁵ demonların iyi ve kötü olanları; belirli bir hareket kalıbına uyanlarıyla uymayanları; dolayısıyla insanlık için tehdit unsuru oluşturanları vardır ki, bu da geniş bir

¹Larry Shapiro, *The Miracle Myth: Why Belief In The Resurrection And The Supernatural Is Unjustified*, Columbia University Press, New York 2016. ggggb

² Özkul Çobanoğlu, “Türk Mitolojisi”, *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, Cilt 1*, Sadık Tural (Başkan), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2001, s. 6.

³*Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press, Oxford 1968,483.

⁴ F.E. Peters, *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*, New York University Press, New York 1967, s. 33-34.

⁵ Bkz. Franks Ilkka Mäyrä, *Demonic Texts and Textual Demons: The Demonic Tradition, the Self and Popular Fiction*, Tampere University Press, Finlandiya 1999, s. 23-25.

demonoloji çalışmasına duyulan ihtiyacı ortaya koyar. Türkiye'nin çeşitli illerindeki efsanelere konu olan, Pirabok, Pirabok, Piravuk, Binkarısı ve Karicin⁶ isimleriyle bilinen demon da, bu minvalde ele alınması ve değerlendirilmesi gereken demonlar arasındadır.

Pirabok

Bilindiği gibi Anadolu sahası efsaneleri, demonoloji ve diabololoji bakımından oldukça zengin numuneler barındırırlar. Cin, peri, al karısı, ifrit, enkebit, karabasan, geçkinci, şirret, çarşamba karısı, şubat karısı, kardek, minnet, yallı gelin, şeşek, andık, oğrak, mayısa, kara kunduz, kaftarküski, karabasan, mekir, hortlak, kapos (kepoz, kapoz) ve cadı, mahalli veya ulusal demonlardır. Anadolu sahası efsanelerinde rastlanan demonlardan biri de Adıyaman, Batman, Diyarbakır ve Mardin efsanelerinde tespit edilen Pirabok'tur. Batman'da anlatılmakta olan "Pirabok (Binkarısı) Kayası" efsanesine göre, yeni doğum yapmış bir kadının yanına Pirabok'un geldiği ve çocuğunu kaçırmaya çalıştığı görülür. Anlatıya göre olayı duyan köylüler, demonu kovalamaya başlarlar ve bebeğin annesi dua edince, Pirabok bir kayaya dönüşür. Ondan korunmak içinse bebeğin yanına orak, hançer ve her türlü demirden yapılmış eşyalar konulur.⁷

Necdet Tozlu'nun 2008 yılında Adıyaman'dan derlediği "Piravuk Efsanesi"ne göre, Pirabok bir canavardır ve gözle görülemez. Suda yaşar, hamile kadınların çocuklarını yer. Pirabok, bir gün, hamile bir kadını evine kadar takip eder ve akşam olduğunda kimseye fark ettirmeden kadını göle götürür. Gölün ortasına geldiğinde kadını boğup, karnındaki bebeği yemek isterken, kadının kocası Pirabok'un kolundan tutar ve onunla bir anlaşma yapar. Bu anlaşmaya göre de Pirabok, Adıyaman'daki kadınlara yedi göbek boyunca dokunmama sözü verir.⁸

Muhsine Helimoğlu Yavuz'un Pirabok'la ilgili Diyarbakır'da tespit ettiği birçok efsane bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde bir bey, hizmetkârıyla sabaha karşı hamama gider. Hamamda boyu uzun adamlar gören bey, duruma hayret edip bunu hizmetkârına söyler. Hizmetkâr ise birden uzamaya başlar ve boyu caminin minaresine ulaşır. Korkuyla kaçan bey, ertesi gün gittiğinde, hizmetkârın elindeki feneri minarenin ucunda asılı bulur.⁹ Helimoğlu'nun derlediği bir diğer Pirabok efsanesinin adı "Ahmed-i Pirabok (Cin Ahmet)"tur. Buna göre odun getirmeye giden köyün erkekleri, dönerken, Ahmet adında bir arkadaşlarının aralarında olmadığını fark ederler. Meğer Pirabok, delikanlıya âşık olmuş ve onu kaçırmış, onunla evlenip iki çocuk sahibi olmuştur. Bir gün demon, mağaranın kapısını açık unuttur ve Ahmet kaçıp köyüne gider, fakat o kadar süre geçmiştir ki, kimse Ahmet'i tanıyamaz. Mağaraya dönen demon, kocasının kaçtığını görünce hemen ardından gider ve geri dönmesi için ona yalvarır. Ancak delikanlı onun teklifini reddeder ve mağaradaki çocuklarını da alıp köye getireceğini söyleyince, Pirabok, böyle bir şey yaparsa delikanlının köydeki çocuklarına kötülük yapacağını söyler. Neticede delikanlı mağaraya dönmez ve demon, mağaraya yalnız başına üzgün bir vaziyette döner.¹⁰

"Pirabok (Cin) adıyla kaydedilen bir başka anlatıda ise, demon, otuz renkli bir kuş suretinde görünür. Adam elini uzatınca kuşun kanatları uzar ve boyu bir kavak ağacı kadar olur. Onu vurmak üzere tüfeğini ateşleyen bir avcı, kurşunlardan hiçbirinin ona isabet ettiğini görmez. Üstelik kuş, avcının ateş etmesine gülerken karşılık verir ve avcı, onun Pirabok olduğunu anlar. Avcı besmele çekince ve aralarında bir su bulununca, demon, avcıya zarar veremez ve ortadan kaybolur.¹¹

⁶ Bu çalışmada "Pirabok" kullanımı tercih edilecektir.

⁷ Mahsum Kongül, *Batman'da Anlatılan Efsane ve Halk Hikayeleri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Van 2013, s. 60.

⁸ Necdet Tozlu, *Adıyaman Efsaneleri*, Adıyaman Belediyesi Yayınları, Ankara 2013, s. 159.

⁹ Muhsine Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri*, Doruk Yayınları, Ankara 1993, s. 96-97.

¹⁰ Yavuz, 109.

¹¹ Yavuz, 110-111.

Aynı adla kaydedilen bir başka efsanede ise, sürekli bayılan bir kadın, cinlerle irtibat halindedir ve bayıldığında insanların bütün sorularına cevap verir. Yastığının altına da her gün bir altın konulan kadın, ölürken bu sırrını oğluna açıklar ve kendi bağlantısını oğluna devreder. Fakat bir süre sonra ablasının ısrarına dayanamayan delikanlı, bu sırrı ifşa eder ve tekrar yatağının altında altın bulamaz.¹² Yine “Pirabok (Cin)” adlı bir diğer efsanede, Pirabok’tan korunmak için yeterli önlemi almayan (kendisinin ve bebeğinin yatağını yedi gün kalın bir iple çevirme, içeceği suya lohusa dönemi boyunca bir iğne atma) lohusalık dönemindeki kadın, doğumundan sonraki altıncı gece Pirabok’la karşılaşır. Kara bir kedi suretinde evin bacasından giren demon, çocuğun üstüne atlar. Ertesi gün bebek ölmüş, anne ise aklını yitirmiş bir durumda bulunur.¹³

Diyarbakır’ın Eğil ilçesinde “Pirabok Mağarası Cinleri” adıyla kaydedilen efsanede ise Pirabok genç ve güzel bir kadın suretinde görünür. Diğer anlatılara göre daha zararsız görünen Pirabok, mağarasına bir adamı davet eder ve adam tarafından reddedilince bir daha insanlara görünmez.¹⁴

Bilindiği gibi Anadolu sahasında anlatılan cin efsanelerinin birçoğunda, cinlerin insan suretinde, bir kişiyi düğünlerine davet ettikleri ve genellikle o kişinin bir yakınına ait kıyafetleri düğünde giydikleri motifine oldukça sık rastlanır. Diyarbakır Bismil’den kaydedilen “Pirabok” adlı efsanede de bu motiflerin genel hatlarıyla aynı biçimde korunduğu görülür.¹⁵ Anlatıya göre oldukça güzel türkü söyleyen bir delikanlı, bir gece iki arkadaşının suretinde gelen Piraboklar tarafından düğüne, türkü söylemek üzere götürülür. Ancak delikanlı bir süre sonra kalkmak istese de, onların iznini alamaz ve aklına cinlerin¹⁶ pislik sevmediği gelir. Eline yüzüne pislik sürer ve uzaklaşacağı sırada, oynamakta olan bir cinin üstünde karısına ait kadife bir kıyafeti görür. Kıyafete bir işaret koyduktan sonra evine döner. Ertesi sabah karısından o kıyafeti giymesini ister ve kıyafette akşamdan kalma izi görür. Delikanlı, bir süre sonra aklını yitirir.¹⁷

Kaydedilen bir başka Pirabok efsanesinde ise, diğerlerinde de görüldüğü gibi Al karısının belirgin izleri göze çarpar. Buna göre bir kadın, bahçesinde çalışırken çalının dibinde oturan, saçları güre ve karışık, gözleri çekik bir kız görür ve kızın Pirabok olduğunu anlar. Al karılarında olduğu gibi, kadın, kızın omzuna bir iğne batırmak suretiyle onu köle yapar. Yakalandığı evde hizmet etmeye başlayan kız, kendisine söylenen her şeyin tam tersini yapar, eli çok bereketlidir. Pirabok çocuk büyüdükten sonra, kendi taifesinin arasına dönmesi için iğnesi çıkarıldığında, demon, bir göle karışır. Ancak insanlara hizmet ettiği için kendi taifesi tarafından öldürülür ve gölün suyu kan olur.¹⁸

Helimoğlu Yavuz’un Diyarbakır’da “Pirabok” adıyla kaydettiği son anlatı, bir olay örgüsü ve yaşanmışlıktan ziyade, söz konusu demona ilişkin korunma pratiklerini ihtiva eder. Buna göre, doğum yapan kadının yatağının başına demir ve Kur’an konular, bebeğin ve annenin yatağına çörek otu serpilir ve ikili yedi gün boyunca yalnız bırakılmaz. Bu uygulamalar gerçekleştirilmezse, Pirabok, lohusalı kadının ciğerini çeker, bebeği de çarpmak suretiyle öldürür.¹⁹

Aktarılan efsaneler dışında, Helimoğlu’nun söz konusu eserinde, “Piraboçık” adıyla da kaydedilen bir demona ait efsaneler bulunmaktadır. Söz konusu anlatılar incelendiğinde,

¹² Yavuz, 112-113.

¹³ Yavuz, 118.

¹⁴ Yavuz, 317.

¹⁵ Anadolu sahası efsanelerinde genellikle bir değirmenci veya değirmenin etrafında akşam ezanından sonra bulunan kişi, cinlerin düğüne davet edilir ve oynayan cinler arasında kendi kızına yahut gelinine ait bir kıyafeti görür. Ellerini çamura veya pislige batırarak kıyafetin arkasına bir iz bırakır.

¹⁶ İfade edileceği gibi, Anadolu sahasındaki demonik varlıkların büyük bir çoğunluğu müstakil isimlerini kaybederek “cin” adıyla anlatıla gelmeye başlamıştır.

¹⁷ Yavuz, 322.

¹⁸ Yavuz, 333.

¹⁹ Yavuz, 350.

Piraboçık'ın, Pirabok'a göre daha fazla Al karısı'na benzediği görülmektedir. Nitekim anlatılarda, Piraboçık'ın göğsüne bir iğne batırılarak yakalandığı ve yakalandığı eve hizmet ettiği; yakalanmasına sebep olan iğneyi kendisinin çıkaramadığı; gece vakti bir adama iri yarı, dağınık saçlı ve kocaman göğüslü olarak görüldüğü; akşam vakti bir hocayı hastaları olduğunu söyleyerek ıssız bir yere götürdüğü; yakalandığı eve beddua ettiği ve bedduasının kabul olduğu; akşam ezanından sonra ortadan kayboldukları ve sudan geçemedikleri görülür.²⁰

Nusaybin Belediyesi tarafından 2001 yılında hazırlanan *Tarihin Tanığı Nusaybin*, adlı eserde, *Doğüstü Yaratıklara İlişkin Söylenceler* başlığı altında "Pirabok (Xul-Xule)" adıyla kaydedilmiş bir efsane bulunmaktadır. Efsane, yalnızca bir anlatı etrafında şekillenmemiş; fakat bununla birlikte demon hakkındaki yerel inanış ve uygulamaları da içermektedir. Kaydedilene göre Pirabok, saçları beline kadar uzamış, dişleri zun ve eğri, yüzü benekli, gözbebeği korkun, mağaralarda yaşayan, kimseye görünmemeye çalışan, rastladığı insanlara taş atarak ve kendisini özgü bir türkü söyleyerek korkutmaya çalışan bir demondur. Tıpkı Anadolu sahasının birçok demonunda da görüldüğü gibi, iğne dışında hiçbir şeyden korkmaz. Cinsiyet fark etmeksizin şekil değiştirebilir, domuz ve tanıdık insanların suretine bürünebilir ve büründüğü suretle görüldüğü kişiyi delirtebilir.²¹

Eserde yer alan anlatıda, bir adamın Pirabok'u yakalayıp onunla evlenmesi ve ondan çocuk sahibi olması hakkındadır. Buna göre bir adam, Pirabok'un görülebileceği yerlerde günlerce bekler ve onu gördüğünde elindeki iğneyi batırmak suretiyle onu yakalar. İğne saplanan çirkin görümlü Pirabok, anlatıya göre, on beş yaşında bir kıza dönüşür ve adamla evlenir. Bir süre sonra bir kız çocuğu doğurur ve kız, yıllar sonra annesinin karnında saplı olan iğneyi görüp canının yanıp yanmadığını sorar. Pirabok ise, iğneden korktuğunu belli etmemek için konuyu değiştirmekle yetinir. Hamama giden aynı demon, bir kadının yardımıyla iğnesinden kurtulunca ortadan kaybolur ve ölene kadar kızının yemeğine gıda katar.²²

Vasfiye Bayram Değer tarafından hazırlanan *Mardin İli Kızıltepe İlçe Merkezinde Yaşayan Evli Kadınların Doğum Sonrası Dönemde Anne ve Bebek Bakımına Yönelik Bildikleri ve/veya Uyguladıkları Geleneksel Yöntemler* ve Ali Ünay Ayan tarafından hazırlanan *Mardin Folkloru* başlıklı yüksek lisans çalışmalarında, Anadolu sahasının genelinde olduğu gibi al karısı, al basması inanışının bulunduğu ve Pirabok'un söz konusu çalışmalarda tespit edilemediği dikkati çekmiştir.

Pirabok - Al Karısı ve Cin

Anadolu sahası ve Türk Dünyası efsanelerinde en çok yer bulan demonlardan biri de şüphesiz al karısıdır. Bilindiği gibi al karısı, Anadolu sahası efsanelerinde umumiyetle iki şekilde görünür: Bunlardan ilki lohusalık dönemindeki kadınlara ve bebeklerine zarar vermek; diğeri ise ahırlardaki atları rahatsız etmek, onların saçını örmek suretiyle gerçekleşir. Abdülkadir İnan'ın aktardığına göre Kırgız-Kazak Türklerinin inanışlarında albastı iki türdür ve bunlardan ilki ağırbaşlı, yalnızca kendisini görebilecek kadar güçlü ocak sahiplerinden korkan kara albastı; diğeri ise insanları aldatmak için uğraşan, karakteri itibariyle daha hoppa olan sarı albastı'dır.²³ Fuzuli Bayat'ın Tokarev'den aktardığına göre benzer özelliklerine Sümer mitolojisinde bulunan Al ruhunda rastlanan bu demon, Türkmenlerde Al, albassı, Kırgızlarda Albarstı, Karakalpak ve Nogaylarda Albaslı, Uygurlarda Alvasti, Azerbaycan'da Alavadı, Halavadı, Hal Anası, Kumuklarda Albastı Katın, Karaçay-Balkarlarda Almastı, Tuva ve Altay'da Albız, Albıs, Tofalarda Albin/Ablın, Özbek ve Karakalpaklarda Olbosti, Martu, Sarı Ene, Çuvaşlarda Alpas,

²⁰ Yavuz, 318; 319; 320; 330.

²¹ *Tarihin Tanığı Nusaybin*, Nusaybin Belediyesi Yayınları, y.b.y., s. 170-171.

²² *Tarihin Tanığı Nusaybin*, 170-171.

²³ Abdülkadir İnan, "Al Ruhuna Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998, s. 259-260.

Alpasta, Kumandinlerde Almas, Şorlarda Albas, Sibirya Tatarlarında Sarı Çeç olarak bilinir.²⁴ Demonik bir varlığın hamile yahut yeni doğum yapmış kadınlara ve bebeklere zarar vermesi, yalnızca Türk kültürüne ait bir halkbilimi unsuru değildir. Bunun yanında İngiliz folklorunda *pixies*, Filipin folklorunda *asuang*, Endonezya folklorunda *pontianak* birçok açıdan al karısına benzeyen demonik varlıklardır.

Pirabok'un genel özelliklerine bakıldığında, demir ile yakalandığı; yakalandığı eve hizmet ettiği; yakalanmasına sebep olan iğne çıkarıldığında kaybolduğu; iğne çıkarıldıktan sonra karıştığı suyun kana bulandığı; çirkin olduğu ve şekil değiştirebildiği; dokunduğu bebeğin öldüğü; elinin çok bereketli olduğu; hamile kadınları göle götürüp karnındaki bebeği yemeye çalıştığı ve insanları delirttiği görülebilir. Anadolu sahasının diğer illerinde anlatılan al karısıyla ilgili anlatılarda da oldukça müşterek motifler göze çarpar. Ancak Pirabok'u al karısından ayıran en önemli motifler, onunla ilgili tespit edilen anlatıların yalnızca ev hayatı etrafında şekillenmemesidir. Oysa al karısı, Anadolu sahası efsanelerinde daha çok evlerde ve ahırlarda görülür, geceleri atların yeşellerini örer, lohusa kadınlardan aldığı ciğeri genelde çocuklarıyla yemek üzere götürür, erkeklerden ve erkek eşyalarından korkar, ya atın sürtüne sürülen karasakız, zift, tutkal veya katrana yapıştırılarak ve herhangi bir yerine (genelde yakasına yahut omzuna) bir iğne batırılarak yakalanır.²⁵ Öte yandan al karıları, onlar hakkında anlatılan efsanelere göre, yanlarına gittiği lohusa kadının ciğerlerini o an çekip götürürler ve ciğer gölde yıkanmadan geri getirilirse lohusa kadın yaşamaya devam eder.²⁶ Ancak Pirabok'un doğrudan kadını göle götürdüğü ve karnındaki bebeği yemeye çalıştığı dikkati çeker. Müşterek unsurlardan bir diğeri ise, Pirabok'un yakalanmasına sebep olan iğnesi çıkarıldıktan sonra içine girdiği suyun kanla bulanmasıdır. Aynı motife al karısında da oldukça sık rastlanır.²⁷

Müşterek hususlar bir tarafa bırakılırsa, Pirabok'un bir cin olduğunu ve onu al karısından farklı olduğunu gösteren motifler de mevcuttur. Helimoğlu Yavuz'dan aktarılan ve biz hizmetkârın boyunun uzayarak minareye kadar ulaşması motifi, Anadolu sahası efsanelerinde daha çok cinlerde görülen bir özelliktir.²⁸ Ancak cinlerde görülen bu özellik, insandan daha büyük bir insana dönüşme değil; cinin herhangi bir hayvan suretindeyken (genellikle bir atlıya) görüldükten sonra, aniden büyümeye başlaması yoluyla gerçekleşir.²⁹

²⁴ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2: Kutsal Dışı, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler, İyeler ve Demonoloji*, Ötügen Yayınları, İstanbul 2012, s. 323-324.

²⁵ Bkz. Necati Demir, *Türk Efsaneleri 2 Cilt*, Edge Akademi, Ankara 2013, s. 172; Emin Ulu, *Tokat ve Çevresinde Cin Fıkraları ve Masalları (İnceleme-Metin)*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1990, s. 179; Cavit Güzel, *Kırşehir'den Derlenen Efsanelerin Retorik Analizi*, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırşehir 2016, s. 171; Ruhi Kara, *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*, Erzincan Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 62, 63, 65, 66; Tuğrul Balaban, *Amasya Efsane, Menkabe ve Memoratları (Derleme-İnceleme-Metin)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2013, s. 644.

²⁶ Bkz. Kudret Yıldırım Yağbasan, *Malatya Efsaneleri*, Malatya Kitaplığı, Malatya 2013, s. 139, 175; Mete Bülent Değer, *Hatay Efsanelerinin Bağlam Merkezli Halk Bilimi Yöntemleri Açısından İncelenmesi*, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin 2014, s. 242, Ulu 178; İmran Gündüz Alptürker, *Neşehir Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma (İnceleme-Metinler)*, Neşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Neşehir 2013, s. 163.

²⁷ Demir, *Türk Efsaneleri 2. Cilt*, 172; Demir, *Türk Efsaneleri 2 Cilt*, 29; Zekeriya Karadavut, *Yozgat Efsaneleri (İnceleme-Metin)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1992, s. 230; 234; Yağbasan 175; 176; Kara, 62; 64; 115; Balaban 527; Bilge Seyidoğlu, *Erzurum Efsaneleri (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerinde Bir İnceleme)*, Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara 1985, 96.

²⁸ Burada, söz konusu motifi al karısına izafe edildiği bir Doğu Karadeniz efsanesinin olduğunu vurgulamak gerekir. Neşe Işık'ın kaydettiği efsaneye göre albasta, kısa boylu bir erkektir ve doğum yapan kadının yanına gidince büyümeye başlar. Bkz. Neşe Işık, *Doğu Karadeniz Efsanelerini Derleme ve Araştırma (Trabzon, Rize ve Artvin Efsaneleri)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon 1998 s. 101.

²⁹ Bkz. oğlak suretindeyken büyümeye: Bayram Sönmez, *Niğde Efsaneleri (Tahiller ve Metinler)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1994, s. 394; kedi suretindeyken büyümeye: Balaban 649, köpek suretindeyken büyümeye: Mehmet Naci Önal, *Muğla Efsaneleri*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2013, s. 267.

SONUÇ

Dünyanın veya bir ülkenin farklı bölgelerinde müşterek unsurlar taşıyan demonların varlığı, oldukça olağan bir durumdur. Bu durum, halkbiliminde birçok teoriyle açıklanabileceği gibi, kaynağını tespit etmenin oldukça güç olduğu bir süreçle işler. Ele alınan varlıkta dikkati en çok çeken hususlardan biri, birçok anlatıda “cin” adının da bulunması, cinlere ait özelliklerin de Pirabok’a izafe edilmesidir. Bu, Anadolu sahasının efsanelerinde (peri, dev, şeytan gibi kendi kültürlerini oluşturmuş varlıklar hariç) oldukça sık rastlanan bir durumdur. Nitekim anlatı geleneğinde birtakım varlıkların özellik veya adlandırma bakımından özgünlüklerini yitirerek “cin” kültürünün içinde eridiği görülür. Özkul Çobanoğlu, bu hususta şu tespitleri kaydetmiştir: “*Türk halk kültüründe, birtakım olağanüstü halleriyle insanların yaşamında etkilerini belirten, ‘cin’ adı verilen esrarlı yaratıkların varlığına inanılır. Geleneksel ve sosyal olarak varlığına inanılan bu yaratıklarla çeşitli şekillerde iletişime geçildiğine dair memoratlar anlatılır. Bu tür varlıkların içinde özel bir grup olmakla birlikte, ‘cinler’ mensup oldukları gelenek çevresinin yayılıp genişlemesiyle neredeyse bütün olağanüstü varlıkların genel adı haline dönüşmüş durumdadır.*”³⁰

Öte yandan Pirabok’la ilgili anlatıların tespit edildiği Adıyaman, Batman, Diyarbakır ve Mardin’in yaşatılmakta olan halk inanışlarında söz konusu demonun varlığına ilişkin bir bilgi tespit edilememişse de, anlatılarda benzer bir biçimde doğum sonrası uygulamaların gerçekleştirilmiş/gerçekleştiriliyor oluşu dikkati çeker. Görüldüğü gibi Pirabok, Anadolu sahasında varlığına inanılmakta olan demonoloji ve diabololojiye ait diğer varlıklar gibi birtakım olağanüstü güçler barındırırlar ve bu olağanüstülük genellikle insanlara zarar veren bir doğrultudadır. Ancak yine diğer varlıklarda olduğu gibi, Pirabok da demir bir nesnenin yardımıyla yakalanırsa, oldukça faydalı bir varlığa dönüşür ki, bu da onun al karısı gibi tarihin iptidai dönemlerinde hâmi bir ruh olabileceği; daha sonra bu özelliğini zaman içerisinde kaybettiğini gösterir. Bu hususta ifade edilebilecekler, Abdülkadir İnan’ın al karısıyla ilgili şu tespitleriyle aynı doğrultudadır: “*Al ruhu, tarihten önceki zamanlarda, tarihî devirlerde tasavvur oldunduğu gibi, şerir bir ‘ruh’ olmamıştır. Bu ‘ruh’ eski Türk panteonunda kuvvetli belki hami (koruyucu) tanrılardan biri olmuştur. Bugünkü Türk inanmaları onun şerir bir ruh olduğunu gösterdiği halde bazı emareler de onun bir zaman hami ruh olduğunu bildirmektedir.*”³¹

Pirabok’la ilgili değinilmesi gereken belki de en önemli hususlardan biri de, onun cin kültü tesirine maruz kalmasıdır. Bu deformasyon birkaç motifle izah edilebilir. Bilindiği gibi Şamanizm’e yahut genel tabirle eski dine ait birtakım ruhların şerrinden uzak kalabilmek için genellikle somut bir nesneden yardım alınır. Ancak İslamiyet dairesinde şeytan veya cinlerden korunabilmek amacıyla soyut yardımın alındığı,³² Pirabok’da ise hem somutluğun hem de soyutluğun devreye girdiği görülür. Öte yandan kaydedilen anlatılarda Pirabok’un “cin” şeklinde adlandırılması, bu deformasyonun en somut örneği olarak da görülebileceği gibi, cin kültürünün giderek önemini artırdığı ve tabakalaşmanın, demonolojik tasnifin giderek zorlaştığı da iddia edilebilir.

KAYNAKLAR

Abdülkadir İnan, “Al Ruhü Hakkında”, *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998, ss. 259-267.

Ali Ünal Ayan, *Mardin Folkloru*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2012.

³⁰ Özkul Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2015, s. 92.

³¹ İnan, “Al Ruhü Hakkında”, 263.

³² Soyut ve somutlukla kastedilen, herhangi bir varlıkla karşılaşan bireyin kullandığı yöntemdir. Söz-dua, ateş, demir, su, vd.

- Bilge Seyidoğlu, *Erzurum Efsaneleri (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerinde Bir İnceleme)*, Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara 1985.
- Cavit Güzel, *Kırşehir'den Derlenen Efsanelerin Retorik Analizi*, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırşehir 2016.
- Cavit Güzel, *Kırşehir'den Derlenen Efsanelerin Retorik Analizi*, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırşehir 2016.
- Özkul Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2015.
- Emin Ulu, *Tokat ve Çevresinde Cin Fıkraları ve Masalları (İnceleme-Metin)*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1990.
- F.E. Peters, *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*, New York University Press, New York 1967.
- Franks Ilkka Mäyrä, *Demonic Texts and Textual Demons: The Demonic Tradition, the Self and Popular Fiction*, Tampere University Press, Finlandiya 1999.
- Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2: Kutsal Dişi, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İkel Mitolojik Kategoriler, İyeler ve Demonoloji*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2012.
- İmran Gündüz Alptürker, *Nevşehir Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma (İnceleme-Metinler)*, Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir 2013.
- Kudret Yıldırım Yağbasan, *Malatya Efsaneleri*, Malatya Kitaplığı, Malatya 2013.
- Larry Shapiro, *The Miracle Myth: Why Belief In The Resurrection And The Supernatural Is Unjustified*, Columbia University Press, New York 2016.
- Mahsum Kongül, *Batman'da Anlatılan Efsane ve Halk Hikayeleri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Van 2013.
- Mehmet Naci Önal, *Muğla Efsaneleri*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2013.
- Mehmet Sait Çalka, *Kültür Kurumlarıyla Mardin*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Bitirme Tezi, Manisa 2004.
- Mete Bülent Değer, *Hatay Efsanelerinin Bağlam Merkezli Halk Bilimi Yöntemleri Açısından İncelenmesi*, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin 2014.
- Muhsine Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri*, Doruk Yayınları, Ankara 1993.
- Necati Demir, *Türk Efsaneleri 2 Cilt*, Edge Akademi, Ankara 2013.
- Necdet Tozlu, *Adıyaman Efsaneleri*, Adıyaman Belediyesi Yayınları, Ankara 2013.
- Neşe Işık, *Doğu Karadeniz Efsanelerini Derleme ve Araştırma (Trabzon, Rize ve Artvin Efsaneleri)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon 1998.
- Bayram Sönmez, *Niğe Efsaneleri (Tahliller ve Metinler)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1994.
- Nuriye Sancak, *Mardin Efsaneleri*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2008.
- Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press, Oxford 1968.
- Özkul Çobanoğlu, "Türk Mitolojisi", *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, Cilt 1*, Sadık Tural (Başkan), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2001.
- Ruhi Kara, *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*, Erzincan Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları, Ankara 1993.
- Ruhi Kara, *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*, Erzincan Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları, Ankara 1993.
- Tarihin Tanığı Nusaybin*, Nusaybin Belediyesi Yayınları, y.b.y., 2001.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Tuğrul Balaban, *Amasya Efsane, Menkabe ve Memoratları (Derleme-İnceleme-Metin)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2013.

Vasfiye Bayram Değer, *Mardin İli Kızıltepe İlçe Merkezinde Yaşayan Evli Kadınların Doğum Sonrası Dönemde Anne ve Bebek Bakımına Yönelik Bildikleri ve/veya Uyguladıkları Geleneksel Yöntemler*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2011.

Zekeriya Karadavut, *Yozgat Efsaneleri (İnceleme-Metin)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1992.

HALK ANLATILARINDA “PİR” ve “PİS” İLE BAŞLAYAN DEMONLAR DEMONS IN FOLKTALES STARTING WITH “PIR” AND “PIS”

Arş. Gör. İrfan POLAT

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, irfanpolat@yyu.edu.tr

ÖZET

Halk anlatıları, derin bir geçmişe dayanmalarının yanında, geleceğe de hitap etmeleri bakımından önemlidir. Bu yönleriyle halk anlatıları, toplumsal düzenlemeler, gündelik hayatın işleyişi, içerisinde birtakım inanışları barındırmaları ve bu inanışların aktarıcıları rollerini üstlenirler. Bilindiği gibi Anadolu sahası Türkleri, İslamiyet'e geçişle beraber Şamanizm'e veya genel tabirle “eski din”e ait birtakım ananeler ve anlatıları unutmuş veya bu anane ve anlatıları İslami formda yeniden işleyerek yaşatmaya devam etmişlerdir. Dolayısıyla, her ne kadar Anadolu sahası için bir din değişikliği meydana gelmişse de, Şamanizm'e ait çeşitli numuneler aslına sadık kalınarak veya kalınmayarak, İslamiyet'e uygun veya İslamiyet'i ihtiva edecek bir biçimde yeniden yazılma/anlatılma yahut icra edilme süreciyle varlıklarını sürdürme gelmişlerdir.

Bilindiği gibi Anadolu sahası efsaneleri ve memoraları, demonoloji bakımından oldukça önemli bilgileri içerirler. Doğası gereği efsane ve memoralar, anlatanın ve dinleyeninin bizzat inandığı ve yaşandığı düşünülen olaylar hakkında nakledilirler. Efsane ve memoralarda görülen demonlar da, Türkiye için henüz yeni bir saha olan “demonoloji” hususunda incelenmesi gereken yegâne geleneğin başında gelir. Nitekim alanla ilgili literatür tarandığında, Türkiye'de henüz adı zikredilmemiş fakat efsanelerde anlatılagelen birçok demonun varlığı dikkati çeker. Bu demonlardan bazıları da, bilhassa Güneydoğu Anadolu sahası efsane ve memoralarında yer edinen Pirabok, Pispatik, Pirelik ve Pirik'tir.

Bu çalışmada, Anadolu'nun bir kısmında, özellikle de Güneydoğu Anadolu bölgesi efsanelerine konu olan, özellik ve görünüş itibarıyla Anadolu'da yaşadığına inanılan diğer birtakım demonlarla ortak/farklı özelliklere sahip, Pirabok, Pispatik, Pirelik ve Pirik adlı demonlar, efsane ve memoralar ve bu efsane ve memoraların anlatıldığı bölgenin halk inanışları bağlamında değerlendirilecektir. Çalışma ile elde edilmek istenen netice, söz konusu varlıkları bütün yönleriyle tanıtmak ve Türkiye'de yapılacak demonoloji çalışmalarında kaynak oluşturmaktır.

Anahtar Kelimeler: Demonoloji, Pispatik, Pirelik, Pirik, Pirabok.

ABSTRACT

Folktales which based on a deep past and transferred to future are important. Folktales, considered with these aspects, organizes society, helps the functioning of daily life, includes folk beliefs and transfers them. As known, Turks of Anatolia, have forgotten lots of traditions and tales from Shamanism or kept them with different form by reshaping them. Despite that a change of religion has been occurred in Anatolia, elements of folk culture from Shamanism (appropriate to legacy or not) are kept alive by being shaped for Islam or including Islam.

As known memoralates and legends includes important knowledge for demonology. Legends and memoralates, with their own nature, are told about events that narrator and listener believe. Legends and memoralates come first for demonology in Turkey to examine. Thus when the literature studied it can be seen that there are lots of demons that are told in legends and memoralates but aren't studied well. Some of these demons which are told in legends and memoralates of Southeast Anatolia are Pirabok, Pispatik, Pirelik and Pirik.

In this study, the demons Pirabok, Pispatik, Pirelik and Pirik which have similar or different characteristics and appeal from other demons in Turkey will be examined. Mentioned demons will be studied with the help of folk beliefs of area in which legends and memorates are told about Pirabok, Pispatik, Pirelik and Pirik. This study aims to introduce the demons and write a source for demonology researches in Turkey.

Key Words: Demonology, Pispatik, Pirelik, Pirik, Pirabok.

GİRİŞ

Demon yahut Yunancadaki orijinal kullanımıyla *daemon*, *Oxford Latince Sözlüğü*'nde “*olağanüstü bir varlık ya da ruh; insanlar ve tanrılar arasındaki aracı ruh*”¹ olarak tanımlanmıştır. Francis E. Peters'in hazırladığı *Yunan Felsefi Terimleri: Tarihi Bir Sözlük (Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon)* adlı eserde ise “*daimon*” ve “*daimonion*” olarak ele alınan sözcük ve eski Yunan'daki karşılığına ilişkin oldukça farklı açıklamalar bulunmaktadır. Peters, *daimonon*la ilgili birkaç görüş aktarmaktadır ve bunlardan ilki, onların insanların kaderini, iyiliğini ve kötülüğünü belirleyen ruhlar olduğudur. İkincisi ise onların Olimposlular (Tanrılar) ile insanlar arasında aracı olduğudur.²

Türkiye’de yapılan demonoloji ve diabloji çalışmaları ne yazık ki oldukça sınırlıdır ve bu hususta yapılmış yekûn bir çalışma bulunmamaktadır. Belli başlı çalışmalar ise daha çok Kur’an kaynaklıdır ve bu da, halkın anlatılarda yaşatmakta olduğu ve İslamiyet öncesi inanışa ait çeşitli varlıkların giderek bir değer yitimine uğramasına sebep olmaktadır. Öte yandan bilhassa Kur’an kaynaklı “*cin*” anlayışının Anadolu sahasındaki demonoloji üzerinde ciddi bir iz bıraktığı; birtakım demonların müstakil özelliklerini korumak veya kaybetmek suretiyle “*cin*” adı altında anlatıldığı görülmektedir. Bu durumun anlatıların kaydedildiği tarihte doğru orantılıdır. Söz gelimi daha yakın tarihte kaydedilen anlatılarda *cin* etkisi, daha eski tarihlerde kaydedilen anlatılara nazaran oldukça fazladır.

Halk anlatılarında görülen *Pis* ve *Pir* ile başlayan demonolojik varlıklar, -Anadolu sahası için-³ (*Pirabok* dışında) yalnızca Muhsine Helimoğlu Yavuz’un Diyarbakır’dan derlediği efsanelere dayanmaktadır. Ancak her ne kadar bu adlandırma doğrudan Farsça “*pir*” sözcüğüyle ilintili gibi görünse de, bu minvalde “*karı*” sözcüğü al karısı dolayısıyla ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. Nitekim Dede Korku Hikâyeleri’nde, *karı* sözcüğünün Türkçenin tarihi seyri açısından yalnızca bugünkü manasıyla ve cinsiyetçi bir yaklaşımla kullanılmadığı, şu *soylama*’da belirgin bir şekilde görülmektedir:

“*Karşu yatan kara tağlar karısa / Otu bitmez il yaylamaz / Akındılı görklü sular karısa kara taşmaz / Kaytabanlar karısa torum virmez / Kara koçlar karısa kulun virmez / Er yigitler karısa oğlı toğmaz / Baban karı anan karı (Senden yigrek Kâdir bize oğul virmez / Virse dahu senün yirün tutabilmez*”⁴

Pirabok, Piraboçik, Pirelik, Pirik, Pispatik

Bilindiği gibi “*pir*” sözcüğü Farsça’da, “*ihtiyar, yaşlı, tecrübeli*” anlamlarına gelmektedir. Lessing’in hazırladığı *Moğolca-Türkçe Sözlük*’te “*bug*” sözcüğünün, “*kötü ruh, cin, iblis, şeytan; vampir*” anlamlarına geldiği kaydedilmiştir.⁵ Farsça gramer yapısı göz önüne bulundurulduğunda “*Pirabok*” sözcüğünün “*yaşlı iblis, cin nene veya yaşlı demon*” anlamlarına gelebileceği, şu durumda ortaya atılabilecek en sağlıklı iddiadır. Benzer bir biçimde *Piraboçik* sözcüğü de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Anadolu sahasında sıkça kullanılan ve Türk Dil

¹ *Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press, Oxford 1968, s. 483.

² F.E. Peters, *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*, New York University Press, New York 1967, s. 33-34.

³ Nitekim Hakas destanlarında da *Pir Nene*, *Xuu-İney* gibi demonik varlıklara da rastlanmaktadır.

⁴ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Tıpkıbasım)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s. 171-172.

⁵ Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük I (A-N)*, çev. Günay Karaağaç, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s. 209.

Kurumu tarafından hazırlanan *Türkiye Ağzlarından Derleme Sözlüğü*'nde “poç, pöçük, poççık, pöç” varyantlarıyla kaydedilen sözcük, *kuyruk* ve *keçi kuyruğu* anlamlarına gelmektedir.⁶ Bu durumda, şeytanın birçok din ve mitolojide kuyruklu bir varlık olarak tasvir edilmesi ile Piraboçuk arasında doğrudan bir bağlantı kurulabilir.⁷

Burhan Paçacıoğlu'nun kaydettiğine göre *pirel-* sözcüğü “ihtiyarlamak” anlamında Türkçe’de kullanılan bir sözcüktür.⁸ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türkçe Öğretmenliği ve Edebiyat Öğretmenliği öğrencilerine yaptırılan derlemelerde, yöre halkının bir kısmının “al karısı”, “albastı” adıyla bilinen varlığı “elk” olarak bildiği tespit edilmiştir. Fuzuli Bayat, “Al karısının” daha eski bir varyantı olan “al”ın Ermeniler arasında “alk”, Gürcüler arasında “Ali” veya “Alkali” biçiminde rastlandığını kaydetmiştir.⁹ Pirik’in etimolojik değerlendirmesi, bu hususta daha karmaşık ve müşküldür. *Derleme Sözlüğü*'nde *pirik*'in Malatya/Pötürge/Babik'te “ebe” anlamında kullanıldığı bilgisi kaydedilmiştir.¹⁰ Öte yandan M. Nazif Şahinoğlu'nun hazırladığı *Farsça Grameri (Sarf ve Nahiv)* adlı eserde de -k “ك”nin küçültme eki olduğu belirtilmekte, bu durumda “Pirik”, “küçük yaşlı”, “küçük ebe” anlamlarına gelmektedir.¹¹ Son olarak *Pirik* sözcüğünün Mandarince’de “göz kırpmak, az bir zaman; küçük boy” anlamlarına geldiği de belirtilmelidir.¹² Şu durumda da Pirik adlı demonun, tıpkı Anadolu sahasında ve İslamiyet’te de cinlerin yer aldığı biçimiyle kısa boylu olduğu; öte yandan yaşlılık özelliğini hâlâ muhafaza ettiği dikkati çeker.

Pirabok

Anadolu sahası efsanelerinde Pirabok’la ilgili tespit edilen motiflerin tamamı şu şekildedir:

1. Hamile kadınlar, Piravuk’un yedi göbek hiçbir hamile kadınlara dokunmama sözünün sona ermesinden korkarlar.¹³
2. Hizmetkâr suretinde görünen Pirabok’un (cin) boyu, birden minare kadar uzar.¹⁴
3. Hizmetkârının (Pirabok) boyunun minareye ulaştığını gören bey, korkup evine gider.¹⁵
4. Otuz renkli bir kuş suretinde görünen Pirabok (cin), bir insan tarafından yakalanmak isteyince boyu kavak kadar yükselir ve gülmeye başlar.¹⁶
5. Bir adamla evlenir ve bir kız çocuğu doğurur.¹⁷
6. İssız yerlerde dolaşır, mağaralarda yaşar ve kimseye görünmemeye çalışır.¹⁸
7. İğne batırılınca on beş yaşında bir kıza dönüşür.¹⁹
8. İnsanları taş atarak ve kendisine özgü türküsünü söyleyerek korkutur.²⁰

⁶ Ömer Asım Aksoy ve diğerleri, *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü V (O-T)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s. 3467; 3479

⁷ Şeytanın kuyruklu tasvir edilmesi için örnek olarak bkz. Leach editörlüğünde hazırlanan *Funk ve Wagnall’ın Standart Folklor, Mitoloji ve Efsane Sözlüğü*’nin ikinci cildinde Satan’a ilişkin şu bilgiler kaydedilmiştir: *Tanrı’nın en büyük düşmanı hâline gelen düşmüş melek; kötülük disiplininin kişiselleştirilmiş hâli; cehennem prensesi ve küçük şeytanlar ve diğer şeytanların yöneticisi. Şeytan olarak bilinen Satan, genelde kurnaz, uğursuz, alında boynuzları bulunan, sivri kulaklı, omuzlarında yarasa kanatlı, sivri kuyruklu ve ayakları toynaklı yakışıklı bir adam olarak tasavvur edilir.* Maria Leach (editör), *Funk&Wagnalls Standart Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Volume 2: J-Z*, Funk&WagnallsCompany, New York 1949, s. 966

⁸ Bkz. Burhan Paçacıoğlu, *VIII.-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı*, Bizim Büro Basımevi, İstanbul 2006, s. 450.

⁹ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2(Kutsal Dışı, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Kategoriler, İyeler ve Demonoloji)*, Ötüken Yayınları, Ankara 2007, s. 322.

¹⁰ Aksoy ve diğerleri, 3460.

¹¹ M. Nazif Şahinoğlu, *Farsça Grameri (Sarf ve Nahiv)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997, s. 51.

¹² www.vajeyab.com [Son Erişim Tarihi 12.12.2018]

¹³ Necdet Tozlu, *Adıyaman Efsaneleri*, Adıyaman Belediyesi, Ankara 2013, s. 159.

¹⁴ Muhsine Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri, Derleme-Araştırma-İnceleme*, Doruk Yayınları, Ankara 1993, s. 96.

¹⁵ Helimoğlu Yavuz, 97.

¹⁶ Helimoğlu Yavuz, 110-111.

¹⁷ *Tarihin Tanığı Nusaybin*, Nusaybin Belediyesi Yayınları, y.b.y., 2001, s. 170-171.

¹⁸ *Tarihin Tanığı Nusaybin*, 170-171.

¹⁹ *Tarihin Tanığı Nusaybin*, 170-171.

²⁰ *Tarihin Tanığı Nusaybin*, 170-171.

9. İnsanların ve hayvanların şekline bürünebilir.²¹
10. Saçları beline kadar uzanan, dişleri uzun ve eğri, yüzü benekli, gözbebekleri korkunç, çirkin ve vahşi demonik bir varlıktır.²²
11. Yakalanmasına sebep olan iğneyi kendisi çıkaramaz ve hamamdaki bir kadının yardımıyla serbest kalır.²³
12. Yalnızca iğneden korkar.²⁴
13. Pirabok (binkarısı, karıcın) demirden korkar.²⁵
14. Pirabok (binkarısı, karıcın), yeni doğan bir bebeği alıp kaçarken, bebeğin annesi tarafından beddua alır ve hiç kayanın olmadığı bir yerde dik bir kayaya dönüşür.²⁶
15. Bir mağarada kaçırıp evlendiği adamla ve ondan doğan iki çocuğuyla yaşar.²⁷
16. Dost olduğu kadın öldükten sonra onun oğlunun yastığının altına her gece bir altın koyar. Oğlan sırrı ifşa edince altın koymayı bırakır.²⁸
17. Besmele çekilince ortadan kaybolur.²⁹
18. Beye hizmetkârı suretinde görünür ve onunla hamama gider.³⁰
19. Dağda görüp âşık olduğu adamı kaçıtır ve ondan iki çocuk sahibi olur.³¹
20. Dost olduğu kadının yastığının altına her gece bir altın koyar.³²
21. Genç ve güzel bir kadın suretindedir ve boynunda salyangoz kabuğundan yapılmış bir kolye taşır.³³
22. Gördüğü insanları mağarasına davet eder ve bir gece konuğu olmalarını ister.³⁴
23. Lohusalık dönemindeki kadınlara kara bir kedi suretinde görünür.³⁵
24. Lohusalık döneminin ilk yedi gününde ortaya çıkan; anneyi delirten, bebeği de öldüren bir varlıktır.³⁶
25. Otuz renkli bir kuş suretinde görünür.³⁷
26. Saçları çok gür ve karışık, gözleri ise kaşlarına doğru çekiktir.³⁸
27. Diğer pirabokların arasına dönmek için suya girdiğinde öldürülür ve su kan rengini alır.³⁹
28. Kendisine söylenenlerin tersini yapar ve eli çok bereketlidir.⁴⁰
29. Pirabok çocuk (kız), yanına sessizce yaklaşıp omzuna bir iğne batırılarak yakalanır.⁴¹
30. Gece yarısı ıssız bir yerde yalnız olan adama saldırır.⁴²
31. Kendisini yakalayan (eliyle) adama yalvarır ve onun nesline dokunmama sözü vererek serbest kalır.⁴³

²¹ *Tarihin Tanığı Nusaybin*, 170-171.

²² *Tarihin Tanığı Nusaybin*, 170-171.

²³ *Tarihin Tanığı Nusaybin*, 170-171.

²⁴ *Tarihin Tanığı Nusaybin*, 170-171.

²⁵ Mahsum Kongül, *Batman'da Anlatılan Masal, Efsane ve Halk Hikâyeleri*, Yüzcüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Van 2013, s. 60.

²⁶ Kongül, 60.

²⁷ Helimoğlu Yavuz, 109.

²⁸ Helimoğlu Yavuz, 113.

²⁹ Helimoğlu Yavuz, 111.

³⁰ Helimoğlu Yavuz, 96.

³¹ Helimoğlu Yavuz, 109.

³² Helimoğlu Yavuz, 112.

³³ Helimoğlu Yavuz, 317.

³⁴ Helimoğlu Yavuz, 317.

³⁵ Helimoğlu Yavuz, 118.

³⁶ Helimoğlu Yavuz, 118.

³⁷ Helimoğlu Yavuz, 110.

³⁸ Helimoğlu Yavuz, 333.

³⁹ Helimoğlu Yavuz, 333.

⁴⁰ Helimoğlu Yavuz, 333.

⁴¹ Helimoğlu Yavuz, 333.

⁴² Helimoğlu Yavuz, 330.

⁴³ Helimoğlu Yavuz, 330.

32. Lohusalık döneminde kadının ciğerini çeken, çocuklarını da çarparak öldüren bir varlıktır.⁴⁴
33. Lohusalık dönemindeki kadınlara musallat olan bir varlıktır.⁴⁵
34. Korunmak için lohusalı kadının yatağının başına demir ve Kur'an konulur; yataklarına çörek otu serpilir ve yedi gün yalnız bırakılmaz.⁴⁶
35. Dost olduğu kadını bayıltır ve kadın bayıldığı esnada geleceğe ilişkin sorulara cevap verir.⁴⁷
36. Kaçırıldığı adam, onun mağaranın kapısını açık unuttuğu bir anda kaçır.⁴⁸
37. Gece yarısı hamamda erkek suretinde görünürler. Boyları tavana değecek kadar uzundur.⁴⁹
38. Bir adama arkadaşları suretinde görünüp onu mezarlıktaki bir düğüne götürürler.⁵⁰
39. Piraboklar pislikten hoşlanmaz ve yanlarındaki adam kendisini pislğe bulaştırıp onlardan kaçır.⁵¹
40. Gece yarısı mezarda türküler söyleyip düğün yaparlar.⁵²
41. İnsanların giymedikleri elbiseleri giyebilirler.⁵³
42. Karşılaşan adam, akli dengesini kaybeder.⁵⁴
43. Piraboktan (binkarısı, karıcın) korunmanın yolu, yeni doğum yapan kadının yanına orak, hançer gibi demir eşyalar konulur.⁵⁵
44. Korunmak için doğum yapan kadının yatağının etrafı kalın bir iple çevrilir ve suyunun içine bir iğne atılır.⁵⁶
45. Piravuk, boğup çocuğunu yemek istediği hamile kadının kocasıyla bir anlaşma yapar ve hamile kadınlara yedi göbek bulaşmamaya söz verir.⁵⁷
46. Piravuk, su kenarlarında yaşayan ve hamile kadınların çocuklarını yiyen bir varlıktır.⁵⁸
47. Piravuk, uyuyan hamile kadını, ona hissettirmeden, göle götürür ve kadını boğup, çocuğunu yemek ister.⁵⁹

Yukarıda da görüldüğü gibi Pirabok, Piravuk, Pir Abok, Binkarısı yahut Karıcın biçimlerinde adlandırılan demonun hem İslamiyet'e ilişkin inanışların tesirinde kaldığı, hem de eski Türk dinine ait birtakım numuneleri de barındırdığı görülmektedir. Buna Pirabok, besmele çekilince ortadan kaybolur, görüştüğü insanları bayıltır, onlara dünyevi işlerinde yardım eder, tıpkı Anadolu sahasının ocak kültüründe olduğu gibi, kan akrabası bulunan yakınlarla el vermek suretiyle aktarımı sağlanabilir; ondan korunmak için Kur'an, çörek otu ve demir kullanılır, beğendiği insanları kaçırıp onlarla evlenir ve anlatıların azımsanamayacak bir çoğunluğunda dışidir. Tıpkı Al karısı'nda olduğu gibi demir bir nesneyle yakalanır ve yakalanmasına sebep olan iğneye kendisi dokunamaz.

⁴⁴ Helimoğlu Yavuz, 350.

⁴⁵ Helimoğlu Yavuz, 107.

⁴⁶ Helimoğlu Yavuz, 350.

⁴⁷ Helimoğlu Yavuz, 112.

⁴⁸ Helimoğlu Yavuz, 109.

⁴⁹ Helimoğlu Yavuz, 96.

⁵⁰ Helimoğlu Yavuz, 322.

⁵¹ Helimoğlu Yavuz, 322.

⁵² Helimoğlu Yavuz, 322.

⁵³ Helimoğlu Yavuz, 322.

⁵⁴ Helimoğlu Yavuz, 322.

⁵⁵ Kongül, 60.

⁵⁶ Helimoğlu Yavuz, 118.

⁵⁷ Tozlu, 159.

⁵⁸ Tozlu, 159.

⁵⁹ Tozlu, 159.

Piraboçık

Anadolu sahası efsanelerinde Piraboçık, yalnızca Diyarbakır anlatmalarında tespit edilmiştir. Demona ilişkin tespit edilen motifler, şu şekilde sıralanabilir:

1. Göğsüne bir iğne batırılarak yakalanır ve yakalandığı evde üç yıl hizmet eder.⁶⁰
2. Yakalanmasına sebep olan iğneyi kendisi çıkaramaz ve bir gelinin yardımıyla serbest kalır.⁶¹
3. Gece yarısı ıssız bir yerde yalnız olan adama, iri-yarı dağınık ve uzun saçlı, kocaman göğüslü bir varlık olarak görünür.⁶²
4. Bedduası kabul olur ve beddua ettiği ev daima dağınık olur. Küller sürekli ortaya dağılır.⁶³
5. Akşam bir hocayı, hastaları olduğunu söyleyerek öldürmek üzere ıssız bir yere götürürler.⁶⁴
6. Ezan okununca ortadan kaybolurlar (kaçırdıkları kişi ezan okur).⁶⁵
7. Sudan geçemez.⁶⁶

Piraboçık, her ne kadar Pirabok'la benzer bir adlandırmaya sahip gibi gözükse de, etimolojisiyle farklıdır. Ancak bu hususta her iki varlığın da farklı suretlere bürünmedenki hallerine ilişkin bir tasvirlerinin bulunmaması dolayısıyla, görünüşleri üzerine bir mukayese yapabilmek mümkün değildir. Fakat her ikisini de birleştiren unsurlar dua (yahut ezan), su ve metal eşyalardır. Su ve demir kültürünün Anadolu sahası ve Türk Dünyası demonolojisinde oynadığı rol, bilindiği üzere oldukça aktiftir. Nitekim anlatı türü fark etmeksizin, herhangi bir sahadaki demonların bilhassa suya sahip olmaya çalıştıkları yahut ondan kaçtıkları, ateşi biriktirdikleri veya yakılmak suretiyle öldürdükleri en sık rastlanan motifler arasındadır. Piraboçık'te de sudan kaçma eğiliminin bulunduğu, Pirabok'ta olduğu gibi, onun sudan geçemediği görülür. Suda geçememe motifinin, yalnızca cin, peri, Pirabok gibi genellikle "görünmez" veya "kendi isteği üzerine görünen" varlıklara ait bir özellik olmadığını da belirtmek gerekir. Örneğin Gülhan Atnur'un "Tatar Halk Anlatılarında Şürelî Tipi" başlıklı çalışmasında, Tatarlar arasındaki demonik varlık Şürelî'den akarsuya girmek veya suya atlamak suretiyle kaçıldığı görülür.⁶⁷ Üstelik bu durumun örneklerine birçok medeniyetin halk inanışlarında rastlamak oldukça mümkündür ki, bu durum da demonolojik ve diablojik varlıklar ile anasır-ı erbaa arasında elde etme-kaçmaya dayalı bir ilişki bulunduğunu gösterir.

Pirelik

1. Ateşten ve köpekten korkar.⁶⁸
2. Bereketini bozmak için yapılan hamurun bölünerek atılması, atılırken de "senin başını koparıp leğene atıyorum" denmesi gerekir.⁶⁹
3. Bir mağaranın önünde oturur ve karşılaştığı yalnız adamı mağaraya çağırır.⁷⁰
4. Çoban çeşmeden su içerken sırtına bir pirelik biner. Çoban, onu bir iğne batırarak yakalar ve dört yıl çalıştırır.⁷¹

⁶⁰ Helimoğlu Yavuz, 319.

⁶¹ Helimoğlu Yavuz, 319.

⁶² Helimoğlu Yavuz, 330.

⁶³ Helimoğlu Yavuz, 320.

⁶⁴ Helimoğlu Yavuz, 318.

⁶⁵ Helimoğlu Yavuz, 318.

⁶⁶ Helimoğlu Yavuz, 318.

⁶⁷ Gülhan Atnur, "Tatar Halk Anlatılarında Şürelî Tipi", *Millî Folklor*, Yıl 19, S. 73, 2007, s. 27.

⁶⁸ Helimoğlu Yavuz, 335.

⁶⁹ Helimoğlu Yavuz, 331.

⁷⁰ Helimoğlu Yavuz, 332.

⁷¹ Helimoğlu Yavuz, 335.

5. Diğer Pireliklerin arasına dönmek için suya girdiğinde öldürülür ve su kan rengini alır.⁷²
6. Evde yalnız başına hamur yoğuran bir kızı izler ve hamur bereketlenir.⁷³
7. Gece yalnız adama oğlak suretinde görünür.⁷⁴
8. Gören adamın korkusundan dili tutulur.⁷⁵
9. İnsanlar, Pirelikle karşılaşmamak için onun görüldüğü mağaradan uzak durmaya çalışırlar.⁷⁶
10. Karşılaşan adam, korkudan ölür.⁷⁷
11. Kendisine söylenenlerin tersini yapan, esmer, iri yarı bir yaratıktır.⁷⁸
12. Kendisini kucağına almak isteyen adamla dalga geçer.⁷⁹
13. Korunmak için doğum yapan kadının yastığının başına gümüş ay, çengelli iğne asılır ve bebeğin alınına tencere karasından (is) artı işareti yapılır.⁸⁰
14. Köpek seslerini duyunca ortadan kaybolur.⁸¹
15. Lohusalık döneminin ilk yedi gününde kadının ciğerlerini çeken, bebeğini de çarpan demonik bir varlıktır.⁸²

Pirelik'in de Al karısı, Pirabok, kimi anlatılarda da periler gibi elinin bereketli olduğu, onunla ilgili dikkati çeken ilk özelliktir. Nitekim demonik özellikler sergileyen bir varlığın insanlar tarafından tutulduğunda elinin bereketli olması titizlikle tartışılması gereken bir durumdur. Bu durum da, iki neticeyle izah edilebilir. Bunlardan ilki; tabiatın insanı bir demonun yakalandığı için ödüllendirilmesi; diğeri ise Abdülkadir İnan'dan aktarılacağı üzere, söz konusu demonların iptidai dönemlerde hâmi (korucuyu) olmaları, fakat bilhassa İslamiyet'e geçişle beraber kötücül ruhlar olarak sanılmaları olmalıdır.⁸³ Öte yandan Anadolu sahasının genelinde görülen "cinlerin sudan korkması"nın Pirelik için ters bir yönde işlediği; Pirelik'in ise ateşten korktuğu dikkati çeker. Bu hususta herhangi bir kaynağın ve anlatının eksikliği, izahı temellendirmeyi de güçleştirmektedir. Ancak demonların genel özelliklerine bakılarak, bu durumda onun "su kültü" etrafında tasavvur edilen varlıklar arasında sayıldığı iddia edilebilir.

Pirik

1. Yeni doğum yapmış kadınları ve bebeklerini boğazlarını sıkarak öldürür.⁸⁴
2. Kısa boylu, esmer, sakallı ve korkunç bir ihtiyar suretinde görünür.⁸⁵
3. Korunmak için yeni doğum yapmış kadın ve bebeği yedi gün yalnız bırakılmamalı; yatağının etrafı kıl bir iple çevrilmeli; bebek yüzüstü kapatılmış bir kalburun üstüne yatırılmalı; lohusanın içtiği suya iğne atılmalı ve bebekle annesinin yakasına çengelli iğne takılmalıdır.⁸⁶

⁷² Helimoğlu Yavuz, 336.

⁷³ Helimoğlu Yavuz, 331.

⁷⁴ Helimoğlu Yavuz, 334.

⁷⁵ Helimoğlu Yavuz, 334.

⁷⁶ Helimoğlu Yavuz, 332.

⁷⁷ Helimoğlu Yavuz, 332.

⁷⁸ Helimoğlu Yavuz, 335.

⁷⁹ Helimoğlu Yavuz, 334.

⁸⁰ Helimoğlu Yavuz, 121.

⁸¹ Helimoğlu Yavuz, 335.

⁸² Helimoğlu Yavuz, 121.

⁸³ Bkz. Abdülkadir İnan, "Al Ruhı Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998, ss. 259-267: "Al ruhu, tarihten önceki zamanlarda, tarihten devirlerde tasavvur olunduğu gibi, şerir bir 'ruh' olmamıştır. Bu 'ruh' eski Türk panteonunda kuvvetli belki hami (koruyucu) tanrılardan biri olmuştur. Bugünkü Türk inanmaları onun şerir bir ruh olduğunu gösterdiği halde bazı emareler de onun bir zaman hami ruh olduğunu bildirmektedir."

⁸⁴ Helimoğlu Yavuz, 348.

⁸⁵ Helimoğlu Yavuz, 348.

⁸⁶ Helimoğlu Yavuz, 348.

İnsanlara kötülük yapmak ve onlara zarar vermek isteyen demonik varlıkların, dolaylı olarak zarar vermeleri, bir başka ifadeyle, onları görüp korkan insanların korkuları neticesinde birtakım rahatsızlıklara uğramaları bir yana, söz konusu varlıkların genellikle insanları suda veya elleriyle boğmaya çalıştıkları dikkati çeker. Öte yandan etimolojisine ilişkin bilgiler verirken, Pirik sözcüğünün fiziksel bir küçüklük taşıdığı da belirtilmiştir. Diyarbakır'da tespit edilen anlatılarda da bu durumun belirgin bir biçimde ortaya konulduğu göze çarpar. Nitekim anlatıya göre Pirik, kısa boylu, esmer, sakallı ve korkunç bir ihtiyar suretinde yaşamaktadır. Bununla birlikte lohusa kadının içtiği suya iğne atmak geleneğinin sürdürülmesi, Pirik'in de su kültürle ilişkisinin olduğunu gösterir niteliktedir.

Pispatik

1. Ensesine bir iğne batırıldığında bir kıza dönüşür.⁸⁷
2. İnsan (erkek) suretindeyken ensesine bir iğne saplanarak yakalanır ve yakalayan insanın kölesi olur.⁸⁸
3. Korunmak için lohusalık dönemi boyunca (kırk gün), bir şişe dizilmiş kırk soğan her gün ısırlıp atılır.⁸⁹
4. Lohusalık dönemindeki kadının ciğerlerini çeken ve bebeğini morartıp öldüren bir yaratıktır.⁹⁰
5. Rehberi olduğu adamı ıssız kayalıklara doğru götürür.⁹¹
6. Yakalandığı evden ayrılırken beddua eder ve evin çatal-kaşığı sürekli kaybolur.⁹²
7. Yakalandığı köyde bilinir ve herkese görünür.⁹³
8. Yakalanmasına sebep olan iğneyi kendisi çıkaramaz ve bir yabancıнын yardımıyla serbest kalır.⁹⁴

Pispatik de karakter özellikleri itibariyle kötücül bir hüviyet taşısa da, diğer demonlarda olduğu gibi yakalandığı zaman itaatkar ve bereketli bir varlığa dönüşür. Pispatik'in yakalanması için demir bir nesnenin kullanılması ve demir nesne batırıldığında demonun genç bir kıza dönüşmesi de, onun İslamiyet'ten çok önce varlığına inanılan bir demon olduğunu göstermektedir. Üstelik Pispatik'in lohusa kadının ciğerlerini çekmesi, bebeklerini de morartarak (havasız bırakarak) öldürmesi ele alınan diğer varlıklarda da görüldüğü gibi onun da havayla bağlantılı olduğunu göstermektedir.

SONUÇ

Bilindiği üzere Anadolu kültürü, insanlı tarihin başlangıcından itibaren çok farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmış; söz konusu medeniyetlerin kültürel varlıklarından izlerini, insan tabiatının doğası gereği sürekli barındırmıştır. Bu bağlamda kültürel zenginliğin oldukça geniş bir skalada inşa edilmesi, beraberinde kültürün taşıyıcısı olan halkbiliminin de zengin bir şekilde geçmişten şimdikiye; şimdiden de geleceğe yeniden yaratım süreciyle aktarılması/aktarılabileceğine imkân tanımıştır. Bu minvalde genelde halkbiliminin özelde ise halkbiliminin kadrolarından halk inanışları ve anlatı geleneğinde geniş bir yer tutan demonoloji ve diabololoji de aktarılabilecek kültürel varlıklar arasındadır. Ancak İslamiyet'e geçişle birlikte

⁸⁷ Helimoğlu Yavuz, 98.

⁸⁸ Helimoğlu Yavuz, 98.

⁸⁹ Helimoğlu Yavuz, 346.

⁹⁰ Helimoğlu Yavuz, 346.

⁹¹ Helimoğlu Yavuz, 97.

⁹² Helimoğlu Yavuz, 98.

⁹³ Helimoğlu Yavuz, 98.

⁹⁴ Helimoğlu Yavuz, 98.

Şamanizm'e ait birtakım gelenekler ve unsurlar ya biçim değiştirerek İslamiyet'e uygun bir biçimde değer dönüşümüne ya da değer yitimine uğramıştır. Ele alınan varlıklar bu minvalde incelemeye tabi tutulduğunda, birçoğunun İslamiyet'e bağlı "cin" tesiri altında kaldıkları rahatlıkla görülebilir. Hâlihazırda, anlatılarda da varlıklara "cin" adının verilmesi, bu durumu ispatlar niteliktedir.

Pirabok, Piraboçuk, Pirelik, Pirik ve Pispatik'in halk muhayyilesindeki yerini ortaya koymanın, söz konusu varlıkların anlaşılmasına katkı sağlamasının yanında, sunulan bilgiler ilgili demonların yaşadıkları yöredeki halkın korkuya bakış açılarını da ortaya koymaktadır. Nitekim bu demonların gerçeğe yahut hayale dayalı olmaları bir yana, önemli olan onların halkın korkularıyla şekillenerek anlatılmaları ve yeniden yaratım süreciyle nesillere aktarılmalarıdır.

KAYNAKLAR

- Abdülkadir İnan, "Al Ruhü Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998, ss. 259-267.
- Bkz. Burhan Paçacıoğlu, *VIII.-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı*, Bizim Büro Basımevi, İstanbul 2006.
- F.E. Peters, *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*, New York University Press, New York 1967.
- Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük 1 (A-N)*, çev. Günay Karaağaç, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.
- Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2 (Kutsal Dişi, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Kategoriler, İyeler ve Demonoloji)*, Ötüken Yayınları, Ankara 2007.
- Gülhan Atnur, "Tatar Halk Anlatılarında Şürelî Tipi", *Millî Folklor*, Yıl 19, S. 73, 2007, ss. 26-30.
- M. Nazif Şahinoğlu, *Farsça Grameri (Sarf ve Nahiv)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997.
- Mahsum Kongül, *Batman'da Anlatılan Masal, Efsane ve Halk Hikâyeleri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Van 2013.
- Maria Leach (editör), *Funk&Wagnalls Standart Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Volume 2: J-Z*, Funk&Wagnalls Company, New York 1949.
- Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Tıpkıbasım)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009.
- Muhsine Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri, Derleme-Araştırma-İnceleme*, Doruk Yayınları, Ankara 1993.
- Necdet Tozlu, *Adıyaman Efsaneleri*, Adıyaman Belediyesi, Ankara 2013.
- Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press, Oxford 1968.
- Ömer Asım Aksoy ve diğerleri, *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü V (O-T)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009.
- Tarihin Tanığı Nusaybin*, Nusaybin Belediyesi Yayınları, y.b.y., 2001, www.vajeyab.com [Son Erişim Tarihi 12.12.2018]

BRET HARTE'İN OUTCAST OF POKER FLAT AND OTHER STORIES'İNDE DİŞ GÖRÜNÜM VE GERÇEKLİK

Doç. Dr. , Bülent Cercis TANRITANIR

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, bctanritanir@gmail.com

ÖZET

“İkiyüzlülük, aslında sahip olmadığı inançlara, fikirlere, görüşlere, erdemlere, hislere, niteliklere veya standartlara sahipmiş gibi davranma halidir” (Baron ve ark.). Kuşkusuz, sosyal atmosfer, irade-güç eksikliği, korku ve kişisel çıkarlar gibi iki yüzlülüğe neden olan bazı faktörler vardır. İnsanları ikiyüzlü olmaya iten ana ve en önemli faktör sosyal ortamdır. Toplum bizim gerçek yüzümüzü ve gerçek davranışlarımızı kabul etmez, çünkü yaptığımız ya da doğru olduğuna inandığımız şey, toplumsal normlara göre yanlış bir şey olarak kabul edilir. Sosyal eleştiri ve yargılardan kaçınmak için maskemiz arkasındaki gerçek yüzlerimizi gizlememizi sağlar. Kısa hikayelerinde Kaliforniya Gold Rush'ın yerel rengini ve tasvirlerini gösteren bir yazar olan Harte, dışarıdan kötüler olan ve içeride aziz olan stok karakterleri yarattı. Başrol oyuncularının çoğu, Outcasts of Poker Flat and Other Tales 'deki dışadönükler gibi kendi kültürlerinden uzaklaşıyorlar. Harte'nin yazıları, taze mizahı, kaliteli anlatısı ve dile hakimiyetinden (nadiren şişirilmiş ve öz-bilinçli) övgüyle söz edilir. Outcasts of Poker Flat and Other Tales girişinde, Wallace Stegner, Harte'nin eleştirilerine rağmen neden etkinliğini devam ettirdiğini şöyle özetliyor: Mizah, ekonomi, düzyazı bir aracın ustalığı ve kompakt bir kurgusal biçim, bir paradoks ve renk hilesi, Romantik eğlence dolu bir seçilmiş bir konu, bütün bir eğlence endüstrisinin ticaretinde hisse senedi haline gelmiş tipler oluşturma fakültesi - bunlar Harte'nin devamlılığını açıklamak için yeterlidir. Ama daha fazlası var. O bir dünya yarattı. Bir zamanlar makul, uyumlu, kendi kendine yeten bir dünyaydı. Outcasts of Poker Flat and Other Tales 1869 yılında yayınlandı. Hikaye, ahlaksızlıklarından dolayı şehirlerinden sürülen bir grup insanı anlatır. Yakın bir kasabaya giderler ve kar fırtınasında tuzağa düşerler ve en sonunda hikayenin kahramanı da dahil olmak üzere ölürlür. Bu çalışmada, hikayede konuya ışık tutacak çok çeşitli tema arasından görünüm ve gerçeklik temasına değinilecektir.

Key Words: İkiyüzlülük, Bret Hart, Görünüm, Gerçeklik

ABSTRACT

Hypocrisy is a state of acting as if it possesses beliefs, ideas, views, virtues, feelings, qualities, or standards that it doesn't have sahip (Baron et al.). Certainly, there are some factors that cause bi-communalism, such as social atmosphere, lack of will-power, fear and personal interests. The main and most important factor that drives people to be hypocritical is the social environment. Society does not accept our true face and our real behavior, because what we do or believe to be true is something wrong with social norms. To avoid social criticism and judgment, it allows us to conceal our real faces behind our mask. In his short stories, Harte, a writer who depicted the local color and depictions of the Gold Rush of California, created stock characters who were evil and outsider. Most of their lead actors are moving away from their culture as extravagances in the Outcasts of Poker Flat and Other Tales. Harte's writings are praised for his fresh humor, his high quality narrative and his command of the language (rarely inflated and self-conscious). At the entrance to the Tales, Wallace Stegner sums up why Harte continues her activity despite her critics: The subject matter is enough to explain the continuity of Harte - the school of creating types that have become stock in the trade of an entire entertainment industry.

But there's more. He created a world. It was once a reasonable, harmonious, self-contained world. The Tales of Poker were released in 1869. The story tells of a group of people driven from their cities because of their immorality. They go into a nearby town and fall into a trap in the snowstorm and eventually die, including the hero of the story. In this study, the theme and the theme of reality will be mentioned among a variety of themes that will shed light on the subject.

Key Words: Hypocrisy, Bret Hart, Appearance, Reality

Gerçekten olduğumuzu düşündüğümüz kişi olup olmadığını kendi kendimize düşündük mü? Gerçek yüzlerimizi her koşulda gösteriyor muyuz? Görünüş ve gerçeklikle uğraşırken, kendimize bazı önemli sorular sormalıyız: “Gerçekten ikiyüzlülüğe ne sebep oluyor? İnsanlar neden ikiyüzlü olma eğilimindedir? İnsanlar ikiyüzlü olmaktan ne kazanır?”

İkiyüzlülük, aslında sahip olmadığı inançlara, fikirlere, görüşlere, erdemlere, hislere, niteliklere veya standartlara sahipmiş gibi davranma halidir (Baron ve ark.). Kuşkusuz, sosyal atmosfer, irade-güç eksikliği, korku ve kişisel çıkarlar gibi iki yüzlülüğe neden olan bazı faktörler vardır. İnsanları ikiyüzlü olmaya iten ana ve en önemli faktör sosyal ortamdır. Toplum bizim gerçek yüzümüzü ve gerçek davranışlarımızı kabul etmez, çünkü yaptığımız ya da doğru olduğuna inandığımız şey, toplumsal normlara göre yanlış bir şey olarak kabul edilir. Sosyal eleştiri ve yargılardan kaçınmak için maskemiz ardındaki gerçek yüzlerimizi gizlememizi sağlar.

İkiyüzlülüğe neden olan ikinci nedenin irade gücünün eksikliği olduğuna inanılır. Örneğin, iktidara sahip olmadığımız zaman hep kendimizle övünüyoruz ve bu da bizi ikiyüzlü hale getiriyor. Bazen durumlar, bireylerimizi, işimizi kaybetmek gibi yaşamımızdaki önemli bir şeyi kaybetme korkusu gibi, ikiyüzlülüğe zorlarlar. İşimizi düzgün ve samimi yapıyor gibi görürüz, böylece işverenlerimizde iyi bir izlenim bırakıyoruz. İkiyüzlülüğe neden olduğuna inandığım en son neden, kişisel çıkarlar, insanlar genellikle oportünist.

İlgilendiğimiz şeylere ulaşmak için çeşitli yöntemler kullanıyoruz. Bazen hedeflerimizi ve hedeflerimizi taklit etme arzumuz bizi iki yüzlülük çemberine götürüyor. Örneğin, finansal gelirinizi her ikisinden de elde edebilmek için iki karşıt siyasi partiyi destekliyorsunuz. İkiyüzlü davranıyorsunuz ve onlardan biri ile yan yana davranıyorsunuz, diğerine karşı hareket ediyorsunuz ve tam tersi. İkinci sorunun cevabı yukarıdaki ifadelerde bulunabilir. Üçüncüsüne ve son soruya verilen cevap, ikiyüzlülerin istediklerini elde etmeleridir, ama sonunda büyük ihtimalle yüzlerini kaybedebilirler.

The Outcasts of Poker Flat 1869 yılında yayınlandı. Hikaye, ahlaksızlıkları nedeniyle kasabalarından sürülen bir grup insanı anlatır. Yakın bir kasabaya giderler, kar fırtınasında tuzağa düşerler ve en sonunda hikayenin kahramanı dahil olmak üzere herkes ölür. Hikayede konuya ışık tutacak çok çeşitli temalar var, ama bunların arasında en önemli olduğuna inandığım görünüm ve gerçeklik temasına değinmek niyetindeyim. Hikayenin kahramanı, çevreleri tarafından ahlaksızlıkla suçlanıyor. Bu bildiride, birisinin hatalı görülmesi mutlaka o insanın hatalı olduğu anlamına gelmemeli iddiası ele alınıyor. Bu nedenle, suçun, suçlayandan ziyade suçlanana daha uygun bir eylem olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bret Harte

Amerikalı bir kısa hikaye yazarı, şair, romancı, editör, eleştirmen ve oyun yazarıydı. 1836'da Albany, New York'ta 25 Ağustos 1836'da doğdu. Sekiz yaşındayken hastalandı. O okumaya düşkün bir okuyucuydu ve Charles Dickens'in yazılarından etkilendi. Babası dokuz yaşındayken öldü. Babasının ölümünden sonra aile farklı yerlere taşındı, dolayısıyla eğitimine devam etmedi. Harte 1854'te Kaliforniya'ya gitti, çünkü annesi orada evlendi. Wells Fargo için madenci, okul öğretmeni ve bir açık haberci gibi farklı işleri denedi. 1860'da San Francisco'ya geri döndü ve Golden Era için bir yazarı olarak çalışmaya başladı. O dergide bazı hikayelerini

yayınladı. Kaliforniya'yı kurmaya yardım etti ve sonra bir editör oldu. 1868'de Bret Harte, Overland Monthly'de en tanınmış kısa öykülerini yayınladı.

Onun 1868 Batı hikayeleri koleksiyonu, The Luck of Roaring Camp (Kükreyen Kamp Şansı), ona ani bir ün kazandırdı; "Amerikan harflerinin yeni peygamberi" nin (Cistelecane553) etiketi ile eleştirilenler tarafından bile ödüllendirildi. Bu hikayeler büyük bir başarıydı ve onu ünlü bir edebi şahsiyet ve Amerika'nın büyük sesi olarak yükseltmişti. Kaliforniya'dan ayrıldı ve 1871'de Atlantic Monthly için çalışmak üzere Boston'a taşındı. Bir yıl sonra, kontrat sona erdiğinde öğretmenliğe ve Mark Twain'le birlikte oyun yazmaya başladı, ancak başarılı olmadı. Londra'ya taşındı ve hayatını 1902'de ölümüne kadar orada geçirdi. Parke Godwin, başarılı bir yazar olarak Bret Harte'i şöyle diyecekti:

Ülkemizin en yeni ve en uzak kesimlerinde olan Francis Bret Harte, bir zamanlar, beklenmedik ve güçlü, erken, kaba ve kanunsuz hayatından kesitler veriyor ve yeni evimizde ırkımızın dehasına olan güvensizliğimizi utandırıyor. Bu, o kadar dürüst bir ifadedir, o kadar argodan uzak, öylesine öznesiyle tam olarak uyumlu, öylesine özlemsiz ve içten, öylesine erkeksidir ki, bu tarzı doğanın bir parçası gibi kabul edilmek gerekir. Hikayeleri pek çok ikna edici gerçek gibidir; argümana ihtiyaçları yoktur; Kendilerini akıllarımıza yüklüyorlar gömüyorlar ve canlılar gibi filizleniyorlar. (Hart 2)

Bölgeselcilik ve Yerel Renk

Yerel renk ya da bölgesel edebiyat, temel olarak belirli bir zamanda belirli bir bölgenin karakterleri, lehçeleri, gelenekleri, tarihi ve manzaraları gibi belirli özelliklerine odaklanan bir kurgudur. İç Savaşın sonu ile 1860'ların sonlarında ve 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıktı. Yerel renk edebiyatı, Güneybatı ve Aşağı Doğu mizahının etkisi altındaydı ve Amerikan edebiyatında (Campbell) bu tarz bir yazı merkez haline geldi. Amerikan Edebiyatı'na Oxford Companion, yerel renk literatürünü şöyle tanımlamıştır: "Yerel-renkli edebiyatta, romantizmin ve realizmin çifte etkisini bulur. Çünkü yazar, sıradan yaşamdan uzak topraklara, garip geleneklere veya egzotik sahnelere sık sık bakar. ancak bir dakikalık doğruluk ve açıklamanın doğruluğunu bir dakika ayrıntıda muhafaza eder "(Hart 439). Ünlü yerel renk yazarlarından bazıları Bret Harte, Mark Twain, Mary Austin, Zona Gale ve Hamlin Garland'dı.

Bazı eleştirilenler, bölgesel renk kurgusunu bölgeselciliğin bir alt türü olarak görüyor, öte yandan bazıları iki terimin birbiriyle değiştirilebilir olduğunu düşünüyorlar. Mekan, hareketin en önemli unsurudur, genellikle doğaya ve uyguladığı sınırlamalara odaklanır ve sıklıkla tecrit edilir. Hatta bazen bir karakterin kendisi olarak işlev görür. Öykülerin karakterleri belirli bir bölge ya da ilçeden gelir, onlar birden fazla yere ait değildir. Hikayelerin anlatıcısı, normalde, dış dünyadan karakterler öğrenen veya faydalanan eğitilmiş bir gözlemcidir. Anlatıcı, şehirli seyircilerle masalın kırsal halkı arasında tarafsız bir rol oynar (Campbell).

Bölgesel ve yerel renk kurgularında, yöresel karakterlerin içtenliği ve hakikati oluşturmak için bölge dili, tam olarak bölgeyi tam olarak anlayabilmek için ayrıntılı açıklama ve anlatıcıya bölgenin çeşitli yönlerini öğrettiği çerçeve öyküsü gibi bazı teknikler kullanılır. (Campbell). Kaliforniya Gold Rush'ın yerel rengi ve tasviri, Bret Harte'nin kısa öykülerinde, içten dışa ve dışa doğru kötülük yapan kötümser karakterler yaratmıştı. Çoğunlukla hikayelerin kahramanları, The Outcasts of Poker Flat'deki kumarbaz gibi (Amerikan edebiyatı analizi) kendi insanlarına yabancılaştırılıyor.

Bret Harte, yerel renk hareketini meydana getiren başlıca yazarlardan biriydi. Anne bile, Bret Harte'nin 1868'de Overland Monthly'de California maden kampı hikayelerini yayınladıktan sonra hareketin başlangıcına ait olduğunu belirtti. Roaring Camp ve The Outcasts of Poker Flat hareketin çok çarpıcı örnekleridir. Belirli yerler hakkında (Roaring Camp ve Poker Flat) ve belirli bir zamanda (1850'lerde). Bazı eleştirilenlerin aşağıdaki ifadeleri de harekete olan hayati katkısının delilleridir: Henry Seidel, hareketin çalışmalarındaki yansımalarını açıkça

görebileceğimizi iddia etti, batı madencisini edebiyata soktu (293). Joseph Harrison, Harte'nin Amerikan edebiyatında yerel renk hareketinin baş editörü olduğunu söyledi. Wallace Stegner, onun yazdığı The Luck of Roaring Camp (Roaring Kampı Şansı) nın hareketin babası olduğunu söyledi. Brooks, Warren ve Lewis, Harte'nin hareketin önemli bir örneği olduğunu söyledi. Patrick Morrow onu Amerikan edebiyatındaki hareketin ana başlatıcısı olarak tanımladı (Witalec).

Görünüm ve Gerçeklik

Görünüm ve gerçeklik teması, hikayenin ana temasıdır. Görünüşe göre hikayede doğru ve iyi görünenler gerçekte iki yüzlüdür. Ve uygunsuz ve ahlaksız olarak kabul edilenlerin bazıları aslında ilk grupta bulunamayacak pek çok iyi nitelik ve davranışa sahiptirler.

Komitenin bir kısmı onu ibreti alem için örnek olsun diye ve kendilerinden kazandıkları paraları geri almanın en emin yöntemi olarak onu asmak için sabırsızlandılar. Jim Wheeler, "Roaring Camp'dan paramızı taşıması için hiç tanımadığımız bir yabancıya paramızı taşımasına izin vermemiz de adaletin tecellisi" dedi. Ancak, Bay Oakhurst'dan kazanacak kadar şanslı olanların göğüslerinde yaşayan bir eşitlik hissi, bu daha dar yerel önyargıyı geçersiz kılmıştır. (Harte, diğer skeçler 13)

Bu alıntı, komitenin ikiyüzlülüğünün bir kanıtıdır, çünkü Bay Oak-Hurst'ın yasaklanması ahlaksızlığı nedeniyle değil, ondan kurtulmaktır. Bay Oakhurst, kumar alışkanlığı nedeniyle ahlaksız ise, kesinlikle komitede bulunan üyelerin çoğu ahlak dışıdır, çünkü bir zamanlar onunla aynı masadaydılar ve onlar da kumarbazlardı. Ama ona çok para kaybettikten sonra, paralarını geri almak için onu bir intikam olarak sürgün ettiler. Ona para kaybeden üyeler onu asmak fikrini bile desteklerken, ondan para kazananlar buna karşıydı ve buna kişisel çıkar ikiyüzlülüğü deniyordu. "Oyun bittikten sonra, Bay Oakhurst, kapının ardındaki genç spekülörü çekti ve ona hitap etti: "Tommy, sen iyi küçük bir adamsın, ama bir kuruşa kumar oynayamazsın. Bunu bir daha sakın deneme "(Harte, diğer eskizler 14). Bu alıntı, Bay Oakhurst'ın Masum Tom'a karşı ana bir tavrı olduğunda iyi davranışlarını göstermektedir. Ondan yaklaşık kırk dolar olan bir miktar para kazandıktan sonra parasını ona geri verdi. Daha sonra ona tekrar kumar oynamamalarını tavsiye etti, çünkü kumarda pek iyi değildi. Öte yandan gizli komite üyelerinden biri genç çocuktan para kazanmış olsaydı, ona geri vermezdi.

"Bay. Oakhurst, Masum'u bir kenara aldı ve ona eski eyerden yapılmış bir çift kar ayakkabısı gösterdi "(Harte, diğer skeçler 17). Bay Oakhurst'un bir başka özveri davranışı, Tom'a bir çift kar ayakkabısı vermesiydi. Onları medeniyete dönmek ve hayatını kurtarmak için kullanabilirdi, ama küçük Piney'i kurtarmanın hayatından daha önemli olduğunu düşünmemişti. Aşağıdaki alıntı, Mother Shipton'un özverisini göstermektedir.

Ben gidiyorum," dedi zayıf ve tuhaf bir sesle, "ama bu konuda hiçbir şey söyleme. Çocukları uyandırma. Demeti başımın altından al ve aç." Bay Oakhurst öyle yaptı. Geçtiğimiz hafta annesi Shipton'un seçimlerini el değmemişti. "Çocuğa ver," dedi uyuyan Piney'e işaret etti. "Kendini açtın," dedi kumarbaz. "Bu, buna böyle derler," dedi kadın, tekrar ortaya koyarken, yüzünü duvara çevirerek, sessizce geçti. (Harte, diğer eskizler 17)

Mother Shipton, Poker Flat'ten kovuldu ve kötü biri olarak kabul edildi, çünkü o bir fahişeydi, yine de kalbinde iyilik var. Genç çiftlere en büyük nezaketle davrandı. Alıntı, sadece saf kızı, Piney Woods'u kurtarmak için kendini açlıktan öldürdüğünü ve herkesin bir yabancı uğruna bu fedakarlık eylemini yapmaya istekli olmadığını gösteriyor.

"... Günahkâr olmasının üzerinde durulduğu için onun eşit ve barıştan yana tutumundan neredeyse hiç bahsetmemiş olabilirsiniz" (Harte 18). Düşes, Piney Woods'a vekil bir anne

gibiydi. Ona nazik ve cömert davranıyordu. Kasaba halkı kabine gelip onları ölü bulduğunda, birbirlerini kucaklıyorlardı ve hangisinin günahkâr olduğunu ve hangisinin saf olduğunu anlamak zordu.

Uyuyanları uyandırma niyeti ile ayağa başladı, çünkü kaybedecek zaman yoktu. Ama Billy Amca'nın ayakta durduğu yere döndüğünde onun gitmiş olduğunu farkettiler. Beynine sıçrayan bir şüphe ve dudaklarına bir lanet. Katırların bağlandığı yere koştu - artık orada değillerdi. İzler karda zaten hızla kayboluyordu. (Harte 15)

Billy'nin katırları çaldığına dair kanıttır bu sözler. Bu ifadeler sadece Billy Amca'nın dışlanmış olanlar arasındaki cezayı gerçekten hak ettiğini gösteriyor. Hırsızlık ahlaksızca bir harekettir, ancak tüm hırsızlar mutlaka ahlaksız değildir. Yazara göre, bazıları, hayatta kalabilmek için bir parça ekmeğe ihtiyaç duydukları için çalışıyor, onları ahlaksız hale getirirken, çevremizde, bir el vermezken, ahlaksızlık olarak adlandıramayız ve sadece kendi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla hırsızlık yapıyorlar. Ama, Billy Amca'ya göre, şüpheli bir hırsızdı ve katırları ve serserilerin erzakının bir kısmını çaldı, o sadece bir hırsız değil, aynı zamanda bir katildi. Dışarıdaki serserilerin ölümlerinin ana sebebiydi.

SONUÇ

Bret Harte, belirli bir zamanda belirli bir bölgenin karakterleri, gelenekleri ve manzaralarını roman ve öykü türünden yansıtan yerel bir renk yazarıdır. Bu nedenle, Poker Flat Out of Poker 1850 yılında Poker Flat olan belirli bir kasabanın olayları aktarır. Öyküdeki görünüm ve gerçeklik çarpıcı bir şekildedir karakterlerin tutumları ve sözleri kullanılarak okuyucuya sunulmuştur. Hikayenin kahramanı olan Bay Oakhurst, kumarbazlık yapmaktan dolayı kasabasından sürüldü, oysa komite üyeleri de kumarbazlar. Yazar, yerel renkleri toplum dışına itilmiş potansiyel suçluları kendi buldukları bölge gerçeklerine göre açıklarken, yanlış bir eylemde bulunmanın büsbütün kötü insan olmak anlamına gelmediğini ve insanların bu anlamda ikiyüzlülüğe karşı daha tutarlı davranmaları gerektiğini vurgular.

Works Cited

Baron, Robert A., Donn Erwin. Byrne, and Nyla R. Branscombe. *Mastering Social Psychology*. Boston: Pearson Allyn & Bacon, 2007. Print.

"*Biography*" *Great Authors of World Literature*, Critical Edition Ed. Frank Northen Magill. Print

"*Bret Harte American Literature Analysis*" *Masterpieces of American Literature* Ed. Steven G. Kellman. Print

Cistelecan, Ioana. *Upgrading the Western Short Story's Pattern. Bret Harte and The Outcasts of Poker Flat*. Diss. U of Oradea. Print.

Campbell, Donna M. "Regionalism and Local Color Fiction 1865-1895". 9 July 2015. Web. 01 Nov. 2015.

Canby, Henry Seidel. *The Short Story in English*. New York: H. Holt, 1909. Print.

Hart, James David. *The Oxford Companion to American Literature*. New York: Oxford UP, 1983. Print.

Harte, Bret. *The Luck of Roaring Camp: And Other Sketches*. Boston: Houghton, Mifflin, 1869. Print.

- - - Bret. *The Luck of Roaring Camp, the Outcasts of Poker Flat & the Idyl of Red Gulch*. Ed. Charles W. Eliot. 4th ed. Vol. 10. New York: Harvard Classics Shelf of Fiction, 2001. Print.

- "*Morality Among the Outcasts of Poker Flat by Bret Harte.*" Web.
01 Nov 2015.
- Rowe, Anne E. "*Library of Southern Literature: Regionalism and Local Color*". University of North Carolina Press, 1989.
Web. 11 Nov. 2015.
- Witalec, Janet. "*Regionalism And Local Color in Short Fiction*" -
Critical Essays. Print

SLAUGHTERHOUSE-FIVE: APATHY AND PASSIVITY

Doç. Dr. , Bülent Cercis TANRITANIR

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, bctanritanir@gmail.com

ABSTRACT

Vonnegut's first major output is *Cat's Cradle* published in 1963. Inspired by the creation of the atomic bomb and Hiroshima, this fantastic novel unfolds the unconscious purity of scientists making wild discoveries unaware of what might be the result of a real-life insulated lab with four walls. This time, the author examines the effects of science, technology and religions on human life, and the wisdom of armament is wretched. The most interesting and ironic aspect of the work is the fact that the University of Chicago, which found this thesis insufficient and rejected it, invited Kurt Vonnegut and gave her an MA degree in anthropology after this book was published. *Slaughterhouse-Five*, published in 1969, has in fact autobiographical features. Billy Pilgrim, a time traveler captive by the Germans, tells the readers of a savagery the world has been ignoring. The battle is already over, while the last curtain closes and the voices of the tamtams are deafening in the entire hall, 135 000 people who are being thrown from American B29 heavy bombers and who actually are designed to absorb oxygen in the air, will die in their homes, bunkers before they even realize what is going on within a few hours. *Slaughterhouse-Five* is the breakthrough novel of Kurt Vonnegut. It was written based on Vonnegut's own experiences in Dresden during the Second World War. Generally, it is an anti-war novel. It mainly deals with warfare and free will. Vonnegut creates the protagonist of the novel, Billy, as an apathetic and passive character. Therefore, the primary purpose of this study is to show the apathy and passivity in the novel. It aims to focus on Billy and Vonnegut in particular and intends to demonstrate the reason for their apathy and passivity in the novel. Vonnegut's incapability of stopping wars made him to be apathetic. He depicts Billy as an apathetic character. The foremost reason for Billy's apathy is his hallucination and the ability to view his memories from past and future.

Key Words: *Slaughterhouse-Five*, Apathy, Passivity, Dresden, War, Death, Tralfamadore, Time.

ÖZET

Vonnegut'un ilk büyük çıktısı, 1963'te yayımlanan *Cat Cradle*'dir. Atom bombası ve Hiroşima'nın yaratılmasından ilham alan bu fantastik roman, gerçek hayattan yalıtılmış dört duvara sıkışmış bir laboratuvarın sonucundan haberi olmayan vahşi keşifler yapan bilim adamlarının bilinçsiz saflığını gözler önüne seriyor. Bu kez yazar, bilimin, teknolojinin ve dinlerin insan yaşamı üzerindeki etkilerini inceliyor ve silahlanmanın rezil bir akıldışılığı vardır. Çalışmanın en ilginç ve ironik özelliği, bu tezi yetersiz bulup reddeden Chicago Üniversitesi'nin Kurt Vonnegut'u davet etmesi ve bu kitabın yayınlanmasından sonra ona antropoloji alanında yüksek lisans diploması vermesidir. 1969 yılında yayınlanan *Slaughterhouse-Five* (Mezbaha-5), aslında otobiyografik özelliklere sahiptir. Almanlar tarafından esir edilen bir gezgin olan Billy Pilgrim, okurları dünyanın görmezden geldiği bir vahşete anlatıyor. Savaş bitti, son perde kapandı ve tamtams sesleri tüm salonu sağır ediyor. Amerikan B29 ağır bombardıman uçaklarından atılan ve aslında havada oksijeni emmesi için tasarlanan bombalar sayesinde evlerinde, sığınaklarında birkaç saat içinde neler olup bittiğini fark etmeden 135.000 kişi ölecektir. Mezbaha-Beş Kurt Vonnegut'un atılım romanıdır. Vonnegut'un İkinci Dünya Savaşı sırasında Dresden'deki kendi deneyimlerine dayanarak yazılmıştır. Genel olarak, bir savaş karşıtı romandır. Esas olarak savaş ve özgür irade ile ilgilenir. Vonnegut romanın kahramanı Billy'yi,

kayıtsız ve pasif bir karakter olarak yaratıyor. Bu nedenle, bu çalışmanın temel amacı, romanda ilgisizliği ve pasifliği göstermektir. Özellikle Billy ve Vonnegut'a odaklanmayı hedef alır ve romandaki ilgisizlik ve pasifliğin sebebini göstermeyi amaçlamaktadır. Vonnegut'un savaşları durduramaması, onu herşeye kayıtsız bıraktı. Billy'yi kayıtsız bir karakter olarak tasvir ediyor. Billy'nin ilgisizliğinin en önemli nedeni, halüsinasyonudur ve anılarını geçmişten ve gelecekten görme yeteneğidir.

Key Words: Mezbaha-Beş, Apati, Pasiflik, Dresden, Savaş, Ölüm, Tralfamadore, Zaman.

Apathy and passivity are human reaction to the idea that events are out of our capacity. Passivity can have adverse effects on our life as William Blake says "Active Evil is better than Passive Good." Sometimes human beings are passive to what is happening around us due to the fact that we do not have the power to change the circumstances. So, we remain indifferent to it. People always become passive during War. Since human beings do not have the ability to stop it and they are overstressed by atrocities of it.

Slaughterhouse-Five is considered as Kurt Vonnegut's breakthrough novel. It was published in 1969. It is a pseudo-autobiographical novel. Vonnegut took part in the Second World War himself and witnessed the firebombing of Dresden as a prisoner. Billy, the protagonist of the novel, similarly participates in the Second World War, and he is arrested by the Germans in Dresden. In contrast with Vonnegut's life, Billy is abducted to planet Tralfamadore. He is unable to live in a specific time. As a result, he travels between periods of time. Critics had not taken the earlier works of Vonnegut seriously before Slaughterhouse-five. He declares that the novel is a bad work in the first chapter himself "This one is a failure, and had to be, since it was written by a pillar of salt" (Vonnegut 16). But Slaughterhouse-five made him famous later. One of the reasons for its success was the period he has written the novel in. Vietnam War lasted from 1965 to 1975. The book made American civilians to be aware of the brutality of War. Rigney claims that after the publication of slaughterhouse-five economists announced that Billy went from science-fiction writer to literary icon (7). The central themes of the novel are Fate and free will, warfare, science fiction and Aliens, but while reading the book, Billy's apathy attracted me. Thus, I intend to touch on the theme of apathy and passivity. I endeavor to show that Vonnegut and Billy are both insensitive to the events happening around them. I try to support my argument by giving evidences and quotations from the book.

The plot of the novel is not lucid. Vonnegut uses flashbacks and flash-forwards throughout the novel. The readers can't guess the beginning of the plot accurately. He dedicated the first section to the difficulties he faced while writing the book, and with the first paragraph of the second chapter, he starts the plot, but we don't know when the plot starts precisely. "Billy has gone to sleep a senile widower and awakened on his wedding day. He has walked through a door in 1955 and come out another one in 1941. He has gone back through that door to find himself in 1963" (Vonnegut 17). Furthermore, he is very concise and avoids redundancy. He doesn't give much detail in introducing characters into the novel. Therefore, the reader is more interested to know what will happen next.

Apathy and Passivity

Human beings are usually apathetic and passive towards war, because we don't have the power to stop it. Soldiers are the most apathetic once in wars. They don't have free will to say no. They are sometimes obliged to participate in war. As a result, they will be apathetic and passive during war. Vonnegut was one of these kinds of soldier. The experience of World War II made him to be apathetic and therefore, he portrayed Billy to act indifferently in the novel. Vonnegut is hopeless towards stopping war since he claims that war is inevitable as he explains: "I say,

"Why don't you write an anti-glacier book instead?" What he meant, of course, was that there would always be wars, that they were as easy to stop as glaciers. I believe that, too" (Vonnegut 3). Harrison Starr is Vonnegut's friend who is a movie maker, he means that we as human beings cannot stop wars, and Vonnegut thinks the same with him.

Vonnegut demonstrates Billy's apathy and passivity in three stages in the course of his life: during his childhood, his adulthood in Dresden and at his death. Vonnegut is trying to tell us that Billy is an apathetic and passive character from childhood to his death. The following quotation shows Billy's apathy and passivity when he is a child: "Billy was numb as his father carried him from the shower room to the pool... He dimly sensed that somebody was rescuing him. Billy resented that" (31-32). Billy's father tries to teach him swimming using sink or swim method. He throws Billy into the pool. He has to swim by himself, but he cannot move while going deep into the pool. He hallucinates and hears music everywhere in the pool. He enjoys the scene and likes to stay. He hates that somebody rescues him. Children usually are scared of death. They are even frightened by hearing the word, but Vonnegut intentionally retells this memory to show Billy's apathy and oddness to a great degree. He simply tells us Billy is an apathetic character in his whole life.

Even when Billy is in the battlefield, he is indifferent to the events happen to him. He doesn't care if he gets killed or arrested. "Billy stopped, shook his head. 'You go on,' he said. 'What?' You guys go on without me. I 'm alright'" (34). Weary attempts to help Billy, but Billy does not care much about his own life. He tells them to leave him alone and go without him. Vonnegut deliberately illustrates Billy as a passive and innocent character to show the reader the destruction of war (Marvin 124). Vonnegut goes on talking about Billy's insistence on leaving him alone in the middle of the battlefield. He does not want to make trouble for anyone by taking care of him. He enjoys standing alone and hallucinating "Billy Pilgrim, there in the creekbed, thought he, Billy Pilgrim, was turning to steam painlessly. If anybody leave him alone for just a little while, he thought, he wouldn't cause anybody any trouble" (Vonnegut 35). One of the main reasons that Billy tells Weary and his companions to leave him alone is the ability of his time travel. Billy is sure about his safety in the war since he has seen the rest of his life by the time. Therefore, he acts indifferently throughout the war.

Vonnegut goes on showing the apathy and passivity of Billy in the combat zone. Although Weary is trying to awaken Billy, but Billy is mostly unconscious and passive during the War. Weary says that Billy does not deserve to be in the army as the following extract explains: ". . . he shook Billy hard, rattled his skeleton, slammed him against a bank. . . 'You shouldn't even be in the army' Weary said. Billy was involuntarily making convulsive sounds that were a lot like laughter. 'You think it is funny, huh?' Weary inquired" (36-37). Weary is hurting Billy and Billy is laughing. Vonnegut portrays Billy as a weak character. Weary is eighteen years old, and Billy is twenty-two, yet Weary is stronger than him. Billy hallucinates and stands still as if he is alone in the world and nothing is happening around him. Weary accuses him of everything happens to them. He claims that it is mostly Billy's mistake they were captured. Even when he is at his death, he asks his close friend Lazzaro to take revenge. He thinks it is Billy's mistake he dies.

Barbara, Billy's daughter, shouts at him and calls him crazy. Billy doesn't care much what people say about him around him. He does what he believes in and he is calm all the time" 'What's about my letter makes you so sad?' Billy wanted to know. 'It's all just crazy. None of it's true.' 'It's all true.' Billy's anger was not going to rise with hers. He never got mad at anything"(21). Vonnegut indirectly tells us that Billy has a world for himself and doesn't care about what others think of him. he even do not get angry when they complain about him.

Weary's friend, Lazzaro, has promised to kill Billy since he thinks that Weary died because of his fault. Billy is enthusiastically awaits his death. He tries to give a message to the

audience that there isn't any difference between the start and the end, as he repeatedly mentions the phrase "farewell hello" many times. The following passage shows Billy's indifference towards his death:

'Many years ago,' he said, ' a certain man promised to have me killed . . . He is insane. Tonight he will keep his promise. There are protests from the crowd. Billy Pilgrim rebukes them. 'If you protest, if you think that death is a terrible thing, then you have not understood a word I've said.' Now he closes his speech as he closes every speech-with these words: 'Farewell, hello, farewell, hello' . . . and it's time for me to be dead for a little while- and then live again. (103-104)

He has witnessed the scene of his assassination before, but he doesn't do anything to stop it. He willingly welcomes death. When he predicts that someone will murder him, he even refuses to let the police protect him. He believes that death is not the end of his life. He can pick another time in the past and live in. According to the Tralfamadorians there isn't anything such as past and present. They claim that it is only earthly thinking that a moment comes after another one as it is mentioned in the book: "... When a person dies he only appears to die. He still very much alive in the past, so it is very silly for people to cry at his funeral" (19).

Furthermore, Vonnegut starts the novel apathetically from the very beginning until the end of it. He is passive and apathetic about the death of all the characters. He overuses the phrase "so it goes" whenever a death of someone is mentioned. He uses it approximately 106 times throughout the novel. For instance, when he talks about the death of Billy's father, he repeats the phrase "So it goes" at the end: "Toward the end of maneuvers, Billy was given an emergency furlough home because his father, a barber in Ilium, New York, was shot dead by a friend while they were out hunting deer. So it goes" (23). Another example is when he retells about the optometrists' death. All the optometrists die except Billy in the accident and his response is "So it goes" to the event: "Early in 1968, a group of optometrists, with Billy among them, chattered an airplane to fly them from Ilium to an international convention of optometrists in Montreal. The plane crashed on top of Sugarbush Mountain, in Vermont. Everybody was killed but Billy. So it goes" (18). The main reason of Vonnegut's apathetic attitude in writing the novel is that he does not have the capacity of stopping war. Therefore, he retells the events of the war passively and apathetically. He aims to show the cruelty of war indirectly since he wrote the novel when America was in war with Vietnam.

Besides overusing the phrase "So it goes" Vonnegut shows his apathy in different circumstances. The best example for his apathy is when he retells the tragic story of the veteran who dies while tries to fix an old elevator as the following quotation explains: "When I got back to the office, the woman writer asked me, just for her own information, what the squashed guy had looked like when he was squashed. I told her. 'Did it bother you?' she said . . . 'Heck no, Nancy,' I said. 'I've seen lots worse than that in the war'" (7). When Vonnegut talks about the death of the young veteran who dies in a terrible accident in the first chapter, he acts indifferently to the awful event. The woman writer asks Vonnegut if the terrible accident bothered him, he responds "Heck no" surprisingly as if she has asked something nonsense. He also states that he has "seen lots worse than that in the war" he views the accident as something normal. The foremost reason behind his apathetic reaction to the man's death is his experience in the Second World War.

CONCLUSION

Vonnegut plays as one of the main characters in the novel. It can be concluded that Vonnegut's apathy against war made Billy to be apathetic in the novel. Slaughterhouse Five is a satirical novel against war. Since the second name of the novel is The Children's Crusade: A Duty-Dance with Death, Vonnegut intentionally uses young characters to show that war is fought by children: "Two of the Germans were boys in their early teens" (Vonnegut 38). He also deliberately portrays Billy as a weak and innocent character. When Billy was captured in the battlefield, he even didn't have a gun, the most dangerous weapon that he had was a pen: "...they searched him for weapons. He didn't have any. The most dangerous thing they found on his person was a two-inch pencil stub" (39). Thus, Vonnegut satirizes the cruelty of war.

I personally believe that the reason behind Billy's apathy is the ability to see events from past and future. It is mind-numbing to know about future. It makes you not to enjoy life. It made Billy to be apathetic towards the events happened around him. I think Vonnegut's message behind mentioning Billy's visit to Tralfamadore is to show the dreadful effects of war. He intends to explain that even if soldiers don't get killed during War, they will probably suffer from psychological problems after the War. Billy is a very good example of this suffering. Although the existence of aliens is a controversial topic today, but Billy's story of going to Tralfamadore planet sounds weird in reality. I can reaffirm that Vonnegut's message is not to give information about another planet. He rather aims to tell us what happens to the survivors of war.

Works Cited

- Al-Ma'ani, Raghad Adnan. *The First Person's Futile Search for Meaning in Kurt Vonnegut's Slaughterhouse Five*. Thesis. Applied Science Private University, 214. Amman, American International Journal of Contemporary Research, 2014. Print.
- Allen, William Rodney. *Conversations with Kurt Vonnegut*. Jackson: U of Mississippi, 1988. Print.
- El Diwany, Fatma Khalil. "So It Goes: A Postmodernist Reading of Kurt Vonnegut's Slaughterhouse-Five." *Int. J. English Lit. International Journal of English and Literature* 5.4 (2014): 82-90. Print.
- Bloom, Harold. *Kurt Vonnegut's Slaughterhouse-five*. New York: Chelsea House, 2007. Print.
- Bly, William. *Kurt Vonnegut's Slaughterhouse-five*. Woodbury, NY: Barron's Educational Series, 1985. Print.
- Davis, Todd F. *Kurt Vonnegut's Crusade, Or, How a Postmodern Harlequin Preached a New Kind of Humanism*. Albany: State U of New York, 2006. Print.
- Farrell, Susan Elizabeth. *Critical Companion to Kurt Vonnegut: A Literary Reference to His Life and Work*. New York: Facts On File, 2008. Print.
- Hoevenaar, Rebecca. *Kurt Vonnegut's Slaughterhouse-Five: Making the Past Present*. Thesis. University Honors, 2014. Honors Projects, 2014. Print.
- McArdle, Kelly A. "Poo-tee-weet? Unintelligent Things to Say About a Massacre: Vonnegut's Slaughterhouse Five An Undergraduate Thesis Submitted in Partial Bachelor of Arts (B.A.) and Honors in American Studies and US

- Interventions in the Post-WWII Era." Thesis. University of Connecticut Storrs, 2015. Print.
- Moody, Jennifer. "Mixing Fantasy with Fact: Kurt Vonnegut's Use of Structure in Slaughterhouse-five." *The Online Journal of Undergraduate Literary Criticism* 1.1 (2009): 74-81. Print.
- Marvin, Thomas F. *Kurt Vonnegut: A Critical Companion*. Westport, CT: Greenwood, 2002. Print.
- Mustazza, Leonard. *Critical Insights: Slaughterhouse-Five*. Hackensack: Salem, 2010. Print.
- Rigney, Ann. "All This Happened, More Or Less: What A Novelist Made Of The Bombing Of Dresden." *History and Theory* 47.2 (2009): 5-24. Print.
- Tang, Jiannan. "Innocence: A Bittersweet Medicine in Slaughterhouse-five." Thesis. China University of Petroleum, 2011. Print.
- Tomedi, John. *Kurt Vonnegut*. Philadelphia: Chelsea House, 2004. Print.
- Vonnegut, Kurt. *Slaughterhouse-five or The Children's Crusade: A Duty-dance with Death*. London: Vintage, 2000. Print

FESLEĞENCİ KIZI MASALINDA TOPLUMSAL CİNSİYET ROLÜ

Melishan BÜYÜKKAYIKCI

Gazi Üniversitesi, mels0657@gmail.com

‘‘ Masallar gerçektir. ’’

Evrin Ölçer Özünel

ÖZET

Bünyesinde genellikle mitik öğeler ile olağanüstü unsurlar barındıran çocuklar için eğitici ve eğlendirici, yetişkinler içinse roman/ hikâye ihtiyacını giderici bir halk edebiyatı yaratması olan masallar, inandırıcı özelliğinden uzak bir anlatı türüdür. Başına, ortasına ve sonuna ahenkli birtakım formeller de eklenerek anlatılan masal, yüzyıllarca nesilden nesle aktarılan, anlatıldığı her dönem ve ortamdan bünyesine malzemeler katan ve ait olduğu toplumun dünya görüşü ile kültürel bazı birikimlerini de sözlü olarak yansıtan bir türdür. (Çıblak, 2005: 127)

Masal, bir milletin aynasıdır. Bu aynada bir milletin folklorunu, kültürünü, inanışını, hoşgörüsünü, maddi kültürünü bulabiliriz. Böylece de geçmişimizi anlatarak geleceğe ışık tutarız .(Sakaoğlu – Karadavut, 2013: 3) ‘Nesirle söylenmiş dinlik ve büyüklük inanışlardan ve törelerden bağımsız, tamamıyla hayal ürünü, gerçeğe ilgisiz ve anlattıklarına inandırma iddiası olmayan kısa bir anlatıdır’(Boratav, 1982: 75).

Masallar, içinde rasyonel unsurlar barındıran irrasyonel anlatılardır. Masallar, yaşamdan kopuk olmayan bilakis yaşamla iç içe metinlerdir, çünkü masallar, insanı insana anlatmaktadır (Önal, Gündoğan, Tuna, 2015: 121). ‘Genellikle halkın yarattığı, ağızdan ağıza, kuşaktan kuşağa sürüp gelen, çoğunlukla insanların veya tanrıların başından geçen, olağan dışı olayları anlatan hikâyedir’ (2009: 1349).

Masalın birçok farklı tanımı yapılmaktadır. Edebi bir tür olarak kendisini gösteren masal ‘‘mekânsız ve zamansız bir dünya anlatısı’’ temelinde bakıldığında tüm gerçekliğini dünyadan alan, hayal gücü ve olağanüstülüklerle harmanlanmış bir mekana bir zamana bağlı kalmadan kendi içinde var olan dünyanın bir diğer gözüdür.

Türk Halk Edebiyatı ve folkloru üzerine çalışmış olan Pertev Naili Boratav’ın Zaman Zaman İçinde (1958;İmge Kitapevi Yayınları,2007,2009) kitabından alınan Fesliğenci Kızı masalı Pertev Naili Borotav tarafından 1939’da İstanbul’da derlenmiştir. Kaynak kişisi Borotav’ın annesi Sıdıka Borotav’dır. Derlemenin yapıldığı tarihte kaynak kişi 52 yaşındadır.(Türk Masallarının Tip Kataloğunda masalın 25 anlatması incelenmiştir. Sonradan 3 anlatması daha derlenmiştir. Bu derlemeler: İzmir, Elaziz ve Bergama anlatılarından yapılmıştır.

Fesliğenci Kızı masalının yayıldığı yerler:

Adakale,Gönen,Kayseri,Ankara,Gümüşhane,Erzurum,Kastamonu,Edirne,Elvan Köyü (Ankara),Bayburt,Çorum,Çubuk(Ankara),Niğde,Konya,Kars,Maraş,Malatya,Tekirdağ, İzmir,Elaziz,Bergama.

Bir gün Beyoğlu atıyla gezintiye çıktığında bir bahçede fesleğenci kızı fesleğen sularken görür. Bir başka gezintisi sırasında kızı tekrar gören Beyoğlu atını durdurur ve fesleğenci kızına ‘‘Gece gündüz fesleğen sularsın fesleğenin yaprağı kaç?’’ der bunun üzerine fesleğenci kızı ‘‘Beyoğlu beysin dünyanın hükmünü sürersin at böğünde gezersin gökteki yıldız kaç?’’der ve aralarında bir atışma başlar gel zaman git zaman bahçenin önünden her geçişinde fesleğenci kızı ile atışan Beyoğlu bir gün bahçıvanlar ciğeri sever diyerek fesleğenci kızına ciğer getirir ve ciğeri kıza verecekken onu ani bir hamle ile öper bunun üzerine fesleğenci kızı sinirlenir ve Beyoğlu’na ciğerin sapı ile vurur ve aralarında yeniden bir atışma başlar. Fesleğenci kızına ‘‘Bir ciğere öpülen’’ diyen Beyoğlu ‘‘Bir ciğere çarpılan’’ cevabını alır. Beyoğlu bir gün yine bahçenin önüne gelip fesleğenci kızına Lebbi’ ye gideceğini ve onu bi süre göremeyeceğini söyler bunun üzerine fesleğenci kızı Beyoğlu’ndan önce hazırlanır erkek kılığına girer atına biner ve Lebbi’ ye giderek çadırını kurup Beyoğlu’nu beklemeye başlar Beyoğlu geldiğinde onu ağırlar ve satranç oynarlar birinci yenilen Beyoğlu fesleğenci kızına altın hamaylını verir ikinci oyunda fesleğenci kızı yenilir ve Beyoğlu’na sana bu gece cariye göndereceğini söyler. Satranç oynadığı adamın fesleğenci kızı olduğundan habersiz olan Beyoğlu göndereceği cariyenin de aslında fesleğenci kızı olduğundan habersizdir. Gece olunca cariye kılığına giren fesleğenci kızı Beyoğlu ile birlikte olur ve sabah olunca erkenden evine döner.

Dokuz ay on gün sonra bir oğlu olur. Beyoğlu bahçenin önüne tekrar gelir ve bu sefer Çin’e gideceğini söyler. Fesleğenci kızı yine erkek kılığında ondan önce yola çıkar. Çin’e vardığında Beyoğlu’nu bekler ve yine satranç oynarlar ilk oyunda yenilen Beyoğlu fesleğenci kızına altın saatini verir ikinci oyunda kız yenilir ve gece cariye kılığında giden kız Beyoğlu ile birlikte olur sabah erken evine dönen fesleğenci kızının dokuz ay on gün sonra bir oğlu daha olur. Beyoğlu yine bir gün bahçenin önüne gelir ve bu sefer Hindistan’a gideceğini söyler fesleğenci kızı yine ondan önce Hindistan’a varır orada da Beyoğlu’nun gelişini bekler ve satranç oynarlar. Daha önceki oyunlarda olduğu gibi ilk oyunda yenilen Beyoğlu fesleğenci kızına ipek poşusunu verir ikinci oyunda fesleğenci kızı yenilir. Yine gece cariye kılığında Beyoğlu ile birlikte olur. Sabah olunca evine döner ve dokuz ay on gün sonra bir kızı olur. Zaman geçer çocuklar büyür. Beyoğlu yine bir gün bahçenin önüne gelir. Fesleğenci kızına sana bir haberim var benim düğünüm oluyor der ve gider bunun üzerine fesleğenci kızı üç çocuğunu giydirip kuşatır onlara bir türkü öğretir ve Beyoğlu’nun evine yollar akşama kadar Beyoğlu’nun evinin etrafında gezen ve türkü söyleyen çocuklara akşam olunca artık evlerine dönmelerini söylerler bunun üzerine çocuklar ağlamaya başlar.

Bizi babamızın evinden kovuyorlar diyerek ağlayan çocukların sesini Beyoğlu’nun annesi duyar ve gelir. Çocuklara evlerine neden gitmediklerini sorar bunun üzerine çocukların ağlamaları şiddetlenir. Beyoğlu’nun annesi üç çocuğunda üzerinde Beyoğlu’na ait eşyaları görür ve oğlunu çağırır büyük oğlunda altın hamaylını küçük oğlunda altın saatini ve kıza ipek poşusunu gören Beyoğlu çocuklara sizin eviniz nerde der ve çocuklar fesleğenci kızının bahçesini gösterir bunun üzerine durumu anlayan Beyoğlu düğün evine giderek geline sen benim dünya ahret kardeşim ol meğer benim üç çocuğum varmış der fesleğenci kızına bir araba göndertir ve onu düğün evine getirtip gelinin yerine oturtur. Yeni baştan kırk gün kırk gece düğün yaparlar ve muratlarına ererler.

Halk masalları, Tzvetan Todorov’un, ‘bir metni, onun çifte anlamını hesaba katmadan anlayamayız’ cümlesinde de belirttiği gibi, tek bir işlevine, yönüne bakarak değil de çok boyutlu olarak ve dâhilindeki gizli tüm manalara ulaşarak anlamaya çalışmak, ortaya çıktığı ve anlatıldığı toplumun dünden bugüne kendi iç dinamiklerini kavramada bize yol gösterici bir rol içinde hâsil

olacaktır (Yıldırım, 2012:1). Fesleğenci kızı masalı farklı işlevleri ile okunabileceği gibi içinde taşıdığı gizli manaları ve toplumun dünden bugüne iç dinamiklerini kavramada da yol gösterici rol oynar.

Masallar, toplumların aile yapısının, kültürlerinin, ekonomik ve sosyal durumlarının gösteriminde etkin rol oynar. İçinde barındırdığı olağanüstü unsurlarla beraber toplumsal cinsiyet rollerinin kahramanlar üzerinden aktarılır. Masalarda gördüğümüz toplumsal cinsiyet rolleri ve toplumsal statü hayatın önemli geçiş dönemlerinden olan evlenme ile birlikte çocukluk döneminden çıkış, evlenme süreci ve evlilik sonrası olarak kendisini göstermektedir. Geçiş dönemlerinden olan doğum ve ölüm de toplumsal statü ve toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden masalarda verilmektedir. Toplumsal statü, bireyin toplum içinde işgal ettiği konuma statü denilmesi ve bireyin bu statüsüne bireyin hak ve sorumluluklarının yüklenmesi ile oluşur. Birey toplum içinde birçok farklı statüye sahiptir.

Toplumsal cinsiyet kadın ve erkeğin sosyal olarak belirlenen rol ve sorumluluklarını ifade eder. Toplumsal cinsiyet biyolojik farklılıklardan dolayı değil ,kadın ve erkek olarak toplumun bizi nasıl gördüğü ,algıladığı,nasıl düşündüğü ,nasıl davranmamızı beklediği ile ilgili kavramlardır(Öztürk, 2011:18-19).

Masallar, içinde yaşatıldıkları toplumların kültürel kodlarını yansıtır.(Ölçer, 2003). Fesleğenci kızı kurgusunda adeta Satre'nin şu cümlelerini işler "Olumsuzluklar, insan olabilmenin koşullarındandır (Biemel,1984: 187)." Nitekim anlatıda, toplumun üst sınıflarına mensup "özgür" zengin insan, kendinden daha alt sınıfa ait "özgür" bir kız ile gönül ilişkisi yaşamasının imkânsızlığının farkındadır; bu sebeple onunla gönül eğlendirmek üzere bir "seçim" yapar. Anlatıdaki "seçim" ve beraberinde gelen "eylem" kızın şahsını ve statüsünü "aşağılayıcıdır". Aslında gerçekçi masalın henüz başlangıç ve kahramanı harekete geçiren bölümlerinde yaşanan (Sartre'ın da ifadesi ile) bu "olumsuzluklar", kahramanı birey olabilme yolunda bir dizi eyleme sürükleyecektir. (Önal, Gündoğan,Tuna,2015: 138)

Fesleğenci Kızı masalında baskın olan kadın kimliği istediğini elde eden ve istediği şey için savaşılabilen güçlü ve hırslı bir biçimde karşımıza çıkar. Kadın kimliği, masalarda ve toplumsal aile yapısında görülen ev içinde bütünlüğü sağlama, ev içindeki işlerle ilgilenme, kocasının pasif kaldığı durumlarda ona yardım etme gibi rollere sahiptir.

Ancak fesleğenci kız masalında bu rollerden önce ev içinde ve dışında iffetini ve namusunu koruma sorumluluğunu kadına verilmiş ve masal boyunca kadını korumak ile görevli ev içinde erkek karakterin olmayışı kadının kılık değiştirerek erkek kılığına girmesini gerektirmiştir. Ev içi ve ev dışı sorumluluğunu kadının kendisinin almasına yol açmıştır. Beyoğlu ile yaptığı karşılıklı atışmalar ile de görülmektedir ki fesleğenci kızı cesur ve güçlü bir kadın temsilidir.

Masalda ki erkek kahraman olan Beyoğlu gerek toplumsal cinsiyet gerek toplumsal statüsü ile kadını kendinden aşağıda görmüş ve onunla atışması sırasında toplumsal statüsüne vurgu yaparak onu küçük düşürmüştür. Toplumsal statü insan hayatları üzerine etkili olduğu gibi masalarda da kahramanlar üzerinden karşımıza çıkar.

Dünya masallarına bakıldığında Yüz Yıl Uyuyan Prenses masalında prensesi ancak bir prensin öpeceği ve sınıf farkının korunacağı dikkate çarpar. Prenses uyur ve prensin gelmesini bekler. Masalarda ki karakterlerin toplumsal düzeni yansıtması masalların gerçekliğini pekiştirmektedir. Masal da Beyoğlu atı ile gezdiği sırada fesleğenci kızını görmektedir. At, Türk toplumunda önemli bir yere sahip olması ve savaşçı göçebe kültürün izlerini taşıması ile dikkat çeker. Beklenen ideal eş simgesi olan 'beyaz atlı prens'in toplum tarafından geleceği ve 'prenses'i öperek uyandıracığı uyanır uyanmaz prensesinde prense âşık olacağı ve evlenip bir ömür boyu mutlu yaşadıkları anlatılmaktadır. Fesleğenci Kızı masalı da ev dışı mekân olarak evin bahçesinde Beyoğlu'nun fesleğenci kızını görmesi ile başlar.

" Bir varmış, bir yokmuş... Bir Beyoğlu varmış, her gün atına biner, her bahçenin önünden geçirmiş. Bahçenin içinde de bir güzel kız fesliğin sularmış. Bir gün gene Bey-oğlu geçerken kızını görmüş. Atını durdurmuş.

Fesliğeci Kızı, Fesliğenci Kızı,
Gece gündüz fesliğin sularsın,
Fesliğenin yaprağı kaç? "

Demiş. Kız da cevap vermiş:

"Beyoğlu Beysin,
At böğründe gezersin,
Dünyanın hükmünü sürersin,
Gökteki yıldız kaç

Beyin oğlu kızın pervasızlığına içerlermiş. Ama sesini de çıkarmamış, geçmiş gitmiş." (Boratav 2011: s.128-135.)

Toplumsal cinsiyet rolü ve toplumsal statünün kendisini gösterdiği bu konuşmada bahçıvan kızını olan fesleğenci kızını bey tarafından yaprağı kaç diye sorarak kendisinden aşağıda görür buna karşılık kızın cevabı onun Beyoğlu oluşuna ve gücü elinde tutuşuna tepki olarak kendisi çalışırken onun at üstünde gezmesi ve dünyaya hükmetmesine eleştiride bulunur.

Erkek üstünlüğü olarak da hüküm sürme kelimesi görülür. Dünyadan habersiz olan Beyoğlu'na gökteki yıldız kaç diyen Fesleğenci kızın pervasızlık yaptığını düşünen Beyoğlu buna içerler. Burada bir protesto vardır. Kızın Beyoğlu karşısında ki duruşu masal boyunca devam edecek ve kızın kazanması ile sonuçlanacaktır. Masalda fesleğenci kızının güzel oluşu bir anatomik yazgı olarak masalın mutlu son vaat ettiği güzel kızın, güzel olan sona giderken yaşayacağı sıkıntılar ve başına gelecek olaylar ile erkeğe sığınması onun gücünü kabul etmesi ve evlenmesi ile sonuçlanmaktadır.

Bu karşılaşmanın bir benzerini Dede Korkut hikâyelerinden Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek hikâyesinde karşımıza çıkmaktadır. Bamsı Beryek Banu Çiçeği yine at üstünde av peşinde görmüştür. "Beyler hep ava bindi boz aygırını çekti Beyrek bindi. Ala dağa ala asker ava çıktı. Birden bire Oğuz'un üzerine bir sürü geyik geldi.

Bamsı Beyrek birini kovalayıp gitti. Kovalaya kovalaya bir yere geldi, ne gördü? Sultanım gördüğü şu: yem yeşil çayırın üzerine bir kırmızı otağ dikilmiş. "Yarap bu otağ kimin ola?" dedi. Haberi yok ki alacağı ela gözlü kızın otağı olsa gerek. Bu otağın üzerine varmak istemedi. "Ne olursa olsun, hele ben avımı alayım" dedi. Otağın önünde yettiği geyiği vurdu. Baktı gördü bu otağ Banu Çiçek otağı imiş ki Beyrek'in beşik kerime nişanlısı, adaklısı idi Banu

Çicek otağdan bakıyordu: "Bre dadılar, bu kavat oğlu kavat bize erlik mi gösteriyor?" dedi, "Varın bundan pay isteyin, görün ne der." Kısırca yenge derler bir hatun var idi, ileri vardı pay diledi: "hey hey yiğit, bize de bu geyikten pay ver" dedi. Beyrek: "Bre dadı, ben avcı değilim, bey oğlu beyim, hepsi size dedi; "amma sormak ayıp olmasın bu otağ kimindir?" (Ergin 2015:58-89).

Bu hikâyede gördüğümüz gibi benzer halk anlatmaları da toplumsal cinsiyet rollerinin dağılımında etkili olan statü farkını göstermektedir. İki anlatıda kadın ve erkek kahramanların benzerliği ve atışmaları ile toplum tarafından bastırılmış olan kadın rolünün anlatılarda güçlü bir biçimde varlığını koruduğunu anlaşılmaktadır. Kadının özel mekânı olan çadır ve ev bahçesine dışarıdan bir müdahale ile erkek tarafından olan saldırı kadının özel alanı içerisinde iffetini ve namusunu korumak amacıyla vermiş olduğu keskin tavır masallarda ve halk anlatılarında kadının rolünü çizmektedir.

Dede Korkut hikâyelerinde de tıpkı masalda gördüğümüz gibi kadın etkindir. Türk topluluk hayatında erkeğe yakın hatta onunla her yönden ortak bir yaşantı sürer: Ata biner, silah kullanır, kısacası erkeği kadar savaş gücü olan bir kadındır(Gültepe, 2008: 126, 132).

Masal Beyoğlu'nun bahçenin önünden geçişini sürekli hale getirmesi ve fesleğenci kızı ile olan atışmasının her seferinde tekrarlanması ile devam eder. Beyoğlu'nun bahçıvanlar ciğeri sever düşüncesi ile ciğer alıp bahçenin önüne gelmesi ve sana ne aldım diyerek uzattığı ciğeri kız alacakken eğilerek kızı öpmesi kızın özel alanı olan bahçesine erkek tarafından yapılan bir müdahale ile namusuna bir tehdit olarak algıladığı görülür. Buna karşılık ciğerin sapından tutarak Beyoğlu'nun suratına çarpması, kızın kendini koruması ve namusuna sahip çıkması ile onun kadın kahramanın kimlik edinirken kamusal alanın karmaşık yapısına karşılık verme yolunu şiddetle kendini savunarak bulmuştur.

Bu, fesleğenci kızında bir kimlik dönüşümüne sebebiyet vermiştir. Toplum tarafından hoş karşılanmayacak bir durumda kızın dağ başına bırakılması ve arınma sürecine girmesi ile devam eden masallarda ailesi tarafından dışlanma ve toplum tarafından ötekileştirme yaşamayan kızlar için bir dönüşüm gerçekleşir. Ancak Fesleğenci kızı masalında ev içinden böyle bir baskı yoktur. Beyoğlu ile atışmasını sürdüren Fesleğenci Kızı'na,

Beyoğlu: "Ha bir ciğere öpülen." der. Kız hazır cevap, lafın altında kalır mı? Karşılığını verir: "Ha bir ciğere çarpılan." (Boratav 2011: s.128-135.)Manas Destan'ında da kadın, evin kaderinin ve namusunun koruyucusu olarak anlatılır. (Gültepe, 2008, 127 – 128: 132.Sözlü kültür ürünlerinden bir destan örneği olan Manas Destanı'na bakıldığında da kadının toplumsal düzende yeri ve rolü Fesleğenci Kızı masalına benzer olarak görülmektedir. Fesleğenci kızı masalında da evinin kaderini belirleyen kadın aynı zamanda namusunun da koruyucusudur.

Özel olarak ev içinde güvende olan kadın evin dışı olan kamusal alanda dışarıdan gelen bir etken karşısında kendisini koruyamamış ve Beyoğlu'nun onu öpmesine karşı koyamamıştır. Bu ilk öpücük bir dönüşüm sağlamıştır. Evliliğe giden sürecin başlangıcı olarak ilk öpüşme duygusal olarak da bir değişime yol açmış ve Beyoğlu ile patavatsızca konuşan fesleğenci kızı uysallaştırmış ve onu erkeğin himayesi altında olma korunup kollanma ihtiyacına götürmüştür. Beyoğlu yolculuğa başlar bu mekân değiştirme ve var olan kamusal alandan uzaklaşarak farklı bir alana geçer.

Masalarda karamanın yolculuğu, ağırlıklı olarak ergenliğin sona eriş sürecini anlatırken kendini kanıtlamanın yolu bulunduğu merkezden ayrılmaktır. Bu yolculuk dönüşte evlilikle sonuçlanır. Beyoğlu, Fesleğenci kızına Lebbi'ye gideceğini söyler. Bunun üzerine güle güle git beyim karşılığını alan Beyoğlu için artık kız tarafından varlığı kabul edilmiş ve onaylanmış erkek kahraman olmak söz konusudur. Masal fesleğenci kızın Beyoğlu'nu gönlünden geçirerek sevdiğini anlaması ve Beyoğlu'nun peşine düşmesi ile devam eder.

Hemen içeri koşar. Bir erkek esvabı giyinir, saçlarını toplar. Bir ata biner. Beyin oğlundan önce Lebbi denilen yere varır. Bir çadır kurar, oturur. Bey-oğlunu uzaktan görünce, atını alır da eline oralarda geziniyormuş gibi yapar. Beyoğlu da kızın çadırına yakın bir yerde atından iner, çadırını kurar... Kız hemen bir kahve pişir. (Oğlan sonradan geldi ya, misafir sayılır, ona ikam etmek lazım...) götürür kahveyi. Oturlar... Hoş beş, sohbetten sonra, o vakitler satranç oynarlarmış, geçerler satrancın başına...(Boratav 2011: s.128-135.) Fesleğenci kızın bahçeden içeri koşarak eve girmesi bir değişimin ve dönüşümün başlangıcıdır. Masallar da gözlemlenebileceği gibi kadın evde korumadadır ve dışarıya tehlikelidir. Kadın mesire yeri ve hamamlara gidebilir ki buralarda da dışarıdan gelen tehditlere açıktır ancak toplum tarafından bu iki mekânın dışına çıkan kadın ancak saçlarını toplayarak erkek kılığında dış dünyaya açılabilir. Evin penceresi dahi kadının dış dünya ile bağlantısı iken onun dışarıda olması ve kendini koruması masalarda oldukça güçtür. Beyoğlu'ndan önce oraya varması ve çadırını kurup beklemesi masalın olağanüstü yapısı ile birlikte zamansızlığı da ortaya koymaktadır.

Masal kahramanlarının yola çıkışlarının ardından geçirdikleri erginleme süreçleri ve geçiş dönemleri, birey olma ve yeni bir aile oluşturma emeliyle açıklanabilir niteliktedir. Bu bağlamda, masal kahramanlarının toplum tarafından kabul gören iktidar simgelerini elde etmeleriyle, birey olma süreçlerini tamamladıkları iddia edilebilir.

Masallardaki kadınların iktidar simgelerinden biri olan "er" yani erkeklerle olan ilişkileri, kadınların cinsiyet kimliklerini ön plana çıkartarak statü değiştirmeleri boyutundadır. Masal kadını, kendini güvence altına alabilmek ve toplum içinde statü sahibi olabilmek için öncelikle, toplum tarafından meşru görülen bir ev içi edinmek zorundadır; ev içinde bir kadının erkeksiz var olması, geleneksel toplum tarafından meşru görülmeceğinden, ev içinin bir erkeğin varlığıyla meşrulaştırılması gerekecektir(Ölçer, 2003:s.101-102). Yolculuğa erkek elbiseleri içinde çıkmak, dışsal alanın eril olduğunun kabulüdür. Yani dışsal alana dahil olmak değil, onu ziyaret etmek söz konusudur ve evlilikle birlikte bu bağlantı da sona erer(Sezer,2011:39).Erkek kıyafetine giyen kadınlar namuslu, dürüst ve güzel kadınlardır. Halka hizmet etmek için erkek kıyafeti giyerler. Ayrıca, kaybettikleri sevgililerini bulmak için veya evden kaçmak için ya da üçkâğıtçılık yapmak isteyenlerinde erkek kıyafetine büründükleri masalarda görülmektedir(Akkoyunlu 1996:1-2).

Beyoğlu ile Fesleğenci kızı satranç oynamaya başlarlar.
Beyin oğlu der ki:

"Ben yenilirim, bir altın hamayım var, onu vereyim sana."

Kız da:

"Ben yenilirim, bir güzel cariyem var, bir gece misafir vereyim sana."

İlk oyunda beyin oğlu yenilir, çıkarır altın hamaylı verir. İkincide kız yenilir. Akşam olur. Kız gider çadırına, giyinir kuşanır... Varır Bey oğlunun koynuma girer. Ne bilsin Bey-oğlu, satrançta yendiği delikanlının cariyesi sanıyor...(Boratav 2011: 128-135.)

Fesleğenci kızı, Beyoğlu'na kurduğu oyun ile cariyeye kılığında koynuna girerek hamile kalır ve dokuz ay on gün sonra oğlu olur. Burada kadının Beyoğlu için yaptıkları ve ondan çocuk sahibi olarak onu kendine bağlı hale getirmesi dikkat çeker. Cariye tipinin masalda ki kullanımı toplumsal cinsiyet rolünde kadının durumunu ve bir cinsel obje olarak görüldüğünü göstermektedir. Hiç bir söz hakkı olmayan cariyeye efendisinin isteği üzerine onun istediği kişiyle cinsel birlikteliği olabilen kadın olarak gösterilmiş ve toplumsal statü olarak alt sınıfa itilmiş ötekileştirilmiştir. Fesleğenci kızı ise at binen sevdiği için zorluklara göğüs geren ve onun peşinden yola çıkan kadın kahraman olarak görülür.

Asil soydan gelen şah kızlarının hiçbir şekilde yanlış işler yapmayacağı, ancak cariyelerin, kölelerin yanlış davranışlarda bulunabileceğinin vurgulanmasıdır. Eğer bir kadın kocasını aldatıyorsa, o kadın ya kocasını sevmemektedir, zorla alıkonulmuştur, ya da köle soyundan gelmektedir.(Nazlı 2011:s.76)Fesleğenci kızın kılık değiştirip erkek kılığına girerek ve gittiği yerlerde de gece kendi olarak değil de cariyeye kılığında girmesinin sebebi cariyelerin yanlış davranışlar yapmalarına ve evli olmadığı halde bir erkek ile beraber olmalarının toplum tarafından yanlış karşılanmayacağı düşüncesi ve toplum tarafından ayıplanmayacak olma fikri fesleğenci kıza önce erkek kılığına girme ardından cariyeye kılığına girme gerekliliği doğurmuştur.

Beyoğlu'nun gidiş gelişleri devam eder. Önce Lebbi daha sonra Çin ve son olarak Hindistan'a giden Beyoğlu'nun bu yolculuklarında ondan önce gideceği yerlere varan Fesleğenci Kızının her gittiği yerde Beyoğlu ile satranç oynaması ve ilk oyunda hep yenilerek Beyoğlu'nun bir eşyasını alması ve her ikinci oyunda cariyeye kılığına girmesi ile üç çocukları olur ilk iki çocuğu erkek üçüncüsü kız olur ve Beyoğlu'ndan sırasıyla altın hamaylı, altın saat ve ipek poşu alır.

Fesleğenci Kızı masalında cam tabutta bekleyip prens tarafından öpülmesiyle yaşamaya tekrar başlayacak bir prenses ya da evleneceği erkeği pencere önünde bekleyen ve onun gelip almasıyla yaşamaya başlayacağını düşünen bir kadın rolü görmeyiz. Masal da kadın etkin savaşçı ve dik başlıdır. Dış dünyaya erkek kılığında dahi olsa korkusuzsa çıkan ve toplumsal sınıf farkını kadınlığını kullanarak çocuklarının varlığı ile aşan güçlü bir kahramandır. Yıllarca beklemiş ve muradına kavuşmuştur.

Masalarda belirli bir zaman ve mekân unsuru yoktur. Masallar zamanı net bildirmeyen tekerlemelerle başlar. "Hindistan, Türkistan, Yemen, Çin, İstanbul, Mısır" gibi gerçek yer isimleri geçse de olayların doğrudan bu kentlerle ilişkisi yoktur(Yüceer 2012:s.97).Fesleğenci kız masalı bir varmış bir yokmuş ile başlayıp gerçek yer isimleri ile beraber olayların kentlerle ilişkisi olmadan yalnız ev dışı alan olarak görülüp gidilen yer değişse de yaşananlar tekrar edilerek aslında zaman ve mekân önemsizleşir yalnız yaşanan olayın tekrar edilmesi ve Beyoğlu'ndan oyunun kazanılması ile karşılığında alınanların hediyelerin toplanması önem arz eder.

Masalarda zaman çabuk geçermiş... Epey bir zaman sonra, artık kızın en büyük oğlu yedi yaşına, kızı beş yaşına girmiş...(Boratav,2011:128-135).Masalarda geçen zaman ve çocukların artık büyümesi yeni bir döneme ve olayların seyrinin değişeceğine işaretler. Burada çocukların büyüüp yaş alması ve en büyük çocuk ile en küçük çocuğun yaşlarının verilmesi ve en büyüğün yedi en küçüğün beş olmasında dikkat çeken kısım halk hikâyelerinde ve masalarda sayılara verilen önemi gösterir. Kültürümüzde önemli olan 1,3,5,7,9,40 sayıları halk inanışlarında önemli olup sık sık kullanılması ile de tam ve gerçek rakam yerine bildirilmek isteneni bu sayılarla göstermek mümkündür. Bu sayılar kutluluk, hayır ve uğur anlamları taşır bu bağlamda Beyoğlu'nun üç kez dışarı çıkması mekân değiştirmesi üç kez Fesleğenci kızının onun peşinden

ondan önce üç şehre gitmesi ve üç çocuğunun olması da masallarda 3 sayısının kullanılma sıklığını ve olaylara yön verişini gösterir.

“ Beyoğlu da kızı severmiş, ama bahçıvan kızı Beyoğlu'na gelin gelir mi? “ Kız, der: "Beyoğlu, bugün sana bir haberim var: Benim düğünüm oluyor."Bunu söyler, sürer atını gider(Boratav 2011: 128-135).Bireyler arasındaki hiç bir ayırım veya fark, bireylerin biyolojik anlamda er veya dişi oluşları kadar belirgin ve yaygın değildir. Fakat cinsiyet sadece biyolojik özellikleri ifade etmez. Cinsiyet, birey açısından, yaşamın daha ilk yıllarından itibaren toplumsal bir kategori olarak da anlam kazanmaya başlar(Vatandaş, 2007:29-56).Beyoğlu ile Fesleğenci kız toplumsal statüleri ile doğumlarından bu yana farklı yetişmişlerdir. Bahçıvan bir kız ile Beyoğlu'nun evlenmesi toplum tarafından doğru karşılanmayacaktır.

Kız hemen kalkar, büyük oğlunu giydiren kuşatır, boynuna altın hamayılı takar, ortancayı giydiren, kuşatır, göğsüne altın saati asar, kızını süsler püsler, başına ipek poşuyu örter... Çocuklara bir de türkü öğretir... Üç kardeş el ele tutuşurlar, varırlar Beyin bahçesine

“Han hana varalım,

Han bacımızı alalım,

Bey babamızın düğününe varalım.” ... (Boratav 2011: s.128-135.)

Akşama kadar bahçe etrafında gezen çocuklara etraftaki ahali artık aksam olduğunu ve eve gitmeleri gerektiğini söyler.Bunun üzerine çocuklar başka bir hava tuttururlar ve bir ağzdan :

“Lebbi Bey, Çini Bey,

Söyle Hindistan Kadın'a

Bizi babamızın evinden kovuyorlar.” ... (Boratav 2011: s.128-135.)

Beyoğlu'nun gittiği yerleri sayan ve bir mesaj vermek isteyen çocuklar babalarının evinden kovulduklarını söylerler avaz avaz bir yandan da ağlarlar. Bunun üzerine Beyoğlu'nun annesi gelir ve çocuklara dertlerini sorar ağlamasını çoğaltan çocukların üzerine bakan anne oğlunun eşyalarını görür ve oğlunu çağırır. Beyoğlu gelir ve görür ki çocukların her birinde cariye verdiği hediyeler var bunun üzerine durumu anlar ve çocuklara eviniz nerde diye sorar çocuklar bahçelerini gösterir. Fesleğenci kızı araba gönderip aldırır ve düğün evine giderek sen benim dünya ahret kardeşim ol benim üç çocuğum varmış der. Gelinin yerine fesleğenci kızı oturtur ve yeniden kırk gün kırk gece düğün yapılır. Masal mutlu son ile biter. Fesleğenci kızının çıktığı yolcuğunun evlenme ile sonuçlanması ve çocukların bu evlilik yolunda bağlayıcı güç olması toplumsal kodların masalda ki izini sürmemizi sağlar. Çocukları ile toplumda saygınlık kazanan fesleğenci kızı gelinin yerini alarak asil soydan olmamasına karşın Beyoğlu'nun soyunu devam ettirecek çocuklar doğurması yoluyla toplumda istediği statüyü elde etmiştir.Masalın başından beri gerek toplumsal statü gerekse toplumsal cinsiyet rolüne getirdiği protesto onun istediği gibi sonuçlanmıştır.

KAYNAKÇA

Akar, Ö. Türk Masallarında Kadın Figürü Üzerine Bir İnceleme, Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara,2006

Akkoyunlu, Z. Binbir Gece Masallarının Türk Masallarına Tesiri. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (1)*, 1-12.1996

Başgöz, İ. "Giriş", *Sibiryadan Bir Masal Anası* (Yazar: Mark Azadovski), (Çev: İlhan Başgöz), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, S: 1-43,2002

Boratav, P. *Az Gittik, Uz Gittik*. Ankara: Bilgi Yayınları, 1969

Boratav, P. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1997

Boratav, P. *Zaman Zaman İçinde* Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2009

Çıblak, N. "V. Propp' un Masal Çözümleme Metodu", *Türk Dili*, S. 638, S. 127-140, 2005.

Çobanoğlu, Ö. *Halkbilimi Kuramları Ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş* Ankara: Akçağ Yayınları, 2015

Darnton, R. Büyük Kedi Katliamı Aydınlanma Fransa'sında Düşünceler, İnanışlar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2015

Dorson, Richard M. *Günümüz Folklor Kuramları* (Çev: Selcan Günçayır, Yeliz Özay), Ankara: Geleneksel Yayınları, 2011

Ekici, M. *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (Editör: M. Öcal Oğuz), Ankara: Grafiker Yayınları, 2012

Ergin, M. *Dede Korkut Kitabı*. Ankara: Boğaziçi Yayınları, 2015

Gültepe, N. *Türk Kadın Tarihine Giriş. Amazonlardan Bâciyân- I Rûm'a*. İstanbul. 2008

Günay, U. *Elazığ Masalları*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi, 1975

Işık, N. Türk Masal Kahramanlarının 'Yolculuk'tan Olgunluğa Değişim Süreci. *Türk Dünyası Araştırmaları*. Sayısı: 200, Ekim 2012 Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma: Sempozyum Bildiri Metinleri, 1-4 Mart, 3. Cilt, Yeditepe Üniversitesi, 2004

Nazlı, A. *Binbir Gece Masalları'nın Anadolu Türk Masallarına Etkileri Üzerine Bir Araştırma* (Doctoral Dissertation, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2011

Ölçer, E. *Türkiye Masallarında Toplumsal Cinsiyet Ve Mekân İlişkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi Ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2003

Önal, M. N. Gündoğan, A. O., & Tuna, S. T. *Türk Masallarında Varoluşçuluk Tasarımı Üzerine*. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (53), 2015

Öztürk, E. *Feminist Teori Ve Tarihsel Süreçte Türk Kadını*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011

Özünel Ölçer, E. *Masal Mekânında Kadın Olmak: Masalarda Toplumsal Cinsiyet Ve Mekân İlişkisi*. Masal Ve Kadın, Türkiye: Geleneksel, 2006

Sakaoğlu, S. Karadavut, Z. *Halk Masalları*. T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını No: 2389 Açık Öğretim Fakültesi Yayını No: 1386. Eskişehir, 2013

Sakaoğlu, S. *Masal Araştırmaları*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999

Sezer, Melek Ö. *Masalarda Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2010

TDK Sözlüğü (2009). *Türk Dil Kurumu Yayınları*. Ankara, 1349

Vatandaş, C. "Toplumsal Cinsiyet Ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı." *Sosyoloji Konferansları* 35 :29-56 ,2007

Yıldırım, E. Geleneksel Rus Halk Masallarında Kadın İmgesi. *Amargi Feminist Dergisi*, (24), 3740 ,2012

Yüceer, D. İlköğretim II. Kademe Türkçe Dersi Hedef Kitlesi İçin Masal Ve Bir Masal Örneğinin İç Yapı İle Dil Bilgisi Özellikleri Bakımından İncelenmesi. *Türkçe Araştırmaları Akademik Öğrenci Dergisi/Academic Student Journal Of Turkish Researches*, (2) ,2012

TÜRKİYE TÜRKÇESİ İLE TÜRKMEN TÜRKÇESİNİN KARŞILAŞTIRMALI DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE

Dr. Öğr. Üyesi Burhan BARAN
Dicle Üniversitesi, b.baran@dicle.edu.tr

ÖZET

Türk dilinin metinlerle takip edilebilen ilk dönemi Eski Türkçe dönemidir. Bu dönemde tek yazı dili olarak gelişimini sürdüren Türk dili XII-XIII. yüzyıldan itibaren Kuzeydoğu ve Batı Türkçesi olarak iki yazı diline ayrılır. Kuzeydoğu Türkçesi XV. yüzyılda Kıpçak Türkçesi de denilen Kuzey Türkçesi ve Çağatay Türkçesi de denilen Doğu Türkçesi olarak iki kola ayrılır. Türk dilinin diğer yazı dili olan Batı Türkçesinin ilk dönemi XII. yüzyıl sonlarıyla XV. yüzyıl arasında yazı dili olarak kullanılan Eski Anadolu Türkçesidir. Bu ilk dönemin ardından Batı Türkçesi, Azeri Türkçesi (Doğu Oğuzca) ve Osmanlı Türkçesi (Batı Oğuzca) olarak iki kolda gelişimini devam ettirmiştir.

İşte yukarıda sözünü ettiğimiz Kuzeydoğu Türkçesi ve Batı Türkçesinden çağdaş Türk lehçeleri meydana gelmiştir. Kuzeydoğu Türkçesi grubunda Özbek, Kazak, Kırgız ve diğer bir kısım çağdaş Türk lehçeleri vardır. Batı Türkçesi grubunda ise Türkiye, Gagauz, Azerbaycan ve Türkmen Türkçeleri mevcuttur. Çağdaş Türk lehçelerinin oluşumu, konuşma dilindeki farklı ağzaların zamanla yazı dili olarak kullanılmasıyla mümkün olmuştur. Pek çok çağdaş Türk lehçesinin oluşumunda Rusya'nın rolü büyüktür. Rusya, Türk cumhuriyetlerinde farklı yazı dilleri oluşturmak suretiyle toplumların anlaşmasında çok önemli bir yeri olan dil birliğini engelleme siyaseti gütmüştür.

Azerbaycan Türkçesinden sonra dil özellikleri bakımından Türkiye Türkçesine en yakın olan lehçe Türkmen Türkçesidir.

Türkmen Türkçesinin söz varlığında Türkçe kelimeler dışında en çok Arapça, Farsça, Rusça ve Moğolca kelimeler mevcuttur. Türkmencenin gelişmesinde XVIII. yüzyıl şairlerinden Mahtumkulu'nun önemli derecede rolü olmuştur. Ayrıca edebi eserlerden bazıları da çağdaş Türkmen Türkçesine aktarılmıştır. Evrensel bir niteliğe sahip olan Yunus Emre'nin şiirleri de bu lehçeye aktarılan eserlerdendir. İşte bu bildirimizde Yunus Emre'nin çağdaş Türkmen Türkçesine aktarılmış şiirlerini esas alarak bu lehçe ile Türkiye Türkçesinin dil özelliklerini karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz. Böylece birbirine yakın olan iki Türk lehçesinin dil özellikleriyle ilgili sunacağımız verileri metin üzerinde göstermek suretiyle somutlaştıracamız. Amacımız Türkiye Türkçesiyle Türkmen Türkçesinin dil özellikleri bakımından benzerlik ve farklılıklarını göstermek ve Türk lehçeleri konusunda yapılan çalışmalara bir katkı sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi, Türkmen Türkçesi, dil özellikleri

GİRİŞ

Türk dilinin metinlerle takip edilebilen ilk dönemi Eski Türkçe dönemidir. Bu dönemi Göktürk Devleti'nin kuruluşu olan VI. yüzyılda başlatanlar olduğu gibi II. Göktürk Devleti'nin kuruluşu olan ve Çoyr Yazıtının dikildiği VII. yüzyılda veya Orhun Yazıtlarının ait olduğu VIII. yüzyılda başlatanlar da vardır. Ancak araştırmacıların çoğunluğu ele geçen ilk yazıtlardaki Türk dilinin işlenmiş bir dil olduğu düşüncesiyle Türk dilinin tarihi döneminin elde metin olmasa bile çok daha eskiye dayandığını belirtmektedir. Bu hususu Ergin, "İşte nazari olarak miladın ilk asırlarında başladığını kabul ettiğimiz ve ilk ele geçen metinleri sekizinci asra ait olan bu yazı dili XII-XIII. asra kadar devam etmiş olup bu devre Türk yazı dilinin ilk devresini teşkil

etmektedir. Bu ilk yazı dili devresi aynı zamanda müşterek bir yazı dili devresidir." (Ergin, 1992: 13) diye ifade eder.

Eski Türkçe dönemini VI-IX. yüzyıllar olarak kabul eden Bozkurt, Orta Türkçe döneminin XI-XV. yüzyılları kapsadığını; daha sonra bu dönemin en belirgin özelliğinin yeni bir uygarlık (İslâm uygarlığı) çevresinde gelişmiş olduğunu belirtir (Bozkurt, 2002: 111).

Eski Türkçe, kendi içinde Göktürk ve Uygur olmak üzere iki kola ayrılır. Bu dönem bazı dilcilere göre X-XI. yüzyıla kadar, bazı dilcilere göreyse Uygur medeniyeti ve yazı dili olarak devam edip XII-XIII. yüzyıla kadar devam etmiştir.

XII-XIII. yüzyıla kadar tek yazı dili olarak gelişimini sürdüren Türk dili bu yüzyıllardan itibaren Kuzeydoğu ve Batı Türkçesi olarak iki yazı diline ayrılır. Kuzeydoğu Türkçesi XV. yüzyılda Kıpçak Türkçesi de denilen Kuzey Türkçesi, Çağatay Türkçesi de denilen Doğu Türkçesi olarak iki kola ayrılır. Batı Türkçesinin ilk dönemi Eski Anadolu Türkçesidir. XVI. yüzyıldan sonra Azeri Türkçesi (Doğu Oğuzca) ve Osmanlı Türkçesi (Batı Oğuzca) olarak iki kolda gelişimini devam ettirir. Kuzeydoğu Türkçesi ve batı Türkçesinden de çağdaş Türk lehçeleri meydana gelmiştir. Kuzeydoğu Türkçesi grubunda Özbek, Uygur, Kazak, Kırgız ve diğer bir kısım çağdaş Türk lehçeleri vardır. Batı Türkçesi grubunda ise Türkiye Türkçesi, Gagauz Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi ve Türkmen Türkçesi mevcuttur.

Lehçelerin oluşması hususunda Buran şunları ifade etmektedir: "Dilin dış tarihi ile ilgili olmakla birlikte buna, bazı bölgesel etkileri, boy farklılıklarını, tarihi, siyasi ve kültürel faktörleri ekleyebiliriz. Bütün bu şartlar bir araya gelince lehçeler oluşup gelişmiş ve yazı dili durumuna gelmişlerdir." (Buran, 2001: 18). Çağdaş Türk lehçelerinin oluşumu konuşma dilindeki farklı ağızların zamanla yazı dili olarak kullanılmasıyla mümkün olmuştur. Pek çok çağdaş Türk lehçesinin oluşumunda Rusya'nın rolü büyüktür. Rusya Türk cumhuriyetlerinde farklı yazı dilleri oluşturmak suretiyle birinci dereceden önemli olan dil birliğini engelleme siyaseti gütmüştür. Bu konuda Buran, Türkler için açılan okullarda bir yandan Rusçanın, öte yandan Türk boylarının ağız ve lehçelerinin birbirinden farklı Kiril alfabeleri ile müstakil birer dil gibi öğretildiğini belirtmektedir (Buran, 2001:17).

Azeri Türkçesinden sonra ses ve şekil özellikleriyle söz varlığı bakımından Türkiye Türkçesine en yakın olan lehçe Türkmen Türkçesidir. Türkmen Türkçesinin söz varlığında Türkçe kelimeler dışında en çok Arapça, Farsça, Rusça ve Moğolca kelimeler mevcuttur. Türkmenistan 1994 yılında Latin alfabesine geçme kararı almış ve aşamalı olarak Kiril alfabesinden Latin alfabesine geçmiştir.

Türkmen Türkçesi başta Türkmenistan Cumhuriyeti olmak üzere İran ve Afganistan'da konuşulmaktadır. Oğuz Türkçesinin özellikleri diğer Türk lehçelerine göre Türkmen Türkçesinde daha iyi korunmuştur. Türkmen Türkçesini diğer lehçelerden ve Türkiye Türkçesinden ayıran önemli özelliklerden biri de uzun ünlülere sahip olmasıdır.

Korkmaz, Türkmen lehçesinin tarihi dönemlerde Çağatayca, Kıpçakça gibi bazı lehçelerin etkisinde kalmış olsa bile Oğuzcaya özgü eski özellikleri en iyi koruyan bir lehçe niteliği kazandığını belirtir. Araştırmacı, Türkmenlerin XXV-XVII. yüzyıllar arasında yazı dili olarak doğu Türk dünyasının ortak yazı dili olan Çağatayca'yı kullandıklarını, Türkmen lehçesinin ilk kez yazı diline girişinin XVIII. yüzyılda şair Mahtumkulu ile başladığını ifade eder (korkmaz, 2013: 199). Buran ise bu konuda şunları belirtmektedir: "Türkmen Türkçesi oğuz grubu şivelerinin doğu kolundandır. Bundan dolayı oğuz Türkçesinin özellikleri Türkmen Türkçesinin karakteristiğini oluşturur. Ayrıca doğu Türkçesinin etkisiyle Kıpçak ve Çağatay Türkçesinin özelliklerini de barındırır." (Buran, 2001: 67).

Türkmenlerin gelişmesinde XVIII.yüzyıl şairlerinden Mahtumkulu'nun önemli derecede rolü olmuştur. Bu konuda Kara, şunları belirtir: "Büyük Türkmen şairi Mahtumkulu'nun Türkmenlerin edebi dil olarak gelişmesinde önemli rolü olmuştur. Pırağı mahlasını kullanan

şair, Türkmen kültürünün zenginliklerine şiirlerinde geniş yer vermiş ve Türkmencenin ifade imkanlarını genişletmiştir.” (Kara, 1998: 125)

Mahtumkulu'nun dışında pek çok Türkmen şairi ve yazarı Türkmencenin gelişmesine katkı sağlamışlardır. Edebi eserlerden bazıları da tercüme edilmiştir. 1240-1320 yılları arasında Anadolu'da yaşadığı tahmin edilen Türk tasavvuf edebiyatının büyük şairlerinden Yunus Emre'nin şiirleri de Türkmenceye tercüme edilen eserlerdendir. Şiirlerinde Allah aşkı, insan sevgisi, kardeşlik ve hoşgörü gibi konular üzerinde duran Yunus Emre, evrensel bir niteliğe sahiptir. Şairin bu üstün özellikleri, şiirlerinin pek çok dile ve lehçeye çevirisinin yapılmasını sağlamıştır. Yunus Emre Batı Türkçesinin ilk dönemi olan, Türkiye Türkçesi ve Türkmen Türkçesinin de tarihi dönemini teşkil eden Eski Anadolu Türkçesinin Selçuklu döneminde eserler vermiş, bu dönem Türkçesinin gelişmesine büyük katkısı olmuş ve sade bir Türkçeyle şiirlerini yazmıştır. Çalışmamızda Yunus Emre'nin şiirlerini esas almamızın nedeni şairin Türk dili ve edebiyatındaki bu önemli konumundan kaynaklanmaktadır.

İşte bu bildirimizde Yunus Emre'nin çağdaş Türkmen Türkçesine aktarılmış şiirlerini esas alarak Türkmen Türkçesi ile Türkiye Türkçesinin dil özelliklerini karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz. Böylece birbirine yakın olan iki Türk lehçesinin dil özellikleriyle ilgili sunacağımız verileri metin üzerinde göstermek suretiyle somutlaştıracacağız. Çalışmamızda Türkiye Cumhuriyeti ile Türkmenistan Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı'nın birlikte yayını olan, Kiril alfabesiyle yazılmış bir çalışmadan yararlandık.¹ Bu çalışmadan şiirler seçip Latin alfabesine çevirdik. Yararlandığımız şiirlerin geçtiği sayfa numaralarını belirtip bu şiirleri kendimiz dörtlük veya beyit esasına göre numaralandırdık. Ardından karşılaştırmalı olarak dil özellikleriyle ilgili tespitlerimizi sunduk. Çalışmamızın sonuna incelediğimiz şiirlerde geçen bazı kelimeleri içeren küçük bir sözlük ekledik. Çalışmamız kapsamlı bir gramer çalışması olmayıp dil özelliklerinin tespitinde, incelediğimiz şiirlerdeki örnekleri esas aldığımız bir çalışmadır. Ancak gerekli gördüğümüz yerlerde incelediğimiz şiirlerde bulunmayan şekilleri ve örneklerini de verdik. Amacımız Türk lehçeleri ile Türkiye Türkçesinin benzerlik ve farklılıkları konusunda yapılan çalışmalara bir katkı sağlamaktır.

YUNUS EMRE- GÜLDESSE

Sayfa:4-5

- 1 Sensiñ kerim, sensiñ raħım,
Alla saña sundum elim.
Senden ğayrı yoħdur emim,
Alla saña sundum elim.
- 2 Acal geldi bada berdi,
Bu ömrüñ qazası doldı,
Kimdir ki içmeden ğaldı,
Alla saña sundum elim.
- 3 Gözlerim üste süzüldi,
Canım gövreden üzüldi,
Dileğim tetiği bozuldı,
Alla saña sundum elim.

¹ Yunus Emre Güldesse (Türkmen Türkçesi) (1991). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

- 4 Uş biçildi kepen donum,
Hazretge yöneldim üynüm,
Acap niçik olar halım,
Alla saña sundum elim.
- 5 Urdılar suvum yıladı,
Çovum-ğardaş, cümle geldi
Esen ğalsın çovum-ğardaş,
Alla saña sundum elim.
- 6 Geldi salacam sarılır,
Dört yana habar beriler,
İl namazıma yığılar,
Alla saña sundum elim.
- 7 Salacamı gösterdiler,
Mağberime yetirdiler,
Halğa ğurap oturdılar,
Alla saña sundum elim.
- 8 Cınazamı oğadılar,
Üstüme toprak oğladılar,
Hepisi ğoyup ekladılar,
Alla saña sundum elim.
- 9 Edi tamuğ, sekiz uçmağ,
Her biriniñ vardır yolu,
Her bir yolda yüz miñ carçı,
Alla saña sundum elim.
- Sayfa:15-16
- 10 Canım ğurban bolsun seniñ yoluña,
Adı güzel, kendi güzel Muhammet.
Şefağat eylesin kemter ğuluna,
Adı güzel, kendi güzel Muhammet.
- 11 Münmün bolanlarıñ çoğdur cefası,
Ağiretde bolar, zovkı-safası.
On sekiz müñ elemniñ Mustafası,
Adı güzel, kendi güzel Muhammet.
- 12 Edi ğat gökleri seyran eyleyen,
Kürsiñ üstünde cövlan eyleyen,
Mağracında immatını dileyen,
Adı güzel, kendi güzel Muhammet.
- 13 Dört çarıyar onuñ gökçek yarıdır,

Onı söyleyen günelerden beridir.
On sekiz müñ elemniñ soltanıdır,
Adı güzel, kendi güzel Muhammet.

- 14 Sen hak pıgamberisiñ, seksiz, gümansız.
Saña uymayanlar gider imansız.
Aşık Yunus neyer dünyeyi sensiz,
Adı güzel, kendi güzel Muhammet.

Sayfa:39-40

- 15 Ger övlüye erden ise, zürbet naqşısı nendir seniñ.
Magnavı yol bolduñ ise işbu dünya nendir seniñ.
- 16 Sen dünyeniñ terkini bergil gelip ışık oduna girgil,
İleriki menzile yörgül, geri galmak nendir seniñ.
- 17 Bu vücudıñ sermayası odu suvu toprağıu yol,
Her biri aslıña gider, gapıl olmak nendir seniñ.
- 18 Buthanayu-şeraphana mescid oldı gerçek cana,
Malu-hazına söygüsü aşık iseñ nendir seniñ.
- 19 Benimdir diye dider, sen haqdan dava mı eder sen,
Patışa sucuna baqmaz gümrah olmağ nendir seniñ.
- 20 Tünü-gün gayğı iyer sen nedeyin yoqsulam diyer sen,
Ol comartdır rızqın berer, gayğı iymek nendir seniñ.
- 21 Yunus ol ışık badasından sen iygen esrik olmuş sen,
Bihed eken erden haqa ayrıq olmağ nendir seniñ.

Sayfa: 42

- 22 Söylememek harcısı söylemegiñ hasıdır,
Söylemegiñ harcısı köñüllerin pasıdır.
- 23 Köñüllerin pasını ger saylayın diyir iseñ,
Şol sözi söylegil kim sözüñ hulasasıdır.
- 24 Kulyaya-haq diydi çeleb sözi doğru diysene,
Bu gün yalan söylegen erte utanasıdır.
- 25 Cümle yaradılmışa bir göz bile baqmayan,
Halqa müderris ise haqıqatda asıdır.
- 26 Şer ile haqıqatın şerhini aydam eşit,
Şerigat bir gemidir haqıqat deryasıdır.

- 27 Mundan içeri habar eşit aydayın ey yar,
Haqıqatın kefirı şeriñ övlüyesidir.
- 28 Biz talıbı ılımleriz ışk kitabın oqurız,
Alla müderris bize ışk hud medresesidir.
- 29 Övlüye safa safa nazar edeli günden beri,
Hasıl oldı Yunus'a her ne kim vayısır.

Sayfa: 46-47

- 30 Yalançı dünyeye goyup göçenler,
Ne söylerler, ne bir habar bererler.
Üzerinde dürli otlar bitenler,
Ne söylerler, ne bir habar bererler.
- 31 Kiminiñ başında biter ağaçlar,
Kiminiñ başında saralar otlar,
Kimi mağzum kimi güzel yigitler,
Ne söylerler, ne bir habar bererler.
- 32 Toprağa görk olmuş nezik bedenleri,
Söylemeden ğalmış datlı dilleri,
Geliñ doğadan unutmayan bunları,
Ne söylerler, ne bir habar bererler.
- 33 Kimisi dördünde, kimi beşinde,
Kimisiniñ tecı yoqdur başında,
Kimisiniñ altı, kimi edi yaşında,
Ne söylerler, ne bir habar bererler.
- 34 Kimisi bezirgen, kimisi hoca,
Acal şerbetini içmekte küti,
Kimi aq saqallı, kimi pir göca,
Ne söylerler, ne bir habar bererler.
- 35 Yunus diyir, ki gör, taqdırın işleri,
Dögülmişdir kirpikleri ğaşları,
Başları ucunda hece daşları,
Ne söylerler, ne bir habar bererler.

Sayfa: 51-52

- 36 Haçan ol mahbubı cahan,
Meniñ gözüme düş oldı.
Könlüm canım berdim oña,
Işkı maña yoldaş oldı.
- 37 Könlüm aydar menem ğulı,

Canım aydar menem ğulı,
Hiç bilmezem kimiñdir ol,
Ara erde söveş oldı.

Sayfa: 53

38 Şükür mihnet ol Allah'a,
Köñlümüzü şat eyledi.
Çapasdağı ğuşca canım,
Gayğıdan azat eyledi.

39 Ol ışkıñıñ bir zerresi,
Bırakdı Mansur köñlüne,
Daşdı enel haş deyyuden,
Çağırdı feryad eyledi.

Sayfa: 57

40 Ya bildiginden övüt,
Ya bir bilenden eşit,
Destimiñ ucun tutup,
Hiç sözi uzatmayarlar.

41 Çurban çurbanı beribidi,
Köñüle öyüm diydi,
Köñül öy ıssın bilmez,
Ademdan tutmayarlar.

42 Mumsız baldır şeriğat.
Tutsuz yağdır tarıkat.
Dost üçin balı yağa,
Bes neçün ğatmayarlar.

1. Ses Özellikleri

Ünlüler ve Ünsüzler

Türkmen alfabesinde 21 ünsüz 9 ünlü olmak üzere 30 harf vardır. Türkmen Türkçesinde a, ä, e, ı, i, o, ö, u, ü olmak üzere dokuz ünlü olup Türkiye Türkçesinden farklı olarak a ile e arasında bir ses olan ä ünlüsü mevcuttur. Bu ünlülerin uzun karşılıkları da vardır, ancak yazıda uzunluklar gösterilmemektedir. Uzun ünlülerin olması Türkmen Türkçesini diğer lehçelerden ayıran önemli bir özelliktir.

Türkmen Türkçesindeki 21 ünsüzden biri olan ñ, bugün Türkiye Türkçesinde kullanılmamaktadır. Türkiye Türkçesindeki ğ ünsüzü Türkmen Türkçesinde yoktur. Ancak seslerin telaffuzu açısından iki lehçe arasında farklar vardır.

Kalınlık-İncelik Uyumu

Bu uyum hem Türkiye Türkçesinde hem Türkmen Türkçesinde sağlamdır. Aşağıdaki dürtlükte bulunan kelimelerin tümü bu kurala uymaktadır:

Gözlerim üste süzüldi,
Canım gövreden üzüldi,
Dileğim tetigi bozuldu,

Alla saña sundum elim. (3)

Türkiye Türkçesinde kalınlık-incelik uyumuna girmeyen alıntı kelimelerin çoğu Türkmen Türkçesinde uyuma girer. İncelediğimiz şiirlerde tespit ettiğimiz örnekler şunlardır: rahım (1), bada (2), acap (4) kovum (5), habar (6), cınaza (8), ahiret, dünya (14), övlüye (15), gapıl (17), buthana (18), haqıkatda (25), bezirgen (34). Bu kelimeler Türkiye Türkçesinde rahim, bade veya vade, acep, kavim, haber, cenaze, ahiret, dünya, evliya, gafil, puthane, hakikatde, bezirgan şeklinde olup uyuma girmemektedir.

Bazı alıntı kelimeler ise her iki lehçede de uyuma girmez: hazret (4), maqber (7) şefağat (10), seyran (12), sermayası (16), şeraphana (18).

Türkiye Türkçesinde ses değişmesi sonucu kalınlık-incelik uyumuna girmeyen bazı Türkçe kelimeler Türkmen Türkçesinde uyuma girmiştir: gardaş (5).

Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu

Bu uyum Türkiye Türkçesine göre Türkmen Türkçesinde daha zayıftır. Türkiye Türkçesinde doğru, türlü, için şeklinde olup düzlük-yuvarlaklık uyumuna giren kelimeler, Türkmen Türkçesinde 3. hecede genellikle düz ünlü kullanılması kuralına uygun olarak doğru (24), dürli (31), için (42) şeklinde olup bu uyuma aykırılık teşkil etmektedir. Türkiye Türkçesinde ekler bazı istisnalar dışında düzlük-yuvarlaklık uyumuna uyarken Türkmen Türkçesinde çoğunlukla eklerin düz şekli kullanıldığından, uyum bozulur: doldı (2), üzüldi, bozuldu, süzüldi (3), yolu (9), kürsiñ üstünde (12), vücudiñ (17), sözi (23) oqurız (28), döğülmişdir (35), köñlümüzü (38).

Ünsüzlerle İlgili Bazı Özellikler

Türkiye Türkçesinden farklı olarak Türkmen Türkçesinde ünsüzlerle ilgili şu özellikler dikkati çekmektedir:

1. Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmayan ñ harfi Türkmen Türkçesinde kullanılmaktadır: sensiñ (1), ömrüñ (2) saña, müñ elemniñ (11), köñüllerüñ (22), meñzetmeye.

2. Türkmen Türkçesinde kelime başında sadece h, sonunda ħ, ortada her ikisi de olabilir: halka (7), hepisi (8), hak (14); rahım (1) çoğdur (10), ahiretde (11); uçmaħ (8). Türkiye Türkçesinde ise sadece h vardır.

3. Kalın ünlülerin yanındaki g ve k'ler kalın, ince ünlülerin yanındakiler ise incedir: ğayrı, yokdur (1), ğaldı (2), kovum-ğardaş (5); geldi (2), tetigi (3), kepen niçik (4). Türkiye Türkçesinde kalınlık-incelik ayrımı yoktur.

4. Bazı alıntı kelimelerdeki f'ler Türkmen Türkçesinde p olur: kepen (4), gapıl (17), çapasdağı (38).

5. Türkiye Türkçesinde sağlam olan ünsüz uyumu Türkmen Türkçesinde bazı çekim eklerinin sadece d ile başlamasından dolayı sağlam değildir: haqıkatda (25), yokdur (33), içmekde (34), döğülmişdir (35), bırağdı (39).

6. Türkiye Türkçesinde t ile başlayan bazı kelimeler Türkmen Türkçesinde d'lidir: dürli (30), datlı (32), daşları (35).

7. Türkmen Türkçesinde kelime içindeki st sesleri ilerleyici benzeşmeyle ss olur: güldesse.

8. Türkiye Türkçesinde ön sesi b olan bazı kelimeler, Türkmen Türkçesinde m'lidir: miñ (9), mundan (27), meniñ (36).

Tespit Edilen Diğer Ses Özellikleri

1. Türkiye Türkçesinde söven, ne edeyim şeklinde olan kelimeler Türkmen Türkçesinde ünlü düşmesine uğramıştır: söen (13), nedeyin (20).

2. Türkiye Türkçesinde Allah ve yedi şeklinde olan kelimeler Türkmen Türkçesinde ünsüz düşmesine uğramıştır: Alla (3), edi (8).

3. Türkiye Türkçesinde desene ve dedi olarak geçen kelimeler Türkmen Türkçesinde y türemesi ve ünlü daralması sonucu diysene (23) ve diydi (41) şeklinde kullanılmıştır.

4. Urdılar, suvum (5) bolsun (10) berdim (36), köñüle (41) kelimeleri Türkiye Türkçesinden farklı olarak Türkmen Türkçesinde Eski Türkçedeki şekilleriyle kullanılmıştır.

5. İki lehçe arasında incelediğimiz şiirlerden tespit ettiğimiz bazı ses değişimleri karşılaştırmalı olarak aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi
e	ö	ceylan, seven, evliya, sevgisi, evim.	cövlan (12), söen (13), övlyüe (15), söygüsi (18), öyüm (41).
e	o	zevki	zovkı (11)
y	v	ceylan	cövlan (12)
v	y	sevgisi, evim.	söygüsi (18), öyüm (41).
d	t	şad eyledi	şat eyledi (38)
f	p	kefen, gafil, kafesdeki.	kepen (4), ğapıl (17), ğapasdağı (38).

Ayrıca incelediğimiz şiirlerde geçen şefağat (10) ve mağnavı (15) kelimelerinde Arap alfabesinde olan ayın ünsüzü ğ ünsüzüne dönüşmüştür. Türkiye Türkçesinde ise bu kelimeler manevi ve şefaaf şeklinde kullanılmaktadır.

2. Şekil Özellikleri

İsim Çekim Ekleri

Çokluk Eki

Her iki lehçede de çokluk eki, +lAr'dır: otlar (30), ağaçlar (31).

İyelik Ekleri

	Tekil		Çoğul	
	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi
1. kişi	+(I)m	+(I)m	+ImIz	+ImIz
2. kişi	+(I)n	+(I)ñ	+(I)nIz	+(I)ñIz
3. kişi	+sI(n)	+sI ² (n) (sın, sin)	+lArI(n)	+lArI(n)

İyelik ekleri konusunda Türkmen Türkçesinin Türkiye Türkçesinden farklı özellikleri şunlardır: İkinci heceden sonra küçük ünlü uyumu olmadığı için ünlüler, 3. heceden sonra düzdür. 2. kişi ekleri ise ñ ileldir. 3. tekil kişide ise ekin ünlüsü düzdür. İncelediğimiz şiirlerde geçen iyelik ekli bazı örnekler şunlardır: emim, elim (1), canım (3), kepen donum, gözlerim (3), halım (4), suvum (5), dileğim (3), köñlüm (36), öyüm (41); yoluña (10), söylemegiñ (22), köñüllerin (22); hepisi (8), yolu (9), cefası (11), zovkı-safası (11), odu, suvu, her biri (17),

söyğüsü (18), harcıısı (22), sözi (24), kimisi (33), mahubı (36), zerresi (39); könlümüzü (38); gökleri (12), benleri (32), dilleri (32), kirpikleri, gâşları (35).

Durum Ekleri

1. Yükleme Durumu:

Türkiye Türkçesinde +(n)I şeklinde ünlü uyumuna uyarak sözcüklere gelen yükleme durumu eki, Türkmen Türkçesinde +(n)I² olup ekin yuvarlak ünlülü şekli görülmez: cınazamı (8), immatını (12), onı (13), haqıqatın şerhini (26), bunları (32), şerbetini (34). Bu örneklerden onı sözcüğü, Türkiye Türkçesinde onu biçiminde olup düzlük-yuvarlaklık uyumuna girmiştir.

2. Yönelme Durumu:

Her iki lehçede de yönelme durumu eki, +(n)A'dır. İncelediğimiz şiirlerde yönelme durumu eki almış sözcüklerden tespit ettiklerimiz şunlardır: saña (1), üste (3), namazıma (7), maqberime (7), üstüme (8), yoluña (10), gûluna (10), aslıña (17), halka (25), Yunus'a (29), toprağa (32), gözüme (36), oña (36), maña (36), könlüne (39).

3. Bulunma Durumu:

Türkiye Türkçesinde ünlü ve ünsüz uyumuna göre dört şekilli olarak sözcüklere eklenen +DA, Türkmen Türkçesinde ünsüz uyumuna girmeyip de, da şekillerinde sözcüklere eklenir. İncelediğimiz şiirlerde bulunma durumuna tespit ettiğimiz örnekler şunlardır: yolda (9), ahirette (11), üstünde (12), mağracında (12), haqıqatda (25), üzerinde (30), başında (31), dördünde (33), beşinde (33), yaşında (33), ucunda (35). Türkiye Türkçesinde ahirette ve hakikatte sözcükleri ekin te, ta biçiminde olmasıyla Türkmen Türkçesinden farklılık gösterir.

4. Ayrılma Durumu:

Türkiye Türkçesinde +Dan şeklinde olan ayrılma durumu eki, Türkmen Türkçesinde ünsüzünün tek şekilli olmasıyla (de, da) farklılık gösterir. İncelediğimiz şiirlerde bu ekin geçtiği bazı örnekler şunlardır: senden (1), içmeden (2), günelerden (13), haqdan (19), badasından (21), erden (21), mundan (27), gayğıdan (38). Hakdan sözcüğü Türkiye Türkçesinde haktan şeklindedir.

5. İlgi Durumu:

İlgi durumu eki, Türkiye Türkçesinde +(n)In şeklindedir. Bu konuda Türkmen Türkçesinin farklı özellikleri vardır. Bu özellikler şunlardır: İkinci heceden sonra ekin ünlüsü hep düz olup ünsüzü nazal n'dir. Ek, ünlüyle biten kelimelerin üzerine +nİn, ünsüzle biten kelimelerin üzerine +İn şeklinde gelir: bu ömrün kazası (2), biriniñ (9), seniñ (10), bolanlarıñ (11), onuñ (13), dünyeniñ terkin (16), bu vücudıñ sermayası (17), sözüñ hulasasıdır (23), haqıqatın şerhini (26), kiminiñ (31), kimisiniñ teci (33), meniñ (36), ışkıniñ (39).

Türkmen Türkçesinde ayrıca ilgi durumu ekinin sadece +n'li şekli de kullanılmaktadır: kürsiñ üstünde (12).

Fiil Çekim Ekleri

Kişi Ekleri

1. Zamir Kökenli Kişi Ekleri: Görülen geçmiş zaman, şart ve emir kipi dışındaki çekimlerde kullanılır

	Tekil		Çoğul	
	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi
1. kişi	-Im	-In	-Iz	-Is
2. kişi	-sIn	-sİn	-sInIz	-sİnIz
3. kişi	-ø	-ø	-lAr	-lAr

2. İyelik Kökenli Kişi Ekleri: Görülen geçmiş zaman ve şart kipinde kullanılır.

	Tekil		Çoğul	
	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi
1. kişi	-m	-m	-k	-k
2. kişi	-n	-ñ	-nlz	-ñlz
3. kişi	-ø	-ø	-lAr	-lAr

Fiil Kipleri

a. Haber Kipleri

1. Görülen Geçmiş Zaman: Türkiye Türkçesinden farklı olarak Türkmen Türkçesinde görülen geçmiş zaman eki, -dI şeklinde olup ünsüzü daima d'lidir.

Türkmen Türkçesinde ek, 3. kişilerde daima -dı, -di şeklindedir: geldi, bada berdi, doldı, ğaldı (2), süzıldı, üzıldı, bozuldı (3), biçıldı (4), urdılar, yıladı (5), gösterdiler, etirdiler, oturdılar (7).

1 ve 2. kişilerde yuvarlak ünlülerden sonra, ikinci hecede -du, -dü; ikinci heceden sonra -dı, -di'dir: sundum (1), yöneldim (4) bolduñ (15).

2. Öğrenilen Geçmiş Zaman: Türkiye Türkçesinde -miş olan öğrenilen geçmiş zaman eki, bu şekliyle Türkmen Türkçesinde 19.yy.a kadar kullanılmış olup bugün nadiren rastlanmaktadır: esrik ol muş sen (21) görk olmuş, ğalmış (32), dögülmüşdir (35).

Türkmen Türkçesinde bugün, öğrenilen geçmiş zaman eki olarak -İpdİr kullanılır (al-İpdırın, al-İpdırsıñ, al-İpdır, al-İpdırıs, al-İpdırsınız, al-İpdırlar).

3. Şimdiki Zaman: Türkiye Türkçesinde -yor olan şimdiki zaman eki, Türkmen Türkçesinde -yAr'dır: uzatmayarlar (40), tutmayarlar (41), ğatmayarlar (42).

Şimdiki zaman, -yAr ekindeki r'nin düşmesiyle -yA şekliyle de kullanılır (baryan, baryasıñ, barya, baryas, baryañız, baryalar).

Türkmen Türkçesinde şimdiki zaman, "yörmek, durmak, oturmak, yatmak" yardımcı fiilleriyle de ifade edilmektedir (alı yör, okap yörüs, alıp otır, gelip yatır).

4. Gelecek Zaman: Türkiye Türkçesinde -AcAK olan gelecek zaman eki, Türkmen Türkçesinde -cAk şeklindedir. Bu ekin üzerine kişi eki getirilmez. Kişi kavramı zamirlerle ifade edilir (man alcak, sen alcak, ol alcak, biz alcak, siz alcak, olar alcak).

5. Geniş Zaman:

Türkmen Türkçesinde geniş zaman eki -(A)r'dır: olar (4), beriler, yığılar (6), ğider (14), davamı eder sen, dier sen (19), berer (20), oğurız (28) söylerler, habar bererler (30), biter (31), aydar (37). Türkiye Türkçesinde bu ekle birlikte (İ)r eki de geniş zaman için kullanılmaktadır. Türkmen Türkçesinde olar, beriler, yığılar, aydar şeklinde olan sözcükler Türkiye Türkçesinde olur, verilir, yığılır, aytır şeklindedir.

Her iki lehçede de geniş zamanın olumsuzu -mAz'dır: bilmez (41).

b. Dilek Kipleri

1. Şart Kipi: Her iki lehçede de şart kipi, -sA ekiyle yapılır. Bu kiple iyelik kökenli şahıs ekleri kullanılır.

2. Gereklilik Kipi: Gereklilik kipi, Türkiye Türkçesinde -mAlI; Türkmen Türkçesinde -mAlI ve -mAlIdİr ekleriyle yapılır.

Türkiye Türkçesinden farklı olarak Türkmen Türkçesinde -mAlI ekiyle birlikte kişi ekleri yerine kişi zamirleri kullanılır (men almalı, sen almalı, ol almalı, biz almalı, siz almalı, olar almalı). Ancak -mAlIdİr ekiyle kişi ekleri kullanılır (bermelidirin, bermelirdirsıñ).

3. İstek Kipi: İstek kipi, Türkiye Türkçesinde -A, Türkmen Türkçesinde -AyAdI ekiyle yapılır (ber-eyedim, ber-eyediň, ber-eyedi, ber-eyedik, ber-eyediňiz, ber-eyediler).

4. Emir Kipi: Her iki lehçede de emir kipinde şekil ve kişi ekleri ortaktır. Bu kipin kişilere göre çekimi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

	Tekil		Çoğul	
	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi	Türkiye Türkçesi	Türkmen Türkçesi
1. kişi	-Aylm	-Ayln	-Allm	-Alln
2. kişi	-ø	-ø, gIn, -sAnA	-(l)nlz	-lñ, -sAnl ² zIA(n)
3. kişi	-sIn	-sIn	-sInlAr	-sInlAr

İncelediğimiz şiirlerde emir kipine tespit ettiğimiz örnekler şunlardır: galsın (5), ğurban bolsun (10), şefağat eylesin (10), saylayın (23), bir bilenden eşit (40).

Ek Fiil

Türkmen Türkçesinde Türkiye Türkçesinden farklı olarak bildirme ekinin sadece d'li şekli vardır. İncelediğimiz şiirlerde ek fiil için tespit ettiğimiz örnekler şunlardır: yoksulam (20); sensiň (1), pıgamberisiň (14); yoğdur (1), kimdir (2), vardır (9), çoğdur (11), beridir (13), benimdir (19), comartdır (20), hasıdır (22), pasıdır (22), gemidir (26), deryasıdır (26), medresesidir (28), kimiñdir (37), yağdır (42); ılımleriz (28).

Birleşik Fiiller

İncelediğimiz şiirlerde Türkmen Türkçesindeki birleşik fiiller için şu örnekleri tespit ettik: şefağat eylesin (10), seyran eyleyen (12), cövlan eyleyen (12), yoldaş oldı (36), şat eyledi (38), azat eyledi (38), feryad eyledi (39).

Fiilimsiler

1. Ad-Fiil: Her iki lehçede de -mAk, -mA, -(I)ş ekleri ad-fiil eki olarak kullanılmaktadır. İncelediğimiz şiirlerde ad-fiiline tespit ettiğimiz örnekler şunlardır: ğalmak (16), olmak (17), ğayğı iymek (20), söylemek (22).

2. Sıfat-Fiil: Türkiye Türkçesinde sıfat-fiil ekleri şunlardır: -An, AsI, -mAz, -Ar, -DIk, AcAk, -mIş. Bu eklerden -An, -Ar, -DIk her iki lehçede ortaktır. Türkmen Türkçesinde Türkiye Türkçesinden farklı olan sıfat-fiil ekleri ise -cAk, -gAn, -IcI (aydıcı- anlatıcı, bolucu-olucu), mAkçI (bilmekçi bolup- bilici olup), -mAI, -yAn (aydyan-söylediği, sorayan-soran), -yAr (Şimdiki zaman sıfat-fiilidir. Çıkyar curnallar-çıkan dergiler) ekleridir. İncelediğimiz şiirlerde tespit ettiğimiz sıfat-fiil örnekleri şunlardır: söen (13), uymayanlar (14), iygen (21), söylegen (24), yaradılmışa (25), bakmayan (25), göçenler (30), bildiginden (40), bilenden (40).

3. Zarf-Fiil: Türkiye Türkçesinde zarf-fiil ekleri -A, -AI, -ArAk, -I, -IncA, Ip, -ken, -mAdAn, -cAsInA, -DIkçA, -mAksIzIn; Türkmen Türkçesinde ise -(I)ban, -A, -AI, -dIkçA, -AndA, -InçA, -Ip, -kA, -mAn'dır. -(I)ban, -AndA, -kA ve -mAn ekleri Türkmen Türkçesinde olup Türkiye Türkçesinde olmayan ekleridir. Bazı örnekler: gelip (16), diye (19), edeli (29), göyup (30), söylemeden (32), tutup (40).

Yapım Ekleri

İncelediğimiz şiirlerde yapım eklerine şu örnekleri tespit ettik:

İsimden isim yapan ekler: şek-siz, ğüman-sız (14), iman-sız (14), sen-siz (14), yalan-çı (30), dür-li (30), dat-lı (32), saşal-lı (34), mum-sız (42).

İsimden fiil yapan ekler: yön-el-t-dim (4).

Fiilden fiil yapan ekler: süz-üldi, üz-üldi, boz-üldi (3), biç-ildi (4), yönel-t-dim (4), et-ir-diler (7).

Yukarıdaki örneklerde geçen ekler her iki lehçede de işlek olarak kullanılmaktadır.

Zamirler

İncelediğimiz şiirlerde zamirlere tespit ettiğimiz örneklerden bazıları şunlardır: cümle geldi (5), hepsi (8), her biri (8), kendi (10), onı (13), sen (14), saña (14), nendir (14), seniñ (14), her biri (17), benimdir (19), Ol (20), mundan (27), biz (28), bize (28), kimi (31), meniñ (36), menem (37), kimiñdir ol (37). Türkmen Türkçesinde bulunan bu zamirler bazı ses değişimleriyle (örneğin meniñ-benim) Türkiye Türkçesinde de kullanılmaktadır.

Sıfatlar

İncelediğimiz şiirlerde sıfatlara tespit ettiğimiz örneklerden bazıları şunlardır: edi (tamuğ), sekiz uçmañ (8), her bir (yol), yüz miñ (carçı), (8), işbu (dünye) (15), ileriki (menzil) (16), bu (vucud) (17), güzel (Muhammet) (10), kemter (gül) (10), dört (çarıyar) (13), ol (ışık) (21), şol (söz), mumsız (bal) (42). Türkmen Türkçesinde kullanılan bu sıfatlar bazı ses değişimleriyle (örneğin şol-şu) Türkiye Türkçesinde de bulunmaktadır.

Zarflar

İncelediğimiz şiirlerde zarflara tespit ettiğimiz örneklerden bazıları şunlardır: niçik (olar) (3) esen (ğalsın) (5). Niçik Türkiye Türkçesinde nasıl'ın karşılığıdır.

Edatlar

İncelediğimiz şiirlerde edatlara tespit ettiğimiz örneklerden bazıları şunlardır: (sen)den gayrı (1), (gün)den beri (28), (güneler)den beri (13), (mun)dan içeri (27). Bu örneklerin sonuncusu dışında kalan edatlar, Türkiye Türkçesinde de kullanılmaktadır.

Bağlaçlar

İncelediğimiz şiirlerde bağlaçlara tespit ettiğimiz örneklerden bazıları şunlardır: (kimdir) ki (2), ne (söylerler), ne (bir haber bererler) (31), ya (bildiginden övüt), ya (bir bilenden eşit) (40). Bu bağlaçlar Türkiye Türkçesinde de bulunmaktadır.

3. Kelime Grupları

İncelediğimiz şiirlerde Türkmen Türkçesi için tespit ettiğimiz kelime gruplarının çoğu bazı ses değişimleriyle Türkiye Türkçesinde de kullanılmaktadır. Bu kelime grupları ve tespit ettiğimiz örnekleri şunlardır:

Edat grubu: senden gayrı (1), günelerden beri (13), mundan içeri (27), gündən beri (28).

İsim Tamlaması: ömrüñ kazası, dilegim tetigi (2), seniñ yoluñ (10), kürsiñ üstünde (12), onuñ gökçek yarı (13), dünyeniñ terki (16), köñülleriñ pası (22), sözüñ hulasası (23), meniñ gözüme (36).

Sıfat Tamlaması: edi tamuğ, sekiz uçmañ (8), her bir yol, yüz miñ carçı (8), işbu dünje (15), ileriki menzil (16), bu vucud (17), güzel Muhammet (10), kemter gül (10), dört çarıyar (13), ol ışık (21), şol söz (23), datlı diller (32), edi yaş (32), ol mahubı cahan (36), kapasdağı güş (38), mumsız bal (42).

İsim -Fiil Grubu: geri galmak (16), gapıl olmak (17).

Sıfat-Fiil Grubu: dürli otlar biten (30), onı söen (13), saña uymayan (14), yalan söylegen (24), dürli otlar biten (30), toprağa görk olmuş (32), söylemeden galmış (32).

Zarf -Fiil Grubu: yalançı dünyeye göyup (30), destimiñ ucun tutup (40).

Tekrar Grubu: safa safa (29).

SONUÇ

Azeri Türkçesinden sonra ses ve şekil özellikleriyle söz varlığı bakımından Türkiye Türkçesine en yakın olan lehçe Türkmen Türkçesidir. Oğuz Türkçesinin özellikleri diğer Türk lehçelerine göre Türkmen Türkçesinde daha iyi korunmuştur. Türkmen Türkçesini diğer lehçelerden ve Türkiye Türkçesinden ayıran önemli özelliklerden biri de uzun ünlülere sahip olmasıdır.

Türkiye Türkçesinde kalınlık-incelik uyumuna girmeyen alıntı kelimelerin çoğu Türkmen Türkçesinde uyuma girmiştir.

Türkiye Türkçesinde ses değişmesi sonucu kalınlık-incelik uyumuna girmeyen bazı Türkçe kelimeler Türkmen Türkçesinde uyuma girmiştir.

Türkmen Türkçesinde 3. hecede genellikle düz ünlü kullanılması düzlük-yuvarlaklık uyumuna aykırılık teşkil etmektedir.

Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmayan ñ harfi Türkmen Türkçesinde kullanılmaktadır.

Türkiye Türkçesinde sağlam olan ünsüz uyumu Türkmen Türkçesinde bazı çekim eklerinin sadece d ile başlamasından dolayı sağlam değildir.

Türkiye Türkçesinden farklı olarak Türkmen Türkçesinde görülen geçmiş zaman ekinin ünsüzü daima d'lidir.

Türkmen Türkçesinde bugün, öğrenilen geçmiş zaman eki olarak -İpdİr kullanılır.

Türkiye Türkçesinde -yor olan şimdiki zaman eki, Türkmen Türkçesinde -yAr'dır.

Türkiye Türkçesinde -AcAK olan gelecek zaman eki, Türkmen Türkçesinde -cAk şeklindedir. Bu ekin üzerine kişi eki getirilmez.

İstek kipi, Türkiye Türkçesinde -A, Türkmen Türkçesinde -AyAdI ekiyle yapılır.

Türkmen Türkçesinde Türkiye Türkçesinden farklı olan sıfat-fiil ekleri -cAk, -gAn, -İcI, mAçI, -mAlI, -yAn ve yAr ekleridir.

-(İ)ban, -AndA, -kA ve -mAn zarf-fiil ekleri Türkmen Türkçesinde olup Türkiye Türkçesinde olmayan ekleridir.

Sözlük

ademdan tutma-: adamdan saymamak

ara erde: arada

ası: asi

ayıt-: söylemek

ayrıç olmak: ayrılmak

bada: bade, şarap

bada ber-: vade vermek

bes: öyleyse, o halde

bihed: bi-had, sınırsız, sonsuz

carcı: çarşı

cövlan eyle-: gezinmek, dolaşmak

çeleb: çalap, Allah

daş-: taşmak

dider: didar yüz, çehre

em: ilaç

esrik: sarhoş

ğapıl: gafil, kendinden habersiz

ğayğı iy-: kaygılanmak

ğoyup ekla-: bırakıp gitmek

görk ol-: gömülmek

göter-: kaldırmak

gövre: vücut

gümansız: şüphesiz

gümrañ: doğru yoldan ayrılmış

güne: günah

haçan: ne zaman

harcı: layık, uygun

hud: hod, kendi
iygen: çok
şapas: kafes
kefir: kafir
kemter: daha aşağı, kusurlu
kepen donu: kefen
küti: güç, zor
mağnavı: manevi
mağrac: miraç
mağzum: masum
mahbubı cahan: cihanın sevgilisi
münmün: mümin
neyer: ne yapar
niçik: nasıl
oşa-: okumak
okla-: atmak
övlüye: evliya
övüt: öğüt
öy: ev
patışa: padişah
salaca: tabut
sayla-: savmak, gidermek
söveş: savaş, çekişme
söyğü: sevgi
söy-: sevmek
söyle-: konuşmak
suç: suç, günah
tetik: dikkatli, uyanık
tut: dut
üyn: yön
üzül-: koparılmak
vayı: nasip, kısmet
yetir-: ulaştırmak
yığıl-: toplanmak
yıla-: ılımak
zürbet: zürbi, güzel döşeme, süsleme

KAYNAKLAR

- BERBERCAN, M. T. (2014). Türk Yazı Dilinin Tarihi Dönemleri ve Orta Türkçenin Yeri Meselesi. *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, XVII, 765-783.
- BİLGİN, M. (2006). *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- BOZKURT, F. (2002). *Türklerin Dili*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BOZKURT, F. (2017). *Türkiye Türkçesi*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- BURAN, A. ve ALKAYA E. (2001), *Çağdaş Türk Lehçeleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇENELİ, İ. (1986). Türkmen Türkçesi Sözlüğü. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 29-84.
- DİNÇ, S. (2013). Türkmen Türkçesi Üzerine Bir Kaynakça Denemesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi TEKE*, 2 (1), 166-180.

- EDİSKUN, H. (2005). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ERGİN, M. (1992). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak / Basım / Yayım / Dağıtım.
- GÖKÇÜR, E. (2015). Türkmen Türkçesi İle Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Ortak Söz Varlığı Üzerine. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 36, 135-155.
- GÖKDAĞ, B . (2012). Irak Türkmen Türkçesinin Şekil Bilgisine Dair Notlar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi TEKE*, 1 (1), 113-123.
- GÖKDEMİR, S. ve ÖZDEMİR, A. (1993). *Yunus Emre, Güldeste*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- GÜLENSOY, T. (2000). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- HENGİRMEN, M. (2005). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınevi.
- KARA, M. (1998). *Türkmen Türkçesi ve Türkmen Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*.Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAAĞAÇ, G. (2012). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KORKMAZ, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KORKMAZ, Z. (2013). *Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- NEPESOVA, R . NAZAROV, O. ve GÖKLENOV, J. (2004). Türkmen Türkçesi. Tercüme: Suzan TOKATLI, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (17), 271-286.
- ÖZÇELİK, S. ve ERTEN, M. (2011). *Türkiye Türkçesi Dilbilgisi*. Ankara: Bizim Büro Basımevi Yayın-Dağıtım.
- SÖYLEGOV, M. ve ARNAZAROV S. (2017). *Örneklî Türkmençe Gramer*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- ŞAHİN, S. (2014). Ersari Ağzına Dayalı Afganistan Türkmen Türkçesinin Kısa Grameri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi TEKE*, 3 (1), 138-152.
- Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Lehçeleri Sözlüğü* (1991). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yunus Emre, Güldesse (Türkmençe)* (1991). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kullandığımız İşaretler

- +: İsme bağlanmayı gösterir.
- : Fiile bağlanmayı gösterir.
- A: a, e
- I: ı, i, u, ü
- P: ı, i
- K: k, ğ
- ķ: kalın ve boğazdan telaffuz edilen k
- ñ: nazal n
- ø: Eksiz

HELAL GIDA SEKTÖRÜ VE SERTİFİKASYONU HALAL FOOD SOCTOR AND CERTIFICATION

Prof. Dr., İrfan YAZICIOĞLU

Hacı Bayram Veli Üniversitesi, irfanyaz@gazi.edu.tr

Arş. Gör., Gizem Sultan SARIKAYA

Osmangazi Üniversitesi, gssarikaya@ogu.edu.tr

Öğr. Gör., Ersan EROL

Osmangazi Üniversitesi, ersane@ogu.edu.tr

ÖZET

Tüketicilerin satın alma davranışlarında kişisel, psikolojik, sosyal ve kültürel faktörler etkili olmaktadır. Kişisel faktörler; yaş, meslek, ekonomik durum, psikolojik faktörler; algılama, ve motivasyon, sosyal faktörler; aile, roller ve statülerden meydana gelmektedir. Kültürel faktörler ise maddi ve manevi kültür, estetik, dil ve dinden oluşmaktadır. Bu faktörlerden din; inanç sistemi kurarak düzenleyici kurallarıyla birlikte bireylerin davranışlarını şekillendirmektedir. Tüketicilerin satın alma ya da almama eyleminin yanında besinlere kültürel anlamlar yükleyerek bunların yenilebilir veya yenilemez olarak kategorize edilmesinde din etkin bir faktördür. Müslüman nüfusun satın alma davranışında dini normların etkisi olmaktadır ve hızlı bir şekilde dini eğilimler doğrultusunda beslenme ihtiyacının karşılanması ağırlık kazanmaktadır. Müslümanlar dünyada farklı coğrafyalara yayılmıştır ve yaklaşık 1.8 milyarlık nüfusa sahiptir. Bu durum helal gıdalar ile alakalı ticari faaliyetleri hızlandırarak dünya genelinde 1.6 trilyon dolarlık bir sektörün oluşmasına sebep olmuştur. Bu çalışmanın amacı dünyada ve Türkiye’de helal gıda pazarının mevcut durumunun ortaya konulması ve sertifikasyon sisteminin incelenmesidir. Dünya gıda ticaretinde bu sektörden alınacak payın artırılması için üreticilere, karar alıcılara ve yatırımcılara mevcut durumun ve sertifikasyon sisteminin incelenerek veri sağlanması çalışmanın önemini arttırmaktadır.

Anahtar kelimeler: helal, helal gıda, helal gıda sertifikasyonu,

ABSTRACT

Personal, psychological, social and cultural factors are effective in buying behavior of consumers. Personal factors consist of age, occupation, economic situation, psychological factors; perception, and motivation, social factors; family, roles and status. Cultural factors occur; material and spiritual culture, aesthetics, language and religion. Religion establishes belief system and shapes the behaviors of individuals with their regulatory rules. In addition to the act of buying or not buying consumers, religion is an effective factor in categorizing them as culturally indispensable to food and to be edible or unbeatable. Religious norms have an impact on the purchasing behavior of the Muslim population, and it is important to meet the nutritional needs quickly in line with religious tendency. Muslims spread to different geographies in the world and have a population of approximately 1.8 billion people. This situation accelerated commercial activities related to halal foods and caused a sector of 1.6 trillion dollars worldwide. The purpose of this study to examination of certification system and reveal the current state of the halal food market in the world and Turkey. In order to increase the share taken from this sector in the world food trade, it is important to increase the importance of the study by analyzing the current situation and certification system to the producers, decision makers and investors.

Keywords: Halal, Halal Foods, Halal Food Certification

1. GİRİŞ

Gerekli besinlerin temini, bireylerin tüketimi için uygun hale getirilmesi ve tüketim davranışları beslenmeyi sadece biyolojik bir eylem olmaktan çıkarmaktadır (Beşirli, 2010:159). Tüketicilerin besin maddelerini satın alma ve tüketme kararı kişisel, psikolojik, sosyal ve kültürel faktörler tarafından etkilenmektedir (Satıcı; 1998:4; Cömert ve Durmaz, 2006:352). Kişisel faktörler; yaş, meslek, ekonomik durum, psikolojik faktörler; algılama, öğrenme ve motivasyon, sosyal faktörler; aile, roller ve statüden meydana gelmektedir (Satıcı, 1998:4). Kültürel faktörler; maddi ve manevi kültür, estetik, dil ve dinden oluşmaktadır. Din; inanç sistemi kurmanın yanında düzenleyici kurallarıyla bireylerin hayatına etki etmektedir. İnsan hayatının her aşamasında kendisini hissettiren din besin tüketim kararında satın alma ya da almama eylemini biçimlendirmektedir (Seyfi ve Çerçi, 2017:190). Bunun yanında besinlere kültürel anlamlar yükleyerek bunları yenilebilir veya yenilemez olarak kategorize etmektedir (Gürhan; 2017: 1205;), ve yeme-içme davranışının nasıl ve ne şekilde giderileceğini şekillendirmektedir (MEGEP, 2012:17-18).

Din; insanların yaşam biçimlerini ve ibadetlerini ve beslenme şekillerini etkilemektedir. Bu etkileşim helal ve sağlıklı eslenmenin manevi açıdan önemini meydana getirmektedir (Kızılkaya, 2017:37). Sosyolog ve tarihçi İbn-i Haldun'a göre beslenme; bireylerin karakter ve kişiliğini etkilemenin yanında ibadet hayatını da etkileyen manevi özelliği olan psikolojik bir faaliyettir (Bayar, 2018:131).

Semavi ve semavi olmayan dinlerde beslenme ile ilgili verilen hükümlerin birincil amacı beden ve ruh sağlığının korunmasıdır. Örneğin ilkel dinlerden totemizmde; totem hayvanları içerisinde olan hayvanların etleri tüketilmemekte, Hinduizm'de ruhsal ve zihinsel ilerlemeye zarar veren gıdaların tümü yasaklanmaktadır. Bunun yanında süt, yoğurt gibi ruhsal gelişimi destekleyen ürünlerin tüketimi desteklenmektedir. Budizm de ise gıdaların tüketilebilirliği farklılık göstermekle birlikte çoğunluk lakto-ovo vejeteryandır ve balık eti dışındaki etler tüketilmemektedir (Metin ve Çelik, 2017:238; Koluman, 2009:26-27).

Semavi dinlerden Musevilikte gıdalara yönelik olarak; Abib (Nisan) ayında mayalı ekmek yasağı, sürüngenlerin hepsinin mundar kabul edilmesi, tarlalara iki çeşit bitkinin yan yana ekilememesi, bütün pulsuz ve kanatsız su hayvanlarının haram olması, sofrada et ile tereyağının yan yana ve aynı tabakta bulundurulmasına yönelik yasaklar bulunmaktadır (Örs, 2013:129-130). Hristiyanlık'ta ise Yahudilik'teki gibi beslenmeye yönelik helal ve haram kavramları ile ilgili ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır (Cerrah, 2012:352). Hristiyanlık dininde yasaklar yerine teşvik vardır. Örneğin; oruç ve perhiz bireylerin iradesi için önerilmektedir. Bunun yanında Katolik Hristiyanların cuma gününü kutsal kabul ettikleri için et tüketmedikleri bilinmektedir (Canbolat, 2017:16).

Dinin; tüketim ve beslenme ile olan etkileşimi İslam toplumları açısından helal beslenme kavramını ortaya çıkarmaktadır. Helal; Arapça bir sözcük olup, Türk Dil Kurumu tarafından din kurallarına aykırı olmayan, dini bakımdan yasaklanmamış olan, kurallara uygunluk olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2018). Helal gıda ise İslami beslenme kurallarına göre izin verilen ürünler olarak tanımlanmaktadır. Daha geniş bir anlatımla; bitkisel, hayvansal ve mikrobiyel kaynaklı gıda ürünlerinin hammadde, katkı maddeleri ve ambalajlarının İslami kurallara uygunluğunun ifadesidir (Batu, 2012; Omar, W. M. W., Muhammad ve Omar, 2008:15; Henderson, 2016:161; Nijha Ahmad vd.,2017:70). Helal ve haram kavramları Müslümanların dini yaşamları açısından önem arz etmektedir. Helal ve haramı belirleme yetkisi yalnızca tanrıya mahsus olmakla birlikte, yasaklanmamış her şeyin helal olması, harama götüren şeylerin de haram kabul edilmesi, haram olduğundan şüphe edilen şeylerden kaçınılması özellikle

gıdalar konusunda ayrı bir önem taşımaktadır (Okur, 2009:8). Bu kapsamda Kur'an'ı Kerim'de haram gıdalarla ilgili aşağıdaki ayetler yer almaktadır;

- Bakara suresinin 173. ayetinde “ *O, leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilmiş olan (hayvan)ı kesin olarak haram kıldı. Fakat kim kaçınılmaz olarak muhtaç kalırsa, taşkınlık yapmamak ve haddi aşmamak şartıyla (ölmeyecek oranda yiyebilir), ona bir günah yoktur.* ” (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011:25)
- Maide suresinin 3. ayetinde “*Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kismet aramanız size haram kılındı. İşte bütün bunlar fışk (Allah'a itaatten kopmak)tır. Bugün kâfirler dininizden (onu yok etmekten) ümitlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim. Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir*” (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011:117)
- Maide suresinin 96. ayetinde “*Sizin için de yolcular için de bir geçimlik olmak üzere deniz avı yapmak ve deniz ürünlerini yemek sizlere helal kılındı. Kara avı ise ihramlı olduğunuz sürece size haram kılındı.*” (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011:132).
- En'am suresinin 145. ayetinde: De ki: “*Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir.*” (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011:159).
- Nahl suresinin 115. ayetinde; “*O size ancak ölüyü, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilmiş olan (hayvan)ı haram kıldı. Fakat kim mecbur kalırsa, saldırmamak ve sınırı aşmamak üzere (yiyebilir). Çünkü gerçekten Allah, bağışlayandır, esirgeyendir*” (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011:159).

İslamiyette gıdaların helal veya haram olması hususunda karar verilirken; *nass* yani konuyla ilgili âyet ve hadisler (Lubis, 2016:56), taabbudilik kriteri ve fayda-zarar kriterleri kullanılmaktadır. (Kahraman, 2012: 459-465). Hakkında *nass* (ayet ve hadisler) bulunmayan yiyeceklerin tüketimi ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Hakkında *nass* bulunmayan bütün yiyeceklerin helal olduğunu vurgulayan görüşlerin yanında, bu yiyeceklerin tüketiminin söz konusu olduğu durumlarda insan tabiatının esas alınması gerektiğini belirten farklı bakış açıları söz konusu olmaktadır (Çayıroğlu, 2017). Taabbudilik kriteri ise aklın alanına girmeyen, neyi amaçladığı bilinmeyen ve faydası bireyler tarafından tam olarak kavranamayan hükümlerdir (Çayıroğlu, 2018:624). Kur'an'ı Kerim'de helal ve haram gıdalar konusunda tayyib/tayyibat kavramları ön plana çıkmaktadır. Tayyip kelimesi, yenilmesi helal olan yiyecekler, usulüne uygun kesimi yapılmış hayvanlar, verimli ve temiz toprak anlamındadır (Alzeer, Rieder ve

Hadeed, 2018:264). Örneğin; tayyip gıdalar için Kur'an'ı Kerim'de Maide suresinin 4. ayeti örnek verilebilir;

“Resûlüm! Kendilerine hangi şeylerin helal edildiğini sana sorarlar. De ki: “Bütün tayyib olanlar size helâl kıldı. Alıştırarak Allah'ın size öğrettiğinden kendilerine öğrettiğiniz avcı hayvanların kendilerine değil size tutuverdiklerinden öldürseler bile yiyin ve üzerine bunları salarken Allah'ın adını anın besmele çekin. Allah'ın emrine uygun yaşayın/aykırı davranmaktan sakının” (Diyamet İşleri Başkanlığı, 2011:117-118).

Klasik literatürde yenilebilecek gıdalar; cemadat ve madenler, hayvan kökenli olanlar ve bitki kökenli olarak üç grupta sınıflandırılmıştır. Cemadat ve madenler; insan sağlığı açısından faydalı ve zararlı olarak ele alınmıştır. Örneğin, tuz gibi maddelerin yenilmesinde bir sakınca görülmezken, toprak ve çamur gibi maddelerin yenilmesine olumlu bakılmamıştır. Bitki kökenli gıda maddelerinde ise helal ve haram kavramları akıl ve beden sağlığı açısından ele alınmıştır (Okur, 2009). İslam dininde haram (habis) kabul edilen gıdalar dört maddede özetlenmektedir. Yasaklanan gıdalardan ilki leş (Meyte)'tir. Diğerleri ise; kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlardır. Bunun yanında, canlı iken hayvanlardan kesilen parça, parçalayıcı dişi ve pençesi olan hayvanlar, vahşilerden köpek dişi olan hayvanlar, kuşlarda ise parçalayıcı özelliği olan akbaba, kartal, şahin gibi pençeli hayvanların tüketimi hadislerle haram kılınmıştır (Kaya, 2007:25).

Günümüzde gıda ve ilaç sanayinde önemli düzeyde katkı maddeleri kullanılmaktadır. Kullanılan bu katkı maddelerinin büyük oranda İslam dinince tüketilmesine izin verilmeyen hayvanlardan üretildiği belirtilmektedir. Örneğin; jelatin, peynir mayası ve emülgatörler gibi katkı maddeleri gıda sektöründe sıkça kullanılmaktadır. Bu ürünlerin İslam dinine uygunluğunu anlamak için 'İstihale' kavramı kullanılmaktadır. İstihale; necis maddelerin yapı değişime uğrayarak temiz hale getirilmeleridir. (Tekle vd., 2013:2). İstihaleye; pis bir yağdan sabun yapılması, bir canlının veya hayvan leşinin kuyuya düşerek çamur haline gelmesi, şarabın dışarıdan bir etki olmaksızın sirkeye dönüşmesi örnek olarak verilebilir (Güzel ve Kartal, 2017:301). Gıda katkı maddeleri içerisinde Müslümanlar için hayvansal kökenli gıda katkı maddeleri problem teşkil etmektedir. Helal bir hayvansal kaynaktan elde edilen katkı maddesi helal kabul edilmektedir. Fakat jelatin gibi sığır, balık, domuz gibi hayvansal kaynaklardan elde edilen katkı maddelerinin gıda ambalajlarında kaynağı belirtilmemekle birlikte, bazen sığır jelatini yazsa bile sığırın İslami koşullara uygun olarak kesilip kesilmediği söz konusu olmaktadır (Boran, 2016:1752).

İslamiyette Müslümanlar tüketilebilir gıdalar ve bu gıdaların kaynakları konusunda oldukça hassastır (Fadzlillah vd., 2011:159). Ticaretin küreselleşme hızı göz önüne alındığında, bilim ve teknolojiye ilerleme ile birlikte helal konseptli gıdaların önemi, hem sektör girişimcileri hem de tüketiciler tarafından daha da önemli hale gelmiştir. Tüketiciler tarafından helal gıdalar hayat tarzına ve dini yaşayışın gerekliliğine uygun olmasının yanında kaliteli, güvenli, sağlıklı ve çevreye uygun olarak da yorumlanmaktadır (Zailani, 2010:74; Abdul vd., 2009:46).

1.1.Helal Gıda Sektörünün Dünü, Bugünü ve Geleceği

Helal gıdalara olan talebin ortaya çıkması ve zamanla artış göstermesiyle bu alanın ekonomik değeri artmıştır. Böylelikle sektör büyümüş ve ülkelerin bu alandan pay almak için çalışmalarını hızlandırmasına sebep olmuştur. Dünya nüfusuna bakıldığında İslam dini 1.8 milyarlık inanan sayısı ile Hristiyanlıktan sonra en çok inanılan ikinci din durumundadır. Fakat 2050 yılı için artan nüfus oranı da dikkate alınarak bu durumun 2 milyar 918 milyonluk sayıya ulaşacağı ve dünyada en çok inanılan din durumuna geleceği öngörülmektedir (Pew, 2018). Dünya genelindeki Müslüman nüfus oranı ve gelecek yıllardaki bu oranlarda meydana gelecek

büyüme dikkate alındığında helal gıdaların üretimi ve tüketimi küresel ticaret rekabetinde ülkeler için daha da önemli bir sektör haline gelecektir. Müslüman ülkelerin yanı sıra diğer dinlere mensup tüketicilerin de helal gıda ürünlerini daha hijyenik ve güvenilir bulmaları bu pazarın gittikçe büyümesine yol açmaktadır (Torlak, 2012). Yapılan çalışmalar doğrultusunda Müslüman tüketicilerin helal gıda ürünlerini temiz, güvenilir ve sağlıklı buldukları (Öztürk, Nart ve Altunışık, 2016:151; Amat, Mohamed As'har ve Kaliani Sundram 2014: 6; Wibowo ve Ahmad, 2016) bunun yanında gayrimüslimlerin de (Farouk, 2017; Golnaz vd., 2010; Chua vd., 2017), aynı bakış açısına sahip olduğunu belirten araştırmalar ortaya konmuştur.

Dünyanın farklı bölgelerinde helal gıda ürünlerini satan marketler ve pazarların sayısı artmaktadır. İşletmeler ürettikleri ürünler için helal gıda sertifikası aldıklarında tüketiciler bu ürünlerin helal olduğunu ve şüpheli madde içermediği bilinci ile hareket etmektedir. Bunun sonucunda ise işletmeler ürünlerini geniş bir tüketici yelpazesine yayarak dünya çapında tanınabilir hale gelmektedir (Torlak, 2012:2-3). Helal gıda sektörünün yılda %7-10 oranında büyüdüğü tahmin edilmektedir. (Shah Alam ve Mohamed Sayuti, 2011:9; Bohari, Hin ve Fuad, 2013:1), ve 2017 yılında 1.4 trilyon \$ olan sektörün büyüklüğü 2018 yılında 1.6 trilyon dolara ulaşmıştır. Bu büyümenin 2020 yılında 1.9 trilyon \$, 2023 yılında ise 2.6 trilyon dolar olacağı tahmin edilmektedir (Statistica, 2018).

Helal gıdalar dünya gıda endüstrisi içerisinde %16'lık bir paya sahiptir ve bu oranın ilerleyen dönemlerde %20 olacağı ön görülmektedir. Helal gıda sektörünün mevcut büyüklüğü ve sürekli gelişmesi sebebiyle sadece Müslüman ülkelerde değil, Müslüman olmayan ülkelerde de genişleyen bir pazar olmaktadır (Savaş, Çatalbaş ve Gültekin, 2017). Örneğin; dünyada 14,551,100 (dünya nüfusunun %0,78'i) Yahudi bulunmasına rağmen 1990 yılından beri faaliyet gösteren ve koşer sertifikası veren 921 tane özel şirket ve sivil toplum kuruluşu bulunmaktadır (Demirel ve Tepe, 2015; Dashefsky ve Sheskin, 2017). Dünyada Koşer ürünleri satın alanların ancak %20'sinin Yahudi olduğu, geriye kalan tüketicilerin ise et ve sütün karıştırılmamasından dolayı laktoz hassasiyeti olan bireyler, beslenme yasakları benzerlik gösteren Müslüman ve Hindular ile bu gıda maddelerininin daha sağlıklı ve hijyenik olduğunu düşünen bireylerden oluşmaktadır (Kurt, 2010:122). Amerika Birleşik Devletleri'nde 100 milyar değer olan koşer ürün pazarında 90.000 koşer belgeli ürün bulunmasına rağmen, aynı pazarda 1.000 tane helal sertifikalı ürün bulunmaktadır (Başaran ve Demirel, 2017:456). Dolayısıyla dünya genelinde yaşayan yaklaşık olarak 1 milyar 619 milyon olan Müslüman nüfusun 2030 yılı için öngörülen sayısı 2 milyar 190 milyondur (Pew, 2011). Helal gıdaların hem Müslüman hem de gayrimüslim üreticiler tarafından sayısının artırılması bu ürünlere yönelik farkındalığın sağlanarak bu pazardan büyük bir pay alınmasına sebep olacaktır.

1.2. Helal Gıda Sertifikasyonu

Helal gıdaları yönlendiren unsur sertifikadır. Ürünlerin helal gıda kapsamında pazara sunulmasında sertifikalandırma önem taşımaktadır (Şahingöz ve Onur, 2017). Türkiye tarihine bakıldığında helal sertifikalandırma yakın tarihli gözükmeyle birlikte Osmanlı Devleti'nde ürünlerin standartlarının hisbe ve ahilik kurumları gibi teşkilatlar tarafından denetlendiği ve oldukça ciddi bir sertifikasyon uygulamasına tabi tutuldukları bilinmektedir. Özellikle dini/şeri ölçütlerin hem gıda ürünlerinde hem de gıda ürünleri dışındaki ürünlerde de Müslümanların kullanmasında sakınca bulunmayan ürünlere tahirdir (temizdir) damgası vurulması kararı helal gıda sertifikası uygulamasına geçilmesi kararının tarihi altyapısını oluşturmaktadır (Yıldız, 2010). Helal gıda sertifikası verilen ürünler başta et ve et ürünleri olmak üzere, sebze ve meyveler, deniz mahsülleri, süt ve süt ürünleri, ekmek, pastacılık malzemeleri, su, salça, konserve, turşu ve soslar, kakao, aromatik yağlar ve baharatlardır (GİMDES, 2018).

Helal sertifikalandırma Amerika Birleşik Devletleri, Avrupa, Pasifik ülkeleri ve Asya'nın belirli kısımlarında yaşamakta olan Müslümanların dini hassasiyetlerinin bir sonucu olarak dini

kimliklerini korumak amacı sonucu ortaya çıkmıştır (Çukudar, 2017:191). Helal belgelendirmesi ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde uygulanmaya başlanmıştır (Derin ve Türk, 2016:88). ABD'de yaşanan Müslümanlar 1960'lı yılların ortalarından itibaren helal belgelendirme çalışmalarına başlamışlardır. İslami ülkelerde ise bu durum ilk olarak Malezya ve Endonezya'da karşılık bulmuştur. 2004 yılında Malezya Helal Standartlarını yayımlamıştır ve helal belgelendirmede öncü olma amacına yönelik faaliyetlerini hızlandırmıştır. Bunun yanında geliştirilen standartların Müslümanlar için geçerli uluslararası tek standart olması için girişimlerde bulunulmuştur (Yalçın, 2017:442; 641). Helal gıda standardı hazırlama çalışmaları Kasım 2007 tarihinde İstanbul'da yapılan 23. İslam İşbirliği Teşkilatı Ekonomik ve Ticari İşbirliği Daimi Komitesi (İSEDAK) toplantısında benimsenmiştir ve 2008 yılında Türk Standart Enstitüsü'nün ev sahipliğinde 25 ülke eşliğinde çalışmalara başlanmıştır (Demirel ve Tepe, 2015). İslam Ülkeleri Standardizasyon ve Metroloji Enstitüsü (The Standards and Metrology Institute for the Islamic Countries, SMIIC), 2 Ağustos 2010 tarihinde İslam İşbirliği Teşkilatı çatısı altında helal gıda standartlarının uyumlaştırılması için çalışmalara başlamıştır. Şuan da Türkiye'nin de dahil olduğu 29 ülke bu enstitünün üyesidir. Bu kuruluşun yanında helal belgelendirme konusunda uluslararası düzeyde faaliyet gösteren International Halal Integrity Alliance (IHI), World Halal Council, World Halal Food Council, Halal Control (Almanya), ICCV ([Islamic Co-ordinating Council of Victoria](#), Avustralya) Türkiye'de ise GIMDES, Türk Standartları Enstitüsü, Helalder, Dünya Helal Birliği gibi kuruluşlar helal sertifikası vermektedir (Özkan ve Kızgın, 2014:20; Köseoğlu, 2014:10).

Tablo: 1 Helal Standartları Oluşturan ve Helal Sertifikası Veren Kuruluşlar

Uluslararası	İslam Konferansı Teşkilatı İslam Ülkeleri Standardizasyon ve Metroloji Enstitüsü (OIC bünyesi altında) Codex Alimentarius Komitesi (FAO ve WHO) International Halal Integrity Alliance (IHI) ve Islamic Chamber of Commerce and Industry (ICCI) World Halal Council
Amerika	Halal Development Council (HDC)-Pakistan IFANCA (İslamic Food and Nutrition Council of America) AHA (American Halal Association) American Halal Foundation Islamic Information Center of America IICA Islamic Services of America
İngiltere	European Halal Development Agency Halal Assure-IP Halal Authority Board Halal Certification Europe Halal Certification Organisation Halal Consultations Limited Sharia Halal Board
Avrupa	Halal Monitoring Committee Halal Food Authority Muslim Food Board Halal Food Council of Europe (HFCE)-Belçika The Muslim Religious Union of Poland (MRU)-Polonya World Halal Authority (WHA)-İtalya

Halal Control-Almanya
Halal Feed and Food Inspection Authority-Hollanda
Halal Certification Services (HCS)-İsviçre

Türkiye

Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalandırma Araştırmaları
Derneği (GİMDES)
Türk Standartları Enstitüsü
Eurasia Halal Services Centre

Kaynak: Fuseini, 2017; Slette ve Rahayu, 2009; Salman ve Siddiqui, 2011;
<http://www.halalmui.org>

GİMDES bir sivil toplum kuruluşu olarak kendi standartlarını yayımlayarak helal belgelendirme yapmaktayken Türk Standartları Enstitüsü; İslam Ülkeleri Standartları ve Metroloji Enstitüsü(SMIIC) standartları doğrultusunda belgelendirme yapmaktadır (Belen, Gündüzöz, Erol, 2018:159). Türk Standartları Enstitüsü Diyanet İşleri Başkanlığına mensup en az iki kişinin yer aldığı Helal Belgelendirme Komitesi ile faaliyette bulunmaktadır (Topçuoğlu, ve Özkul, 2017:24). SMIIC Standartları ise üç başlık altında standardize edilmiştir. Bunlardan ilki; TS OIC/SMIIC 1: 2011 Helal Gıda Genel Kılavuzu Standardıdır. Gıdaların kökeni, hayvan kesim standartları, tüy yolma kuralları ve ambalaj malzemeleri gibi konular İslami yönlerden ele alınarak oluşturulmuştur. İkinci standart; TS OIC/SMIIC 2: 2011 Helal Belgelendirmesi Yapan Kuruluşlar İçin Kılavuz Standardıdır. Helal belgelendirme yapan kuruluşların kuruluş yükümlülüğünden uzman ve denetçilerin yeterliklerine kadar gerekli olan hususlara yer verilmiştir. Üçüncü standart ise TS OIC/SMIIC 3: 2011 Helal Belgelendirme Kuruluşlarını Akredite Eden Akreditasyon Kuruluşu Kılavuzu Standardıdır. Akreditasyon kurumunun İslami ve yasal sorumlulukları, akredite kriterleri gibi konuları kapsamaktadır (Şimşek, 2013:26). Helal sertifikanın; helal standartlara uygunluğun doğrulanmasının yanında ISO ve HACCP kurallarına da uygun olması gerekmektedir (Baran, Batman ve Yıldız, 2017:489).

Dünyada çok sayıda helal sertifikalandırma yapan kuruluş bulunması ile birlikte bu kurumların kendilerine ait yönerge ve standartları bulunmaktadır (Memiş, Cesur ve Akın, 2018:33). Helal sertifikası ve logosu sadece Müslümanların İslami kurallara uygun olarak yiyecekleri tüketip tüketmediğini garanti etmekle kalmaz, ayrıca gıdaların helal standartlara uygun olarak üretilmesini de teşvik etmektedir. Helal sertifikası İslami bir kuruluş tarafından verilen ve kapsadığı ürünlerin İslami beslenme kurallarına uygun olduğunu belirten bir belgedir. İki çeşit helal sertifikası vardır ve bunların süresi yiyecek ve içeceklerin türüne bağlıdır. İlkinde bir tesis, gıda işleme tesisi, mezbaha, helal gıda üretmek ve hizmet etmek için onaylanmıştır. İkinci tür sertifikada ise ürünlere sertifikalar verilmektedir. Bu ürünler helal sertifikalandırma kuruluşları tarafından istenilen özellikleri yerine getirdiğini tescilleyerek listelenen ürün veya ürünleri sunar. Herhangi bir Müslüman, İslami kurum veya kuruluş helal sertifikası verebilir fakat bu sertifikanın kabul edilebilirliği ithal edilen ülkeye veya söz konusu sertifikasyon yoluyla sunulan yere/ bireylere bağlıdır (Hanzaee ve Ramezani, 2011:4).

2. SONUÇ VE ÖNERİLER

Müslüman veya gayrimüslim tüketicilerin helal gıdalara yönelik taleplerinin mevcut veriler incelendiğinde her geçen gün arttığı görülmektedir. Bunun sebebi bireylerin dini kurallara uygun olarak yaşamak istemelerinin yanında, bu gıdaların insan sağlığı için tehdit oluşturmaması, sağlıklı, çevreye ve hayvanlara zarar verilmeyecek şekilde üretilmesi satın alma davranışını etkilemektedir.

Her ülkenin ve kuruluşun farklı sertifikasyon uygulaması bulunmaktadır. Bu konuda uluslararası standartların geliştirilmesi için konferanslar düzenlenerek çalışmalar ilerletilmeye

çalışılmaktadır. Bu yüzden helal sertifikası veren kuruluşların tek bir çatı altında toplanması, kamu denetimine tabii tutulmaları, uluslararası standardizasyonun olması ve helal gıda ürünlerine ait logonun standardize edilerek pazara sürülmesi ürünlerin tanınabilirliğini artırabilir. Helal belgelendirme yapan kuruluşların helal logosunun uluslararası değil, kendi istek ve pazarlama çalışmaları doğrultusunda dizayn edilmesi tüketicilerde kafa karışıklığı yaratabilir ve ürünlerin bilinirliğinin az olmasına sebep olabilir. Ürünlerin etiketinde helal ürünlerin farklılığının hangi sebeplerden kaynaklandığı, neden, nasıl ve hangi yöntemlerin kullanıldığına dair bilgilerin yer alması tüketici algısını etkileyerek tüketimi artırabilir.

Yetkili kurum ve kuruluşlar tarafından firmalara helal gıdalara yönelik üretim için teşvik verilmesi dünya ticaretinde helal üretimden alınan payın artmasına yardımcı olacaktır. Helal gıda sertifikasının denetiminin yaygınlaşması, gerekli usul ve esaslara göre denetiminin yapılması sağlanmalıdır.

Tüketicilerin dini hassasiyetlerinin yanında sağlıklı, çevreye zararı vermeyen, İslami usüllere göre üretilmiş ürünlere yönelik talep ve istekleri dikkate alınarak bu konudaki farkındalık düzeyi arttırılabilir. Alanyazına ilişkin olarak ise şu önerilerde bulunulabilir; tüketicilerin helal gıdalara yönelik algıları farklı disiplinler içerisinde incelenebilir. Helal gıdaların Müslüman toplumların yanında diğer dinlere mensup bireyler tarafından tüketilme sebepleri incelenerek bu doğrultuda pazarlama araştırmaları yapılabilir. Örneğin; organik gıdalar ile helal gıdaların sağlık, çevre, hayvan hakları gibi ortak endişeler ile bireyleri tüketime sevk etmesi ve bunun sebepleri farklı örneklem gruplarında incelenerek ele alınabilir ve bu doğrultuda tanıtım ve reklam faaliyetlerine yönelik öneriler geliştirilebilir.

KAYNAKÇA

- Abdul, M., Ismail, H., Hashim, H., Johari, J. (2009). Consumer Decision Making Process in Shopping for Halal Food in Malaysia. *China-USA Business Review*, 8(9), 40-47.
- Ahmad, A. N., Rahman, R. A., Othman, M., Abidin, U. (2017). Critical Success Factors Affecting the Implementation of Halal Food Management Systems: Perspective of Halal Executives, Consultants and Auditors. *Food Control*, 74, 70-78.
- Alzeer, J., Rieder, U., Hadeed, K. A. (2018). Rational and Practical Aspects of Halal and Tayyib in the Context of Food Safety. *Trends in Food Science & Technology*, 71, 264-267.
- Amat, M., As'hari, N., & Sundram, V. (2014). The Influence of Muslim Consumer's Perception Toward Halal Food Product on Attitude at Retail Stores.
- Baran, Z., & Batman, O. (2015, March). Gıda Sektöründe Tüketici Beklentilerini Karşılama "Helâl Gıda" Güvencesinin Önemi. In *The International Conference on Halal Products Economics*. Turkey: Sakarya University.
- Başaran, A., Demirel, E. (2017). Helal Gıda Sertifikalı Ürünlerin Tüketici Davranışları Üzerine Etkisi: Konya İli Üzerinde Bir Araştırma. *Journal of Suleyman Demirel University Institute of Social Sciences*, 28(3).
- Batu, A. (2012). Türkiye'de Helal (mahzursuz) Gıda ve Helal Belgelendirme Sistemi. *Electronic Journal of Food Technologies*, 7(1), 51-61.
- Batu, A. (2013). Helal Gıda Ürünlerinde Domuz Türevleri ve Belirleme Yöntemleri. *Electronic Journal of Food Technologies*, 8(3), 22-33.
- Bayar, M. (2018). İbn-i Haldun'a Göre Bireylerin Beslenme Alışkanlığının Kişilik Gelişimine ve Dini Hayata Etkisi, Arka Kültür, Sanat ve Edebiyat Dergisi, 6(15), 123-134.
- Belen, F. Z., Gündüzöz, G., A, Erol, (2018). Malezya Örneğinde Helal Ürüne Ortak Disipliner Bir Yaklaşım, *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 3(5), 141-168.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, Kültür ve Kimlik. *Milli Folklor*, 22(87), 159-169.

- Bohari, A. M., Hin, C. W., Fuad, N. (2017). The Competitiveness of Halal Food Industry in Malaysia: A SWOT-ICT Analysis. *Geografia-Malaysian Journal of Society and Space*, 9(1).
- Boran, M. (2016). Gıda Katkı Maddelerinde Helallik ve Haramlık Ölçütleri, *Journal of International Social Research*, 2016, 9.42.
- Canbolat, C., (2017). Hatay İlinde Yaşayan Farklı Dini İnançlara Mensup Bireylerin Gastronomik Etkileşimi, Yüksek Lisans Tezi, Gazı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Cerrah, F. (2012). ‘Sami Kılıç: İlahi Dinlerde Yiyecek ve İçecekler’, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, 349-353.
- Chua, X. Z., Chia, W. S., Lau, S. T., & Lee, S. L. (2017). *Determinants of Halal Food Choice among Local Non-Muslim Tourists* (Doctoral dissertation, UTAR).
- Cömert, Y., Durmaz, Y. (2006). Tüketicinin Tatmini ile Satın Alma Davranışlarını Etkileyen Faktörlere Bütünleşik Yaklaşım ve Adıyaman İlinde Bir Alan Çalışması. *Journal of Yasar University*, 1(4), 351-375.
- Çayıroğlu, Y. (2018). Helâl ve Haramlarla İlgili Kaide ve İlkeler. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 18(1), 597-633.
- Çayıroğlu, Y. (2017). “İslam Hukuku’na Göre Helal Gıda: Helal Gıda, Blue Dome Press Inc.
- Çukudar, M. (2017). Helal Gıda Konusunda Tüketici Davranışları, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi, 34(3), 190-200.
- Dashefsky, A, **Sheskin**, Ira M (2017). Amerikan Jewish Year Book
- Demirel, R., Tepe, İ. (2015). Günümüzde Helal Gıda Yaklaşımı ve Zootekni Açısından Önemi, *9. Ulusal Zootekni Bilimi Kongresi*, Konya.
- Derin, N., Türk, M. (2016). Helal Gıda Perakendecilerinin, Pazarlamaya Dönük Problemleri ve Çözüm Önerileri. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 7(2), 86-98.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2011). Kur’an’ı Kerim Meali, 12.basım, Ankara, ISBN: 978- 975- 19- 3243- 3
- Fadzillillah, N. A., Man, Y. B. C., Jamaludin, M. A., Rahman, S. A., Al-Kahtani, H. A. (2011). Halal Food Issues from Islamic and Modern Science Perspectives. *International Conference on Humanities, Historical and Social Sciences. IACSIT Press, Singapore* (Vol. 17, pp. 159-163).
- Farouk, O., Fathima, R. (2017). *Muslim and non-Muslim Consumer Perceptions of Halal at Supermarkets in a non-Muslim Country: a Thesis Submitted to Massey University in Fulfilment of the Requirements for the Degree of Masters in Business Studies in Marketing* (Doctoral dissertation, Massey University).
- Fuseini, A. (2017). Halal food Certification in the UK and its Impact on Food Businesses: A Review in the Context of the European Union. *CAB Reviews*, 12,
- Golnaz, R., Zainalabidin, M., Mad Nasir, S., Eddie Chiew, F. C. (2010). NonMuslims’ Awareness of Halal Principles and Related Food Products in Malaysia. *International Food Research Journal*, 17, 667-674.
- Gürhan, N.(2017). Yemek ve Din: Yemeğin Dini Simgesel Anlamları Üzerine Bir İnceleme, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 6(2), 1204-1223.
- Güzel, Y., Kartal, C. (2017). Helal Gıda Sertifikası ve Tüketici (Halal Food Certificate and Consumer). *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 299, 309.
- Hanzaee, K. H., Ramezani, M. R. (2011). Intention to Halal Products in the World Markets. *Interdisciplinary Journal of Research in Business*, 1(5), 1-7.
- Henderson, J. C. (2016). Halal Food, Certification and Halal Tourism: Insights from Malaysia and Singapore. *Tourism Management Perspectives*, 19, 160-164.

- Kahraman, A. (2012). Gıda Ürünlerinde Helâl ve Haramı Belirleme Yöntemi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1), 453-475.
- Kaya, R. (2007). Kur'an Tevrat ve İnciller Bağlamında Helâl ve Haram Gıdalar. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24(24).
- Kızılkaya, B. (2017). Türkiye’de Helal Gıda Konusundaki Tüketici Eğilimlerinin Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma, Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Koluman, A. (2009). Dinler ve Gıda İlkelden Semaviye. *Uludağ Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, 1, 25-32.
- Köseoğlu, A. (2014). Helal Elgelendirme Gerekliliği, Mevlana Kalkınma Ajansı, Değerlendirme Notu,
- Kurt, A. O. (2010). Yahudilik'te Koşer ve Koşer Ekonomisi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(2), 103-149.
- Lubis, H. N., Mohd-Naim, N. F., Alizul, N. N., Ahmed, M. U. (2016). From Market to Food Plate: Current Trusted Technology and Innovations in Halal Food Analysis. *Trends in Food Science & Technology*, 58, 55-68.
- MEGEP. (2012). Tüketici Davranış Modelleri.
- Memiş, S., Cesur, Z., Akın, Ü. (2018). Tüketicilerin Helal Sertifikalı Mamullere Yöneliminin, Algılanan Risk ve Güven Arayışına Aracılık Etkisi, *Balkan ve Yakın doğu Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2),33-46.
- Metin, İ., Çelik, A. A. (2017). İhracatçı Firma Temsilcilerinin Yurtdışı Seyahatlerinde Konaklama ve Gıda Seçiminde Din Belirleyici Bir Faktör müdür?. *Journal of Current Researches on Social Sciences*, 7(4), 237-246.
- Okur, K., H. (2009). İslam Hukuku Açısından Helâl ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler. *Usûl İslam Araştırmaları*, 11(11), 7-40.
- Omar, W. M. W., Muhammad, M. Z., Omar, A. C. (2008). An Analysis of the Muslim Consumers Attitudes Towards Halal Food Products in Kelantan, In *ECER Regional Conference*, 5-17.
- Örs, H. (2013). Musa ve Yahudilik, Remzi Kitabevi, ISBN:978-975-14-0697-2, İstanbul.
- Özkan, B., Kızılgın, Y. (2014). Tüketicilerin Helal Gıda Tüketim Eğilimlerinin Belirlenmesine Yönelik Bir Çalışma, *Business& Management Studies: An International Journal*, 2(1), 18-37.
- Özkul, M., Topçuoğlu, B. (2005). Halal Food Certification in terms of Competition Law Especially Unfair Competition 28 (2)
- Öztürk, A., Nart, S., & Altunışık, R. (2016). Tüketicilerin Helal Tüketim Davranışlarının Belirleyicileri: Planlı Davranış Teorisi Çerçevesinde Bir Araştırma. *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, 1(2).
- Salman, F., Siddiqui, K. (2011). An exploratory study for measuring consumers awareness and perceptions towards halal food in Pakistan.
- Satıcı, Ö. (1998). Tüketici Pazarları ve Alıcı Davranışları. *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Savaş, B, H., Çatalbaş, H., Gültekin, H. (2017). Helal Gıda Belgelendirmesinde Biyokimya Laboratuvarının Rolü, *Acta Media Alanya*, 1(1). 28-32.
- Seyfi, M., Çerçi, M. (2017). Üniversite Öğrencilerinde Dinin Etkisi ile Tüketici Karar Verme Tarzları Arasındaki İlişki. *İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2), 185-200.
- Shah Alam, S., Mohamed Sayuti, N. (2011). Applying the Theory of Planned Behavior (TPB) in Halal Food Purchasing. *International Journal of Commerce and Management*, 21(1), 8-20.

- Slette, J., Rahayu, T. (2009). Indonesia's House of Representatives passes a new Horticulture Bill
- Şahingöz, S. A., Onur, M. (2017). Tüketicilerin Helal Gıda Algıları ve Tercihleri, Proceedings Books, 276.
- Şimşek, M. (2013). Helal Belgelendirme ve SMIIC Standardı, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi. (*Journal of Islamic Law Studies*), (22), 19-44
- Tekle, Ş., Sağdıç, O., Nursaçan, Ş., Erdem, M. (2013). Ülkemizde ve Dünyada Helal Gıda Hususunda Karşılaşılan Problemler. *EJOSAT: European Journal of Science and Technology, Avrupa Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 1(1), 1-6.
- Torlak, Ö. (2012). İslam Ülkeleri Arasında Helâl Ürün Pazarlama Potansiyeli, Problemleri ve Çözüm Önerileri. *Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 1-10.
- Wibowo, M. W. Ahmad, F. S. (2016). Non-Muslim Consumers' Halal Food Product Acceptance Model. *Procedia Economics and Finance*. 37. 276-283.
- Yalçın, İ. (2017). Fıkıh ve Siyaseti Şer'iyye Bağlamında Küresel Helal Belgelendirme Çalışmalarına Eleştirel Bir Bakış. *Journal of History Culture and Art Research*, 6(3), 437-472.
- Yıldız, M. (2010). Osmanlı'da Ürünlerin Dinî/Şeri Standardizasyonunda Dönüm Noktası: Tâhirdir Damgalı Sertifikasyona Geçiş. *Journal of Turkish Students*, 5(1).
- Zailani, S., H., B., D., M. (2010). Halal Traceability and Halal Tracking Systems in Strengthening Halal Food Supply Chain for Food Industry in Malaysia. *Journal of food Technology*, 8(3), 74-81.

İNTERNET KAYNAKLARI

- Erişim tarihi: 11.10.2018, <http://www.globalreligiousfutures.org/>
- Erişim tarihi: 25.08.2018. <https://www.tse.org.tr/>
- Erişim tarihi: 16.8.2018. <https://www.statista.com/statistics/562857/market-value-of-halal-products-worldwide/>
- Erişim Tarihi: 6.9.2018. <http://www.halalmui.org/>
- Erişim tarihi: 21.9.2018, <http://www.gimdes.org/>
- Erişim tarihi: 7.10.2018. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/>
- Erişim Tarihi: 7.8.2018. <http://www.tdk.gov.tr/>

SOSYOLOJİK AÇIDAN KÜLTÜR

DR. MELDA MEDİNE GÜLEÇ

Uludağ Üniversitesi, sosyologmelda@gmail.com

ÖZET

Kültür, toplumu meydana getiren insanların oluşturduğu bir bütündür ve bu nedenle toplumsal yaşamın temel şartıdır. Kültür, toplumun üyesi olan insanların öğrendikleri ve paylaştıklarının hepsini kapsayan bir kavramdır. Bu nedenle davranış bilimlerinin kapsamına giren hemen her şey kültür sayesinde bir biçim kazanmıştır. Çünkü insan dünyaya gelir gelmez, konuşmayı, yemeyi, içmeyi, giyinmeyi, inanmayı, çevresini tanımayı, insanları yetiştirmeyi, geçerli ve geçersiz bilimsel kuralları, maddi ve manevi değerleri belirli bir kültür kalıbı içinde öğrenir.

Kültür kavramı birçok bilim dalı tarafından tanımlanmıştır. Kültür deyince akla öncelikli olarak Sosyal Bilimler gelse de, doğa bilimleri açısından da ele alınan bir konudur. Sosyal bilimler açısından kültür, toplumda biyolojik olarak değil, toplumsal araçlarla aktarılıp iletilen her şeyi anlatır. Sosyolojik açıdan ise kültür kavramının ele alınışı çok geniştir. Kültür yalnızca örf, adet, gelenek ve görenekler ile ilgili değil, inovasyon ve liderlik gibi günümüz dünyasının yakından ilgilendiği konularla da ilişkilidir. Kültürün diğer alanlarla ilgisi sosyolojinin konusu olmuştur. Kültürün özellikleri, işlevleri (fonksiyonları), kültür kalıpları, kültürel süreçler ve kültür çeşitleri sosyolojik açıdan çeşitli kaynaklarda ele alınmıştır.

Kültür kavramı ile ilgili çok sayıda tanım yapılmıştır. Bu tanımlar birbirleri ile çelişmemekle birlikte, kültür hakkında bakış açısı sunmaktadır. Araştırmada kültür ve kültür kavramı sosyolojik açıdan değerlendirilmiştir. Buradaki amaç, kültürün toplumca benimsenmiş maddi ve manevi unsurlardan oluşuyor olması, toplumun kurumları tarafından benimsenmiş olması ve toplumsal yaşantıda kabul görmesidir. Araştırmanın bir diğer amacı ise, kültür konusunu ve kültürün sosyal yaşamdaki değişim sürecini kendi bağlamı içinde ve bütüncül olarak anlaşılmasını sağlayacak veriler sunması bakımından literatüre katkı sağlayacağını düşünülmesidir.

Araştırmada yöntem olarak literatür taranmış elde edilen veriler tümevarım metodu kullanılarak yorumlanmıştır. Elde edilen veriler sayısal göstergelere indirgenemeyecek cinsten olduğu için, verilerin kendi zenginliği, derinliği, çeşitliliği ve ayrıntıları açıklanmıştır. Kültür kavramının ele alınışı incelenmiş, değişik boyutlarıyla sosyolojik açıdan kültür konusu ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmada sırasıyla kültür kavramının tarihçesi, kültürün tanımı, kültürün özellikleri, kültürün işlevleri, kültür çeşitleri ve kültürel süreçler sosyolojik açıdan ele alınıp değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: kültür, kültürün özellikleri, kültürün işlevleri (fonksiyonları), kültürel süreçler, kültür çeşitleri

GİRİŞ

İlksel topluluklardan günümüz modern toplumlarına kadar, her toplumda kültür olarak tanımladığımız bir olgu vardır. Kültür adını verdiğimiz bu olgu, akıllı ve eşya yapan insan topluluklarını, içgüdüleriyle hareket eden hayvan topluluklarından ayıran bir özelliktir. Kültür her toplumda aynı değildir. Her toplumun kendine özgü örf, adet, gelenek, görenek ve düşüncesi vardır. Kültür kavramının kapsamı böylesine geniş olduğu için sosyoloji, psikoloji, antropoloji, sosyal psikoloji ve sosyal antropoloji gibi pek çok bilim dalının temel kavramlarından biridir.

Kültür, kendisini meydana getiren öğelerin çeşitliliği ve değişkenliği göz önüne alındığında özünde ne olduğunun ortaya konması oldukça zor bir kavram olarak görünmektedir. Ancak bugün karşılaşılan kültür sorunları, kültürün ne olduğu sorununu yeniden öne çıkarmaktadır (Karslı, 2016: 38). Kültürün toplumsal yanından hareketle çalışmada kültürün ne olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

Kültür Kavramının Tarihçesi

Kültür kavramının Latince “colere” veya “cultura” fiilinden geldiği kabul edilmektedir. Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre kültür kavramı dilimize Fransızcadan geçmiştir (TDK, 2005). Kavramın insanlığın yaşam biçimiyle ilişkilendirilmesi 1750’li yıllarda gerçekleşmiştir (Güney, 2015: 94; 2009: 23). Cultura sözcüğü 18. Yüzyılda ekip biçmek anlamında kullanılmaktaydı. 1793 tarihli bir Alman dili sözlüğünde “cultur” olarak, ekip biçmek anlamında kullanılmıştır. Sözcüğü ilk kez Voltaire insanın zekâ kapasitesinin gelişmişliği anlamında kullanmıştır (Güvenç, 1984: 96). 19. Yüzyılın ortalarına doğru, 1843 yılında Alman antropolog Gustaw Klemn “cultur” kelimesine bir insan topluluğunun yetenek, beceri, sanat ve gelenekleri olarak değerlendirilen yaşama tarzı anlamını katmıştır. 1871’de Amerikalı Antroplog Edward Taylor “cultur” sözcüğünü kompleks bir bütünü ifade etmek için kullanmıştır. O’na göre kültür, bilginin, imanın, sanat ve ahlakın, örf ve adetlerin, hukukun ve bireyin üyesi olduğu toplum tarafından kazandırılan alışkanlıkların ve yeteneklerin oluşturduğu karmaşık bir bütündür.

Kültürün Tanımı

Kültür kavramının tek bir tanımı yoktur. Kültür, inceleme alanına göre farklı anlamlar alabildiği için kültür kavramının çeşitli tanımları mevcuttur. Bugün herkesin üzerinde anlaştığı ve herkesi tatmin eden bir kültür kavramı ve dolayısıyla kültür tanımı yoktur. Erkenekli (2013), Emiroğlu ve Aydın (2003), Haviland (2002), Kottak (2001), Bock (2001), Hofstede (2001), Kağıtçıbaşı (2000), Turhan (1997) ve Güvenç (1984) gibi pek çok araştırmacı kültürün yüzlerce farklı tanımı olduğu konusunda mutabıktırlar. Kroeber ve Kluckhom’a göre kültür kavramının bugüne kadar yapılmış 164 tanımı vardır (Özkalp, 1986: 39). Kültürü belli bir yönüne ağırlık vererek tanımlayanlar; hayat tarzı olarak, sosyal miras ve gelenekler birliği olarak, idealler, değerler ve davranışlar olarak, bireysel psikoloji olarak, düşünüş olarak, sembol olarak, oluşum ve kökeni bakımından ve eğitim anlamında tanımlanmıştır. Sosyologlar kültürü daha çok “uygarlık” veya “belli bir toplumun uygarlığı” anlamında tanımlamışlardır. Kültür alanında tanımlardan bazıları şunlardır:

Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre kültür; tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin

(http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5bfaca725d9f68.73726719).

Kültür toplumu meydana getiren insanların oluşturduğu bir bütündür ve bu nedenle yaşamın temel şartıdır. İnsan kültürü yaratır ama kültür de insanı yaratır (Kneller, 1978: 42).

Taylor’a göre kültür, bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, örf ve adetlerden ve insanın bir üyesi olarak elde ettiği bütün yeteneklerden oluşmuş karmaşık bir bütündür (Dönmezer, 1984: 116).

Morris’e göre kültür, görünen (maddi) ve görünmeyen (değer, inanç, norm gibi manevi) unsurların karşılıklı etkileşiminden oluşmaktadır (2002: 629).

Kağıtçıbaşı (2004: 344), sosyal psikolojik bir tanımı şu şekilde yapar: “Kültür, belirli bir toplumun üyelerinin doğada bulabileceklerinden daha fazla doyum sağlayabilmeleri için, başardığı tüm maddi ve davranışsal düzenlemelerin örüntüsüdür.” Ayrıca Kağıtçıbaşı (2004),

kültürün “toplumun üyesi olarak insanın geliştirdiği tüm bilgi, inanç, sanat, ahlak, âdet, yetenek ve alışkanlıklarla, toplumsal kurumları” içerdiğini düşünmektedir.

Kültürün Özellikleri

Çağırkan’a göre, toplumun bir parçası olarak bireyin kültür ile ve aynı zamanda toplumsal aktörlerden oluşan bir üst sistem olarak toplumun kültür ile ilişkisi bir birinden farklıdır. Birey, kültürü dönemin ihtiyaçlarına cevap vermeyen, çatışmaya neden olan bir olgu olarak reddedebileceği gibi, toplumsal hayatta pratik anlamda faydalı da bulabilir. Kültür, toplumsal yapıları ayırıştırabileceği gibi, toplumsal yapılarda kültürü ayırıştırabilir. Ancak her iki durumda da kültür, sosyal yapıdan farklı olarak düşünülemez, ayrılaşma ne kültürü ne de toplumu ortadan kaldırıır (2017: 150).

Bir şeyin ne olduğunu anlamak için onun özelliklerini bilmek gerekir. Kültürün toplumsal olma, öğrenilebilme, değişebilme, aktarılma, sürekli olma, ihtiyaç giderme, bütünleştirme, öğeleri arasında ahenk bulunması ve kurallar sistemi olma gibi özellikleri mevcuttur.

Kültürün İşlevleri (Fonksiyonları)

Kültürü oluşturan her bir unsurun kendine özgü işlevi vardır. Kültürün işlevi kendisini oluşturan unsurların bütününden fazla bir şeyi ifade eder. Gestaltçı bir yaklaşımla ifade etmek gerekirse, her bir işlevin bileşeni olan kültürün işlevi ayrı bir özellik taşır. Gestalt kuramına göre bütün, kendisini oluşturan parçalardan farklıdır; bütün birbiriyle ilişki içindeki parçalardan oluşmaktadır (Atkinson vd. 1996; Morris, 2002).

Kültürün bir toplumu diğerinden ayırması en temel işlevidir. Üyeleri açısından toplumun en önemli özelliği kültürüdür. Toplumun maddi ve manevi kültür özelliği üyeleri açısından bağlayıcı ve birleştirici nitelik taşır.

Kültür bir topluma ait değerleri bünyesinde toplama işlevi de görür. Aynı toplumun üyeleri bu hayat anlayışından ve dünya görüşünden ayrılamazlar. Bu sayede insanlar toplum için önemli olan konularda ortak bir amaç belirleyip, ortak eylemde bulunurlar. Çünkü aynı kültürü paylaşan insanlar ortak toplumsal görüşe sahiptir.

Kültür bir sosyal dayanışma aracı olma işlevi de görür. Bu yolla toplumda hangi kesimin bir ihtiyacı varsa, aradaki sosyal dayanışma bağı ve bu bağın işlevi gereği, birlikte hareket edilir ve ihtiyaca uygun yardım da bulunulur. Kentsel hayata geçişle birlikte dilimizde fazla kullanılmayan imece usulü de kültürün sosyal dayanışma işlevinin kırsal hayattaki yansımasıdır.

Kültür bireylerin ve grupların davranışları arasında ve bu davranışların değişik alanlardaki oluşumları arasında koordinasyon sağlama işlevi de görür. Bireylerin davranışları arasında eşgüdüm sağlar.

Bir şeyin iyi mi kötü mü, güzel mi çirkin mi, doğru mu yanlış mı olduğunu belirleyen de kültürel özelliklerdir. Bu bakımdan kültürün bir diğer işlevi de sosyal kişiliğin oluşmasını sağlamadır.

Kültürün işlevleri arasında da son olarak kültürün grup ve toplum hayatını düzenlediğinden bahsedebiliriz. Toplumsal hayatta insanların birbirleriyle olan ilişkilerinin düzenleyen yazılı olmayan normlar ortak kültür unsurudur. Kültürün bu yanı dolayısıyla da her toplumun bir kültüre ihtiyacı vardır diyebiliriz.

Kültür Çeşitleri

Kültür çeşitleri, çeşitli bilim dalları açısından farklı şekillerde sınıflanmıştır. Literatürde kültür çeşitlerine çok fazlaca rastlanmış olsa da burada sosyolojik açıdan öncelikli olanlara yer verilecektir.

Örneğin kültür ilk olarak ve en yaygın biçimde maddi ve manevi olarak ikiye ayrılmaktadır. İnsanın kendisi için yaptığı bilimsel ürünler, teknolojik gereçler, tarım ürünleri, sanat eserleri, binalar, makineler, her türlü alet edevat ve fabrikalar, sanayi kuruluşları kültürün maddi öğeleridir. Toplumsal değer ve normlar, örf, adet, gelenek, görenek, ahlak kuralları, inanç ve ulusal ideolojileri kültürün manevi öğeler arasındadır. Maddi ve manevi unsurların karşılıklı etkileşimi toplumu daha güçlü hale getirir (Güney, 2009: 43).

Kültürün yaygınlık derecesine göre de genel kültür ve alt kültür ayrımı yapılmıştır. Her toplumun kendine ait kültürü vardır. Buna genel kültür denir. Dünyada ne kadar toplum varsa o kadar sayıda genel kültür vardır diyebiliriz. Gelenek, görenek ve inançları genel kültür unsuru olarak sıralayabiliriz. Nasıl ki bir bütün parçalardan oluşuyorsa genel kültürü de oluşturan alt kültürler vardır. Türkiye'deki farklı etnik ve dinsel grupları alt kültüre örnek olarak verebiliriz. Alt kültürün de genel kültürden farklı olarak kendine has değerleri, kuralları, giyim tarzı, müziği ..vb vardır.

Olması gerekenle var olan kültürü açıklamak için de gerçek kültür ve ideal kültür kavramları kullanılmaktadır. Toplum bir arada tutan norm ve değerlerin pratikteki uygulanış biçimi gerçek kültürü oluşturmaktadır. Örneğin vatan toprağına karşı yapılan bir müdahalede tüm toplumun birlikte mücadele etmesi gerçek kültürdür. Bu birlik ve beraberliği sağlayan norm ve değerle ideal kültür denir. Vatan sevgisinin önemi üzerinde durulan bir toplumda, vatanın tehdit altında olduğu bir durumda birlikte omuz omuza mücadele vermek gerçek ve ideal kültürün örtüştüğünü gösterir. Ancak eşitliğin öneminin vurgulandığı bir toplumda, sınıflar arası ekonomik uçurumların bulunması gerçek ve ideal kültür arasında farklılık olduğunun göstergesidir.

Öğrenme zamanına göre de kültür postfigurative, cofigurative ve prefigurative olmak üzere üçe ayrılır. Üst nesilden öğrendiğimiz kültüre postfigurative kültür denir. Topluluk halinde birlikte yaşamla birlikte, daha çok yaşitlarımızdan öğrenilen kültüre cofigurative kültür denir. Genelde genç nesil üst nesilden bir şeyler öğrenmekle birlikte bunun tersi de mümkündür. Yaşlıların gençlerden öğrendiği kültüre de prefigurative kültür denir.

Kültürel Süreçler

Sosyal antropolojinin kavramsal araç ve gereçlerine kültürel süreçler denir. Araştırmada 8 adet kültürel süreç ele alınmıştır. Bunlar kültürel yayılma, kültürlenme, kültürleşme, kültürel asimilasyon, zorla kültürlenme ve kültürel değişimdir. Toplumsal hayatta bu kavramları çok sık kullanmayız hatta çoğunu hiç duymamız bile olabiliriz. Çünkü kültürel süreçler genel ve soyut kavramlar olmakla birlikte, evrensel düzeyde bir geçerliliğe de sahiptirler.

Birbirlerine yakın olan veya birbirleri ile ilişkileri olan toplumlar arasında meydana gelen etkilenme sürecine kültürel yayılma denir. Gelişmemiş toplumlar gelişmiş toplumların maddi öğelerini alarak, manevi öğelerini benimseyerek kültürel yayılmaya fırsat vermiş olurlar (Tezcan, 1991: 24).

Bireyin doğumdan ölüme kadar toplumun istek ve beklentilerine uyacak şekilde etkilenmesi ve değiştirilmesine kültürlenme denir. Kültürlenme, eğitimden daha geniş bir anlam içerir, hem eğitimi hem de öğretimi kapsar. Eğitim, kültürlenmenin bilinçli, amaçlı veya istendik şartlandırmalarını içermektedir.

Kültürlenme, kültürler arasında etkileşim sonucunda, gerçekleşir veya farklı toplumlardan gelen birey ve grupların buluşması ve etkileşim sürecine girmesiyle başlar. Bir bireyin ya da grubun kendi kültüründe bulunmayan yeni bir kültüre girmesiyle kültürlenme gerçekleşir. Köyden kente göç eden bireyin, kendi bölgesine özgü kültürel unsurlarla, kentte karşılaştığı yeni kültürel unsurları kendinde birleştirmesiyle kültürlenme meydana gelir

Yeni bir kültüre geçen bireyin karşılaştığı zorluklara kültür şoku denir. Kültürel değişme, değişimin kökleri, eskiyi koruma, psikolojik ve çevresel etkenler kültür şokunun hızını etkiler. Göç eden bireylerde daha çok görülür. Kültürel farklılıklardan ötürü göç eden birey yeni yerleştiği yerde şok, korku, heyecan ve panik durumu yaşar. Bunda geleceği ile ilgili belirsizlik durumu da etkilidir.

Kültürleşme, bir kültürün başka bir kültürle kaynaşarak değişmesine denir. Kültürleşme süreci, iki veya daha fazla kültürün belirli bir zamanda karşılıklı ilişki kurmasıyla başlar. Kültürel unsurların karşılıklı aktarılmasıyla ve bir kültürün etkili olan öğeleri diğer kültürün baskın olmayan öğelerini değiştirip, onların yerine geçmesiyle devam eder. Önceki kültürlerden tamamen farklı yeni bir kültürün oluşmasıyla sonuçlanır (Erdoğan, 1995: 195).

Bir kültürün kendi içindeki azınlık kültürünü eritmesi ve kendine benzetmesine kültürel asimilasyon denir. Asimilasyon normal süreç içerisinde olabildiği gibi, devlet eliyle zorla da olabilmektedir. Sovyetler döneminde Türk halkalarının dillerinde ve dinlerinde serbest bırakılmaması, Çin'in doğusunda yaşayan Türklere yapılan ekonomik, psikolojik ve sosyal baskı, kültürel asimilasyona örnek olarak verilebilir.

Bir toplumun kültürünün başka bir toplumun üyelerinin benimsedikleri kültürel değerleri zorla değiştirmeye çalışmasına zorla kültürlenme denir. Yabancı bir kültürün baskısı yoluyla kültür değişmesinin sağlanması olarak da tanımlanabilir.

Toplumun bütününü veya bazı kurumlarının, hızlı veya yavaş değişmesine kültürel değişme denir. Sosyolojik olarak da toplumsal değişme, günümüz modern dünyasında, teknolojinin hayatımızın vazgeçilmez olduğu bir çağda sıklıkla rastlanılan bir durumdur.

SONUÇ

Antropologlardan farklı olarak sosyologlara göre kültür, kültürün ortaya çıktığı toplumdaki bağımsız olarak düşünülemez. Sosyologlara göre kültür farklı sosyolojik perspektiflerden ele alınarak yorumlanmalıdır. T. Kuhn'un paradigmatlar kavramsallaştırmasında olduğu gibi dönemin belirleyici düşünce ve toplum yapısından çok fazla etkilenmiştir. Bu durumun en somut göstergesi, kültür kavramının tarih içinde geçirmiş olduğu anlamsal değişim süreçleridir. İlk ortaya çıktığı dönemde ekme biçme gibi dönemin en önemli üretim faaliyetine gönderme yapan kültür (culture), daha sonraki dönemler de gerek medeniyet gerekse olumsuz anlamıyla kültürsüz (barbar) anlamlarında kullanılmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda kültür kavramının iki ayağı üzerinde durduğu konusunda uzlaşa sağlanmıştır. Bunlardan ilki kültürün maddi öğeleri ve ikincisi de kültürün manevi öğeleridir.

Sosyoloji Batı kökenli bir disiplindir. Sosyolojinin gelişimi esnasında Alman, İngiliz, Fransız ve Amerikan sosyolojisi oluşmuştur. İncelenen sorun, konu, kavram ve olgularda bu etki görülmektedir. Bu nedenle, farklı kültürlerin sosyoloji alanında yapılmış olan çalışmalarından alınacak olan kavram, kuram ve konuların kültür süzgecinden geçirilmesi gerekmektedir. Bu durumun sosyolojik farkındalığımızı artıracak düşünülmemektedir. Türkiye'de yapılacak olan nicel/pozitivist sosyolojik araştırmalarda, kültür, bir farklılaştırıcı değişken olarak ele alınmalıdır.

Sosyolojik alanda önemli bir kavram olduğunu düşündüğümüz kültür kavramının, günümüz toplumsal şartlarında sosyologların ilgilenmesini gerekli kılan husus ise kültürün tüketimidir. Kültürel tüketim, yöneticilerin de dikkatini çekmiş ve yeni politikaların geliştirilmesini beraberinde getirmiştir. Çelebi'ye göre buradaki temel sorular şunlar olmalıdır: Kültür formal kontrol araçlarıyla nereye kadar düzenlenebilir? Bu kontroller nasıl şekillendirilmelidir? Kültürel çeşitlilik ve yayılmanın bu denli geliştiği ve global kültür sanayilerin her yeri sardığı bu çağda böyle bir kontrol nasıl gerçekleştirilebilir? Düzenleyici kurumlar kamusal alana nereye kadar müdahale edebilir, böyle bir düzenleme boş zamana karışmak anlamına gelmez mi? Medyanın düzeni nasıl sağlanabilir? Cinsellik alanında

pornografi ve sansürün çizgisi nasıl çizilmelidir? Küreselleşme sürecinde ulusal kimlikler ve kültürel emperyalizm çizgisi nasıl çizilmelidir? Çok kültürlülüğe karşı yerleşik kültürel kimlik ve vatandaşlık çizgisi nereden çekilmelidir? Bütün bunların üstüne, bir “kültür savaşı” var mıdır? Varsa, bu nasıl bir savaştır; olmalı ise nasıl yürütülmelidir? Küresel köyde savaş olur mu? Bütün bunlara karşı düzenleme nasıl olmalıdır? Yeniden düzenleme ile mi yoksa daha az düzenleme ile mi tepki vermelidir? (<http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/28.php>).

Sonuç olarak, kültür kavramı üzerinde hala bir uzlaşma sağlanamamıştır. Sosyal bilimlerin konusu olmaya devam edecek olan kültür kavramı aynı zamanda yöntem bilimsel tartışmaları da her dönemde canlı tutacaktır. Sosyolojinin bu noktadaki rolü ise hem eylem hem de ideolojik olarak kültürün toplumsal kurumların yapısı ve işleyişini anlamaya yönelik açıklamalar sunmak olmalıdır.

KAYNAK

Atkinson, R., L., Smith, E. E., Fredrickson, B., Bem, D. J., Maren, S. & Nolen-Hoeksema, S. (1996). Psikolojiye Giriş, Arkadaş Yayınları, İstanbul.

Bock, P.K. (2001). İnsan Davranışının Kültürel Temelleri (Çev: N.S. Altuntek), İmge Kitabevi, Ankara.

Çağırkan, Barış (2017). Kültür Sosyolojisinde Metodoloji Tartışmaları: İdeoloji Olarak Kültür ve Eylem Olarak Kültür. SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 42, ss. 147-160.

Dönmezer, Sulhi (1984). Sosyoloji, Savaş yayınları, Ankara.

Emiroğlu, K.; Aydın S. (2003). Antropoloji Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Erdoğan, İlhan (1991). İşletmelerde Davranış, İÜ, İşletme Fakültesi yayını, İstanbul.

Erkenekli, Memet (2013). Toplumsal Kültür Araştırmaları İçin Değer Merkezli Bütünleşik Bir Kültür Modeli Önerisi. Savunma Bilimleri Dergisi, 12(1), ss. 147-172.

Güney, Salih (2015). Liderlik, Nobel yayınları, ikinci baskı, Ankara.

Güney Salih (2009). Davranış Bilimleri, Nobel yayınları, beşinci baskı, Ankara.

Güvenç, Bozkurt (1984). İnsan ve Kültür, Ayyıldız matbaası, Ankara.

Haviland, W. (2002). Kültürel antropoloji (Çev. H. İnaç, S. Çiftçi), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5bfaca725d9f68.73726719 (Erişim tarihi: 25/11/2018).

<http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/28.php> (Erişim tarihi: 13/12/2018).

Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2000). Kültürel Psikoloji, Kültür Bağlamında İnsan ve Aile, Evrim Yayınları, İstanbul.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2004). Yeni insan ve insanlar, Evrim Yayınevi, İstanbul.

Karlı, Ömür (2016). Ernst Cassirer’de Kültür’ün Anlamı. Jomelips, 1(2), ss 38-59.

Kneller, F. George (1978). Kültür Kişilik ve Eğitim (çev. Mahmut Tezcan), Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 10 (1-4).

Kottak, C. P. (2001). Antropoloji (Çev: Özbudun ve diğerleri), Ütopya Yayınları, İstanbul

Morris, G. C. (2002). Psikolojiyi Anlamak, Psikolojiye Giriş (çeviri editörleri, Ayvaşık, H.B., Sayıl), Türk Psikologlar Derneği Yayınları, Ankara.

Özkalp, Enver (1986). Davranış Bilimlerine Giriş, Anadolu Üniversitesi yayını, Ankara.

Tezcan, Mahmut (1991). Toplumsal ve Kültürel Değişme, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri yayını, Ankara.

Turhan, M. (1997). Kültür Değişmeleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul

İKİ ORTA ÇAĞ İKİ MEDENİYET TWO MEDIEVALS TWO CIVILIZATIONS

Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, hcicek@yyu.edu.tr

ÖZET

Kültür, toplumu meydana getiren insanların oluşturduğu bir bütündür ve bu nedenle toplumsal yaşamın temel şartıdır. Kültür, toplumun üyesi olan insanların öğrendikleri ve paylaştıklarının hepsini kapsayan bir kavramdır. Bu nedenle davranış bilimlerinin kapsamına giren hemen her şey kültür sayesinde bir biçim kazanmıştır. Çünkü insan dünyaya gelir gelmez, konuşmayı, yemeyi, içmeyi, giyinmeyi, inanmayı, çevresini tanımayı, insanları yetiştirmeyi, geçerli ve geçersiz bilimsel kuralları, maddi ve manevi değerleri belirli bir kültür kalıbı içinde öğrenir.

Kültür kavramı birçok bilim dalı tarafından tanımlanmıştır. Kültür deyince akla öncelikli olarak Sosyal Bilimler gelse de, doğa bilimleri açısından da ele alınan bir konudur. Sosyal bilimler açısından kültür, toplumda biyolojik olarak değil, toplumsal araçlarla aktarılıp iletilen her şeyi anlatır. Sosyolojik açıdan ise kültür kavramının ele alınışı çok geniştir. Kültür yalnızca örf, adet, gelenek ve görenekler ile ilgili değil, inovasyon ve liderlik gibi günümüz dünyasının yakından ilgilendiği konularla da ilişkilidir. Kültürün diğer alanlarla ilgisi sosyolojinin konusu olmuştur. Kültürün özellikleri, işlevleri (fonksiyonları), kültür kalıpları, kültürel süreçler ve kültür çeşitleri sosyolojik açıdan çeşitli kaynaklarda ele alınmıştır.

Kültür kavramı ile ilgili çok sayıda tanım yapılmıştır. Bu tanımlar birbirleri ile çelişmemekle birlikte, kültür hakkında bakış açısı sunmaktadır. Araştırmada kültür ve kültür kavramı sosyolojik açıdan değerlendirilmiştir. Buradaki amaç, kültürün toplumca benimsenmiş maddi ve manevi unsurlardan oluşuyor olması, toplumun kurumları tarafından benimsenmiş olması ve toplumsal yaşantıda kabul görmesidir. Araştırmanın bir diğer amacı ise, kültür konusunu ve kültürün sosyal yaşamdaki değişim sürecini kendi bağlamı içinde ve bütüncül olarak anlaşılmasını sağlayacak veriler sunması bakımından literatüre katkı sağlayacağını düşünülmesidir.

Araştırmada yöntem olarak literatür taranmış elde edilen veriler tümevarım metodu kullanılarak yorumlanmıştır. Elde edilen veriler sayısal göstergelere indirgenemeyecek cinsten olduğu için, verilerin kendi zenginliği, derinliği, çeşitliliği ve ayrıntıları açıklanmıştır. Kültür kavramının ele alınışı incelenmiş, değişik boyutlarıyla sosyolojik açıdan kültür konusu ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmada sırasıyla kültür kavramının tarihçesi, kültürün tanımı, kültürün özellikleri, kültürün işlevleri, kültür çeşitleri ve kültürel süreçler sosyolojik açıdan ele alınıp değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: kültür, kültürün özellikleri, kültürün işlevleri (fonksiyonları), kültürel süreçler, kültür çeşitleri

GİRİŞ

İkisel topluluklardan günümüz modern toplumlarına kadar, her toplumda kültür olarak tanımladığımız bir olgu vardır. Kültür adını verdiğimiz bu olgu, akıllı ve eşya yapan insan topluluklarını, içgüdüleriyle hareket eden hayvan topluluklarından ayıran bir özelliktir. Kültür her toplumda aynı değildir. Her toplumun kendine özgü örf, adet, gelenek, görenek ve düşüncesi

vardır. Kültür kavramının kapsamı böylesine geniş olduğu için sosyoloji, psikoloji, antropoloji, sosyal psikoloji ve sosyal antropoloji gibi pek çok bilim dalının temel kavramlarından biridir.

Kültür, kendisini meydana getiren öğelerin çeşitliliği ve değişkenliği göz önüne alındığında özünde ne olduğunun ortaya konması oldukça zor bir kavram olarak görünmektedir. Ancak bugün karşılaşılan kültür sorunları, kültürün ne olduğu sorununu yeniden öne çıkarmaktadır (Karlı, 2016: 38). Kültürün toplumsal yanından hareketle çalışmada kültürün ne olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

Kültür Kavramının Tarihçesi

Kültür kavramının Latince “colere” veya “cultura” fiilinden geldiği kabul edilmektedir. Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre kültür kavramı dilimize Fransızcadan geçmiştir (TDK, 2005). Kavramın insanlığın yaşam biçimiyle ilişkilendirilmesi 1750’li yıllarda gerçekleşmiştir (Güney, 2015: 94; 2009: 23). Cultura sözcüğü 18. Yüzyılda ekip biçmek anlamında kullanılmaktaydı. 1793 tarihli bir Alman dili sözlüğünde “cultur” olarak, ekip biçmek anlamında kullanılmıştır. Sözcüğü ilk kez Voltaire insanın zekâ kapasitesinin gelişmişliği anlamında kullanmıştır (Güvenç, 1984: 96). 19. Yüzyılın ortalarına doğru, 1843 yılında Alman antropolog Gustaw Klemn “cultur” kelimesine bir insan topluluğunun yetenek, beceri, sanat ve gelenekleri olarak değerlendirilen yaşama tarzı anlamını katmıştır. 1871’de Amerikalı Antroplog Edward Taylor “cultur” sözcüğünü kompleks bir bütünü ifade etmek için kullanmıştır. O’na göre kültür, bilginin, iman, sanat ve ahlakın, örf ve adetlerin, hukukun ve bireyin üyesi olduğu toplum tarafından kazandırılan alışkanlıkların ve yeteneklerin oluşturduğu karmaşık bir bütündür.

Kültürün Tanımı

Kültür kavramının tek bir tanımı yoktur. Kültür, inceleme alanına göre farklı anlamlar alabildiği için kültür kavramının çeşitli tanımları mevcuttur. Bugün herkesin üzerinde anlaştığı ve herkesi tatmin eden bir kültür kavramı ve dolayısıyla kültür tanımı yoktur. Erkenekli (2013), Emiroğlu ve Aydın (2003), Haviland (2002), Kottak (2001), Bock (2001), Hofstede (2001), Kağıtçıbaşı (2000), Turhan (1997) ve Güvenç (1984) gibi pek çok araştırmacı kültürün yüzlerce farklı tanımı olduğu konusunda mutabıktırlar. Kroeber ve Kluckhohn’a göre kültür kavramının bugüne kadar yapılmış 164 tanımı vardır (Özkalp, 1986: 39). Kültürü belli bir yönüne ağırlık vererek tanımlayanlar; hayat tarzı olarak, sosyal miras ve gelenekler birliği olarak, idealler, değerler ve davranışlar olarak, bireysel psikoloji olarak, düşünüş olarak, sembol olarak, oluşum ve kökeni bakımından ve eğitim anlamında tanımlanmıştır. Sosyologlar kültürü daha çok “uygarlık” veya “belli bir toplumun uygarlığı” anlamında tanımlamışlardır. Kültür alanında tanımlardan bazıları şunlardır:

Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre kültür; tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin (http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5bfaca725d9f68.73726719).

Kültür toplumu meydana getiren insanların oluşturduğu bir bütündür ve bu nedenle yaşamın temel şartıdır. İnsan kültürü yaratır ama kültür de insanı yaratır (Kneller, 1978: 42).

Taylor’a göre kültür, bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, örf ve adetlerden ve insanın bir üyesi olarak elde ettiği bütün yeteneklerden oluşmuş karmaşık bir bütündür (Dönmezer, 1984: 116).

Morris’e göre kültür, görünen (maddi) ve görünmeyen (değer, inanç, norm gibi manevi) unsurların karşılıklı etkileşiminden oluşmaktadır (2002: 629).

Kağıtçıbaşı (2004: 344), sosyal psikolojik bir tanımı şu şekilde yapar: “*Kültür, belirli bir toplumun üyelerinin doğada bulabileceklerinden daha fazla doyum sağlayabilmeleri için, başardığı tüm maddi ve davranışsal düzenlemelerin örüntüsüdür.*” Ayrıca Kağıtçıbaşı (2004), kültürün “toplumun üyesi olarak insanın geliştirdiği tüm bilgi, inanç, sanat, ahlak, âdet, yetenek ve alışkanlıklarla, toplumsal kurumları” içerdiğini düşünmektedir.

Kültürün Özellikleri

Çağırkan’a göre, toplumun bir parçası olarak bireyin kültür ile ve aynı zamanda toplumsal aktörlerden oluşan bir üst sistem olarak toplumun kültür ile ilişkisi bir birinden farklıdır. Birey, kültürü dönemin ihtiyaçlarına cevap vermeyen, çatışmaya neden olan bir olgu olarak reddedebileceği gibi, toplumsal hayatta pratik anlamda faydalı da bulabilir. Kültür, toplumsal yapıları ayrıştırabileceği gibi, toplumsal yapılarda kültürü ayrıştırabilir. Ancak her iki durumda da kültür, sosyal yapıdan farklı olarak düşünülemez, ayrılaşma ne kültürü ne de toplumu ortadan kaldırır (2017: 150).

Bir şeyin ne olduğunu anlamak için onun özelliklerini bilmek gerekir. Kültürün toplumsal olma, öğrenilebilme, değişebilme, aktarılma, sürekli olma, ihtiyaç giderme, bütünleştirme, öğeleri arasında ahenk bulunması ve kurallar sistemi olma gibi özellikleri mevcuttur.

Kültürün İşlevleri (Fonksiyonları)

Kültürü oluşturan her bir unsurun kendine özgü işlevi vardır. Kültürün işlevi kendisini oluşturan unsurların bütününden fazla bir şeyi ifade eder. Gestaltçı bir yaklaşımla ifade etmek gerekirse, her bir işlevin bileşeni olan kültürün işlevi ayrı bir özellik taşır. Gestalt kuramına göre bütün, kendisini oluşturan parçalardan farklıdır; bütün birbiriyle ilişki içindeki parçalardan oluşmaktadır (Atkinson vd. 1996; Morris, 2002).

Kültürün bir toplumu diğerinden ayırması en temel işlevidir. Üyeleri açısından toplumun en önemli özelliği kültürüdür. Toplumun maddi ve manevi kültür özelliği üyeleri açısından bağlayıcı ve birleştirici nitelik taşır.

Kültür bir topluma ait değerleri bünyesinde toplama işlevi de görür. Aynı toplumun üyeleri bu hayat anlayışından ve dünya görüşünden ayrılamazlar. Bu sayede insanlar toplum için önemli olan konularda ortak bir amaç belirleyip, ortak eylemde bulunurlar. Çünkü aynı kültürü paylaşan insanlar ortak toplumsal görüşe sahiptir.

Kültür bir sosyal dayanışma aracı olma işlevi de görür. Bu yolla toplumda hangi kesimin bir ihtiyacı varsa, aradaki sosyal dayanışma bağı ve bu bağın işlevi gereği, birlikte hareket edilir ve ihtiyaca uygun yardım da bulunur. Kentsel hayata geçişle birlikte dilimizde fazla kullanılmayan imece usulü de kültürün sosyal dayanışma işlevinin kırsal hayattaki yansımasıdır.

Kültür bireylerin ve grupların davranışları arasında ve bu davranışların değişik alanlardaki oluşumları arasında koordinasyon sağlama işlevi de görür. Bireylerin davranışları arasında eşgüdüm sağlar.

Bir şeyin iyi mi kötü mü, güzel mi çirkin mi, doğru mu yanlış mı olduğunu belirleyen de kültürel özelliklerdir. Bu bakımdan kültürün bir diğer işlevi de sosyal kişiliğin oluşmasını sağlamadır.

Kültürün işlevleri arasında da son olarak kültürün grup ve toplum hayatını düzenlediğinden bahsedebiliriz. Toplumsal hayatta insanların birbirleriyle olan ilişkilerinin düzenleyen yazılı olmayan normlar ortak kültür unsurudur. Kültürün bu yanı dolayısıyla da her toplumun bir kültüre ihtiyacı vardır diyebiliriz.

Kültür Çeşitleri

Kültür çeşitleri, çeşitli bilim dalları açısından farklı şekillerde sınıflanmıştır. Literatürde kültür çeşitlerine çok fazlaca rastlanmış olsa da burada sosyolojik açıdan öncelikli olanlara yer verilecektir.

Örneğin kültür ilk olarak ve en yaygın biçimde maddi ve manevi olarak ikiye ayrılmaktadır. İnsanın kendisi için yaptığı bilimsel ürünler, teknolojik gereçler, tarım ürünleri, sanat eserleri, binalar, makineler, her türlü alet edevat ve fabrikalar, sanayi kuruluşları kültürün maddi öğeleridir. Toplumsal değer ve normlar, örf, adet, gelenek, görenek, ahlak kuralları, inanç ve ulusal ideolojileri kültürün manevi öğeler arasındadır. Maddi ve manevi unsurların karşılıklı etkileşimi toplumu daha güçlü hale getirir (Güney, 2009: 43).

Kültürün yaygınlık derecesine göre de genel kültür ve alt kültür ayrımı yapılmıştır. Her toplumun kendine ait kültürü vardır. Buna genel kültür denir. Dünyada ne kadar toplum varsa o kadar sayıda genel kültür vardır diyebiliriz. Gelenek, görenek ve inançları genel kültür unsuru olarak sıralayabiliriz. Nasıl ki bir bütün parçalardan oluşuyorsa genel kültürü de oluşturan alt kültürler vardır. Türkiye'deki farklı etnik ve dinsel grupları alt kültüre örnek olarak verebiliriz. Alt kültürün de genel kültürden farklı olarak kendine has değerleri, kuralları, giyim tarzı, müziği ..vb vardır.

Olması gerekenle var olan kültürü açıklamak için de gerçek kültür ve ideal kültür kavramları kullanılmaktadır. Toplumu bir arada tutan norm ve değerlerin pratikteki uygulanış biçimi gerçek kültürü oluşturmaktadır. Örneğin vatan toprağına karşı yapılan bir müdahalede tüm toplumun birlikte mücadele etmesi gerçek kültürdür. Bu birlik ve beraberliği sağlayan norm ve değerle ideal kültür denir. Vatan sevgisinin önemi üzerinde durulan bir toplumda, vatanın tehdit altında olduğu bir durumda birlikte omuz omuza mücadele vermek gerçek ve ideal kültürün örtüştüğünü gösterir. Ancak eşitliğin öneminin vurgulandığı bir toplumda, sınıflar arası ekonomik uçurumların bulunması gerçek ve ideal kültür arasında farklılık olduğunun göstergesidir.

Öğrenme zamanına göre de kültür postfigurative, cografive ve prefigurative olmak üzere üçe ayrılır. Üst nesilden öğrendiğimiz kültüre postfigurative kültür denir. Topluluk halinde birlikte yaşama birlikte, daha çok yaşitlarımızdan öğrenilen kültüre cografive kültür denir. Genelde genç nesil üst nesilden bir şeyler öğrenmekle birlikte bunun tersi de mümkündür. Yaşlıların gençlerden öğrendiği kültüre de prefigurative kültür denir.

Kültürel Süreçler

Sosyal antropolojinin kavramsal araç ve gereçlerine kültürel süreçler denir. Araştırmada 8 adet kültürel süreç ele alınmıştır. Bunlar kültürel yayılma, kültürlenme, kültürleşme, kültürel asimilasyon, zorla kültürlenme ve kültürel değişimdir. Toplumsal hayatta bu kavramları çok sık kullanmayız hatta çoğunu hiç duymamış bile olabiliriz. Çünkü kültürel süreçler genel ve soyut kavramlar olmakla birlikte, evrensel düzeyde bir geçerliliğe de sahiptirler.

Birbirlerine yakın olan veya birbirleri ile ilişkileri olan toplumlar arasında meydana gelen etkilenme sürecine kültürel yayılma denir. Gelişmemiş toplumlar gelişmiş toplumların maddi öğelerini alarak, manevi öğelerini benimseyerek kültürel yayılmaya fırsat vermiş olurlar (Tezcan, 1991: 24).

Bireyin doğumdan ölüme kadar toplumun istek ve beklentilerine uyacak şekilde etkilenmesi ve değiştirilmesine kültürlenme denir. Kültürlenme, eğitimden daha geniş bir anlam içerir, hem eğitimi hem de öğretimi kapsar. Eğitim, kültürlenmenin bilinçli, amaçlı veya istendik şartlandırmalarını içermektedir.

Kültürlenme, kültürler arasında etkileşim sonucunda, gerçekleşir veya farklı toplumlardan gelen birey ve grupların buluşması ve etkileşim sürecine girmesiyle başlar. Bir bireyin ya da grubun kendi kültüründe bulunmayan yeni bir kültüre girmesiyle kültürlenme

gerçekleşir. Köyden kente göç eden bireyin, kendi bölgesine özgü kültürel unsurlarla, kentte karşılaştığı yeni kültürel unsurları kendinde birleştirmesiyle kültürlenme meydana gelir

Yeni bir kültüre geçen bireyin karşılaştığı zorluklara kültür şoku denir. Kültürel değişme, değişimin kökleri, eskiyi koruma, psikolojik ve çevresel etkenler kültür şokunun hızını etkiler. Göç eden bireylerde daha çok görülür. Kültürel farklılıklardan ötürü göç eden birey yeni yerleştiği yerde şok, korku, heyecan ve panik durumu yaşar. Bunda geleceği ile ilgili belirsizlik durumu da etkilidir.

Kültürleşme, bir kültürün başka bir kültürle kaynaşarak değişmesine denir. Kültürleşme süreci, iki veya daha fazla kültürün belirli bir zamanda karşılıklı ilişki kurmasıyla başlar. Kültürel unsurların karşılıklı aktarılmasıyla ve bir kültürün etkili olan öğeleri diğer kültürün baskın olmayan öğelerini değiştirip, onların yerine geçmesiyle devam eder. Önceki kültürlerden tamamen farklı yeni bir kültürün oluşmasıyla sonuçlanır (Erdoğan, 1995: 195).

Bir kültürün kendi içindeki azınlık kültürünü eritmesi ve kendine benzetmesine kültürel asimilasyon denir. Asimilasyon normal süreç içerisinde olabildiği gibi, devlet eliyle zorla da olabilmektedir. Sovyetler döneminde Türk halkalarının dillerinde ve dinlerinde serbest bırakılmaması, Çin'in doğusunda yaşayan Türklere yapılan ekonomik, psikolojik ve sosyal baskı, kültürel asimilasyona örnek olarak verilebilir.

Bir toplumun kültürünün başka bir toplumun üyelerinin benimsedikleri kültürel değerleri zorla değiştirmeye çalışmasına zorla kültürlenme denir. Yabancı bir kültürün baskısı yoluyla kültür değişmesinin sağlanması olarak da tanımlanabilir.

Toplumun bütününü veya bazı kurumlarının, hızlı veya yavaş değişmesine kültürel değişme denir. Sosyolojik olarak da toplumsal değişme, günümüz modern dünyasında, teknolojinin hayatımızın vazgeçilmezi olduğu bir çağda sıklıkla rastlanılan bir durumdur.

SONUÇ

Antropologlardan farklı olarak sosyologlara göre kültür, kültürün ortaya çıktığı toplumdaki bağımsız olarak düşünülemez. Sosyologlara göre kültür farklı sosyolojik perspektiflerden ele alınarak yorumlanmalıdır. T. Kuhn'un paradigmalara kavramsallaştırmasında olduğu gibi dönemin belirleyici düşünce ve toplum yapısından çok fazla etkilenmiştir. Bu durumun en somut göstergesi, kültür kavramının tarih içinde geçirmiş olduğu anlamsal değişim süreçleridir. İlk ortaya çıktığı dönemde ekme biçme gibi dönemin en önemli üretim faaliyetine gönderme yapan kültür (culture), daha sonraki dönemler de gerek medeniyet gerekse olumsuz anlamıyla kültürsüz (barbar) anlamlarında kullanılmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda kültür kavramının iki ayağı üzerinde durduğu konusunda uzlaşma sağlanmıştır. Bunlardan ilki kültürün maddi öğeleri ve ikincisi de kültürün manevi öğeleridir.

Sosyoloji Batı kökenli bir disiplindir. Sosyolojinin gelişimi esnasında Alman, İngiliz, Fransız ve Amerikan sosyolojisi oluşmuştur. İncelenen sorun, konu, kavram ve olgularda bu etki görülmektedir. Bu nedenle, farklı kültürlerin sosyoloji alanında yapılmış olan çalışmalarından alınacak olan kavram, kuram ve konuların kültür süzgecinden geçirilmesi gerekmektedir. Bu durumun sosyolojik farkındalığımızı artıracak düşünülmemektedir. Türkiye'de yapılacak olan nicel/pozitivist sosyolojik araştırmalarda, kültür, bir farklılaştırıcı değişken olarak ele alınmalıdır.

Sosyolojik alanda önemli bir kavram olduğunu düşündüğümüz kültür kavramının, günümüz toplumsal şartlarında sosyologların ilgilenmesini gerekli kılan husus ise kültürün tüketimidir. Kültürel tüketim, yöneticilerin de dikkatini çekmiş ve yeni politikaların geliştirilmesini beraberinde getirmiştir. Çelebi'ye göre buradaki temel sorular şunlar olmalıdır: Kültür formel kontrol araçlarıyla nereye kadar düzenlenebilir? Bu kontroller nasıl şekillendirilmelidir? Kültürel çeşitlilik ve yayılmanın bu denli geliştiği ve global kültür sanayilerinin her yeri sardığı bu çağda böyle bir kontrol nasıl gerçekleştirilebilir? Düzenleyici

kurumlar kamusal alana nereye kadar müdahale edebilir, böyle bir düzenleme boş zamana karışmak anlamına gelmez mi? Medyanın düzeni nasıl sağlanabilir? Cinsellik alanında pornografi ve sansürün çizgisi nasıl çizilmelidir? Küreselleşme sürecinde ulusal kimlikler ve kültürel emperyalizm çizgisi nasıl çizilmelidir? Çok kültürlülüğe karşı yerleşik kültürel kimlik ve vatandaşlık çizgisi nereden çekilmelidir? Bütün bunların üstüne, bir “kültür savaşı” var mıdır? Varsa, bu nasıl bir savaştır; olmalı ise nasıl yürütülmelidir? Küresel köyde savaş olur mu? Bütün bunlara karşı düzenleme nasıl olmalıdır? Yeniden düzenleme ile mi yoksa daha az düzenleme ile mi tepki vermelidir? (<http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/28.php>).

Sonuç olarak, kültür kavramı üzerinde hala bir uzlaşma sağlanamamıştır. Sosyal bilimlerin konusu olmaya devam edecek olan kültür kavramı aynı zamanda yöntem bilimsel tartışmaları da her dönemde canlı tutacaktır. Sosyolojinin bu noktadaki rolü ise hem eylem hem de ideolojik olarak kültürün toplumsal kurumların yapısı ve işleyişini anlamaya yönelik açıklamalar sunmak olmalıdır.

KAYNAK

Atkinson, R., L., Smith, E. E, Fredrickson, B., Bem, D. J., Maren, S.& Nolen-Hoeksema, S. (1996). Psikolojiye Giriş, Arkadaş Yayınları, İstanbul.

Bock, P.K. (2001). İnsan Davranışının Kültürel Temelleri (Çev: N.S. Altuntek), İmge Kitabevi, Ankara.

Çağırkan, Barış (2017). Kültür Sosyolojisinde Metodoloji Tartışmaları: İdeoloji Olarak Kültür ve Eylem Olarak Kültür. SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 42, ss. 147-160.

Dönmezer, Sulhi (1984). Sosyoloji, Savaş yayınları, Ankara.

Emiroğlu, K.; Aydın S. (2003). Antropoloji Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Erdoğan, İlhan (1991). İşletmelerde Davranış, İÜ, İşletme Fakültesi yayını, İstanbul.

Erkenekli, Memet (2013). Toplumsal Kültür Araştırmaları İçin Değer Merkezli Bütünleşik Bir Kültür Modeli Önerisi. Savunma Bilimleri Dergisi, 12(1), ss. 147-172.

Güney, Salih (2015). Liderlik, Nobel yayınları, ikinci baskı, Ankara.

Güney Salih (2009). Davranış Bilimleri, Nobel yayınları, beşinci baskı, Ankara.

Güvenç, Bozkurt (1984). İnsan ve Kültür, Ayyıldız matbaası, Ankara.

Haviland, W. (2002). Kültürel antropoloji (Çev. H. İnaç, S. Çiftçi), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5bfaca725d9f68.73726719 (Erişim tarihi: 25/11/2018).

<http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/28.php> (Erişim tarihi: 13/12/2018).

Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2000). Kültürel Psikoloji, Kültür Bağlamında İnsan ve Aile, Evrim Yayınları, İstanbul.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2004). Yeni insan ve insanlar, Evrim Yayınevi, İstanbul.

Karslı, Ömür (2016). Ernst Cassirer’de Kültür’ün Anlamı. Jomelips, 1(2), ss 38-59.

Kneller, F. George (1978). Kültür Kişilik ve Eğitim (çev. Mahmut Tezcan), Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 10 (1-4).

Kottak, C. P. (2001). Antropoloji (Çev: Özbudun ve diğerleri), Ütopya Yayınları, İstanbul

Morris, G. C. (2002). Psikolojiyi Anlamak, Psikolojiye Giriş (çeviri editörleri, Ayvaşık, H.B., Sayıl), Türk Psikologlar Derneği Yayınları, Ankara.

Özkalp, Enver (1986). Davranış Bilimlerine Giriş, Anadolu Üniversitesi yayını, Ankara.

Tezcan, Mahmut (1991). Toplumsal ve Kültürel Değişme, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri yayını, Ankara.

Turhan, M. (1997). Kültür Değişmeleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İsta

İPEKYOLU KADINLARI BURSA MUŞ VAN KÜLTÜR BULUŞMASI

DR. MELDA MEDİNE GÜLEÇ

Uludağ Üniversitesi, sosyologmelda@gmail.com

ÖZET

Sayıları her geçen gün artan sivil toplum kuruluşları demokratikleşmenin başlıca göstergesidir. Dünyada olduğu gibi Türkiye’de de sadece nicelik değil nitelik bakımından da sivil toplum kuruluşlarının yapılarında, pozitif yönde bir artış gözlemlenmektedir. İç işleri bakanlığının verilerine göre Türkiye’de 114387 tane aktif dernek bulunmaktadır. Demokratikleşme ile doğru orantılı olarak artan bir diğer değişken de kadının toplumsal hayattaki statüsü ve eğitim seviyesidir. Okullaşmanın artması ile birlikte, okuryazar kadın sayısının artması, ardından kadınların çalışma hayatına katılması ve sosyal hayatın hemen her yanında aktif olması en temel insani hak ve temel özgürlüktür.

Çalışmada Bursa’da faaliyet gösteren bir kadın derneği federasyonunun, gönüllülük esasına dayalı olarak gerçekleştirdiği ulusal bir proje ele alınmıştır. Proje kapsamında Muş ve Van illerinde toplam 236 kadına ulaşılarak onlara çeşitli alanlarda, alanında uzman kişiler tarafından mesleki ve kültürel eğitim verilmiş ve eğitime katılan kursiyerlere katılım belgesi verilmiştir. Projenin amacı, kadınların kalkınması yoluyla toplumun maddi ve manevi kalkınması için çalışmak ve bu amaçla kültürel bütünleşmeyi sağlamaya çalışmaktır. Bu nedenle, kadınlarının kültürel ve sosyo-ekonomik konularda gelişmesine katkı sağlamak, girişimcilik konusunda kadınların bilgilendirilmesi, dernekleşme ve kadınlara katkıları konusunda örnekler ile kadınların bilinçlendirmesi, bölgede ihtiyaç duyulan ancak usta öğretici bulunamadığı için unutulmuş olan el sanatlarını öğretmek, kadınların emeğini değerlendirme yolları aramak, gönüllü çalışanlar arasında koordinasyon sağlamak projenin hedefleri arasındadır. Kursiyerler arasında halk eğitimde çalışan usta öğreticilerin varlığı ile projenin sürdürülebilirliği de sağlanmaya çalışılmıştır. Projenin sürdürülebilirliği sayesinde kazanılan edimlerin sonraki gruplara aktararak yaygınlaşmasına katkı sağlamak projenin bir diğer amacıdır.

Gönüllülük esasına dayalı bu proje ile Doğu ve Batı arasında bir kültür buluşması gerçekleştirilmiş, kadınlara mesleki, kültürel ve sosyal eğitim verilerek sosyo ekonomik statüsünde ilerleme göstermesi hedeflenmiştir. Proje Bursa, Muş ve Van illerinin valilik, belediye ve çeşitli il müdürlükleri gibi kamu kurum ve kuruluşlarından alınan izinler ile yapılmıştır. Projenin bütçesi, projede çalışanların kendi ekonomik imkânlarıyla sınırlıdır. Gönüllülük esasına dayalı olarak gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kadın, dernek, kültür, sürdürülebilirlik, eğitim

GİRİŞ

Gönüllülük, gönüllü olma durumudur. Gönüllü kişiler, yaptıkları işler için maddi bir karşılık veya çıkar beklemezler. Gönüllülük bireylere bilgi, deneyim, enerji, hoşgörü, paylaşımcılık, profesyonel yaklaşım, sorumluluk üstlenme gibi nitelikler kazandırır. Toplumsal yapının tinsel anlamda güçlendirilmesi için gönüllülük önemli bir kavramdır. Ulusal afetler, toplumsal kalkınma projeleri durumlarda gönüllüler büyük önem taşır. Gönüllülük toplumda insanlar arasındaki sosyal ilişkilerin gelişmesinde, değer yargılarının oluşmasında, sosyal farkındalığın ve girişimciliğin artmasında ve sosyal sorunların ortaya çıkışında farklı çözüm önerileri sunulmasında çok önemli bir etkidir. Gönüllü olarak çalışma esası sivil toplum kuruluşlarının var oluşunun temel unsurlarındandır. Gönüllüler kamu yararı amacıyla kamuya

yönelmiş bireylerden oluşur (Güder, 2006: 4; Palabıyık, 2011: 90; Yöntem Balaban ve Çoban İnce, 2015: 157-158).

Latince kökenli olan “civil” kelimesinin anlamı, vatandaşlara ilişkin olan, vatandaşlar topluluğuna, onların yönetimine veya birbirleriyle ilişkilerine yönelik olan, bir şehirde yaşayanlara göre olan, kırsal ya da köy yaşamına ilişkin olmayan, askeri ya da dini olmayan, medeni, uygar, kibar, görgülü anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu kelimenin “toplum” kelimesi ile birleşerek “sivil toplum” şeklinde kavrama dönüşmesi bazı toplumsal ve siyasal hareketlere bağlı olarak gerçekleşmiştir (Aslan, 2010: 262). Sivil toplum, toplumsal bir yaşam biçimidir (Çaha, 2005: 20).

Tüm dünyada kamu ve özel sektörün dışında üçüncü bir sektör haline gelen ve gönüllülük prensibiyle hareket eden vakıf, dernek, platform gibi sivil toplum kuruluşları, toplumsal bilincin oluşmasını sağlayan, devletin yetersiz kaldığı alanlarda insanların ihtiyaçlarını karşılamak amacını taşıyan, dezavantajlı durumdaki insanların haklarını savunma rolünü üstlenen, aynı zamanda dünya barışı bilinci ile uluslararası alanda boy gösteren ve çoğu hizmetlerini maddi beklentisi olmayan gönüllüler aracılığıyla yürüten kuruluşlardır. Sivil toplum kuruluşlarının ana faaliyetlerini oluşturan gönüllü hareketler için en önemli faktör insan servetidir. ‘Gönüllü’ olarak adlandırılan bu insan serveti, herhangi bir sivil toplum kuruluşunda gönüllü faaliyetlere hiçbir beklentisi olmadan katkı sağlayarak toplumsal bir sorumluluğu yerine getirmektedir. (Güngör, 2016: 22).

Sivil toplum kuruluşları, resmî kurumların dışında kalan ve bunlardan bağımsız olarak çalışan, politik, sosyal, kültürel, hukukî ve çevresel amaçları doğrultusunda lobi çalışmaları, ikna ve eylemlerle çalışan, üyelerini ve çalışanlarını gönüllülük usulüyle alan, kâr amacı gütmeyen ve gelirlerini bağışlar veya üyelik ödemeleri ile sağlayan kuruluşlardır. Sivil toplum örgütleri oda, sendika, vakıf ve dernek adı altında faaliyet gösterir. Vakıf ve dernekler topluma yararlı bir hizmet geliştirmek için kurulmuş yasal topluluklardır ve herkese yardım etmek için kurulmuşlardır (Şahin, 2007: 31).

Demokratik toplumların vazgeçilmez unsurlarından (Duman, 2003: 365) olan STK’ler, Türkiye’de yasal olarak biçimsellik kazanan, işçi sendikaları, odalar ve barolar gibi serbest meslek örgütleri, siyasal partiler, spor kulüpleri, çeşitli amaçlar güden vakıflar ve derneklerden oluşmaktadır. Bunların dışında, bazen süreklilikleri olmasa da alternatif, platform, inisiyatif (girişim) gibi çeşitli adlarda resmileşmemiş gruplar da mevcuttur (Tunçay, 2009; Keyman, 2009). Ancak Köker ve Akgül’e göre ise; mesleğin icrası için üyeliğin mecburi tutulduğu tabip, mimar ve mühendis odaları gibi resmi ya da yarı resmi meslek birlikleri ve barolar STK olarak değerlendirilemez (2004:103; 2005: 96). STK denince, devletten özerk, kendi ayakları üzerinde durabilen çoğulcu yapılara dayanan gönüllü kuruluşlar anlaşılmalıdır (Aslan, 2010: 276).

Uygulama

Projenin öncelikli amacı; Bursa’ da yaşayan ve alanında uzmanlaşmış eğitimcilerin Muş ve Van illerinde yaşayan kadınlar ile bir araya gelerek kültürel bir etkileşim sağlamak olmuştur. Bu yolla Muş ve Van illerinde yaşayan kadınların kültürel ve sosyo-ekonomik konularda gelişmesine katkı sağlamak, girişimcilik konusunda kadınların bilgilendirilmesi, dernekleşme ve kadınlara katkıları konusunda somut örnekler ile kadınları bilinçlendirmek, el sanatlarını öğretmektir. Özellikle o bölgede ihtiyaç duyulan ve usta öğretici bulunamadığı için unutulmuş olan ipek kozasından hediyelik eşya ve filografi eğitimi gibi el sanatlarına uygulamada ağırlık verilmiştir. İhtiyaç duyulan alanlarda kadınlara özgü bilgi paylaşımında bulunmak ve sonraki yıllarda birlikte yapılabilecek kültürel etkileşim programları hakkında Sivil Toplum Kuruluşları ve Yerel Yönetimler ile müzakerelerde bulunmaktadır.

Projenin Kültürel, Sanatsal ve Turistik Gelişime ve Tanıtıma Katkısı:

Projenin doğrudan işlevleri arasında; Muş ve Van illerinde yaşayan kadınların mesleki ve sanatsal gelişimlerine katkı sağlamak ve kadınlar ile buluşup kültürel birliktelik oluşturmaktır. Bu yolla Bursa, Muş ve Van illerinin tanıtılmasına katkıda bulunma, kültürel, sanatsal ve turistik gelişimlerine katkı sağlama projenin dolaylı işlevlerindedir. Projenin sürdürülebilirliği sayesinde, kazanılan edimlerin sonraki gruplara aktarılarak projenin yaygınlaşmasının sağlanması hedeflenmiştir.

Çalışmada miyoki adı verilen bir çeşit takı yapımı ve sim sarma eğitimi Muş'ta 23 Van'da 26 katılımcıya; tel kırma eğitimi Muş'ta 12, Van'da 13 katılımcıya, filografi eğitimi Muş'ta 15, Van'da 15 katılımcıya; ipek kozasından hediyelik eşya yapma eğitimi Muş'un Bulanık ilçesinde 42, Muş Merkez'de 25, Van'da 40 katılımcıya; ebru sanatı Muş'ta 10, Van'da 15 katılımcı olmak üzere toplam 236 katılımcıya eğitim verilmiştir. Ayrıca kursa katılan her katılımcıya girişimcilik, beden dili ve etkili iletişim, dernekleşme yoluyla kadınların güçlendirilmesi konulu seminer verilmiştir. Kursiyerlere eğitimin sonunda düzenlenen ve il protokolü ve basının da katıldığı bir program ile katılım belgeleri verilmiştir. Projenin ikinci aşamasında, Bulanık Belediyesi ve KOSGEB işbirliğiyle 30 kursiyere sertifikalı girişimcilik eğitimi verilmiştir. Bursa ve Muş'taki kadın örgütlenmelerinin desteği ile de bu kurslara katılan kadınlara girişimci olmaları konularında ayrıca destek verilmiş ve işyeri açmaları, KOSGEB'den hibe desteği almaları konularında ücretsiz danışmanlık hizmeti almaları sağlanmıştır.

Çalışma önce yerel basında daha sonra da ulusal basında yer almıştır. Çalışmanın ulusal basında yer alması ile birlikte pek çok doğu illerinden davet alınmış, projenin kendi illerinde de gerçekleştirilmesi istenmiştir. İlerleyen dönemlerde projenin tüm Türkiye'ye ve akabinde Türk Dünyası'na yayılması konusunda çalışmalar başlamıştır.

SONUÇ

Sosyal hayatta vazgeçilmez üçüncü bir yeni sektör haline gelen sivil toplum kuruluşları, toplumsal ve kültürel birlikteliğin korunmasına ve toplumsal ve kültürel gelişmeye önemli katkıda bulunmaktadır. Özellikle dezavantajlı gruplara yönelik sosyal hizmetler sunan ve sayıları her geçen gün artan STK'lerin misyonlarını gerçekleştirebilmeleri etkin hizmetler sunabilmelerine, bu da sivil toplum kuruluşlarının en önemli aktörleri olan gönüllülerin verimli istihdamına bağlıdır.

Açık sistem olarak da tanımlayabileceğimiz STK'ler, değişen konular ve sorunlar nedeniyle sürekli değişen esnek yapılar olduğundan hiçbir geleneksel siyasi yapı onların sahip olduğu esnekliği ve bilgi edinme çabukluğunu elde edememektedir. Bu nedenle geleneksel siyasi yapılar STK'lerle diyalog kurmak veya işbirliğine girmek ihtiyacı duymaktadır. Çalışmaların daha etkin biçimde sürmesi için hükümetler bu kuruluşları desteklemeli ve gerekli kolaylıkları sağlamalıdır. Ayrıca yalnızca yurt içindeki STK'ler ile değil yurt dışındaki STK'ler ile de iletişim halinde olunmalı, ortak projeler üretilmeli, bu kuruluşların uluslararası bağlantılara sahip olmasına ve uluslararası platformlarda etkin hale gelmesine destek verilmelidir. Hükümetler STK'lerin önemli bir partner olduğunun farkında olmalıdır. Ülkemizde bu durum şimdilik istenilen düzeyde olmasa bile STK sayılarının artışı gözlemlenmektedir. Söz konusu artışa rağmen yine de geline durum itibarıyla, STK'lerin varlığı, niceliği ve etkililiği gelişmiş ülkelerin çok altındadır. Bunda ekonomik anlamda gelir dağılımındaki eşitsizlik, siyasi anlamda yaşanan çalkantılar, sosyal anlamda çalışma şartlarının ağırlığı ve çalışma saatlerinin fazlalığı ile demokrasi algısının ve bilincinin net olarak yerleşmemiş veya anlaşılammış olmasının etkili olduğu düşünülmektedir.

Kaynaklar

- Akgül, Mustafa (2005). Soruşturma: Hangi Demokrasi, Daha Güzel Bir Türkiye İçin: Her Yerde STK!. Sivil Toplum, 3 (9), 2005, ss. 95-98.
- Aslan, Seyfettin (2010). Türkiye’de Sivil Toplum. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 9 (31), ss. 260-283.
- Çaha, Ömer (2005). *Sivil Toplum Üstüne*, (Editör: Lütfi Sunar), Sivil Toplum ve Demokrasi, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Duman, Fatih (2003). *Sivil Toplum, Siyaset*, Lotus Yayınevi, İstanbul.
- Güder, Nafiz (2006). STK’lar İçin Gönüllülük ve Gönüllü Yönetimi Rehberi, Sivil Toplum Geliştirme Merkezi, Ankara.
- Güngör, Fethi (2016). Gönüllü Yönetimin Önemli Bir aşaması Olarak Performans Değerlendirme. Strategic Public Management Journal (SPMJ), S. 4, 2016, ISSN 2149-9543, ss. 21-48.
- Keyman, E. Fuat (2009). Avrupa’da ve Türkiye’de Sivil Toplum. www.stgm.org.tr/egitim/docs/Avrupadaveturkiyedesiviltoplum%20%20f%20keyman.doc.
- Köker, Levent (2004). Röportaj: *Çoğulculuk Olmadan Demokrasi ve Sivil Toplum Olmaz*, Sivil Toplum, 2 (5), ss. 93-104.
- Palabıyık, Hamit (2011). Gönüllülük ve Yerel Hizmetlere Gönüllü Katılım Üzerine Açıklamalar. Yönetim Bilimleri Dergisi, 9(1), s.82-113.
- Şahin, Mehmet (2007). Kamu Ekonomisi ve Sivil Toplum Kuruluşları, Seckin Yay., Ankara.
- Tunçay, Mete. (05.02.2009), *Sivil Toplum Kuruluşlarıyla ilgili Kavramlar*. <http://www.siviltoplum.com.tr/index.php?ynt=icerikdetay&icerik=46&id=98&yzd=2>
- Yönten Balaban, Aslı; Çoban İnce, İnci (2015). Gençlerin Sivil Toplum Kuruluşlarındaki Gönüllülük Faaliyetleri ve Gönüllülük Algısı: TEGEV Örneği. Dokuz Eylül Üniversitesi İİBF Dergisi, 30 (2), ss. 149-169.²

SOYADIM BENİMDİR! ÜNİVERSİTELİ KADIN ÖĞRENCİLERİN EVLİLİKLE SOYADININ DEĞİŞMESİNE YAKLAŞIMLARI

MY SURNAME IS MINE! UNIVERSITY WOMAN STUDENTS' ATTITUDES TOWARDS SURNAME CHANGE AFTER MARRIAGE

Dr. Sırma Oya TEKVAR

Karabük Üniversitesi, sirmatekvar@karabuk.edu.tr

ÖZET

Soyadı, kişinin kimliğini ve aidiyetliğini belirten önemli bir unsur, kişinin kimliğinin ayrılmaz parçasıdır. Vazgeçilemez, devredilemez, feragat edilemez bir kişilik hakkıdır. Bu nedenle soyadına ilişkin hak yasalarda özel olarak düzenlenmiş ve korunmuştur. Ne var ki bu hak ülkemizde kadınlar için sadece evlenene kadar geçerli kılınmaktadır. Evlenen kadına, sadece kendi soyadını kullanma hakkı tanınmamakta, en iyi ihtimalle kocasının soyadını da almak zorunda bırakılmaktadır. Bir başka deyişle kadının evlendikten sonra yalnızca kendi soyadını taşıma hakkı yoktur. Bu durum, en başta Anayasamızın 10. maddesinde ifade edilen “Herkes dil, ırk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep ayrımı gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Hiçbir kişiye, aileye, zümreye veya sınıfa imtiyaz tanınamaz.” şeklindeki eşitlik ilkesine aykırıdır. Kaldı ki Türk Medeni Kanunu’nda yer alan “Kadın evlenmekle kocasının soyadını alır” şeklindeki emredici hükmün yanında, eşlerin soyadını birlikte seçmelerine olanak sağlayacak irade özgürlüğüne de yer verilmemektedir. Oysa soyadı, kişinin temel kişilik hakkı olarak görülüyorsa, yalnızca erkeklere değil, kadınlara da tanınmalıdır. Kaldı ki yaşam nasıl hızlı bir değişim içindeyse yasalar da bu ölçüde yaşamın gereksinimlerine göre yaşanmakta ve değişime uygun olarak değişime ihtiyaç duymaktadır. Yasalar önünde eşitlik temel alındığında, evlenmekle sadece kadının kimliğinin, hatta kütük bilgilerinin değişmesi, bir başka deyişle medeni hal değişikliğinin sadece kadını etkilemiş olması hem Anayasa’da öngörülen eşitlik ilkesine hem ülkemizin onayladığı uluslararası sözleşmelerden kaynaklanan taahhütlerine aykırı düşmektedir. Kaldı ki bu uluslararası sözleşmelerin iç hukukumuzdaki kanunlardan daha üstün tutulduğu Anayasa’nın 90. Maddesi’nde belirtilmektedir.

Bu çalışmada, üniversite öğrencisi kadınların, TMK’nın 187. Maddesi olan kadının soyadına ilişkin kanun kapsamında, evlendikten sonra kendi soyadlarını korumaya yönelik ne düşündükleri ve cinsiyet eşitliği çerçevesinde soyadı kanununu nasıl değerlendirdikleri üzere bir araştırma yapılmıştır. Araştırma kapsamında, Karabük Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Ebelik Bölümü’nde “Kadın Statüsü ve Sorunları” isimli ders alan ikinci sınıf öğrencilere açık uçlu sorulardan oluşan anket yapılmıştır. Ortaya çıkan bulgular çerçevesinde kadının soyadı hakkı irdelenmiştir. Genel olarak denilebilir ki üniversitelerde verilen kadın çalışmaları ve kadın haklarına ilişkin derslerin, kadınlara birey olarak hakları ve toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda önemli derecede farkındalık aşılamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kadının Soyadı, Soyadı Hakkı, Kadının Kimliği, Evlendikten Sonra Soyadı

ABSTRACT

Surname is an important element, which defines personal identity and an inseparable part of a person’s identity. It cannot be abandoned, alienated or abdicated. For this reason, the right of surname is especially arranged and protected in laws. However, unfortunately, this right is valid for women in our country merely until their marriage. Women have to adopt their husbands’ surname after marriage or at best they have to carry double surnames by adopting spouses’ surname with their own surname. In other words, women do not have right to keep their own

surnames after marriage. This situation is primarily contradictory to our 10th Article of the Constitution, which is based on the principle of equality. 10th Article of the Constitution is as “Everyone is equal before the law without distinction as to language, race, color, sex, political opinion, philosophical belief, religion and sect, or any such grounds. Men and women have equal rights. The State has the obligation to ensure that this equality exists in practice. Measures taken for this purpose shall not be interpreted as contrary to the principle of equality.” Other than that, according to the Turkish Civil Code, women will adopt her husband’s surname after marriage. Moreover, it is not allowed couples to choose a surname together. But if surname supposed to be a unique right of identity, it should be accorded not only to men but also to women. Furthermore as life conditions changes rapidly, laws need to be revised and reconstructed according to changing requirements. Thus, this enforcement regarding women’s surname contradicts the principle of equality.

In this study, in order to understand university student women’s tendency about changing their surname after marriage and their perception about surname, a written survey with open-ended questions was conducted among students in Karabük University, Midwifery Department in Health Sciences Faculty. These woman students consist of sophomores who take a course named “Women’s Problems and Status”. Within the framework of findings, the right of woman’s surname was examined. Generally it can be concluded that courses about women rights and gender studies given in universities rise awareness of students.

Keywords: Woman’s Surname, Right of Surname, Woman’s Identity, Surname after Marriage

GİRİŞ

Soyadı, kişinin kimliğini ve aidiyetliğini belirten önemli bir unsur, kişinin kimliğinin ayrılmaz parçasıdır. Vazgeçilemez, devredilemez, feragat edilemez bir kişilik hakkıdır. Bu nedenle soyadına ilişkin hak yasalarda özel olarak düzenlenmiş ve korunmuştur. Türk Medeni Kanunu (TMK), günün ihtiyaçlarını karşılamak üzere değiştirilmiş ve 2002 tarihinde yürürlüğe girmiştir. “Özellikle aile hukuku kuralları çağdaş aile yapısına uygun hale getirilmiş, eşler arası haklarda, yükümlülüklerde, evlilik birliğini temsilde ve edinilen malların paylaşımında eşitlik getirilmiştir” (Moroğlu 2010: 151). Ne var ki bu eşitlik, kadının evlilikle kendi soyadını ve kimliğini koruması gibi haklar için geçerli değildir. Evlenen kadına, sadece kendi soyadını kullanma hakkı tanınmamakta, en iyi ihtimalle kocasının soyadını da almak zorunda bırakılmaktadır.

Öncelikle, Anayasamızın 10. maddesinde ifade edilen “Herkes dil, ırk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep ayrımı gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Hiçbir kişiye, aileye, zümreye veya sınıfa imtiyaz tanınamaz.” şeklindeki hükümden yola çıkılacak olursa, Türk Medeni Kanunu’nun kadının soyadına ilişkin 187. Maddesi’nin kanun önünde eşitlik ilkesine açıkça aykırı düştüğü söylenebilir. Kaldı ki Türk Medeni Kanunu’nda yer alan “Kadın evlenmekle kocasının soyadını alır” şeklindeki emredici hükmün yanında, eşlerin soyadını birlikte seçmelerine olanak sağlayacak irade özgürlüğüne de yer verilmemektedir. Örneğin, erkeğin de eşinin soyadını alarak beraber çift soyadı taşıma isteğinde bulunacak olurlarsa, bu istek TMK’a göre gerekçesiz olarak reddedilecektir.

Yasalar önünde eşitlik temel alındığında, evlenmekle sadece kadının kimliğinin, hatta kütük bilgilerinin değişmesi, bir başka deyişle medeni hal değişikliğinin sadece kadını etkilemiş olması hem Anayasa’da öngörülen eşitlik ilkesine hem ülkemizin onayladığı uluslararası sözleşmelerden kaynaklanan taahhütlerine aykırı düşmektedir. Kaldı ki bu uluslararası sözleşmelerin iç hukukumuzdaki kanunlardan daha üstün tutulduğu Anayasa’nın 90. Maddesi’nde belirtilmektedir.

Bu çalışmada evlenme çağındaki üniversite öğrencisi kadınların, TMK'nın 187. Maddesi olan kadının soyadına ilişkin kanun kapsamında evlendikten sonra kendi soyadlarını korumaya yönelik eğilimleri ve cinsiyet eşitliği çerçevesinde soyadına yönelik algılarını anlamak üzere bir araştırma yapılmıştır. Araştırma kapsamında, Karabük Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Ebelik Bölümü'nde, 2018 Güz döneminde "Kadın Statüsü ve Sorunları" adlı dersi almakta olan ikinci sınıf öğrencilere, 24 Ekim 2018 tarihinde biri çoktan seçmeli ve diğerleri açık uçlu olmak üzere üç sorudan oluşan anket uygulanmıştır.

Literatür İncelemesi

Evlendikten sonra kadının soyadının değişmesine ilişkin yapılmış az sayıda çalışmanın bir kısmı feminist çalışmalar kapsamında olmakla beraber daha çok hukuk alanında bu konunun irdelendiği görülmüştür.

Bir toplumda egemen olan bakış açısına ve kadın kimliğine ve kişiliğine verilen öneme göre, kadının soyadı farklı şekillerde ele alınmış ve hukuk kuralları da bu bakış açısını yansıtan biçimde düzenlenmiştir. Bu anlamda soyadı, her ne kadar kişilik hakkı olarak görülüp yasalarda özel olarak korunsa da bu kuralların sadece erkekler için geçerli olduğu dikkati çekmektedir; çünkü "erkekler doğumla aldıkları soyadını yaşamları boyunca taşıyabildikleri halde, kadın medeni halindeki her değişiklik sonucu soyadını değiştirmek zorundadır" (Moroğlu 1999: 2, 32).

24 Mart 2009 tarihinde kurulan TBMM Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu'na, açıldığı tarihten itibaren hem şahsi dilekçe ile hem de kanun teklifi yolu ile evli kadının yalnızca kendi soyadını kullanmasına ilişkin talepler de gelmiştir. Yeni Anayasa yapım sürecinde kadın erkek fırsat eşitliğinin tesis edilmesi için gerekli standartların ortaya konmasına yönelik çalışmalar kapsamında kadının soyadına ilişkin talepler de ele alınmış ve uluslararası sözleşmelere uygun düzenlemeler yapılması gerekliliği vurgulanmıştır. Ne var ki bu konuyla ilgili kanun teklifleri bulunmakla beraber kanunlaşma yönünde henüz bir ilerleme sağlanamamıştır (Tumay ve Altinel 2015: 177).

Kanun gereği kadın evlenmekle kocasının soyadını almakta; bununla beraber yasa koyucu tarafından evlenen kadına evlenmeden önceki soyadını kocanın soyadının önünde kullanabilme olanağı tanınmıştır. Ancak doktrinde ve uygulamada söz konusu hüküm, kanun önünde kadın-erkek eşitliği çerçevesinde Anayasa'ya ve Uluslararası Hukuka aykırıdır. Yılmaz'a göre (2012: 143);

"Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 8. Maddesinde 'özel hayatın ve aile hayatının korunması' hüküm altına alınmış, 14. Maddesinde ise cinsiyete dayalı ayrımcılık yasaklanmıştır. 22.11.1984 tarihli 7 No.lu Protokol'ün 5. Maddesinde ise 'Eşler kendi aralarında ve çocuklarıyla ilişkilerinde, evlilikle ilgili, evlilik sırasında veya ayrıldıktan sonra, özel hukuk nitelikli haklara ve yükümlülüklerle eşit olarak sahiptirler' hükmüne yer verilmiştir. Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılmasına İlişkin Sözleşme'nin (CEDAW) 1/g Bendi ise: 'Taraflar devletler kadınlara karşı evlilik ve aile ilişkileri konusunda ayrımı önlemek için gerekli bütün önlemleri alacaklar ve özellikle kadın-erkek eşitliğine dayanılarak kadınlara aşağıdaki hakları sağlayacaklardır: Aile adı, meslek ve iş seçimi dahil her iki eş (kadın-erkek) için geçerli, eşit kişisel haklar...' şeklinde bir düzenleme mevcuttur. Türk Medeni Kanununda yer alan evli kadının soyadı ile ilgili hükmün, uluslararası bu metinlere aykırı olduğu ileri sürülmektedir."

Pek çok Avrupa ülkesinde ve Amerika Birleşik Devletleri'nin çoğu eyaletlerinde kadının evlendikten sonra yalnızca kendi soyadını taşımasına yönelik serbestiyi tanıyan düzenlemeler yıllar önce yapılmış ve uyum süreci tamamlanmıştır. Kaldı ki bu ülkelerde gerek nüfus hizmetleri gerekse aile yapısı ve ailenin bağları açısından olağanüstü sorunlarla da

karşılaşmamıştır (Tumay ve Altinel 2015: 178). Örneğin, Alman Hukuku'nda ataerkil anlayıştan eşitlikçi anlayışa doğru çeşitli aşamalardan geçen dikkate değer bir süreç yaşanmış ve evlilik birliği içinde eşlerin eşit hak ve ödevleri olan birer partner olduğu anlayışı geliştirilerek 1976 yılında, günün gereksinimlerine yanıt veren Evlilik ve Aile Reform Kanunu yürürlüğe girmiştir. Bu kanunla birlikte kadının medeni haline ilişkin soyadı konusu da çeşitli aşamalardan geçerek son olarak 1994 yılında, eşlerin ortak bir soyadı seçmemeleri durumunda her birinin evlenmeden önceki soyadını taşımaya devam edebileceğine ilişkin yasa yürürlüğe girmiştir (Moroğlu 1999: 53-68). İsviçre'de ise 2013 yılında yürürlüğe giren yasaya göre çiftlerden her biri evlendikten sonra kendi soyadını taşımaya sürdürebilecek, soyadı seçiminde karar çiftlere bırakılacak ve eğer isterlerse tek bir soyadı altında birleşebilecekler. Yani ataerkil uygulamanın aksine, erkekler de eşlerinin soyadını alabilecek, bununla beraber çiftler, hangi isimde karar kıldıklarını nikah töreninde beyan edeceklerdir (Doğan 2013b, <http://www.ucansupurge.org/TR,812/kadinlar-soyadi-hakki-icin-mucadele-ediyor.html>, 3 Ocak 2017'de erişildi).

Ortak bir aile adının seçilmemesi durumunda eşlerin her birinin evlenmeden önce sahip olduğu soyadını taşımaya devam etmesine yönelik kanun Avusturya'da 1995 yılında, Finlandiya'da ise 1985 yılında yürürlüğe girmiştir. Anglo-Amerikan Hukuk Sisteminde ise sadece aile hukuku açısından kadının soyadı ile ilgili olarak değil, genel olarak soyadı konusunda özgün bir durum söz konusu olmakta, bu hukuk sistemini benimseyen ülkelerde (ABD, İngiltere, İskoçya, İrlanda, vb.) yurttaşlar soyadlarında kendilerince haklı gördükleri değişiklikleri yapabilmektedirler. Dolayısıyla bu ülkelerde, kadının evlenmekle soyadını değiştirmesi gibi bir zorunluluğu yoktur. Fransa'da da herkes doğumla aldığı soyadını yaşamı boyunca taşıma hakkına sahiptir (Moroğlu 1999: 76-78).

Amerika'da kadınların evlendikten sonraki soyadı seçimleri, değerler ve kimlik bilincini anlamak açısından araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Hoffnung'un araştırmasına göre (2006) çocuk odaklı kadınlar geleneksel olarak koca soyadını alma eğiliminde olup ebeveynlik rollerine daha çok değer biçmektedir. Her ne kadar kendi soyadını devam ettiren evli kadınların ebeveynlikle ilgili yaklaşımlarını açıkça belirleyen bir gösterge olmasa da gelenekçi kadınlara göre daha geç yaşta anne olmaktadır. Bu kadınlar daha itibarlı üniversitelerden mezun olmakta, kariyer açısından daha ilerlemiş, geç evlenmiş ve feminist tutumları daha çok benimsemiştir. Benzer şekilde Scheuble ve Johnson'ın araştırmalarına göre de (2005) evli kadınların soyadı seçimi sosyal durumlarına göre değişmektedir. Toplumsal normların, kişisel baskıların ve kültürel kalıpların etkisi, kadınların soyadı seçimindeki kararlarını da etkilemektedir. Bir başka deyişle soyadı seçimi, iş hayatı ve aile hayatı arasındaki ayrımı yansıtmaktadır.

Kanada'da da kadınların evlilikle soyadı seçiminde aile dinamikleriyle ilgili endişeler etkili olmaktadır. Buna göre kadınların kendi soyadını devam ettirmesindeki başlıca etkenler toplumsal cinsiyet eşitliği ve kişisel kimliğin korunmasıdır. Genel olarak erkekler kadınların evlendikten sonra kocalarının soyadını almalarını tercih etmekte ve hem kadınlar hem erkekler çocuklarının baba soyadını almaları yönünde seçim yaparak gelenekleri devam ettirme eğilimindedir. Ancak öte yandan kadınlar için eşit işe eşit ücret ödenmesi ve oy kullanma hakkının inkar edilmesi gibi diğer geleneksel eğilimler söz konusu olduğunda, bunun kanun dışı ve adaletsiz olduğu düşünülmektedir. Gelenek kavramına yaklaşımdaki bu çelişki, toplumsal baskının ne kadar güçlü olduğunu ve kararları etkilediğini göstermektedir (Lockwood vd. 2011).

Japonya'da ise kamusal alanda isim değil, yaygın olarak soyadı kullanıldığı için ayrı bir öneme sahiptir. Dolayısıyla soyadının değişmesi yalnızca resmi belgelerdeki değişiklikler gibi pek çok zorluğa neden olmakla kalmamakta, aynı zamanda insan haklarına aykırı düşen kişinin kimliğinin değiştirilmesi anlamına da gelmektedir. Buna karşılık kadınların evlendikten sonra soyadlarını seçme hakkının olmaması hem Japonya'daki geleneksel aile sistemi kavrayışından hem de kadınların ailede ve iş hayatında daha düşük statüye sahip olmalarından

kaynaklanmaktadır. Her ne kadar Japon toplumu farklı aile değerlerine ve kadınların toplumda daha yüksek bir konumda olmasına ılımlı yaklaşıyor gibi görünse de gelenekler tercih edilmekte ve kurulu toplumsal düzenin gözden geçirilmesine oldukça yüksek düzeyde direnmektedir. Dolayısıyla soyadı konusu da geleneksel aile değerlerini yıkma korkusu bahanesiyle reddedilmektedir (Arichi 1999).

Önceki satırlarda bahsedilen kadınların evlilikle soyadını seçme eğilimleri ve kadının evlenmeden önceki soyadını korumasına yönelik yaklaşımlarla ilgili yapılmış araştırmaların dışında, Amerika’da evlendikten sonra erkeklerin eşlerinin soyadını almasında karşılaştıkları sorunları inceleyen farklı ve ilginç bir araştırmaya da erişilmiştir. Amerika’da her ne kadar kadınlara evlendikten sonra soyadı seçimi özgürlüğü verilmiş olsa da bu seçim özgürlüğü pek çok eyalette erkekler için geçerli değildir. Yalnızca dokuz eyalette erkeklere evlendikten sonra eşlerinin soyadını alma hakkı tanınmıştır. Geri kalan eyaletlerde erkekler eşlerinin soyadını mahkeme kararıyla alabilmektedir. Üstelik bu süreç pahalı ve zaman tüketici olmakla birlikte hakim kararının olumlu olacağına da garantisi yoktur (Slade 2015). Aslında bu durumun, soyadı yaklaşımında hukuken eşitlikçi anlayışta olmayan Türkiye gibi ülkelerde soyadı hakkı mücadelesi veren kadınların durumuyla çok benzer olduğu söylenebilir. Kadınların evlendikten sonra yalnızca kendi soyadlarını taşıma isteği ile erkeklerin evlendikten sonra eşlerinin soyadını alma isteğine kişilik hakkı olarak bakılmaktadır.

Üniversite Öğrencisi Kadınların Soyadına Yaklaşımı Üzerine Nitel Bir Araştırma

Bu çalışma, evlilik yaşına geldiği kabul edilen, üniversite öğrencisi kadınların evlendikten sonra soyadının değiştirilmesiyle ilgili eğilimlerini öğrenmek amacıyla yapılmıştır. Araştırma yöntemi için 24 Ekim 2018 tarihinde, Karabük Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Ebelik Bölümü ikinci sınıf öğrencilerine, sınıfta olmak üzere ilki çoktan seçmeli ikincisi ve üçüncüsü açık uçlu sorulardan oluşan kısa bir anket uygulanmıştır. Amaçlı örneklem kapsamında, anket için Ebelik Bölümü öğrencilerinin seçilmesinin nedeni, bu bölümün yalnızca kadın öğrencilerden oluşması ve bu öğrencilerin “Kadın Statüsü ve Sorunları” adlı zorunlu dersi belirtilen dönemde almakta olmalarıdır.

Bu çalışmanın bir benzeri, yine aynı yazar tarafından 2017 yılında yapılmıştır. İlgili çalışmada yine aynı üniversite ve aynı bölümden olmak koşuluyla, önceki yıllardan iki farklı sınıfa anket uygulaması yapılmıştır. Bu sınıflar da benzer biçimde “Kadın Statüsü ve Sorunları” dersini almışlar; ancak ders kapsamında öğrencilere kadının soyadı hakkıyla ilgili özellikle bir ders içeriği sunulmamıştır. Dolayısıyla bu yeni çalışma için ilgili dersi alan yeni öğrencilere özellikle soyadı hakkına ilişkin ders verilerek, öğrencilerin soyadını korumaya yönelik eğilim ve düşüncelerinde bir fark olup olmadığı da bulgulanmak istenmiştir. Bu nedenle bu çalışmanın bir amacı da önceki çalışmayla bir karşılaştırma yapabilmektir.

Anket uygulamasında, katılımcıların soruları baskı hissetmeksizin gerçek düşünce ve eğilimlerini aktarabilmesi açısından kimlikleri ve demografik bilgileri alınmamıştır. Bununla beraber katılımcılar aynı sınıftan oldukları için yaşları da aynı veya birbirine yakındır.

Bu çalışmanın araştırma soruları, önceki çalışmaya göre sadeleştirilmiş, katılımcıların evlendikten sonra soyadlarını nasıl kullanmak istedikleri çok şıklı soru olarak sorulmuş ve yanıtlarının nedenini açıklamaları istenmiştir. Buna ek olarak, kendi soyadlarını kullanmak isteyen kadınların, bunun için hukuki bir mücadeleye girip girmeyeceklerini açıklamaları istenmiştir.

Araştırmanın Bulguları

Araştırmaya toplam 45 kişi katılmıştır. Katılımcılar, ikinci sınıf oldukları için yaşları 19-20’dir. Önceki bölümde de belirtildiği üzere bu katılımcıların ortak özelliği, kadın haklarının ve kadınların güncel olarak karşılaştığı zorlukların tartışıldığı, bununla birlikte özellikle kadının

evlendikten sonra soyadının ve kimliğinin değişmesi üzerine düşünüldüğü “Kadın Statüsü ve Sorunları” dersini almış olmalarıdır. Dolayısıyla bu kişilerin yalnızca güncel kadın hakları konusunda bilgi ve fikir sahibi oldukları değil, aynı zamanda soyadı hakkına ilişkin belli oranda farkındalık kazandıkları var sayılmaktadır.

Katılımcıların 2’si evlendikten sonra yalnızca kocasının soyadını alacağını, 20’si kocasınınkiyle beraber iki soyadı taşımak istediğini, 13’ü evlendikten sonra soyadını değiştirmek istemediğini, yalnızca kendi soyadıyla kalmak istediğini ve 10’u da bu konuyla ilgili kararsız olduğunu belirtmiştir.

Evlilikle yalnızca kocasının soyadını almak istediğini beyan eden katılımcılar, isimlerinin uzun olduğunu, dolayısıyla kendi soyadının yanında ikinci soyadını almaları durumunda isimlerinin daha da uzayacağını ve bunun iş ortamında zorluk yaratacağını ifade etmişlerdir. Bir başka deyişle bu katılımcıların, aslında ideolojik nedenlerden dolayı değil, kullanım kolaylığı açısından evlendikten sonra kendi soyadlarını bırakmayı tercih ettikleri söylenebilir.

Evlendikten sonra iki soyadı taşımak istediğini belirten katılımcılar, doğdukları günden beri taşıdıkları soyadlarını bırakmak istemediklerini; çünkü kendi soyadlarının kendi ailelerini ve kimliklerini temsil ettiğini, yalnızca koca soyadını almanın kendi kimliklerine haksızlık ve saygısızlık olduğunu; çünkü evliliğe kadar bu kimlikle yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Bununla beraber, kendi soyadlarının yanında kocalarının da soyadlarının bulunmasını istemektedirler. Katılımcıların, kendi soyadları yanında kocalarının soyadını da almak istemeleri üç nedene bağlanmaktadır:

- Toplum, aile baskısı ve yaptırımlar
- Aile bütünlüğünün sağlanması
- Aidiyet duygusu ve sevgiyle özdeşlik kurma

Katılımcıların bir kısmı, evlenecekleri kişinin veya ailenin sorun çıkarabileceği, kabul etmeyeceği gibi önyargılarla yaklaşmakta, aile içinde huzurun kaçacağı ve çevrede dedikodu olabileceği kaygıları nedeniyle koca soyadını taşıyacağını belirtmiştir.

“Toplumdan, çevreden ve yetiştirilme tarından dolayı sadece kendi soyadımı kullanma konusunu aileme, karşımdaki kişiye söyleme veya tartışma gücünü kendimde hissetmiyorum.”

“Tepkilere ya da imalı bakışlara maruz kalmak istemem.”

“Erkekler her dediğinin olmasına alışkın yetiştiriliyor. Bunun sonucunda aile içi kavgalar, huzursuzluklar ortaya çıkıyor. Ben bu sorunları yaşamamak için kendi soyadımın yanında onunkini de alırım.”

“İnsanlar arasında, aileler arasında bu konular çok konuşuluyor, gıybet yapıyorlar.”

Bazı katılımcılar ise aile bütünlüğü için soyadının ortak olması gerektiğine inanmakta ve çocukla aynı soyadının taşınması gerektiğini belirtmektedir.

“Bir aile çatısının, birlikteliğin olması ve bir ailem de eşim ve eşimin ailesi olacağı için ek olarak kocamın da soyadını alırım.”

“Aile yapısının o şekilde daha güçlü olacağını düşünüyorum. Böylece karmaşa olmayacağını düşünüyorum.”

“Kocamın soyadını da almak istiyorum. Sonuçta ikimiz onunla bir gelecek planlıyoruz, onunla aile oluyoruz.”

“Çünkü çocuklarım kocamın soyadını alacak. Çocuğumla soyadımın farklı olmasını istemem. Çocuğum için...”

Katılımcılardan üç kişi ise kocasının soyadını taşımakla, eşe olan sevgi ve sadakatin pekiştirileceği inancındadır.

“Evleneceğim kişinin soyadını soyadımın yanına almamın sebebi, aitlik duygusunun ağır basması...”

“Gerçekten sevdiğin, değer verdiğin insanın soyadını taşımanın mutlu edeceğini düşünüyorum.”

“Kendi soyadıyla beraber eşiminkini de kullanmak daha cazip geliyor.”

Katılımcılardan 10’u, evlenme durumunda soyadlarının nasıl olmasını istedikleri konusunda kararsız olduklarını belirtmişlerdir. Kararsız kalmalarındaki asıl etkenin ise, bu çalışmada bahsedilen “Kadın Statüsü ve Sorunları” adlı derste, kadının soyadı üzerine bir tartışma ve düşünme oturumunun, katılımcıların bakış açısını değiştirmiş ve bir farkındalık yaratmış olduğu ortaya çıkmıştır. Bu katılımcılar, aldıkları ders dolayısıyla bakış açılarının değiştiğini ifade etmişlerdir.

“Bu derse girene kadar hiç bu açıdan düşünmemiştir. Evlenirken erkeğin soyadının kadınlara verilip boşanırken yine kadınlardan geri alınması çok hassas bir konu. Bizim irademiz dışında... İleride bu konuyu daha derinlemesine düşüneneceğim.”

“Çünkü bu derse girene kadar bu konu hakkında çok fikrim yoktu ve çevremde de bununla ilgili bir düşünceyle karşılaşmadım. Konuştuklarımızın çoğuna katılıyorum.”

“Bu dersi görene kadar böyle bir şeyi düşünmemiştim. Çevremdeki insanlar hep kocalarının soyadını alıyor. İlerisi için iki soyadı olabilir düşüncesiyle yaklaşıyordum, sizin dersinizden sonra kararsızım. Düşünceleriniz farklı, doğru ve aydınlatıcı.”

Diğer katılımcıların kararsız kalma nedeni ise kadına evlendikten sonra kocasının soyadının dayatılmasının eşitsizlik olduğunun farkında olmakla beraber toplumda süregelen kalıp yargıların baskın olduğu, yani toplum baskısının kendi düşüncelerinden üstün geldiği inancıdır. Bununla birlikte ortak bir soyadının aile bütünlüğü ve çocuk için önemli olduğunu inancı da bu katılımcıları, kadının yalnızca kendi soyadını kullanması karşısında kararsız bırakmıştır.

“İki soyadı almak ve kendi soyadımı kullanmak arasında gelgitlerim var. (...) Benimki biraz toplumun süregelen baskısından dolayı kabuğunu kıramamak; ama gönlümden geçen kendi soyadımı kullanmak...”

“Eşitlik anlamında düşündüğüm zaman kendi soyadıyla kalmak isterim, fakat bunu derken bile kendimi yadırgadım ister istemez. Çünkü toplum şuan bu fikre çok kapalı ve ben de çevremden doğal olarak etkileniyorum.”

Ankete katılan 13 kadın, evlendikten sonra soyadını değiştirmek istemediğini, yalnızca kendi soyadını devam ettirmek istediğini belirtmiştir. Katılımcılar temelde, evlendikten sonra soyadı ve kütük değişikliğinin eşitsizlik olduğunu vurgulamakta ve erkek egemenliğini kabul etmediklerini ifade etmektedir. Bununla beraber kendilerini ilerde kariyer sahibi kadınlar olarak görmekte ve evlendikten sonra kimlik değişiminin kariyerlerini ve çalışacakları sektörde tanınırlıklarını olumsuz etkileyeceğini belirtmektedir. Bir katılımcı ayrıca soyadının babasından ona yadigâr olduğunu, bu nedenle de soyadını evlendikten sonra değiştirmek istemediğini dile getirmiştir.

“Bir birey olarak kendi benliğimle kalmak istediğim için kendi soyadımı kullanmak istiyorum. Bir başkasının himayesi altında kalmak istemiyorum.”

“Ayakları üzerinde durabilen bir kadın olmak ve kimsenin himayesi altına girmemek istiyorum. Kariyerimde, devlet dairelerinde hep kendi ismim var. Bunun evlilikle değişmesi, boşanınca yine değişmesi gereksiz.”

“Bu konuyu 5-6 yıldır düşünüyorum. Eğer bir ailenin tüm fertlerinin aynı soyadıyla anılması gerekiyorsa, bu illa erkek olmamalı.”

“Diğer ülkelerde kadınlar kendi soyadını koruyabiliyorsa demek ki bu olay absürt bir şey değil. Ne olursa olsun soyadımı değiştirmek istemiyorum. Evleneceğim kişinin de soyadını almak istemiyorum. Ben onunkini alacaksam o da benimkini almalı.”

Evlendikten sonra yalnızca kendi soyadlarını kullanmak isteyen katılımcılara, “evlendikten sonra yalnızca kendi soyadınızı kullanmak için hakkınızı arar, hukuki mücadeleye girer misiniz?” sorusu yöneltildiğinde, hepsi “Evet, girerim.” yanıtını vermiştir.

“Maalesef bir şeylerin değişmesi için yeterince üzülmüyoruz, sinirlenmiyoruz ya da karşı çıkmıyoruz. Bu kanunun geçersiz hale gelebilmesi için elimden geleni yaparım.”

“Girerim, çünkü soyadım bana ait. Kimse bana gelip de eşin soyadını almak zorunda olduğumu söyleyemez. Bu yüzden bütün hukuki işlemlere başvururum.”

“Girerim, çünkü evlenmek benim geçmişimi, soyadımı, yıllardır kullandığım hiçbir şeyi değiştiremez. Ayaklarım üzerinde durabiliyorum, evlendikten sonra da durabilirim. Eşin soyadını alarak kendimi bu şekilde ifade edecek bir şeye ihtiyacım yok. Bu nedenle hakkımı ararım.”

“Evet. Fikirleri gerçekleştirmek için adım atılmalı. Tüm kadınlar için bir yol oluşturmayı ve bilinç aşılmasını, yol gösterici olmayı isterim.”

SONUÇ

Bu çalışma, üniversite öğrencisi olan, yani belli bir eğitim seviyesinde olup olasılıkla ileriki yıllarda kariyer yapması beklenen kadınların evlendikten sonra soyadı değişikliğine ilişkin düşüncelerini, eğilimlerini, evlilik ve soyadı arasında nasıl bir bağ kurduklarını anlamak amacıyla yapılmıştır.

“Kadın Statüsü ve Sorunları” dersini alan Karabük Üniversitesi Ebelik Bölümü ikinci sınıf öğrencileri bu çalışmanın örneklemini oluşturmuştur. 45 kadın öğrenci, açık uçlu soruların yöneltildiği ankete katılmıştır. Bulgulara göre katılımcıların 2’si evlendikten sonra yalnızca kocasının soyadını alacağını, 20’si evlilikle beraber iki soyadı taşımak istediğini, 13’ü evlendikten sonra soyadını değiştirmek istemediğini, yalnızca kendi soyadıyla kalmak istediğini ve 10’u da bu konuyla ilgili kararsız olduğunu belirtmiştir.

Yazarın yine benzer şekilde, aynı bölümde fakat farklı öğrencilerle yaptığı çalışmayla karşılaştırılacak olursa (Tekvar, 2017), kadının soyadı hakkına ilişkin gerçekleştirilmiş bir oturumun, öğrencilerin bu konudaki farkındalığını artırdığı ve bu öğrencileri hukuksal açıdan kadın-erkek eşitliğini yeniden düşünmeye sevk ettiğini söylemek mümkündür.

Her iki çalışma arasında yüzdesele bir karşılaştırma yapıldığında, önceki çalışmada evlendikten sonra yalnızca kocasının soyadını almayı düşünen kadınların oranı % 14 iken bu oran ikinci çalışmada % 4’e düşmüştür. Kocasının soyadıyla beraber kendi soyadını da koruyarak iki soyadı taşımayı düşünen kadınların oranı ise ilk çalışmada % 62, ikinci çalışmada % 44’tür. Evlendikten sonra yalnızca kendi soyadını taşımak isteyen kadınlar ilk çalışmada % 17 oranında, ikinci çalışmada % 28 oranında bulgulanmıştır. Bu konuda kararsız olduğunu beyan eden kadınların oranı ise ilk çalışmada yaklaşık % 6 iken, ikinci çalışmada bu oran % 22’ye çıkmıştır. Bu da göstermektedir ki, önceki paragrafta belirtildiği gibi, kadının soyadı hakkıyla ilgili sınıfta bir dersin işlenmesi, bu öğrencileri kadın ve erkeğin gerçekten de hukuki açıdan eşit haklara sahip olup olmadığını yeniden düşünmeye ve sorgulamaya itmiştir. Nitekim alınan yanıtlarda da bu katılımcılar, düşüncelerinin bu dersten sonra değiştiğini açıkça ifade etmiştir.

Bu çalışmada dikkati çeken bir diğer sonuç da evlendikten sonra yalnızca kocasının soyadını taşımayı düşünen kadınların bu eğilimindeki nedenin aslında iki soyadı olduğunda isimlerinin çok uzun olacağı ve kullanışlı olmayacağı düşüncesi olduğudur. Bir başka deyişle, kadınların kendi isim ve soyadlarının kullanışlılığı, evlilikteki soyadı seçimlerini önemli ölçüde etkilemektedir.

Türkiye’de kadının soyadının, kadın kimliğinin önemli bir unsuru olduğuna ilişkin uyanış, 1995 yılında avukat Ayten Ünal’ın açtığı davayla gündeme geldi. On yılı aşkın bir mücadele sonunda AİHM, özel yaşama aykırı ve ayrımcılık olduğu iddiasını kabul etmiştir. Böylece Ayten Ünal, yalnızca kendi soyadını kullanmaya hak kazanmıştır. Bu emsalden sonra pek çok kadın evlendikten sonra yalnızca kendi soyadını taşıyabilmek amacıyla dava açmış; fakat pek çoğu ne yazık ki davayı kazanamamıştır. Açılan soyadı davalarının çoğunun olumsuz sonuçlanmasındaki en büyük etken hakimin bakış açısıdır.

Türkiye tarafından 1985 yılında imzalanan Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi’nde (CEDAW) kadınlara yönelik ayrımcılık ayrıntılı biçimde yer almaktadır. Sözleşme, Türkiye gibi kimi ülkelerde çok sayıda çekinceler de ortaya çıkmıştır. Oysa Türkiye Cumhuriyeti devletinin imza koyduğu birçok uluslararası anlaşma metinlerinde kadının kimliğinin korunması, detaylarıyla işlenmiş olup anayasanın 90. Maddesi gereği bu anlaşmalar Türk kanunlarının üzerindedir. Dolayısıyla Türk yargı sisteminin, kendi devletinin imzasını taşıyan anlaşmalara sadık olması gerektiği söylenebilir. Bu anlamda, kadının soyadına ilişkin davalarda hakimin yaklaşımının ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Soyadı davalarında öne sürülen başlıca neden, başvuruda bulunan kadının iş hayatında tanınmış kişi olduğu, belirli bir saygınlıkta olduğu ve soyadı değişikliğinin ona verdiği zarardır. “Pek çok kadın özellikle akademik çevrelerde ya da iş hayatında yıllarca çalışıp isimlerine değer kazandırdıktan sonra bu dayatmanın ortaya çıkardığı adaletsizlikten şikayetçidir” (Tumay ve Altınel 2015: 187). Ancak şu gözden kaçmamalıdır ki, soyadı hakkı yalnızca isim ve kariyer yapmış, sosyal statü olarak üst sınıfta bulunan kadınlara tanınacak bir ayrıcalık değil, kadın-erkek ayırmaksızın bir kişilik hakkı, bireysel hak olarak tanımlanmalıdır. Evlendikten sonra yalnızca kadının soyadının ve kimlik bilgilerinin değişmesi, bu doğrultuda yalnızca kadının bütün resmi dairelere, bankalara vb. kurumlara başvurarak kimlik değişikliğini bildirme zorunluluğunun getirdiği zorluklar, aslında toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yalnızca toplum pratiklerinde değil hukuk ve devlet önünde de sürdürüldüğünün bir göstergesidir. Zira aynı zorluklar evlendikten sonra erkek için söz konusu değildir. Bir başka deyişle bir erkeğin evlendiği zaman karısının soyadını almaması veya karısıyla beraber çift soyadı taşıması, bunun yalnızca kadınlara dayatılması yasalar tarafından erkeği öncelikli konuma koyduğunu ve kadın-erkek hak eşitliğinin ihlal edildiğini göstermektedir. Bu durum, “erkeğin kadın üzerinde yarattığı hiyerarşinin yasalarla da onaylandığını göstermektedir” (Uluğ 2015: 54).

Sonuç olarak, Türk Hukukunda evlilik, evlenen kadının kendisiyle eşit olan eşinin soyadını alma dayatmasıyla başlamaktadır. Evliliğin ilerleyen safhalarında kadının ezilmesi ve birel bir kimlik olarak kendini ortaya koyamaması bambaşka bir ikilem olsa da başlangıç bu şekilde olmaktadır. Doğal olarak kadın, -bilincinde olsa da olmasa da- ezilmişliğinin başlangıcını evliliğinin başlangıcında yaşamaktadır. Tarihsel gelişim sürecinde kadın, ismini kullanabilme hakkını tam olarak değerlendirememiştir. Bu süreçte kadın hakları sadece erkeğin bağısladığı kısıtlı haklardan ibarettir. Medeni hal değişikliğinde meydana gelen bu eşitsizlik aslında yasalar önündeki ve kamusal alandaki egemen ataerkil belleğin en temel göstergesidir. Oysa eşitlik erkek değerlerine uyum göstermek değil, kadınlar ve erkekler için eşit haklara, yükümlülüklerle ve fırsatlara dayanan yeni ve eşit ilişkiler kurulması anlamına gelmelidir. Eşit ilişkiler kurulması yolundaki çabaların ve kadınların hayatın her alanına etkin katılımının, bir ülkedeki demokrasi kültürünün derinleşmesini sağlayacağı gözden kaçmamalıdır.

KAYNAKLAR

- Arichi, Masumi (1999). “Is It Radical? Women’s Right to Keep Their Own Surnames After Marriage”. Women’s Studies International Forum. Vol. 22, No. 4: 411-415.
- Doğan, Selen (2013). “Kadınlar Soyadı Hakkı İçin Mücadele Ediyor”, (<http://www.ucansupurge.org/TR,812/kadinlar-soyadi-hakki-icin-mucadele-ediyor.html>, 3 Ocak 2017’de erişildi).
- Geray, Haluk (2011). Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş: İletişim Alanından Örneklerle. 3. Baskı. Ankara: Genesis Kitap.
- Hoffnung, Michele (2006). “What’s in a Name? Marital Name Choice Revisited”. Sex Roles. 55: 817-825.
- Lockwood, Penelope; Burton, Caitlin ve Boersma, Katelyn (2011). “Tampering with Tradition: Rationales Concerning Women’s Married Names and Children’s Surnames”. Sex Roles. 65: 827-839.
- Moroğlu, Nazan (1999). Kadının Soyadı. İstanbul: Beta Yayınları.
- Moroğlu, Nazan (2010). “Medeni Kanun’un Kabulü, Çağdaşlaşma Gerçeği”. Yurttaşlıktan Uygarlığa. Ed. M. İleri. İstanbul: Gürer Yayınları.
- Scheuble, Laurie K. ve Johnson, David R. (2005). “Married Women’s Situational Use of Last Names: An empirical Study”. Sex Roles. Vol. 53, Nos. 1/2, July: 143-151.
- Slade, Michael (2015). “Who Wears the Pants? The Difficulties Men Face When Trying to Take Their Spouse’s Surname After Marriage”. Family Court Review. Vol. 53, No. 2 (April): 336-351.
- Tekvar, Sırma Oya (2017). “Kişilik Hakkı Olarak Kadının Soyadı: Kadınların Evlendikten Sonra Soyadının Değişmesine Yönelik Eğilimleri ve Algısı”. Toplum ve Demokrasi Dergisi. 11(23): 209-222.
- Tumay, Murat ve Altınel, Gökçe (2015). “Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin Gunes V. Turkey Kararının Türk Anayasa Hukuku Açısında Tahlili”. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Sayı: 33: 167-180.
- Uluğ, Özden Melis (2015). “Soyadım Kimliğimdir, Evlenince Kaybolmamalıdır: Hegemonik erkeklik ile Medeni Kanun’un 187. Maddesi Arasındaki İlişkiye Eleştirel Bir Bakış”. Fe Dergi, Ankara 7.2: 48-58.
- Yılmaz, Merve (2012). “Evli Kadının Soyadı”. TAAD. Yıl: 3, Sayı: 10 (Temmuz): 129-151.

İNŞAAT SÖZLEŞMELERİNE UYGULANACAK HUKUK

THE LAW APPLICABLE TO CONSTRUCTION CONTRACTS

Dr. Öğretim Üyesi Nazlı TÖRE
Ufuk Üniversitesi, nazlitore@gmail.com

ÖZ

Sözleşmeden doğan borç ilişkilerine uygulanacak hukuk, kanunlar ihtilafı kuralları aracılığıyla tayin edilir. Bununla birlikte, uluslararası özel hukukta sözleşmeden doğan borç ilişkilerine uluslararası maddi hukuk kuralları veya doğrudan uygulanan kurallar gibi başka kuralların müdahale etmesi de mümkündür. Türk hukukunda yabancı unsur taşıyan borç ilişkilerine uygulanacak hukukun tayini Milletlerarası Özel Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanun'da (MÖHUK) yer alan kurallar marifetiyle yapılır. Bu kurallar, esasen, (sonradan Roma I Tüzüğü olacak) 19 Haziran 1980 tarihli "Sözleşmeden Doğan Borçlara Uygulanacak Roma Sözleşmesi"nde benimsenen sisteme uygun olarak tasarlanmıştır¹. Bu sebeple, tıpkı Avrupa Birliği hukukunda olduğu gibi, Türk hukukunda da inşaat sözleşmelerine uygulanacak hukuk konusunda herhangi özel bir düzenleme bulunmamaktadır. Dolayısıyla her iki sistemde de, inşaat sözleşmelerine uygulanacak hukuk saptanırken, genel olarak bütün sözleşme ilişkilerini düzenleyen hükümlere bakmak gerekir. Bu hükümler, Roma I Tüzüğü'nün 3. ve 4. maddelerinde ve Türk MÖHUK'unun 24.maddesinde yer almaktadır. Her iki düzenlemeye daha yakından bakıldığında, bunların 'objektif' ve 'sübjektif' olarak iki farklı bağlama kuralını bünyesinde barındırdığı anlaşılmaktadır. Gerçekten, her iki düzenleme de tarafların irade özgürlüğüne saygı göstererek, sübjektif kural aracılığıyla onlara hukuk seçimi imkânı tanımıştır. Demek ki, inşaat sözleşmelerinin tarafları kendi özgür iradeleriyle aralarındaki sözleşmeye uygulanacak hukuku seçebileceklerdir. Bu durum bilhassa büyük inşaat projelerinde geçerlidir. Bu tür projelerde taraflar, daha başından, hangi hukuka tabi olacaklarını haklı olarak bilmek istemektedir. Öyle ki, FIDIC Sözleşmeleri gibi bazı standart sözleşmelerde, taraflara hukuk seçimi imkânı tanıyan özel klorlar bulunmaktadır. Çünkü taraflar, sözleşmelerini ne denli ayrıntılı düzenlediklerini iddia etseler de, inşaat gibi uzun soluklu işlerde işin planlama safhasında öngörülemeyen kimi durumlar ortaya çıkabilmekte ve seçilen hukuk bütün bu durumlara uygulanmaktadır. Dolayısıyla, her ne kadar hukuk seçimi meselesi fazla ciddiye alınmasa da, aslında pratik sorunların çözümünde oldukça önemlidir. Bir kere, her şeyden önce, böyle bir hukuk seçiminin yokluğunda, sözleşmeyi idare edecek bir hukukun bulunması gerekecektir. Üstelik genel olarak sözleşmelere uygulanan kanunlar ihtilafı kuralları, özel olarak inşaat sözleşmelerine uygulanacak kuralların tayininde pürüz yaratabilir. Bu konunun da çok iyi değerlendirilmesi icap eder. Tarafların hukuk seçimi yapmamış olması ihtimalinde objektif kural devreye girer. Objektif kural, Roma I Tüzüğü'nün 4. maddesinde ve Türk MÖHUK'unun 24. maddesinin 4. fıkrasında ifadesini bulmuştur. Türk MÖHUK'unun 24. maddesinin 4. fıkrası üç cümleden oluşmaktadır ve bazı ayrıntılar haricinde birebir Roma I Tüzüğü'nün 4. maddesindeki düzenlemeleri yansıtmaktadır. Anılan bu düzenleme de üç aşamalıdır. İlk aşamada, tarafların hukuk seçimi yapmamış olmaları durumunda, sözleşmeden doğan ilişkiye, o sözleşmeyle "en sıkı ilişkili" hukukun uygulanacağı bildirilmektedir. İkinci aşamada en sıkı ilişkili hukukun hangisi

¹ Regulation (EC) No.593/2008 of the European Parliament and of the Council of 17 June 2008 on the law applicable to contractual obligations [2008] OJ L177/6. Roma I Tüzüğü'nün 29. maddesi uyarınca bu düzenleme 17 Aralık 2009 tarihinden itibaren uygulanacaktır. Roma I Tüzüğü, Roma Konvansiyonu'nun yerini almıştır.

olabileceğine dair bir değerlendirme yapılmaktadır. Bu değerlendirmede “karakteristik edim”den yararlanılmaktadır. En sıkı ilişkili hukuk, karakteristik edim borçlusunun, sözleşmenin kuruluşu sırasındaki mutad meskeni hukuku, ticari veya mesleki faaliyetler gereği kurulan sözleşmelerde karakteristik edim borçlusunun işyeri, bulunmadığı takdirde yerleşim yeri hukuku, karakteristik edim borçlusunun birden çok işyeri varsa söz konusu sözleşmeyle en sıkı ilişki içinde bulunan işyeri hukukudur. Üçüncü aşamada, halin bütün şartlarına göre sözleşmeyle daha sıkı ilişkili başka bir hukuk varsa, sözleşme bu hukuka tabi olur. İnşaat sözleşmelerinde karakteristik edim borçlusu olarak müteahhit kabul edildiğinden, hukuk seçimi yokluğunda inşaat sözleşmelerine uygulanacak hukuk müteahhidin işyeri hukuku olacaktır; meğer ki sözleşmeyle daha sıkı ilişkili bir hukuk bulunsun.

ESSENCE

The law governing contractual relations is determined through the rules of the conflict of laws. However, in private international law, it is possible that other rules (such as the international material rules or the rules of immediate applicability) may intervene with this contractual relation. In Turkish law, it is the rules of the Law on Private International Law and Civil Procedure Law that define the law applicable to contractual relations containing a foreign element. These rules are actually designed according to the system approved in the Rome Treaty on the Law Applicable to Contractual Obligations dated back in 19 July 1980 (now it's called Rome I Regulation)². For this reason, as in European Union Law, in Turkish Law, there are not any special regulations showing the law applicable to construction contracts. Accordingly, in both systems, one should look up to general regulations. These regulations can be found in Arts. 3 and 4 of the Rome I Regulation, and Art. 24 of Turkish Law on Private International Law and Civil Procedure Law. Both regulations are consisted of two different conflict-of-laws: one is objective; and the other is subjective. In fact, both regulations respecting parties' freedom of will, bestow them the opportunity of law selection by their subjective rule. As a result, parties to construction contracts might choose the applicable law to their contract. This situation is particularly effective on big construction projects. In big projects, parties deservedly want to know to which law they are going to be subject. Therefore, some standard contracts, for instance FIDIC Contracts, include special clauses recognizing parties' rights to choose the law applicable to their contracts. However detailed a contract may be prepared; some unpredictable issues in the planning stage will emerge in long-term jobs and then selected law will apply to all these issues. For this reason, the law selection is really important. First of all, without such selection, one has to determine which law is going to govern the whole contract. Moreover, general rules sometimes create little problems in the process of determining the law applicable specially to construction contracts. One has to consider carefully. Without such a selection, objective rule applies. Objective rule is regulated in Art. 4 of the Rome I Regulation and Art. 24/4 of Turkish Law on Private International Law and Civil Procedure Law. Art.24/4 of Turkish Law on Private International Law and Civil Procedure Law is consisted of three main sentences which are mostly taken from Art. 4 of Rome I Regulation with little exception. It has three stages. In the first stage, it is stated that in the absence of law selection, the contract will be governed by the law of country with which it is most closely connected. In the second stage, it is speculated which country is the most closely connected to the contract. Here characteristic performance helps us to fix that country. This country can be the one where the party effecting the characteristic performance, has his/her habitual residence or in the case of commercial or business activities

² Regulation (EC) No. 593/2008 of the European Parliament and of the Council of 17 June 2008 on the law applicable to contractual obligations [2008] OJ L177/6. Art.29 Rome I provides that it shall apply from 17 December 2009. It replaces the Rome Convention.

his/her workplace. In the absence of a workplace, we re-evaluate the country where the debtor of characteristic performance has his/her habitual residence. In contrary, if he/she has more than one workplace, then we need to decide which workplace has the closest relation with the contract. In the third and last stage, according to all the conditions of the situation if there is another law which is more tightly related to the contract, this law will be applied. In construction contracts the party effecting the characteristic performance is the constructor. For this reason, in the absence of law selection, construction contracts are subject to the law of the country where constructor's workplace is situated, unless there is another law which has much closer relation to the contract.

GİRİŞ

İnşaat sözleşmeleri, başlı başına teknik özelliklere sahip olup, yüksek meblağlı projelerin gerçekleştirilmesi amacıyla yapılan ve sözleşme taraflarının karşılıklı hak ve borçları da nazara alındığında karmaşık nitelikli sözleşmelerdir. Hele bir de bu sözleşmelere yabancı unsur dâhil olduğunda, bu türden yabancı unsur ihtiva eden kompleks yapıli inşaat sözleşmelerinin esasına hangi hukukun uygulanacağı meselesi ortaya çıkmaktadır³. Zira burada aynı inşaat sözleşmesiyle bağlantısı bulunan ve bu sözleşmeyi idare etmek maksadı taşıyan birden fazla hukuk düzeni bulunmaktadır.

Türk hukukunda yabancı unsur taşıyan hukuki ilişkileri düzenleyen kurallar Milletlerarası Özel Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanun'da toplanmış bulunmaktadır. Ancak söz konusu Kanun'da yabancı unsur taşıyan inşaat sözleşmelerine ilişkin olarak özel bir hüküm mevcut değildir. Bu nedenle, burada genel olarak sözleşmeden doğan borç ilişkilerine uygulanacak hukuku gösteren kural uygulanacaktır.

I. Genel Olarak Sözleşmeden Doğan Borç İlişkilerine Uygulanacak Hukuk

Sözleşmeden doğan borç ilişkilerine uygulanacak hukuk, Milletlerarası Özel Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanunun (bundan sonra MÖHUK) 24. maddesinde düzenleme altına alınmıştır. Buna göre, "(1) Sözleşmeden doğan borç ilişkileri tarafların açık olarak seçtikleri hukuka tâbidir. Sözleşme hükümlerinden veya hâlin şartlarından tereddüde yer vermeyecek biçimde anlaşılabilen hukuk seçimi de geçerlidir.

(2) Taraflar, seçilen hukukun sözleşmenin tamamına veya bir kısmına uygulanacağını kararlaştırabilirler.

(3) Hukuk seçimi taraflarca her zaman yapılabilir veya değiştirilebilir. Sözleşmenin kurulmasından sonraki hukuk seçimi, üçüncü kişilerin hakları saklı kalmak kaydıyla, geriye etkili olarak geçerlidir.

(4) Tarafların hukuk seçimi yapmamış olmaları hâlinde sözleşmeden doğan ilişkiye, o sözleşmeyle en sıkı ilişkili olan hukuk uygulanır. Bu hukuk, karakteristik edim borçlusunun, sözleşmenin kuruluşu sırasındaki mutad meskeni hukuku, ticarî veya meslekî faaliyetler gereği kurulan sözleşmelerde karakteristik edim borçlusunun işyeri, bulunmadığı takdirde yerleşim yeri hukuku, karakteristik edim borçlusunun birden çok işyeri varsa söz konusu sözleşmeyle en sıkı ilişki içinde bulunan işyeri hukuku olarak kabul edilir. Ancak hâlin bütün şartlarına göre sözleşmeyle daha sıkı ilişkili bir hukukun bulunması hâlinde sözleşme, bu hukuka tâbi olur."

II. Sübjektif Bağlama Kuralı

MÖHUK' un 24. maddesinde sözleşmeden doğan borç ilişkilerine uygulanacak hukuku tayin eden bu hükmün dikkatlice incelendiğinde sübjektif (bağlama) ve objektif (bağlama) olmak üzere iki kısımdan oluştuğu anlaşılmaktadır. Gerçekten burada ilk olarak sözleşen taraflara sözleşmelerine uygulanacak hukuku seçme imkânı verilmiştir. Bu anlamda, taraflar

³ AKINCI, Ziya: Milletlerarası Özel Hukukta İnşaat Sözleşmeleri, İzmir 1996, s.1-2.

kanuni sınırlamalara uymak kaydıyla, aralarındaki sözleşmeye uygulanacak hukuku özgürce kararlaştırabilmektedir⁴. Büyük inşaat projelerinde, tarafların genellikle sözleşmelerine uygulanacak hukuku önceden belirlediklerini görülmektedir⁵. Burada seçim yaparken özen gösterilmesi gereken bir husus seçilen hukukun sözleşmenin ifasını zorlaştırıcı bir etkisinin bulunmamasıdır⁶. Yoksa tarafların hukuk seçiminde herhangi başka bir sınırlama yoktur. Hatta bazı yazarlar, tarafların sözleşmelerine uygulanmak üzere ulusal bir hukuk sistemi yerine uluslar-üstü bir sistemi dahi benimseyebilecekleri yönünde görüş bildirmektedir⁷. FIDIC Sözleşmeleri gibi standart inşaat sözleşmelerinde bile taraflara sözleşmelerine uygulanacak hukuku seçme konusunda belli bir serbesti tanınmaktadır.

Sözleşmeden doğan borç ilişkilerine uygulanacak hukuk seçimi meselesi her ne kadar akademik anlamda ilgi çekici bulunmasa da, uygulamada karşılaşılan problemlerin büyük bir çoğunluğu seçilen hukuka müracaat edilerek çözümlenmektedir. Hukuk seçimi yokluğunda, sözleşmeye uygulanacak hukukun tespiti hayli zorlaşmaktadır. Taraflarca sözleşmelerine uygulanmak üzere bir hukuk seçiminin yapılmadığı hallerde, hangi hukukun “*akit statüsü*” olarak kabul edilip, uygulanacağı hususunda doktrinde birlik yoktur. Bu konuda sözleşmenin ifa yeri, kuruluş yeri, borçlunun yerleşim yeri hukuku veya borçlunun mutad mesken hukuku en çok kabul gören, en yakın bağlama noktaları olarak öne çıkmaktadır. Zaten çeşitli hukuk sistemlerinde bu bağlama noktalarından birisi tercih edilmektedir. Ancak, çoğu sistemde inşaat sözleşmeleri konusunda özel bir bağlama kuralı bulunmaması tarafları daha ziyade sözleşmelerine uygulanmak üzere bir hukuk seçmeye zorlamaktadır.

Tarafların hukuk seçimiyle birlikte, sözleşme tarafların aksi yönde bir tercihi bulunmadıkça bir bütün olarak, emredici kuralları da dâhil olmak üzere, seçilen hukuka tâbi olmaktadır⁸. Seçilen hukukun sözleşme ile herhangi bir irtibata sahip olması gerekmediği gibi, bu seçimin iyi niyetle yapılıp yapılmadığının ya da kimi özel durumlar haricinde tarafların haklı menfaatlerinin bu seçime yansıtılıp yansıtılmadığının da bir önemi bulunmamaktadır. Bugün için, doktrinde kabul edilen tarafları sözleşmelerine uygulanacak hukuku tayin etmekte serbest bırakmanın doğru olduğudur. Kanunda her ne kadar hukuk seçiminin açık olarak yapılacağı belirtilmişse de, sözleşme hükümlerinden veya hâlin şartlarından tereddüde yer vermeyecek şekilde anlaşılabilen zımnî (üzeri örtülü) bir hukuk seçiminin de geçerli olacağı kabul edilmiştir⁹. Tarafların seçtikleri hukuk, genellikle bir devletin iç maddi hukukudur. Dolayısıyla seçilen devlet hukukunun kanunlar ihtilafı kuralları, sözleşmeye uygulanmaktan hariçte tutulmuştur. Nitekim bu husus, MÖHUK’ un 2/4. maddesinde de net bir biçimde ifadesini bulmuştur. Bu hüküm çerçevesinde “*Uygulanacak hukuku seçme imkanı verilen hallerde, taraflarca aksi kararlaştırılmadıkça, seçilen hukukun maddi hukuk hükümleri uygulanır.*” Buradan çıkan sonuç, hukuk seçiminde atfın uygulanmayacağıdır. Yine de taraflarca bunun aksinin kararlaştırılabileceği yani taraflar isterse

⁴ ÇELİKEL, Aysel/ ERDEM, B. Bahadır: Milletlerarası Özel Hukuk, İstanbul 2017, s.365.

⁵ DEMİRKOL, Berk: Droit Applicable aux Contrats de Construction (2017), Journées Turco-Roumaines: Travaux de l’Association Henri-Capitant, s. 22.

⁶ THOMAS, Reg: Construction Contract Claims, England (1993,2001), s.7.

⁷ Aslında tüzük halini almadan önce Roma Konvansiyonu’nda kabul edilen görüş, burada tarafların yalnızca ulusal bir hukuk sistemini sözleşmelerine uygulanmak üzere seçebilecekleri yönündeydi. Konvansiyonun tüzüğe dönüştürülmesi aşamasında Komisyon, seçilecek hukukun kapsamını taraflara sözleşme hukukuna ilişkin uluslararası veya Avrupa’da kabul görmüş kuralları seçme imkânı tanımak istemiştir. Komisyon’ un tüzük önerisinde yer alan bu husus o dönem için hayli tartışma konusu olmuştur. Neticede bugün en azından Roma I Tüzüğü’nün lafzından tarafların uluslar-üstü bir sistemi seçebilecekleri sonucunu çıkartabiliyoruz. Bu konuda bkz. TARMAN, Zeynep Derya: Akdi Borç İlişkilerine Uygulanacak Hukuk Hakkındaki Roma I Tüzüğü (2009), BATİDER, C.XXV, Sa.2, s.308-309.

⁸ ŞANLI, Cemal/ ESEN, Emre/ ATAMAN-FİGANMEŞE, İnci: Milletlerarası Özel Hukuk, İstanbul 2018, s. 263.

⁹ ARSLAN, İlyas: 5718 Sayılı Milletlerarası Özel Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanun Uyarınca Sözleşmeden Doğan Borç İlişkilerinde Zımnî Hukuk Seçimi, MHB, Cilt:33, Sayı: 2, s.23.

seçilen hukukun kanunlar ihtilafı kurallarının da dikkate alınabileceği düzenleme altına alınmıştır. Öte yandan, hukuk seçiminin yapılma zamanı konusunda da bir sınırlama getirilmemiştir. Yani, hukuk seçiminin sözleşmenin kuruluşu sırasında veya sonrasında yapılması da mümkündür. Uygulamada tarafların bu seçimi genellikle sözleşmenin kuruluşu sırasında yaptıkları gözlenmektedir. Bununla birlikte, bu seçimin sözleşmenin kuruluşundan sonra ve hatta üçüncü kişilerin haklarına zarar gelmemesi şartıyla, mahkeme safhasında kesin karar verilinceye kadar yapılması olanağı bulunmaktadır. Son olarak, Kanunda tarafların kısmi hukuk seçimlerine izin verilmiştir. Bu anlamda sözleşmenin birbiriyle çelişmemek kaydıyla birden çok hukuka tâbi kılınması mümkündür¹⁰.

Hukuk seçimi, Sözleşmeden Doğan Borçlara Uygulanacak Hukuka İlişkin Roma I Tüzüğü'nün 3. maddesinde düzenlenmiştir. Buna göre: *“(1) Sözleşmeden doğan borç ilişkileri tarafların seçtikleri hukuka tabidir. Hukuk seçimi açıkça veya sözleşmenin hükümlerinden ya da somut olayın şartlarından tereddüde yer vermeyecek derecede anlaşılır biçimde yapılmalıdır. Taraflar seçtikleri hukukun sözleşmenin tamamına veya bir kısmına uygulanmasını kararlaştırabilir.*

(2) Taraflar her zaman hukuk seçimi ile kararlaştırdıkları veya işbu Tüzüğün diğer hükümleri uyarınca sözleşmenin tabi olduğu hukuku karşılıklı olarak değiştirebilirler. Sözleşmenin kurulmasından sonra sözleşmenin tabi olduğu hukuka ilişkin hiçbir değişiklik 11. madde uyarınca sözleşmenin şekli geçerliliğine veya üçüncü kişilerin haklarına halel getirmez.

(3) Hukuk seçiminin yapıldığı sırada somut olayın diğer bütün unsurlarının, hukuk seçimi ile hukuku yetkili kılınmış ülkeden başka bir ülkede bulunması halinde hukuk seçimi, bu ülkenin hukukunun taraflarca aksi kararlaştırılmayacak (emredici) hükümlerinin uygulanmasına halel getirmez.

(4) Hukuk seçiminin yapıldığı sırada somut olayın diğer bütün unsurlarının bir veya birden çok üye devlette bulunması halinde, tarafların üye devletler haricinde başka bir devletin hukukunu seçmeleri Birlik hukukunun taraflarca aksi kararlaştırılmayacak (emredici) hükümlerinin uygulanmasına mahkemenin bulunduğu üye devletteki uygulamaya uygun olduğu hallerde halel getirmez.

(5) Tarafların hukuk seçimine ilişkin karşılıklı rızalarının varlığı ve maddi geçerliliği işbu Tüzüğün 10., 11. ve 13. madde hükümlerine tâbidir.”

III. Objektif Bağlama Kuralı

Hukuk seçimi imkânının taraflara sağladığı avantajlara rağmen, taraflar bazen sözleşmelerinde bu hususu es geçmektedir. Belirtmek gerekir ki, uluslararası inşaat sözleşmelerinde nadir rastlanan bu durum, esas itibarıyla, tarafların hukuk seçiminde anlaşamamalarından kaynaklanmaktadır. Taraflar da sözleşmeyi hiç yapmamaktansa, hukuk seçimini atlayarak yapmayı yeğlemektedir.

Tarafların sözleşmelerine uygulanmak üzere bir hukuk seçmemeleri durumunda, sözleşmeye uygulanacak hukuk objektif kural marifetiyle tayin edilecektir. Bu kural MÖHUK'un 24 (4). maddesinde üç cümle halinde üç aşamada düzenlenmiş bulunmaktadır. Buna göre, ilk aşamada hukuk seçimi yapılmayan haller için sözleşmeye, sözleşme ile en sıkı ilişkili hukukun uygulanacağı belirtilmiştir. İkinci aşamada, sözleşme ile hangi hukukun en sıkı ilişki içinde olabileceğine ilişkin bir değerlendirme yapılmaktadır. Bu değerlendirme, sözleşmenin ticari veya mesleki faaliyet çerçevesinde kurulmuş olup olmadığına göre farklılık arz etmektedir. Şöyle ki; ticari veya mesleki faaliyet çerçevesinde kurulmuş sözleşmeler bakımından, karakteristik edim borçlusunun-sözleşmenin kuruluşu sırasında- işyerinin bulunduğu ülkenin hukuku, sözleşmeyle

¹⁰ ÇELİKEL/ERDEM, s.369-371.

en sıkı ilişkili hukuk olarak kabul edilmiştir. Şayet karakteristik edim borçlusunun bir işyeri yoksa -sözleşmenin kuruluşu sırasındaki- yerleşim yeri hukuku; karakteristik edim borçlusunun birden çok işyeri varsa, bu takdirde, ilgili sözleşmeyle en sıkı ilişki içerisinde bulunan işyerinin bulunduğu ülkenin hukuku sözleşmeyle en sıkı ilişkili hukuk olarak kabul edilmiştir. Ticari ve mesleki faaliyetler dışında kurulmuş sözleşmeler bakımından ise, karakteristik edim borçlusunun-sözleşmenin kuruluşu sırasında- mutad meskeninin bulunduğu ülkenin hukuku sözleşmeyle en sıkı ilişkili hukuk olarak benimsenmiştir¹¹. Üçüncü aşamada halin bütün şartlarına göre sözleşmeyle daha sıkı ilişkili bir hukukun bulunması durumunda, sözleşmenin bu hukuka tabi olacağı ifade edilmiştir.

Belirtmek gerekir ki; söz konusu hükmün bu anılan üç aşaması arasındaki bağlantı tartışmaya açıktır. Şöyle ki; ilk aşamada biraz karışık ifade edilmiş olsa da, bağlama kuralının amacını gösteren bir rehber ilkeye yer verilmiştir. Bu noktada çok da sıkıntı ortaya çıkmamaktadır. Burada esas sıkıntılı kısım ikinci aşamadır. Doktrindeki baskın görüşe göre, ikinci aşama bir varsayıma (karineye) dayanmaktadır. Buna karşı çıkan bazı yazarlar, karinenin mevcut ve bilinen bir olgudan tarafların kanıtlamak için uğraştıkları başka bir olgunun varlığının çıkartılması için kanun koyucunun öngördüğü bir vasıta olduğunu bildirmektedir¹². Hâlbuki burada “sözleşmeyle en sıkı ilişkili hukuk” maddi yönü olan bir olgu değildir. Bu sebeple, kendisinden başka bir olgunun varlığının çıkartılmasına da elverişli değildir. “En sıkı ilişkili hukuk” kanun koyucunun yaratmış olduğu bir kavram olup, izaha muhtaçtır. Bu izah bir karineye dayandırılmaz. Hem zaten ortada tarafların dayanabileceği bir olgu da bulunmadığından, bu ikinci aşamanın teknik açıdan bir karine içermediği söylenebilir. Üstelik taraflar sözleşmeyle en sıkı ilişkili hukuku gösterecekleri dahi, bu hukuku uygulayacak olan hâkimin bunu ayrıca değerlendirmesi gerekir. Bütün bu açıklanan sebeplerle, ikinci aşamanın objektif bağlama kuralının nasıl uygulanacağını gösterir bir hükümden ibaret olduğu söylenebilir. Üçüncü aşama, esas itibarıyla, ikinci aşamanın bir istisnası olarak düzenlenmiştir. İstisna, halin şartlarına göre karakteristik edim borçlusunun mutad meskeninin bulunduğu ülkenin hukuku sözleşmeye uygulanmadığında devreye girecektir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus: istisnanın uygulanması bir istisna olarak kalmalı ve asla bir kaideye dönüşmemelidir.

Sonuç itibarıyla, karakteristik edimin varlığının ilk aşama için hiçbir pratik değeri bulunmamaktadır. Kurala göre uygulanacak hukuk karakteristik edim borçlusunun mutad meskeninin bulunduğu ülkenin hukukudur. Ancak istisnai olarak sözleşme ile karakteristik edim borçlusunun mutad meskeninin bulunduğu ülkenin hukukuna kıyasla daha sıkı ilişkileri bulunan başka bir hukuk varsa bu hukuk uygulanır¹³.

Tarafların hukuk seçimi yapmamaları halinde, sözleşmeye uygulanacak hukukun nasıl belirleneceği Sözleşmeden Doğan Borçlara Uygulanacak Hukuka İlişkin Roma I Tüzüğü’ nün 4. maddesinde düzenlenmiştir. Buna göre, “(1) Tarafların 3. madde uyarınca bir hukuk seçimi yapmamış olmaları halinde ve 5 ila 8. madde hükümleri saklı kalmak kaydıyla sözleşmeden doğan ilişkiye uygulanacak hukuk aşağıdaki şekilde belirlenir:

(a) mal satımına ilişkin sözleşmeler satıcının mutad meskeninin bulunduğu ülke hukukuna tabidir;

(b) hizmet sağlanmasına ilişkin sözleşmeler hizmet sağlayıcısının mutad meskeninin bulunduğu ülke hukukuna tabidir;

(c) taşınmazın aynına veya kullanımına ilişkin sözleşmeler taşınmazın bulunduğu ülke hukukuna tabidir;

¹¹ ŞANLI/ESEN/ATAMAN-FİGANMEŞE, s.280.

¹² DEMİRKOL, s. 23.

¹³ DEMİRKOL, s. 24.

(d) (c) bendine bakılmaksızın, bir taşınmazın özel kullanımına ilişkin sözleşmeler taşınmazın bulunduğu ülke hukukuna tabidir;

(e) franchise sözleşmeleri, franchise alanın mutad meskeninin bulunduğu ülke hukukuna tabidir;

(f) distribütörlük sözleşmeleri, distribütörün mutad meskeninin bulunduğu ülke hukukuna tabidir;

(g) müzayede ile mal satımına ilişkin sözleşmeler bu yerin belirlenebilir olması kaydıyla müzayedenin yapıldığı ülke hukukuna tabidir;

(h) 2004/39/EC Direktifi' nin 4. maddesinin 1. fıkrasının 17. bendinde tanımlanan yatırım araçlarının alım ve satımına ilişkin üçüncü kişilerin menfaatlerini bir araya getiren veya bu menfaatlerin bir araya gelmesini kolaylaştıran ihtiyari olmayan kurallara uygun ve tek bir hukuk tarafından yönetilen çok taraflı sözleşmeler bu hukuka tabidir.

(2) Sözleşmeden doğan ilişkinin 1. fıkra kapsamında yer almaması veya sözleşmenin unsurlarının 1. fıkranın (a) ila (h) bentleri dâhil olmak üzere bu bentler arasında yer alan hükümlerden birden fazlasının kapsamına girmesi halinde sözleşmeden doğan ilişkiye, karakteristik edim borçlusunun mutad meskeninin bulunduğu ülke hukuku uygulanır.

(3) Somut olayın tüm şartlarına göre sözleşmenin, 1. ve 2. fıkroda belirtilen ülkelerden başka bir ülke ile açıkça daha sıkı irtibatlı olması halinde sözleşmeye bu ülke hukuku uygulanır.

(4) Uygulanacak hukukun 1. ve 2. fıkra uyarınca belirlenememesi halinde sözleşmeden doğan ilişkiye, sözleşmenin en sıkı ilişkili olduğu hukuk uygulanır. ”

IV. İnşaat Sözleşmelerine Uygulanacak Hukukun Tayini Meselesi

İnşaat sözleşmelerine uygulanacak hukukun tayininde Roma I Tüzüğü'ndeki sistemle MÖHUK' ta benimsenen sistemi ayrı ayrı ele almak gerekir.

Roma I Tüzüğü, yukarıda da görüldüğü üzere, 4(1). maddesinde inşaat sözleşmelerine ilişkin özel bir düzenleme kabul etmiş değildir. O halde, inşaat sözleşmelerine uygulanacak hukukun tayininde 4(2). maddesinde ifadesini bulan hükümden yardım almak icap eder. Buna göre, inşaat sözleşmelerine uygulanacak hukuk, karakteristik edim borçlusunun mutad meskeninin bulunduğu ülkenin hukuku olacaktır. Karakteristik edim, adı üzerinde, sözleşmeye karakter kazandıran, onun benzeri sözleşmelerden ayrılmasını sağlayan edimdir. Bu anlamda karakteristik edim, para ödeme ediminin karşısındaki edimdir. İnşaat sözleşmeleri açısından baktığımızda, inşaat sözleşmeleri müteahhidin, iş sahibinin ödemeyi borçlandığı bir (parasal) bedel karşılığında taşınmaz bir yapı eseri meydana getirip, bunu teslim etmeyi borçlandığı sözleşmeler olarak tanımlanmaktadır¹⁴. Bu anlamda inşaat sözleşmelerinde müteahhidin edimi sözleşmeye karakter kazandıran edimdir, karakteristik edimdir¹⁵. Dolayısıyla Roma I Tüzüğü'nün 4(3). maddesinde belirtilen istisnanın yani sözleşmeye sözleşmeyle müteahhidin hukukundan daha sıkı ilişkili başka bir hukukun uygulanabilmesi için bu daha sıkı ilişkinin varlığının açıkça anlaşılabilir olması gerekir. Diğer türlü, inşaat sözleşmeleri açısından söz konusu istisnanın uygulanması mümkün görünmemektedir. Son olarak, Roma I Tüzüğü'nün 4(4). maddesi uyarınca 1 ve 2. fıkraların yardımıyla dahi sözleşmeye uygulanacak hukuk tespit edilememişse; bu takdirde artık karakteristik edim borçlusu müteahhidin mutad meskeninin bulunduğu ülkenin hukuku en sıkı ilişkili hukuk olarak uygulama alanı bulacaktır.

MÖHUK' ta da inşaat sözleşmelerine ilişkin olarak özel bir düzenleme bulunmamaktadır. Bu itibarla, inşaat sözleşmelerine uygulanacak hukukun tayininde 24. maddede yer alan genel hükme (objektif bağlama kuralı) müracaat edilmesi lüzumu bulunmaktadır. Anılan madde

¹⁴ KÖKSAL, Tunay: Uluslararası İnşaat Sözleşmelerinin Hazırlanması ve Uygulanması Süreci (2013), TBB Dergisi, 109, s.411.

¹⁵ AKINCI, s.89.

çerçevesinde inşaat sözleşmesinin tarafları iş sahibi ile müteahhidin aralarındaki sözleşmeye uygulanmak üzere açık ya da zımni bir hukuk seçimi yapmamış olmaları halinde, inşaat sözleşmeleri karakteristik edim borçlusu müteahhidin işyerinin bulunduğu ülkenin hukukuna tâbi olmaktadır¹⁶. Burada müteahhidin sözleşmenin kuruluşu sırasındaki mutad meskeninin bulunduğu ülkenin hukuku yerine işyerinin bulunduğu ülkenin hukukunun tercih edilmiş olması anlamlıdır. Zira özellikle büyük inşaat sözleşmeleri dikkate alındığında, müteahhit *“bir sözleşme yaptığında üstlendiği işi ne olursa olsun, gelecekte karşısına çıkabilecek tüm belirsizlikleri göze alarak söz veren ve işi sözleşme süresi içerisinde ve önceden belirlenmiş kalite standartlarına uygun olarak tamamlamayı taahhüt eden taraf”* olarak algılanmaktadır. Bu taahhütleri yerine getirmek ise derin mesleki bilgi, deneyim, teknik altyapı ve organizasyon yeteneği ile hepsinden daha önemlisi sorumluluk bilinci gerektirmektedir. Diğer bir deyişle, inşaat sözleşmelerinde *“müteahhit”* denildiğinde akla işlerini kendileri yapan küçük zanaatkârlar yerine büyük sermaye sahibi, geniş biçimde örgütlenmiş ve mekanize olmuş gerçek ve tüzel kişiler gelmektedir¹⁷. Dolayısıyla da inşaat sözleşmelerinin ticari veya mesleki faaliyetler gereği kurulan sözleşmelerden olduğu konusunda herhangi bir tartışma bulunmamaktadır. Yine burada müteahhidin bir işyerinin bulunmaması düşük bir ihtimaldir; ama şayet müteahhidin birden çok iş yeri varsa; bu takdirde sözleşmeyle en sıkı ilişkili hukuk olarak –müteahhidin işyerlerinden birisinin de orada bulunması kaydıyla- inşaatın yapıldığı yerin hukukunun uygulanması gündeme gelebilir.

Sonuç itibarıyla, gerek Roma I Tüzüğü’ndeki gerek MÖHUK’ taki düzenlemelerin ilk aşamasının karakteristik edim içeren sözleşmeler bakımından pratik bir faydası bulunmamaktadır. İkinci aşama, zaten daha ziyade bir kanunlar ihtilafı kuralının nasıl uygulanacağını göstermektedir. Bu doğrultuda sözleşme karakteristik edimi borçlanan taraf olan müteahhidin hukukuna tâbi olmaktadır. Ancak doktrinde bazı yazarlar, inşaat sözleşmelerinin inşaatın yapıldığı yerin hukukuyla daha sıkı ilişkili olduğunu iddia ederek bu duruma karşı çıkmaktadır¹⁸. Üçüncü aşamada belirtilen istisnanın yani karakteristik edim borçlusunun hukukuna kıyasla sözleşme ile daha sıkı ilişkili başka bir hukukun bulunması halinde, bu hukukun uygulanacağı şeklindeki kuralın uygulanması somut olayın kendine özgü şartları çerçevesinde değerlendirilmektedir. İnşaat sözleşmeleri açısından bu istisnanın müteahhidin edimini ifa ettiği ülkenin hukuku yani inşaatın yapıldığı ülkenin hukuku olabileceği ifade edilmektedir. Özellikle de kanunlar ihtilafı kurallarının sözleşmeyi çevreleyen bütün şartları tek tek değerlendirmeye olanak sağlamadığı durumlarda, inşaatın yapıldığı ülkenin hukukunun daha sıkı ilişkili hukuk olarak uygulama alanı bulması bizce de hukuki öngörülebilirliği arttırması yönünden tercihe şayandır. Fakat hem Roma I Tüzüğü’nde hem de MÖHUK’ ta ifadesini bulan sistemlere bakıldığında, burada kanun koyucuların sözleşmeyle en sıkı ilişkili hukuk olarak daha ziyade karakteristik edim borçlusunun mutad meskenini benimsediği ve bunun inşaat

¹⁶ ÇELİKEL/ERDEM, s. 389.

¹⁷ TÖRE, Nazlı: FIDIC Kurallarının Karşılaştırmalı Hukuktaki Yeri, Ankara 2011, s. 160-161.

¹⁸ DEMİRKOL, S.25. Aslında yürürlükten kalkan 2675 sayılı (eski) MÖHUK döneminde objektif bağlama kuralı olarak kabul edilen *“karakteristik edim borçlusunun ifa yeri hukuku”* önceden inşaat sözleşmeleri gibi özel nitelik taşıyan sözleşme tiplerine de uygulanmaktaydı. Ancak söz konusu uygulama devletler özel hukuku hakkaniyetiyle bağdaşmadığı gerekçesiyle yoğun tenkite maruz kalmıştı. Zira bu çerçevede inşaat sözleşmelerinde karakteristik edim borçlusu olan müteahhidin edimini ifa ettiği ülkenin hukukunun sözleşmeye uygulanması gerekiyordu. Bu da yabancı unsurlu inşaat sözleşmelerinde müteahhidin edimini ifa ettiği yer çok defa kendisine yakın olmayıp, bilakis inşaatın yapılmasını sipariş eden karşı tarafın yani iş sahibinin ülkesi olduğundan, bu ülkenin hukukunun sözleşmenin karakteristik edim borçlusu olan müteahhidin menfaatini yeterince koruyamadığı için eleştiriliyordu. (ÇELİKEL/ERDEM, s. 389-390)

sözleşmelerine uyarlanması durumunda, inşaat sözleşmelerinin büyük çoğunlukla müteahhidin hukukuna tâbi kılındığı sonucuna ulaşılmaktadır.

V. İnşaat Sözleşmelerinde Genel Kuraldan Kaçış: İstisnanın Uygulanması

Roma I Tüzüğü'nün 3. maddesi ile MÖHUK' un 24(1). maddesi sözleşme taraflarına sözleşmelerine uygulanmak üzere hukuk seçiminde bulunma imkânı tanımıştır. Yalnız bu seçimin açıkça veya sözleşme hükümlerinden ya da halin şartlarından tereddüde yer bırakmayacak ölçüde anlaşılır şekilde yapılması gerekmektedir. Buna rağmen, uygulamada nadir de olsa tarafların hiç hukuk seçiminde bulunmadıkları durumlarla da karşılaşmaktadır. Bunun üç önemli sebebi bulunmaktadır¹⁹. Birincisi, taraflar kendilerine bahşedilen sözleşmeyi idare edecek hukuku seçme imkânını gözden kaçırmaktadır. Bu ihtimal, yüksek meblağlı inşaat sözleşmeleri için hayli düşüktür. İkincisi, taraflar sözleşmeye uygulanacak hukuk üzerinde bir anlaşmaya varamamış olabilir. Ancak buna rağmen menfaatleri gereği sözleşmeyi akdetmişlerdir. Üçüncüsü, hukuk seçiminin taraflardan birisi açısından hata, hile, tehdit gibi iradeyi sakatlayan hallerde yapılmış olmasıdır. İşte bu gibi haller için sözü edilen her iki düzenleme de, tarafların hukuk seçimi yokluğunda uygulanacak hukuku gösterir bir genel kural getirmiş bulunmaktadır. Buna göre, mevcut sözleşme kendisiyle en sıkı ilişki içinde bulunan hukuka tâbidir. [Roma I Tüzüğü m.4(1); MÖHUK m. 24(4)] Bununla birlikte, bu hukukun dışında sözleşmeyle daha sıkı ilişkili başka bir hukuk bulunmaktaysa sözleşme istisnai olarak bu hukuka tâbi olur. [Roma I Tüzüğü m.4(3); MÖHUK m. 24(4), c.3] *Dépeçage* olarak adlandırılan bu kaçış kuralı çoğunlukla özel durumlarda ve sözleşmenin öteki sözleşmelerden ayrıştırılabildiği hallerde sadece mahkemeler tarafından uygulanmaktadır²⁰.

İnşaat sözleşmeleri açısından bir değerlendirme yapmak gerekirse; inşaat sözleşmelerinde, bu sözleşmeyle en sıkı ilişkili hukuk olarak karakteristik edim borçlusu olan müteahhidin mutad meskeninin bulunduğu ülkenin hukuku uygulama alanı bulmaktadır. Bu hukuk uygulanmadığında sözleşmeyle daha sıkı ilişkili hukuk olarak müteahhidin edimini ifa ettiği, inşaatın yapıldığı yerin bulunduğu ülke hukuku uygulanabilecektir. Bazı yazarlar, inşaat sözleşmelerinde inşaat yeri hukukunun en sıkı ilişkili hukuk olarak uygulanması gerektiğini iddia ettiklerinden²¹bu tür bir uygulamanın kanunlar ihtilafı kurallarıyla ters düşeceğinden bahisle, kanun koyucuların her iki düzenleme için de maksatlı olarak inşaat sözleşmelerine uygulanacak hukuku tespit etmekten kaçındıklarını bildirmektedir. Bu maksatlı kaçınma, bir yandan, hâkimlere inşaat sözleşmeleri gibi özel sözleşme türleri için kural yaratma fırsatı sunmaktadır. Buna göre, hâkimler iyi niyet ilkesi çerçevesinde kendi kurallarını kendileri koyabileceklerdir. Bu esnada inşaat yeri hukuku, inşaat sözleşmelerine uygulanabilecektir. Ancak bu sonuç, müteahhidin (mutad mesken) hukukunun uygulanmasının bir kötü niyet teşkil ettiği yönündeki iddiayı çürütmek için hayli yetersiz kalacaktır.

Öte yandan, inşaat sözleşmelerinde müteahhidin (mutad mesken) hukukunun uygulanmasından vazgeçilmesi, her iki düzenleme bakımından da, sözleşmenin karakteristik edim borçlusunun ticari faaliyetleri gereği yapılması halinde ve karakteristik edim borçlusunun

¹⁹ MAGNUS, Ulrih: Article 4 Rome I Regulation: The Applicable Law in the Absence of Choice in Rome I Regulation: The Law Applicable to Contractual Obligations in Europe (eds. Franco FERRARI and Stefan LEIBLE, eds.), Munich 2009, Sellier, European Law Pub., s.27.

²⁰ OKOLI, Chukwuma Samuel Adesina/ ARISHE, Gabriel: The Operation of the Escape Clauses in the Rome Convention, Rome I Regulation and Rome II Regulation (2012), Journal of Private International Law, Vol.8, No.3, s.515.

²¹ DEMİRKOL, s.27.

birden fazla iş yeri bulunmaktaysa ve inşaat bu iş yerlerinden birisinin bulunduğu ülkede gerçekleştiriliyorsa söz konusu olabilecektir.

İnşaat sözleşmeleri çerçevesinde müteahhitler edimlerini şantiyede ifa etmektedir. Eğer şantiye müteahhidin edimini orada ifa etmesi sebebiyle müteahhit için bir iş yeri olarak kabul edilebilecekse; bu takdirde acaba şantiyenin bulunduğu ülkenin hukukunun sözleşmeye uygulanma ihtimali var mıdır? Böyle bir ihtimal varsa, şantiye müteahhidin asıl işyeri olarak kabul edilecek midir? Bu soruya verilecek yanıt olumsuzsa, acaba şantiyenin bulunduğu ülkenin hukuku sözleşmeyle daha sıkı ilişkili olduğu iddiasıyla akit statüsü olarak uygulanabilecek midir? Uygulamada karakteristik edimin ifa edildiği yer sözleşmeye uygulanacak hukukun tayininde belirleyici olduğu için aslında bu son soruyu olumlu yanıtlamak gerekir. İnşaat sözleşmeleri gibi karakteristik edimin belirli bir yerde yapıldığı sözleşmelerde, bu yerin hukukunun sözleşmeye uygulanmasından daha doğal bir şey olamaz.

Ne Roma I Tüzüğü'nde ne de MÖHUK' ta "iş yeri" ne yönelik bir tanım bulunmaktadır. Bu açıdan, bir "iş yeri" tanımı bulmak için ya ulusal (iç, maddi) hukuka başvurmak ya da yabancı unsurlu işlem veya ilişkileri düzenleyen kanunlar ihtilafı kuralları ihtiva eden uluslararası metinlere bakmak icap eder. Aslında ikinci seçenek daha adil görünmektedir; zira iş yeri konusunda ulusal hukuklarda farklı tanımlar ve buna bağlı olarak çok farklı düzenlemeler bulunmaktadır. Sözgelimi, iş hukukunda diğer hukuk dallarına nazaran iş yeri kavramı çok daha spesifik ve kapsamlı olarak düzenlenmiştir. Bu açıdan, aynı kavramın devletler özel hukukunda iş hukukundakiyle aynı anlamda kullanılması beklenemez.

Roma I Tüzüğü açısından bakıldığında, "iş yeri" tanımına Tüzük metninde yer verilmesinden özellikle kaçınıldığı, zira bu kavramın son derece geniş ve esnek olarak kullanıldığı dikkati çekmektedir. Bu anlamda bir depo dahi iş yeri sayılabilmektedir. Durum buysa, o zaman şantiyenin de evleviyetle iş yeri kavramının kapsamına dâhil edilmesi icap eder²². Sonuç itibarıyla, şantiyenin bulunduğu ülkenin hukukunun uygulanması bu hukuk aynı zamanda müteahhidin işyerinin bulunduğu ülkenin hukukuna da tekabül ettiği için inşaat sözleşmelerinde bir istisna hükmünden kuralın kendisine dönüşmektedir. Bu dönüşüm MÖHUK' un sözleşmelere ilişkin kanunlar ihtilafı sistemine de uygun düşmektedir.

SONUÇ

İnşaat sözleşmelerine uygulanacak hukuk konusunda ne Roma I Tüzüğü'nde ne de MÖHUK' ta özel bir düzenleme bulunmamaktadır. Bu itibarla inşaat sözleşmelerine uygulanacak hukuku tespit etmek üzere genel olarak sözleşmeleri düzenleyen kurala bakılması icap eder. Bu kural, Roma I Tüzüğü'nün daha ziyade 3 ile 4. maddelerinde düzenleme altına alınırken; MÖHUK' ta 24. maddede kompakt bir biçimde ifadesini bulmuştur. Her iki düzenleme birlikte ele alındığında, inşaat sözleşmelerinde taraflara sözleşmelerine uygulanacak hukuku seçme imkânı verildiği dikkati çekmektedir. Teknik özelliklere sahip, yüksek meblağlı projelerin gerçekleştirilmesini konu edinen inşaat sözleşmelerinde taraflar çoğunlukla da bu imkânı sonuna kadar kullanmaktadır. Ancak nadir de olsa hukuk seçiminin bulunmadığı sözleşmelerde uygulanacak hukuk, karakteristik edim borçlusu olan müteahhidin-bu müteahhit söz konusu inşaatı mesleki veya ticari faaliyetler gereği yaptığından-iş yeri hukuku olacaktır. Ancak halin şartlarına göre mevcut sözleşmeyle daha sıkı ilişkili başka bir hukukun mevcudiyeti halinde-örneğin inşaatın yapıldığı yer veya şantiyenin bulunduğu yer gibi- bu hukuk istisnaen uygulanabilecektir.

KAYNAKÇA

AKINCI, Ziya: Milletlerarası Özel Hukukta İnşaat Sözleşmeleri, İzmir 1996.

²² DEMİRKOL, s.28.

- ARSLAN, İlyas: 5718 Sayılı Milletlerarası Özel Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanun Uyarınca Sözleşmeden Doğan Borç İlişkilerinde Zımnî Hukuk Seçimi, MHB, Cilt:33, Sayı:, 2.
- ÇELİKEL, Aysel/ ERDEM, B. Bahadır: Milletlerarası Özel Hukuk, İstanbul 2017.
- DEMİRKOL, Berk: Droit Applicable aux Contrats de Construction (2017), Journées Turco-Roumaines: Travaux de l'Association Henri-Capitant.
- KÖKSAL, Tunay: Uluslararası İnşaat Sözleşmelerinin Hazırlanması ve Uygulanması Süreci (2013), TBB Dergisi,109.
- MAGNUS, Ulrih: Article 4 Rome I Regulation: The Applicable Law in the Absence of Choice in Rome I Regulation: The Law Applicable to Contractual Obligations in Europe (eds. Franco FERRARI and Stefan LEIBLE, eds.), Munich 2009, Sellier, European Law Pub.
- Regulation (EC) No.593/2008 of the European Parliament and of the Council of 17 June 2008 on the law applicable to contractual obligations [2008] OJ L177/6.
- OKOLI, Chukwuma Samuel Adesina/ ARISHE, Gabriel: The Operation of the Escape Clauses in the Rome Convention, Rome I Regulation and Rome II Regulation (2012), Journal of Private International Law, Vol.8, No.3.
- ŞANLI, Cemal/ ESEN, Emre/ ATAMAN-FİGANMEŞE, İnci: Milletlerarası Özel Hukuk, İstanbul 2018.
- TARMAN, Zeynep Derya: Akdi Borç İlişkilerine Uygulanacak Hukuk Hakkındaki Roma I Tüzüğü (2009), BATİDER, C.XXV, Sa.2.
- THOMAS, Reg: Construction Contract Claims, England (1993,2001).
- TÖRE, Nazlı: FIDIC Kurallarının Karşılaştırmalı Hukuktaki Yeri, Ankara 2011.

ŞIRNAK İLİNİN KALKINMASINDA ROL OYNAYABİLECEK FAKTÖRLER: ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ

Prof. Dr. Ali Yılmaz GÜNDÜZ
İnönü Üniversitesi, ali.gunduz@inonu.edu.tr

ÖZET

Kalkınma bir toplumun sosyal, ekonomik ve kültürel bakımdan gelişmesi demektir. Kalkınmanın en önemli faktörü eğitilmiş insan gücüdür. Eğitim, bir insanın kabiliyet ve davranışlarını geliştirmek, toplumun iyi değerlerini benimsetmek için yapılan işler, uygulanan yollardır. Eğitimin konusu insandır. İnsanda üniversitelerde yetiştirilmektedir. Üniversiteler, bulunduğu bölgeye ve şehre hem bilimsel hem de ekonomik katkı yapmakta, şehrin gelişmesini hızlandırmaktadır. Üniversiteler, kuruldukları bölgede ekonomik kalkınmayı teşvik etmektedir. Yaptıkları harcamalar, istihdam ettikleri personel ve bağlantılı sektörlerle sağladıkları uyarıcı etkiler nedeniyle yerel ekonomilerin canlanmasında önemli etkilere sahiptirler. Ayrıca, üniversitelerin kuruldukları şehirlere daha pek çok açıdan da etkileri olmaktadır. Bu etkiler, şehirlerin nüfuslarında ve nüfus yapısındaki değişimler, şehir alanının büyümesi, birçok yeni istihdam alanlarının ortaya çıkması, emlak ve konut piyasasının canlanması, kentsel alan kullanımında önemli değişimlere neden olması gibi etkilerdir. Şırnak İl'i tarihsel olarak çok eski bir geçmişe sahip bir ilimiz olmasına rağmen eğitim kurumları itibarıyla Türkiye'de iller sıralamasında son sıralarda yer almaktadır. Şırnak Üniversitesinin kuruluş tarihi ise 2008 yılıdır. Bu çalışmada Şırnak İlinin sosyo-ekonomik durumu ve Şırnak Üniversitesinin il'e yaptığı katkı ele alınıp incelenecektir.

ABSTRACT

Development of a society means progress in the social, economic and cultural aspects. The most important factor of development is the educated human power. Education consists of works done to have people gain ethic values and improves their capabilities and behaviours. The subject of the education is human. Educated people are cultivated in universities. The universities make both scientific and economic contributions to the region and to the city where they are located accelerating the development of the city. Universities encourage economic development in their region. The spendings they make have a significant impact on the revitalization of local economies due to the stimulus effects they provide to the staff and related sectors they employ. In addition, the universities have many effects to the cities in which they are founded in many ways. These effects include the changes in urban population and population structure, the growth of the urban area, the emergence of many new employment areas, the revival of the real estate and housing market, significant changes in the use of urban space. Although it is an historically old province, Şırnak is located at the bottom of the list with respect to educational institutions among other cities of Turkey. The foundation date of Şırnak University is 2008. In this study, the socio-economic situation of Şırnak Province and the contribution of Şırnak University to province will be discussed and examined

1-GİRİŞ

Bir ülkede kalkınmanın, tarihsel ve coğrafi faktörlerin sağladığı başlangıç avantajlarına bağlı olarak bütün bölgelerde aynı hızda olmayışı bölgesel eşitsizlik sorununu ortaya çıkarmaktadır. Bölgeler arası eşitsizlik sorunu da işsizliğe, yoksulluğa, teröre ve bölgenin geri

kalmasına neden olarak bölge insanının gittikçe fakirleşmesine sebep olmaktadır. Bu nedenle bölgeler arası gelişmişlik farklılıklarını gidermek amacıyla, geri kalmış bölgelerin sosyo-ekonomik ve politik temelli sorunların çözülmesini gerektirmektedir. Bölgesel kalkınma, bölgeler arası gelişmişlik farklılıkların azaltılması ve geri kalmış bölgelerin kalkındırılması amacıyla, Dünyada her devletin her dönem üzerinde durduğu önemli bir konudur. Bölgesel kalkınma ile izlenen bölgesel politika ile ekonomik olarak güçsüz durumda bulunan bölgelerin kötü durumdan kurtulmaları, büyüme potansiyellerinin harekete geçirilmesi ve ulusal ekonomiye katkısının artırılmasında eğitimin özellikle üniversitelerin payı çok büyüktür. Üniversiteler sayesinde bölgesel dengesizliğin sebep olduğu sorunlar hafifleyecek, işgücü ve sermaye erozyonu frenlenecek ve zayıflayan bölgenin yerel dinamikleri harekete geçerek geri kalmış bölgelerin kalkınmaları hızlanacaktır(Bozdoğan,2014:60). Bir bölgenin az gelişmiş olmasının temel nedenleri yatırım ve üretim imkânlarının kısıtlılığı, kurumlaşmanın yetersizliği, işsizlik, doğal kaynakların yeterince değerlendirilememesi, girişimcilerin eğitim ve tecrübe eksikliği, zaten yok denecek kadar yetersiz olan sanayi işletmelerinin mali yapılarının zayıflığı, para ve kredi piyasalarının gelişmemiş olması ve ekonomik istikrarsızlıklar başta gelmektedir(Bozdoğan,2014:64).

Türkiye’de bölgeler arası dengesizlik sorununu gidermek amacıyla, özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri başta olmak üzere bölgesel kalkınmanın gerçekleştirilmesinde kullanılan en önemli araçlar, yatırım teşviklerinin sağlanması, bölgesel kalkınma planları, kırsal kalkınma projeleri, organize sanayi bölgeleri v.b. gibi teşvik araçlarının uygulanmış olmasına rağmen bölgede yaşanan olumsuz hadiseler kalkınmayı sekteye uğratmıştır(Dinler, 2008:283). Bu kalkınamayan iller arasında yer alan bölgelerden biride Şırnak ilidir. Bu çalışmada Şırnak ilinin sosyo-ekonomik durumu hakkında bilgi verilecektir.

2-Şırnak İlinin Sosyo-Ekonomik Özellikleri

Şırnak ili tarihsel olarak çok eski bir geçmişe sahiptir. Şırnak ili Katip Çelebi’nin 17.yüzyılda yazdığı ‘‘ seyahatname’’ ve tarihi rivayetlere göre ‘‘Nuh Tufanı’’ öncesine dayanır. Şırnak Nuh Gemisi kalıntılarının olduğu öne sürülen Cudi dağının Kuzeyinde Şehr-i Nuh adıyla kurulmuş, önceleri Şerneh, daha sonraki yıllarda ise Şırnak adını almıştır. Yüzölçümü 7712 km2 ve nüfusu 503.236’dır. Şırnak tarihte birçok önemli devletin başkentini kendi toprakları içinde barındırmıştır.

Birinci Babil Devletinin başkenti Babil (Kebeli Köyü) Cizre sınırı içerisindeydir. Aynı zamanda Guti (GUDİ) imparatorluğunun başkenti olan BAJARKARD Silopi ilçesi topraklarındadır. Şırnak; Guti, Babil, Med, Asur, Pers, Sasani, Emevi, Abbasi, Selçuklular ve Osmanlılar dönemlerinde Cizre’ye bağlı bir yerleşim birimi idi. 23 Temmuz 1914’de ilçe olmuş ve Siirt iline bağlanmıştır. 18.05.1990 tarih ve 20522 sayılı resmi gazetede yayımlanan 16.05.1990 tarih ve 3647 sayılı kanun ile il statüsüne kavuşmuştur. Şırnak iline bağlı altı ilçe bulunmaktadır. Bu ilçeler; Beytüşşebap, Cizre, Güçlükönak, İdil, Silopi ve Uludere’dir(www.Sirnak.gov.tr/tarih ve coğrafya, erişimtarihi:30.08.2018).

Şırnak ilinin komşuları ise Batıda Mardin, Kuzeyde Siirt, kuzeydoğuda Hakkâri illeri ile Güneyde Irak ve Suriye devletleriyle çevrilidir. Topoğrafik yapısı itibariyle Şırnak ilinin Batı ve Güney kesimlerindeki bazı düzlükler dışında, büyük bölümü akarsular tarafından derince yarılmış platolar halindedir. Şırnak ilinin başlıca akarsuları ise Hezil Çayı, Çağlayan Çayı, Kızılsu Çayı ve Dicle Nehridir(www.Sirnak.gov.tr/tarih ve coğrafya, erişimtarihi:30.08.2018).

İklimi; Bölgenin iklimi sert ve karasaldır. İklimin bu özelliğinden dolayı Şırnak ili bir bozkır görünümündedir. GAP’IN devreye girmesinden sonra iklimde belirgin değişiklikler gözlenmiş, ilkbaharda daha fazla yağış yağmaktadır. Bitki örtüsü ve orman bakımından fakir bir bölgedir. Dağlık alanda yer alan ormanlar seyrek olup meşe ağaçlarından ibarettir. Yer yer de ardıç ağaçlarına rastlanmaktadır(Siirt İl Yıllığı, 1998,65).

Ekonomisi; Şırnak'ta tarım, hayvancılık ve sınır ticareti ekonominin ana damarlarını oluşturmaktadır. Buğday, arpa ve mercimek üretilir. Sanayi bitkilerinden pamuk ekimi son yıllarda yaygınlaşmaya başlamıştır. Cizre ve Silopi ilçelerinde halkın en çok sevdiği ürünler olan nar ve üzüm yetiştirilmektedir(www.Sirnak.gov.tr/tarih ve coğrafya, erişimtarihi:30.08.2018).

Hayvancılık bakımından bölgede yetiştirilen hayvanlar arasında küçükbaş hayvanlardan kıl keçisi, koyun ve yöreye has kahverengi tüylü tiftik keçisi beslenmektedir(www.Sirnak.gov.tr/tarih ve coğrafya, erişimtarihi:30.08.2018).

Sanayi sektörü: Şırnak'ta sanayi sektörü gelişmemiştir. Bir Organize Sanayi Bölgesi bir de Küçük Sanayi Sitesi bulunmaktadır. Cizre ilçesinde ise bir Organize Sanayi Bölgesi iki de Küçük Sanayi Sitesi faaliyettedir. Şırnak'ta sanayi ürünleri olarak kilim, halı ve heybe dokumacılığı geleneksel bir biçimde yapılmaktadır. Özellikle Beytüşşebap ilçesinin kilimleri meşhurdur. Ancak bölge de yaşanan terör olayları nedeniyle dokuma tezgâhlarında önemli ölçüde azalma olmuştur(www.gap.govtr/sirnak-sanayi-12html).

3- Şırnak İlinin Kalkınmasında Rol Oynayabilecek Faktörler

Şırnak İl'inin kalkınmasında önemli rol oynayabilecek faktörlerden bazılarını aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

3.1-Eğitim Hizmetleri

Kalkınmanın en önemli faktörlerden birisi kaliteli eğitimidir. Bölge ve ülkenin kalkınmasında insan gücüne yapılan yatırımların çok önemli olduğu ve özellikle özel eğitim programlarının bu odaklardaki sanayinin gelişmesini olumlu yönde etkilediği tartışmasız bir gerçektir(Schmitz ve Musyck,1994). Eğitimin verilmesinde aşağıda sayacağımız hususların göz önünde bulundurulması eğitimin önemini arttıracaktır. Bunlardan birincisi, eğitim programları hazırlanırken kalkınmada rol oynayan işçi ve işverenlerin verimlilikleri göz önünde bulundurulmalıdır. İkincisi, eğitim bölge ihtiyaçlarını karşılayacak türden olmalıdır. Üçüncüsü, eğitim programları sık sık değiştirilmemeli ve kafa karışıklığına neden olmamalıdır. Nihayetinde de eğitim programları salt kamu tarafından değil özel kesim tarafından da eğitim programları geliştirilmelidir.

Eğitim sanayinin istekleri doğrultusunda ve ortak sorumluluklar üstlenilerek yerine getirilmeli ve içeriği sürekli olarak gözden geçirilmelidir. Böylelikle istenilen insan gücünün yetiştirilmesi ve bunların sürekli olarak becerilerinin artırılması sağlanmalıdır.

3.2-Küçük ve Orta Ölçekli Sanayinin Geliştirilmesi

Bölgede küçük ve orta ölçekli sanayilerin (KOBİ) geliştirilebilmesi için finansman ve eğitim desteği ötesinde incelenen sanayi odaklarında KOBİ'lere yönelik üretim, teknoloji ve dış satım konusunda çeşitli destekler sunan kurumlar önem kazanmaktadır. Farklı konularda hizmet veren bu kurumların ana işlevi her aşamada firmaların ihtiyaç duyduğu bilgiyi sağlamak olmaktadır. Bu kurumlar tüketim mallarında moda eğilimleri ve tüketici tercihleri konusunda bilgi derleyerek yardımcı olmaya çalışırken, ara ve yatırım mallarında teknoloji ağırlıklı olarak çalışmaktadır. Bu amaç doğrultusunda;

- KOBİ'ler teşvik edilmeli,
- Dış satımı kolaylaştırmak amacıyla yönelik politikalar izlenmeli,
- Özel kesimin önündeki yatırım engelleri kaldırılmalı,
- Vergi kolaylığı sağlanmalı,
- Para, kredi ve faiz konusunda kolaylıklar getirilmelidir.

3.3-Altyapı Hizmetleri

Altyapı hizmetlerinden en önemlisi sanayi için uygun niteliklerde ve ucuz fiyatlarla satılan arsalar. Sanayi arsalarının diğer altyapı ve üstyapı imkânlarından yararlandırılması ve yığılma ekonomilerinden faydalanmasının sağlanması için sanayi bölgeleri, sanayi parkları veya teknoloji parkları kurulması gelişmiş ülkelerde benimsenen uygulamalardır. Bu tür benzeri uygulamalarında başta Şırnak olmak üzere geri kalmış bölgelerde uygulanması bir zarurettir.

3.4-İlin Gelişmesini Etkileyen Makro Ekonomik Politikalar

Sanayi odaklarının gelişiminde yerel dinamiklerin harekete geçirilmesine imkânlar tanınmalıdır. Merkezi hükümet kurumlarının pek çok yetkileri yerel kurumlara devredilmelidir. Bazen de kamu ve özel ortaklığı sanayinin gelişmesinde önemli bir odak noktası oluşturabilir.

Yine bir diğer önemli konuda merkezi hükümetin yenilikçilik amaçlı, yeni ve ileri teknoloji konularında sanayi destekleme politikaları kapsamında verdiği önemin artırılmasıdır([http:// research.gate](http://research.gate) yeni sanayi odakları, Ayda Eraydın).

4-Türkiye'nin Gelişmişlik Göstergesi

Bir ülkenin gerçek zenginliği o ülkenin insanlarıdır. Ülkelerin kalkınmasını ekonomik büyüme ve büyümeyi ifade eden sayısal değerlerde gören kalkınma anlayışı 1980'ler sonrası zayıflayarak yerini insani gelişme anlayışına bırakmıştır. Bu yaklaşım üretim ve zenginliğin artmasını bir ön koşul, bir başlangıç olarak görür ve kalkınmanın merkezine insanı koyar. Felsefi düşünsel temellerini Amartya Sen tarafından geliştirilmiş "yapabilirlik yaklaşımı"ndan alan bu anlayış Mahbub ul Hag öncülüğünde bir ekip tarafından UNDP tarafından yaşama geçirilmiştir(Didem,2009:339-350).

Türkiye 1970'lerden 2000'lere uluslararası insani gelişme sıralamasında başarılı bir çizgi izlemiş başlarda yer aldığı düşük insani gelişmişlik kategorisinden orta gelişmişlik kategorisine geçmeyi başarmıştır. Aşağıdaki Tablo:1'de Türkiye'nin de içinde bulunduğu seçilmiş 6 ülkenin İnsani Gelişmişlik Endeksi (İGE) görülmektedir.

Tablo:1 Seçilmiş Bazı Ülkelerin İnsani Gelişmişlik Endeksi (İGE)

Ülkeler	İnsani Gelişme Endeksi Sıralaması	Yaşam Süresi (yıl)	Yetişkin okur-yazar oranı	Birleşik okullaşma oranı(%)	Kişi başına GSYİH (dolar)	İnsani Gelişme Endeksi değeri
Bosna-Hersek	66	74.5	96.7	69.0	7032	0.8000
Arnavutluk	68	76.2	98.7	68.6	5316	0.801
Ukrayna	76	67.7	99.4	86.5	6848	0.788
Çin	81	72.5	90.9	69.1	6757	0.777
Ermenistan	83	71.7	99.4	70.8	4945	0.775
Türkiye	84	71.4	87.4	68.7	8407	0.775

Kaynak:2007-2008 yılları arası İnsani Gelişme Raporu (UNDP)

Tablo:1'den de görüldüğü üzere Dünya da bulunan 196 devlet arasında orta sıralarda yer almaktadır. Kişi başına düşen gelir itibariyle Çin'inde içinde bulunduğu seçilmiş orta gelir grubuna sahip 6 devlet arasında en iyi durumda olduğu görülmektedir.

Türkiye'nin kendi içinde Doğu ile Batı arasında İnsani Gelişmişlik Endeksi bakımından da büyük farklılıklar görülmektedir. Örneğin, İGE sıralamasında ilk sırada yer alan Kocaeli'nin İGE değeri 0869 olup, kişi başına düşen GSYİH 16.536 dolar iken Şırnak ilinin insani gelişmişlik endeks değeri 0.560 olup kişi başına düşen GSYİH miktarı da 1816 dolardır.

İller arasında belirginleşen bölgelerarası eşitsizliğin bir başka çarpıcı göstergesi de yaşam süresidir. Türkiye'nin en yüksek İGE değerine sahip olan Kocaeli için 73.8 yıl olan doğumda yaşam beklentisi, Şırnak ilinde 57.7 yıla düşmektedir. Yetişkin okur-yazar oranı, Kocaeli'nde %91.8 iken Şırnak ilinde %62.3'dür (UNDP,2008; www.milliyet.com.tr/turkiye-de-illere-gore-okur-egitim-2234272/erişim tarihi:06.09.2018).

Ayrıca kadın ve erkekler arasında kaynaklara erişim, eğitim, sağlık hizmetlerinden yararlanma, siyasal alanda temsil edilme, iş yaşamında yer alma konularında ciddi ve derin eşitsizlikler bulunmaktadır. Örneğin, 2007-2008 İnsani Gelişme Raporunda yetişkin erkekler için okuma yazma oranı %95.3 iken bu oran kadınlarda %79.6'ya düşmektedir. Birleşik okullaşma oranı erkekler için %73 olup kadınlarda bu oran %64'dür. Kişi başına gelir erkekler için 12.368, kadınlar için 4385 dolardır. İstatistiklere yansıyan bu cinsler arası eşitsizliklerin sonucu olarak uluslararası sıralamada Türkiye'nin Toplumsal Cinsiyet Gelişme Endeksi değeri 0.763'tür. Bu değer ile Türkiye, dünyada 78. Sırada yer almaktadır. Ülkenin Toplumsal Cinsiyet Güçlendirme ölçütünde (GEM) ise 0.298'lik bir değer ile 93 ülke arasında 90.sırada yer almaktadır. Bu sıra ve değerler cinsiyet temelinde derin eşitsizliklerin olduğunu ve bu eşitsizliklerin giderilebilmesi için ciddi ve sürekli çaba harcanması gerektiğini göstermektedir(UNDP,2008).

Türkiye İstatistik Kurumu'nun (TÜİK) verileri de ülke içindeki bölgesel gelişmişlik farkını gözler önüne sermektedir. Türkiye endeksi 100 olarak alındığında en yoksul iller olarak ilk grupta Ağrı, Ardahan, Iğdır, Kars (endeks=34) yer almakta, bu grubu Hakkâri, Muş, Bitlis ve Van (endeks=35) izlemektedir. Üçüncü grup ise (endeks=46) ile Batman, Mardin, Şırnak ve Siirt illerini kapsamaktadır. Bu illerin coğrafi dağılımına bakıldığında Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde buldukları görülmektedir. Buna karşın en zengin bölge Düzce, Bolu, Kocaeli, Sakarya, Yalova illerinden oluşan bir grup illerin endeks değeri yüksek iken (endeks=191), bu illeri takip eden İzmir (endeks=150) ve İstanbul (endeks=143) izlemektedir.(TÜİK ve DPT, 2008).

Türkiye genelinde 15 ve daha yukarı yaştakilerde işsiz sayısı 2018 yılı Mayıs döneminde geçen yılın aynı dönemine göre 89 bin kişi azalarak 3 milyon 136 bin kişi oldu. İşsizlik oranı 0,5 puanlık azalış ile %9,7 seviyesinde gerçekleşti. Oysa bu rakam Şırnak ili için 22'dir.

5- Şırnak Üniversitesi

Şırnak Üniversitesi, 22 Mayıs 2008 tarihinde 2809 sayılı Yükseköğretim Kurumları Teşkilat Kanunu'nun Ek:101'nci maddesi uyarınca kurulmuştur. Kuruluşunda 4 akademik bir idari personel varken 2017 yılı için 225 akademik 184 idari personel, 73 geçici hizmetli personel ve 3108 öğrencisi bulunmaktadır. Üniversitede 4 Fakülte vardır. Bunlar sırasıyla:

- İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi,
- Mühendislik Fakültesi,
- İlahiyat Fakültesi,
- Ziraat Fakültesi'dir.

Şırnak Üniversitesine bağlı olarak 2 Yüksekokul, 4 Meslek Yüksekokulu, 2 Enstitü bulunmaktadır. Rektörlüğe bağlı olarak da üç bölüm vardır. Yüksekokullardan biri Beden Eğitimi ve Spor Yüksek Okulu diğeri ise Turizm ve Otel İşletmeciliği Yüksekokuludur.

6- Sonuç ve Öneriler

Bir ülkenin gerçek zenginliği o ülkenin insanları ve o insanların refah seviyelerinin yüksekliğidir. Refah seviyesi yüksek toplumlar kalkınmış toplumlar iken refah seviyesi düşük toplumlar kalkınmamış toplumlardır. Bölgesel kalkınma, insan kaynaklarının, ekonomik ve potansiyel imkânların harekete geçirilmesi aracılığı ile bölge refahının artırılmasını amaçlayan çalışmalar olarak tanımlanmaktadır. Başka bir ifade ile bölgesel kalkınma, bir bölgede yaşayan

insanların ekonomik, sosyal, kültürel ve çevresel güzelliklerini arttırarak refah düzeylerinin yükseltilmesi ve sağlıklı bir yaşam düzeyine kavuşturulmasıdır. Bunun içinde yapılması gereken iş sanayinin desteklenmesi, altyapının iyileştirilmesi, eğitim ve sağlık hizmetlerinde kalitenin yükseltilmesi ve emek piyasalarının geliştirilmesi olarak görülmektedir. Bölgesel dengesizliği giderebilecek ve bölgesel kalkınmayı sağlayabilecek en önemli faktör kamu ve özel kesim tarafından yapılacak olan yatırımlardır. Hedeflenen bölgelerde yatırım düzeyi yükseltilerek ekonomik kalkınma sağlanabilecektir. Yapılan yatırımlar sayesinde bölgedeki satın alma gücü artarken, eğitim seviyesi yükselecek ve altyapı yetersizliği giderilerek üretim hacmi genişletilecektir. Özellikle insanların bilgi seviyesini yükseltecek türden yapılan yatırımlar yani okullaşma ve kaliteli öğretmenlerin bölgede istihdam ettirilmesi hem Şırnak ilinin kalkınmasına hem de sanayinin ihtiyacı olan eleman temininde önemli rol oynayacaktır.

KAYNAKÇA

- AnandS ve Sen, A (1994) Human Development Indexs: Methodology and Measurement Human Development Report Office Occasional Paper.12 UNPP, New York
- Bozdoğan,M.N.,(2014),''Bölgesel Kalkınma ve İBBS Esasına Dayanan Yeni Yatırım Teşvik Sisteminin Uygulama Sonuçlarının Değerlendirilmesi'', Türkiye'de Bölgesel Kalkınma Teşvik Politikaları, : Editör, Mine N Erdoğan, Nobel Yayınevi, Ankara
- Didem, Gürses,(2009), İnsani Gelişme ve Türkiye, Balıkesir Üni. Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:12, Sayı:21, Haziran 2009
- Dinler, Zeynel,(2008), Bölgesel İktisat, Ekin Yayınları, Bursa
- Siirt Valiliği, İl Planlama ve Koordinasyon Müdürlüğü (1999),Siirt İl Yıllığı, Nurol Matbaacılık A.Ş., Ankara
- Schmitz ve Musyck,1994).
- Sen, A.K., (1999), Development As Freedom, Anchor Books, New York
- TÜİK, (2018), Türkiye İstatistik Kurumu Haber Bülteni, 15 Ağustos 2018
- TÜİK ve DPT (2008), Yıllık Programdan aktaran UNDP,2008
- UNDP (2007-2008), Human Development Report,HumanSolidarity in a Divided World, UNPD, New York

www.Sirnak.gov.tr/tarih ve corafya, erişimtarihi:30.08.2018

www.gap.govtr/sirnak-sanayi-12html

http// research gate yeni sanayi odakları, Ayda Eraydın

www.milliyet.com.tr/turkiye-de-illere-gore-okur-egitim-2234272/erisim

tarihi:06.09.2018.

THE INFLUENCES OF PERCEIVED DISCRIMINATION ON PERSONALITY AMONG HUMAN RESOURCES

Assoc. Prof. Dr. Zekeriya NAS

Van Yuzuncu Yil University, idilbret@hotmail.com

ABSTRACT

This study focuses on the influence of perceived discrimination on personality among human resources. Discrimination refers to treating an individual unethically, unlawfully and differently owing to having some individualities, characteristics. Nobody has the right to treat a person differently because of who she/he is and owing to having certain or thinks she/he belongs to any group possess some characteristics. There have been found out that perceived discrimination has destructive influences on personality such as physical, mental and behavioral health. There are various types of discriminations such as; age, disability, equal pay/compensation, genetic info, annoyance, nationwide origin, pregnancy, race/color, religion, retaliation, sex, sexual harassment. It can be said that discrimination occurs because of, at least, one of them. Hence, discrimination may take place in different ways. For example, treatment discrimination against females occurred in different organizations over the past century as women have been working in various workplaces. One of the most occurred discriminations in organizations is sex based discrimination. Females have been kept facing discrimination in term of pay, promotion and sexual harassment. Finally, all types of discrimination in anywhere are illegal.

Keywords: Discrimination, perceived discrimination, religion discrimination, race/color discrimination.

INTRODUCTION

Background

With this study it was aimed to examine the effects of perceived discrimination on personality among human resources. Discrimination can be defined as treating an individual unethically, unlawfully and differently owing to having some individualities, characteristics. Nobody has the right to treat a person differently because of who she/he is and owing to having certain or thinks she/he belongs to any group possess some characteristics (Xiang; Fu Keung Wong & Hou, (2018). There are various types of discrimination to be recognized as determinants of personality for human resources. They have the influences of discrimination targeted towards personality of human resources. Unfortunately, some types perceived discrimination still remain all over the world either in Europe, America and Asia. The most common one can be race/color, sexual and religion discrimination (George & Bassani, 2018).

Objective of the study

This study aims to examine the influences of perceived discrimination on personality among human resources. And find of the positive influence, negative influence of perceived discrimination such as age, disability, equal pay/compensation, genetic information, harassment, national origin, pregnancy, race/color, religion, retaliation, sex, sexual harassment on personality among human resources.

Literature Review

Interestingly, there are positive effects of some types of discrimination on personality human resources such as perceived parental discrimination while perceived cultural discrimination increasing and having negative effects on perceived human resources. On the other hand, it can be said that different types of discrimination have dissimilar influences on personality of human resources. For instance, one of the most common discrimination, racial discrimination may have an effect on unity, stress of a family (George & Bassani, 2018).

Race/color discrimination refers to treating somebody (human resources) negatively since he/she belongs to a race otherwise since his/her personal characteristics accompanying with skin color, facial features. So color discrimination occurs while treating someone negatively since possession of skin color appearance. Race/color discrimination outcomes may be as following; limited access to resources, preceding destructive mental responses, functional stress response. Over time, racial discrimination can cause long term families' health because scholars have found that there are relationships between discrimination, mental health and increasing risk of mental syndromes as well. Racial discrimination can also destructively accompanying lo physical health such as hypertension, mortality, and birth outcomes (Carlisle, 2015; Gee; Spencer; Chen; Yip & Takeuchi; George & Bassani; Vukojevic, Vukojevic, Kuburic, and Damjanovic, 2018).

Flores; Tschann; Dimas; Bachen; Pasch & de Groat (2008), asserted that perceived discrimination forecast unhappiness and inferior overall healthiness, and fitness indicators while perceiving pressure was considering. Interestingly, it has been found out that the effect of supposed discrimination on wide-ranging well-being was lesser for women than men while the influence of apparent tension on depression was lesser for men than women.

According to Sanchez & Brock (1996), it is assumed that the perceived discrimination can affect results of human resources above and beyond other job stresses. Furthermore, the highest number of Hispanic sub-groups, membership in salaries and work experience, led to the impression of professed discrimination on the results of three employees (organizational commitment, job satisfaction and job tension) in the United States.

Perceived sex based discrimination includes treating some human resources unfavourably because of their sexes and refers to job attitudes, physical health outcomes, behaviours, mental health, and work-related products. So discrimination is the situation of being against an employee owing to sex identity. Discrimination in hiring, paying, job assignments, promotions, layoff and training of human resources is not legal (Triana; Jayasinghe; Pieper; Delgado and Li, (2018).

Gender discrimination harassment refers to harassing an individual, an employee because of gender of person. Gender discrimination harassment is illegal all over the world. Gender discrimination harassment may occur in different ways such as sexual harassment or undesirable sexual improvements, wishes for sexual good turn, and additional oral or physical provocation of a sexual nature. Irritation does not need to be of a sexual nature. Nevertheless, it may consist of aggressive comments related to sex of a person. For instance, nobody can say that it is legal harassing a female by making violent remarks related to females on the whole. Unfortunately, a woman or a man may be victim and the harasser. They may even be the same gender. It is the fact that the law may not ban modest teasing, extemporaneous remarks and inaccessible events that are not actual solemn, but harassment isn't legal once it is too common or unembellished that it makes an antagonistic or aggressive work environment. Finally, the harasser may be someone such as the supervisor of the victim, a manager in another part, even can be a co-worker. The harasser can be someone who is not an employer's employee such as a buyer or consumer. Regardless of sex, sex discrimination or practice that spreads over to everyone, can be not lawful when it has an undesirable influence on the people employment of a convinced sex

(Isioma, 2016). Discrimination comes from hostility and gender bias. Males are more likely to discriminate than are females (Burgess & Borgida, 1999)..

Harassing an employee because of the gender of person is illegal. Sexual harassment can happen in different ways such as annoying sexual advances, requests for sexual favors, and other verbal or physical harassment of a sexual nature. For instance, it is unlawful harassing a female by creating aggressive remarks related to females in general (Matthew, 2017).

Violations, negative moral failure, and treating some human resources negatively as these people are married to persons of certain races are considered as racial discrimination. Racial discrimination is a kind of movement of differential therapy. Racial discrimination can be considered as behavior or attitude that leaves human resources to power. If discrimination occurs during recruitment, dismissal, compensation, job assignment, promotion, dismissal, human resources training, then it is illegal in terms of law. Last but not least, treating human resources negatively as belonging to a group of persons with some protected features is definitely not lawful. Discrimination is an act of different treatment depending on the individual's race, because such discrimination is the most common meaning of discrimination (Isioma, 2016; Matthew, 2017).

Age discrimination is an act of treating an employee less positively because of his or her age. The law prohibits discrimination in all areas of employment, including recruitment, dismissal, wages, job assignment, promotion, dismissal, education, social rights and any other condition or condition of employment. Harassing, aggressive or pejorative remarks related to a person's age any person because of her or his age is unlawful ((Isioma, 2016; Thomas Tandy, 2017).

Disability Discrimination refers to acting and treating a person less passively and unfavorably because of disability, a physical or mental impairment. These kinds of people are under the protection of law from discrimination. Hence, it is not lawful to discriminate individuals while hiring, firing, pay, job assignments, promotions, layoff, training, and etc. and nobody has the right to harass an individual since she or he has a disability. An individual with a disability has also right to apply for a job, to carry out the job duties as well ((Isioma, 2016; Mark C., 2017).

The other common discrimination is the discrimination based on sex in pay and benefits. It is also banned to discriminate an individual based on sex in compensation and profits.

National Origin Discrimination is also very common all over the world. it refers to treating individuals negatively since they are from a particular country, because of ethnicity. National origin discrimination occurs as they are married to an individual of a certain national origin. The law forbids discrimination in respect of any aspect of employment, including recruitment, dismissal, wage, job assignment, promotion, dismissal, training, benefits and any other condition or condition of employment. Although it is not lawful to harass an individual because of her or his national origin, it is very frequent all over the world (Isioma, 2016; Rossoni Munafo, 2017).

The other very common discrimination is religious discrimination. It refers to involving treating an individual negatively because of her or his religious beliefs. Normally Religious Discrimination is banned but there is religious discrimination against almost all religions such as Buddhism, Christianity, Hinduism, Islam, and Judaism. Religious discrimination can also occur during working because of a person marriage to an individual of a particular religion. The law prohibits discrimination in respect of any aspect of employment, including recruitment, dismissal, remuneration, job designation, promotion, dismissal, education, benefits and any other employment or employment situation. So it is prohibited to bother an individual because of her or his religion. Harassment refers to aggressive remarks related to religious beliefs or practices of

a person. It is with responsibility of business organizations making sensible adjustments to the environment of work to allow a member to practice her or his religion (Isioma, 2016).

RESULT AND RECOMMENDATION

This study examines the effects of various types of discrimination (George and Bassani, (2015). There is no any person having chance or possibilities to select her or his race, color, religion, sex, national origin, age, or disability. Hence, it is unlawful to discriminate against a person because of her or his race, color, religion, sex, national origin, age, or disability. It can be said that the law forbids discrimination on the basis of any of them. It should be with the responsibility of everybody to prevent discrimination everywhere, in the workplace even out of the workplace. And everybody should be encouraged for preventing discrimination.

REFERENCES

1. Burgess, D. J. & Borgida, E. (1999). Who Women Are, Who Women Should Be: Descriptive and Prescriptive Gender Stereotyping in Sex Discrimination. *Psychology Public Policy and Law*, Vol. 5, No. 3, 665-692.
2. Carlisle, S. K. (2015). Perceived discrimination and chronic health in adults from nine ethnic subgroups in the USA. *Ethnicity & Health*, Vol. 20, No. 3, 309-326.
3. Gee, G. C.; Spencer, M.; Chen, J.; Yip, T. & Takeuchi, D.T. (2007). The association between self-reported racial discrimination and 12-month DSM-IV mental disorders among Asian Americans nationwide. *Elsevier, Social Science & Medicine*, Volume 64, Issue 10, Pages 1984-1996.
4. George, M. A. & Bassani, C. (2018). Influence of Perceived Racial Discrimination on the Health of Immigrant Children in Canada. *Int. Migration & Integration*, 19:527-540.
5. Isioma, C. (2016). *Social Injustice: Discrimination*, Elevate - The Honor Society Magazine.
6. Mark C., W. (2017). Meaningful access and disability discrimination: the role of social science and other empirical evidence. *Cardozo Law Review*, Vol. 39 Issue 2, p650-668. 20p.
7. Matthew, D.C. (2017). Racial Injustice, Racial Discrimination, and Racism: How Are They Related? *Social Theory and Practice*, Vol. 43, No. 4: 885-914.
8. Rossoni Munafo, R. (2017). National Origin Discrimination Against Americans of Southern and Eastern European Ancestry: A Review of the Legal History and Judicial Interpretations. *United States, North America: St. John's Law Scholarship Repository*.
9. Thomas Tandy, L. (2017). Age discrimination and the Supreme Court. *Age Discrimination Act of 1975. Salem Press Encyclopedia*.
10. Triana, M.C; Jayasinghe, M.; Pieper, J.R; Delgado, D.M. and Li, M. (2018). Perceived Workplace Gender Discrimination and Employee Consequences: A Meta-Analysis and Complementary Studies Considering Country Context. *Journal of Management, SAGE Journals Collection*.
11. Vukojevic, V.; Kuburic, Z. and Damjanovic, A. (2016). The influence of perceived discrimination, sense of control, self-esteem and multiple discrepancies on the mental health and subjective well-being in Serbian immigrants in Canada. *PSIHOLOGIJA*, Vol. 49(2), 105-127
12. Xiang, X.; Fu Keung Wong, D. & Hou, K. (2018). The impact of perceived discrimination on personality among Chinese migrant children: The moderating role of parental support. *International Journal of Social Psychiatry*, Volume: 64 issue: 3, page(s): 248-

TÜRKİYE'DEKİ YABANCI UYRUKLU ÖĞRENCİLERİN MEMNUNİYETLERİ (SİİRT ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ)

Prof. Dr., Hasan Basri MEMDUHOĞLU
Siirt Üniversitesi, hasanbasri@siirt.edu.tr

Şükrü Emir ÖZORPAK
Siirt Üniversitesi, emirozorpak@siirt.edu.tr

SUMMARY

The aim of this study is to investigate the factors affecting the satisfaction of foreign students studying at Siirt University. This study was carried out by quantitative and relational screening method with its quality and application method while determining and explaining the current situation. In addition, the current situation is determined and explained. The research examines such situations as the adaptation problems of foreign students who are studying in higher education, the quality of life which is thought to affect their social cohesion, the time in the country, program preferences, social environment, carrier planning, language support, cultural differences and the problems experienced. For this purpose, 202 foreign students in 1635 students in various universities and departments who have higher education in the academic year 2018- 2019 in Siirt made standard questionnaire developed by the researcher and the data will be collected . The survey was be conducted in English, Turkish and Arabic languages in consideration of the regions where the students had arrived. Language preference was be left to the initiative of learners.

According to data that was be obtained, it was determined from which country foreign students have come to learn, preferences, importance to friendship relationship, and having problems in adopting Turkish society and culture. In addition, the most problematic subjects in our country such as dormitory life, Turkish speaking, social problems were examined in.

According to the results of the study, the most problematic subjects of the students is economical while the least problematic subject is foods. The second most common problem was the language. Students find the support they receive from social circles as family and friends insufficient. However, the service they received from the International Relations Coordinator of Siirt University was found sufficient and the majority stated their satisfaction. When we look at the future planning of the students most of future plans are to build a life in Turkey.

In Siirt University, providing scholarship opportunities, diversification of accommodation facilities and increasing the number of programs providing education in foreign languages will increase the satisfaction rate.

Key words: Foreign students, Siirt University, Higher Education , Student satisfaction

GİRİŞ

Küreselleşen Dünya'da ekonomik değer katma değer oluşturduğu her alanda olduğu gibi Yüksek Öğretimde de büyük bir uluslararası rekabet olmaktadır. Yükseköğretim altyapısı yetersiz ülkelerde yükseköğretimin finansmanında kamu kaynaklarından kesintiye gidilmesi bu ülkelerde yükseköğretim talebinin karşılanmasında büyük boşluk oluşturmakta, bu boşluk da

yükseköğretimde güçlü ülkelerin o ülkelerde yükseköğretim piyasasına yatırım yapmasına yol açmaktadır (Van der Wende & Westerheijden, 2001).

Yükseköğretimde uluslararası öğrenci hareketliliği artış eğiliminde olduğu için, ülkeler için diğer ülkelerdeki programların kalitesinden emin olmak gittikçe daha fazla önem arz etmektedir (Altbach, Reisberg & Rumbley, 2009). Öğrencilere sahte diploma, yükseköğretim kurumlarına ise sahte akreditasyon satmak isteyen kurumlar çok sayıda ülkede faaliyet göstermektedirler. Uluslararasılaşmanın doğurduğu bu risklerin ortadan kaldırılması, diğer ülkelerden alınan diplomaların denkliklerinin tanınmasına yönelik sorunların giderilmesi gibi kaygılar yükseköğretimde kalite değerlendirmesini gerekli kılan faktörler arasında görülmektedir. Her ne kadar, özellikle akran değerlendirmesine dayalı yükseköğretimde kalite güvencesinin teminine yönelik çalışmalar yapılması ve kurumsal yapılar oluşturulmasına olumlu bakılsa da yeterlilikleri (qualifications) değerlendirme çalışmaları Avrupa'da oldukça yenidir ve dolayısıyla yaygın değildir (Altbach, Reisberg & Rumbley, 2009)

Dünya genelindeki öğrenci hareketliliğine bakıldığında; 1970'li yıllarda yaklaşık 800 bin olan uluslararası öğrenci sayısının 2012 yılında 4,5 milyona ulaştığı görülmektedir. Yapılan tahminler sonucunda bu rakamın 2022 yılında 8 milyona çıkması beklenmektedir. (YÖK, 2018)

Son birkaç yılda Türk yükseköğretim sistemine dâhil olan uluslararası öğrenci sayısında gittikçe artan bir eğilim izlenmektedir. 2000/01 öğretim yılında ülkemizdeki uluslararası öğrenci sayısı 16.656 iken, bu sayı 2014/15 öğretim yılında büyük bir sıçrama kaydederek 72.178'e, 2015/16'da ise 87.903'e ulaşmıştır. 2016/17 öğretim yılında ise bu rakam yaklaşık %23 artarak 108.076'ya ulaşmıştır (YÖK, 2018)

Uluslararasılaşma ve uluslararası öğrenciler konusu Onuncu Kalkınma Planı ile ülkemizin öncelikleri arasına girmiştir. Ülkemizin dünya genelinde uluslararası öğrenci potansiyelinden aldığı pay yüzde 0,7'dir ve bu oranının 2021/22 öğretim yılı sonuna kadar önemli ölçüde artırılması hedeflenmektedir (Onuncu Kalkınma Planı).

Son zamanlarda dünyada bütün yükseköğretim sistemleri küreselleşme, teknolojinin hızlı gelişimi, artan sayıda öğrenci, demografik değişiklikler, hesap verilebilirlik için artan talep, yükseköğretimin sosyal ve ekonomik rolünün dünya çapında yeniden gözden geçirilerek öneminin vurgulanması gibi önemli faktörlerin etkilerine maruz kalmaktadır. Benzer etkenler, dünya çapında yükseköğretim sistemlerinin birbirine yakınlaşmasına yol açmaktadır (Altbach ve Davis, 1999).

Yükseköğretimde Uluslararasılaşma

Eğitim sisteminin ana işlevleri içinde, Yükseköğretimin herhangi bir ülkede ulusal ve kurumsal düzeyde uluslararasılaşması Uluslararası kültürlerarası veya küresel boyutun bütünleştirilmesi süreci olarak anlaşılmalıdır. Bu konseptte yakın tanım, Knight tarafından yapılan eğitimin ana işlevleri içinde uluslararası, kültürlerarası ve küresel boyutlarda adaptasyonu olarak yükseköğretimde uluslararasılaşmayı tanımlayan tanımdır. Yükseköğretimde uluslararasılaşma araştırma ve öğretim süreçlerini doğrudan etkileyen kültürlerarası ve uluslararası boyutları bir araya getirir. (Santiago, Tremblay, Basri, Arnal, 2008).

Yükseköğretimde uluslararasılaşma, farklı uluslararası içeriklerden yeni teknoloji, bilgi, insan, değer kullanımını gerektiren uygulamaları içerir (Knight ve de Wit 1997). Çünkü her kültür, ülkenin tarihinin, kültürünün ve geleneklerinin heterojen olmasının bir sonucu olarak farklı şekilde etkilenir. Sorunsuz bir uluslararasılaşma süreci için yüksek öğretim alanında uyum ve bütünlüğün sürdürülmesi gereği göz önünde bulundurulmalıdır (Dabija et al., 2014).

Yükseköğretimde uluslararasılaşma kavramı birçok değişenin bir araya gelmesi ile oluşan bir kavramdır. Bu kavram uluslararası öğrenciler, değişim programları, ortak programlar, yabancı uyruklu akademisyen, ikili işbirliği anlaşmaları ve ortak projeler gibi birçok değişeni bir araya getirmektedir. Bu kavramlardan genel olarak en fazla odaklanan kavram uluslararası öğrencilerdir. Bu kavram kısaca, öğrencinin kendi ülkesi dışında bir ülkede eğitimine devam etmesi olarak tanımlanabilir. Uluslararası öğrenci tanımı, ülkeden ülkeye değişebildiği gibi, bir uluslararası kuruluştan diğerine de farklılık gösterebilmektedir. Bununla birlikte uluslararası öğrencilerle ilgili çalışmalarda verilerine sıklıkla başvurulmuş Uluslararası Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Teşkilatı (OECD)'nin ve Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu (UNESCO)'nun tanımları genellikle kabul edilen uluslararası öğrenci tanımlarıdır. UNESCO'nun tanımına göre *uluslararası öğrenci, eğitim amacıyla ulusal ya da bölgesel sınırların dışına çıkan ve uyuşu bulunduğu ülke dışında öğrenci olarak kayıtlı kişidir.* (UNESCO, Institute for Statistics, "International students / internationally mobile").

OECD'nin tanımına göre *yabancı öğrenci, vize ya da özel izinler çerçevesinde kendi ülkesi dışında akredite bir kurumda belli bir öğrenim programına katılma hakkı verilen kişidir.* (OECD (2015), Education at a Glance 2015: OECD Indicators, OECD Publishing.)

Her ne kadar bazı ülkeler yukarıdaki tanımların alanını daraltıcı veya genişletici bir yolu benimseyerek ülkelerindeki uluslararası öğrenci sayısını göreceli olarak az veya çok gösterebilseler de bu çalışmada esas alınan uluslararası öğrenci tanımı, OECD'nin ve UNESCO'nun tanımlarıdır.

Uluslararasılaşmanın Önemi

Günümüzde birçok üniversite uluslararasılaşma üzerine çalışmalarını artırmaktadır. Hatta bazı üniversiteler üniversitelerin hayatta kalması adına olmaz olmaz bir etken olarak uluslararasılaşmayı görmektedirler. Öğrencilerin her geçen gün kendi ülkeleri dışından eğitim göremelerine karşı olan talep Yükseköğretim kurumları için uluslararasılaşmayı kaçınılmaz hale getirmektedir. OECD'ye göre 2012 yılında dünya genelinde 4,5 milyon öğrenci kendi ülkesi dışında başka bir ülkede üniversite eğitimi almaktadır. 2022 yılında bu rakamın 8 milyona çıkması beklenmektedir (OECD (2015), Education at a Glance 2015: OECD Indicators, OECD Publishing). Bu artış ülke yöneticilerinin daha çok dikkatini çekmektedir. Pek çok ülke daha fazla öğrenci çekebilmek adına ülkeleri cazip kılan yeni önlemler ve stratejiler geliştirmektedirler. Örneğin Kanada göç politikalarında değişikliğe gitmiş ve uluslararası öğrencilerin eğitimlerini sürdürmelerini, ülkede öğrencilikleri sırasında ve sonrasında çalışabilmelerini ve daimi ikamet sahibi olabilmelerini kolaylaştırıcı adımlar atmıştır. Bu düzenlemelere göre Kanada'daki bir yükseköğretim öğrencisi, öğrenciliği sırasında çalışma izni olmaksızın haftada yirmi saate kadar gerek kampüs içerisinde, gerekse kampüs dışında çalışabilmektedir. Ayrıca bu öğrenciler, mezuniyet sonrasında üç yıllık çalışma izni ile herhangi bir alanda çalışma imkânına sahiptirler (EDU CANADA, <http://www.educanada.ca>).

Yükseköğretimde uluslararasılaşma ülke ekonomisine de doğrudan veya dolaylı olarak birçok katkı sağlamaktadır. Eğitim almak amacıyla gelen bir uluslararası öğrencinin, öğrenim gördüğü ülkede sadece yapmış olduğu harcamalar göz önünde bulundurulduğunda bile, birçok kalemlerde ekonomiye katkı sağlandığı görülmektedir. Üniversite harçları, barınma ve sağlık harcamaları, ulaşım giderleri bunlardan birkaçıdır. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nin 2014/15 öğretim yılında uluslararası öğrencilerden elde ettiği yıllık gelir 30,8 milyar dolardır. 2015 TÜİK verilerine göre, Türkiye'nin enerji ithalatı için bir yılda ödediği rakamın yaklaşık 37.84 milyar Dolar; cari açığının ise 32.19 milyar Dolar olduğu dikkate alındığında; ABD'nin uluslararası öğrencilerden sağladığı gelirin, Türkiye'nin yıllık enerji ithalatının yüzde 81.39'una, cari açığının

ise yüzde 95,68'ine denk düştüğü açıkça görülmektedir. (Institute of International Education, <http://www.iie.org>, erişim: 9.11.2016; TÜİK, <http://www.tuik.gov.tr>, erişim: 9.11.2016).

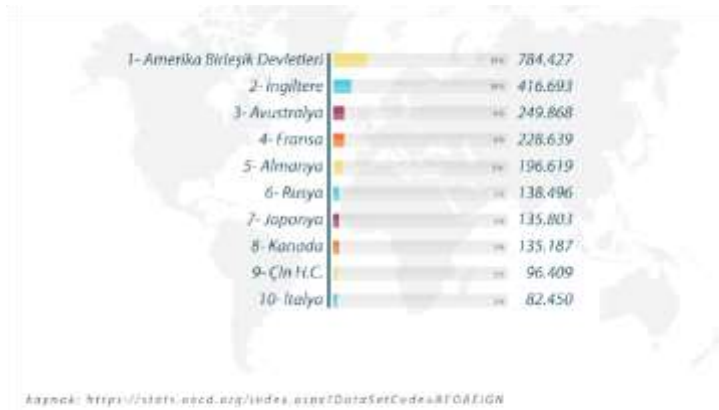
Dünyada Yükseköğretimde Uluslararasılaşma Ve Uluslararası Öğrenciler

OECD verilerine göre Dünya’da toplam uluslararası öğrenci sayısı; 1975'te yaklaşık 800 bin iken, bu rakam on beş yıl sonra 1990'da 1,3 milyona, 2000 yılında 2,1 milyona, 2010 yılında ise 4,2 milyona ulaşmıştır. Aynı artışın devam etmesi durumunda bu rakamın 2022 yılında 8 milyonu geçeceği öngörülmektedir (Şekil 1).



Şekil 1. Yıllara göre küresel Uluslararası Öğrenci Sayısı (OECD, Education at a Glance, 2015)

OECD’ye göre 2013 yılında dünyadaki tüm uluslararası öğrencilerin %19’u Amerika Birleşik Devletleri’ni, %10’u İngiltere’yi, %6’sı Avustralya’yı, %6’sı Fransa’yı, %5’i Almanya’yı tercih etmektedir. Türkiye’nin tercih edilme oranı ise %1’dir. Şekil 2’de uluslararası öğrencilerin en fazla tercih ettiği 10 ülke yer almaktadır (<http://stats.oecd.org>)



Şekil 2. Uluslararası öğrencilerin en fazla tercih ettiği ülkeler

OECD'ye göre 2013 yılında dünyadaki uluslararası öğrencilerin; %53'ü Asya'dan, %25'i Avrupa'dan, %8'i Afrika'dan, %5'i Latin Amerika ve Karayipler'den, %3'ü ise Kuzey Amerika'dan ve %1'i ise Okyanusya'dan eğitim amacıyla başka bir ülkeye gitmektedir (Şekil 3). OECD, Education at a Glance, 2015)

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ



	Amerika	İngiltere	Kanada	Avustralya	Almanya	Fransa	Çin	Rusya	Japonya	Malezya
1	Çin	Malezya	Çin	Çin	Çin	Fas	K. Kore	Kazakistan	Çin	İran
2	Hindistan	Singapur	Hindistan	Hindistan	Rusya	Cezayir	Amerika	Belarus	G. Kore	Endonezya
3	G. Kore	Çin	G. Kore	Malezya	Hindistan	Çin	Tayland	Türkmenistan	Vietnam	Çin
4	Suudi A.	Pakistan	Suudi A.	Vietnam	Avusturya	Tunus	Japonya	Özbekistan	Nepal	Irak
5	Kanada	Nijerya	Fransa	Endonezya	Bulgaristan	Senegal	Rusya	Azərbaycan	Tayvan	Yemen
6	Tayvan	HongKong*	Amerika	Nepal	Türkiye	İtalya	Endonezya	Ukrayna	Endonezya	Nijerya
7	Japonya	Gana	Japonya	Singapur	Ukrayna	Almanya	Vietnam	Tacikistan	Tayland	Libya
8	Vietnam	Umman	Nijerya	Kore	Fransa	Kamerun	Hindistan	Ermenistan	Amerika	Bangladeş
9	Meksika	B. Arap E.	Meksika	ABD	Polonya	Vietnam	Kazakistan	Kırgızistan	Malezya	Pakistan
10	Brezilya	Mısır	İran	Pakistan	İtalya	İspanya	Pakistan	Moldova	Myanmar	Tayland

Tablo 1 Dünya Geneline En Fazla Uluslararası Öğrenci Çeken Ülkelere Gelen Öğrencilerin Milliyetleri (Kaynak: YÖK, 2015, Project Atlas,2016)

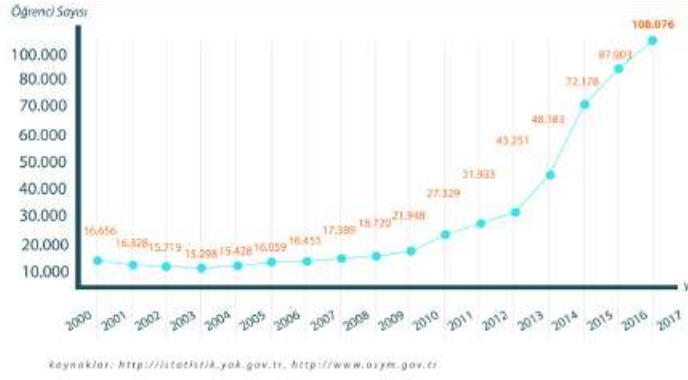
Tablo 1'de görüldüğü gibi Çin, Rusya haricinde tüm ülkelere en fazla öğrenci yollayan ülke konumundadır. Çin ve Hindistan Dünya'da yabancı uyruklu öğrenci gönderen ülke olarak Dünya'daki hareketliliğin neredeyse yarısına denk gelmektedir. Öğrencilerin akademik sebepler dışında sömürgecilik, coğrafi, kültürel ve tarihi yakınlık gibi etkenler öğrenci tercihlerine etki etmektedir.

Türkiye'de Yükseköğretimde Uluslararasılaşma Bağlamında Uluslararası Öğrenciler

Dünya'daki gelişmelere paralel olarak Türk Yüksek öğretimi büyük gelişmeler yaşamaktadır. Yükseköğretim Kurulunun öncülüğünde pek çok önlem alınmadırlar ve yeni süreçler yaşanmaktadır. Bologna Süreci, TURQUAS Projesi, Erasmus ve Erasmus+ programları, Türkiye Bursları, Mevlana Değişim Programı, Ortak Diploma programları, Proje Tabanlı Uluslararası Değişim Programı, YABSİS Projesi, Okul Tanıma ve Denklik Yönetmeliği, doktora öğrencilerinin mezuniyetleri sonrası Türkiye'de kalış sürelerinin uzatılması, YÖK'ün uluslararası öğrencilere yönelik burs vermeye başlaması, bu süreci güçlendiren önemli girişimlerden bazılarını oluşturmaktadır.(Yükseköğretimde Uluslararasılaşma Strateji Belgesi,YÖK,2018)

2000'li yılların başında 16 bin civarında başlayan süreç 2017 yılında 108 bin civarında öğrenci ile devam etmektedir. Yaklaşık %675 'lik artış ile Türk yükseköğretimi dikkat çekici bir artış göstermektedir (Şekil 5).

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ



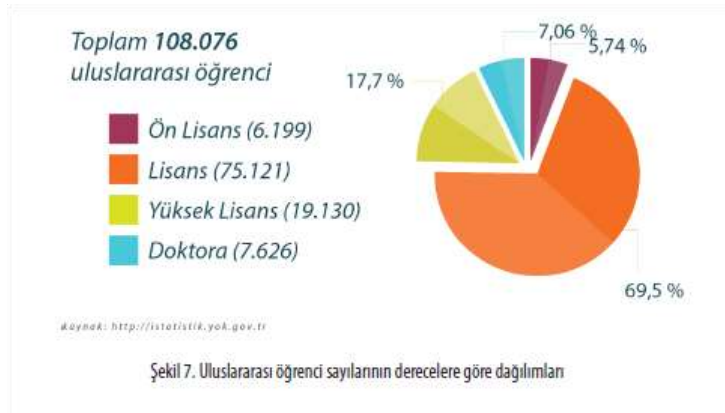
Şekil 5. Türkiye yükseköğretimindeki uluslararası öğrenci sayıları

Türkiye'ye en fazla öğrenci gönderen 10 ülke Şekil 6 'da gösterilmektedir. Suriye savaş sebebiyle göç kaynaklı olarak %13.92 ile en fazla öğrenci gönderen ülkedir. Diğer ülkelere bakıldığında ise Türkiye komşuluk ve kültürel bağları olan ülkelere öğrenci teminin yüksek seviyede olduğu görülmektedir.



Şekil 6. Türkiye'ye en fazla uluslararası öğrenci gönderen on ülke

Şekil 7 incelendiğinde en fazla öğrencinin Lisans seviyesinde olduğu, bu sebepten her bir öğrencinin en az 4 yıl Türkiye'de zaman geçirdiğini göstermektedir.



Şekil 7. Uluslararası öğrenci sayılarının derecelere göre dağılımı

Siirt Üniversitesinde Uluslararasılaşma

Siirt Üniversitesi, 10 yıl önce kurulan fakat büyüme hızı ile ulusal ve uluslararası standartları yakalamada hızla ilerleyen bir üniversitedir. Çatısı altında bulunan öğrenci sayısı

bakımından Siirt Üniversitesi, 15 bin civarında öğrencisi ile 2007 yılında kendisi ile birlikte açılan üniversiteler içinde en iyiler arasındadır.

‘Uluslararasılaşma’ uluslararası veya kültürlerarası boyutun, bir üniversite olarak eğitim-öğretim, araştırma ve hizmet işlevlerimizle bütünleştirilmesi sürecidir. Uluslararasılaşmış bir üniversite olmak, çok kültürlü bir öğrenci ve personel topluluğuna sahip olmak, öğrencilerimizi küresel bir çevreye hazırlayan eğitim deneyimi ve destekleyici bir çevre oluşturmak ve aynı zamanda araştırma ve eğitimde kapasitemizi geliştirecek uluslararası ortaklıklar kurmak ile bağlantılıdır.

Uluslararasılaşma yönündeki kararlılığımız “Bölgesel kalkınmaya destek veren, zengin çok kültürlü ve bölgeyle bütünleşen, toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilen lider bir uluslararası üniversite olmak” vizyonunda açıkça ortaya konulmuştur.

Uluslararasılaşma hem bir amaç hem de bir araçtır. Uluslararasılaşmaya yönelik tüm eylemler, aynı zamanda insan kaynakları stratejisi, halkla ilişkiler, mezunlarla iletişim, müfredat oluşturma gibi alanlarda üniversitemizin kalitesini artırmaya yönelik adımlardır. Bu açıdan, uluslararasılaşma stratejisi, farklı alanlar için belirlenmiş amaçlara yönelik çabalarımızı iyi belirlenmiş tek bir amaca hizmet edecek biçimde bütünleşmiş ve koordine etmemize yardımcı olur ve küresel eğilimleri takip edebilmek için önceliklerimizi belirlememizde bizlere bir çerçeve sunar.

Siirt Üniversitesi’nin uluslararasılaşma stratejisi üniversitemizin işlevlerini kapsayan dört temel alana odaklanır.

- a. Öğrenci Deneyimi
- b. Araştırma ve Bilgi Transferi
- c. Ortaklıklar
- d. Uluslararası Görünürlük

Siirt Üniversitesi olarak uluslararası alanda tanınır olmak ve gerek öğrenci değişimleri gerekse de yabancı uyruklu öğrenci alımında başarılı olmak üniversitemiz için önemlidir. Öğrencilerimize uluslararası yönü zengin bir eğitim yaşamı sağlayabilmek için dünya çapında yeni ortaklıklar kurmak, öğrenci ve personel topluluğunu yelpazesini genişletmek ve uluslararası düzeyde bir müfredat oluşturmak politikası ile daha fazla hareketlilik (öğrenim ve staj) olanağı sunmak için çalışmalar yapmaktadır.

Uluslararası bir deneyim kazanmaları için sunulan imkânlar öğrenciler için çok önemlidir ve geçmiş yıllara kıyasla bu deneyimler sadece uluslararası öğrencilerin değil ülkemiz vatandaşları için de üniversite tercihlerinde temel etkenlerden biridir. İşverenler de mezunların işe alımında uluslararası deneyime sahip olmalarına büyük önem vermektedirler. Uluslararası emek piyasasında kültürlerarası becerileri yüksek ve çok dil bilen çalışan talebi gittikçe artmaktadır.

Siirt Üniversitesi olarak hinterlandında bulunan Kafkas, Orta doğu ve Kuzey Afrika gibi bölgelerden birçok öğrenci olmasına rağmen dünyanın her bölgesinden öğrenciye ev sahipliği yapmak bizim için ayrı bir stratejik hedeftir. 2018-2019 Akademik yılı kayıtları ile birlikte 31 ülkeden Ülkeden 1650 öğrenciye ev sahipliği yapılmaktadır.

Ülkemiz tarafından verilen ve tüm dünyadan öğrencilerin başvurularına açık olan “Türkiye Bursları”, Türk Üniversiteleri ve uluslararası öğrenciler için iyi bir fırsat olarak karşımıza çıkmaktadır. Üniversitemiz, yetenekli uluslararası tam zamanlı öğrencileri çekmek için, bu burslardan en iyi biçimde yararlanmaktadır.

Dış İlişkiler Koordinatörlüğü, gelen ve giden öğrencilere hareketlilik öncesi/boyunca/sonrası karşılaşılabilecekleri sorunlarda oryantasyon programları ve diğer hizmetler yoluyla danışmanlık yaparak onların bu konulardaki gereksinimlerine yanıt vermektedir.

Araştırma etkinliklerinin uluslararasılaştırılması stratejisi, uluslararası profilimizi ve araştırma kalitemizi geliştirmeye, farklı ülkelerden üniversiteler ile araştırma ve geliştirme odaklı ortaklık kurup, farklı uluslararası kaynaklardan fonlara erişerek, dünya çapındaki etkileşim alanımızı büyütme yönelik kararlı adımların atılmasından oluşmaktadır. Bu adımlar, paydaşlarımızla ortak hedef ve çıkarlara sahip olduğumuz araştırma alanlarında uluslararası stratejik işbirliği geliştirmenin önemini bilinciyle atılmalıdır.

Kalite güvencesi, altyapı ve akademik performansa ilişkin bazı diğer etkenlerin yanı sıra, Siirt Üniversitesi'nin araştırma alanındaki başarısı, araştırma öğrencisi kitlemizde çeşitliliği sağlayıp, uluslararası alanda bilinirliği yüksek akademisyenleri üniversite kadrosuna çekip çekemediğine bağlıdır. Bunu yapabilmeyen de akademisyen ve öğrencilerimize sunulacak olanaklar ve ortamla ilişkili olduğu açıktır. Bu da kurumun kendi içindeki süreçlerin esnekliğini ve küresel önem arz eden alanlardaki araştırma etkinliklerini artırmayı gerektirir. Siirt Üniversitesi bünyesinde 2014 yılında kurulan Bilim ve Teknoloji Uygulama ve Araştırma Merkezi, Siirt Üniversitesinin uluslararası alanda rekabeti sağlayacak şekilde araştırma olanaklarına sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu merkez diğer üniversiteler ile sanayi, üretici arasındaki işbirliğine yönelik adımların eşgüdümünü sağlamak için önem arz etmektedir. Benzer bir yaklaşımla 15 adet uygulama ve araştırma merkezi kurularak hem yerel hem de uluslararası çapta araştırmaların önü açılmıştır.

Siirt Üniversitesi, uluslararası ortaklık portföyünü zenginleştirme ve eğitim kurumları, hükümetler ve sanayi kuruluşlarını içeren dünya çapındaki uygun paydaşlarla sürdürülebilir ve karşılıklı yarar sağlayacak ortaklıklar geliştirme amacını taşımaktadır. Bu amaç doğrultusunda "Akademik İlişkiler Koordinatörlüğü" kurularak antlaşma sayılarının artırılması ve antlaşmalardan maksimum verim alınabilmesi adına çalışmaların başlatılması sağlanmıştır.

Anlaşmalarımız, ortak araştırmalar ve akademik girişimlerden, öğrenci değişimi ve çift diploma programları düzenlemeye kadar uzanır. Coğrafi yakınlık ve Erasmus+ programının bu zamana dek sağlamış olduğu çerçeveden dolayı bu anlaşmaların çoğu Avrupa'daki üniversitelerle (Erasmus+ Program Ülkeleri) olan ortaklıklardır. KA107 projeleri ile Erasmus+ programının coğrafi kapsamı genişletilmesi gündemde olan konulardandır. Üniversitemiz, "uygun" bölge ve üniversitelere odaklanarak coğrafi açıdan daha dengeli bir ortaklık dağılımına ulaşma stratejimizin bir parçası olarak; Erasmus+ kapsamındaki Ortak Ülkelerle hareketlilik ve işbirliğine yönelik faaliyetlerin içinde yer almak konusunda isteklidir. Yaklaşımımızda "uygunluk" ölçütü, olası ortakların belirli akademik alanlarındaki performansı ve stratejilerimizin örtüşmesi esas alınarak tanımlanmaktadır.

Çok sayıda ve türde anlaşma imzalamanın Üniversitemize geçmişte yarar sağlamış olduğunu ve Üniversite bünyesindeki bazı akademik birimlerin halen yeni anlaşmalarla desteklenmesi gerekmektedir. Mümkün olan en yüksek karşılıklı faydayı sağlamak için, ortak amaçları, belli bir saygı, güven ve iletişim düzeyini ve kendini ispat etmiş bir işbirliği geçmişini paylaştığımız mevcut ortaklarımızla daha geniş kapsamlı ve multidisipliner ilişkiler geliştirmeye çalışmanın daha yerinde olacağına inanılmaktadır.

Siirt Üniversitesinin uluslararası alanda tanınırlığını sağlamak, uluslararasılaşmaya yönelik çabalarımızın önemli bir ögesidir. Siirt Üniversitesi, araştırma ve eğitim alanlarındaki mükemmeliyet merkezleri arasında yer alma konusunda kararlılığını göstermektedir. Bu da ulusal ve uluslararası düzeydeki rakiplerimiz arasında sıralamadaki konumumuz ve dünya çapındaki önde gelen üniversitelerin Üniversitemize ilişkin algıları ile bağlantılıdır. Profilimizi güçlendirmeye yönelik eylemler, Üniversitemizin güçlü yön ve yetilerinin belirlenmesi ve bunların pazarlanmasını da göz önünde tutulmalıdır. Üniversite Fuarı, konferans, seminer, ikili işbirliği alanlarında faaliyetler düzenleyerek uluslararası vitrinde yer almak için adımlar atmaktadır.

Yöntem

Bu bölümde, araştırmanın ana ve alt problemlerinin çözümüne ilişkin yöntem açıklanmaktadır. Bu doğrultuda araştırmanın modeli, evren ve örnekleme, veri toplama araçlarının geliştirilmesi, verilerin toplanması, analizi ve çözümlenmesi ele alınmıştır

Evren ve örneklem

Bu araştırmanın evrenini, 2017-2018 öğretim yılında Siirt Üniversitesi'nde ön lisans, lisans ve yüksek lisans düzeyinde öğrenim gören toplam 1650 üniversite öğrencisi oluşturmaktadır. Araştırmada üniversite öğrencilerine erişim kolay olması ve araştırmaya katılımının gönüllülük esasına dayalı olması nedeniyle örneklem alma yoluna gidilmemiştir. Evren, çalışma evreni olarak kabul edilmiştir. Araştırma, çalışma evreninde öğrenim gören toplam 202 yabancı uyruklu üniversite öğrencisi üzerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya katılan öğrencilerin demografik özelliklerine ilişkin dağılımları aşağıdaki tablo'da sunulmuştur.

Tablo 2. Araştırmaya Katılan Yabancı Uyruklu Üniversite Öğrencilerinin Demografik Özelliklerine Göre Frekans ve Yüzdeler Dağılımları

<i>Üniversite Öğrencilerinin Demografik Özellikleri</i>		N
Cinsiyet	Kadın	33
	Erkek	163
	N/A	6
Yaş	18-20	68
	21-23	89
	24 ve üzeri	40
	N/A	5
Uyruk	Burundi	2
	Fas	3
	Filistin	1
	Gana	5
	Gine	1
	Libya	3
	Mali	1
	Mısır	7
	Özbek	1
	Pakistan	3
	Rusya	1
	Somali	1
	Suriye	124
	Türkmenistan	42
	Ürdün	2
	Yemen	2
	N/A	3
Toplam	202	

Tablo 3.1 incelendiğinde, araştırmaya katılan öğrencilerin %16,3'ü (33 kişi) kadın, %80,6'sı (163 kişi) ise erkeklerden oluşmaktadır. Öğrencilerimizin 2,9'u(6 kişi) ise cinsiyet belirtmeyi tercih etmemiştir. Araştırmaya katılanlardan kadınlardan daha çok erkek öğrencilerin katılmış olduğu gözlenmiştir. Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin yaş aralıkları incelendiğinde, yaklaşık %33,6'sı (68 kişi) 18-20 yaş, %44'ü (89 kişi) 21-23 yaş ve yaklaşık %19,8'i (40 kişi) ise 24 ve üzeri yaş aralığında olduğu belirlenmiştir. Araştırmaya katılan öğrencilerinin %61,3'ü Suriye ve %20,7'si Türkmenistan uyruklu öğrencilerden oluşmaktadır. Geriye kalan %18 civarındaki katılımcı 14 ülkeden uyruklu öğrencilerden oluşmaktadır.

Veri toplama araçları

Bu çalışmada hem Dünya'da, Türkiye'de ve Siirt Üniversitesinde uluslararasılaşma durumu hakkında bilgiler vermektedir. Daha sonra Siirt Üniversitesinde öğrenim görmekte olan yabancı uyruklu öğrencilerin Türkiye'yi ve Siirt Üniversitesini tercih etmelerinde etkili olan faktörler ve beklentilerini karşılama düzeyine yönelik bir anket uygulanmıştır. Bu şekilde, Yabancı uyruklu öğrencilerin Türkiye'de eğitim görme potansiyellerinin değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

Verilerin toplanması ve analizi

Araştırmada toplanan veriler, betimsel istatistiksel teknikler (frekans, yüzde, ortalama, standart sapma) ile değişkenler arası korelasyon analizleri R version 3.5.1 (2018-07-02) programında yapılmıştır.

Bulgular

Araştırmaya katılanların demografik özelliklerine bakıldığında yaş olarak 21-23 yaş aralığında yer alanların (%44,0), cinsiyet olarak erkeklerin (%80,6) ağırlık teşkil ettiği sonucuna varılmıştır. Ankete katılan öğrencilerin büyük çoğunluğu Suriye(%61,3) ve Türkmenistan (%20,7) uyrukludur. Ankete katılan öğrencilerin büyük çoğunluğu Arapça (%70,7) ve Türkmençe (%21,2) dillerini ana dil olarak konuşmaktadır.

Tablo 3. Üniversite Öğrencilerinin Ana Dil Özellikleri

Dil	
Arapça	143
Bambar	1
Fransızca	1
Filistin	2
Gana Dili	3
İngilizce	1
Kirundi	2
Rusça	1
Türkmençe	43
Urdu	3
N/A	2
Toplam	202

Ankete katılan öğrencilerin büyük çoğunluğu 2018 (%31,1) , 2013(%15,8) yıllarında Türkiye gemiş öğrencilerdir. Öğrencilerden 183 kişi Türkiye'ye ilk defa gelmiş olduğunu belirtirken, 11 öğrenci ise ilk gelişlerinin olmadığını belirtmiştir.

Tablo 6. Öğrencilerin Daha Önceki Yaşamlarına Göre Yaşam Memnuniyetleri

Memnuniyet	N	%
Çok Kötü	6	02,9
Kötü	24	11,8
Aynı	51	25,2
İyi	96	47,5
Çok İyi	19	09,4
N/A	6	02,9
Toplam	202	100.0

Ankete katılan öğrencilerin büyük çoğunluğu yaşam standartlarının kendi ülkelerinde yaşamış oldukları yaşam değerlendirmesine göre daha iyi (47,5) veya aynı (25,2) olduğunu belirtmişlerdir.

Tablo 7. Öğrencilerinin Kayıtlı oldukları Program Derecesi

Derece	N
Doktora	0
Yüksek Lisans	10
Lisans	174
Ön Lisans	12
Değişim Öğrencisi	1
N/A	5
Toplam	202

Ankete katılan öğrencilerin büyük çoğunluğu Lisans(%86,1) programlarında öğrenim görmektedirler.

Tablo 8. Öğrencilerinin Kayıtlı oldukları Programda Geçirdikleri Süre

Zaman	N	%
1 Aydan az	12	10,3
1-3 Ay	73	36,1
4-6 Ay	10	04,9
7 Ay-1 Yıl	26	12,8
12 Ay'dan fazla	25	12,3
23 Ay'dan fazla	5	02,4
3-4 Yıl	35	17,3
4 Yıldan fazla	13	06,4
N/A	3	01,4
Toplam	202	100.

Ankete katılan öğrencilerin büyük çoğunluğu 1 yıldan az bir süredir Siirt Üniversitesinde öğrenim görmekte olduğunu belirtmişlerdir.

Tablo 9. Öğrencilerinin Sınıfındaki Yabancı Uyruklu Öğrenci Sayısı

Süre	N	%
Ben Tekim	13	06,4
2-4	55	27,2
5-8	55	27,2
9-12	27	13,3
12'den fazla	46	22,7
N/A	6	02,9
Toplam	202	100.0

Ankete katılan öğrencilerin büyük çoğunluğu sınıflarında kendilerinden başka 2-8 arasında yabancı uyruklu öğrenci olduğunu belirtmişlerdir.

Anketler değerlendirilirken kullanılan frekans analizlerinin sonuçlarına aşağıda yer verilmiştir: Örnekleme oluşturan öğrencilere Siirt Üniversitesinin neden tercih ettikleri sorulmuştur. Bu soruya “Üniversitenizde okuyan bir arkadaş ya da tanıdık”(27,7) ve “Öğretmeniniz veya ülkenizde tanıdığınız biri tarafından tavsiye edildiği için”(18,31) olarak tercih nedeni olarak belirtmiştir. Diğer bir soruda ise öğrencilere “Neden Türkiye’de üniversite eğitimi almayı tercih ettiniz?” sorusu yöneltilmiş olup katılımcılardan en fazla “Üniversitenizde okuyan bir arkadaş ya da tanıdık tavsiyesi ile”(25,7) ve “İyi bir araştırma ortamı olduğunu düşündüğüm için”(20,7) cevapları tercih sebebi olarak ortaya çıkmaktadır.

“Eğitim programınızın tamamlanmasından sonra planınız nedir?” sorusunun cevaplarına bakıldığında “Türkiye’de iş bulmak” (33,6) , “Türkiye’de yükseköğrenime devam etmek”(31,6) ve “Kendi ülkemde bir iş bulmak”(25,2) olarak gelecek planlamaları açısından seçenek olarak ortaya çıkmaktadır.

“Katıldığınız üniversitenin uluslararası öğrenciler için yeterli destek sağladığını düşünüyor musunuz?” sorusunun cevaplarına bakıldığında 120 kişi “Evet”(69,3),42 kişi “Emin Değilim” (20,7) ve 31 kişi (15,3) diyerek memnuniyetlerinin ve ya memnuniyetsizliklerini belirtmişlerdir. Buna bağlı olarak sorulan “Üniversitenizdeki uluslararası öğrencilere sunulan hizmetlerin kalitesini genel olarak nasıl değerlendirirsiniz?” sorusuna ise 120 öğrenci(59,4) iyi olarak büyük bir çoğunlukla yanıt vermiştir.

Öğrencilerin Türkçe dili beceri seviyeleri olarak 23 öğrenci “Başlangıç” 27 öğrenci “Gelişmiş” ve 142 öğrenci “Orta” olarak kendi Türkçe dil becerilerini değerlendirmektedir.

Öğrencilerin sosyal destek aldıkları gruplara ilişkin veriler incelendiğinde Türkiye’de bulunan ailelerinden, Yurt dışındaki ailelerinden, Aynı vatandaşlıktan olan kişilerden, diğer yabancı uyruklu öğrencilerden aldıkları desteği yetersiz bulunan öğrencilerin çoğunlukta olduğu gözlemlenmektedir. Ankete katılan öğrencilerin kendi dillerini ve Türkçe dilini yüksek oranda kullandıkları, Türkçe dergi, kitap gibi yayınları kendi dillerindekilere oranla daha fazla kullanabilme imkânına sahip oldukları, Sosyal gruplarda hem Türk hem de kendi ülkelerinden kişilerle sosyalleşme imkânı buldukları, Türk yemeklerini kendi ülke yemeklerinden daha fazla yedikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Karşılaşılan güçlükler bakımında “yemek” (5) cevabına çok az rastlanılmıştır. En çok karşılaşılan güçlük olarak ekonomik problemler (50,9), dil (47) ve konaklama sorunları(23,2) belirlenmiştir (25).

Araştırmaya katılanlardan ayrıca konaklama, sınav kaygısı, maddi sıkıntılar, kurumsal destek yetersizliği, şehir içi ulaşım sıkıntısı, ayrımcılık ve ırkçılık, ikamet işlemler gibi sorunlara ilişkin endişelerini belirtmişlerdir.

SONUÇ

Türkiye için yabancı uyruklu öğrencilerin sayısı her geçen gün artıyor. YÖK Uluslararasılaşma strateji planında yer alan hedeflere göre her geçen gün bu sayı daha da artacaktır. Bugün Türkiye ortak pazar anlayışıyla tüm Dünya ile uluslararası öğrencilerin tercih sebebi olması için fiziki ve akademik yatırımlarını geliştirerek yapmak zorundadır. Böylece her geçen gün burs, konaklama, yabancı dilde verilen program sayısının artırılması, uluslararası araştırma sayısının artırılması ile Türkiye'nin bu alanda söz sahibi bir ülke olma ideali vardır. Kendi uluslararası insan gücümüzü yetiştirmede ve her ülke gönül elçileri yetiştirmede eğitimin rolü tartışılmazdır. Dünya'nın her köşesinden Türkiye'de eğitim gören öğrenciler kadar Türkiye'den öğrencilerin Dünya genelinden farklı deneyimler kazanmaları da ortak kültürün ve anlayışın geliştirilmesine yardımcı olacaktır.

Araştırma sonuçlarımıza göre Siirt Üniversitesinde eğitim gören yabancı uyruklu öğrencilerin memnuniyet düzeylerinin yüksek olduğu, öğrencilerin kendi çevrelerine Siirt Üniversitesini tavsiye ettikleri buna ek olarak da Türkiye'de okudukları için mutlu oldukları ortaya çıkmıştır. Öğrencilerin Türkiye'de en kolay adapte oldukları şeyin yemeklerin olduğu, yakın kültürlerden gelen öğrencilerin adaptasyon sorununu çok fazla yaşamadıkları gözlemlenmiştir.

Öğrenciler en fazla maddi konular ve dil konularında şikâyetçi olmuşlardır. Uluslararasılaşmada memnuniyetin yükseltilmesi adına yabancı dilde eğitimin önemi bu araştırmada gözlemlenmektedir.

Katılımcıların çoğu gelecek planlarını Türkiye'de çalışma ve ya eğitimlerine devam etmek üzerine kurmuşlardır. Bu da eğitimin yeni bir göçmen kaynağı olması sonucunu bizlere göstermektedir.

Sonuç olarak, Yabancı uyruklu öğrencilerin memnuniyetleri burs, konaklama, yabancı dilde verilen programlarının varlığı ile doğru orantılı iken memnuniyette en önemli hususlardan birinin öğrencilerin uluslararası ilişkiler ofisinden aldıkları destek ve hizmet ile arttığı gözlemlenmiştir. Memnuniyet oranları yüksek olan öğrencilerin çoğunlukla ofis hizmetlerinden memnun oldukları, memnun olmayanların ise ofis hizmetlerinden yeterince memnun olmadıkları gözlemlenmiştir.

KAYNAKÇA

Altbach, P.G. ve Davis, T.M. (1999). Global Challenge and National Response: Notes for an International Dialogue on Higher Education. International higher education. In Altbach, B., P., Peterson, Mc.,P. (Eds.). *Higher Education in the 21st Century: Global Challenge And National Response*, 3-10, Institute of International Education. Retrieved

Altbach, P.G., Reisberg, L. & Rumbley, L.E. (2009). Trends in Global Higher Education: Tracking an Academic Revolution. Paris: UNESCO. Challenges and National Response"" , edited by Altbach, P.G. ve Peterson, P.M., 1999

EDU CANADA, <http://www.educanada.ca/study-etudes/graduation-postdiplome.aspx?lang=eng> (erişim: 9.11.2018),

Education at a Glance (2015). OECD Indicators, OECD Publishing. <http://stats.oecd.org/index.aspx?DataSetCode=RFOREIGN>. <http://www.istatistik.yok.gov.tr>

Institute of International Education (2016) <http://www.iie.org/Research-and-Publications/Open-Doors/Data/Infographics#.WCLSkPmLSUK> , (erişim: 17.10.2017),

International Dialogue on Higher Education, „Higher Education in the 21st Century: Global Knight, Jane and De Wit, Hans, eds. 1997. Internationalisation of Higher Education in Asia Pacific Countries. Amsterdam: The EAIE.

Onuncu Kalkınma Planı,sf 33, 35,2013

Santiago, P., Tremblay, K., Basri, E., Arnal, E. (2008). Tertiary education for the knowledge society. Paris: OECD

TÜİK (2016). Fasıllara Göre İthalat, http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do? istab_id=623 (erişim: 34.09.2017),

UNESCO, Institute for Statistics, "International (or internationally mobile) students" maddesi, <http://www.uis.unesco.org/Pages/Glossary.aspx>

van der Wende, Marijk ; Westerheijden, Donald F. / International Aspects of Quality Assurance with a Special Focus on European Higher Education. In: Quality in higher education. 2001 ; Vol. 7, No. 3. pp. 233-245.

YÖK, (2018). Yükseköğretimde Uluslararasılaşma Strateji Belgesi.

GELENEKSEL BİR EĞİTİM KURUMU OLARAK MEDRESELERE İLİŞKİN YAYGIN BİR PRATİK: MEDRESEDE EĞİTİM ALIRKEN AÇIK İMAM HATİP LİSESİNE DEVAM EDEN ÖĞRENCİLERİN GÖZÜNDEN EĞİTİM

Prof. Dr., Hasan Basri MEMDUHOĞLU
Siirt Üniversitesi, hasanbasri@siirt.edu.tr

Bektaş YILDIZ
Siirt Üniversitesi, muallimbektas@gmail.com

ÖZET

Bu çalışmanın amacı; medreselerde veya Kur'an kurslarında okuyan öğrencilerin aynı zamanda açık öğretimden imam hatip lisesini okumalarının nedenlerini; bu durumun sağladığı avantajları; karşılaştıkları sorunları ve sorunlara ilişkin çözüm önerilerini, öğrencilerinin ve müderrislerin görüşleri doğrultusunda belirlemektir. Nitel araştırma yöntemiyle uygulanan araştırma, tarama modelinde desenlenmiştir. Araştırmaya Siirt merkezinde bulunan medrese ve Kur'an kurslarında kalan 10 medrese öğrencisi ve 10 medrese hocası katılmıştır. Araştırma verileri görüşme yoluyla elde edilmiştir. Bunun için yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Araştırma verilerinin çözümlenmesinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır.

Araştırmaya katılanlara göre öğrencilerin medresede okurken açık öğretimden imam hatip okuma nedenleri; daha iyi bir dini eğitim almak, hafızlık yapmak, dini alanda yetkinleşmek ve insanlara dini öğretmek, din görevlisi olarak mesleğe atanmak, medrese mezuniyetinin (icazet) resmi bir karşılığının olmaması ve atanmak için lise diploması şartı olarak belirtilmiştir. Medrese ve açık lise okumanın avantajlarını; atanmada kolaylık sağlama, daha iyi bir dini eğitim alma, meslekte daha başarılı olma, kendilerini çok yönlü geliştirme, sosyalleşme, özgüven kazanma, kendini daha iyi ifade etme olarak belirtmişlerdir.

Karşılaşılan sorunlar olarak; açık lise sınavlarında başarısızlık, yüz yüze eğitim derslerinin medresede görülen dersler olması, kendilerini iyi ifade edememe, medreseden alınan icazetin kabul edilmemesi, atanamamaktan kaynaklar psikolojik, sosyal ve ekonomik sorunlar olarak ifade edilmektedir. Çözüm önerileri ise; yüz yüze eğitim kapsamında genel yetenek ve kültür derslerinin verilmesi, medreselerin takviye kursu kapsamında kurs merkezi yapılması, medreselerde fen ve sosyal ilimlerin öğretilmesi, icazet belgesinin resmiyete kavuşturulması, medreselerin fenni ve dini derslerin öğretildiği özel eğitim kurumu yapılması şeklindedir.

Sonuç olarak medresede okurken aynı zamanda açık öğretimden imam hatip okuyan öğrencilerin sorunlarına ayna tutmayı hedefleyen bu çalışma, sorunlara muhatapların gözünden yaklaşarak çözüm önerileri ve alternatiflerin neler olabileceği üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Medrese, Medrese Öğrencileri, İmam Hatip, Açık Lise

GİRİŞ

Din toplum için önemli bir kurumdur. İnsanların kimliklerinin inanç ve dini değerleri üzerinden şekillenmesi de dinin kişiler ve toplumlar üzerinde ne kadar önemli olduğunu gösterir. Bundan dolayı din insanlık tarihinin başından beri var olan bir kurumdur. Din insan ve toplum hayatıyla bu denli önemli ve kopmaz bir ilişki içindeyken din eğitimi de tüm zamanlarda toplumda varlığını sürdürme gelmiştir (Alpaslan Özkan, 2017). Daha çok İslam kültür ve medeniyeti içinde önemli bir eğitim öğretim kurumu olan medreselerin geçmişi İslam'ın ilk yıllarında Müslümanların toplandığı Dar'ül Erkam'a ve Medine'de Mescidi Nebevi'de Kur'an eğitimi alan Ashabı-ı Suffa'ya kadar götürülebilir (Memduhoğlu, 2013b). İlahi bir kitaba ve bu

kitabın talim edilerek hayata rengini vermesi ve insanların hayatını şekillendirmesine dayanan İslam öğretisi; okumanın, eğitim öğretimin önemini en üst perdeden dile getirmiştir. İlk emri *oku* olan Kuran'ın sürekli düşünmeye, akletmeye vurgu yapması, kaleme yemin edip, bilen ile bilmeyenin bir olmayacağını bildirmesi ve İslam peygamberinin de pratikte her fırsatta okumaya ve yazmaya önem verdiğini gösteren uygulamalar İslam medeniyetinin eğitime ne denli önem verildiğini göstermektedir. Dinin bizatihi kendisi insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak ve bir eğitim aracı olan hikmet dolu bir kitapla insanları irşat ve eğitmek temel gayesine sahip olduğunu yine İslam'ın temel kaynağı olan kurandan öğreniyoruz. Bu da dinin öğrenilmesinin, yayılmasının ve yaşanmasının ancak eğitimle ve öğretimle olacağını, dolayısıyla dini eğitim kurumlarının köklerini nerede aramamız gerektiği konusunda bize ışık tutmaktadır. Nizamiye medreselerinde tam anlamıyla kurumsal bir kimliğe kavuşan ve hem pozitif ilimlerin, hem de dini ilimlerin öğretildiği medreseler bin yıllık aşkın geçmişine rağmen ne yazık ki özellikle Osmanlı devletinin son asırlarında iyice etkililiğini yitirmiştir. Osmanlı devletinin yükselme döneminden sonra fen ve sosyal bilimlerin medreselerde okutulması kaldırılmış ve sadece dini ilimlerin öğretildiği, nakil ve şerhlerin, rivayet ve menkıbelerin ders olarak öğretildiği, hadis, tefsir ve fıkıh derslerinin okutulduğu, kelami ve mezhebi tartışmaların sürekli güncel tutulduğu medreseler; özgün niteliklerini ve çağa cevap verebilme ehliyetlerini kaybetmişlerdir (Güven, 1998; Doğan, 1997; İnan, 1999).

Tanzimat dönemiyle birlikte eğitim sisteminde Batı örnek alınmaya başlanmıştır. Klasik medreselerin yanında modern eğitim kurumları devlet tarafından özellikle geliştirilmeye ve yaygınlaştırılmaya başlanmıştır. Bu dönemden itibaren iki farklı dünya görüşüne sahip nesiller yetiştirilmeye başlanmıştır. Bunlar; amacı, okutulan kitapları, usul eve esasları tamamen birbirinden farklı olan, muhteva ve yöntemleriyle birbirinden ayrılan biri yüzünü batıya çeviren modern eğitim sistemi ve kurumları, diğeri ise geleneksel eğitim sisteminin devamı olan medrese kurumu ve eğitim sistemidir (Zengin, 2002).

Cumhuriyetin ilanından sonra kapatılan medreseler süreç içerisinde gayri resmi olarak tekrar faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Ülkemizde hala dini değerlerin ve dini ilimlerin öğretilmesine önem verilmektedir (Alpaslan Özkan, 2017; Memduhoğlu, 2013a). Bu da gerek resmi ve gerek resmi olmayan eğitim kurumlarının dini bir misyonla ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Bir yandan devlet dini eğitimi kontrolünde tutmaya çalışırken öte yandan dini eğitimin önemine ve gerekliliğine inanan kesimler ve alimler gayri resmi olarak medreseler kurmakta ve geliştirdikleri farklı metotlarla dini eğitim vermektedirler. Medreselerin bir kısmı bugün diyanete bağlı kuran kursu olarak resmi bir statü kazanmış olsa da aslında klasik metotları ve eğitim anlayışlarıyla eski medreselerden farklı değildir. Ve bir kısmı da hala klasik anlamda medrese olarak varlığını gayri resmi sürdürmektedir. İslam'ın ilk yıllarından itibaren sistemli bir şekilde başlayan dini öğrenme çabaları günümüzde de camilerde, medreselerde, kuran kurslarında ve okullarda verilen eğitimlerle sağlanmaktadır. Bir kısmı Diyanet işleri başkanlığına bağlı iken diğeri bir kısmı ise devletten tamamen bağımsız bir yapıya sahiptir (Yıldız, 2010: 65 aktaran Alpaslan Özkan, 2017)

Araştırmanın Önemi

Özellikle ülkemizin belirli bölgelerinde ve illerinde yaygın olan medreselerin gönüllü müdavimleri olan öğrencilerin sayıları giderek artmaktadır. Bu öğrencilerin medrese eğitimlerini tamamladıktan sonra mesleğe atanma, sosyal hayatta aldıkları eğitim doğrultusunda bir iş bulma ve geçimlerini sağlamada zorlandıkları bir vakadır. Din görevlisi atamaları tümüyle diyanetin tasarrufunda olduğu için medreseden icazet alan öğrencilerin resmi olarak atanmaları mümkün değildir. En az açık imam hatip diploması şartı aranan din görevlisi atamaları medrese öğrencilerini zorunlu olarak açık öğretimden imam hatip okumaya itmektedir. Bu çalışma; açık liseden imam hatip okuyan medrese öğrencilerinin bu şekilde ikili bir eğitimi tercih etme

nedenleri, bu durumun avantajları, karşılaşılan sorunlar ve çözüm önerileri hakkında aydınlatıcı bilgilere ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda çalışmanın sonuçlarının, alan yazında incelenmemiş bir konu olan açık imam hatip okuyan medrese öğrencilerinin durumunun bilimsel olarak ele alınıp, derinlemesine analiz edilerek yaşanan sorunlara objektif çözümler getireceği ve bu alanda önemli bir eksikliğe işaret edeceği düşünülmektedir. Bu bağlamda araştırma sonuçlarının medrese öğrencilerinin sorunlarının çözülmesine, medrese yöneticileri ve açık öğretim imam hatip sistemi politikalarını belirleyen bakanlık strateji geliştirme uzmanlarına, bu konuda çalışma yapmak isteyen araştırmacılara yol gösterici nitelikte olması umulmaktadır.

Araştırmanın amacı

Bu araştırmanın amacı, medrese öğrencileri ve müderrislerinin, medresede okuyan açık imam hatip lisesine kayıtlı öğrencilerin bu ikili eğitim sistemini tercih etme nedenleri, bu durumun sağladığı avantajların neler olduğu ve karşılaştıkları sorunlar ve çözüm önerileriyle ilgili görüşlerini ortaya koymaktır.

Bunun için araştırmada şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Medresede okurken açık öğretimden imam hatip lisesini okumanın nedenleri nelerdir?
2. Medresede okurken açık öğretimden imam hatip lisesini okumanın avantajları nelerdir?
3. Medresede okurken açık öğretimden imam hatip lisesini okumada yaşanan sorunlar ve öneriler nelerdir?

Yöntem

Araştırma Deseni

Tarama modelinde yapılan bu araştırmada nitel görüşme yöntemi kullanılmıştır. Bu çalışmada nitel görüşme yönteminin kullanılmasının amacı, medresede okurken aynı zamanda açık öğretimden imam hatip okuyan öğrencilerin yaşadıkları sorunlar ve çözüm önerileri ile ilgili öğrencilerin ve hocalarının görüşlerini bütüncül ve derinlemesine incelenme isteğidir. Bu yöntem küçük grupla çalışma olanağı verirken, derinlemesine bilgi, kavrama ve analiz fırsatı sağlar. (Yıldırım & Şimşek, 2005).

Çalışma grubu

Araştırmanın çalışma grubu Siirt ilinde bulunan Medrese ve Kur'an Kurslarında okuyan 20 açık imam hatip lisesi öğrencisi ve medrese hocalarından (10 Öğrenci, 10 Müderris) oluşmaktadır. Her ne kadar Medrese hocalarının yoğun aidiyet duydukları kendi kurumlarına eleştirel bir bakışla bakmaları beklenmese de konuya vakıf oldukları düşünüldüğünden görüşlerine başvurulması uygun görülmüştür. Konunun asıl muhatabı olan öğrencilerin yaşadıkları sorunlara daha gerçekçi ve çözüm odaklı bakma durumları dengeleyici bir unsur olarak düşünüldüğünden araştırmaya daha önce kendileri de benzer öğrencilik sürecinden geçmiş olan medrese hocaları ve öğrencilerinin araştırma grubunda yer almasına karar verilmiştir. Çalışma grubu oluşturulurken kolay ulaşılabilirlik ilkesi doğrultusunda hareket edilmiştir. Aynı zamanda medrese sayısının fazla olması ve medrese kültür ve geleneğinin de en yaygın olduğu illerden biri olmasından dolayı araştırmanın Siirt iliyle sınırlı tutulmasında bir beis görülmemiştir. Görüşme yapılan öğrenci ve medrese hocalarıyla ilgili kişisel bilgiler tablo 1'de verilmiştir.

Tablo1. Görüşmeye Katılan Müderris ve Talebelerin Kişisel Bilgileri

Değişken	Düzyer	Müderriş	Öğrenci
Statüsü		10	10
Medresede kaçınıcı yılı	1-2		
	3-4		5
	5-6		3
	7-8		2
	İcazetli	10	
İmam Hatipte Kaçınıcı yılı	1-2		
	3-4		5
	5-6		2
	7-8		2
	Mezun	10	1
Yaşı	14-18		5
	18-25	3	5
	26 ve üstü	7	
Toplam			

Tablo 1’de görüldüğü üzere araştırmada toplam 20 kişi ile görüşme yapılmıştır. Bunlar 10 müderriş ve 10 medrese öğrencisinden oluşmaktadır. Görüşmenin yapıldığı öğrencilerin medresede belirli bir eğitim seviyesinde oldukları ve bununla birlikte 10 kişiden 4’ünün dört yılda açık imam hatipten mezun olamadıkları görülmektedir. Aynı şekilde bu dört öğrencinin 18-25 yaş aralığında oldukları da tablodan anlaşılmaktadır. Müderrişlerin doğal olarak medreseden icazetli ve açık imam hatipten mezun oldukları ve çoğunluğu 26 yaş üstü olduklarından belirli bir deneyime sahip oldukları düşünülebilir.

Veri Toplama Araçları

Bu çalışmada veriler görüşme yoluyla elde edilmiştir. Görüşme ile istenilen konu veya sorun ile ilgili derinlemesine bilgi elde etmek mümkündür. Aynı zamanda bütünsel yorumlamaya olanak sağlar ve büyük resmi görmemize fırsat verir (Büyüköztürk vd., 2016). Görüşme tekniği ile katılımcıların konu ile ilgili çok boyutlu düşüncelerine ve farklı bakış açılarına ulaşılmaya çalışılmıştır.

Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile araştırmanın yapılması görüşmelerin amaçlanan yönde sürdürülmesine ve asıl araştırılmak istenen konudan çok fazla uzaklaşmadan ve fakat gerekli durumlarda katılımcının ara sorularla yönlendirilerek sorunun farklı boyutlarının irdelenmesine olanak sağlaması yönüyle tercih edilmiştir. Bu şekliyle diğer iki görüşme türü olan yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşme tekniklerinin aşırı katı ve aşırı esnek doğalarının dezavantajlarından kurtarılması amaçlanmıştır (Cook vd., 1960’tan aktaran Memduhoğlu, 2016). Bu görüşme tekniğinde katılımcılara “*başka hangi nedenlerden bahsedebilirsiniz?*”, “*sizce başka ne tür avantajları vardır?*”, “*bunların dışında ne tür sorunlarla karşılaşılıyorsunuz?* ve “*bu çözüm önerilerine ek olarak ne tür alternatif çözümler sunulabilir?*” gibi sorularla daha kapsayıcı bilgilere ulaşılmakta ve konunun çok daha derinlemesine irdelenmesi sağlanmış olmaktadır. Görüşme için literatür taraması yapılmış olup eğitim yönetimi alanında bir öğretim görevlisinin görüşüne başvurulmak suretiyle araştırmanın tüm alt boyutlarını irdelenecek bir yarı yapılandırılmış görüşme formu oluşturulmuştur. Kişisel bilgilerinde sorulduğu ayrı bir bölümü de olan toplam dört sorudan oluşan görüşme formunun amaca uygunluğunu, güvenilirliğini ve uygulanabilirliğini tespit etmek üzere eğitim yönetimi alanında bir öğretim görevlisine sunulmuştur. Gerekli düzeltmeler yapılarak son şekli verilmiş ve sahada uygulanmaya koyulmuştur. Veriler bir kısmı katılımcının izni alınarak ses kayıt cihazına kaydedilmiş, bir

kısmı ise yazıyla kayıt altına alınmıştır. Görüşmeler ortalama yarım saat sürmüştür. Görüşmeler gerekli ön görüşmeler yapılarak randevu alınmak suretiyle medreselerde bizatihi gidilerek yüz yüze samimi bir havada yapılmıştır. Araştırmanın gayesi ve sağlaması hedeflenen faydalardan bahsedilmek suretiyle ön bilgiler verildikten sonra yarı yapılandırılmış form doğrultusunda görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşme formundaki sorular sorulmuş ve fakat tam olarak anlaşılmadığında veya yanlış anlaşıldığı hissedildiğinde alternatif sorularla ve sonda sorular yardımıyla istenilen bilgilere derinlemesine ulaşılmaya çalışılmıştır.

Verilerin Çözümlemesi

Araştırma verilerinin çözümlemesinde nitel bir analiz yöntemi olan “içerik analizi” kullanılmıştır. Nitel araştırma teknikleri içinde en hızlı gelişen teknik olan içerik analizi, yazılı ve sözlü materyallerin sistemli ve dizgesel bir analizidir(Kepenekçi ve Aslan, 2011’den aktaran Memduhoğlu, 2016). Konuşulan ve yazılanların ne sıklıkta söylendiğini saptamaya ve nitel verilerin nicelleştirilerek kodlanmasına yarayan bu analiz yöntemi elde edilen verilerden çıkarımlarda bulunmamızı sağladığından sosyal gerçeği araştırmamıza yaramaktadır (Balcı, 2016). Bu görüşme tekniği ulaşılan verilerin ve yapılacak çıkarımların, objektif, sistemli ve niceliksel olmasını sağlar (Cook vd.,1960’tan aktaran Memduhoğlu, 2012).

Balcı (2016)’ya göre içerik analizinde öncelikle ana kategoriler ve alt kategoriler oluşturulur. Daha sonra analizlerin yapılacağı bağlam birimlerine karar verilir. Bu çalışmada bağlam birimi olarak kategorilere ilişkin cümle seçilmiştir. Kullanılan ifadelerin tek bir görüşü bildirmesi, belirli ve aynı anlama gelen ifadeler temel olarak alınmıştır (Cook vd., 1960’tan aktaran Memduhoğlu).

Niceliksel ve niteliksel olarak uygulanabilen bu analiz şekli bu çalışmada da her iki şekliyle uygulanmıştır. Niteliksel olarak ifadelerin taşıdığı anlamları ve bağlam birimleri dikkate alınarak çözümlenmiş olup aynı zamanda ifadelerin kullanılma sıklığına(frekans) bakıldığından niceliksel analiz de yapılmıştır. Aynı zamanda hem açık içerik hem de gizli içerik göz önünde bulundurulmuştur. Görüşmeye katılanların görüşleri, “nedenleri”, “avantajları”, “karşılaşılan sorunlar”, “çözüm önerileri ve alternatif öneriler” olmak üzere dört temel alanda kategorize edilerek ele alınmıştır. Bu temel alanlar aşağıdaki şekilde sıralanmıştır.

1. Medresede okuyan öğrencilerin açık imam hatip okuma nedenleri
2. Medreseye birlikte açık imam hatip okumanın avantajlarına ilişkin görüşler
3. Karşılaşılan sorunlarla ilgili görüşler
4. Karşılaşılan sorunlarla ilgili çözüm önerileri ve alternatif öneriler

Araştırmada verilerin çeşitli temalar ve kategoriler şeklinde çözümlenmesinde kolaylık sağlaması amacıyla kendileriyle görüşme yapılan öğrenciler ve müderrisler kodlanmak suretiyle belirtilmiştir. Verilerin analizinde öğrenciler; Ö1, Ö2, Ö3, ...Ö10 ve müderrisler; M1, M2, M3, ... M10 şeklinde kodlanmış olup araştırmanın bulgular kısmında yapılan atıf ve alıntılarda bu kodlar kullanılmıştır.

BULGULAR

Bu bölümde medresede okuyan öğrencilerin açık öğretimden imam hatip okumalarının nedenleri, avantajları, karşılaştıkları sorunlar ve çözüm önerilerini ortaya koymak amacıyla medrese öğrencileri ve müderrisleriyle yapılan görüşmelerden elde edilen veriler dört temel alanda kategorize edilerek analiz edilmiştir. Bu alanlar; medresede okuyan öğrencilerin açık imam hatip okuma nedenleri, medreseye birlikte açık imam hatip okumanın avantajları, karşılaşılan sorunlar, çözüm önerileri ve alternatif öneriler alanıdır.

Medrese Okuyan Öğrencilerin Açık İmam Hatip Okuma Nedenleri

Görüşmeler sonucunda elde edilen veriler doğrultusunda, medrese öğrencilerinin açık imam hatip lisesini okumalarının nedenlerinin bir kısmının medrese sistemi ve yapısından

kaynaklandığı, bir kısmının da devletin dini eğitim veren açık ve örgün imam hatip liselerinin sistemi ve yapısından kaynaklandığı görülmektedir.

Tablo 2.1. Medreseyle Birlikte Açık İmam Hatip Okuyan Öğrencilerin Medresede Okuma Nedenleri

Görüşler	Öğrenciler	Müdrisler	f	f%
Hafızlık yapma isteği	3		3	15
Allah rızasını kazanmak	2	1	3	15
Medreselerin daha iyi bir din eğitim verdiğini düşünmek	1	6	7	35
Dini yönden kendimi geliştirmek ve dini eğitim konusunda yetkinlik kazanmak	4	1	5	25
Dini en iyi şekilde öğrenmek ve insanlara öğretmek	3	1	4	20
Din görevlisi yetiştirmede medreseler daha yetkindir		2	2	10
Medreselerde iyi eğitim almış âlimlerin olması		3	3	15
Medreselerde dini atmosferin daha iyi olması		1	1	5
Medreselerde yatılılık durumunun olması ve öğrencilerin sürekli ilimle meşgul olması	1		1	5
Ahlakımı daha iyi korumak	1	1	2	10
İlimde derinleşenlerin medreseden çıkması	1	1	2	10
Medreselerin temel gayesinin iyi bir din eğitimi vermek olması		2	2	10
Toplam	16	19	35	

Tablo 2.2. Medreseyle Birlikte Açık İmam Hatip Okuyan Öğrencilerin İmam Hatip Okuma Nedenleri

Görüşler	Öğrenciler	Müdrisler	f	f %
Medrese eğitimi doğrultusunda meslek sahibi olmak	4	10	14	70
Dini eğitim dışında kendimi geliştirmek	1	1	2	10
Pozitif ilimlerden mahrum kalmamak	2	1	3	15
Dini eğitimi destekleyici olması		2	2	10
Liseden sonra ilahiyat okumak	1		1	5
Din görevlisi olarak atanmak için diploma şartı	6	8	14	70
Meslekte ilerleyebilmek için diplomaya duyulan ihtiyaç	3	1	4	20
Lise diploması olmadan işe yerleşmemek	3	6	9	45
Medresede alınan eğitimin (icazet) resmi olarak kabul edilmemesi	4	2	6	30
İcazet alan medrese öğrencilerinin iş bulamaması	1	3	4	20
Toplam	25	34	59	

Medresede Okumanın Nedenleri

Araştırmaya katılan müdris ve öğrenciler medresede okuma nedenlerini, medreselerde hafızlık yapma imkânının olması, Allah rızasını kazanmak, medreselerin dini eğitim vermede ve din görevlisi yetiştirmede daha başarılı olarak görülmesi, medresenin yatılılık özelliği ve öğrencinin zamanını kuşatması, dini atmosferin yüksek olması, dini en iyi şekilde öğrenmek ve

öğretmek, medreselerde alimlerin ve iyi eğitim almış hocaların olması, medreselerin İmam hatiplerden daha iyi din eğitimi vermesi, medreselerin temel gayesinin iyi bir din eğitimi vermek olması, ahlakını daha iyi korumak, devlet okullarında hafızlık yapılamaması şeklinde ifade etmişlerdir. Öğrenci ve müderrislerin bir kısmı medreselerin daha iyi bir dini eğitim verdiğini ifade etmişlerdir. İyi bir arapça dil eğitimi almak, dini ilimlerin öğrenilme arzusu ve hafızlık yapmak isteyenlerin medresede okumaya karar verdikleri yapılan görüşmelerden anlaşılmaktadır. Öğrencilerin bir kısmı da Allah'ın rızasına kavuşmak, Allah'ın dinini en iyi şekilde öğrenmek ve sonrada insanlara öğretmek için medrese okuduklarını belirtmişlerdir. Medreselerin din eğitimi konusunda yetkinliği ve çok iyi âlimlerin varlığı yine öğrencilerin medreseyi tercih etmelerinin nedenleri arasında sayılmaktadır. Öğrencilerin devlet okullarında hafızlık yapma imkânının olmaması, imam hatip okullarının din eğitimi konusunda yetersiz olması, medreselerin yatılılık özelliğiyle birlikte eğitim sisteminin günün tamamını kuşatması bundan dolayı tamamen manevi bir iklimin varlığı ve ahlakını daha iyi koruma düşüncesi yine öğrencilerin medreseyi tercih etme sebebi olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda birkaç öğrenci ve müderris neden medreseye kaydolduklarını şöyle ifade etmişlerdir:

“İyi bir din eğitimi almak için medreseye yazıldım. İmam hatip liseleri din eğitimi konusunda yetersiz kalmasından dolayı medreseye kaydolmayı düşündüm (M2)”.

“Din eğitimi doğru yerlerden öğrenmek için medreseye kaydoldum. Medresede dini yetkinlik bakımından çok büyük âlimlerin olması da dini medreselerden öğrenmenin daha doğru olduğunu göstermektedir (M1)”.

“Din görevlisi olunacaksa medrese eğitimi şarttır. Dinimi doğru kanallardan, doğru yerlerden, iyi din eğitimi almış âlimlerden öğrenmek ve alanımda yetkin olmak için medrese okumayı elzem gördüm (M4)”.

“Hafızlık yapmak çok arzuladığım bir şeydi. Bunun için ortaokuldan sonra Kur'an kursuna kaydoldum (Ö1)”.

“Medresede okumamın amacı hem dini eğitim almak hem de hafızlık yapmaktı. Devlet okullarında ve imam hatiplerde hafızlık yapmak mümkün değil (Ö2)”.

“En başta Allah rızasını kazanmak için medreseye kaydoldum. Dini yönden kendimi geliştirmek ve insanlara dini öğretmek için böyle bir tercihte bulundum (Ö4)”.

Açık Öğretimden İmam Hatip Okuma Nedenleri

Araştırmaya katılanlar açık öğretimden İmam Hatip okuma nedenlerini, medrese eğitimi doğrultusunda meslek sahibi olmak, dini eğitim dışında da kendisini geliştirmek, pozitif ilimlerden mahrum kalmamak, din eğitimi destekleyici olması, din görevlisi olmak, liseden sonra ilahiyat okumak, din görevlisi olarak atanmak için diploma gerekliliği, meslekte ilerleyebilmek için diplomaya duyulan ihtiyaç, resmi bir işe yerleşebilmek, medresede alınan eğitimin resmiyette tek başına yeterli kabul edilmemesi olarak belirtmişlerdir. Öğrenci ve müderrislerin çoğunluğu açık imam hatipte okumayı mesleğe yerleşmek için diploma şartının olmasına bağlamaktadırlar. İmam hatip diploması olmadan medreseden sonra iş bulma, iş yerleşme imkânlarının çok kısıtlı olması, medreseden alınan icazetin resmi olarak geçerliliğinin olmaması öğrencilere medrese yanında açık öğretimden imam hatip okumayı zorunlu kılmaktadır. Araştırmaya katılan bazı öğrenci ve müderrislere göre, kariyer yapma, yükseköğretim okuma ve alanında yükselmek için de lise diplomasının olması ön koşul olduğundan öğrenciler açık imam hatip lisesini okumaktadır. İmam hatip müfredatının medrese eğitimi destekleyici olduğunu ve öğrencilerin kendilerini geliştirmek için pozitif ilimlere de ihtiyaç duyduğunu ifade eden öğrenci ve müderrisler de bulunmaktadır. Bu hususta bazı öğrenci ve müderrislerin düşünceleri şöyledir:

“En iyi medrese eğitimi alsanız da yeterli olmuyor. Toplum içinde geçiminizi sağlamanız ve mesleğinizi icra etmeniz için imam hatip lisesi diplomasına ihtiyaç vardır. Bu yüzden mecburiyetten imam hatibe kaydoldum (M4)”.

“Medrese eğitimiyle devlet işlerinde çalışmaya imkân olmuyor. Devlet kurumların atanmak için açıktan imam hatip lisesini okudum(M3)”.

“Maalesef medrese eğitimi tek başına bir işe atanmak için ve aldığımız eğitim doğrultusunda insanlara hizmet etmek için yeterli sayılmıyor devletimiz tarafından. İmam hatip lisesi diploması şart koşuluyor bu yüzden medreseyle birlikte açıktan imam hatip okuyorum(M5)”.

“Birçok medrese öğrencisi icazet aldıktan sonra iş bulmada zorlanıyor. Çünkü medreseden alınan icazet devlet tarafından kabul edilmiyor. Diyanete bağlı din görevlisi olarak atanabilmek için imam hatip diplomasına ihtiyaç var (Ö5)”.

“Gündemi de dünyayı da takip etmek gerekiyor. İster istemez bir melek sahibi olmak da gerekiyor. Bunun için de diploma zorunluluğu var. Bu yüzden imam hatip okuma gereği oluşuyor(Ö6)”.

“ Liseden sonra üniversitede ilahiyat okumak için medreseyle birlikte açıktan imam hatip okuyorum (Ö10)”.

Medreseyle Birlikte Açık İmam Hatip Okumanın Avantajları

Yapılan görüşmelerden elde edilen verilere bakıldığında medresede okumanın ve açık öğretimden imam hatip okumanın kendilerine mahsus avantajları olduğu görülmektedir. Bu avantajlar iki tema altında kategorize edilerek aşağıda betimlenmiştir. Bunlar; (1) medresede okumanın avantajları, (2) açık öğretimden imam hatip okumanın avantajlarıdır.

Tablo 3.1. Medreseyle Birlikte Açık İmam Hatip Okuyan Öğrenciler İçin Medresede Okumanın Avantajları

Görüşler	Öğrenciler	Müdürrisler	f	f%
Hafızlık belgesi atamalarda öncelik sağlar	2	1	3	15
Sadece imam hatip okuyanlara göre daha iyi bir dini eğitim almak	2	2	4	20
Medresede verilen ilimle dini alanda yetkinleşmek	2	3	5	25
Yeterlilik sınavlarına hazırlanmak fırsatı	1	2	3	15
Sosyal hayatın yozlaştırıcı ortamından uzak kalan öğrencilerin maneviyatlarının güçlü olması	1	1	2	10
Öğrencilerin kötü ahlak ve davranışlardan uzak yetişmeleri	1	2	3	15
Toplum nazarında daha çok saygınlık kazanmak	1	2	3	15
Yüz yüze eğitimde öğrencilere kolaylık sağlar	1	3	4	20
İyi bir Arapça eğitimi almak	2	1	3	15
Mesleğinde daha başarılı olmak	1	3	4	20
Üniversite eğitimi öncesi iyi bir temel almak	1	1	2	10
Toplam	15	21	36	

Tablo 3.2. Medreseyle Birlikte Açık İmam Hatip Okuyan Öğrenciler İçin Açık İmam Hatipte Okumanın Avantajları

Görüşler	Öğrenciler	Müdrerisler	f	f%
İmam hatip okumayan medrese öğrencilerine göre iş bulmak ve atanmak daha rahattır.	6	5	11	55
İmam hatipte öğretilen yüz yüze dersler öğrencileri geliştirir.	1		1	5
Liseyi bitirince örgünde okuyan öğrencilerle aynı haklara sahip olmak	1		1	5
Genel yetenek ve kültür dersleri öğrencileri çok yönlü geliştirir.	4	1	5	25
Toplumu daha iyi tanımayı sağlar	1	1	2	10
Üniversite okuma imkanı oluşur	1	2	3	3
Mesleğe rahat atanabildiği için toplum nezdinde olumlu bir imajı oluşur.	1	1	2	10
İlmını topluma aktarma fırsatı elde eder.	1	1	2	10
Öğrenciyi sosyalleştirir ve özgüveni artırır.	4	2	6	30
Kendisini daha iyi ifade etmesini sağlar	4	1	5	25
Toplam	24	14	38	

Medresede Okumanın Avantajları

Araştırmaya katılan müdreris ve öğrenciler medresede okumanın avantajlarını medresede okuma nedenlerine paralel olarak; hafızlık belgesinin atamalarda öncelik sağlaması, daha iyi bir dini eğitim alma fırsatı, dini alanda yetkinleşmek, toplumda belirli bir saygınlık kazanmak, yüz yüze eğitim derslerinden kolaylıkla geçmek, iyi bir Arapça eğitim almak, yeterlilik sınavlarında başarılı olma, kötü ahlak ve alışkanlıklardan uzak kalmak, manevi duyguları yüksek olması, basiret açıklığı, meslekte daha başarılı olma, yüksek öğrenim öncesi iyi bir temel alma fırsatı şeklinde ifade etmişlerdir. Öğrenci ve müdrerislerin çoğunluğu medrese okuyan öğrencilerin daha iyi bir dini eğitim aldıklarını ve ilmi bilgisi ve derinliğinin daha fazla olduğunu dile getirmişlerdi. Bazı öğrenciler öğrendiklerini pratiğe dökme fırsatına sahip olduklarını belirtirlerken, aynı zamanda imam hatip yüz yüze eğitim kapsamında gördükleri dersleri de kolaylıkla geçtiklerini söylemişlerdir. Medresede öğrenciler iyi bir arapça eğitim aldıkları için üniversite eğitimi almayı düşünenler için de iyi bir alt yapı sağlamaktadır. Bu konuyla ilgili öğrenci ve müdrerislerin bazı düşünceleri şöyledir:

“Medrese öğrencileri sadece imam hatip okuyan öğrencilere göre daha çok ilmi bilgiye ve dini eğitime sahip olur (Ö7)”.

“İmam hatipte öğrenilen ilimler medresede ilk yılda öğretilen ilimlerdir. Haliyle imam hatipte yüz yüze eğitim derslerini işlerken öğrenciler herhangi bir zorlukla karşılaşmıyor. Medreselerin temel amacı iyi bir din eğitimi vermek olduğu için medrese öğrencileri iyi bir din eğitimi almada avantajlıdır (M7)”.

Medresede okuyanların bir kısmı hafızlık yapar ve bir kısmı da iyi bir arapça dini eğitim alır. Hafızlık belgesi olanlara atamalarda öncelik verildiği için öğrenciler avantaj sahibi olur. Medrese okuyan öğrencilerin toplum nezdinde saygınlıkları daha fazladır. Meslek hayatlarında da daha çok itibar ve hürmet görürler. Toplum hayatına çok fazla katılmadıkları için ahlaki yozlaşmalardan ve kötü alışkanlıklardan uzak kalabilmektedirler. Öğrendiklerini pratik olarak medresede uyguladıkları için tecrübe edinmektedirler. Bir öğrenci yapılan görüşmede bu hususta şunları kaydetmektedir:

“Hem hafızlığı bitirmiş oluyoruz hem de lise diplomasına sahip olmuş oluyoruz. Bu şekilde atamalarda avantaj sahibi oluyoruz. (Ö1)”.

Bir başka öğrenci ise şöyle diyor:

“Bir medrese öğrencisinin millet nazarında daha çok saygınlığı var. İnsanlar daha çok ilimlerine hürmet gösterir (Ö7)”.

Açık Öğretimden İmam Hatip Okuma Avantajları

Araştırma verilerini irdelediğimizde öğrencilerin açık öğretimden imam hatip okumalarının da çeşitli avantajlar sağladığını söyleyebiliriz. Bu avantajlar; imam hatip okumayan medrese öğrencilerine göre daha kolay iş hayatına atılma ve mesleğe atanma, açık imam hatipte görülen arapça, hadis, fıkıh gibi derslerin öğrencileri daha da geliştirmesi, lise bitiminde örgünde okuyan öğrencilerle aynı haklara sahip olmak, açık imam hatipte öğretilen genel yetenek ve genel kültür dersleri öğrencileri geliştirme, Üniversite okuma imkanı oluşması, öğrencinin toplum hayatını daha iyi tanınması, öğrencinin sosyalleşmesi ve özgüveninin artması, medrese de öğrendiği ilmi topluma aktarma ortamını bulma şeklinde sıralanabilir. Medrese öğrencilerinin dışardan imam hatip okumalarının faydalarını bazı öğrenci ve müderrisler şöyle belirtmişlerdir:

“ Medrese olanaklarından faydalanmak ve aynı zamanda dışardan da olsa bir lise okuyor olmak öğrencinin kariyer yapması ve iş hayatına atılması için avantaj sağlıyor (M1)”.

“ Kendimi atamalar konusunda avantajlı gördüm. Çünkü lise diploması olmadan devlet kurumlarına atanmak mümkün değil. Hem mesleğimi icra edebiliyorum hem de iyi bir din eğitimi aldım (M2)”.

“ Örgün eğitimdeki öğretmen ve idarecilerle tanışma ve onların tecrübelerinden faydalandık. Açık imam hatip okumak medrese öğrencisinin sosyal hayatı daha yakından tanımlarını ve kendilerini geliştirmelerini sağlar. Kültür ve yetenek dersleri de öğrencileri çok yönlü geliştirir (M3)”.

“Dinimizle birlikte diğer dersleri de öğrenmemiz, kendimizi çok yönlü geliştirmemizi ve toplum hayatını daha iyi tanımamızı sağlıyor (Ö4)”.

Karşılaşılan Sorunlar

Görüşmeler sonucunda elde edilen veriler ışığında, medrese okurken açık imam hatip okumalarıyla ilgili karşılaştıkları sorunlar iki tema altında toplanmıştır. Bunlar “(1) medrese sisteminden kaynaklı sorunlar, (2) açık öğretim imam hatipten kaynaklı sorunlar” dır.

Tablo 4.1. Öğrencilerin Medrese Sisteminden Kaynaklı Karşılaştığı Sorunlar

Görüşler	Öğrenciler	Müderrisler	F	f%
Medreselerde fen ilimlerinin olmamasından dolayı açık lise sınavlarında zorlanma	5	7	12	60
Medrese hocalarının öğrencileri zaman zaman liseye göndermemesi	2	2	4	20
Öğrencilerin kendilerini çok yönlü yetiştirmesine dini eğitim yetmiyor	2	1	3	15
Medrese öğrencileri iyi bir Türkçe dil eğitimi almadıkları için kendilerini iyi ifade edememesi	2	3	5	25
Medrese öğrencilerinin iş bulamaması toplumun olumsuz bakmasına sebebiyet veriyor.		2	2	10
Medrese programının yoğun olmasından dolayı yüz yüze dersler vakit kaybettiriyor ve açık lise sınavlarına hazırlanamıyoruz.	1	1	2	10
Üniversite ve kamu personeli alım sınavlarında başarısız olma		1	1	5
Öğrencilerin önünü görememesi ve umutsuzluk yaşaması		1	1	5
Açık lise sınavlarını geçemeyen öğrencilerin kopya çekme vb. yollara yönelmesi	1		1	5
Bağımsız iki eğitim kurumuyla baş etmede zorlanma	1		1	5
Medreseden alınan icazetin kabul edilmemesi	1	1	2	10
Toplam	15	19	34	

Tablo 4.2. Öğrencilerin Açık Öğretim İmam Hatipten Kaynaklı Karşılaştığı Sorunlar

Görüşler	Öğrenciler	Müdürrisler	F	f%
Açık lise sınavlarında zorlanma	8	4	12	60
Din eğitimi alanıyla ilgisi olmayan çok sayıda dersin olması	1	2	3	15
Yüz yüze eğitim kapsamında verilen derslerin medresede öğretilen dersler olması	3	3	6	30
İmam hatip derslerinin dört yıl sürmesi medrese eğitimini olumsuz etkiliyor.		1	1	5
6-7 yılda mezun olamamak	1	1	2	10
Yüz yüze eğitim tam gün eğitim yapan medrese eğitimini olumsuz etkiliyor	3	1	4	20
İyi bir medrese eğitimi aldığı halde atanamayan öğrencilere toplumun olumsuz bakması	1	2	3	15
Liseyi bitiremediği için yıllarca atanamayan öğrencilerin psikolojisinin bozulması	2	2	4	20
Yüz yüze eğitimle zaman kaybı yaşanması	2	1	3	15
Okulun medreseye uzak olması öğrencilerin ulaşım ve yemek sorunu yaşaması	3		3	15
Yüz yüze eğitim devlete gereksiz bir külfettir.	1	3	4	20
Toplam	25	20	45	

Medresede Sisteminden Kaynaklanan Sorunlar

Bu çalışmada elde edilen verilere bakıldığında karşılaşılan sorunların bir kısmının medrese sisteminden kaynaklandığını anlaşılmaktadır. Araştırmaya katılan birçok öğrenci ve müderris medreselerde fen ilimlerinin olmayışını ve bundan dolayı açık lise sınavlarında ve kamuya alım sınavlarıyla, üniversiteye yerleşme sınavlarında da zorlandıklarını belirtmektedir. Yine medreselerde Türkçe dil dersinin olmayışı öğrencilerin toplumda kendilerini ifade edemedikleri, mesleklerini icra ederken de zorlandığı ifade edilmektedir. Açık lise sınavlarında gerekli başarıyı sağlayamayan öğrencilerin kopya vb. yanlış yollara tevessül ettiklerini dile getirmektedirler. Bazı öğrenciler ve müderrisler ise medresede okuyan öğrencilerin medrese eğitimini tamamladığı halde iş bulmada zorlandığını ve bunun toplumun medreselere bakışını olumsuz etkilediğini belirtmektedirler. Medrese öğrencileri zaman zaman öğrencileri açık lise derslerin göndermeye biliyor. Medrese programının çok ağır olması da öğrencilerin açık lise sınavlarına hazırlanmasını zorlaştırmaktadır. Medrese öğrencileri önünü göremiyor ve umutsuzluk yaşayabiliyorlar. Bu bağlamda birkaç öğrenci ve müderrislerin şu görüşleri söylemişlerdir:

“Medresede Türkçe dil dersinin olmayışı, matematik dersinin olmayışı bir eksikliktir (M3)”.

“Medrese öğrencileri sadece açık lise sınavlarında değil, YKS ve KPSS gibi sınavlarda da başarılı olmak için fen ve sosyal dersleri öğrenmek zorundadır. Medrese öğrencileri önünü göremiyor ve gelecek planları yapamadığı için umutsuzluk içine girebiliyor (M5)”.

“ Bazen medrese hocalarının insafına kalıyoruz. Bizleri açık imam hatip yüz yüze derslere göndermiyorlar. Okullarda öğretilen dersleri görmediğimiz için kendimizi çok iyi ifade edemiyoruz. Sadece din dersleri yetmiyor. Kendimizi çok yönlü yetiştirmeliyiz (Ö8)”.

“ Medrese programının çok ağır olmasından dolayı öğrenciler açık lise sınavlarına yeteri kadar hazırlanamıyor (M2)”.

Açık İmam Hatip Lisesi Sisteminden Kaynaklı Sorunlar

Araştırmamıza katılan öğrenci ve müderrislerin görüşleri karşılaşılan sorunların bir kısmının da açık öğretim imam hatip sisteminden kaynaklandığını göstermektedir. Bu sorunları;

yüz yüze eğitim kapsamında öğretilen derslerin öğrencilerin medresede teferruatlı olarak gördüğü dersler olması, 7-8 yılda açık liseden mezun olamamak, açık lise derslerini kendi branş öğretmenlerinden görme fırsatının olmaması, medrese eğitimi tüm güne yayıldığı için yüz yüze derslerden olumsuz etkileniyor öğrenciler ve aynı zamanda öğrenciler yüz yüze eğitim için okullara giderken yemek ve yol sıkıntısı yaşamaktadırlar. Okulların uzaklığı, öğrencilerin imkanlarının yetersiz olması da öğrencilerin karşılaştıkları sorunlardandır. Yüz yüze eğitim sadece bir prosedür olarak kalıyor. Öğrencilerin ihtiyaç duyduğu bir eğitim değil. Sadece zaman kaybıdır. Açık liseden mezun olamadığı için atanamayan medrese öğrencilerinin psikolojisi bozuluyor ve yıllarca aldığı medrese ilmine rağmen başka iş alanlarına yönelebilmektedirler. Devletin kurumları tarafından icazet belgesinin kabul edilmemesi bir sorun olarak algılanmaktadır. Bu hususlarla ilgili öğrenci ve müderrislerin bazı görüşleri şöyledir:

“Medrese talebesi 7-8 yıl çok iyi bir din eğitimi aldığı halde fen ve sosyal derslerde çok zayıf kalmakta ve ne yapsa da açık lise sınavlarını geçemeyeceğini bildiği için başka iş alanlarına yönelmek zorunda kalmaktadır. Kendi alanında ilerleme ve mesleğini icra etmek konusunda umudunu yitirmekte ve üniversite okuma gibi durumlar onun için hayal olabilmektedir (Ö5)”.

“Amir birden fazla olunca memur iki emri birden yapamaz. Bu anlamda bu durumda olan öğrenciler olarak bu ikilikten olumsuz etkileniyoruz. Kendi çabalarımızla açık lisede sorumlu olduğumuz dersleri geçmeye çalışıyoruz fakat dersleri öğretmenlerden görmediğimiz için zorlanıyoruz. Bazen birkaç kredi için yıllarca mezun olmayı bekleyebiliyoruz (Ö6)”.

“Açık lise sınavlarında sorumlu olduğumuz fizik, kimya matematik, edebiyat, coğrafya ve tarih gibi derslerden geçmekte zorlanıyoruz. Bu derslerden geçme konusunda hiç umudumuz yok.6-7 yıldır bu açık lise sınavlarını geçmeye çalışıyoruz fakat çok zorlanıyoruz (Ö7)”.

Karşılaşılan Sorunlarla İlgili Çözüm Önerileri ve Alternatif Öneriler

Görüşmeler sonucunda elde edilen veriler doğrultusunda, medrese öğrencilerinin karşılaştıkları sorunlar ile ilgili çözüm önerileri ve alternatif öneriler iki tema altında ele alınmıştır. Bunlar; (1) Sistem içi çözüm önerileri, (2) Alternatif öneriler” dir.

Tablo 5.1. Öğrencilerin Karşılaştığı Sorunlara Sistem İçi Çözüm Önerileri

Görüşler	Öğrenciler	Müderrisler	F	f%
Medrese öğrencilerine yüz yüze eğitim kapsamında Arapça, fıkıh, tefsir yerine matematik, fizik, coğrafya, tarih gibi dersler verilmeli	6	7	13	65
Branş öğretmenlerinin medresede öğrencilere takviye ders vermesi sağlanabilir.	2	2	4	20
Yüz yüze eğitime giden öğrencilere ulaşım ve yemek hizmeti verilmeli	3		3	15
Hafız ve icazetli öğrencilere aldıkları eğitim dikkate alınarak atamalarda öncelik verilmeli	1	2	3	15
İcazet devlet tarafından kabul edilmeli	6	7	13	65
Yüz yüze eğitimden medrese öğrencileri muaf tutulmalı	6	7	13	65
Medrese öğrencilerine burs verilmeli	1	2	3	15
Takviye kursu uygulamasına medreseler de dahil edilerek medreseler birer kurs merkezi yapılmalı ve öğretmenler isteyen öğrencilere takviye kursu vermeli	2	2	4	20
Toplam	27	29	56	

Tablo 5.2. Öğrencilerin Karşılaştığı Sorunlara Alternatif Çözüm Önerileri

Görüşler	Öğrenciler	Müderrisler	F	f%
----------	------------	-------------	---	----

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Diyanet tarafından kurulacak komisyonlarla medrese eğitimini tamamlayan öğrencilere icazet verilmeli ve resmiyet kazandırılmalı	1	4	5	25
Medreselerde öğrencilerin dini eğitimlerinin yanında kendilerini çok yönlü yetiştirmelerini sağlayacak, iyi okuyan, iyi düşünen, araştıran, sorgulayan bir eğitim verilmeli	2	3	5	25
Medreselere icazet yetkisi verilerek diploma veren bir özel dini eğitim kurumu olmaları sağlanmalı		3	3	15
Medreselerde hem dini ilimler hem de fen ve sosyal ilimler de verilmeli	2	4	6	30
Medreseler de verilen eğitim seviyelerine göre kademelendirilmeli (orta-lise- üniversite) şeklinde	1		1	5
Medreseler, devlete bağlı dini ve fenni ilimlerin öğretildiği özel eğitim kurumları olarak tanımlanmalı	2	4	6	30
Toplam	8	18	26	

Mevcut Açık Öğretim Sistemi İçinde Çözüm Önerileri

Araştırma verilerine bakıldığında karşılaşılan sorunlarla ilgili sistem içi çözüm önerilerinin; yüz yüze eğitim kapsamında Arapça, Kur'an, tefsir, fıkıh gibi dersler yerine açık lise sınavlarında öğrencilerin sorumlu tutulduğu tarih, coğrafya, felsefe, matematik, fizik, İngilizce gibi derslerin öğretilmesi, İmam hatipte ders veren fen ve kültür dersi öğretmenlerinin medrese öğrencilerine takviye dersler vermesi, Hafız ve icazetli medrese öğrencilerine aldıkları dini eğitim dikkate alınarak din görevlisi atamalarında öncelik verilmesi, Medreselerin kurs merkezi yapılarak takviye kursu uygulamasına dahil edilmesi, yüz yüze eğitim gören öğrencilere yol ve yemek hizmetinin verilmesi, öğrencilere burs verilmesi şeklinde sıralanabilir. İcazet belgesinin devlet tarafından kabul edilmesi yüz yüze verilen eğitimden de medrese öğrencilerinin muaf olmasını sağlayacaktır. Bu çözüm önerileriyle ilgili öğrenci ve müderrislerin bazı görüşleri aşağıda verilmiştir.

“Yüz yüze eğitim kapsamında kültür dersleri verilmelidir. Medreselerin verdiği icazet belgeleri devlet tarafından kabul edilmelidir (M1)”.

“Medreselerde okuyan öğrencilere yüz yüze eğitim kapsamında Arapça, tefsir, hadis, fıkıh yerine matematik, fizik, kimya, edebiyat, tarih, coğrafya gibi kültür ve fen derslerinin verilmesi daha uygundur (M3)”.

“Temel derslerin liselerde yüz yüze eğitim gibi verilmesini istiyoruz. Yüz yüze eğitim için okullara giderken yol ve yemek hizmeti verilmesini istiyoruz (Ö1)”.

“Medrese öğrencilerinin aldıkları icazet devletin kurumları tarafından kabul edilirse yüz yüze eğitim ihtiyacı da kalmaz. Devlet açısından ekonomik olarak tasarruf sağlar, öğrenciler içinse zaman kaybını önler (Ö4)”.

“Nasıl ki hafta sonları öğrencilere takviye kursu veriliyor, aynı şekilde medrese öğrencilerine de öğretmenler hafta sonları medreselere gelip açık lisede sorumlu oldukları dersleri öğretebilir. Medreselerde öğretmenlerin ders anlatmasına uygun bir sınıf ortamı oluşturulabilir (Ö6)”.

Alternatif Öneriler

Araştırmada elde edilen bulgulara bakıldığında karşılaşılan sorunlarla ilgili sistem dışı yeni çözüm önerileri sayılabilecek birtakım görüşler ortaya konulmuştur. Bu görüşler; medresede din ilimleriyle birlikte fen ve sosyal ilimlerin de verilmesi, medreselerde öğrencilerin çağ

yakalayan, iyi okuyan, iyi araştıran, sorgulayan kişiler olarak yetişmeleri için çok yönlü eğitim almaları, medreselere icazet yetkisi verilmesiyle diploma veren bir özel dini eğitim kurumu olarak tanınması, medreselerin verdikleri eğitim seviyesine göre ilk-orta-lise ve üniversite olmak üzere kademelendirilmesi, diyanet tarafından kurulacak komisyonlarla medrese eğitimi tamamlayan öğrencilere icazet belgesi verilerek icazet belgesinin resmiyete kavuşturulması sayılabilir. Bu bağlamda serdedilen başı görüşler şöyledir:

“Medreselerin özel eğitim kurumu olarak tanınması gerekiyor. Öğrencilerin medresede din eğitimi yanında pozitif bilimleri de öğrenmesi gerekir (M1)”.

“Eskiden olduğu gibi medreselerin hem din ilimlerinin öğretildiği hem de diğer tüm derslerin öğretildiği kurumlar olması lazım. İbrahim Hakkı hazretleri ve İsmail Fakirullah gibi medrese âlimleri nasıl ki tıptan astronomiye, sosyolojiden psikolojiye kadar birçok bilimle de uğraşmışlarsa aynı şekilde bu gün tüm medreselerimizin aslına dönmesi lazım. Din görevlilerinin ve medrese öğrencilerinin mutlaka din eğitimi yanında fen ve sosyal bilimleri de öğrenmesi gerekiyor. Rabbimiz zaten bizim okuyup araştırmamızı istiyor, insanı, eşyayı, evreni (M4)”.

“Medreseler de kendi aralarında derecelendirilebilir. Örneğin bazı medreseler ortaokul seviyesinde eğitim verirken, bazıları lise, diğer bir kısmı da üniversite seviyesinde eğitim vermektedirler (Ö4)”.

“Medreselerde kesinlikle din dersleri ve arpa yeterli değil. Mutlaka fen ve kültür derslerinin de verilmesi gerekir. Din eğitimi verecek kişilerin de çok yönlü kendilerini geliştirmesi gerekir (Ö8)”.

Ayrıca bazı öğrenciler ve müderrisler medreselerde fen ve sosyal derslerin öğretilmesinin doğru bulmadıklarını ve açık öğretimde verilen derslerin de gereksiz olduğunu, medresede okuyan öğrencilerin medresede verilen eğitimle din görevlisi olarak atanması gerektiğini belirtmişlerdir. Yüz yüze eğitimin medrese işleyişini olumsuz etkilediğini, öğrencilerin medrese eğitiminden uzak kaldıklarını ifade etmişlerdir.

“Medreselerde fen eğitimi ve din eğitiminin birlikte mümkün olmayacağını düşünüyorum (Ö4)”.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Araştırmada elde edilen bulgular, açık liseden imam hatip okuyan medrese öğrencilerinin bu şekilde ikili bir eğitimi tercih etme nedenleri, bu durumun avantajları, karşılaşılan sorunlar ve çözüm önerileri hakkında aydınlatıcı bilgiler sunmaktadır. Araştırma evrenimizin genel durumuna ve arka planına projektör tutan bu çalışmamız bir anlamda medrese öğrencileri ve müderrislerinin gözünden sistemin açmazlarını, sorunlarını ve çelişkilerini ortaya koymakta çözüm konusunda da eleştiri ve öz eleştiri yapmaktan geri durmayan bir bakış açısıyla özgün ve köklü çözümler sunmakta, radikal öneriler getirmektedir.

Medrese öğrencileri genellikle daha iyi bir dini eğitim almak için örgün eğitimi bırakıp medrese veya kur'an kursuna kayıt yaptıkları fakat buradan aldıkları eğitimin ve icazetin resmiyette kabul görmemesinden dolayı açık öğretimden imam hatip lisesine kayıt yaptıkları görüşü ön plana çıkmıştır. Bir ibadet bilinciyle medresede okuyan, ahlakını korumaya çalışan, Allah rızasını kazanmak için toplumdaki kendisini bir anlamda soyutlayarak, maneviyatı düşük, ahlaki yozlaşmanın olduğu sosyal hayattan uzaklaşarak dini ilimlerle meşgul olan, yıllarca medresede dizini kırıp kendisini ilme adayan medrese öğrencilerinin bu eğitimlerini tamamlayıp sosyal hayata atılmaları, aldıkları eğitim doğrultusunda mesleğe yerleşmeleri ve dini misyonları gereği öğrendikleri ilmi toplumla paylaşımları gerekmektedir. Ancak aldıkları eğitim resmiyette kabul edilmediği için iş bulamamaktadırlar.

İstedikleri kadar medrese okuyup ilim tahsil etsinler, en iyi medreselerden icazet alsınlar, medrese eğitimleri sonucunda aldıkları icazet belgesinin herhangi bir geçerliliği bulunmadığından ve tüm cami ve kur'an kurslarının atamaları devlet tarafından yapıldığı ve

imam hatip lisesi diploması şartına bağlandığı için eğitimlerini tamamlayan medrese öğrencileri kendi alanlarında görev alamamaktadırlar.

Din görevlisi olarak atanmak ve yükseköğrenime geçmek, kamuda çalışmak için lise diplomasının şart koşulması; medresedeki ilmi ortamı, dini atmosferi bırakmak istemeyen, dini eğitimini alanında yetkin âlimlerden ve doğru kaynaklardan öğrenmek ve öğretmek isteyen medrese öğrencilerini, geçimlerini sağlamak ve sosyal hayatın gereği olarak eğitim gördüğü alanda bir işte çalışmak amacıyla açık öğretimden imam hatip okumaya zorlamaktadır. Bir kısım öğrenciler de Devletin eğitim kurumlarında hafızlık yapma imkânı olmadığı için hafızlık yapmak amacıyla örgün eğitimi bırakıp hafız yetiştiren medrese ve Kur'an kurslarına kayıt yaptırmaktadır. Her ne kadar hafızlık belgesi Diyanet tarafından geçerli olarak kabul edilse de atanmak için imam hatip diploması olmadan tek başına kabul edilmemektedir.

Medreselerin dini eğitim konusunda daha yetkin olduğunu ve din görevlisi yetiştirmede çok daha başarılı olduğunu, iyi bir Arapça eğitimi almak için mutlaka medresede okumak gerektiğini bilen öğrenciler bir iş bulabilmek ve diploma alıp mesleğe atanmak için açık öğretimden imam hatip okumakta oldukları sonucuna varılabilir. Araştırmanın verilerine bakılırsa; medreselerin daha iyi bir din eğitimin verdiğini düşünen öğrenciler ve müderrisler bunun sonucu olarak dini yönden kendini geliştirmek, dinini en iyi şekilde öğrenip yetkinleşmek ve öğrendiğini diğer insanlara öğretmek isteyen öğrenciler medreseye kayıt yaptırıp örgün eğitim dışına çıkmaktadırlar. Fakat medreseden alınan icazet ve eğitimin resmi bir geçerliliği olmadığı için aldığı eğitim doğrultusunda din görevlisi olarak mesleğe atanmak ve bunun için de devletin şart koştuğu lise diplomasını almak için öğrenciler bir zorunluluktan dolayı açık öğretim imam hatip okumaktadırlar.

Araştırma bulgularına göre medreseden alınan eğitimin mesleki yeterliliklerinin yüksek olmasına ve imam hatip diplomasının da mesleğe atanmalarında açık öğretimden imam hatip okumayanlara nazaran önemli ölçüde avantaj sağladığı sonucuna varılabilir. Medrese öğrencileri, sadece imam hatip okuyan öğrencilere göre daha iyi bir dini eğitim aldıklarını düşünmekte ve ilmi yönden yetkinlik kazandıkları için de mesleğinde daha başarılı olmakta ve toplum nezdinde saygınlık kazanmaktadırlar.

İmam hatip okuyan medrese öğrencileri daha rahat iş bulabilmekte ve din görevlisi olarak atanmaları mümkün olmaktadır. Hafızlık belgesi de varsa şayet atamalarda öncelik dahi verilmektedir. İmam hatipte öğrencilerin gördüğü fen ve sosyal dersler ile yüz yüze eğitim ortamları öğrencilerin kendilerini çok yönlü yetiştirmelerini sağladığı, sosyalleşmelerinde ve özgüvenlerinin yüksek olmasında önemli katkıları olduğu söylenebilir.

Açık lise sınavlarında sorumlu tutuldukları yetenek ve kültür derslerinde zorlandıkları ve başarı gösteremedikleri bu yüzden yıllarca eğitim aldıkları alanda atanamadıkları ve kariyer yapamadıkları görülmektedir. Sistemleri ve yöntemleri bir birinden farklı bağımsız iki ayrı kurumda birlikte okumanın uygulamada çeşitli sorunlar doğurduğu anlaşılmaktadır. Örneğin medrese hocaları öğrencileri zaman zaman yüz yüze eğitim derslerine yollamamaktadırlar. Öğrenciler yol ve yemek masrafları konusunda zorlandıklarını belirtmişlerdir. Ayrıca yüz yüze eğitim derslerine gidip gelmenin medresedeki eğitimlerini sekteye uğrattığını düşünen öğrenciler de bulunmaktadır. Medreseler bir anlamda öğrencileri dini -manevi bir atmosfere koyarak, bir anlamda toplumdan soyutlayarak tamamen ilim öğrenmeye odaklanmalarını sağlamaktadır. Ancak açık imam hatip sistemi öğrencilerin bu manevi atmosferden çıkarmakta ve uzaklaştırmaktadır. Bu, medrese hocaları ve yönetimi tarafından istenmeyen bir durumdur. Öğrencilerin aldıkları icazetin resmiyette kabul edilmemesi, öğrencilerin ve toplumun medreseye bakışlarını olumsuz etkilemektedir.

Yüz yüze eğitim kapsamında verilen derslerin teferruatlı bir şekilde medreselerde öğretildiği bu yüzden tekrar bu eğitimin okullarda medrese öğrencilerine verilmesinin gerekli olmadığı, devlete de öğrencilere de bir külfet olduğu bunun yerine yetenek ve kültür derslerinin

yüz yüze verilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Okullarda görev alan branş öğretmenlerinin açık lise sınavlarına dönük olarak medrese öğrencilerine takviye kurslarının verilmesi önerilmektedir. Bu kursların medreselerde verilebileceği, medreselerin de birer kurs merkezi olarak düzenlenebileceği sunulan çözüm önerilerinden biridir.

Medreselerde alınan icazetin devlet tarafından kabul edilmesi, medreselerde pozitif bilimlerin de öğretilmesi gerektiği sunulan çözüm önerilerinden bir diğeridir. Diyanet tarafından kurulacak icazet komisyonlarının düzenleyeceği sınavlarla medrese öğrencilerine yeterlilik belgesi verilebileceği düşünülmektedir. Araştırma bulgularına bakıldığında medreselerin kendi aralarında kademelere ayrılarak farklı düzeylerde eğitim verebilmelerinin daha sağlıklı sonuçları ortaya çıkarabileceği alternatif olarak düşünülmektedir. Yine medreselerin devlete bağlı dini eğitim veren özel eğitim kurumları olarak tanınabileceği ve diplomaları geçerli sayılan kurumlar olması gerekmektedir. Medreselerin hem pozitif ilimlerin hem de dini ilimlerin öğretildiği modern bir anlayışa sahip bir tür özel eğitim kurumu olarak yasal bir statüye kavuşturulması gerektiği belirtilen alternatif çözüm önerilerindedir.

KAYNAKÇA

- Alpaslan, Özkan, F.N. (2017). Bir sosyalleşme aracı olarak Kur'an kursları. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(1), 65-82. Web: <http://dergipark.gov.tr/bseusbed>
- Balcı, A. (2009). *Sosyal bilimlerde araştırma*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E.K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2016). Ankara: Pegem Akademi
- Bouamrane, C. (1988). İslam tarihinde eğitim öğretim kurumları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30(1). (Çev.Yazıcı, N.) Web: <http://dergiler.ankara.edu.tr/search.php>
- Doğan, R. (1997). Osmanlı eğitim kurumları ve eğitimde ilk yenileşme hareketlerinin batılılaşma açısından tahlili. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(1). Web: <http://dergiler.ankara.edu.tr/search.php>.
- Ekiz, D. (2017). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Anı Yayınları
- Güven, İ. (1998). Türkiye Selçuklularında medreseler. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 31(1)
- İnal, K. (1999). Osmanlı İmparatorluğundan günümüze dinin eğitim üzerindeki etkileri. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 32(1)
- Memduhoğlu, A. (2013a).Türkiye’de din eğitimi veren kurumlarda klasik medrese Arapça müfredatından yararlanma imkanları ve bazı öneriler. Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum): 29 Haziran-1Temmuz 2012. Cilt:I, S.489-495.
- Memduhoğlu, A. (2013b). Geçmişten günümüze Tillo Medresesi. *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum 5-7 Ekim 2012 = Madrasah Tradition and Madrasahs in the Process of Modernization 5-7 October 2012 Kevnetora Medreseye û di Pêvajoya Modernbûnê de Rewşa Medreseyan*, cilt: II, s. 135-149.
- Memduhoğlu, H. B. (2016). Liselerde işgücüne ilişkin farklılık algısı ve farklılıkların yönetimi: Nitel bir çözümleme. *Eğitim ve Bilim*, 41(185), 199-217. Web: <http://egitimvebilim.ted.org.tr/index.php/EB/article/view/2886/2452>
- Sönmez, V. ve Alacapınar, F. G. (2016). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Anı yayınları
- Türnüklü, A. (2000). Eğitim bilim araştırmalarında etkin olarak kullanılabilir nitel bir araştırma tekniği: Görüşme. *Kuram ve Uygulamada Eğitim yönetimi*, 6(4), 578. Web: <http://www.kuey.net/index.php/kuey/article/view/578>. 12 Nisan 2018 tarihinde alınmıştır.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Zengin, Z. S. (2002). Kurtuluş savaşı döneminde ve Cumhuriyet'in başlarında Türkiye'de medreseler ve din eğitimi. *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43(2), 278. Web: https://www.researchgate.net/publication/285016053_Kurtulus_Savasi_Doneminde_ve_Cumhuriyet%27in_Baslarinda_Turkiye%27de_Medreseler_ve_Din_Egitimi. 12 Nisan tarihinde alınmıştır.

ÜNİVERSİTE YÖNETİCİLERİNİN ÇATIŞMA YÖNETİMİ STİLLERİ

Prof. Dr., Hasan Basri MEMDUHOĞLU

Siirt Üniversitesi, hasanbasri@siirt.edu.tr

Zülküf YERLİKAYA

Siirt Üniversitesi, zulkufyerlikaya@hotmail.com

ÖZET

Bu araştırmanın amacı Siirt Üniversitesi'nde çalışan yöneticilerin çatışma çözme stillerini bazı değişkenler açısından incelemektir. Bu açıdan çalışmanın, yöneticilerin çatışmaları kontrol edebilmeleri ve çatışmaların çözümünde istenmeyen durumların ortaya çıkmasını engellemeleri adına nelerin yapılması gerektiğine ilişkin farkındalık ve yeterlilik düzeylerinin artmasına kaynaklık etmesi hedeflenmiştir. Araştırma, üniversitelerde yönetici pozisyonunda görev yapan akademik ve idari personellerin, çatışma çözme stillerini seçiminde cinsiyet, yaş, mesleki kıdem, seminer katılımı, kadro türü, öğrenim durumu, görev unvanı değişkenlerine göre değişip değişmediğini incelemektedir.

Çalışma, mevcut durumu belirleyip açıklamayı hedeflediğinden betimsel tarama modelinde desenlenmiş ve nitel yöntemle yürütülmüştür. Araştırmanın çalışma grubu Siirt Üniversitesi'nde, yönetsel görevi bulunan toplam 90 akademik ve idari personelden oluşmaktadır. Araştırmanın verileri Rahim (1983) tarafından geliştirilmiş, Gümüşeli (1994) tarafından Türkçeye uyarlanmış olan ve 28 sorudan oluşan "Rahim Örgütsel Çatışma Ölçeği" ile toplanmıştır.

Çalışmada yöneticilerin çatışma çözme stillerinden ödün verme, hükmetme, kaçınma, uzlaştırma ve tümleştirme stillerinden en çok hangilerine yöneldikleri ve en çok hangi çatışma çözme stillerini kullanmaktan kaçındıkları belirlenmiş; ayrıca seçtikleri çatışma çözme stilleri ile cinsiyet, yaş, mesleki kıdem, seminer katılımı, kadro türü, öğrenim durumu ve görev unvanı değişkenleri arasında bir ilişkinin olup olmadığı ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Çatışma, Çatışma Yönetimi, Çatışma Çözme Stilleri

GİRİŞ

Genel olarak çatışma, birbirine zıt düşen ihtiyaç, duygu, düşünce ya da amaçlara sahip olan bireyler veya gruplar arasında meydana gelen uyumsuzluk durumu olarak tanımlanır (Aşan ve Aydın, 2006). Başka bir tanımlamaya göre ise çatışma, birden fazla bireyi ilgilendiren bir eylem ya da etkinlikte farklı düşüncelere sahip olma durumlarındaki güç ve statü çekişmesi olarak ifade edilmektedir (Karip, 2010).

Eren (2001), çatışmayı bireyler ve grupların birlikte çalışma sorunlarından kaynaklanan ve normal faaliyetlerin durmasına veya karışmasına neden olan olaylar bütünü olarak tanımlamaktadır.

Çatışma ile ilgili yapılan tanımların ortak yönleri aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

- Çatışma, devamlılığı olan bir süreçtir.
- Çatışma olumlu ve olumsuz olabilen iki boyutlu bir olgudur.
- Bir çatışma, iki veya daha fazla seçenek arasından tercih yapma yeteneğidir.
- Çatışmada; amaç, düşünce, görüş, çıkar, vb. farklılıklardan kaynaklanan anlaşmazlık, uyuşmazlık, sürtüşme ve zıtlık vardır.

Örgütsel çatışmaya neden olan faktörlerin literatürde üç başlık altında incelendiği görülmektedir. Bunlar iletişime ilişkin nedenler, örgütsel yapıya ilişkin nedenler ve bireysel davranışlara ilişkin nedenlerdir (Sökmen ve Yazıcıoğlu, 2005:4)

İletişim bireyler ve kurumlar arasında bilgi, düşünce, veri ve duygu alışverişidir. (Simsek, 2002: 320). Örgütsel iletişim süreci, örgütün bütün birimleri arasında bilgi alışverişi sağlar. Örgüt içerisinde ortak dilin çalışanlar tarafından yeterince geliştirilememesi ve uygun iletişim araçlarının kullanılmaması çatışmalara neden olur. Örgütsel çatışmaya yol açabilecek örgütsel yapıya ilişkin nedenler olarak, örgütsel büyüklük, yönetime katılım, fonksiyonel bağımlılık, görev tanımlarının ve sorumluluklarının açık ifade edilmemesi, bürokratik nitelikler, hiyerarşik yapıdan kaynaklanan sorunlar, yöneticilik tarzlarındaki farklılık, iş bölümünden kaynaklanan sorunlar, statü farklılıkları gibi nedenler sıralanabilir. Örgütsel çatışmaya neden olan kişisel farklılıkları ise, kişilerin farklı amaç ve değer yargıları, beceri ve yetenek farklılıkları, kişilik ve algılama farklılıkları, ahlaki değerler ve duygular oluşturmaktadır. Yukarıda bahsedilen nedenlerden dolayı örgütlerde ortaya çıkan çatışma türleri genel olarak dört grup içinde sınıflandırılmaktadır.

Çatışma Türleri

Çatışma türleri, konuya bakış açısı ve dikkat çekmek istenilen noktaların çeşitliliği nedeniyle farklı şekillerde gruplandırılmıştır (Koçel, 2007). Bu farklı gruplandırmalar çatışmaların niteliğine(fonksiyonel), örgüt içindeki yerlerine, ortaya çıkış şekillerine ve taraflarına göre incelenmiştir.

Taraf olma durumuna göre çatışmalar

Bireysel çatışmalar, bireyler arası çatışmalar, gruplar arası çatışmalar ve örgütler arası çatışmalar olmak üzere dört çeşittir.

Bireyin kendi içindeki çatışmalar. Bireysel çatışma, kişinin ne yapacağından emin olmadığı (kendisine yönelik beklentiler konusunda) , işe ilişkin çelişkili taleplerle karşı karşıya kaldığı veya yapabileceğinden fazlasının kendisinden istendiği durumlarda ortaya çıkan ve kişiyi rahatsızlığa, kızgınlığa ve baskı altında kalmaya iten çatışmalardır. Bireysel çatışma bireyin örgütsel çatışmalara nasıl tepki vereceğini belirlemektedir (Şimşek, 2007).

Bireylerarası çatışmalar. Grup içi çatışmalar tüm grup üyelerinin birbiriyle çatışmasını kapsamaktadır (Erdoğan, 1996). Grup üyeleri arasında grubun amaçları, görevleri ve benzer hususlarda uyuşmazlıklardan kaynaklanan çatışmalardır (Karip, 2010). Bireyler arası çatışmalar ast- üst arası ilişkilerde uyuşmazlıklardan kaynaklanabileceği gibi, aynı düzeyde çalışan iş görenler arasında yaşanan uyuşmazlıklar da çatışmalara neden olabilir (Karip, 2010).

Gruplar arası çatışmalar. Bir örgütte birimler arasında ya da birim içinde gruplar arasında yaşanan çatışmalardır. Yönetim ile personel, muhasebe ile üretim, okullarda sınıf öğretmenleri ile branş öğretmenleri ya da zümreler arasında yaşanan çatışmalar birer gruplar arası çatışmadır (Karip, 2010). Gruplar arası çatışmalar genellikle aynı bölüm yöneticisine bağlı olan grupların birbirleriyle mücadeleye girmelerinden kaynaklanmaktadır (Eren, 2004).

Örgütler arası çatışmalar. Günümüzde açık sistem anlayışı içinde faaliyet gösteren örgütler ilişkide buldukları diğer örgütlerle çatışmaya girebilirler. Ekonomik rekabetle sınırlı kalmak koşuluyla örgütler arası çatışmalar rekabetçi ve açık sistem anlayışına dayalı bir ortamda istenen sonuçlar doğurur. Bu tür çatışmalar kaliteli ürünlerin, teknolojilerin ve hizmetlerin geliştirilmesini sağlar (Şimşek, 2007).

Niteliğine göre çatışmalar

Fonksiyonel çatışmalar. Örgüt performansının artırılmasına katkıda bulunan ve örgütlerdeki gruplar arasında yaşanan olumlu bir çatışmadır. Bir örgütte iki departman bir sorun ile ilgili en etkili metodun belirlenmesi konusunda çatışabilirler. Bu iki departman amaç üzerinde anlaşır ama en iyi yöntem konusunda anlaşamayabilirler. Sonuç ne olursa olsun, çatışma halledildiği zaman, amacın gerçekleşmesi için en iyi yöntem bulunacaktır. Örgütlerde böyle

çatışmalar olmazsa, değişiklik için daha az olasılık olur. Sonuç olarak, çatışma yaratıcı bir gerginlik türü olarak düşünülebilir (Uğurlu, 2001). Kısaca örgütün amaçlarını gerçekleştirmesine ve güçlendirmesine katkıda bulunan çatışmalardır.

Fonksiyonel olmayan çatışmalar. Örgüte zarar veren ya da örgüt amaçlarının başarılmasını engelleyen, gruplar arasındaki herhangi bir yüzleşme ya da etkileşimdir. Yönetici fonksiyonel olmayan çatışmaları elimine etme yollarını aramak zorundadır. Yenilik ve değişimin güçlüğü örgütü, çevresindeki değişime adapte olmada zor duruma düşürebilir. Eğer çatışma optimum düzeyin altına düşerse, örgütün yaşamı tehlikeye girebilir. Diğer taraftan, çatışma seviyesi çok yüksek olursa, meydana gelen kargaşa da örgütün yaşamını tehdit edebilir (Ural, 1997). Örgütlerde çatışmaların sürekli olması, kararların gecikerek verilmesi veya verilmemesi vb. nedenler örgüt performansını olumsuz yönde etkiler (Uğurlu, 2001).

Örgüt içindeki yerine göre çatışmalar

Çatışmalarla ilgili diğer bir sınıflama tarzı da çatışmaların organizasyon içindeki yerleri ile ilgilidir. Buna göre çatışmalar dikey çatışma, yatay çatışma ve emir komuta-kurmay çatışması şeklinde olabilir (Koçel, 2003).

Dikey çatışma. Çatışmanın örgüt içindeki yer ve düzeyi onun dikey ya da yatay bir çatışma olup olmadığını belirler. Dikey çatışma, bir örgütte ast-üst durumundaki kişi veya kademeler arasında gerçekleşir. Üstlerin astları çok sıkı biçimde kontrol etmek istediklerinde ve astların da bu duruma direnç gösterdiklerinde ortaya çıkar. Dikey çatışma, yetersiz iletişimden, amaç çatışmasından, bilgi ve değerlerle ilgili uyumsuzlıklardan, çalışanın performansı ile ilgili sorunlardan vb. doğabilir (Solmuş, 2001).

Yatay çatışma. Örgütlerde aynı hiyerarşik seviyede yer alan kişiler veya birimler arasında ortaya çıkan çatışmadır. Genellikle aynı seviyede bulunan kişiler ve birimler arasındaki rekabetin iyi yönetilememesi sonucu yıkıcı bir çatışmaya dönüşen yatay çatışmanın iyi yönetilmesi halinde örgüte dinamizm kazandırır (Seval, 2006). Bu tür çatışmalar, amaç uyumsuzlıklarından, kıt kaynaklardan ve kişiler arası ilişki problemlerinden kaynaklanmaktadır (Solmuş, 2001).

Emir komuta - kurmay çatışması. Emir komuta personeli ile kurmay personel arasındaki çatışma ise en çok bilinen ve görülen bir çatışmayı ifade eder (Koçel, 2003). Komuta-kurmay çatışmaları genelde otorite ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Komuta yöneticileri normalde örgütlerin mal ve hizmetlerinin tümünü veya bir kısmını meydana getiren süreçlerden sorumludurlar. Kurmay yöneticileri ise kontrol ve bazı süreçlerde tavsiye amacı ile bulunurlar (Uğurlu, 2001). Özellikle kendisini uzman sayan ya da bilemediğini sorduğunda yetkisinin sarsılacağını düşünen yöneticiler, uzmanların görüşlerini benimsemek istemediğinde onlarla çatışmaya düşebilir. Bunun tersi olarak uzmanlar da kendini üstün gördüğünde, değişik seçenekler getirmek yerine tek bir seçenekte direndiklerinde yöneticilerle çatışabilirler (Başaran, 1991).

Ortaya çıkma şekline göre çatışmalar

Çatışma, ortaya çıkış şekline göre; potansiyel çatışma, algılanan çatışma, hissedilen çatışma ve açık çatışma olmak üzere dört guruba ayrılabilir.

Potansiyel çatışma. Potansiyel çatışma adı verilen ilk aşamada çatışma doğuracak nedenlerin varlığı söz konusudur. Bunlar doğrudan çatışmaya yönelik olmayabilir ama çatışmanın varlığı için gereklidir (Uğurlu, 2001). Kısaca bu aşama çatışmayı ortaya çıkarabilecek nedenleri ifade eder. Örneğin bir örgütte grupların amaç farklılıkları, kıt kaynakların örgüt alt birimleri arasında dağıtılması, güç farklılıkları ve dağıtımda izlenen yöntemler çatışma yaratabilecek potansiyel durumlara örnek verilebilir (Solmuş, 2001).

Algılanan çatışma. Tarafların, çatışmaya konu olan olay veya durumları algılama tarzları ile yakından ilişkilidir (Şimşek, 2007). Her iki taraf da, çatışmanın kökenlerini araştırır, çatışmanın niçin doğduğunu inceler ve birbiriyle yaşadıkları problemlerin nedenleri hakkında bir "senaryo yazarlar" (Solmuş, 2001). Algılanan çatışmada, tarafların tamamı ya da bir kısmı,

çatışmanın gizli koşullarını fark eder. Bireyin, kendisine yönelik tehdit edici durumları; baskı ya da dikkatini başka yere yoğunlaştırma gibi savunma mekanizmaları yoluyla bastırmaya çalışması, algılanan çatışmanın varlığını ortaya koyar (Türkel, 2000).

Hissedilen çatışma. Çatışma halindeki tarafların olaylar karşısındaki duygularını ifade eder. Bu evrede, taraflar birbirine yönelik olumsuz duygular beslemeye başlar. Çatışma kişiselleştirilir. Her iki taraf da "biz" ve "onlar" tutumu geliştirir ve birbirlerini suçlamaya başlarlar. Çatışma kızıştıkça taraflar arasındaki işbirliği ve uyum da azalmaya başlar, bu durumda örgütsel etkililik de azalır. Kızgınlık, kaygı ve gerilimler hissedilen çatışmaların belirli göstergelerini oluşturur. Bu evrede, çatışma, etkili bir örgütsel performansın oluşabilmesi amacıyla yapıcı bir biçimde kullanılmalı ve çözümlenmelidir (Solmuş, 2001).

Açık çatışma. Bu evrede taraflardan biri, diğerine karşı nasıl mücadele vereceğini belirler, böylelikle, her iki taraf da birbirine zarar vermeye ve amaçlarına ulaşmalarını engellemeye başlarlar. Açık çatışma karşılıklı olarak tartışma, desteğin çekilmesi, belirli bilgi ve verileri diğer kişi ya da gruba iletmeme ya da fiziksel şiddet gösterme şeklinde ortaya çıkabilir (Solmuş, 2001).

Diğer örgütsel çatışmalar

Çatışmalar başka bir görüş açısına göre de amaç çatışmaları, rol çatışmaları, kurumlaşmış çatışma ve beliren çatışma olarak sınıflandırılabilir (Koçel, 2003).

Amaç çatışması, çeşitli düzeylerde ve çeşitli taraflar arasındaki amaçlar konusundaki anlaşmazlıkları ifade eder.

Kurumlaşmış çatışma, çatışmanın doğabileceği koşulların, çatışmanın derece ve şiddetinin çatışma çözüm yollarının sosyal sistem tarafından belirlendiği, tarafların bir çatışma halinde nasıl davranacaklarının, hangi yöntemleri izleyeceklerinin ayrıntılı olarak belirlendiği durumları ifade eder.

Beliren çatışma, özellikle emir komuta-kurmay personeli arasında ortaya çıkan çatışmalarla ilgilidir.

Çatışmanın Etkileri ve Sonuçları

Çatışmalar genel olarak olumsuz bir anlam taşıyor olsa da, örgütlerdeki etkilerinin olumlu ya da olumsuz olması, çatışmalara olan bakış açısı ve buna bağlı olarak kullanılan çatışma yönetim yöntemleri ile ilişkilidir. Bu nedenle çatışmaların örgütteki etkilerini olumlu ve olumsuz olmak üzere iki farklı yönden incelemek gerekmektedir. Çatışmaların olumlu ve olumsuz etkilerini önce genel olarak tüm örgütler, sonra da kurumlar açısından incelemek yararlı olacaktır. (Koçak, 2012).

Çatışmalar, kurum içi performansını olumlu ve olumsuz şekilde etkileyebilmektedir. Tüm kurumlarda kabul edilebilir düzeydeki çatışma, kurum içi performansının artmasını sağlamaktadır. Bir kurumda çatışmalar düşük düzeyde yaşanıyorsa, bu o kurumun değişim ve gelişimlere ayak uydurma konusunda zorluk yaşadığını göstermektedir. Yüksek düzeyde yaşanan çatışmalar da kurumu sürekli bir karışıklığa sürüklemekte ve kurumun sürekliliğini tehlikeye atmaktadır. Bu nedenle çatışmaların nasıl bir etki göstereceği, çatışmanın doğası ve nasıl yönetildiği ile ilgili bir durumdur (Gibson vd. 1991).

Çatışmanın olumlu sonuçları

Çatışmalar etkili bir şekilde yönetilir ve kurumu tehlikeye sokmayacak bir düzeyde tutulursa, kuruma olan etkilerinin olumlu olma olasılığı çok daha fazla olacaktır. Çatışmaların kuruma olan bu olumlu etkileri şu şekilde ifade edilmektedir (Karip, 2010):

- Daha iyi etkileşim ve iletişim ortamının oluşmasını sağlayabilir.
- Karşılıklı düşüncelerin dinlenmesini ve böylece psikolojik olgunluğu sağlayabilir.
- Bireylerin kendilerine ve birbirlerine olan saygılarını arttırarak kişisel gelişimi sağlayabilir.

- Kurum içi etkililik ve verimliliği artırabilir.
- Kurum içindeki sorunların farkına varılmasını sağlayabilir.
- Kurum içi değişim ve gelişimi sağlayabilir.
- Bireylerin birlikte çalışma yetilerini geliştirerek, etkili bir takım çalışması için ortam hazırlayabilir.
- Çatışmalar monotonluğu azaltarak işi daha zevkli hale getirebilir.

Eren (2004)'e göre, çatışma sonucunda taraflar kendi görüşlerinin haklılığını kanıtlamak amacıyla tüm yaratıcılıklarını ortaya koyarak farklı ve orijinal fikirler üretir. Örgüt bu fikirlerden yararlanmalıdır. Bunun yanında çatışmalar, devam eden ve bir türlü çözülememiş örgütsel ve bireysel sorunlara dikkat çekerek çözüm arayışları başlatacak ve gerilim azalacaktır. Gerilimin serbestçe gösterildiği bir ortam sağladığında ise değişme ve yenileşme ortamı gerçekleşecektir(Güney, 2009).

Çatışmanın olumsuz sonuçları

Çatışma taraflar ve örgütler için birçok yarar sağlamasına karşın etkili bir şekilde yönetilmediğinde birçok zararı da olmaktadır. Taraflar arasında iletişimin sınırlı olduğu, tarafların gerçek düşünce, duygu, amaç ve niyetlerini paylaşmadıkları çatışmalarda, çatışma süreci ve çatışmanın sonuçları olumsuz, birey ve örgüt için zarar verici hale gelir.

Başaran (2004) çatışmanın olumsuz etkilerinden bazılarını şöyle sıralar:

- Çatışanlar birbirine düşman olabilir.
- Yöneticiler çatışmadan kurtulabilmek için giderek yetkeci bir yönetim biçimi geliştirebilirler.
- İşgörenlerin ruhsal sağlığı yönünden örgütte tehlikeli bir ortam oluşabilir.
- Örgütte emek, zaman ve para savurganlığına yol açabilir.
- Örgütün verimliliğini düşürebilir.
- Örgütün amaçlarında sapmalara yol açabilir.

Geleneksel ve davranışsal yaklaşımlar çatışmanın verimliliği düşürdüğünü ve ortadan kaldırılması gerektiğini belirtirler. Modern yaklaşım ise belirli bir düzeyde çatışmanın verimlilik için bir önkoşul olarak görülebileceğini belirtmektedir. Aslında burada vurgulanan çatışmanın miktarıdır. Çünkü çatışma, problemlerin çözümüne katkı sağladığı ölçüde işlevseldir (Karip, 2010).

Yaşanan çatışmaların örgüte verdiği olumlu ya da olumsuz etkiler, yaşanan çatışma yoğunluğu ve çatışma yönetim sürecinin etkililiği ile ilişkili görünmektedir. Şekil 1 örgütlerde düşük ve yüksek düzeyde yaşanan çatışmaların örgüt verimliliği açısından olumsuz olduğunu, orta düzeyde yaşanan çatışmaların örgüt verimliliğine önemli katkılar sağladığını belirtmektedir. Düşük düzeyde yaşanan çatışmalar, örgütte yaşanan sorunların göz ardı edildiğinin, gelişime kapalı olduğunun ve dolayısıyla düşük verimin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Yüksek düzeyde yaşanan çatışmaların verimi düşürme nedeni olarak çalışanların ve yöneticilerin çatışmalara odaklanarak örgütsel amaçları geri plana itmeleri gösterilebilir. Orta düzeyde yaşanan çatışmalar ise sorunların ortaya çıkmasını ve yeni fikirlerin gelişmesini sağladığından, örgüt verimliliğini artırıcı bir rol üstlenmektedir. Ayrıca orta düzeyde yaşanan çatışmalar, çatışma yönetimini üstlenen kişinin hem gücünü aşmayacak hem de deneyim kazanabilecek kadar yeterli sayıda çatışma davranışı görmesinde etkili olacaktır.



Şekil 1 Örgütte Yaşanan Çatışma Yoğunluğu ile İş Performansı Arasındaki İlişki (Rahim, 2001)

Çatışma Yönetimi

Örgütlerde çatışmaların örgüt etkililiğini önemli ölçüde etkileyen bir unsur olması ve uygun süreçlerle yönetilmesinin örgütün devamlılığı açısından önemli görülmesi “çatışma yönetimi” konusunu gündeme getirmektedir (Koçak, 2012).

Çatışma yönetimi, uzlaşmazlığı belirli bir yönde sonuca yöneltebilmek için, çatışmaya taraf olanların ya da üçüncü bir tarafın bir dizi eylemde ve karşı eylemde bulunmasıdır. Bu eylemler çatışmaların teşhis edilip tanımlanması, nedenlerinin ortaya konulması, süreç ya da yapısal yaklaşımlardan biri veya her ikisi ile müdahale edilerek çatışma derecesine göre belirli bir yönetim stratejisinin kullanılması olarak ifade edilmektedir. Eylemler çatışmanın sona erdirilmesine ya da çatışma sürecinin etkilenmesine yönelik olabilir. Çatışma yönetiminin amacı olumlu, barışçıl ve uzlaşmacı bir biçimde çatışmayı sonlandırmak olabileceği gibi karşı tarafa üstünlük kurmaya yönelik de olabilir. Çatışmayı çözme ise çatışma yönetiminden farklı olarak çatışmanın taraflar arasında uzlaşma ya da anlaşma ile sonuçlanmasını içerir (Karip, 2010).

Eren (2008) çatışma yönetimini, çatışmaların olumsuz etkilerini ortadan kaldırmak ve bu konudaki sorunlara çözümler üretmek olarak tanımlamaktadır.

Çatışmaları önlemek, yöneticilerin karşılaştığı en güç sorunlardan biridir. Çatışmaların çözümünde birden fazla yöntem kullanılmaktadır.

Çağdaş yönetim anlayışından doğan çatışma yönetimi kavramı, çatışmalara müdahale etmede tek bir yolun olmadığı, farklı yönetim yöntemlerinden duruma en uygun olan bir ya da birkaç yöntemin kullanılması üzerine kuruludur. Bu nedenle çağdaş yönetim anlayışından güç alan çatışma yönetiminin, durumsallık ilkesi ile yakından ilişkili olduğu ifade edilebilir (Koçak, 2012).

Hangi çatışmada hangi yöntemin uygulanacağı, söz konusu çatışmanın iyi bir şekilde analiz edilmesini gerektirir. Örgütlerde çatışmaları önlemek veya çözmek için önce çatışmanın ve çatışmaya sebep olan anlaşmazlığın kaynağına inmek ve nedenini bulmak gerekir. Bu amaçla yönetici, önce çatışma nedenlerini objektif bir şekilde araştırmak, nedenlerini bulmak ve çatışmayı önleyici ya da çözümleyici en uygun yöntemleri uygulamak durumundadır (Genç, 2005).

Çatışma yönetiminde etkililiğin sağlanabilmesi için personel ve yöneticiler, çatışma yönetimi ile ilgili temel becerilerini geliştirmek zorundadırlar. Murphy’e göre bu temel beceriler dört grupta toplanabilir (Karip, 2010):

Entelektüel beceriler: Planlama, problemi tanımlama, çözümlenme, yargılama sezgi sahibi olma ve objektiflik.

Duyusal beceriler: Kararlılık, kendini kontrol, sonuca yönelik olma, girişkenlik ve isteklilik.

Bireyler arası beceriler: Duyarlılık, ikna edebilme, iletişim ve etkili dinleme.

Yönetimsel beceriler: Güdüleme, rehberlik edebilme, iş bölümü ve görevlendirme yapabilme.

Örgütsel çatışmalar bastırılmamalı veya ortadan kaldırılmamalıdır. Aksine, örgütsel öğrenme ve etkililiği artıracak şekilde yönetilmelidir (Rahim, 2002).

Çatışma Yönetimi Stilleri

Çatışma yönetimi stilleri; bütünleştirme, uyma, hükmetme, kaçınma, uzlaşma olmak üzere beş grupta incelenmektedir. Bu stillerden hangisinin benimseneceği, büyük ölçüde tarafların kendilerine yönelik ve karşı tarafa yönelik ilgisinin düzeyine bağlıdır (Karip, 2010).

Rahim ve Bonoma (1979) çatışma yönetim stillerini “kendisine yönelik ilgi” ve “başkalarına yönelik ilgi” boyutlarında incelemiş ve bu boyutların düzeylerine göre beş farklı çatışma yönetim tarzı ortaya çıkarmışlardır (Rahim, 2002). Bu çalışma kapsamında da ele alınan yöntemleri, “Tümleştirme (bütünleştirme), ödün verme (uyma), hükmetme, kaçınma ve uzlaşma” olarak ifade etmişlerdir. Şekil 3’te çatışma yönetim yöntemleri, yöneten kişinin kendine ve diğerlerine verdiği öneme göre incelenmiştir.



: Bireyler Arası Çatışma Yönetim Tarzlarına İlişkin İki Boyutlu Model
(Rahim, 2002: 208)

Şekil 2 Çatışma Yönetim Yöntemlerinin Kendilerine ve Diğerlerine Verilen İlgi (Önem) Doğrultusunda İncelenmesi (Rahim, 2002).

Şekil 2 incelendiğinde bütünleştirme yöntemini kullanan bireylerin kendilerine ve diğerlerine verdiği önemin yüksek; uyma yöntemini kullanan bireylerin kendilerine verdiği önemin düşük, diğerlerine verdiği önemin yüksek; hükmetme yöntemini kullanan bireylerin kendilerine verdiği önemin yüksek, diğerlerine verdiği önemin düşük; kaçınma yöntemini kullanan bireylerin hem kendilerine hem de diğerlerine verdiği önemin düşük; uzlaşma yöntemini kullananların ise her iki tarafa verdikleri önemin orta derecede olduğu görülmektedir. Rahim ve Bonoma tarafından ortaya atılan bu yöntemler şu şekilde açıklanmaktadır (Rahim&Wolfe, 2000; Özkalp&Kırel, 2010; Karip, 2010):

Ödün verme (uyma) stili

Bireyin kendine verdiği önemin düşük, karşı tarafa verdiği önemin yüksek olduğu durumlarda kullanılan bir stratejidir. Bu yöntemde çatışmaya müdahale edecek olan kişi, çoğu zaman var olan çatışmayı sona erdirmek için karşı tarafın çıkarlarını üstün tutmaktadır. Bu durum karşı tarafın isteklerine boyun eğme, kendi istek ve ihtiyaçlarını öteleme olarak nitelendirilebilmektedir. Bu yöntem ilişkilerin bozulmamasını sağladığı gibi, bir tarafın ilgi ve ihtiyaçlarını yok saydığından hem olumlu hem de olumsuz özelliklere sahiptir (Rahim&Wolfe, 2000; Özkalp&Kırel, 2010; Karip, 2010).

Yumuşatma ya da uyma olarak da adlandırılan bu yöntem çatışmanın bastırılmasında daha diplomatik bir yoldur. Burada yönetici kendi çözümünü taraflara dayatmak yerine, her iki tarafı da ikna etmeye çalışır (Şimşek vd., 2003).

Hükmetme stili

Bireyin kendisine verdiği önemin yüksek, karşı tarafa verdiği önemin düşük olduğu durumlarda izlenilen stratejidir. Daha çok zorlama söz konusudur. Bu yöntemin uygulanışı genelde var olan yasal gücün kullanılarak isteklerin zorla kabul ettirilmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu yöntem acil çözüme kavuşması gereken sorunlar olduğunda, tarafların problem çözme sürecine ya da uzlaşmaya girmek istemediği durumlarda kullanılabilir de; sürekli kullanılması halinde örgütsel bağlılığı ve motivasyonu olumsuz etkileyebilmektedir (Rahim&Wolfe, 2000; Özkalp&Kırel, 2010; Karip, 2010).

Kaçınma stili

Her iki tarafa verilen önemin düşük olduğu durumlarda kullanılan stratejidir. Bu yöntem, sorunlarla ve olumsuz durumlara karşılaşmak istememe eğilimi ile ortaya çıkabilmektedir. Bu yöntemde çekilme, konuyu önemsiz görme, sorunları görmemezlikten gelme, kayıtsız kalma davranışları söz konusudur. Bunun yanında alınacak kararların olumsuz sonuçlarına katlanmak durumunda kalmak istememe durumunda da bu yöntemin kullanıldığı görülmektedir. Ancak bu yöntemin de etkili olarak kullanılabilmesi durumlar bulunmaktadır. Çatışmayı daha uygun bir zamana erteleme, taraflara kendi sorunlarını çözmek için zaman verme, her iki taraf arasında sağlıklı bir iletişimin kurulmasının imkânsız olduğuna inanma, çatışma konusunun gündeme gelmesinin örgüt zararına olacağını düşünme, kaçınma yönteminin etkin olabileceği durumlardır (Rahim&Wolfe, 2000; Özkalp&Kırel, 2010; Karip, 2010).

Uzlaşma stili

Her iki tarafın kabul edilebilir bir anlaşmaya varmalarını içeren bir stratejidir. Bu yöntemde tarafların ortak çıkarlar doğrultusunda, bazı isteklerinden vazgeçmeleri söz konusudur. Çatışmadaki tüm tarafların ilgi ve ihtiyaçlarına önem verilmesi sonucunda ortaya çıkan bu yöntem, kazan-kazan yaklaşımını benimsemektedir. Ancak bu yöntemin etkili olabilmesi tarafların kendi isteği ile eşit derecede ödün vermelerine bağlıdır (Rahim&Wolfe, 2000; Özkalp&Kırel, 2010; Karip, 2010).

Tarafların her ikisinin de kendi görüşleri ve fikirleri dışında karşı tarafın görüş ve düşüncelerine de hak vermelerini gerektirir. Taraflar bu durumda, anlaşmanın her iki tarafa da yarar sağlayacağını bilincinde oldukları için karşılıklı ödün vermeye yanaşırlar (Gümüseli, 1994).

Tümleştirme (bütünleştirme) stili

Tarafların hem kendini hem de karşı tarafı önemseme düzeyinin yüksek olduğu durumlarda kullanılan bir yöntemdir. Karşılıklı fikir alışverişi ile sorun çözme stratejisine dayanmaktadır. İşbirliği içinde yürütülen bu yöntem, zaman alıcı olsa da uzun vadede örgüt için büyük yararlar sağlayabilmektedir. Bu yöntemde tarafların bir araya gelmesi, tüm kartların açık oynanması, gerçek problemin ve nedenlerinin açık açık ortaya konması ve örgüt ya da birey adına en yararlı kararın “ortak” alınması söz konusudur. Bütünleştirme yöntemini diğer yöntemlerden ayıran en önemli özellik problem çözme sürecinin kullanılmasıdır (Rahim&Wolfe, 2000; Özkalp&Kırel, 2010; Karip, 2010).

Bu yöntem özellikle tarafların yeterli verilere ve bilgilere sahip olmadığı durumlarda sonuca götürücü ve anlaşmayı gerçekleştirici bir yol olmaktadır (Eren, 2008).

Yöntem

Evren ve Örneklem

Bu araştırmanın evrenini Siirt Üniversitesinde görev yapan yöneticiler oluşturmaktadır. Bu evrenden seçilen yöneticiler basit olasılıklı (rastgele) örnekleme yoluyla seçilmiştir. Evrenden araştırmaya katılımcıların rastgele yöntemle seçildiği örneklem türüne basit olasılıklı örnekleme denir (Ekiz, 2013). Evren hakkında genel bir bilgiye sahip olmak amacıyla evrenden yansız seçilen yöneticilerin düşüncesi değerlendirilmiştir.

Veri Toplama Araçları

Araştırma için gerekli olan veriler nicel teknikler yoluyla elde edilmiştir. Verilerin toplanmasında nicel teknik olarak yöneticilere uygulanan çatışma yönetimi stilleri anketi formu kullanılmıştır. Anket formu iki bölümden oluşmaktadır.

I. Bölüm: Bu bölümde yöneticilerin kişisel bilgilerini (cinsiyet, eğitim durumu, görev, mesleki kıdem, kadro türü, yaş, yöneticilikle ilgili bir seminare katılıp-katılmadığı) toplamaya yönelik araştırmacı tarafından geliştirilen sorular bulunmaktadır.

II. Bölüm: Anketin ikinci bölümünde, üniversitedeki yöneticilerin çatışmalarda uyguladıkları çatışma yönetimi tarzlarını tespit etmek için yöneticilere yönelik sorular yer almaktadır. Çalışmada Rahim (1983) tarafından geliştirilen, Likert tipi 5'li dereceleme sistemine göre düzenlenmiş, Rahim Örgütsel Çatışma Ölçeğinden (Rahim Organizational Conflict Inventory) yararlanılmıştır. Üniversite yöneticilerinin çatışma yönetimi yöntemlerini ne düzeyde kullandığını ölçebilmek üzere Gümüseli (1994) tarafından Türkçeye uyarlanmış olan ölçek bu çalışmada kullanılmıştır. Rahim Örgütsel Çatışma Ölçeği, 28 maddeden oluşmaktadır. Ölçekteki 28 madde çatışma yönetim stratejilerinden tümleştirme(bütünleştirme), ödün verme(uyma), hükmetme, kaçınma ve uzlaşma yöntemleri olmak üzere 5 alt boyutu içermektedir. Beş alt boyuta ait maddeler Tablo 1'de belirtilmiştir.

Tablo 1 Ölçeğin Boyutları ve Bu Boyutlara Ait Maddeler

Boyutlar	Boyutlara Ait Maddeler
Tümleştirme	1., 5., 12., 22., 23., 28. maddeler
Ödün Verme	2., 11., 13., 19., 24. maddeler
Hükmetme	8., 9., 18., 21., 25. maddeler
Kaçınma	3., 6., 16., 17., 26., 27. maddeler
Uzlaşma	4., 7., 10., 14., 15., 20. maddeler

Araçtaki her boyut likert tipi 5'li dereceleme sistemine göre ölçüm yapmaktadır. Yöntemlerin kullanılma düzeyleri olarak "her zaman" 5, "çoğunlukla" 4, "ara sıra" 3, "az" 2 ve "hiçbir zaman" 1 şeklinde puanlanmıştır.

Verilerin Toplanması Ve Analizi

Ölçekler uygulandıktan sonra 90 yöneticiden elde edilen veriler analiz edilmeye uygun görülmüştür. Araştırmada toplanan veriler, betimsel istatistiksel teknikler (frekans, yüzde, ortalama, standart sapma) ile değişkenler arası korelasyon analizleri SPSS 21 programında yapılmıştır.

Bulgular

Verilerin analizi yapılırken bu araştırmaya katılan yöneticilerin demografik özellikleri şu şekilde bulunmuştur:

Yöneticilerin cinsiyet bakımından %92'si (83 kişi) erkek, %8'i (7 kişi) kadındır. Yaş değişkeni bakımından üniversite yöneticilerinin %3'ü (3 kişi) 30 yaş altı, %51'i (46 kişi) 31-40 yaş aralığında, %36'sı (32 kişi) 41-50 yaş aralığında, %10'u (9 kişi) 51 ve üstü yaş aralığındadır. Yöneticilerin bulunduğu kadro türü bakımından %53'ü (48 kişi) akademik kadrolarda, %47'si (42 kişi) ise idari kadrolarda görev yapmaktadır. Araştırmaya katılan yöneticilerin öğrenim durumu bakımından %41'i (37 kişi) lisans, %20'si (18 kişi) yüksek lisans, %39'u (35 kişi) doktora mezundur. Araştırmaya katılan yöneticilerin %34'ü (31 kişi) yöneticilikle ilgili bir seminare katılmışken %66'sı (59 kişi) katılmamıştır

Tablo 2 Yöneticilerin Çatışmalarda Kullandığı Çatışma Yönetimi Stilleri

Çatışma Yönetimi Stilleri	N	Ort.	S
Tümleştirme	90	4,16	,39
Ödün Verme	90	3,05	,35
Hükmetme	90	2,24	,45
Kaçınma	90	3,17	,54
Uzlaşma	90	4,24	,42

Yöneticilerin görüşleri doğrultusunda çatışma yönetimi stillerini kullanma sıklığına bakıldığında en sık kullanılan stilin uzlaşma stili olduğu anlaşılmaktadır. Bunu sırasıyla tümleştirme, kaçınma, ödün verme ve hükmetme stillerinin izlediği görülmektedir.

SONUÇ

Analiz sonuçlarına bakıldığında üniversite yöneticilerinin çatışma çözme stillerinden tümleştirme, ödün verme, hükmetme ve uzlaşma stillerini seçmelerinde cinsiyete göre anlamlı bir farklılık gözlenmemiştir. Kaçınma stilini ise kadınlar erkeklere oranla daha fazla tercih etmektedir. Üniversite yöneticilerinin çatışma çözme stilleri ile yaş değişkeni arasında anlamlı bir fark gözlenmemiştir. Öğrenim durumu değişkenine baktığımızda; yöneticilerin öğrenim durumu ile tümleştirme, hükmetme ve kaçınma stillerini seçmede anlamlı bir fark gözlenmemiştir. Ödün verme stiline seçiminde lisans ve doktora mezunları arasında anlamlı bir fark gözlenmiştir. Lisans mezunları doktora mezunlarına göre ödün verme stiline daha çok başvurmaktadır. Uzlaşma stiline baktığımızda ise lisans ile yüksek lisans mezunları arasında anlamlı bir fark gözlenirken bu farkın yüksek lisans mezunlarının bu stili daha çok tercih etmesinden kaynaklanmaktadır. Yöneticilerin kadro türleri ile tümleştirme, hükmetme, kaçınma ve uzlaşma stilleri seçiminde anlamlı bir farklılık yoktur. Ödün verme stiline baktığımızda ise kadro türü ile bu stilin seçiminde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. İdari kadroda bulunan yöneticiler akademik kadroda bulunan yöneticilere oranla ödün verme stilini daha fazla tercih etmektedir. Yöneticilerin görevleri ile hükmetme ve kaçınma stillerinin seçiminde anlamlı bir fark gözlenmemiştir. Tümleştirme stiline seçiminde dekan yardımcılığı ile Ens/YO/MYO Müd. Yrd. ve bölüm başkanları arasında anlamlı bir ilişki gözlenmiştir. Ens/YO/MYO Müd. Yrd. ve bölüm başkanları tümleştirme stiline dekan yardımcılığından daha fazla başvurmaktadır. Ödün verme stiline seçiminde fakülte sekreterleri ile Ens/YO/MYO Müd. Yrd. ve bölüm başkanları arasında anlamlı bir ilişki gözlenmiştir. Fakülte sekreterleri Ens/YO/MYO Müd. Yrd. ve bölüm başkanlarından daha fazla ödün verme stiline başvurmaktadır. Uzlaşma stiline seçiminde Ens/YO/MYO Müd. Yrd. ve şube müdürleri arasında anlamlı bir ilişki gözlenmiştir. Ens/YO/MYO Müd. Yrd. uzlaşma stilini şube müdürlerinden daha fazla seçmektedir. Yöneticilerin çatışma çözme stillerinin seçimi ile mesleki kıdem yılları ve seminer katılım durumları arasında anlamlı bir farklılık gözlenmemiştir.

Yöneticilerin tümleştirme ve uzlaşma stillerini; kaçınma ve hükmetme stillerine göre daha sık kullandıkları şeklinde görüş belirtmeleri, çatışmaları kurum yararına etkili bir şekilde sonuçlandırmak ve çözüme kavuşturmak istedikleri şeklinde açıklanabilir.

Tümleştirme stili iki tarafın da ilgilerini en üst düzeyde doyumayı amaçlayan bir yaklaşım olmasından dolayı çatışmalara kalıcı ve ortak bir çözüm bulunmasında önemli bir rol oynar.

Yöneticilerin çatışmaları yönetmede uzlaşma stiline sonra tümleştirme stilini kullandıklarını belirtmeleri tutarlılık açısından olumlu olarak görülebilir. Çünkü uzlaşma stili tümleştirme ile karşılıklı kazancın mümkün olmadığı durumlarda tercih edilen ve tarafların karşılıklı ödünler vererek ortak bir noktada bulunduğu bir stildir.

Yöneticilerin çatışmaları yönetmede hükmetme stilini en az kullandıklarını belirtmeleri örgütler açısından oldukça önemlidir. Çünkü çatışmalarda karşı tarafın ilgi ve ihtiyaçlarını yok saymak örgütlerde sorunların daha çözümsüz hale gelmesine neden olacaktır. Çözümle kavuşturulamayan sorunların gittikçe artması ise çatışmaların yıkıcı etkilerini artıracaktır. Bu nedenle yöneticiler tarafından hükmetme stilinin az kullanıldığı şeklinde görüş belirtilmesi yöneticilerin çatışma yönetimi sürecinde etkili olmaya çalıştıklarının ve sağlıklı bir örgüt iklimi yaratma arayışı içerisinde olduklarının bir göstergesidir.

Sonuç olarak üniversite yöneticilerinin çatışmaları yönetmede en fazla uzlaşma daha sonra ise tümleştirme yöntemlerini kullandıklarını belirtmiş olmaları; yöneticilerin, kurumda ortaya çıkan anlaşmazlıkların yönetiminde genel olarak demokratik ve işbirlikçi bir yaklaşımı benimsedikleri ve sorunları açık bir şekilde tartışarak kalıcı çözümler getirmeye çalıştıkları şeklinde yorumlanabilir.

Elde edilen bulgular okul yöneticilerinin çatışmaları yönetmede en fazla uzlaşma ve tümleştirme stillerini kullandıklarını belirtmiş olmaları açısından konuyla ilgili daha önce yapılan çalışmaların bulgularıyla genel olarak paralellik göstermektedir. Yöneticilerin çatışmaları yönetmede en fazla uzlaşma stilini sonra sırasıyla tümleştirme, kaçınma, ödün verme ve en azda hükmetme stillerini kullandıklarını belirtmiş olmaları Gümüseli (1994), Karip (2000), Sertok (2006), Şahin (2007), Oğuz (2007) ve Kırçan (2009) tarafından yapılan araştırmaların bulguları ile tutarlılık göstermektedir. Bu araştırmalarda elde edilen bulgulara göre yöneticilerin en çok kullandığı çatışma yönetimi stili tümleştirme ve uzlaşma en az kullanılan stilin ise ödün verme ve hükmetme olduğu ortaya çıkmıştır.

KAYNAKÇA

- Aşan, Ö., Aydın, E. M. (2006), *Örgütsel Davranış*, (H. Can, Ed.), Arıkan Yayınları, İstanbul
- Başaran, İ. E. (2004), *Yönetimde İnsan İlişkileri, Yönetimsel Davranış*, 3. Basım, Nobel Yayınevi, Ankara
- Ekiz, D. (2013), *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 3. Baskı, Anı Yayıncılık, Ankara
- Erdoğan, İ. (1996), *İşletme Yönetiminde Örgütsel Davranış*, İ.Ü. İşletme Fakültesi Yayınları, İstanbul, 155.
- Eren, E. (2008), *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi*, Beta Yayınları, İstanbul
- Genç, N. (2005), *Yönetim ve Organizasyon, Çağdaş Sistemler ve Yaklaşımlar*, 2. Basım, Seçkin Yayınevi, Ankara
- Gibson, J. L., Ivancevich, J. M., Donnelly, J. H. (1991), *Organizations: Behavior-Structure-Processes*, Sevent Edition, Boston
- Gümüseli, A. İ. (1994), *İzmir İlköğretim Okulu Yöneticilerinin Öğretmenler ile Aralarındaki Çatışmaları Yönetme Biçimleri, Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Türkiye
- Güney, F. (2009), *Okul Yöneticilerinin Duygusal Zekâ Düzeyleri İle Çatışma Yönetimi Stratejileri Arasındaki İlişki*, Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- Karip, E. (2010), *Çatışma Yönetimi*, 4. Baskı, Pegem Akademi Yayınları, Ankara
- Karip, E. (2000), *Okullarda Çatışma Yönetimi*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara
- Kırçan, E. (2009), *İlköğretim Okulları Yöneticilerinin Çatışmayı Yönetmede Kullandıkları Çatışma Yönetimi Stratejileri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, Türkiye
- Koçak, S. (2012), *Öğretmenler Arası Çatışmalar İle Okul Müdürü - Öğretmen Çatışmalarında Kullanılan Yöntemlerin Ve Etkililik Düzeylerinin Karşılaştırılması (Uşak İli Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Türkiye

- Koçel, T. (2003), *İşletme Yöneticiliği*, 9.Baskı, Beta Basım Yayım, İstanbul
- Oğuz, Y. (2007), *Okul Müdürlerinin Demografik Değişkenler ve Kişilik Özellikleri ile Çatışma Yöntemi Stili Tercihleri Arasındaki Farklılıklar ve İlişkiler*, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eğitim Yönetim Teftiş Planlaması ve Ekonomisi Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye
- Özkalp, E., Kirel, Ç. (2010), *Örgütsel Davranış*, Ekin Yayın Dağıtım, Bursa
- Rahim, M. A. (2002), *Toward a Theory of Managing Organizational Conflict*, *The International Journal of Conflict Management*, 13 (3), 206.
- Rahim, M. A. (2001). *Managing Conflict in Organizations*. London: Wesport, Connecticut. (www.imsciences.net/wp-content/uploads/Managing_Conflicts-in-Organizations.pdf / 10.10.2014)
- Rahim, M. A., Wolfe, R. A. (2000), *Innovation and Conflict Management*, M. A.
- Sertok, S. (2006), *İlköğretim Okulları Müdürlerinin Kendilerinin Taraf Olmadıkları Çatışmaları Yönetme Tarzları*. Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- Şahin, A. (2007), *İlköğretim Okulu Yöneticilerinin Kişiler Arası İletişim Becerileri Ve Çatışma Yönetimi Stratejileri Arasındaki İlişki*. Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya, Türkiye
- Solmuş, T. (2001), *Örgütlerde Kişiler Arası ve Gruplar Arası Çatışmalar ve Yönetimi*, Türk Psikoloji Bülteni (20), 41
- Şimşek, M. Ş. (2007), *Yönetim ve Organizasyon*, Adım Ofset & Matbaacılık, Konya
- Şimşek, M. Ş., Akgemici, T., Çelik, A. (2003), *Davranış Bilimlerine Giriş ve Örgütlerde Davranış*, Adım Matbaacılık, Konya
- Türkel, A. U. (2000), *Toplam Kalite Bağlamında Grup Dinamiği ve Çatışma Yönetimi*, İstanbul
- Uğurlu, F. (2001), *İlköğretim Okulu Müdürlerinin Çatışma Yönetme Stilleri*, Dokuz Eylül Ü. Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, Türkiye
- Ural, A. (1997), *İlköğretim Okulu Yöneticilerinin Öğretmenlerle Aralarındaki Çatışma Yönetme Yöntemleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A.İ.B.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu, Türkiye

PEDAGOJİK FORMASYON EĞİTİMİ ALAN ÖĞRENCİLERİN ALDIKLARI EĞİTİMİN NİTELİĞİNE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

Prof. Dr., Hasan Basri MEMDUHOĞLU
Siirt Üniversitesi, hasanbasri@siirt.edu.tr

Nejdet ŞAHİN
Siirt Üniversitesi, nejdetsahin@siirt.edu.tr

ÖZET

Bu araştırmanın amacı pedagojik formasyon programında öğrenim gören öğrencilerin aldıkları eğitimle ilgili görüşlerini incelemektir. Bu bağlamda pedagojik formasyon eğitimine devam eden öğrencilerin, bu programda aldıkları eğitimin niteliğine, olumlu ve olumsuz yanlarına, yaşanan sorunlara ve varsa çözüm önerileri ile bu programa alternatif önerilerin neler olduğuna ilişkin görüşlerinin belirlenmiştir.

Çalışma, öğrencilerin aldıkları pedagojik formasyon programına yönelik görüşlerini ve mevcut durumu ortaya koymaya yönelik olduğundan betimsel tarama modelindedir. Araştırma nitel yöntemle yürütülmüştür. Araştırmanın verileri görüşme tekniğiyle toplanmıştır. Araştırma verilerinin toplanması için araştırmacılar tarafından yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlanmış ve uygulanmıştır. Araştırmanın çalışma grubu, 2016-2017 eğitim-öğretim yılında Siirt Üniversitesi pedagojik formasyon programına devam eden toplam 68 öğrencidir. Katılımcılardan 42'si İlahiyat Fakültesinde, 26'sı da Fen-Edebiyat Fakültesinde öğrenim görmekte ve pedagojik formasyon eğitimine devam etmektedir.

Araştırmada şu temel bulgulara ulaşılmıştır. Öğrencilerin çoğunluğu pedagojik formasyon eğitimini öğretmen adayları için gerekli ve yararlı bir eğitim olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre eğitim, öğretmen adaylarının mesleki yeterliklerini kısmen geliştirmekte, mesleğe bakışını olumlu etkilemekte ve ufuklarını geliştirmektedir. Ancak katılımcıların bir kısmı ise eğitimi gereksiz görerek teori yoğunluklu, ezbere dayalı sınavlarla zihin-beden yorgunluğu ve zaman kaybı olarak değerlendirmişlerdir. Öğrenciler programın üniversite öğrenimi boyunca zamana yayılarak verilmesinin daha iyi olacağı görüşündedirler

Anahtar kelimeler: Pedagojik formasyon eğitimi, öğretmenlik mesleği, öğretmen yetiştirme

GİRİŞ

Eğitimin temel amacı bireyleri topluma yararlı bireyler olarak yetiştirmektir. Bireylerin yetişmesinde başta aile olmak üzere, ekonomik ve sosyal, siyasal ve kültürel birçok kurum bu görevi üstlenmektedir. Bu konuda en önemli görev ailelere ve öğretmenlere düşmektedir. Bu anlamda öğretmenlerin mesleklerinde yeterlikli olmaları çok önemlidir.

Öğretmen, eğitim politikalarını yönlendiren ve uygulayan kişidir. Davranışlarıyla öğrenciler için modeldir. Öğretmenler ülkenin kalkınmasında, nitelikli insan gücünün yetiştirilmesinde kültür ve değerlerin gelecek nesillere aktarılmasında önemli bir rol oynamaktadır (Eskicumalı, 2004, akt: Nayır ve Taneri, 2013). Öğretmenlik mesleği ise akademik çalışma ve pedagojik formasyon gerektiren profesyonel bir uğraş alanıdır.

Öğretmenlik mesleği ile ilgili olarak 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanununun 43.maddesinde “Öğretmenlik, Devletin eğitim, öğretim ve bununla ilgili yönetim görevlerini

üzerine alan özel bir ihtisas mesleğidir. Öğretmenler bu görevlerini Türk Milli Eğitiminin amaçlarına ve temel ilkelerine uygun olarak ifa etmekle yükümlüdürler.” şeklinde tanımlanmıştır. Yasada öğretmenlik mesleğine hazırlık “genel kültür, özel alan eğitimi ve pedagojik formasyon” ile sağlanacağı da belirtilmiştir (www.mevzuat.gov.tr).

Türkiye’de cumhuriyet tarihi boyunca öğretmen yetiştirmede sürekli sistem değişikliklerine gidilmiş, farklı uygulamalar hayata geçirilmiştir. 1981 yılında öğretmen yetiştirme sorumluluğu üniversitelere devredilmiş, bu görevi Eğitim Fakülteleri üstlenmiştir. (Sağlam, 2007; akt: Sever, Aktaş, Şahin ve Tunca, 2015). YÖK’ ün öğretmenlik mesleği ile ilgili sistem değişiklikleri 1981 yılından sonra da devam etmiştir. Bu değişikliklerden en çok etkilenen fakülteler fen edebiyat ve ilahiyat fakülteleri olmuşlardır. Genel olarak alan öğretmenlerinin yetişmesine ilahiyat (Gün, 2017) ve fen edebiyat fakültesi öncülük etmektedir (Sever, Aktaş, Şahin ve Tunca, 2015). Alan öğretmenliği için yapılan çalışmaların yetersiz kalması neticesinde eğitim fakültesi mezunu olmayan öğrenciler için farklı zamanlarda pedagojik formasyon programları açılmıştır. (Demirtaş ve Kırbaç, 2016; Kaya ve d. 2011). YÖK tarafından 2010 yılında Tezsiz Yüksek Lisan Programı kaldırılarak yerine pedagojik sertifika programının getirilmesiyle (YÖK, 2015) ile lisans okuyan veya mezun olan tüm öğrenciler bu programdan yararlanma imkânını bulmuşlardır. 2011- 2012 eğitim öğretim yılında pedagojik formasyon dersini vermek isteyen üniversitelere Eğitim Bilimleri Bölümü bünyesinde bulunan anabilim dallarında en az kadrolu 6 öğretim üyesi ile Psikolojik Anabilim Dalında en az bir öğretim üyesi bulunma şartını getirmiştir. Bir sonraki eğitim öğretim yılında kadrolu doçent/doktor unvanlı en az beş tane bulundurma şeklinde değişikliğe gitmiştir (YÖK,2013; akt: Ulubey ve Yıldırım, 2017). 2011-2012 Eğitim Öğretim yılında 53, 2012-2013 Eğitim Öğretim yılında ise 64 üniversiteye pedagojik formasyon programı açma yetkisi vermiştir (Taneri, 2016).

Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu'nun 20.02.2014 tarih ve 9 sayılı kararı ile belirlenen ve öğretmenliğe kaynaklık eden yükseköğretim programlarından mezun olanlar için geçerli pedagojik formasyon eğitimi sertifika programının, söz konusu yükseköğretim programlarına devam eden lisans öğrencileri için de açılması kararlaştırılmıştır (YÖK, 2014). YÖK’ ün 07.06.2017 tarihli Yükseköğretim Yürütme Kurulunda aldığı kararla pedagojik formasyon derslerini ilahiyat fakültesi müfredatına eklemiştir (YÖK, 2017). Bu karar fen edebiyat fakültesinde okuyan öğrencilerin tepkisine neden olmuştur.

Sürekli sistem değişiklikleri, pedagojik formasyon eğitimi sertifika programı için kontenjan artırılması bazı olumsuzlukları da beraberinde getirmiştir. Öğretmen sayısı hızla artmış buna bağlı olarak da öğretmen kalitesi de aynı derecede düşmüştür. Öğretmen sayısındaki artış atamaları da zorlaştırmıştır. Bu durum Türkiye’ de binlerce diplomalı işsiz kavramını meydana getirmiştir. Kontenjan artırılması neticesinde; araç-gereç, alt yapı, kalabalık sınıflar gibi sorunları meydana getirmiştir.

Tablo 1. Pedagojik Formasyon Eğitimi Sertifika Programı Dersleri

Dersin Adı	T	U	K
Eğitim Bilimine Giriş	2	0	2
Öğretim İlke ve Yöntemleri	2	0	2
Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme	2	0	2
Eğitim Psikolojisi	2	0	2
Sınıf Yönetimi	2	0	2

Özel Öğretim Yöntemleri	2	2	3
Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı	2	2	3
Öğretmenlik Uygulaması	2	6	5
Seçmeli Ders Grubu I*	2	0	2
Seçmeli Ders Grubu II*	2	0	2
Toplam	20	10	25

Tablo 1 de görüldüğü gibi pedagojik formasyon programında yukarıda belirtilen dersler okutulmaktadır. Sekiz adet zorunlu ve iki adet seçmeli dersten oluşmaktadır. Toplam 25 krediden oluşup programın süresi iki yarıyıldır (www.yok.gov.tr) Bu şartları sağlayan öğrenciler pedagojik formasyon sertifikasını almaya hak kazanırlar. Pedagojik formasyon programının en önemli tarafı öğrencilerin öğretmenliğe atanmaları durumunda karşılaşacakları sorunları daha hızlı ve etkin bir şekilde çözebilecek olmalarıdır. Pedagojik formasyon sürecinde görmüş oldukları öğretmenlik uygulaması dersiyle tecrübe kazanmışlardır. Öğretmen adayları kazandıkları bu tecrübelerle sınıfta öğrencilere nasıl davranacaklarını, dersleri nasıl anlatacaklarını, hangi derste hangi teknik ve yöntemleri kullanacaklarını ve öğrencilere nasıl yaklaşacaklarını öğrenmişlerdir.

Bu araştırmada öğrencilerin pedagojik formasyon uygulamasına, aldıkları eğitime ve bu eğitimin olumlu ve olumsuz yanlarına ilişkin görüşleri belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda aşağıda belirtilen sorulara yanıt aranmıştır:

1. Pedagojik formasyon eğitimine devam eden öğrenciler, bu eğitim hakkında genel olarak neler düşünmektedirler?
2. Pedagojik formasyon eğitimi öğrencilere öğretmen mesleğinin gerektirdiği yeterlilikleri ne ölçüde kazandırmaktadır?
3. Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitiminde olumlu gördükleri hususlar nelerdir?
4. Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitiminde karşılaştıkları temel sorunlar nelerdir?
5. Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimi programına alternatif önerileri nelerdir?

Yöntem

Bu bölümde, araştırmanın modeli, evren ve örnekleme, verilerin toplanması ve analizi üzerinde durulmuştur.

Araştırma modeli

Tarama modelindeki bu araştırma nitel yaklaşımla yürütülmüştür.

Araştırmanın çalışma grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunu 2016-2017 Eğitim Öğretim yılında Siirt Üniversitesi pedagojik formasyon programında öğrenim gören toplam 68 öğrenci oluşturmaktadır. Pedagojik formasyon eğitimini eğitim fakültesi dışındaki bazı fakültelerin çeşitli bölümlerinde okuyan öğrenciler alabilmektedir. Pedagojik formasyon programının çoğunluğunu Fen Edebiyat Fakültesi öğrencileri oluşturmaktadır. Fen Edebiyat Fakültesi öğrencilerinin çoğunlukta olmasının nedeni alan öğretmenliğinin buralardan karşılanıyor olmasıdır. Mezun durumunda bulunan ilahiyat fakültesi öğrencileri de bu programdan yararlanmışlardır. YÖK'ün 07.06.2017 tarihinde aldığı kararla pedagojik formasyon programında okutulan dersler ilahiyat fakültelerinin programına eklenmiştir. Bu durumlara istinaden çalışma grubunun belirlenmesinde "Kolay ulaşılabilir durum örnekleme" tercih edilmiştir. Kolay ulaşılabilir örnekleme seçiminde

araştırmacı, kendine ulaşılması yakın katılımcıyı seçer. Araştırma sonucunda: Öğretmen adaylarının özgüvenlerinin arttığı, öğrencilerle iletişimin kolaylaştığı, sınıftaki hâkimiyetin sağlanması için nasıl bir strateji geliştirilmesi gerektiği, derslere göre materyal seçiminin nasıl yapılacağına karşın; süresinin kısa olması, uygulamanın stajla sınırlı tutulması, harç ücretinin yüksek ve sınıfların kalabalık olması, derslerin ağırlıklı olarak slaytlarla işlenmesi öğretmen adayları tarafından eleştirilmiştir.

Tablo 2. Pedagojik formasyon programında öğrenim gören öğrencilerin demografik özellikleri

Kodu	Cinsiyeti	Fakülte	Kodu	Cinsiyeti	Fakülte	Kodu	Cinsiyeti	Fakülte
İ1	K	İlahiyat	İ24	E	İlahiyat	F5	K	Fen Edebiyat
İ2	K	İlahiyat	İ25	E	İlahiyat	F6	K	Fen Edebiyat
İ3	K	İlahiyat	İ26	E	İlahiyat	F7	K	Fen Edebiyat
İ4	K	İlahiyat	İ27	E	İlahiyat	F8	K	Fen Edebiyat
İ5	K	İlahiyat	İ28	E	İlahiyat	F9	K	Fen Edebiyat
İ6	K	İlahiyat	İ29	E	İlahiyat	F10	K	Fen Edebiyat
İ7	K	İlahiyat	İ30	E	İlahiyat	F11	K	Fen Edebiyat
İ8	K	İlahiyat	İ31	E	İlahiyat	F12	K	Fen Edebiyat
İ9	K	İlahiyat	İ32	E	İlahiyat	F13	E	Fen Edebiyat
İ10	K	İlahiyat	İ33	E	İlahiyat	F14	E	Fen Edebiyat
İ11	K	İlahiyat	İ34	E	İlahiyat	F15	E	Fen Edebiyat
İ12	K	İlahiyat	İ35	E	İlahiyat	F16	E	Fen Edebiyat
İ13	K	İlahiyat	İ36	E	İlahiyat	F17	E	Fen Edebiyat
İ14	K	İlahiyat	İ37	E	İlahiyat	F18	E	Fen Edebiyat
İ15	K	İlahiyat	İ38	E	İlahiyat	F19	E	Fen Edebiyat
İ16	K	İlahiyat	İ39	E	İlahiyat	F20	E	Fen Edebiyat
İ17	K	İlahiyat	İ40	E	İlahiyat	F21	E	Fen Edebiyat
İ18	K	İlahiyat	İ41	E	İlahiyat	F22	E	Fen Edebiyat
İ19	K	İlahiyat	İ42	E	İlahiyat	F23	E	Fen Edebiyat
İ20	K	İlahiyat	F1	K	Fen Edebiyat	F24	E	Fen Edebiyat
İ21	E	İlahiyat	F2	K	Fen Edebiyat	F25	E	Fen Edebiyat
İ22	E	İlahiyat	F3	K	Fen Edebiyat	F26	E	Fen Edebiyat
İ23	E	İlahiyat	F4	K	Fen Edebiyat			

Yukarıdaki tabloda araştırmaya katılan katılımcıların demografik özellikleri ile ilgili bilgiler verilmiştir. Katılımcıları ilahiyat (İ) ve fen edebiyat (F) olarak sınıflandırılmıştır. Cinsiyetlerine göre kadınlar (K) ve erkekler (E) olarak kodlanmışlardır. Çalışmaya katılanların 42' si İlahiyat Fakültesi 26' sı Fen Edebiyat Fakültesi öğrencisidir. Katılımcıların 32' si kadın ve 36' sı da erkek öğrenciden oluşmaktadır.

Veri toplama aracı ve verilerin toplanması

Çalışmanın verileri yapılandırılmış görüşme tekniğiyle toplanmıştır. Literatür taramasının yanı sıra uzman görüşlerine başvurularak görüşme formu hazırlanmıştır. Yapılandırılmış görüşme formu 5 adet açık uçlu soru içermektedir. Öğrencilerden bazılarıyla yüzyüze görüşülme yapılmış, bazılarına ise görüşme formu dağıtılmış ve bitiminde toplanmıştır. Yapılan görüşme ortalama 20 dakika sürmüştür.

Verilerin analizi

Görüşmelerde elde edilen veriler metin haline getirilmiş ve betimsel analiz tekniği kullanılarak veriler analiz edilmiştir. Betimsel analiz; elde edilen verilerin daha önceden belirlenen temalara göre özetlenip, yorumlandığı, görüşülen bireylerin görüşlerinin çarpıcı bir biçimde yansıtma amacıyla sık sık doğrudan alıntılarının kullanıldığı ve elde edilen sonuçların neden sonuç ilişkileri çerçevesinde yorumlandığı analiz tekniğidir (Yıldırım ve Şimşek, 2006). Katılımcılardan toplanan her bir görüşme formuna numara verilerek kodlama yapılmıştır. (İlahiyat fakültesi öğrencileri İ1, İ2, İ3..., fen edebiyat fakültesi öğrencileri F1, F2, F3...). Pedagojik formasyon programında öğrenim gören öğrencilerden elde edilen veriler, kategorileştirilip betimsel olarak analiz edilmiş ve doğrudan alıntılara yer verilmiştir. Görüşme formlarına iki öğrenci (İ2, F24) tek soruya bir kelimelik cevap, iki öğrenci (İ30, İ39) de bilgilerini belirttikleri için formları geçersiz sayılmıştır

Bulgular ve yorumlar

Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik yaklaşımları

Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik olumlu ve olumsuz yaklaşımları Tablo 3’ de belirtilmiştir.

Tablo 3. Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik olumlu ve olumsuz yaklaşımları

Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik yaklaşımları	Öğrenci sayısı
Olumlu yaklaşımları	
Öğrenci psikolojisi ile nasıl baş edileceğini öğrenme	17
Derslerin nasıl anlatılacağı ve materyal seçiminin nasıl yapılacağını öğrenme	14
Olumsuz yaklaşımları	
Zaman kaybı	8
Ekonomik kaygılar	8
Öğretim elemanlarının yetersizliği	7
Konuların yüzeysel işlenmesi	3
Derslerde ezbere dayalı eğitim	3

Tablo 3’e göre öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik yaklaşımları belirtilmiştir. Öğrenciler “Derslerin nasıl anlatılacağı, derslere göre materyal seçiminin nasıl yapılacağı, öğrenci psikolojisi ile baş etmek için hangi metotlara başvurulacağı” ile ilgili olumlu yaklaşımlarına karşın “ Pedagojik formasyon eğitimin zaman kaybı olduğu, ekonomik kaygıların ön plana çıktığı, konuların yüzeysel olarak anlatıldığı, ezberci eğitiminin ön plana çıktığı, öğretim üyelerinin güncel konulara değinmedikleri” şeklinde belirtmişlerdir. Öğrencilerin görüşlerinden alınan olumlu ve olumsuz doğrudan alıntılara baktığımızda;

“Pedagojik formasyon eğitimi öğretmenlik mesleğini icra edecek kişiler için gerekli olan bir eğitim olduğunu düşünüyorum. Pedagojik formasyon eğitimi ile öğrencinin gelişimi, psikolojisi ve eğitimi hakkında bilgiler verildiği için gerekli olduğunu düşünüyorum” (F21).

“Evet yararlı buluyorum. Öğretmen adayı olarak öğrenci psikolojisini, dersin anlatımını, çocukların öğrenmesi için farklı farklı teknik ve yöntemleri öğreniyoruz” (F4).

“Yararlı buluyorum. Pedagojik Formasyon Eğitimi öğretmenlik mesleği hakkında yeterli bilgiyi veriyor. Bu eğitimi almayan öğretmenlerin eksikliklerini ortaya koyuyor, öğrenciye yaklaşım şeklini öğretiyor” (İ14).

“Pedagojik formasyon programına bütün öğretmen adaylarının katılması gerektiğini düşünüyorum. Öğrencilere katkı sağlayabilmemiz ve onları kendimize, okula ve derse severek bağlayabilmemiz için gerekli olduğuna inanıyorum” (F11).

“Yararlı bulmuyorum. Çünkü teori ezber demek ve ezber sadece sınavlarda insanın işine yarar. Zihin, beden yorgunluğu ve zaman israfı olarak görüyorum” (İ18).

“Pek olumlu bulmuyorum. Hem maddiyat olarak hem de pedagojik gibi önemli bir eğitimi 3-5 aya sıkıştırmak çok yanlış bir uygulamadır” (İ32).

“Formasyon eğitimini hiç yararlı bulmuyorum. Çünkü zaman kaybından başka bir şey değildir. Formasyon eğitimi dört yıla yayılması gerekmektedir” (F13).

“Pedagojik formasyon programı dershanelerin hızlandırılmış üniversite sınavına hazırlık kursları gibiydi. Zaman kısa dersler çok yoğundu. Bu sebeple verimli olduğunu düşünmüyorum” (F26).

Pedagojik formasyon eğitiminin mesleki yeterliliğe etkisi

Pedagojik formasyon eğitiminin mesleki yeterliliğe etkisi Tablo 4’ de belirtilmiştir.

Tablo 4. Pedagojik formasyon eğitiminin mesleki yeterliliğe etkisi

Mesleki yeterliliğe etkisi	Öğrenci sayısı
Olumlu etkisi	
Derslerin nasıl işleneceğini öğrenme	14
Öğrencilerle iletişim kurma becerisi kazanma	11
Derslere göre materyal seçimi	10
Sınıf hâkimiyeti	6
Olumsuz etkisi	
Pedagojik formasyon eğitiminin öğretmen mesleğine hazırlamada yetersiz kalması	29
Derslerin teorik anlatımına karşın uygulamada zayıf kalması	5

Tablo 4’ e göre pedagojik formasyon eğitiminin mesleki eğitime yönelik olumlu ve olumsuz etkisi belirtilmiştir. Öğrencilerin “derslerin nasıl işleneceği, hangi derste hangi materyalin kullanılacağı, öğrencilerle iletişim kurmada nasıl davranılacağı ve sınıf hakimiyetinin nasıl sağlanacağı” ile ilgili olumlu tarafları oluşturmasına karşın, “ pedagojik formasyon eğitimin öğretmenlik mesleğine hazırlamada yetersiz olduğunu ve derslerin sadece teorikte kaldığını uygulamaya önem verilmediği” şeklinde olumsuz taraflarını oluşturmaktadır. Öğrencilerin görüşlerinden alınan olumlu ve olumsuz doğrudan alıntılara baktığımızda;

“Büyük ölçüde kazandırdı. Özellikle sınıf yönetimi alanında hâkimiyetin nasıl sağlanması gerektiğine yönelik temel eğitimin verilmesi gerektiğine dair bilgileri öğrendik. Hiçbir şekilde etkisinin olmadığını söyleyemem” (F22).

“Çocuklara nasıl davranmamız gerektiği, jest ve mimiklerle çocukları nasıl etkileyebileceğimizi ve sınıf hâkimiyetini sağlamak için neler yapılması gerektiğini öğrendik” (İ5).

“Ben gerektiği ölçüde yeterlilik kazandığımı düşünmüyorum. Bu eğitimde okuduğumuz bölümler gibi sınav odaklı olması doğru değil. Daha çok uygulamaya ve geliştirmeye yönelik olsa daha iyi olurdu” (İ41).

“Aslında zamanımız fazla olsaydı mutlaka yararlı olabilirdi. Ama kısa sürdüğü için pek bir şey katmadı” (F9).

Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitiminde gördükleri olumlu yanları

Bu kapsamda öğrencilerin pedagojik formasyon eğitiminde gördükleri olumlu yanlarının neler olduğu istenmiştir. Tablo 5’ de pedagojik formasyon eğitimin olumlu yanları belirtilmiştir.

Tablo 5. Pedagojik formasyon eğitiminin olumlu yanları

Pedagojik formasyon eğitiminin olumlu yanları	Öğrenci sayısı
Nitelikli bir eğitimin nasıl verileceğini ve bu eğitime uygun yöntem-teknikleri öğrenme	33
Bilgileri staj yoluyla pekiştirme	32
Öğretmen-öğrenci iletişimi ve etkileşimi	19
Pedagojik formasyon programın KPSS' ye hazırlık kursuna benzetilmesi	5

Tablo 5' e göre öğrencilerin pedagojik formasyon programında karşılaştıkları olumlu hususların neler olduğu belirtilmiştir. Öğrencilerin “öğrenilen bilgilerin uygulamalarla pekiştirildiği, nitelikli eğitime uygun teknik ve yöntemlerin nasıl belirleneceği, görülen eğitiminin KPSS' ye bir nevi hazırlık niteliğinde olduğunu ve öğretmen-öğrenci ilişkisinin temel dayanaklarının neler olacağı” şeklinde belirtmişlerdir. Öğrencilerin düşüncelerinden doğrudan alıntılama yaptığımızda;

“Uygulama dersleri güzeldi. Sınıfta ders anlatmak öğretmenlik duygusunu hissettirdi. Tecrübe kazandırdı. Öğrencilere nasıl davranmamız gerektiğini öğretti” (F9).

“Öğretmen olma isteğini uyandırıyor. İnsanlarla nasıl iletişim kurulacağını öğretiyor. Kalabalık ortamlarda hâkimiyet kurma yeteneğini sağlıyor” (İ3).

“Öğretmenlik mesleğinin önemi, öğretmen-öğrenci ilişkisinin nasıl olması gerektiği ve stajın öğretmenlik öncesi tecrübe kazanılması açısından önemini öğrendim” (F2).

“Öğrencilerde öğretmen olma isteğini uyandırıyor. İnsanlarla nasıl iletişim kurulacağını öğretiyor. Kalabalık ortamlarda hâkimiyet kurma becerisini kazandırıyor” (İ3).

“Gördüğüm üç önemli husus; staj, uygulama dersleri ve materyallerin nasıl hazırlanacağıdır” (İ12).

“ Pedagojik formasyon derslerinin KPSS' ye bir nevi hazırlık niteliğinde olduğu, stajın öğretmenlik mesleği için önemi ve etkinliklerin nasıl yapılacağı gördüğüm olumlu yanlardı” (F12)

Öğrencilerin pedagojik formasyon programında karşılaştıkları temel sorunlar

Pedagojik formasyon programında öğrencilerin karşılaştıkları temel sorunların neler olduğu Tablo 6' da belirtilmiştir.

Tablo 6. Pedagojik formasyon programında karşılaşılan temel sorunlar

Karşılaşılan temel sorunlar	Öğrenci sayısı
Sıkıştırılmış programın yetersizliği	34
Sınıfların kalabalık ve harç ücretinin yüksek olması	18
Ders programındaki yoğunluğun öğrenme düzeyini olumsuz yönde etkilemesi	17
Uygulama yerine teorik bilgiye ağırlık verilmesi	12

Tablo 6' ya göre öğrencilerin pedagojik formasyon programında karşılaştıkları temel sorunlar belirtilmiştir. Amaç pedagojik formasyon programının olumlu taraflarının yanında olumsuz taraflarını da belirtmektir. Öğrenciler genel olarak “Derslerin hafta sonunda işlenmesi öğrenme düzeyini olumsuz etkilediğini, derslerin genel olarak slaytlarla işlendiği, uygulamaya yeterince önem verilmediği, sınıfların sayıca kalabalık ve harç ücretinin yüksek olduğu, derslerin

2 güne sığdırılmasıyla aşırı derece de bilgi yüklenmesi yaşadığı” olarak ifade etmişlerdir. Pedagojik formasyon programının olumsuz tarafları ile ilgili alıntılama yaptığımızda;

“ Pedagojik formasyon derslerinin sıkıştırılmış bir program dahilinde verilmesi. Sınavların gün içine sıkıştırılması en büyük sıkıntılarımızdı” (İ29).

“ Zaman darlığı, ayrıca az zamanda çok şey anlatılmak istenmesine bağlı olarak psikolojik sıkıntıların baş göstermesi, derslerin hafta sonu olması arka arkaya anlatılması, ücretin fazlalığı” (F17).

“Derslerde aşırı slaytların kullanılması ve ders saatlerinin fazla olması” (F23).

“En temel sorun ücretli olması, sınavın belirleyici olması ve uygulamaya önem verilmemesi” (İ41).

“İki döneme sığdırılan derslere nasıl çalışacağımızı bilememek, derslerin çok zor ve karmaşık gelmesi, hafta sonu işlenmesi” (İ38).

Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik alternatif önerileri

Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik önerileri Tablo 7’ de belirtilmiştir.

Tablo 7. Öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik öneriler

Öneriler	Öğrenci sayısı
Pedagojik formasyon derslerinin KPSS’ ye yönelik olması	34
Derslerin dört yıla yayılarak fakültelerin müfredatlarına eklenmesi	24
Derslerin uzaktan eğitim yoluyla verilmesi ve sınavların online olarak yapılması	10

Bu kapsamdaki temel amaç öğrencilerin pedagojik formasyon eğitimine yönelik önerilerinin neler olduğu belirtilmeleri istenilmiştir.. Öğrencilerin önerileri arasında “Pedagojik formasyon derslerinin dört yıl boyunca fakültelerinde görmek istemeleri, derslerin uzaktan eğitim yoluyla verilmesi, sınavların online olarak yapılması ve derslerin KPSS’ ye yönelik olması” gerektiğini belirtmişlerdir. Doğrudan alıntılama yaptığımızda;

“Dersler zamana yayılsın ve dört yılda tamamlansın” (F26).

“Pedagojik formasyon dersleri fakültelerin müfredatlarına eklenmesi gerekir. Şayet eklenmeyecekse ücretsiz ve KPSS’ ye yönelik olmalıdır” (F16).

“Derslerin okuldan ayrı şekilde değil de eğitim fakültesi gibi müfredata eklenerek verilmesi gerektiğini düşünüyorum” (F12).

“Pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitim ile de alınabilmesi (tercihe bağlı olarak) ve Sınavların online yapılması” (İ12).

“Pedagojik formasyon derslerinin bir yıla değil de dört yıla yayılması gerektiğini düşünüyorum. Buna ek olarak derslerde uygulamanın daha fazla yapılmasını öneririm” (İ17)

SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu çalışmada, pedagojik formasyon eğitimini alan öğrencilerin bu süreçte nasıl bir eğitim gördükleri, gördükleri eğitimin öğretmenlik mesleğine katkısının ne düzeyde olduğu, ders anlatırken hangi teknik ve yöntemlere başvurulması gerektiği, pedagojik formasyon programının olumlu ve olumsuz taraflarının neler olduğu, öğretmenlik uygulaması dersinin deneyim kazanması açısından yararları ve pedagojik formasyon programına alternatif bir model olup olmadığı amaçlanmıştır.

Pedagojik formasyon programıyla öğretmen adaylarının özgüvenlerinin arttığı, öğrencilerle iletişimin kolaylaştığı, sınıftaki hâkimiyetin sağlanması için nasıl bir strateji geliştirilmesi gerektiği, derslere göre materyal seçiminin nasıl yapılacağını ifade etmişlerdir.

Pedagojik formasyon programının süresinin kısa olması, sekiz dönemde anlatılması gereken eğitimin iki dönemde anlatılması, uygulamanın stajla sınırlı tutulması, harç ücretinin yüksek ve sınıfların kalabalık olması, derslerin ağırlıklı olarak slaytlarla işlenmesi, pedagojik formasyon programının zaman kaybı olarak görülmesi öğretmen adayların tarafından eleştirilmiştir.

Pedagojik Formasyon programı ile ilgili yapılan çalışmalarda da paralel sonuçlar elde edilmiştir. Bu çalışmalar genel olarak pedagojik formasyon programının olumlu ve olumsuz taraflarına değinmişlerdir. Taneri (2016) göre öğrenciler pedagojik formasyon programının ders içeriklerini yararlı ve ilginç bulmuşlardır. Gün (2013) göre pedagojik formasyon derslerinin fakültelerin müfredatlarına eklenmesi ve sekiz dönemde anlatılması gerektiğini ifade etmiştir. Sağlam (2014) çalışmasında benzer ifadeler kullanmıştır. Demirtaş ve Kırbaç (2016), Kiraz ve Dursun (2015), Guro, Türkan ve Som (2018) araştırmalarının da pedagojik formasyon programının çok kısa sürdüğü, verimli olunmadığı, derslerin uygulamadan çok teorik anlatıldığını belirtmişlerdir.

Öğretmen adaylarının görüşleri dikkate alınarak programa ilişkin şu öneriler geliştirilebilir. Programda teorik derslerin yanı sıra uygulamaya ve mesleki becerileri geliştirecek pratiklere ağırlık verilmelidir. Derslerde KPSS sınav içeriği ve soruları dikkate alınabilir. Bazı dersler, ya da uygulama dışındaki teorik dersler için uzaktan eğitim seçeneği, sınavların uygulanmasında da online uzaktan sınav uygulaması seçeneği sunulabilir.

KAYNAKÇA

- Demirtaş H. ve Kırbaç M. (2016). Pedagojik formasyon sertifika programı öğrencilerinin pedagojik formasyon eğitimine ilişkin görüşleri. *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi Cilt 6, Sayı 2, S. 138-152*
- Guro M., Türkan A., ve Som İ. (2018). Pedagojik formasyon sertifika programının değerlendirilmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi (cilt:17 Sayı:65 ve sayfa: 103-122)*
- Gün A. (2017). *Pedagojik formasyon eğitimi alan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin mesleki yeterlilik algıları ve pedagojik formasyon programına ilişkin görüşleri*. Amasya Üniversitesi Örneği
- Kaya E., Harurloğlu Y., Keser S. ve Horoz A. (2011). Fen ve edebiyat fakültesi öğrencilerine verilen formasyon hakkına eğitim fakültesi öğrencilerinin bakışı. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Doğu Coğrafya Dergisi, Cilt 16, Sayı 26, S. 213-222, Erzurum.*
- Kiraz Z. ve Dursun F. (2015). Pedagojik Formasyon Eğitimi Alan Öğretmen Adaylarının Aldıkları Eğitime İlişkin Algıları. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (cilt 11(3) sayfa: 1008-102)*
- Memduğlu H. B. ve Kayan M. F. (2017). Öğretmen seçme ve atama uygulaması olarak kamu personeli seçme sınavına (kpss) ilişkin öğretmen adaylarının algıları. *YYÜ Eğitim Fakültesi Dergisi (YYU Journal Of Education Faculty),2017; 14(1):1259-1291,*
- Nayır. K. F ve Taneri P. O. (2013). Karatekin üniversitesi pedagojik formasyon öğrencilerinin öğretmenlik mesleğini seçme nedenlerine ilişkin görüşlerinin cinsiyet değişkenine göre incelenmesi. *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi (KAREFAD)2(1):1-12*
- Sağlam A. Ç. (2014). Pedagojik formasyon sertifikası programının etkililiğinin öğrenci görüşlerine göre değerlendirilmesi.
- Sever D., Aktaş B., Şahin S., ve Tunca N. (2015). *Pedagojik formasyon sertifika programı öğrencilerinin öğretmenlik mesleğine başladıklarında karşılaşılabileceklerini düşündükleri sorunlar*. *Anadolu Journal of Sciences International, July 2015, 5(2)*
- Taneri. P. O. (2016). *Öğretmen adaylarının pedagojik formasyon sertifika programının niteliği hakkındaki görüşleri*. (Çankırı İli Örneği). *Kastamonu Eğitim Dergisi (cilt:24 no:3 997-1014)*

- Ulubey Ö. ve Yıldırım K. (2017). Pedagojik formasyon eğitim sertifika programının öğretmenlik becerilerinin gelişimine katkısının incelenmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (cilt: 14, sayı: 40 ve sayfa: 1-30)
- Yıldırım A. ve Şimşek H. (2006). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin yayıncılık.
- YÖK. (2015). *Pedagojik formasyon sertifika programına ilişkin usul ve esaslar*. <http://www.yok.gov.tr>.

ÇOCUK VE RESİM

THE CHILD AND THE PICTURE

Öğr.Gör.Dr. Şükran BULUT

Cumhuriyet Üniversitesi, Sukranbulut@cumhuriyet.edu.tr

ÖZET

Çocuk ve resim bu iki kelime insanın içini güzelleştiren ve dışarıya mutluluk olarak yayılan suya atılan taşın su üzerinde yarattığı halkalar gibidir. Önce bir noktadır sonra küçükten büyüğe doğru genişleyerek büyüyen harika görüntü yaratan ve baktıkça sizi içine alan sonsuzluk, estetik, büyüme, genişleme hissini veren büyüleyici, etkileyici bir görüntü oluşur. Titreşimlerle kendi içinde kendi tınısını, sesini, melodisini, tüm evrene yayar. Duymak isteyen herkes o sesi duyabilir ve görüntünün sadece suya atılan taş ve etrafındaki halkalardan ibaret olmadığını bilir. O, su içinde bir hikâyeye sahiptir, öncesi ve sonrası aynı değildir. Bir kâğıt ve bir kalem ayrı yerlerde ya da yan yana durduğunda kâğıdın üzerine herhangi bir şey çizilmemişse eğer ortada bir hikâye de olmayabilir. Hikâye kâğıda çizmeye başladıktan sonra başlayacaktır. Su ve taş içinde durum benzerdir. Hikâye suya taşı attıktan sonra başlayacak, gelişecek ve görünür olacaktır. Bu sadece sizin gördüğünüz kadarıyla görünendir. Suyun derinliklerinde neler olduğunu merak etmediğiniz sürece muammadır. Çocuk resimlerinde ki ilk çizgi, etrafındaki karalamalar, onların mandala çizimlerine ve çöp adama dönüşmesi bir hikâyenin başlangıcıdır. Çocuk görsel ve yazınsal olarak kendisi ve etrafında olan herkes ile ilk hikâyesini oluştururken, isterseniz siz o hikâyeyi okuyabilen kişi olabilirsiniz. Tercihinize göre sadece su ve taş olarak bakan kişi de olabilirsiniz. Çocuğun çizgisel gelişimi sadece resim değildir. Resim olarak bakarsak resim görürüz. Ne güzel resim yapmış! Der geçeriz. Sanat eseri zannedebiliriz, yaratıcı yönüne bakabiliriz, onun renkleri nasıl güzel kullandığına hayran olabiliriz, birçok yönüyle resimlere bakarken asıl görmemiz gerekenleri göremeyebiliriz. Belki de çocuğun çizgisel gelişiminin zihinsel, bilişsel, fiziksel gelişimi ile ilgisinin olduğunu farkında olmayabiliriz. Bakmak ve görmek arasında bir yerlerde kalmışsak farkındalığımız da kör bir noktadadır, bakar ama görmeyiz. Çocuk resimlerine bakıp görmeyi istediğimiz zaman çocukların hem gelişimlerini takip edebilme şansına sahip oluruz hem de onların bize sözlerle ifade etmekte zorlandıklarını, resimlerinde görebilme şansını yakalayabiliriz.

Anahtar Kelimeler: Çocuk, Resim, Çizgi, Gelişim, İfade

ABSTRACT

Child and picture are two words bringing winds of goodness and beauty to anyone hearing them, comparable in their effect to bring happiness to wider audiences, to the ripples caused by a stone dropped in water. The impact would be limited to a single point in the beginning, yet in no time it expands progressively, causing a very pleasant view and making one think about the eternity, aesthetics, growth and development under the influence of this amazing and magical display of elements. The ripples spread their resonance, sound and melody to the whole universe. Anyone willing can hear that sound, and realize that the view is not just about the stone dropped into the water, and the waves moving away. The image has its own story in the context of water. It represents a breaking point between the past and the future. When a pen and a paper are left on their own, with no drawing effected by the pen on the paper, one cannot explicitly fathom a story. The story would begin only after the drawing commences on the paper. The same is true also for the case of water and the stone. The story would only begin, develop,

and be expressed after one throws the stone into the water. And that is only the part that is visible to you. What lies beneath would remain a mystery unless you act on your curiosity. The first line a child puts on paper, followed by further scratches, evolving into mandala drawings and stick figures represents the beginning of the story. As the child creates her first story in writing and visual form on her own, yet with all the people around her, you can, if you wish so, be the person that can read that story. Depending on your preference, you can even choose to be the person that sees just the water and a stone, and nothing else. The development of the child's drawing skills is not about pictures alone. If we look at it with the intent to see a picture, we would see just a picture. We would think for the briefest of moments 'how nice a picture on her part!', and then move on. We can take it as a work of art, trying to understand the sparks of creativity in the piece. We can be amazed with the harmony of colors she produced. We can also miss on many points we really need to notice, as we try to grasp various aspects of the drawings. We may even fail to realize the development of the child's drawing skills are related to her mental, cognitive, and physical development. If we are stuck in the limbo that lies between looking and seeing, our awareness would not be the best either, and we would miss on the essence. When we look at the drawings by the children with an intent to see, we would get the chance to not only track the development of the children, but also notice through their pictures what they have difficulty expressing in words.

Keywords: Child, Picture, Drawing, Development, Expression.

AMAÇ

Bu çalışmanın amacı her gün gözümüzün önünde sanki kendiliğinden oluyor ve sıradanmış gibi görünen çocuk resimlerinin kendileri ve aileleri için ne ifade ettiğini anlamaya çalışmaktır ve bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır.

1.Çocuklar neden resim yapar? Daha çok etkilendikleri durumları mı, hayali durumları mı resim olarak yaparlar?

2.Çocuk resimlerinde ne anlatmak ister? Çocuğun yaptığı resimleri çevresindekiler nasıl anlar?

Sınırlılıklar

Bu çalışmada kullanılan çocuk resimleri araştırmacının kendi çocuklarının yapmış olduğu resimler ile sınırlandırılmıştır.

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Araştırmada; araştırmacının kendi çocuklarının küçüklüğünde yapmış oldukları resimlerden yararlanılarak belgelendirme ve tarama modeli ile yapılmıştır.

Örneklem

Araştırmada seçilen resimler 2.3.4.5.6. yaşına kadar olan çocukların yapmış olduğu çalışmalardır. Dolayısıyla örnek alınan resimler çocuğun karalama (2-4 yaş) dönemi ve şema öncesi (4-7 yaş) döneme denk gelmektedir.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Örnekleme alınan çocuk resimleri kendi yaş grupları ile farklı iki cinsiyetin benzerlikleri ve farklılıkları üzerinden gözlenerek kendi içinde yorumlanmıştır. Burada çocukların yaşam alanları, duygu ve düşünceleri, anne- babanın çalışıyor olması, babanın farklı bir şehire doktora yapmak üzere gitmiş olmasının çocuklar üzerinde ki etkilerinin resimlere nasıl yansıdığı gözlenmiştir.

BULGULAR VE YORUMLAR

Bu bölümde, araştırmanın amaçlarına yönelik elde edilen bulgular ve açıklamaları yer almaktadır.

Çocuk Resimlerini İlgilendiren Çekici Kılan Faktörler

Öncelikle çocuk resimleri çok uzun yıllar sıradanmış gibi algılanmış olsa da bir yerlerde araştırmacıların, doktorların, sanat eğitimcilerinin, psikolog, psikiyatr, nörolog, ressam ve bilim insanlarının dikkatini farklı şekillerde çekmiştir. Buradan hareketle de çocukların resimleri toplanmış, incelenmiş, kategorilere ayrılarak (yaş, konu, kültürel farklılıklar, hastalıklar, felaket görmüş, travma geçirmiş çocukların terapi için yaptığı resimler vb.) yorumlanmıştır.

Çocuk resimlerini ilgi çekici kılan en önemli faktörlerin başında çok renkli olması gelir. Adeta gökkuşağının renkleriyle yapılmış olmaları ise büyüleyici, sihirli bir etki yaratmaktadır. Çok renk kullansalar da renkler bizi rahatsız etmez kendi içinde renk uyumu vardır. Hep çocuk resimleri mucize ve yaratıcı görülmüştür. Çocuklar mandala çizimlerini yaparken, çöp adamlarını çizerken hep keyifli, mutlu, içtenlikli, yalın ifadeli çizgiler kullanırlar. Çocuk resminde gördüklerini çizer fakat çevresindeki büyükler gerçeğe benzemesini bekler. Örneğin; Çocuk annesine bakarak onu çizdiğini söyler, annesi kâğıtta gördüğü karalamanın kendisine benzemediğini söyleyerek çocuğu hayal kırıklığına uğratabilir. Onların algıları ve çizimleri çoğunlukla bizim görmeyi umduğumuz görüntüler olmayabilir. Öyle ise umulan nedir? Çocukların yapacağı renkli ve neşeli resimlerdir. Çöp adam çizimleri ve çocuğun dünyasıdır.

Çocuk Resimlerini Anlamaya Çalışmak Neden Önemlidir?

Bilişsel gelişim üzerinde çalışan bilim insanları olan Piaget ve Kolberg zihinsel gelişimi araştırırken, Freud ve Erikson psiko-sosyal gelişim üzerinde durmuşlardır. Piaget, Bruner ve Vygotsky; çocuğun çevresini farklı yaşlarda nasıl gördüğünü ve algıladığını belirlemeye çalışmışlardır. Bilişsel gelişim, başlangıçta çocuğun düşünce yapısının oluştuğu, cansız nesnelere canlı gibi algılandığı bir dönemdir (Senemoğlu, Akt. Bulut 2017).

Çocuğun kendini ifade etme biçimlerinden biri belki de en önemlisi resim yaparak iletişim kurmaya çalışmasıdır. Bu yol kendini anlatmakta doğru, kestirme ve güvenilirdir. Kelimeler çocuğun dünyasını ifade etmek için yeterli olmayabilir. Belki de büyükleri tarafından dinlenmeyen, susturulan her konuda küçük olduğu hatırlatılan çocuğun kendisiyle baş başa kalarak en özgür olduğu ve oyun oynama saati gibi anlaşılabilir el ayak altında olmak yerine belli bir yerde kendini oyalaması halidir.

Çocuğu dinleme, duygu ve düşüncelerine açıklık kazandırma ve gerçek sorularla bunu açığa çıkarma çabası, çocuğun düşüncelerini ve duygularını sözel olarak dile getirme ve deneyimlerini paylaşma konusunda destek olması açısından önemlidir (Makin, White ve Owen, 1996).

Çocuklar çizim yaparken kâğıdın üzerine abanarak yaptıkları çizime odaklanırlar. Gördüklerinin benzerlerini çizerler veya en azından öyle hareket ettikleri düşünülebilir. Henüz eşyaların, canlılarla ya da yerlerle bağlantısını kuramaz ama buna gereksinim duymadan çizimi yapar. Kedi ile insan, ev ile çocuk ve top ile böcek arasında bağ oluşturamasa da çizmeye devam eder. Bu durumu ise; Arnheim, yerel çözüm (Local Solution), Piaget, bütünden uzaklaşma ya da parçada yoğunlaşma (centration) olarak tanımlar. Bir resimde attan büyük kelebek, evden büyük insan çizilebilir. Bu da bu yaş çocuğun resimlerinin çekiciliğinden biridir. (Kırıçoğlu'ndan 1991;akt. Artut, 2007).

Çocuk Resimlerini Anlamanın Önemi Üzerinde Duran Bilim İnsanları

Çocuk resimlerini anlayabilmek için çok yönlü yaklaşımlardan söz etmek doğru olacaktır. Örneğin; Rudolph Arheim çocuk resmini analiz edebilmek için gerekli kavramsal araçları sağlamıştır. Bu anlamda çocukların resim sanatı üzerine alternatif yöntemler düşünenler arasında öne çıkan bir figürdür. Psikolog olarak resimle anlatıma farklı bir açıdan bakar ve 1940 ve 50'lerde yaygın olan, psikoanalitik etkilerin desteklediği bir inanış olan çocukların

resimlerinin sadece zekâlarının göstergesi olduğu ve yapmanın duygusal çelişkilerini ortaya koyduğu fikrinden ayrılır (Malchiodi, Cathy A.; 1998).

1940’larda New York’da Margaret Naumburg sayesinde resim terapisi bir meslek olarak ortaya çıkmıştır(Junge&Asawa,1994)

Edith Kramer ise sadece Naumburg’dan birkaç yıl sonra çocuklarla resim yapmanın resim terapisindeki iyileştirici potansiyelin yarattığı çalışmayı harekete geçiren psikolojik süreçlerde yattığına dikkat çeker. Kramer Nazi Almanya’sından gelen çocuklara resim dersi verir ve bu arada travma yaşamış çocukların resimle anlatımlarının değer ve anlamını öğrendiğinde felsefesini geliştirir. Daha sonra okulda ve hastanelerdeki tedavi programlarında, terapideki çocukların resimle anlatımlarının bir tür yüceltme, yani dürtüleri ve duyguları resimlere taşıyan bir işlem olduğunu fark eder. Çocuk doktoru, psikolog, psikiyatr gibi bilim adamları kendilerinden öncekilerin bulduğu yol ve yöntemleri ilavelerle ya da çıkarımlar yaparak, kendi felsefi düşünce biçimlerini oluşturmuşlardır. Örneğin psikanalistlerin resim yapma sürecinde sadece gözlemci oldukları ve bu sürece karışmadıkları, sessiz ve pasif duruşu bozmuşlardır. Tam tersine çocuklara onun gelişimine uygun resim becerilerini öğretmişlerdir (Malchiodi, Cathy A.;1998).

Çocuk Resimleri

Paktuna Keskin’e göre “İnsanın çizebilme yeteneğinin gelişmesini etkileyen başlıca duyuşsal, motor, bilişsel- entelektüel ve psiko-sosyal gelişmesi ayrıca zamanın birer fonksiyonudurlar.

(Paktuna Keskin; 2003, 12).Derken çocukların gelişiminin tek yönlü olmadığından söz etmektedir. Çocuğu etkileyen pek çok etken vardır.



Resim 1. 2 yaş erkek çocuk



Resim 2. 2,5 yaş erkek çocuk



Resim 3. 3 yaş erkek çocuk

Yukarıdaki gördüğümüz birinci resim, karalama dediğimiz basit çizgilerden oluşan hiçbir anlamı olmadığını sandığımız kuru boya ile yapılmıştır. İkinci resim renkli bir çalışmadır tamamen çocuğun içinden geldiği gibi yapmış olduğu hiçbir müdahale olmaksızın renklerin seçildiği ve parmaklarını boyaya daldırdıktan sonra kâğıda sürerken keyif alarak yaptığı bir çalışmadır. Çocuk bu resmi yaparken ablası da aynı anda parmak boya ile başka bir çalışma yapmaktadır. Parmak boya ile temas ettiğinde o hissi merak ve dokunmanın etkilerini resminde yansıtmıştır. Heyecan ve bir şey ortaya çıkartmanın mutluluğu ile yaptığı resimden duyduğu haz, memnuniyet duygusu yüzüne gülümseme olarak yansımıştır. Üçüncü resim karakalem ile yapılmıştır. Ablası ile el ele tutuşarak evin önünden karşıya geçmeye çalıştıkları bu resimde gittikleri yer karşı kaldırımdaki bakkal dükkânıdır. Anne evde balkondan onları izlemektedir, çocuklar kendi başına bir şey yapabilmenin özgüveni, dikkati, abla ile beraber olmanın rahatlığıyla mutludur. Dikkatli ve sorumluluk almanın bilincini de taşımaktadırlar. Baba başka

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

bir şehirdedir ve çocuklarının yanına her gelişinde çocuklar resimler üzerinden kendi yaşadıklarını anlatırken, sözlü anlatımlarıyla da bunu desteklerler.



Resim 4-5- 4 yaşındaki erkek çocuğunun evi, ablası, kendisi, kuşlar, güneş, bulutları yaptığı resim ile / okul servisi, ablası, kendisi, bacada leylek, okuldan eve dönüşü anlattığı resim çalışması

Yukarıdaki iki resimde de 4 yaşındaki erkek çocuğunun zamanının çoğunu 9 yaşındaki ablası ile geçirdiği anlaşılmaktadır. Sürekli ablanın elinin tutulması, ablaya olan güven, sevgi ve onunla bir şeyler yapmanın rahatlığını anlatmaktadır. Anne ve babanın çalışıyor olması, babanın başka bir şehirde olması ise aralarındaki bağı daha güçlendirmiştir. Abla anne gibi koruyucu, aynı zamanda oyun arkadaşı, sırdaşı, onu dinleyen, iyi zaman geçirmesini sağlayan en yakın kişidir. Ablanın da sorumluluk aldığı anlaşılmaktadır.



Resim 6-7- 5 yaşındaki kız çocuğunun karakalem ve kuru boya portre çalışması ile suluboya ev, güneş resmi

Bu yaş kız çocuklarında görülmesi beklenen özelliklerin hemen hepsi portre çalışmasında vardır. Yüzde ifade görülür, sarı saçlı mavi gözlü bir kız resmi yapılmıştır. Genellikle bu yaş grubu kız çocukları kendi cinslerini çizer ve boyun, kulaklar, küpe, kolye, yüzük, bilezik gibi süs eşyaları, ayrıntılar elbisenin düğmesi, modeli, deseni, vd. özellikleri gözden kaçırmaz. Bu resimde

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

yüzündeki çiller, kirpikleri, kaşları, dudağında ruju, gülümseyen ifadesi, boynundaki turuncu fuları dahi dikkatlice resmedilmiştir. Bu resimde kız çocuğu annesini resmetmiş olabilir. Tırnakları ve parmakları özenle çizilmiştir. Hiçbir ayrıntı gözden kaçmamıştır. İkinci resim manzara resmidir. Son derece yalın bir resimdir. Yeşil boyanmış yer ile zemin çalışılmış, üç katlı, iki bina yan yana dış çizgileriyle çizilmiştir. Güneşin önüne sürülen siyah renk ile güneş tutulması anlatılmaya çalışılmıştır. Gökyüzü maviye boyanmıştır.



Resim 8-5 yaşındaki erkek çocuğunun BJK ve GS maçı konulu resim çalışması

Çocuk babasının il dışında olduğu zaman diliminde tuttuğu takımın tüm maçlarını heyecan ve tutkuyla izlemektedir. Beşiktaş takımının Galatasaray'a 3 gol attığını gösteren bu resim çalışmasını ve diğer maçları babasına telefonda heyecan ile anlatır ve resim ile de izlediği maçları ölümsüzleştirir. Çünkü bu babasıyla arasında kurduğu bir iletişim biçimidir. Babası ile görüştükleri zaman yapmış olduğu bu resimleri göstererek maçları heyecanla yaşayarak anlatmaktadır. Baba ve oğul ilişkisinde önemli bir yere sahip özel durumdur. Bu durum bize babanın rol model alındığını gösterirken, oyun oynamanın da yaşantısında hayal ve gerçeğin örtüştüğünü gösterir.



Resim 9-6 yaşındaki erkek çocuğunun deniz, balıkadam, yunus balığı, balinanın üzerindeki babası, yelkenliyi kullanan kendisi, martı ve güneşi çizdiği tatil isimli kuru boya resim çalışması

Bu resim çocuğun babasıyla tatilde eğlenceli, çok güzel vakit geçirdiğini, hayalinde gibi beraber zaman geçirdiklerini, özlemini giderdiği ya da gösterdiği resimlerdenidir. Her şey en ince ayrıntısıyla çizilmiştir. Hatta güneş kişileştirilmiş ve küpe takılmıştır. Renkler temiz kullanılmış mutlu olduğunu çok net ifade edebilmiştir. Bu resimde babasına olan özlemini anlatmıştır.



Resim 10-11- 6 yaşında erkek çocuğunun karakalem yapmış olduğu çiftlik resmi ve evlerinin arka bahçesinde arkadaşıyla top oynarken annesinin onları izlediği resim çalışması.

Her iki resimde son derece ayrıntılı ve neşeli çalışılmıştır. Çiftlik resminde hiçbir ayrıntı atlanılmamıştır. Kuşlar gözleme dayalı çizilmiş, sabırla çitler ve ötesinde ki başka bir ev üçgen çatılı, tek katlı çizilmiştir. Elma ağacı ve altında sepet, top şeklinde diğer ağaçlar ile resimde büyük bir dağ, arkasında kocaman güneş, güneşin ışıkları gökyüzünde üç kuş, çiftçinin kıyafetindeki detaylar, şapkası, pantolon askısı, elinde kürek, tırmık, bir at, çizilen bu resimde üç aşamalı mekân çalışılmıştır. Bu resim yaşının özelliklerinden epey ilerdedir. İkinci resimde de çocuğun arkadaşıyla kendisini top oynarken resmettiği ve annesinin de onları izlediği bir çalışmadır. Evin ve çatısının iki yanının görülmesi, bahçe duvarının tuğlalarının sabırla tek tek çizilmesi sabır ve gözlem yeteneğinin olduğu yönündedir. Önde iki çocuk arkada annenin bahçe içinde görüldüğü iki mekândan söz edilebilir. Pencerelerde artı şeklinde demirler görülür. Hemen hemen tüm çocuk resimlerinde görülen bir özelliktir.

SONUÇ

Bu araştırma da özellikle iki soruya yanıt aranmıştır. 1. Çocuklar neden resim yapar? Daha çok etkilendikleri durumları mı, hayali durumları mı resim olarak yaparlar? 2. Çocuk resimlerinde ne anlatmak ister? Çocuğun yaptığı resimleri çevresindekiler nasıl anlar? Araştırmacı kendi çocuklarının resimlerinden belgelendirme ve tarama yönteminden yararlanarak örnekler seçmiştir. Araştırmacı çocuklarının 2-6 yaş aralığındaki dönemlerinde yapmış olduğu resimler üzerinde yorum yaparak bu çalışmayı tamamlamıştır. Bu çalışmada ki sınırlılıklar seçilen yaş ve iki kardeşin (kız ve erkek) resimlerinden seçilen örneklerdir. Çocuklar bu çalışmaya göre; 1. Kendi dünyalarını, duygu ve düşüncelerini ifade etmek istedikleri için, 2. İçlerinden geldiği için, 3. İletişim kurmak için, 4. Hayal kurdukları için, 5. Etkilendikleri için, 6. Gördüklerini, özellikle yaşadıklarını anne- babalarına da göstermek ve önemli anlarını paylaşmak istediklerinde de resim yaparlar. 7. En sevdiklerini özledikleri için 8. Kısacası çocuk resim yapmak istediği her an resim yapar. Bu çalışmada seçilmiş olan resimlerin duygu ve düşünce olarak kendilerini net biçimde anlatan resimler oldukları söylenebilir. Bu nedenle burada yapılan tespitlerde çalışmaya seçilmiş çocukların resimleri için geçerlidir. Araştırmada

seçili çocuk resimlerinin ailesi ve çevresindekiler için anlaşılması kolay görünebilir. Çünkü nerdeyse ilk karalamalarından itibaren çizdikleri resimler saklanarak biriktirilmiştir. Not ve tarih düşülmüştür. İlgilenenler için öngörülen ise her çocuğun yaptığı resim ailesi tarafından iyi izlenmelidir. Çocuklara kendilerini ifade etmeleri için fırsat sunulmalı ki, çocuk resimleri doğru anlaşılabilir. Ayrıca çocuk resimlerini her zaman mutlu, iyi, neşeli resimler olarak görmek mümkün olmayabilir. Mümkünse her çocuğun içinde bulunduğu hayat öyküsü iyi bilinmeli, gözlenmeli, takip edilmeli yorumlamadan önce çocuklarla resimleri hakkında konuşulmalıdır. Böylelikle onların konuşma hakları ellerinden alınıp özgüvenleri yok edilmemiş olur. Öğretilmiş bilgi değil çocuğun etki altında kalmadan yönetilip yönlendirilmeden resim yapması ise onun kendisini daha doğru ifade etmesini sağlayabilir. Her fırsatta çocukları resim yapmaya teşvik etmek faydalı olabilir.

KAYNAK

- Artut, K.(2007). “Okul Öncesinde Resim Eğitimi”, İkinci Baskı, s.17, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Bulut,Ş.(2017). “İlköğretim Birinci Kademe Öğrencilerinin Çizgisel Gelişimlerine Etki Eden Sosyo-Ekonomik Faktörler”, Araştırma Kitabı, Gece Kitaplığı,1.Basım, Ankara.
- Junge, M.B.,& Asawa. P.P. (1994). “A.History of art therapy in the United States”. Mundelein, IL:American Art Therapy Associtaion.
- Malchiodi, Cathy A.(1998). “Çocukların Resimlerini Anlamak”, Çev: Doç.Dr.Psikolog Tülin Yurtbay, Epsilon Yayıncılık Hizmetleri Tic.ve San.Ltd.Şti.(2005).İstanbul.
- Paktuna, Keskin, S.(2003), “Çöp Çocuk, Çocuk Çizgilerindeki Giz”, s.11-12 Boyut Kitapları.
- White, M. Owen, M. (1996). “Creation or constraint: Anglo-Australian and Asian-Australian teacher response to children's art making”, *Studies in Art Education*, S. 37.4, s. 226-244.

ÖZEL ÖĞRETİM YÖNTEMLERİ I-II DERSİNİN ÖĞRENCİLERE AKTARILMASINDA, BİREYLERİN BEKLENTİLERİ VE DERSİ VERECEK ÖĞRETİM ELEMANLARININ DURUMA YAKLAŞIMLARININ İNCELENMESİ

Öğr.Gör.Dr. Şükran BULUT

Cumhuriyet Üniversitesi, Sukranbulut@cumhuriyet.edu.tr

ÖZET

Bu çalışma Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Öğretmenliği Ana Sanat Dalında 2017-2018 güz ve bahar döneminde okuyan, üçüncü sınıfta iki yarı dönem bu dersi alan öğrencilerin derse katılımları esnasında verdikleri, tepkisel davranışlar, sorular, sorunlar ve beklentiler üzerine genel bir gözlem ile yorumlardan oluşmaktadır. İlk derse gelen bölüm öğrencilerinin, derse hazırlıklı gelmedikleri görülmüştür. Öğrencilerin ders hakkında ki görüşlerinden ön bilgi eksiklikleri olduğu anlaşılmıştır. Çünkü “bu dersin herhangi bir teorik ders gibi kuru bilgiye, ezbere dayalı sıkıcı bir ders olduğunu” düşündüklerini söylemişlerdir. Sınıfa geldiklerinde ders içeriği hakkında araştırma yapmadıkları, merak etmedikleri, sadece yazı yazmaya, not tutmaya yönelik tavrı içinde oldukları görülmüştür. Öğretmen adaylarının, genel bilgisi şu yöndedir. Nasılsa öğretmenliğe başladıklarında resim eğitimi dersinde ellerindeki müfredata uygun olarak belli bir plâna göre öğrencilere bir konu vereceklerini ve teorik kısa bilgilendirme sonunda kendilerinden istenileni 40 dakikalık süreçte yaptıracaklarını düşünmektedirler. Farkında olmadıklarıysa böyle bir tavrın ya da uygulamanın yeterli olmayacağıdır. Gerekli bilgiye ve donanıma sahip olmadan sadece müfredatı eline alarak, onu uygulamaya koymanın yetersiz olacağına ayırımında değildirlir.

Anahtar Kelimeler: Özel öğretim yöntemleri, sanat eğitimi, öğrenci.

ABSTRACT

The present study is composed of general observations and comments on the reactions, questions, problems, and expectations expressed during the classes by the students taking the Special Education Methods course during both semesters of their junior year in the Painting Teacher Training Program at Cumhuriyet University, Faculty of Education, Department of Fine Arts Education. In the beginning of the first semester, the students were found to be unprepared for the course. The views they voiced about the course revealed that they could benefit from some more information. For, they voiced the view that the course is just like any other theoretical course, based on simple facts to be memorized. Their appearance at the classes leads to the observations that they were not curious about the contents of the course, did not engage in any relevant research, and were only interested in taking notes of the points made by the lecturer. The pre-service teachers are under the impression that, upon taking up the profession, all they will do is to present a specific topic to the students in line with the curriculum, and would go through specific requirements in 40-minutes classes, based on a short theoretical briefing. What they are unaware of is that, such an attitude or practice would not be enough. Without adequate knowledge and skills, just looking at the curriculum and trying to apply it will not do any good.

Keywords: Special education methods, art education, student.

GİRİŞ

Eğitim fakültesi güzel sanatlar eğitimi bölümlerinde okuyan öğrencilerin uygulamalı atölye sanat eğitimi derslerinde ki tutum ve davranışlarıyla alanla ilgili teorik derslerinde ki beklentileri arasında bir farklılık durumu söz konusu olabilmektedir. Öğrencilerin genel tavrı

sanat bölümünde okudukları için teorik derslerin gerekliliği konusunda çok istekli olmadıkları yönündedir. Öncelikli olarak resim-iş öğretmenliği bölümünde okuduklarını unutmış gibi ve eğitimci olacaklarını, özel öğretim yöntemlerini iyi öğrenmelerinin ise mesleki olarak kendilerine katkı sağlayacağını henüz ayırımında olmadıkları görülmüştür. O nedenle de özel öğretim yöntemleri dersine katılan öğrencilerin beklentileri çok net değildir. Sadece dersi almak için sınıfta hazır bekler durumdadırlar. Bölüme ilk başladıklarında hep resim yapacaklarını onun dışında teorik anlamda ders alacaklarını bilmiyor havasındadırlar. Hatta teorik derslerde nerden çıktı? Der gibi, teorik derse giren öğrencilerin çok istekli olmadıkları, yorgun ifadeli oldukları ve atölye dersi için çalışmaları gerektiğinden bir an önce ders bitse de gitsek! Şeklinde ifadeleri görülmüştür. Öğitmenler tarafından bilinir ki siz tüm sınıfa aynı konuyu anlatırsınız ama o sınıftaki kişi sayısı kadar farklı anlama durumu ve yorum ortaya çıkacaktır. Sizin ne anlattığının önemi kadar öğrencilerin ne anladığı da önemlidir. Bazen çekingen öğrencilerin ders sırasında anlamadıklarını o dersi veren eğitici kişiye değil de yanındaki arkadaşına sorduğu bilinmektedir. Bu da öğrenciyi bir sürü yanlış anlamaya ve yorumlamaya kadar sürüklemektedir. Genelde teorik derslerin ilk sınavlarında ki başarı oranı düzeyinin yüzdesi düşük olmakla beraber sonrasında toparlanmaktadır. Çünkü öğrenci merkezli çalışmanın, soru cevap yönteminin, çoklu zekâ kuramına uygun ders anlatmanın ve öğrencilerin derse sürekli devam etmesinin etkili olduğu görülmüştür. Soru sormaktan çekinmeyen, fikirlerini söyleyebilen, derste tartışabilen öğrenciler daha başarılı olmuşlardır. Olaylara eleştirel yaklaşabilen, araştırmacı, merak eden, fikirlerini savunabilen öğrenciler ise dersi veren eğitici kişi tarafından desteklendiğinde, birey olarak değer gördüğünde daha çok öğrenmeye odaklanmışlardır.

Amaç

Bu araştırmanın temel amacı, resim-iş öğretmenliği 3.sınıfında okuyan öğretmen adaylarına özel öğretim yöntemleri I-II dersinin aktarılmasında bireylerin beklentileri ve dersi verecek öğretim elemanlarının duruma yaklaşımları üzerinedir. Bu temel amaç doğrultusunda şu sorulara yanıt aranmıştır.

1.Bölüm öğrencilerinden 3.sınıftaki bireylerin bu dersi almak için hazır bulunuşluk düzeyleri nedir?

2.Bireyler özel öğretim yöntemleri I-II dersinin kendilerine yararlı olacağına inanmakta mıdır?

Sınırlılıklar

Araştırmanın bulguları, Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Eğitimi Anabilim dalında 2017-2018 öğretim yılında, üçüncü sınıfta öğrenim gören toplam 29 öğrenciden elde edilen verilerle sınırlıdır.

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Bu araştırma, Resim-İş Eğitimi Anabilim Dalı 3.sınıfında okuyan öğretmen adaylarına özel öğretim yöntemleri I-II dersinin aktarılmasında bireylerin beklentileri ve dersi verecek öğretim elemanlarının duruma yaklaşımlarını öğrenmek amacıyla, tarama modelinde yapılmış bir çalışmadır.

Örneklem

Bu çalışmada, Cumhuriyet Üniversitesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü; Resim-İş Eğitimi Anabilim Dalının 2017-2018 eğitim öğretim döneminde öğrenim gören 3. sınıf öğrencilerinden toplam 29 öğrenci seçkisiz olarak örnekleme alınmıştır. Sınıfın 17'si kız, 12'si erkek öğrenciden oluşmaktadır.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Örnekleme alınan öğrencilerin beklentilerini belirlemek amacıyla üçüncü sınıf öğrencilerinin adı geçen ders içerisindeki hal ve tavırlarıyla, tutumları gözlenmiştir. Verilerin analizi gözlem ve betimsel yöntem kullanılarak yapılmıştır. Öğrencilerin derse katılımları, aktif ya da pasif

olmaları, ders içindeki soru- cevap sorma biçimleri de objektif ve yansız biçimde değerlendirmeye alınmıştır. İki yarı dönem boyunca (güz ve bahar dönemi) süren özel öğretim yöntemleri I-II dersinde ki durumun gözlenmesiyle veriler elde edilmiştir.

BULGULAR VE YORUMLAR

Bu bölümde, araştırmanın amaçlarına yönelik elde edilen bulgular ve açıklamaları yer almaktadır.

Özel Öğretim Yöntemlerinde Öğrenme Modelleri

Özden'e göre; "Geleneksel okul sistemimizde öğrenme yerine öğretme yaklaşımı ağır basmaktadır. Bunun bir sonucu olarak bilgi depolayan ancak bunu hayata geçiremeyen, beceriye dönüştüremeyen bireyler olmaktadır. Son yıllarda yapılan araştırmalar her bireyin farklı tarzlarda öğrendiğini, öğrenmenin kişiye özgü çeşitlilik gösterdiğini ortaya koymuştur. Öğrenme bugün, parmak izi kadar kişiye özgü olarak kabul edilmektedir (Özden, 1999:101). Gerçek olan ise farklılıkların kabul edilmesinde yeterince hızlı ve kolay hareket edilmemesidir. Sürekli yenilikler yapılırken öğrencilerin bireysel farklılıklarının tespit edilmesinde yavaş hareket edilmesi ise konunun yeterince oturmadığını ve anlaşılmadığını düşündürmektedir.

Yeni öğretme ve öğrenme modellerinde sadece bireysellik, yeterli görülmemektedir, sanatsal, kaygı, estetik haz, bilimselliğin yanında toplumsal bakış açısına da önem verilmektedir.

Yaşayarak ve yaparak öğrenme modeli de bireysel öğrenme modelinde oldukça etkili ve kalıcı öğrenmeyi desteklemektedir.

Görsel zekâya sahip öğrenciler için video, slayt, müze, ören yerleri gibi ve doğadan izlenime dayalı çalışmalar yaptırılması da öğrencilerin öğrenmesinde oldukça etkili olabilmektedir.

Sadece bilgiye dayalı öğrenme modelinde kullanılmayan kuru bilginin ezberden öteye geçmediği kalıcı bilgiye dönüşemediği saptanmıştır. Özellikle görsel öğretim yöntemleri içinde kalıcı bilgiye dönüşmesi için teorik verilerin uygulama yoluyla pekiştirilmesine fırsat verilmelidir.

Teknoloji çağının çok üst seviyelerde yaşandığı günümüzde ise kullanılan yöntemlerin çok geriden geldiğine tanıklık etmekteyiz. Örneğin okullarda kullanılan akıllı tahtaların ilk çıktığı yıllarda kullanılmasında yaşanan eksiklikler ve sıkıntılar giderilene dek akıllı tahtaların işlevselliği, amaca uygunluğu, internet üzerinden bilgiye ulaşma hızının yavaşlığı, sansür ve okulların akıllı tahtalar için kilit kullanması aksaklıklara neden olmakta ve ders süresinin doğru kullanılmasını engellemektedir.

Aykut'a göre; "Öğrencinin kendisine gelen bilgileri başlıca dört süzgeçten geçirdiği kabul edilmektedir.

1. Öğrencinin o konudaki önceki bilgileri,
2. Öğretmen ve öğrenci tarafından ortaklaşa bilinen ödül, ceza ve karşılıklı beklentiler,
3. Öğrencinin öğrenmeye yaklaşımı,
4. Kültürel yargı ve değerleri ile öğrencinin içinde bulunduğu sosyal çevre.

Böylece okulun geleneksel görevi olan "bilgi aktarma" rolü değişmiş, öğrenmenin sadece bilgilenme değil, "bilgi üretme" işi olduğu da kabul görmüştür. Böylelikle gelişim kavramı tartışmaya açılmıştır. Bu yönde eğitimde, bireyin psiko-sosyal gelişimine dayalı öğrenme süreçlerinin plânlanması ön plana çıkmıştır. Bireyin psiko-sosyal gelişimi bilişsel(cognitive), duyuşsal(emotional) ve ahlaki(ethical) yönleriyle incelenmiştir.

Post-modernist pedagoji alanındaki gelişmeler Görsel Sanatlar Eğitiminde uygulanan öğretim yöntemlerine de yansıtılmaktadır (Aykut;2006,s.34).

Aykut'un tespitleri doğru ve yerindedir. Ama yeterli midir? Mutlaka bu tespitler beliren ihtiyaca, zamana, döneme, devre, yöreye, bireysel özelliklere göre de değişecek, eksilecek, fazlalıklarından arınacak ya da artacaktır. Önemli olan değişimin gerekliliğini, gerektiğini, önemini, zamanında görebilmek ve o doğrultuda müdahale ederek, geliştirerek yeniden düzenleyebilmektir.

Burada önemli olan ise çağı yakalamaktan çok, çağa ayak uydurmak ve çağın ilerisine doğru adım atabilmektir. Eğitim; üzerinde sürekli oynanacak bir konu değildir, sağlam temeller üzerine inşa edilerek, gelecekteki beklentileri karşılayacak ileri hedefler saptanarak, o temellerin üzerine ilâvelerle geliştirerek, yenileyerek, tekrara ve geriye düşmeden, en çok bütçeyi ayırarak, taviz vermeden, kararlı, amacı olan, modern geleceğe yönelik akılcı eğitim politikalarıyla gerçekleştirilebilir. Ayrıca;

- 1.Okulun sınıf, kurs, ders için uygunluğu ve derse hazır bulunuşluk düzeyi
- 2.Isı, ışık, havalandırma, temizlik,
- 3.Dersliklerin çalışma ortamına uygun ölçülerde hazırlanması, standart olanın yapılması, masa, sıra, sandalye, koltuk, yazı tahtası, eğitim öğretim için ihtiyaç duyulan her türlü araç ve gerecin temin edilmesi
- 4.Atölyelerin özelliklerine uygun oluşturulması ve orada yapılacak dersin amacına yönelik tasarlanması, lavaboların bulunması, dolapların olması ve bunların iyi dizayn edilmesi
- 5.Bölüm içinde kütüphanenin olması ilgili kaynakların bir arada bulundurulması
6. Öğrencilerin hazır bulunuşluk düzeyleri,
7. Dersi verecek öğretiminin hazır bulunuşluk düzeyi ve imkânlar da önemlidir.

Dersi Verecek Öğretim Elemanlarının Dikkat Etmesi Gereken Durumlar

Özsoy; Özgür anlatım ile yaratıcılığın ülkemizde hala yöntem diye kullanıldığına dikkat çeker. (Özsoy, 2003). Görsel sanat eğitimi alanında disiplin temelli yaklaşımların farkındalığı çok net değildir. Eğitimciler arasında bakıldığında kuram ve yöntemlerin neler olduğu ve nasıl verileceği konusu da muammadır. Çünkü bu alanlarda yeterince ürün ortaya çıkarılmamıştır. Hazır olan yol ve yöntemlerin ya da dışarıdan alınan sistemlerin uygulanabilirliği noktasında öğrencilerin hazır bulunuşluğu noktasında farklı sıkıntılar oluşabilmektedir.

Erbay'a göre; Görsel Sanatlar Eğitiminde kullanılan yöntemler çok çeşitli yollarla sınıflandırılmaktadır. Bu sınıflama genellikle eğitmenin tutumuna göre uygulanan yöntemler, teknik özelliklere göre uygulanan yöntemler, kullanılan malzemeye göre uygulanan yöntemler ve bireysel özelliklere göre uygulanan yöntemler olarak sınıflandırılmaktadır (Erbay,1995).

Bu da bize göstermektedir ki kullanılacak olan özel öğretim yöntemleri alana yönelik çok yönlü ve tüm farklı yolları içinde barındırmaktadır. Burada önemli olan bir diğer nokta ise dersi verecek öğretim elemanının ne kadar konuya hâkim olduğu, dersi anlatmaya yetkinliği, bireysel farklılıklar kadar, çevresel farklılıklar, çoklu zekâ kuramı, yöntem ve tekniklerin uygulanmasında ki dikkat, yön belirleme, yönelim, tavır, tutum, öğrenciyi merkeze alarak soru cevap, tartışma, grup çalışması başlatabilme, sorumluluk alabilme, konuyla ilgili konuşabilme, algıda seçicilik ve diğer tüm özellikleri yerinde ve doğru kullanabilme becerisine sahip olan ya da olmayan öğrencilere uygun olan yöntemleri tespit edebilme becerisidir.

Özel öğretim yöntemleri dersi farklı disiplinlerde ki gibi ele alınacak konuların neler olabileceği hakkında önceden bilgi sahibi olunmasını, öğrenilmesini, gerekli bilginin nasıl aktarılacağını, kullanılacak eğitim teknolojilerinin nasıl yapılandırılacağını içerir. Özellikle teknik özelliklere göre uygulanan yöntemlere baktığımızda, derste kullanılacak malzemenin öğrenci önünde uygulayarak, yaparak öğrenme, söylev şeklinde sunma, konuyu ve olayı örneklerle gösterme biçiminde değişik yöntemlerle oluşturulması önerilmektedir (Baltacıoğlu, 1938).

Bu çalışmada resim-iş öğretmenliği üçüncü sınıfta okumakta olan yirmi dokuz öğrencinin özel öğretim yöntemleri I-II dersi için beklenti düzeyleri ile dersi veren öğretim elemanlarının tutumları araştırılmıştır. Araştırmada elde edilen bulgular, resim-iş öğretmenliğinde okuyan üçüncü sınıf öğrencilerinin yarıdan fazlasının özel öğretim yöntemleri hakkında bilgilerinin olmadığı, öncesinde bu dersi merak etmedikleri ve kendilerinden önceki yıllarda aynı dersi almış olan bir üst sınıfta okuyan öğrencilerden herhangi bir bilgi almadıkları, bu konuda araştırma yapmadıkları, kitap okumadıkları, literatür taramadıkları, alan bilgisiyle ilgili kitap araştırmadıkları ve sadece okudukları bölümün ağırlıklı olarak resim yapmaktan, verilen ödevleri yerine getirmekten ibaret olduğunu, teorik derslerinde öğretmenlik için alınması zorunlu dersler kategorisinde olduğunu ifade etmişlerdir.

Araştırma sonucu, resim-iş öğretmeni adaylarının daha çok kendilerine verileni yapma şeklini tercih ettikleri, dar kalıbın dışına çıkmadıkları, yeterince merak edip araştırma yapmadıkları ve araştırma konusu verildiğinde ise ödev sitelerine yöneldikleri, bilimsel araştırmadan uzak bir tavır sergiledikleri anlaşılmıştır. Ders içinde soru sormaktan uzak durdukları mümkün olduğunca kendilerine de soru sorulmaması için arka sıralara oturdukları, aktif olmaktan yana olmadıkları görülmüştür.

Bunun nedenleri sorulduğundaysa, başka ders öğretim elemanlarından bazılarının soru sorunca kendilerine kızdığını, susturduğunu, terslediğini ve sınıfta küçük düşürülme endişesi duyduklarından söz etmişlerdir. Bazı öğrenciler de çok geç yatmış, uykusunu alamamış olduklarından dersin sabah erken olmasının onları etkilediğini söylemişlerdir. Aynı ders öğleden sonraya alındığında yine benzer mazeretler devam etmiştir.

Yıl içerisinde derse katılmaya başlayarak aktif hale geçen öğrencilerin, dersin içeriği hakkında bilgileri arttıkça, konuları sevmeye, araştırma yapmaya, akademik makaleler okumaya, dersle ilgili kitap isimleri sormaya başladıkları görülmüştür.

Tüm bu değişimin altında yatan şeyin ne olduğu kendilerine sorulduğunda ise birey olarak kendilerine değer verildiğini bunun da önyargılarını kırdığını, artık sınıf ortamında daha rahat olduklarını, soru sormaktan korkmadıklarını çünkü bilgi sahibi oldukça, öğrenmenin gerçekleştiğini, yanlış yaparım duygusundan sıyrıldıklarını, yanlış yapmanın da normal olduğunu böylece özgüvenlerinin yerine geldiğini, aktif öğrenci olmanın avantajlarını kullanarak, dersi konuşarak, soru- cevap şeklinde ve daha verimli zaman geçirdiklerini dile getirmişlerdir. Öğrenci merkezli ders işlemenin avantajlarını, yaparak, yaşayarak gören bölüm öğrencileri çoklu zekâ kuramının, disipline dayalı öğrenme şeklinin, grup çalışmasının, bireysel çalışmanın, bireysel farkındalığın, kişisel özelliklerinin de önemli olduğunu anlamışlardır. Öğrencilerin özel öğretim yöntemleri I-II dersinde öğrenme ve öğretmeye yönelik elde ettikleri bilgilerin kuru bilgiden ibaret olmadığını anlamaları, kendileri için ezbere dayalı bilgiden uzak, uygulanabilir, görsel algıya, fikir üretmeye, ders hakkında tartışmaya, çözüm önerilerine yönelik olduğunu görmeleri ise hem dersin öğretim elemanının onları anlamak için çaba sarf etmesiyle hem de onların işbirlikçi tavırlarıyla mümkün olmuştur. Resim Öğretmeni olmak için sadece resim yapabiliyor olmanın yeterli olmadığını da fark etmişlerdir.

SONUÇ

Araştırmadan elde edilen bulgular, eğitim fakültesi güzel sanatlar eğitimi bölümlerinde resim öğretmeni yetiştiren, öğretim elemanlarının, söz konusu kurumlardaki derslerinde, öğrencilerin aldıkları derslerle ilgili olarak beklentilerinin olduğunu ve öğrencilerin beklentilerine uygun öğretim yöntem ve materyalleri geliştirmeleri için bir yol gösterici olabileceği düşünülmektedir.

Öğretmen adaylarının kendi beklentilerini de göz önünde bulunduracak şekilde bireyselliğinde ön plânda olduğu, çoklu zekâ kuramına da dikkat ederek hazırlanacak ders, daha kolay ve kalıcı öğrenmelerine, aktif olmalarına, ayrıca olumlu tutumlar geliştirmelerine de yardımcı olacaktır.

Amacı, resim-iş öğretmenliği üçüncü sınıf öğrencilerinin özel öğretim yöntemleri I-II dersi hakkındaki beklentilerini ve derse giren öğretim elemanlarının tutumlarını belirlemek olan bu araştırmada, bölüm öğrencilerinden üçüncü sınıftaki bireylerin bu dersi almak için hazır bulunuşluk düzeyleri nedir? Bireyler özel öğretim yöntemleri I-II dersinin kendilerine yararlı olacağına inanmakta mıdır? Sorularına da yanıt aranmıştır. Öğrencilerin özel öğretim yöntemleri I-II dersine ilk geldikleri an ile derse son geldikleri an karşılaştırıldığında iki dönemin sonunda fark edilir değişimler olmuştur. Daha özgüvenli, derse katılan, devamsızlık yapmayan, soru sormaktan çekinmeyen, tartışabilen, fikir sunabilen, fikrini savunabilen, okuyup araştıran ve yorum yapabilen, öğrenci merkezli öğrenme yönteminde kendileri için daha özgür ve özgün olanın peşinde, disipline dayalı, araştırmaya yönelmiş bireylere dönüştüklerini yaşayarak öğrenmişlerdir. Sadece yetenek, tasarım, verilen konunun aynısını yapabilmeyen yeterli olamayacağını, kuramlar ve kavramlar üzerinden, gitmenin de önemli olduğunu öğrenmişlerdir. Tüm bu gözlemlerin sonucunda derse giren öğretim elemanı için de öğrencilerin ruh halini, beklentilerini, hazır bulunuşluk düzeylerini gözlemlemenin ötesinde bireylerin kendilerini ifade etmeleri de dersin işlenişinde katkı sağlamıştır.

KAYNAKLAR

Aykut, A. (2006). Günümüzde Görsel Sanatlar Eğitiminde Kullanılan Yöntemler Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı: 21 Yıl :2006/2 (33-42 s.)

Baltacıoğlu, İ.H. (1932).Resim ve Terbiye. İstanbul.

Erbay, M. (2001).Plastik Sanatlar Eğitimi. Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Özsoy, V.(2003). Görsel Sanatlar Eğitimi. Gündüz Eğitim ve Yayını, Ankara.

Özden, Y.(1999). Eğitimde Dönüşüm: Eğitimde Yeni Değerler. İkinci Baskı, Pegem Yayın, Ankara.

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Güzel Sanatlar Eğitimi Resim-İş Öğretmenliği Bölümünde Dersi Alan 29 öğrenci

MARDİN KENTSEL SİT ALANINDAKİ YAPILARIN RESTORASYON SONRASI KORUNMUŞLUK DURUMU

Dr. Öğr. Üyesi Murat ÇAĞLAYAN

Mardin Artuklu Üniversitesi, muratcaglayan@artuklu.edu.tr

Arş. Gör. Hakan YILDIZ

Mardin Artuklu Üniversitesi, hakanyildiz@artuklu.edu.tr

ÖZET

Bu metin; Mardin Artuklu Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi Koordinatörlüğü tarafından kabul edilen “Mardin Kentsel Sit Alanındaki Yapıların Restorasyon Sonrası Korunmuşluk Durumu” adlı projeden türetilmiştir. 18 aylık süre belirlenen projeye MAÜ.BAP.18.MMF.015 numarası ile 20.03.2018 tarihinde başlanmıştır.

Çalışmada, Mardin Artuklu ilçesi kentsel sit alanında son 20 yılda restorasyonu yapılmış tarihi yapıların korunmuşluk durumlarının analizi ve belgelenmesi amaçlanmıştır. Belgeleme çalışması sonucunda, Mardin kentsel sit alanındaki restorasyon uygulamalarının sonuçları incelenerek, restorasyon öncesi yapılan planlamayla örtüşüp örtüşmediği ortaya konulmaktadır. Ayrıca sürekli bakım ve basit onarım konusunda olası eksiklikler tespit edilmektedir. Analizlerden ortaya çıkan veriler ışığında, gerekli tedbirlerin alınmasının sağlanması beklenmektedir. Böylelikle tarihi yapılardaki sürekli bakım ve onarım eksikliğinden kaynaklı bozulmaların önüne geçilmesi hedeflenmektedir.

İlk etapta kentsel sit alanı ile ilgili veriler toplanmıştır. Bu bilgiler ışığında koruma projeleri kurul tarafından onaylanan anıtların listesi çıkarılmıştır. Tespit edilen anıtların korunmuşluk durumlarını gösteren fişler hazırlanmıştır. Lisans öğrencilerinden oluşan bir çalışma grubu oluşturulmuştur. Lisans öğrencilerinin alan araştırmasına katılarak bilgi, belge toplayarak analiz ve görselleştirme aşamalarında hem kendi bilgi birikimlerine hem de çalışmaya katkı sunmaları sağlanmıştır. Projenin başlangıç tarihinden günümüze kadar elde edilen verilere göre kentsel sit alanındaki tarihi yapıların %80 kadarı boş durumdadır.

Anahtar Kelimeler : Mimarlık, koruma, kentsel sit, mardin

GİRİŞ

1964'te Venedik Tüzüğü'nde anıt kavramının tanımının "Tarihi anıt kavramı sadece bir mimari eseri içine almaz, bunun yanında belli bir uygarlığın, önemli bir gelişmenin, tarihi bir olayın tanıklığını yapan kentsel ya da kırsal bir yerleşmeyi de kapsar. Bu kavram yalnız büyük sanat eserlerini değil, ayrıca zamanla kültürel anlam kazanmış daha basit eserleri de kapsar." şeklinde değişmesiyle birlikte sivil mimarlık örnekleri de korunması gerekli kültür mirası olarak değerlendirilmiştir.¹ Ayrıca kültür varlıklarının bir arada olduğu yerleşim yerlerinin tamamının "sit" kavramıyla ifade edilerek, bütününe yönelik koruma çalışmalarının geliştirilmesi de anıt kavramının dönüşümüyle ilintilidir. Kültür mirasının dünya genelinde değişen tanımıyla anıt kapsamında değerlendirilen yapı ve alan sayısının artışı beraberinde restorasyon sahasındaki uygulamaların sayısında da hızlı bir artışı beraberinde getirmiştir. Evrensel olarak kabul edilmiş anıt ve sit tanımları ülkemizde 1973 yılında çıkarılan 1710 sayılı eski eseler kanunu ile

¹ Ahunbay, Z., *Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon*, Yem Yayın, s.150, İstanbul, 2011.

düzenlenmiştir.² Sit alanlarındaki sivil mimarlık örneklerinin korunmasına dair çalışmalar 1983'te çıkarılan 2863 sayılı kültür ve tabiat varlıklarını koruma kanunu ile de günümüze kadar artarak devam etmektedir.³

Çalışma alanı Mardin koruma amaçlı imar planında sınırları belirlenen kentsel sit alanındaki anıtsal ve sivil mimarlık örneklerini kapsamaktadır. Anıtsal yapılar, yapıldıkları tarihlerden günümüze ulaşana dek birden fazla müdahaleye uğramış; daha doğru bir tanımla, pek çok döneme ait eklemlemelerden oluşmaktadırlar. Ancak sivil mimarlık örnekleri farklı dönemlerde değişerek bazen ekler olarak aynı parselde yeniden şekillenerek günümüze kadar gelmişlerdir.⁴ Bu bağlamda sit alanındaki tarihi yapıların tümünün geleneksel anlamda mimari müdahaleler çeşitli zamanlarda yapılmıştır. Projede, bilimsel restorasyon ilkelerinin Mardin kentsel sit alanında yoğun olarak uygulandığı son yirmi yıllık döneme ait yapılmış restorasyonlar incelenmiştir.

Proje Süreci

Proje, tarihi ortaçağa dayanan Mardin eski kent dokusundaki son yirmi yıl içinde restorasyon uygulamaları gerçekleştirilen geleneksel yapıların korunmuşluk durumlarının araştırılmasını amaçlamaktadır. Çalışma üç aşamadan meydana gelmiştir. İlk aşamada, Mardin kentsel sit alanında restorasyonu gerçekleştirilen yapılar, bir araştırma grubu ile tespit edilmiştir. Belgeleme çalışması ile yapıların mevcut yapısal ve sosyal durumları yazılı ve görsel metotlarla belirlenmiştir. Belgeleme çalışmalarının ardından yapıların restorasyon sonrası durumları, yapısal durum analizi başlığı altında malzeme kayıplarının ve strüktürel problemlerinin detaylı analizi yapılmıştır. Buna ek olarak, sosyal durum analiziyle yapıların kullanım durumları araştırılmıştır. Görselleştirilme ve haritalama; analiz çalışmalarıyla eş zamanlı olarak yapılmıştır.

İlk olarak Mardin'in bağlı olduğu Şanlıurfa Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Arşivi'nden istifade edilerek Mardin kentsel sit alanındaki koruma projeleri onaylanmış anıtların listeleri çıkarılmış ve düzenlenmiştir (Şekil 1). Mülkiyeti vakıflara ait olan cami, hamam, medrese, han, mescit, vb. yapıların verileri de Diyarbakır Vakıflar Bölge Müdürlüğü'nden edinilmiştir. Listelerde yapılan incelemelere göre kurul onaylı ilk proje 2004 tarihinde onaylanan Mardin Şehidiye Camisi Restorasyonu projesidir.⁵ 2004 yılından önce onaylanmış bir projeye rastlanmamıştır. Bu tarihten önce birçok anıtın onarımı projersiz ya da basit onarımla yapılmıştır. 1990'ların başına kadar Vakıflar'ının Bölge Müdürlükleri kurulmadan önce anıtsal yapılara müdahaleler Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından hazırlanan projelere göre yapılmıştır. Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kültür Varlıkları Koruma Bölge Müdürlükleri kurulana kadar projelerinin onaylatmadan kendi içinde danışmanlık olarak uygulamaya geçirmişlerdir. Bu durum sivil mimarlık örnekleri içinde geçerlidir. 2000'li yılların başına kadar yerel yönetim, tescilli konutlara yapılan müdahalelere göz yummuş; korunması gerekli kültür varlığına yapılması gereken müdahaleler ve koruma projelerinin hazırlanması süreci hakkında halkı bilinçlendirmemiştir. Anıtın onarılmasında projeye ihtiyaç olduğu bilinci toplumda bu dönem yerleşmemiştir.

Ele alınan anıtların ada ve parsel numaraları belirlenerek kentsel sit haritasına işlenip işaretlenmiştir (Şekil 2). 2018 yılının Aralık ayına kadar listede koruma projesi onaylanmış

² TBMM Başkanlığı, 1710 sayılı Eski eserler kanunu, 1973, Ankara, (https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc056/kanuntbmmc056/kanuntbmmc05601710.pdf, erişim:13.12.2018)

³ Mevzuat Bilgi Sitemi, Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu, 1983, (www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2863.doc, erişim:13.12.2018)

⁴ Alioğlu, F., *Mardin Şehir Dokusu ve Evler*, Tarih Vakfı, İstanbul, 2000, ss.55-61.

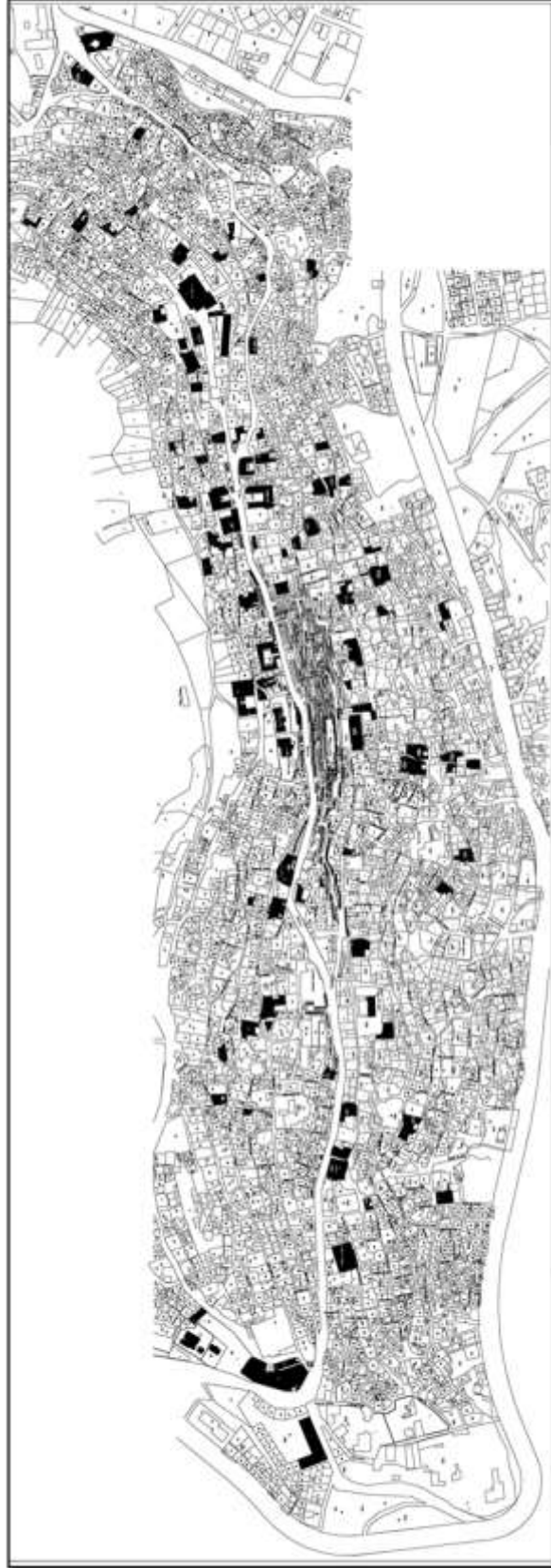
⁵ Çağlayan, M., *Mardin Ortaçağ Anıtları ve Yapım Teknikleri*, Hiperyayın, İstanbul, 2017, ss.85-97.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ



yüzden fazla anıt vardır. Fakat bu anıtlardan sadece altmış kadarının koruma projeleri uygulamaya geçirilmiştir. Bu anıtların teker teker korunmuşluk durumları ve güncel fotoğraflarının yer aldığı analiz fişleri hazırlanmıştır. Fişlerde yapının kimlik bilgilerinin yanından yapı hasar durumu da yer almaktadır. Yapıya uygulanmış müdahaleler basit başlıklar altında fişlere işlenmiştir. Her anıtın olmasa da projeleri elde edilen anıtların krokileri fişlere çizilmiştir (Şekil 3).

MARDİN KORUMA BÖLGE KURULU'DA GÖRÜŞÜLEN TESCİLLİ YAPILARIN ONAYLANAN PROJE LİSTESİ									
1	MARDİN	MERKEZ	ŞAR		89	4	HACI MEHMET AĞA VAKFI	BUTİK OTEL	29.03.2012/426
2	MARDİN	MERKEZ	ŞEHİDİYE		335	5	NEŞRETTİN ŞEHİT VAKFI	ŞEHİDİYE CAMİİ	13.05.2004/3387
3	MARDİN	MERKEZ	MEDRESE	31-32 Lb	112	24	BAGDATLI SADBİK AĞA EVLADI MEŞRUT VAKFI	BURURU GARAJI	29.04.2009/2178
4	MARDİN	MERKEZ	MEDRESE	31-32 Lb	109	2	POSTA İŞLETMELERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ	ARTUKLU ÖNÜ. TURUYO.OTELİ	26.04.2012/467
5	MARDİN	MERKEZ	SARAÇOĞLU	17	665	2	KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI	EL CEZBE MÜZESİ	13.05.2010/3168
6	MARDİN	MERKEZ	GÜL	31-32 M-a	128	4	MALİYE HAZİNESİ	EBKİ VALİ KONAĞI	16.02.2010/2878
7	MARDİN	MERKEZ	ŞAR		24	1,2	MALİYE HAZİNESİ	ARKEOLOJİ MÜZESİ	17.10.2012/760
8	MARDİN	MERKEZ	ULUCAMI MAH.		416	15	MELİK SALİH KUBAT VAKFI	MARDİN ULU CAMİİ	21.04.2011/3905
9	MARDİN	MERKEZ	ŞAR		90	30	SALİH KIDIR	KONUT	31.10.2006/201
10	MARDİN	MERKEZ	ŞEHİDİYE	31-32-M-a	339	2	ŞEYHİMUS GÖZÜOĞLU	KONUT	16.02.2006/526
11	MARDİN	MERKEZ	LATİFİYE		506	1 Şub	SELHATTİN BİLİRER	KONUT	28.12.2005/558
12	MARDİN	MERKEZ	ŞAR		57	2	SÜHEYLA PAMUKÇU	KONUT	28.12.2005/559
13	MARDİN	MERKEZ	LATİFİYE	31-32-L.d	509	9	ŞOKRAN YARDIMCI	KONUT	28.12.2005/561

Şekil 1: Proje çalışmasında koruma kurulu arşivinden yararlanılarak düzenlenen, projeleri onaylanan anıtlara ait bit liste örneği.



Şekil 2. 2004 yılından günümüze Mardin Kentsel Sit Alanı'nda koruma projeleri onaylanan anıtların harita üzerindeki konumları

MARDİN KENTSEL SİT ALANI ANIT ANALİZ FİŞİ				HASAR VE MÜDAHALE RAPORU	
YAPI KİMLİK BİLGİLERİ İLİ/SİHADE: _____ İLÇE/İLÇESİ: _____ BAHÇELİ: LARİFTE SAYI: _____ ADA NO: 000 PARSEL NO: 1. SÜRE: _____ KAPANI NO: _____ ENVAYER NO: 1.1 İNCELEME TARİHİ: 10.03.2018 YAPININ DURUMU: <input checked="" type="checkbox"/> KURULU <input type="checkbox"/> KURULMAMIŞ YAPININ DURUMU: <input checked="" type="checkbox"/> HASARLI <input type="checkbox"/> HASARLI DEĞİL MÜHÜR: <input checked="" type="checkbox"/> ÖZEL <input type="checkbox"/> YARIL <input type="checkbox"/> KAMU <input type="checkbox"/> VAZİYET PLANI			YAPININ GENEL TANIMI: Yapı 3 katlı olup giriş katında atölyeler ve satış merkezi bulunmaktadır. Üst katta yine atölye ve Şark Odası bulunmaktadır. En alt katta ise eğitim müzesi bulunmaktadır. Yapının her katı iyi bir şekilde restore edilmiş, genel itibarı ile iç duvarların hemen hemen hepsi çeşitli malzemelerle sıvanmış ve temizlenmiştir. İç duvar taşları vernik tarzı bir malzeme ile her iki yılda bir kaplanarak korunuyor. Yapının cephesinde genel olarak renk seçimi ve taş yüzeyinde bütünlük meydana gelmiştir.		
 <p>PERSPİKTİF (GÜNEY CEPHESİ) GÜNEY İÇ CEPHE (TRASTARSA) PERSPİKTİF (DOĞU CEPHESİ)</p>			KAT PLANLARININ KROKİLERİ:  <p>+3.50 kotu planı -0.50 kotu planı</p>		
YAPININ HASAR DURUMU				DERZ BOŞALMASI	
DERZ BOŞALMASI	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	SAPININ DOĞU CEPHESİNDEKİ DUVARDA DERZ BOŞALMASI
HARE BOŞALMASI	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	YAPININ GÜNEY CEPHESİNDEKİ DUVARDA DERZ BOŞALMASI
DÖŞEME ÇÖKMEKİ	HAZ	<input type="checkbox"/>	YOK	<input checked="" type="checkbox"/>	DIŞ HASAR KLASÖKÜ, FOTO002, FOTO006
YÜZ YERLEŞİMİ	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	YÜZEY KAVI
YÜZEY KAVI	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	ÜST KATTA ATÖLYENİN GÜNEYE BAKAN DUVARINDA YÜZEY KAVI-İ
STRÜKTÜREL ÇATLAK	HAZ	<input type="checkbox"/>	YOK	<input checked="" type="checkbox"/>	ÜST KATTA, ŞARK ODASININ DOĞUYA BAKAN DUVARINDA +5
NEJAL ÇATLAK	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	DIŞ HASAR KLASÖKÜ, FOTO004, FOTO004, FOTO004, FOTO004
PARÇA KORMASI	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	NEJAL ÇATLAK
YÜZEY KAVI < 5cm	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	GİRİŞ KATININ TERASINDA BULUNAN İÇTİBİ DUVARINDA
YÜZEY KAVI > 5cm	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	DIŞ HASAR KLASÖKÜ, FOTO005, İÇ HASAR ZEMİN GİRİŞ - FOTO005
YÜZUNLAŞMA	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	YÜZUNLAŞMA
TUZ OLUŞURU	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	EN ALT KATTA (EĞİTİM MÜZESİNE) GİREN MERDİVENİN ÜSTÜNDE
KORUZYON	HAZ	<input type="checkbox"/>	YOK	<input checked="" type="checkbox"/>	YAPININ GÜNEY CEPHESİNDE, ÜST KATTA GÜNEYE BAKAN DUVARIN ÜSTÜNDE,
BİTİLENME	HAZ	<input type="checkbox"/>	YOK	<input checked="" type="checkbox"/>	DIŞ HASAR KLASÖKÜ, FOTO006, FOTO007, FOTO008, İÇ HASAR İL FOTO009
YAPININ MÜDAHALE DURUMU				ÇİMENTO ESASLI SIVA	
ÇİMENTO ESASLI SIVA	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	GİRİŞ KATININ SATIŞ MERDİVENİN DUVARINDA ÇİMENTO ESASLI SIVA YAPILMIŞTIR
BOYALI YÜZEY	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	PARÇA KORMASI
MUHİDES MEKAN	HAZ	<input type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	ÜST KATTA, ŞARK ODASININ BAKI CEPHESİNDE PENÇERE DİSTİ
MUHİDES ELEMAN	HAZ	<input type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	DIŞ HASAR KLASÖKÜ, FOTO009
MUHİDES BİLEZEN	HAZ	<input type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	MUHİDES ELEMAN
DUVARIN YAPILMASI	HAZ	<input checked="" type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	YAPININ KÜNEY CEPHESİNDE ÇİFT DUVAR YAPILMASI, İÇERİ CEPHE TAVANLAŞI
DUVARIN YAPILMASI	HAZ	<input type="checkbox"/>	YOK	<input type="checkbox"/>	DIŞ HASAR KLASÖKÜ, FOTO000

Şekil 3. Projede Hazırlanan Bir Anıt Fişi Örneği.

Proje Çıktıları

Mardin kentsel sit alanı dokusunu oluşturan konutların yapıldıkları tarihten bu yana geçirdikleri bilimsel restorasyonlar son 15 yıl içinde gerçekleştirilmiştir. Geleneksel yapıların tarihlerine kıyasla aradan geçen kısa zaman içinde restorasyonu yapılmış yapıların önemli bir kısmının yeni bir restorasyona ihtiyaç duyduğu proje ekibi tarafından gözlemlenmiştir. Restorasyon sonrası koruma çalışmalarının ilgili kurumlarca denetlenmemesi ve kullanıcıların tarihi yapıların bakım ve basit onarımlarını düzenli yapmalarını yapıların mevcut durumunun başlıca nedenleri olarak sıralanabilir.

Restorasyon kavramlarının uluslararası kapsamda değerlendirildiği bildirelerin maddelerinde sürekli bakımın önemi vurgulanmıştır. 1931 tarihli Atina Tüzüğü'nde bu konuya "her şeyden önce, anıta, çökme ve aşınmalardan ötürü kaybettiği dayanıklılığı ve zamana karşı direnme gücünü yeniden kazandırmaya yönelik sürekli bakım ve sağlama çalışmaları önem verilmesi gerekir" şeklinde değinilmiştir. Anıtların korunmasındaki temel tutum korumanın kalıcı olması, sürekliliğinin sağlanmasıdır.

Tarihi yapılar düzenli bakım ve basit onarımlarla kapsamlı restorasyonlara ihtiyaç duymadan özgün halleriyle korunabilmektedirler. Bütünlüme, yeniden yapım, yenileme, taşıma gibi restorasyon teknikleri göz önüne alındığında, restorasyonlar bir yandan tarihi yapıların yok olmamasını sağlayarak kültürel mirasın geleceğe aktarılmasını sağlarken, diğer yandan yapıların

özgünlüğüne zarar vermektedir. Alınacak önleyici tedbirlerle yapılarda meydana gelebilecek bozulmaların önüne geçmenin yanı sıra tarihi yapıların özgünlüğü korunabilmektedir. 1975 tarihli Amsterdam Bildirgesi'nde "mimarlık mirasının sürekli bakımının yapılması, uzun vadede masraflı iyileştirme işlemlerini önleyecektir" şeklinde yer alan cümleyle; sürekli bakım ve onarımın bir başka olumlu katkısına değinilmiştir. Restorasyon uygulamalarının yüksek maliyeti, tarihi yapılara müdahale imkânlarının kısıtlı hale getirmektedir. Mardin kentsel sit alanındaki anıtsal yapıların onarımları Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce finanse edilirken, sivil mimarlık eserlerinin restorasyonları için mülk sahiplerinin dışında, Kültür Bakanlığı, sivil toplum örgütleri, koruma alanında faaliyet gösteren ulusal ve uluslararası kuruluşlar tarafından destek sağlanmaya çalışılmaktadır. Mülk sahiplerine projelendirme ve uygulama başlıklarında yapılan destekler tarihi kentin korunması için önemli bir katkı sunsa da toplam maliyetlerin tümünü karşılamamaktadır. Kültür Bakanlığı'nın restorasyon uygulaması için vermiş olduğu bedel, anıtın sadece dam-çatı izolasyonunun yapılmasını karşılayabilmektedir. Bu uygulamayı denetleyen Diyarbakır Rölöve Anıtlar Bölge Müdürlüğü verilen paranın az olduğunun bilincinde olarak önceliği dam yalıtımına vermektedir. Yapıya ulaşım maliyetleri, işçilik giderleri gibi masraflar ortaya çıkınca, sivil anıtların restorasyon projesinde yer alan iç mekan ve cephe müdahalelerine harcanacak kaynak bulunamamaktadır. Sit alanındaki tescilli konut sahiplerinin maddi imkânlarının yetersiz oluşunun yanında, birçok anıtın en az 2 en fazla 60 hisseli olması anlaşmazlıkların doğmasına sebep olmaktadır. Bu durum kapsamlı bilimsel restorasyonların yapılmasının önünde engel teşkil etmektedir.

SONUÇ YERİNE

İncelenen sivil mimari anıtların yüzde seksen kadarı boştur. Bu yapıların günümüz konfor koşullarını karşılamaması yanında, halkın Mardin kentsel sit alanında yaşama zorluğunun da etkisi vardır. Türkiye'nin ve Dünya'nın birçok tarihi kentsel sit alanında olduğu gibi Mardin'de de anıtların çoğu turizme hizmet etmeye başlamıştır. Mahalle sakini sayısı hızla azalmaktadır. Kentsel sit alanında yerleşimin hızlı bir biçimde cazip hale getirilmeli hatta teşvik edilmelidir. Venedik örneğinde olduğu gibi su baskınlarına rağmen orada kalıcı yaşama, vergi indirimi ya da muaf edilme gibi uygulamalarda teşvik edilmektedir.

Anıtlarda meydana gelen hasarların olası nedenleri arasında kullanıcı kaynaklı bozulmalar ve doğa şartlarının olumsuz etkileri sıralanabilir. Ancak sürekli bakım ve basit onarımlarla binayı oluşturan strüktürel elemanların ve yapı malzemelerinin deformasyonlarının kolaylıkla önüne geçilebilir.

Proje, yapıların restorasyon uygulamalarının ardından oluşmuş hasarların ve tehditlerin belgelenerek, sürekli gözlem altında tutulması gereken tarihi yapıların sürdürülebilir korunmasının sağlanması açısından oldukça önemli veriler sağlamıştır. Buradan hareketle, yapıların düzenli bakım ve basit onarımlarının yeterince yapılmamasının yol açtığı yenileme ihtiyaçlarının ortaya konulması; konuyla ilgili kişi ve kurumların bilgilendirilerek binaların bakımına ilişkin önlem ve pratiklerin arttırılması gerekmektedir. Böylelikle restorasyon kaynaklarının daha verimli bir biçimde kullanılması ve daha fazla yapının restorasyon uygulamasının gerçekleşmesi sağlanabilir. Restorasyon uygulamalarının maliyetlerinin yüksek oluşu en önemli engellerden biridir. Restore edilecek yapılar için ulusal ve uluslararası birçok kurumun desteği sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- Ahunbay, Z., Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon, Yem Yayın, İstanbul, 2011.
Alioğlu, F., Mardin Şehir Dokusu ve Evler, Tarih Vakfı, İstanbul, 2000.
Çağlayan, M., Mardin Ortaçağ Anıtları ve Yapım Teknikleri, Hiperyayın, İstanbul, 2017.
Mevzuat Bilgi Sistemi, Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu, 1983,
(www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2863.doc, erişim:13.12.2018)

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

TBMM Başkanlığı, 1710 sayılı Eski eserler kanunu, 1973, Ankara, (https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc056/kanuntbmmc056/kanuntbmmc05601710.pdf, erişim:13.12.2018)

The Athens Charter for the Restoration of Historic Monuments, 1931, (http://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_0997330001496825715.pdf, erişim: 12.12.2018).

Zakar, L., Eyüpgiller, K.K., Mimari Restorasyon Koruma Teknik ve Yöntemleri, İstanbul, 2015.

KIRSAL MİMARLIĞIN KORUNMASI İLE İLGİLİ ULUSLARARASI ÇABALAR, TÜZÜKLER

Dr. Öğr. Üyesi Murat ÇAĞLAYAN

Mardin Artuklu Üniversitesi, muratcaglayan@artuklu.edu.tr

ÖZET

Kırsal mimarinin korunması gerekli bir değer olduğu özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra Avrupa’da çıkarılan yasa ya da tavsiyelerle desteklenmiştir. Çalışma kapsamında iki binli yılların başına kadar Avrupa’da kırsal mimarinin korunmasına yönelik çıkarılmış olan tüzük, sözleşme, karar ve tavsiyeler kronolojik sıraya göre incelenerek değerlendirilmiştir. Venedik Tüzüğü (Mayıs 1964), Köy ve Kent Arasındaki Dengede Kırsal Canlandırma Politikalarına İlişkin İlke Kararı (73/3) (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1973), Granada Kararı: Bölgesel Planlamada Kırsal Mimari, Avrupa Pilot Projeler Programı Sempozyumu No: 5 (1977), Kırsal Mimari Mirasa İlişkin 881/1979 No’ lu Tavsiye Kararı (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1979), Avrupa Mimari Mirasının Korunması Sözleşmesi (3 Ekim 1985), Kırsal Mimari Mirasın Korunması ve Değerinin Arttırılması Hakkında Tavsiye (89/6) (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1989), Kırsal Alandaki Altyapı ve Ulaşım Hakkında Tavsiye (90/12) (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1990), Çevre Politikaları Kapsamında Bütünleşik Kültürel Çevre Koruması Üzerine Tavsiye (95/9) (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1995), Icomos Geleneksel Mimari Miras Tüzüğü (1999), Avrupa’nın Kırsal ve Ada Bölgelerinde Doğal, Mimari ve Kültürel Mirasın Korunması Kararları (2006); kırsal mimari açısından ele alınan tüzük ve kararlardandır.

Anahtar Kelimeler : kırsal mimarlık, koruma, tüzük, sözleşme

1. GİRİŞ

Kırsal alanlar için yabancı literatürde “rural” ya da “vernacular” terimleri kullanılmaktadır. Anlamları birbirlerine yakın olan terimlerden “rural” kırsala karşılık gelirken; “vernacular” ise tam olarak karşılama da yerel, yerele ait olan anlamındadır denilebilir.

İlk kez 1861 yılında yapı ve yerleşme eylemleri ile ilgili olarak kullanıldığı bilinen, İngilizce “vernacular” ya da Fransızca “vernaculaire” için Türkçe sözlüklerde tam bir kelime karşılığı bulmak zordur.¹ Doğan Hasol’un mimarlık sözlüğünde ise “vernaküler mimarlık”; “halkın kendi çevresinden sağladığı malzemeyle yerel geleneksel teknikleri ve biçimleri kullanarak gerçekleştirdiği bir çeşit anonim mimarlık, yöresel mimarlık” olarak tanımlanmaktadır.²

Türkçede “vernaküler” yerine kullanılan; kırsal mimarlık, yerel mimarlık, yöresel mimarlık, folklorik mimarlık, halk yapı sanatı, primitif mimarlık, kırsal mimarlık, indigene mimarlık, spontane mimarlık, anonim mimarlık, geleneksel mimarlık, mimarsız mimari... gibi bir çok kavram vardır. Ayrıca sadece Türkiye’ye özgü olan; Türk evi, Osmanlı evi ya da Anadolu-Türk evi de vernaküler mimariyi anlatmak için kullanılan kavramlardandır.³

Kırsal mimarinin korunması gerekli bir değer olduğu özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra Avrupa’da çıkarılan yasa ya da tavsiyelerle desteklenmiştir. Başlıklarında

¹ Eyüce, A., *Geleneksel Yapılar ve Mekanlar*, Birsan Yayınevi, İstanbul, 2005, s.2.

² Paköz, A. E., *Vernaküler ve Bağlantılı Kavramlar Kapsamında Türkiye’de Mimarlık*, Mardin Artuklu Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora tezi, s. 9, Mardin, 2017.

³ Hasol, D., *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü*, YEM Yayın, İstanbul, 2014, s.491.

“rural” ya da “vernacular” tabirleri kullanılarak çıkarılan bu yasalar Türkçe’ye çevrilirken “kırsal mimari” terimi daha uygun görülmüştür. Çalışma kapsamında iki binli yılların başına kadar Avrupa’da kırsal mimarinin korunmasına yönelik çıkarılmış olan tüzük, sözleşme, karar ve tavsiyeler kronolojik sıraya göre incelenerek değerlendirilmiştir. Türkiye de Avrupa Birliği’ne uyum süreci içinde kırsal mimarlığın korunması ile ilgili çıkarılan yasa ve tüzükleri kabul etmiştir.

2. İNCELENEN TÜZÜK, KARAR VE SÖZLEŞMELER

2.1. Venedik Tüzüğü (Mayıs 1964)

Tüzüğün 1. maddesine göre; “Tarihi anıt kavramı sadece bir mimari eseri içine almaz, bunun yanında belli bir uygarlığın, önemli bir gelişmenin, tarihi bir olayın tanıklığını yapan kentsel ya da kırsal bir yerleşmeyi de kapsar. Bu kavram yalnız büyük sanat eserlerini değil, ayrıca zamanla kültürel anlam kazanmış daha basit eserleri de kapsar”.⁴

Tüzüğün sadece bu maddesi, kırsal mimarinin de tarihi anıt kavramı içinde olduğundan bahseder. Kırsal mimarinin korunmasına yönelik belirleyici bir maddeye sahip olmaması tüzüğün kapsamının genişletilmesine yönelik ileride eleştirilmesine sebep olacaktır.

2.2. Köy Ve Kent Arasındaki Denge Kırsal Canlandırma Politikalarına İlişkin İlke Kararı (73/3) (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1973) -Council Of Europe Committee Of Ministers Resolution On Rural Revival Policies In The Balance Between Town And Country (73/3)-

Avrupa kıtasında 1960'lardan itibaren köyden kente göçlerin artması sonucu kırsal alanların cazip hale dönüştürülmesine yönelik 1973 yılında Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi'nin almış olduğu ilke kararlarından oluşmaktadır.⁵ Buna göre; kırsal alanlardaki nüfus azalmasını engellenmelidir. Kırsal nüfusun azalmasından kaynaklanan sorunlar ile köy ve kent arasındaki dengede kırsal canlandırmaya ilksin zengin ve fakir alanlar arasındaki açıklık kapatılmalıdır. Köyden kente göçün engellenmesi için yerel gücü arttırılmalı, bölgesel yönetim desteklenmelidir. Kırsal canlandırma için özel önlemler geliştirilmeli, kırsal yöreye uygun üretim kuvvetleri arttırılmalıdır. Çeşitli ilgi odakları arasında denge kurulması için kırsal alanlarda; tarım, ormancılık, balıkçılık, ulaşım, bos zaman uğraşları, turizm, bilim, mimari ve arkeoloji vb. alanların değerlendirilmesi teşvik edilmelidir.

2.3. Granada Kararı: Bölgesel Planlamada Kırsal Mimari, Avrupa Pilot Projeler Programı Sempozyumu No: 5 (1977) -The Granada Appeal: Rural Architecture In Regional Planning, Symposium No:2 Of European Programme Of Pilot Projects-

1970'li yıllarda kırsal mimarinin de korunması gerekli kültür mirasına dahil olduğunu destekleyen çok sayıda uluslararası sempozyum düzenlenmiştir. Bu dönemde 1977 yılında Avrupa'da Granada'da düzenlenen "Bölgesel Planlamada Kırsal Mimari" başlıklı sempozyumun karar metni bölgesel planlamalarda mutlaka kırsal mimarinin de gözetilmesi gerektiğine vurgu

⁴ Ahunbay, Z., *Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon*, Yem Yayın, s.150, İstanbul, 2007.

⁵ Council of Europe Committee of Ministers Resolution on Rural Revival Policies in the Balance Between Town and Country (73/3)

(http://www.euskadi.eus/contenidos/informacion/manifiestos_patrimonio/eu_8658/adjuntos/DOC36.pdf, erişim: 20.11.2018).

yapması açısından önemlidir.⁶ Sempozyum aynı zamanda 1979 yılında Avrupa Birliği Bakanlar Konseyi'nin kırsal mimarinin korunmasına ilişkin tavsiye kararı almasına vesile olmuştur.

Sempozyum karar metnine göre; kırsal mimari ve çevresi yok olma tehdidiyle karşı karşıyadır. Bir yandan geniş arazi birleşmelerini içeren fakat artık geleneksel yapılara uymayan, endüstrileşmiş tarım, diğer yandan da çiftçiliğin karlı olmaktan çıktığı alanlardan kısmi veya genel göç nedeniyle kapana kısılmıştır.⁷

Kırsal mimari, yalnız estetik bir değer olarak değil “yaşamsal belleğin kanıtı” olarak da değerlendirilir. Kırsal yaşam içindeki tüm soyut ve somut kültür varlıkları bu çerçevededir. Bölgesel planlama çalışmalarında mutlaka kırsal mimarinin de gözetilmesi gerekmektedir. Mimari mirasta bütünleştirilmiş koruma politikası aynı zamanda ekonomik ve bölgesel planlama dâhilinde olabildiğince yaygın bir şekilde kırsal alanlarda uygulanmalıdır.

2.4. Kırsal Mimari Mirasa İlişkin 881/1979 No'lu Tavsiye Kararı (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1979) -Council Of Europe Committee Of Ministers Recommendation 881 (1979) On The Rural Architectural Heritage-

1977 yılında yapılmış olan "Bölgesel Planlamada Kırsal Mimari" başlıklı sempozyumun bir sonucu olan tavsiye kararı sempozyum karar metnine de referansta bulunur. Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1979 yılında almış olduğu tavsiye kararına göre; kırsal mimari korunması gerekli bir değerdir.⁸ Kırsal mimari mirasa ilişkin değerler, kültür mirası kapsamındadır. Mimari mirasın korunmasına ilişkin özellikle listeleme, koruyucu mevzuat ve mali destek sağlanması konularında şehir mimarisine olduğu kadar kırsal mimariye de uygulanmasının ve bununla birlikte kırsal mimari miras konusunda daha fazla çalışma ve araştırma yapılmasına duyulan gereksinimin altını çizilmiştir. Şehirler ile kırsal kesimlerin bölgesel gelişimlerine ilişkin takip edilen politikalar konusunda tatmin edici bir dengenin ve olumlu bir işbirliğinin sağlanması, ancak şehir ve kırsal kesimin planlamasının eşit şekilde değerlendirilmesiyle mümkündür.

2. 5. Avrupa Mimari Mirasının Korunması Sözleşmesi (Granada, 3 Ekim 1985)

Sözleşmeyi imzalayan katılımcılar; kentsel ve kırsal çevreleri geliştirme ve böylece devletlerin ve bölgelerin ekonomik, sosyal ve kültürel açılardan kalkınmasına katkıda bulunma yoluyla, gelecek nesillere bir kültürel kaynaklar sistemi devredilmesine yönelik çalışmaları yapmayı taahhüt etmişlerdir.⁹ Devletler; mimari mirasın korunması ve bu korunmanın yaygınlaştırılması hususunda ortak bir politikanın ana ilkeleri bakımından bir anlaşmaya varılmasının önemini kabul ederek, sözleşmedeki hususlarda mutabık kalmışlardır.¹⁰

⁶ Eres, Z.,*Türkiye’de Planlı Kırsal Yerleşmelerin Tarihsel Gelişimi ve Erken Cumhuriyet Dönemi Planlı Kırsal Mimarisinin Korunması Sorunu*, Doktora tezi, İTÜ FBE, s.295, İstanbul, 2008.

⁷ The Granada Appeal: Rural Architecture in Regional Planning, Symposium No:2 of European Programme of Pilot Projects (<http://kumid.net/euproject/admin/userfiles/dokumanlar/K-Granada-Talebi%2C-COE%2C-1977.pdf>, erişim: 30.11.2018)

⁸ Council of Europe Committee of Ministers Recommendation 881 (1979) on the rural architectural heritage (https://www.culturanorte.pt/fotos/editor2/1989-recomendacao_relativa_a_protecao_e_valorizacao_do_patrimonio_arquitetonico_rural-conselho_da_europa.pdf, erişim: 29.11.2018).

⁹ Avrupa Mimari Mirasının Korunması Sözleşmesi, Granada, 3 Ekim 1985 (<http://teftis.kulturizm.gov.tr/TR-14268/avrupa-mimari-mirasinin-korunmasi-sozlesmesi.html>, erişim: 29.11.2018).

¹⁰ Türkiye; sözleşmeyi onaylamayı, Dışişleri Bakanlığının 2.5.1989 tarihli ve KİÇT/3609-2227 sayılı yazısı üzerine, 31.5.1963 tarihli ve 244 sayılı Kanunun 3 üncü maddesine göre, Bakanlar Kurulunca 18/5/1989 tarihinde kararlaştırılmıştır.

27 maddeden oluşan sözleşme bu başlıklar altında katılımcılarını sorumlu tutar: “Mimari Mirasın Tanımlanması, Korunacak varlıkların tespiti, Yasal koruma işlemleri, Tamamlayıcı tedbirler, Yaptırımlar, Katılma ve kuruluşlar, Enformasyon ve eğitim, Koruma politikalarında Avrupa koordinasyonu, Nihai hükümler”

Sözleşmenin 1. ve 10. maddeleri kırsal mimari ile doğrudan ilgilidir. 1. madde kırsal bölgelerdeki mütecanis bina gruplarını da mimari miras kapsamında tanımlaya katar. 10. madde ise kırsal çevre veya yörenin içlerindeki değerli yapıların korunmasını sağlamayı içerir.

2.6. Kırsal Mimari Mirasın Korunması ve Değerinin Arttırılması Hakkında Tavsiye (89/6) (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1989) -Council Of Europe Committee Of Ministers Recommendation on the Protection and Enhancement of the Rural Architectural Heritage (89/6)-

Tavsiye metni; yakın yıllarda tehlikeye giren tarımsal üretim ve sosyal dönüşümlerin değişen modellerinin, geleneksel kırsal mimari varlığını ve yerleşimini tehdit etmekte olduğunu gözlemler.¹¹ Venedik Tüzüğü'ne atıfta bulunarak genişletilmesi gerektiğini vurgular.

Tavsiye kararına göre kırsal miras; sadece Avrupa kültürü bileşenlerinden birisini değil, aynı zamanda yerel gelişimin başlıca etkenlerindedir. Üye devletlerin ve Avrupa kurumlarının, tarım ve çevre politikalarını belirlerken hem inşa edilmiş hem de doğal mirası göz önüne almaları mecburidir. Bu kapsamda üye devletlerin hükümetlerine kırsal mirasın korunması ve değerinin artırılmasıyla ilgili politikalarının oluşturulmasını tavsiye eder. Avrupa mimari mirasının tanımı ve ilgili araştırmalar için araçlar geliştirerek kırsal Avrupa'nın kolektif bilincini korumak; mirasın değerinin artırılmasını, yerel gelişimin hayati etkeni olarak harekete geçirmek; Avrupa çapında kırsal mirasın bilgisini ve bu mirasa daha büyük saygı duyulmasını tevsik etmek; mevcut kırsal mirasın korunmasını planlamak, bölgesel gelişim ve çevresel koruma süreciyle birleştirmek; başlıca tavsiyelerdendir.

Mevcut kırsal mirasın korunmasını planlamak, bölgesel gelişim ve çevresel koruma süreciyle birleştirmek için;

- Mümkün olduğunca orijinal karakterlerini korurken, onları yeni amaçlara adapte etme arayışına girerek, her ne kadar mütevazı olsalar da mevcut binaların (evler, tarımsal veya endüstriyel binalar) yeniden kullanımını cesaretlendirmek;
- Genel kamu ve ekonomik temsilcilerin dikkatini yerel mimari değerlerine çekmek;
- Venedik Tüzüğü'nün prensiplerini uygulamak ve geleneksel malzemelerin olmadığı durumda en uygun ikamelerin kullanımını bütün binaların bakımı ve yenilenmesi için savunmak;
- Geleneksel mimarinin ruhuna ve tarzına dayanan yaratıcı bir yaklaşımla çağdaş bir yerel mimariyi tevsik etmek; tavsiyenin uygulamaya yönelik önerilerindedir.

2.7. Kırsal Alandaki Altyapı ve Ulaşım Hakkında Tavsiye (90/12) (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1990) -Council Of Europe Committee Of Ministers Recommendation on Services and Infrastructures in Rural Areas (90/12)-

Tavsiye kararı Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi'nin 1973'te aldığı “Köy ve Kent Arasındaki Dengede Kırsal Canlandırma Politikalarına İlişkin İlke Kararı (73/3)” nı destekler

¹¹ Council of Europe Committee of Ministers Recommendation on the Protection and Enhancement of the Rural Architectural Heritage (89/6)

(https://www.culturanorte.pt/fotos/editor2/1989-recomendacao_relativa_a_protecao_e_valorizacao_do_patrimonio_arquitetonico_rural-conselho_da_europa.pdf, erişim: 29.11.2018).

nitelikte olup, yetersiz altyapı ve ulaşım imkânları sebebiyle kırsaldaki nüfus azaldığını ve yapılı çevreler korunamadığını vurgular.¹²

Kırsalda yaşayan insanların şehir merkezinde yaşayanlarla aynı düzeyde altyapı ve ulaşım imkânına sahip olmaları gerektiği ve bu sağlanırken geleneksel ve kırsal mimarinin korunması gerektiğini tavsiye edilmektedir.

2.8. Çevre Politikaları Kapsamında Bütünleşik Kültürel Çevre Koruması Üzerine Tavsiye (95/9) (Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1995) -Council of Europe Committee of Ministers Recommendation on Integrated Conservation of Cultural Landscape Areas as Part of Landscape Policies (95/9)-

Tavsiye metninde; “Kültürel doğal çevre ortamı”, doğal çevrenin özel yeryüzü şekilleriyle belirlendiği, insanın ve doğanın etkileriyle oluşmuş, toplumun gelişmesini onun yerleşimlerini ve özgün niteliklerini zaman ve mekân içinde belirli bir bölge olarak tanımlar.¹³ Bu bölge geçmişteki arazi kullanımını ve buna bağlı etkinliklerin, belirgin etkinliklerin edebi ve sanatsal çalışmaların, ya da yaşanan tarihi bir olayın fiziksel kalıntıları nedeniyle kültürel sosyal değerler içerir.

Tavsiye kararının amacı Avrupa'nın kültürel kimliğine saygı duyan çevre politikası ilkelerinin belirlenmesi ve kültürel doğal çevre ortamının korunmasına ve alan yönetimine ilişkin ölçütler oluşturmaktır.

2.9. ICOMOS Geleneksel Mimari Miras Tüzüğü (Meksika, Ekim 1999)

Giriş bölümü, genel, koruma ve uygulama ilkeleri olarak dört bölümden oluşan tüzük kısa adı ICOMOS olan “Uluslararası Anıtlar ve Sitler Konseyi”nin Ekim 1999’da Meksika’da yapılan 12. Genel Kurulunda kabul edilmiştir.¹⁴

2.9.1. Giriş

Bir toplumun kültürünün temel anlatımı olan sivil mimarlık, bir yandan o kültürün bölgesiyle ilişkisini gösterirken, diğer yandan dünyanın kültürel çeşitliliğini yansıtması bakımından önemlidir.

Geleneksel yapı toplumların barınmak için kullandıkları doğal ve geleneksel yöntemdir. Geleneksel kültürün kaybolmaya başlaması ve tüm dünyadaki sosyo-ekonomik değişim nedeniyle terk, iç denge ve bütünleşme gibi ciddi sorunlarla karşı karşıya kalan geleneksel yapılar çok zor durumdadırlar. Buna bağlı olarak, geleneksel mimari mirasımızın bakımı ve korunması için Venedik Tüzüğü’ne ek olarak ilkeler belirlenmesine gerek vardır.

2.9.2. Genel İlkeler

Geleneksel yapı tanımlanır. Geleneksel mimarinin takdir edilmesi ve başarıyla korunması toplumun buna katılımı, desteği, sürekli bakımı ve kullanımına bağlıdır.

2.9.3. Koruma İlkeleri

¹² Council of Europe Committee of Ministers Recommendation on services and infrastructures in rural areas (90/12) (<https://rm.coe.int/native/09000016804e4724>, erişim: 29.11.2018).

¹³ Council of Europe Committee of Ministers Recommendation on integrated conservation of cultural landscape areas as part of landscape policies (95/9) (https://www.culturante.pt/fotos/editor2/1995-recomendacao_relativa_a_conservacao_dos_sitios_culturais_in_tegrada_nas_politicas_de_paisagem-conselho_da_europa.pdf, erişim: 29.11.2018).

¹⁴ Ahunbay, Z., Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon, Yem Yayın, s.179-180, İstanbul, 2007.

Koruma uzman bir ekip tarafından yapılmalıdır. Geleneksel yapılara, yapı guruplarına ve yerleşmelere yapılacak çağdaş müdahaleler onların kültürel değerlerine ve geleneksel karakterlerine saygı göstermelidir. Koruma somut olmayan mirası da kapsar.

2.9.4. Uygulama İlkeleri

Bir yapının koruma ya da restorasyon projesinin hazırlanması, uygulanması ve bakımın sürekli olmasına dönük çağdaş koruma ilkelerin bütünüdür: 1. Araştırma ve belgeleme; 2. Konum, peyzaj ve yapı gurupları; 3. Geleneksel yapı sistemleri; 4. Malzeme ve mimari öğelerin değiştirilmesi, yenilenmesi; 5. Yeni işleve uyarlama; 6. Değişiklikler ve dönem restorasyonları; 7. Eğitim.

2.10. Avrupa'nın Kırsal Ve Ada Bölgelerinde Doğal, Mimari Ve Kültürel Mirasın Korunması Kararları (Strasbourg, 2006) -European Parliament Resolution on the Protection of the European Natural, Architectural and Cultural Heritage in Rural and Island Regions 2006/2050(Ini)-

Avrupa'nın %90'ını oluşturan nüfusu hızla azalmış olan kırsal alanlar, kültürel miras açısından çok önemlidir. Karar; kültürel mirasın öneme ve içeriğine değinilir. Buna göre, kültürel miras; somut ve soyut öğeleri, mimarlık mirasının ve insanoğlunun içinde yaşadığı doğal mirası kapsar.¹⁵

Karar; kırsal kültür mirası kapsamını tanımlar. Koruma sorunlarıyla beraber çözüm getirir. İnsanı insan yapan bütün değerleri ve toplumun kimliğini farklılığını oluşturan özelliklerini; yapı, doğal çevre, soyut ve somut tüm kültür mirasını bir bütün olarak korumayı hedefler.

3. SONUÇ

İncelenen yasa, tüzük ve tavsiye metinlerin 1970'li yıllardan sonra geç yazılmış olmalarının sebebi, kırsal mimarinin korunması gerekli kültürel miras kapsamına dahil edilip fakat mimari miras sınıfında kabullerinin zaman almasındandır. Avrupa, köyden şehir merkezlerine göçlerin çoğalmasından sonra kırsal kültürün korunması, gelenek ve göreneklerin yaşatılması gerektiğini anlamıştır. Kırsal mimarinin erken dönemli yasa ya da tavsiyeleri köyden kente göçün engellenmesine yönelik olup; köy ya da kırsalın altyapısının güçlendirilip kırsal alan yaşamının canlandırılmasına yöneliktir. Sonraki dönem karar ve tavsiyelerinde ise kırsal mimariden direk olarak bahsedilmekte, korunması gerekli mimari miras olarak kabul edilmektedir. Özellikle son yıllarda organik mimari ya da yaşam vb. akımların popüler olamaya başladığı dönemde, kırsal mimari daha da önem kazanmıştır. Organik veya ekolojik mimariye ilham kaynağı olan kırsal mimarinin tekil ve bütünsel dokusunun korunması zorunlu hale gelmiştir.

Avrupa; kendisinin özü olarak gördüğü kırsal yaşamı korumak ve gelenekleri devam ettirmek için tüm bu ve benzeri karar ya da tavsiyelere devam etmektedir. Özellikle Avrupa Birliği'nin katılım öncesi ve sonrası kalkınmaya yönelik hibeleri ile kırsal kalkınma ve koruma teşvik edilmektedir. Hatta kırsaldaki somut olmayan mirasın bile korunmasına tanıtılmasına yönelik faaliyetlerde bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

Tez ve kitaplar:

Ahunbay, Z., Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon, Yem Yayın, İstanbul, 2007.

¹⁵ Avrupa'nın Kırsal ve Ada Bölgelerinde Doğal, Mimari ve Kültürel Mirasın Korunması Kararları (Strasbourg 2006) ([https://oeil.secure.europarl.europa.eu/oeil/popups/ficheprocedure.do?lang=en&reference=2006/2050\(INI\)](https://oeil.secure.europarl.europa.eu/oeil/popups/ficheprocedure.do?lang=en&reference=2006/2050(INI))), erişim: 20.11.2018).

Eres, Z., *Türkiye’de planlı kırsal yerleşmelerin tarihsel gelişimi ve Erken Cumhuriyet Dönemi Planlı Kırsal Mimarisinin Korunması Sorunu*, Doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, s.295, İstanbul, 2008

Eyüce, A., *Geleneksel Yapılar ve Mekanlar*, Birsen Yayınevi, İstanbul, 2005, s.2.

Hasol, D., *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü*, YEM Yayın, İstanbul, 2014, s.491.

Paköz, A. E., *Vernaküler ve Bağlantılı Kavramlar Kapsamında Türkiye’de Mimarlık*, Mardin Artuklu Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora tezi, Mardin, 2017.

İnternet kaynakları:

Avrupa Mimari Mirasının Korunması Sözleşmesi, Granada, 1985 (<http://teftis.kulturturizm.gov.tr/TR-14268/avrupa-mimari-mirasinin-korunmasi-sozlesmesi.html>, erişim: 29.11.2018).

Avrupa’nın Kırsal ve Ada Bölgelerinde Doğal, Mimari ve Kültürel Mirasın Korunması Kararları, Strasbourg, 2006, ([https://oeil.secure.europarl.europa.eu/oeil/popups/ficheprocedure.do?lang=en&reference=2006/2050\(INI\)](https://oeil.secure.europarl.europa.eu/oeil/popups/ficheprocedure.do?lang=en&reference=2006/2050(INI))), erişim: 20.11.2018).

Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi, Council of Europe Committee of Ministers Resolution on rural revival policies in the balance between town and country (73/3), 1973, (http://www.euskadi.eus/contenidos/informacion/manifiestos_patrimonio/eu_8658/adjuntos/DO_C36.pdf, erişim: 20.11.2018)

Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi, Council of Europe Committee of Ministers Recommendation 881 (1979) on the rural architectural heritage, 1979, (https://www.culturante.pt/fotos/editor2/1989-recomendacao_relativa_a_protecao_e_valorizacao_do_patrimonio_arquitetonico_rural-conselho_da_europa.pdf, erişim: 29.11.2018)

Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi, Council of Europe Committee of Ministers Recommendation on the protection and enhancement of the rural architectural heritage (89/6), 1989,

(https://www.culturante.pt/fotos/editor2/1989-recomendacao_relativa_a_protecao_e_valorizacao_do_patrimonio_arquitetonico_rural-conselho_da_europa.pdf, erişim: 29.11.2018).

Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi, Council of Europe Committee of Ministers Recommendation on services and infrastructures in rural areas (90/12), 1990, (<https://rm.coe.int/native/09000016804e4724>, erişim: 29.11.2018).

Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi, Council of Europe Committee of Ministers Recommendation on integrated conservation of cultural landscape areas as part of landscape policies (95/9), 1995,

(https://www.culturante.pt/fotos/editor2/1995-recomendacao_relativa_a_conservacao_dos_sitios_culturais_integrada_nas_politicas_de_paisagem-conselho_da_europa.pdf, erişim: 29.11.2018).

The Granada Appeal: Rural Architecture in Regional Planning, Symposium No:2 of European Programme of Pilot Project

(<http://kumid.net/euproject/admin/userfiles/dokumanlar/K-Granada-Talebi%2C-COE%2C-1977.pdf>, erişim: 30.11.2018).

DIMITRI GUTAS'A GÖRE MODERN DÖNEMDE "ARAP FELSEFESİ"NE YÖNELİK YAKLAŞIMLAR: İMKÂNLAR VE ZAAFLAR

Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, ilyasozdemir30@gmail.com

ÖZET

Dimitri Gutas, İslam medeniyetinde ortaya çıkan modern dönem öncesi entelektüel gelenekle ilgilenen günümüz dikkat çekici İslam kültürü uzmanlarından biridir. Abbasî halifesi Me'mun dönemiyle birlikte başlıca Yunan felsefe metinleri Arapça'ya çevirilmiş ve bu metinlerin İslam dünyasında yarattığı etki sonucu entelektüel bir felsefe geleneği oluşmuştur. Gutas bu felsefe geleneğini; "İslam felsefesi" olarak değil, fakat "Arap felsefesi" olarak nitelirmektedir. Çünkü ona göre, Ortaçağ İslam dünyasında ortaya çıkan felsefe geleneği, farklı dinsel aidiyetleri olan kimselerin katıldığı ortak bit etkinliğe işaret eder. Dahası, burada felsefi düşünceyi ifade etmenin bir aracı olarak Arapça öne çıkar. O halde "Arap felsefesi", Arap ırkına değil, fakat daha ziyade bir medeniyet dili olarak Arapça ifade edilen ortak bir entelektüel geleneğe işaret eder. Gutas, bu bildirinin konusunu teşkil eden bir çalışmada, "Arap felsefesi"nin mahiyetine yönelik modern dönemde (son bir buçuk asırda) ortaya konulan yaklaşımların, söz konusu entelektüel geleneğin yanlış anlaşılmasına katkıda bulunmaları bakımından, bir hayli problemlili yaklaşımlar olduğunu kaydeder. Ona göre, bu yaklaşımlar sırasıyla; oryantalist yaklaşım, mistik yaklaşım ve siyasî yaklaşımdır. Mistik ve siyasî yaklaşımlar, oryantalist yaklaşımın birer uzantıları niteliğindedirler. Gutas açısından, Arap felsefesi tarihi hakkında modern dönemde ortaya konulan bu yaklaşımlar, bu alanın gelişmesini engeller nitelikte olmuşlardır. Gutas'ın aktarımıyla; (1) oryantalist yaklaşım(lar)da, Arap felsefesinin (a) mistik nitelikte bir felsefe olduğu; (b) din-felsefe ilişkisine göre şekillendiği; (c) Yunan ve Latin Ortaçağ Felsefesi arasında salt bir araç olarak görülmesi gerektiği; (d) ve nihayet on birinci yüzyılda Gazzâlî ile ilişkilendirilen darbenin ardından İbn Rüşd'le sona erdiği iddia edilmektedir. Gutas'a göre, (2) işrâkî yaklaşım, önceden oryantalist yaklaşımda ortaya konulan mistik felsefe yaklaşımının bir uzantısı olmasına karşılık; (3) siyasî yaklaşım, yine Arap felsefesinin din ve felsefe arasındaki ihtilafla ilgilendiği tarzındaki önceki oryantalist yaklaşımın bir devamıdır. Gutas bu yaklaşımları kritik etmek suretiyle Arap felsefesinin İbn Sînâ öncesi ve sonrasını kapsayacak şekilde on asır süren özerk entelektüel bir hareket olduğu yargısını paylaşır. Bu bildiride Gutas'ın mevzubahis ettiği yaklaşımlara yönelik eleştirilerinden söz edilecek ve ardından bu eleştirilerin, İslam kültüründe ortaya çıkan entelektüel felsefe geleneğinin anlaşılması noktasında sahip olduğu imkân ve zaaflar mercek altına alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dimitri Gutas, Arap felsefesi, oryantalist yaklaşım, işrâkî yaklaşım, siyasî yaklaşım

GİRİŞ

Dimitri Gutas, İslam medeniyetinde ortaya çıkan modern dönem öncesi entelektüel gelenekle ilgilenen günümüzün dikkat çekici İslam kültürü uzmanlarından biridir. *Greek Thought, Arabic Culture* (Yunanca Düşünce Arapça Kültür) başlıklı eserinde, Abbasî halifesi Me'mun dönemiyle birlikte başlıca Yunan felsefe metinlerin Arapça'ya tercüme sürecini, tercümede etkili olan kültürel, politik ve sosyal faktörleri ve bu metinlerin İslam dünyasında yarattığı etki sonucu ortaya çıkan entelektüel felsefe geleneği inceler (Gutas, 2003:23-178). Gutas sözkonusu felsefe geleneğini; "İslam felsefesi" olarak değil, fakat "Arap felsefesi" olarak

nitelemektedir. Çünkü ona göre, Ortaçağ İslam dünyasında ortaya çıkan felsefe geleneği farklı dinsel aidiyetleri olan filozofların katıldığı ortak bit etkinliğe işaret eder. Ayrıca ortaçağ İslam dünyasında felsefi düşüncüyü ifade etmenin bir aracı olarak Arapça öne çıkar. Yunanca felsefe eserlerin çevirisiyle Arapça, felsefi bir dil haline gelmiştir (Gutas, 2004:170). Burada “Arap felsefesi”, bir medeniyet dili olarak Arapça ifade edilen ortak bir entelektüel geleneğe işaret eder.

Gutas, bu bildirim konusunu teşkil eden bir çalışmada, Arap felsefe tarihinin yazınıyla ilgili çalışmalara bir başlangıç olması mahiyetinde bir yaklaşım sunmak istemektedir. Ona göre “Arap felsefesi”ne yönelik modern dönemde ortaya konulan eserlerdeki yaklaşımlar, Arap felsefesi alanının gelişimini engeller niteliktedir (Gutas, 2004: 155). Gutas’a göre mevcut yaygın görüş şudur: “İslam uygarlığında zaten lüks bir faaliyet olan felsefe, on birinci yüzyılda Gazzâlî’nin darbesinin ardından sona ermiştir. Ayrıca mevcut Ortodoksi ona iyi gözle bakmadığı için, büyük ölçüde önemsiz kabul edilerek göz ardı edilebilir” (Gutas, 2004: 154). Gutas bu iddiaya karşı çıkar. Ona göre “Arap felsefesi”, yaklaşık 10 asır süren büyük ölçüde “özerk entelektüel bir harekettir.” Gutas’a göre “Arap felsefesi”nin yanlış anlaşılmasında üç yaklaşımın ciddi payının olduğunu düşünür: Oryantalist yaklaşım. Mistik/İşrâkî Yaklaşım. Siyasî Yaklaşım.

Oryantalist Yaklaşım

Gutas açısından sonraki iki yaklaşıma da hazırlayıcı olması bakımından oryantalist yaklaşım önemlidir. Bu kavram, Batılıların Doğulular hakkında sahip oldukları algıya işaret eder. Bu algıda Doğulular –daha özeldede Sâmi Araplar- “mistik, duygusal, öteki dünyaya meyilli, gayri akli, dine karşı büyük bir ilgi duyan, sabit hayat tarzları ve düşünce sistemleri içinde yaşayan insanlar” olarak tasvir edilmektedir (Gutas, 2004: 156). Gutas, bu yaklaşımın, “Arap felsefesi” çalışmalarında dört tehlikeli sonuç doğurduğunu öne sürmektedir.

Arap felsefesini Mistik Nitelikte Bir Felsefe Olarak Yorumlama

Gutas’a göre, hiçbir şekilde mistik nitelikte bir felsefe ortaya koymamış olan, fakat daha ziyade Yunan filozofları Platon ve Aristoteles’in, özellikle Aristotelesçi geleneğin çizgisinde ilerleyen İbn Sînâ, oryantalist yaklaşımda mistik bir figür olarak sunulmuştur (Gutas, 1988: 149-225). Endülü’s’te İbn Tufeyl (ö. 1186) *Hayy b. Yakzân* başlıklı felsefi hikâyesinin girişinde; saf Aristotelesçi öğretiyi içeren *eş-Şifâ*’dan farklı olarak, *el-Meşrikiyyûn* kitabının “Doğulu felsefenin mistik sırlarını” içerdiğini öne sürer. Gutas’a göre İbn Tufeyl’in bu iddiası, modern zamanlarda Doğu’yu ‘mistik’ olarak tasvir etmeye istekli olan oryantalistler arasında coşkuyla karşılanmış ve A. F. Mehren’in çalışmalarında geniş olarak yankı bulmuştur. Mehren, İbn Sînâ’nın metinleri arasında Meşrikî/mistik olarak dikkate aldığı unsurları (bazı sembolik hikâyeler ile *Kitabü’l- İşarât ve Tenbihât*’in tasavvuf ve kelim terminolojisi içeren son bölümlerini bir araya getirmiş (İbn Sînâ, 2005: 173-204) ve Gutas’a göre, bu metinlere keyfi bir şekilde İbn Tufeyl’den ödünç aldığı başlığı koymuştur (Gutas, 2004: 159). Buna karşılık Gutas, İbn Sînâ’nın, eserlerinde genel olarak ve yaygın bir şekilde Aristotelesçi felsefeyi izlediği görüşünü öne sürmektedir.

Arap felsefesinin Yunan ve Latin Ortaçağ Felsefesi Arasında bir Aracı Olarak Değerlendirilmesi

Arap felsefesinin yalnızca Yunan felsefesiyle geç dönem Latin skolastisizmi arasında bir aracı olarak değerlendirilmesi, oryantalist yaklaşımlardan diğer biridir. T. J. De Boer’un 1901’de yayınlanan İlk Arap felsefesi çalışmalarından biri olan *History of Philosophy in Islam* adlı kitabında bu görüş ortaya atılmıştır. Bu eser, Gutas’a göre, 1964’te Henry Corbin’in *İslam Felsefesi Tarihi* başlıklı eseri yayınlanıncaya kadar sıkça referans gösterilen bir kitaptı. Söz konusu eserde; Müslüman felsefesinin, Yunancadan tercümelere bağlı bir Eklektisizm olduğu, buna göre ne yeni meseleler ortaya koyduğu ne de eski meseleleri çözüme kavuşturduğu belirtilmektedir. Yine bu eserde; Müslüman felsefesinin sadece Yunan düşüncesinin Latin

Ortaçağı'na aktarmada bir köprü vazifesi görmesi tarzında düşüncenin sosyal tarihi açısından bir değere sahip olduğu vurgulanmaktadır (Akt. Gutas, 2004: 160).

Arap Felsefesinin Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Ele Alınması

Batılı araştırmacıların, bu konuya özel bir önem atfetmelerinde, din-felsefe ilişkisine dair ortaçağ Latin dünyasındaki tartışmaların ve özellikle de İbn Rüşdçülüğün “sözde” çifte hakikat teorisinin ciddi bir payı olmuş olmalıdır. Ancak Gutas açısından bu konun öne çıkmasında, 1985'te *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş) başlıklı bir kitap yayınlayan Oliver Leaman'ın rolü büyüktür. Gutas'a göre, kitap boyunca ortaçağ Arap felsefenin, din ve felsefe arasındaki asırlarca devam eden kavgalarla ilişkili olması şeklinde bir izlenim oluşturulmaktadır (Leaman, 2000: 211-305).

Gutas'ın aktarımına göre; bu konuda verilen bir örnek olan İbn Rüşd'ün *Fasl el-makal* kitabı, “Gazzâlî'nin Tehafütül Felasife'sine değil, başka bir fıkıh kitabına cevap” olarak kaleme alınmış fikhî bir eserdir” (Gutas, 2004: 165-166). İslam'da mantık ve felsefeyle ilgilenmenin meşrûiyeti sorunuyla ilgili olması bakımından bu tartışma İslâm hukukuna havale edilebilir. Bu fikhî tartışmanın tüm Arap felsefesini temsil ediyor gibi gösterilmesi hatalıdır (Gutas, 2004: 166) Gutas açısından felsefe-din ilişkisi konusu, o ortaçağ Müslüman düşünürleri açısından birincil derecede bir ilgi konusu değildir.

Arap Felsefesinin İbn Rüşd'le Sona Erdiği İddiası

Bu yaklaşım, Gutas nezdinde İbn Rüşdçülüğün ortaçağ Batı düşüncesindeki etkileriyle yakından ilgilidir. Bu anlayışın yanlışlığı, Henry Corbin'in İbn Rüşd'ün etkilerinin neredeyse hiç olmadığı Doğu düşüncesi hakkındaki çalışmalarıyla gösterilmiştir. Gutas'a göre hala Arap felsefesi hakkındaki çalışmaların büyük çoğunluğu Kindî'den İbn Rüşd'e kadarki dönemi ele almaktadır. Gutas, Doğu'da büyük bir etkiye sahip olan İbn Sînâcî geleneğe mensup düşünürlerin henüz yeterince bilinmemesinden yakınmaktadır (Gutas, 2004: 167-168).

Gutas son zamanlarda oryantalist yaklaşımın zayıflamakla birlikte, Arap felsefesi çalışmalarında çok güçlü ve etkili iki başka yaklaşımın yaygınlık kazanmasına yol açtığını ifade etmektedir: Henry Corbin'in işrâkî ve Leo Strauss'un siyâsî-bâtînî yorumudur.

İşrâkî Yaklaşım

Çağdaş bir mistik ve İran felsefesi uzmanı olan Henry Corbin, Gutas açısından İbn Rüşd sonrası İslam dünyasında felsefenin sürdüğü savını savunmakla birlikte, felsefenin mistik niteliği tarzındaki eski oryantalist yaklaşımı yeniden canlandırmada önemli rol oynamıştır. İşrâkî okulun kurucusu sayılan Sühreverdi (ö. 1192)'den oldukça etkilenen Corbin, onun hakkındaki çalışmalarından edindiği izlenimi, genel olarak İslam uygarlığına bakışını da etkilemiştir. Gutas'a göre İbn Sînâcılığın Platoncu bir şekli olan ve Zerdüştlüğün nur kavramından esinlenen İşrâkî anlayışta; “misal” alemleri ile onun ötesindeki “akledilir” alemlere ulaşmak, “aydınlanma/işrak” olarak anlaşılmaktadır (Gutas, 2004: 169; Corbin, 1994: 361-381). Gutas'a göre Corbin, Sühreverdi düşüncesini, felsefe ile İslam tasavvufu arasında bir birleşme olarak görmekte ve bu yeni birleşimin bütün bir İslam'ın gerçekli şekli olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle Corbin, Arap felsefesini, “İslam felsefesi” olarak adlandırıp ele almaktadır (Gutas, 2004: 170). Gutas'a göre bu şekilde nitelendiğinde, bu felsefeye kendinde olmayan bir dini boyut eklenmiş olacaktır. Oysa Arap felsefesi ve İslam kelamı arasında yaklaşım ve kavramlar düzeyinde kimi ortaklıklar olabilir ama yine de her ikisi ayırdır: Her şeyden önce “kelam, vahyi bilgi temelinde konularını *cedeli ve hatabi kavramlarla tartışırken*; Arap felsefesi felsefi bilgi temelinde felsefi konuları burhâni kavramlarla ele alır” (Gutas, 2004: 171).

Siyasî Yaklaşım

Gutas, Arap felsefesinin din ve felsefe arasındaki sorunlarla ilgilendiği şeklindeki eski oryantalist anlayışın, Leo Strauss'un hermenötik yönteminin kullanımıyla yeniden canlandığını düşünmektedir. Ona göre Strauss, Maominides'in *Delâletü'l-Hâirîn* başlıklı eserinin girişindeki bir değerlendirmesini, tüm Arap felsefesine uygulamaya girer (Gutas, 2004: 172-173). Maimonides söz konusu yerde metinlerin mecâzî yorumlanmasından söz eder ki, Gutas'a göre Strauss, Maimonides'in eserinin tarihi bağlamını ve felsefi arka planını göz ardı eder. Strauss'a göre, Arapça yazan filozoflar, düşmanca bir çevrede yaşamışlardır ve düşüncelerini din ile uyumlu bir şekilde ortaya atmaya mecbur kalmışlardır. Bu nedenle onların metinlerini doğru anlamak için, onların yazıldığı ortamda anahtar rolüne sahip olan din ve felsefe arasındaki çatışma problemini analiz etmek gerekmektedir (Gutas, 2004: 174). Strauss kendi tezini ispatlamak için Farabi'nin eserlerine başvurur ki, Gutas'a göre bu doğru bir seçenek değildir. Çünkü Farabi ilk olarak, kelâmı açık bir şekilde eleştirmekte ve ikinci olarak felsefenin bir taklidi olarak tasvir ettiği dine de açık bir üslupla kalabalıkların eğitilmesi noktasında başvurur. Bu noktada Gutas'a göre İslam dünyasında felsefeye karşı hasmane bir tutumun olduğu şeklindeki iddia doğru değildir. Çünkü İslâm toplumlarında felsefe farklı zaman ve mekânlarda on asra yakın faaliyetini sürdürmüştür. İslam'ın felsefi düşünceye düşman olduğu tasavvuru, İslam'ın gayri akli bir doğaya sahip olduğunu öne süren eski oryantalist tasavvurun bir yansımasıdır (Gutas, 2004: 175).

Gutas'a göre Strauss'un filozofların söylediklerini açıkça ifade etmediği tarzındaki ezoterik yorumu, Arap felsefesi araştırmacıları arasında taraftarlar bulmasıyla iki olumsuz sonuç; Arap felsefe metinlerinin yorumlanmasında "serbestiyet" ve filozofların gizli maksatlarını anlamamanın anahtarının "siyaset" olduğu varsayımını ortaya çıkarmıştır (Gutas, 2004: 176). Sözelimi Strauss'un sadık izleyicilerinden Muhsin Mehdi; dinin, İslam felsefesinin klasik döneminde siyaset felsefesinin ortaya koyduğu çerçevede anlaşıldığını ileri sürer (Mahdi, 2001: 17-23). Buna karşılık Gutas'a göre klasik dönemdeki eserler, siyaset felsefesiyle bir ilgisi yoktur ve Strauss'un izleyicileri -Mehdi ve Learner- tarafından *Medieval Political Philosophy* başlıklı derlemede bir araya getirilen metinlerin siyaset felsefesiyle ilgili olduğu görüşü bir zorlamadır. Gutas'a göre esasında Arapça'da İbn Haldun'dan önce siyaset felsefesi diye bir şey mevcut değildir (Gutas, 2004: 180).

Gutas, Corbin'in işraki yorumu ile Straussçu siyaset yorumunun neredeyse bütün Arap felsefesi çalışmalarını etkisi altına aldığını vurgulamaktadır. Gutas, doğru bir tarih yazını için, "Arap felsefesi" araştırmacılarına, dikkatlerini on asırlık tarihe yayılmış Arap felsefesine ait metinler üzerinde yoğunlaştırmalarını tavsiye etmektedir.

SONUÇ

Gutas'ın Arap felsefesine yönelik var olan yaklaşımlara yönelik eleştirileri, bilhassa yanlış yönlendirmelerdeki katkılarını analiz etmesi bakımından son derece dikkate değerdir. Gutas tarafından Arap felsefesi çalışmalarında ve diğer iki yaklaşımın ortaya çıkmasında oryantalist yaklaşımın yönlendiriciliği vurgulanmaktadır. Arap felsefesinin İbn Rüşd ile sona ermediği, fakat yedi asır daha devam eden uzun soluklu bir etkinlik olduğu ve buna yönelik araştırmaların kendi içinde barındırdığı kimi imkânlardan söz edilse de, şu iki noktanın da gözden kaçırılmaması gerektiği kanaatindeyiz:

1. Öncelikle "doğal teoloji"yi öne süren, rasyonel düşüncenin önünü açan, Gazzâlî'ye karşı Aristotelesçi felsefenin imkânlarını mümkün mertebe öne çıkaran ve İbn Sînâcî felsefenin kimi unsurları da eleştiren İbn Rüşd, neden doğuda ihmal edildi veya onun bir izleyicisi olmadı? Ortaçağ Batı'da İbn Rüşdçülerin öne çıkardığı "sözde" çifte hakikat öğretisi, bilimsel gelişmelerin yolunu açmıştır. İbn Sînâcî geleneklerin yanı sıra, İbn Rüşdçü geleneklerin olması halinde, belki de doğuda çok farklı bir tarihsel duruma dair imkânlarla karşı karşıya olabilirdik.

2. Gazzâlî'nin eleştirileriyle Doğu'da saf anlamda Yunan tarzı felsefenin gözden düştüğü söylenebilir. Doğu, Gutas'ın belirttiği gibi İbn Sînâ'nın izinden gitmektedir. Bu anlamda felsefenin büsbütün ortadan kalkması söz konusu değildir. İbn Haldun'un söylediği gibi kelamın kendisi felsefleşmiştir. Nasrettin Tûsî ve Fahrettin Râzî örneklerinde olduğu gibi. Bunlar Gazzâlî tarzında kelamcılar değildi, tam aksine Gazzâlî'ye karşı çıkan kelamcılardı. Ayrıca Gutas'ın Corbin'den hareketle açıkladığı gibi, İran'da felsefi nitelikte bir gelenek de varlığını sürdürmüştür. Felsefenin kelamın içine girmesi sayesinde felsefe daha geniş bir kesime yayılmıştır. Ancak bunun, Farabi ve İbn Rüşd gibi filozofların yapmaya çalıştığı türden ne kadar bağımsız bir felsefe olduğu tartışılır. Bu felsefede hangi epistemolojik ve ontolojik sorunlar tartışılmış? Bir düşüncenin felsefi olarak nitelendirmek için, onun problem yaratma kabiliyetine bakılır. Klasik dönem felsefesi aşılmış mıdır? Önceki dönemle süreklilik taşıyan ve sapma gösteren unsurları nelerdir? Bize göre, Gutas'ın girişimi değerli olmakla birlikte, söz konusu "klasik dönem sonrası geleneğin" bu sorulara ne kadar yanıt verdiği ortaya konulmadan, bu girişimin kendisi gerektiği gibi anlaşılabilir.

KAYNAKLAR

- Corbin**, Henry (1994) *İslam Felsefesi Tarihi*. (Çev. Hüseyin Hatemi), İletişim Yay., İstanbul.
- Gutas**, Dimitri (2004) *İbn Sînâ'nın Mirası*. (Der. M. Cüneyt Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul.
- Gutas**, Dimitri (2003) *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. (Çev. Lütfü Şimşek), Kitapyayınevi, İstanbul.
- Gutas**, Dimitri (1988) *Avicenna And The Aristotelian Tradition*. E. J. Brill, Leiden. New York.
- Fahri**, Macit (1992) *İslâm Felsefesi Tarihi*. (Çev. Kasım Turhan), İklim Yayınları, İstanbul.
- İbn Sînâ** (2005) *İşaretler ve Tembihler*. (Çev.: Ali Durusoy Muhittin Macit Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Leaman**, Oliver (2000) *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*. (Çev. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul.
- Mahdi**, M. (2001). *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago.

DARYUSH SHAYEGAN'DA BİLİNCİN YARALANMASI: GELENEK İLE MODERNLİK ARASINDA

Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, ilyasozdemir30@gmail.com

ÖZET

İranlı düşünür Daryush Shayegan *Yaralı Bilinç* eserinde; Batı'da ortaya çıkan Rönesans, Reform ile on yedinci yüzyıldaki bilimsel ve rasyonel dünya görüşüne ve ardından onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllardaki sekülerleşme, Aydınlanmacı akıl süreçlerine eşlik etmeyen Doğu uygarlıkların zihinsel durumlarını analiz eder. Ona göre, Batı medeniyeti, bir takım geçişler ve kopmalarla tarihin çeşitli dönemlerinden geçmek suretiyle teşekkül etmiştir. Batı'da gözleme, tikel olana, niceliksel nesneye olan ilginin ortaya çıkması; metafiziksel eğilimlerin, gizemin ortadan kaybolmasıyla gerçekleşmiştir. Shayegan, Batı'daki bilgi ve varlık alanlarındaki dönüşümleri açıklamak için, klasik dönem öncesi episteme, klasik episteme ve modern episteme olmak üzere üçlü bir ayrıma sahip olan Foucaultcu episteme kavramından esinlenir. Buna göre benzerliğe/örneksemeye dayalı olan klasik dönem öncesi epistemesinde, belirli bir amaçsallık doğrultusunda yukarıdaki dünya ile aşağıdaki dünya, mikrokozmos ile makrokozmos arasında bir benzerlik ilişkisi söz konusudur. Klasik episteme benzerlik fikrini ortadan kaldırarak, şeylerin doğrudan temsillerinin var olduğu tarzında bir temsil anlayışı ortaya koymuştur. Modern epistemede ise artık dünya ile tasarım arasında bir örtüşme söz konusu olmadığından, bir dolayım ilişkisiyle bağlantılı olarak tarih fikri ve onunla ilişkili olarak ekonomi, biyoloji ve dilbilim öne çıkmıştır. Shayegan'a göre Doğu medeniyetlerinin içinde bulunduğu çağ, klasik dönem öncesi çağdır. Doğu'da söz konusu olan "skolastik köhneleşme" olarak ifade edilen görkemli metafiziksel anlatılar üzerinde yükselmiş ve bu anlatıları aşamayan sınırlı yenilenmelerden ibarettir. Batı'da ortaya çıkan bilimsel kopmaların ya da epistemik kırılmaların hiçbiri, Doğu'da gerçekleşmemiştir. Bu yüzden Shayegan'ın bakış açısında; "geç kalmış bir bilinci temsil eden" Doğu medeniyetlerine ait birey, Batı'nın gelişmiş bilgi ve varlık tasavvuruyla karşılaştığında, bilinç düzeyinde büyüsel mistik tavrı ile modernliğe ait eleştirel akıl arasında bir çarpıklık veya ciddi bir uyumsuzluk ilişkisi yaşar. Bu bildiride Shayegan'ın Doğu medeniyetlerindeki bireyin Batı'nın bilgi ve varlık alanlarıyla karşılaşırken yaşadığı 'bilinç yaralanması' durumuna ilişkin temel iddiaları eleştirel bir bakış açısıyla ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Daryush Shayegan, medeniyet, kültürel şizofreni, episteme, yaralı bilinç

GİRİŞ

İranlı düşünür Daryush Shayegan genel olarak Doğulu toplumların Batı ile karşılaşmalarında yaşadıkları ikilemleri; kendi gelenekleri ile Batı'nın değerleri arasındaki çatışmaları eserlerinde ele almaktadır. Shayegan genel olarak Doğu toplumlarında ve özel olarak İslami toplumlarda modernliğin hiçbir zaman kendine özgü kapsamı ve yapısı içerisinde göz önünde bulundurulmadığını, fakat daha çok geleneklerde yarattığı "travmalı değişimlere" bakılarak yargılandığını belirtmektedir (Shayegan, 1991: 11). Shayegan, modern dönemde Batı'daki siyasal ve hukuksal sistemlere, bu sistemlerdeki hukuk ve bireysel özgürlük kavramlarına dikkatlerini yönelten Doğu toplumlarındaki düşünürlerin, bu temel kavramların Batı'da yaşanan modernleşme sürecinin ürünü oldukları, bir görüşün terk edilip yerine yeni bir görüşün benimsenmesiyle ilişkili olduğu olgusunu gözden kaçırdıklarını ileri sürmektedir

(Shayegan, 1991: 12). Bu bildiriye, Shayegan'ın görüşlerinden hareketle; modern değerlerin geleneksel toplumlarda nasıl yer bulabileceğine yönelik bazı tahlillerde ve değerlendirmelerde bulunmak hedeflenmektedir.

Geleneğin ve Modernliğin Epistemeleri: Uyuşmazlıklar

Doğulu insanın Batı ile ilişkisini açıklamaya çalışırken Shayegan, Michel Foucault'un "episteme" kavramından esinlenmektedir. Foucault *Les mots et les choses (Sözcükler ve Şeyler)* adlı eserinde Batı düşünce tarihinde üç büyük süreksizlik saptar: Klasik dönem öncesi episteme veya Rönesans'ın episteme'si; klasik çağı başlatan (17. Yüzyılın ortalarına doğru) klasik episteme ve 19. Yüzyılın başındaki modern episteme. Foucault, yöntemini insan bilimlerinin doğuşunda gizli kalmış kavramsal arka-planın ortaya konulması olarak sunmaktadır. *Episteme*, "verili bir dönemdeki bilgi biçimlerinin hepsinin temeli olan bir "kavramsal örgü"dür (Shayegan, 1991: 76). *Episteme*'lerde belli dönemler arasında bazı farklılaşmalar söz konusudur ve bir *episteme* kültürel manzaradaki değişiklikler sonucunda ölür ve yerini başka bir *epistemeye* bırakır (Shayegan, 1991: 77). Burada amaç; Rönesans'tan beri Batı düşünce tarihinde öne çıkan *epistemedeki* süreksizlikleri açıklığa kavuşturmadır (Shayegan, 1991: 75).

Bu noktada Shayegan'a göre, geleneksel uygarlıkların *epistemesi*, Foucault'un klasik dönem öncesi *epistemeye* benzemektedir. Burada *episteme*, sözcükler ve şeylerin bir benzeşim içerisinde birbirine bağlandıkları, varlık zincirinin halkaları arasında tüm şeylerin derinliklerinde benzeşimlerin öne çıktığı bir döneme işaret eder. Bu dönemin öne çıkan kavramlarından biri *sempatidir*. *Sempati* bizimle kozmos arasındaki bağdır; onun aracılığıyla en uzak şeyler yakınlaşıyor, şeyler birbiriyle özdeş oluyor ve şeylerin kimlikleri ortadan kalkıyordu (Shayegan, 1991: 78-79). Bu dönemin belirgin özelliği, Tanrı'nın dünyadaki her şeye imzasını attığı düşüncesiyle bağlantılı olarak, dünyanın şifrelerinin çözülmesi gereken işaretlerle kaplı olduğu fikridir. Dolayısıyla "bilmek, yorumlamak; görünen işaretten görülmeyene doğru gitmektir ve bilgi, gizlerin yorumsamasıdır" (Shayegan, 1991: 78; Foucault, 1994: 63-79). Bu *episteme*, 17. yüzyıldan itibaren çöker ve yerini yeni bir bilgi biçimi olarak "temsile" bırakır. Artık benzerlik, bir bilgi biçimi değil, fakat daha ziyade zihindeki bulanık görüntülerin ve hataların kaynağıdır. Önceden yaratıcı imgelemin eseri olan benzeşim, artık sayıklama ve saçmalık olarak görülür. Bilinç, şeyleri birbirine yakınlaştırmaktan çok aksine ayırt etmeye yönelecektir. Böylece benzeşim yerini çözümlenmeye; yaklaştırma yerini ayırmaya bırakır (Shayegan, 1991: 78-79; Foucault, 1994: 89-99). Bu dönemde Descartes, tüm bilgileri yöntemsiz kuşku sürecinde denetlemeden geçirir ve düşünen öznenin hareketle tüm bilgi alanlarını yeniden kurar. Spinoza geleneksel felsefenin kimi temel kavramlarını, sözelimi ereklilik fikrini geometrik yöntem dizgesi içerisinde eleştirir: Her şeyin Tanrı'ya özgü zorunlulukla belirlenmiş olduğu bir yerde ereklilikten söz etmek bundan böyle saçmadır. Hobbes nesnelere niceliksel olarak ele alarak hesaplayıcı aklın temellerini ortaya koyar. 17. Ve 18. Yüzyıllarda bilimler "sınıflandırma" (*taxinomia*) aracılığıyla dizgesel olarak ele alınır (Foucault, 1994: 118-125). Buna karşılık 19. Yüzyıldan itibaren ise dizge yerini tarihe bırakır (Foucault, 1994: 303-307). Klasik episteme benzerlik fikrini ortadan kaldırarak, şeylerin doğrudan temsillerinin var olduğu tarzında bir temsil anlayışı ortaya koymuşken; modern epistemedeki ise artık dünya ile tasarım arasında bir örtüşme söz konusu olmadığından, bir dolayım ilişkisiyle bağlantılı olarak tarih fikri ve onunla ilişkili olarak ekonomi, biyoloji ve dilbilim öne çıkmıştır. Emek, yaşam ve dil, kendi tarihsellikleri olan özel alanlar haline gelirler. Modern epistemedeki insan, bilginin hem nesnesi hem de öznesi olur (Shayegan, 1991: 81).

Shayegan'a göre, klasik dönem öncesinin kültürü, insanlığın büyük bir kısmının mirasıyken, klasik dönem ve sonrasında ortaya çıkan dönüşümler yalnızca Batı'nın kültürel alanında gerçekleşmiştir. Rönesans felsefesiyle ilahi düzene katılan hiyerarşik dünya düzeni, ay-üstü dünya ile ay altı dünya arasındaki süreklilik fikri sarsılmıştır. Bruno ve sonradan Spinoza

ile doğanın Tanrı karşısındaki bağıllığı, yerini kendini ilahi varlıkla özdeşleştiren doğanın bağımsızlığına bırakmıştır (Shayegan, 2016: 70-73). Erek bilimin yokluğu (Spinoza), varlık bilimsel hiyerarşinin çöküşü ve dünyanın büyüsunü yitirışı (Galile ve Newton), mekanik nedensellik ve doğanın matematikleştirilmesi (Galile ve Newton), yermerkezciliğin yerine gökmerkezciliğin geçirilmesi (Kopernik), temsil (Descartes, Leibniz); tüm bunlar geleneksel düşüncenin büyük yapılarının yıkılışını haber verirler (Shayegan, 2016: 76-84).

Bu noktada Shayegan şunu sorar: 19. Yüzyılın ikinci yarısına doğru modern *epistemenin* “son başkalaşımalarıyla” yüz yüze gelmek zorunda kalmış olan, Batı’daki duraklamaları yaşamayan geleneksel uygarlıkların *epistemesi* ne olacaktır? (Shayegan, 1991: s.77). Batı-dışı uygarlıklar, “tinsel alanlarda vardıkları inanılmaz bütünlüğe rağmen” etkilerine maruz kalmaları dışında aslında ne klasik çağı ne eleştirel çağı ne de modern zamanları yaşamışlardır (Shayegan, 1991: 81). Onlar, hala küçük evrenle büyük evren arasında sihirli ilişkiler, şeylerle varlıklar arasında gizli uyumlar ve yorumsama olduğu Galilei-öncesi bir dünyada yaşıyorlardı. Onların dünyalarında mikrokozmos ve makrokozmos arasında bir benzeşim ilişkisi söz konusudur. Dünya sihirli bir haleye bürünmüş gibi görüldüğünden kozmik güçlere katılmakta, dil sembolik bir biçim almakta ve her şey görünmez bir evrenin görülür bir işareti haline gelmektedir (Shayegan, 2016: 38). Shayegan’a göre geleneksel medeniyetler, Batılı anlamda bilimlere sahip olmamıştır. Çünkü dünyayı asla dünyevileştirmemişlerdir; doğayı mitsellikten arındırmayı başaramamışlardır (Shayegan, 2016: 87; Shayegan, 1991: 84-85).

Batı tarihindeki büyük sarsıntılar, teknik-bilimsel alt-üst oluşlar olurken; geleneksel uygarlıklar tarihteki büyük sarsıntılardan uzak bir şekilde hala büyülü dünyanın zamanında yaşamaktaydılar (Shayegan, 1991: 14). Büyülü dünyada yaşayan zihin; tikelle, olgusalla, eleştirel düşünceyle ilgilenmez ve daha ziyade nereden geldiğin, nereye gittiği, yeniden nasıl doğacağı şeklindeki kökene dair fikirlere ve bunlara dair anlatılara ilgi duyar. Shayegan Asya uygarlıklarının tinsel deneyiminin ortak yönlerinden birinin köken deneyimi olduğunu düşünmektedir. Varlığın taşkın kökeni ile bağı olan bu duygu, düşüncenin metafizik âlemine doğru açık kılınmasıyla bağlantılıdır. Doğa, her yeri kaplayan görünmez gücün yansıma alanıdır ve dolayısıyla doğa “canlı, gizemli ve büyüleyici bir varlık” olarak görülmektedir (Shayegan, 2012: 186-189). Yeni zamanların insanı eski zamanın insanından farklı olarak; bakışını yukarıdan aşağıya çevirmiştir (Shayegan, 1991: 42; Shayegan, 2016: 31-37).

İranlı Molla Sadra Sirazi (1571-1640) ile Descartes’ı karşılaştıran Shayegan, ikisinin çağdaş olmalarına karşın şu farka dikkat çeker: Sadra İslam metafizik binasına son taşı ekleyen biriyken; Descartes insanı evrenin kurucu ögesi kılarak önceki dönemlere eleştirel yaklaşan bir yeni metodoloji öne sürer. Sadra’dan bugüne kadar İran’da söz konusu olan sadece Sadra’nın eserlerinin yorumlanmasıdır ve o asla aşılmamıştır. Düşüncede bir yığılma, ancak sınırlı yenilenmeler olabilirdi ki, bu da Shayegan’a göre İslam dünyasında “skolastik köhneleşme”ye yol açmıştır (Shayegan, 1991: 47). Bu açıdan Shayegan, geleneksel uygarlıklara mensup olanların yaklaşık üç yüz yıldır tarihte “tatil”de olduklarını ifade eder (Shayegan, 1991: 21). Shayegan burada ayrıntısına girme imkânımızın olmadığı Hint ve Çin Uygarlıklarının da 17. Yüzyıldan itibaren kendini yenileyememe ve gerileme sorunuyla karşılaştıklarını düşünmektedir (Shayegan, 2012: 157-185). Baudrillard’tan esinlenen Shayegan, Amerikalıların fikirlerden yola çıkıp gerçeklik üretirken, Avrupalıların gerçekliği fikirlere dönüştürdüğünü ifade eder ve kendine ait olmayan bir gerçeklikle karşı karşıya bulunan Doğulu’nun ise no man’s land’ın sınırlarında asılı kaldığını, mekân dışı bir dünyada bulunduğunu ekler (Shayegan, 1991: 118).

Geleneksel Toplumlar ve Batı Uygarlığı: İslamileşme ve Batılılaşma

Geleneksel uygarlıklara ait insan, artık karşılaştırmalı bir dünyada yaşamakta, kendine yeten kapalı bir dünyada yaşamamaktadır. Bu anlamda kaçınılmaz bir şekilde başkası tarafından uyarılmakta, başka etkilere maruz kalmaktadır (Shayegan, 1991: 16-17). Batı’daki dönüşümlere

katılmayan Batılı olmayan medeniyetler-özelde burada İslamî toplumlar-, Shayegan açısından Batı'daki duruma iki aşırı tutumla tepki göstermişlerdir: Ya şartsız bir boyun eğmeye yol açan bir hayranlık ya da geçmişe doğru nostaljik geri dönüşleri ve dini hareketleri meşrulaştıran kesin bir ret (Shayegan, 2016: 192). Batılılaşma, Shayegan açısından Batı'nın tanınması değil, aksine Batı'yı bilmemektir. Batı'yı bilmemek, "Asya'nın tarihi kaderinin bir parçasıdır" (Shayegan, 2012: 54). Müslümanların Batı ile ilişkisinde onları ilk etkileyen şey, geç kalışın gerçekliği olmuştur. Bu konu 1880'lerden itibaren pek çok Müslüman düşünürün gündeminde olmuştur. *Nahdâ* dönemi düşünürlerinden Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh bunlardan en tanınanlardan ikisidir. Bu düşünürler, Müslümanları fanatizme, toplumsal hareketsizliğe ve bağınazlığa karşı mücadele etmeye davet ederler. Müslümanlar düşünürleri felsefi zihinden yoksun oluşlarından, meraksızlıklarından, vurdumduymazlıklarından yakınırlar. Abduh, geri kalmışlık ve cansızlık konularını ele almak üzere, Batı'dan aldıkları evrim ve ilerleme fikirlerini öne sürer. İlerleme ile Kur'an'ı uzlaştırmak için çabalar. İslam'ın masum olduğunu, yozlaşmış olanın Müslümanlar olduğunu öne sürer. Shayegan'ın görüşüne bu düşünürler; gerilemeyi görürler ama hem ilerlemeyi hem de ilerlemeyi engelleyen şeyleri korumak istemektedirler. Esasında dinin eleştirilmesi gerekirken, dini yansıtan kurumlar sorun edilmektedir (Shayegan, 1991: 62). Din ile bilimin esasında birbirlerine indirgenemeyecek iki ayrı görüş olduğu söylenmesi gerekirken, dinin bilimle bağdaşmaz olmadığı ve hatta İslam'ın buna teşvik ettiği söylenmekteydi. Oysa bu bakış, ne İslam'ın sorununu ne de bilimin sorununu çözmekteydi. İslam mitselliğinden arındırılırken, bilimin dili yeniden kutsallaştırılmaktaydı. Gerçek şuydu ki; "yeni paradigma ancak eski paradigmanın aleyhine kurulabilirdi" (Shayegan, 1991: 62).

Muhammed Arkun'un belirttiği üzere; *nahda* (uyanış) dönemi düşünürlerinden sonra gelen *sevre* (devrimler) dönemi Müslüman düşünürlerinde, yenilenme ve eleştirelilik yerini hazır cevaplara ve kavga ideolojisine bırakır. Buna karşılık İslam'ın ilk dönemlerine dönüş teması onlarda da sürdürülür. *Nahda* düşünürleri, İslam ile güçlü bağlarına karşın yine de Batı ile uyumsuzluğun farkındadırlar ve sahici sorular sorarak duygusal/hamasi tepkiler vermiyorlardı. Shayegan, Arkun'un görüşünü izleyerek, Sevre dönemi ideologların "Batılılaşmış" olduklarını, çok kabalaştırılmış bir Marksizm'in versiyonları olduklarını ifade eder (Shayegan, 1991: 63). Ona göre bunun en güzel örneği İslam devriminin kuramcılarında olan Ali Şeriatî'dir. Afgani bilimsel/felsefi bir zihinden söz ederken, Şeriatî her şeyi "zincirleme bir özdeşleştirmeyle" açıklar. Onda Marksist altyapı-üstyapı, Maniheizt tarih anlayışı ve İslam karıştırılmış halde sunulur (Shayegan, 1991: 64; Shayegan, 2016: 204-215).

Shayegan'a göre hem batılılaşma hem de islamileşme kavramları bir yamalama ilişkisini yansıtır: Eski bir içerik üzerine yeni/modern bir söylem (batılılaşma) veya yeni bir zemin üzerine eski/geleneksel bir söylem (İslamileşme) yamalanır. Bu ikisi de karşıt gibi görünse de, birbirlerine benzerler. Çünkü aynı şeye, çarpıklığa yol açarlar. Üzerine yamalanan zemin, melezdir, her ikisinin karışımıdır ve bu yüzden sakatlanmış bir bakış öne çıkar (Shayegan, 1991: 87). Shayegan'ın aktarımıyla; var olan durumda iki episteme çakışarak birbirlerini karşılıklı olarak bozmaktadır. Bu durum, "verili bir zamanda ve bir kültürde, her tür bilgi olanağının koşullarını tanımlayan tek bir episteme olur" diyen Foucault'un görüşüne ters düşmektedir. Bu anlamda *epistemeler*, her ne kadar süreksizlikler sayesinde heterojen olsalar bile, birlikte varolabilirler; hatta birbirlerini bozabilirler (Shayegan, 1991: 83). İki *epistemenin* birbirlerini biçimsizleştirmeleri veya bozmaları çeşitli çarpıklıklara yol açar. Böyle karışımların sonucu melezlik olur ve birbirlerine ancak yamalama yoluyla uyabilirler. İran Devrimi örneğinden hareket eden Shayegan şunu sorar: "Devrimi değiştirip yüceleştiren din midir? Yoksa dini tarihselleştirip, siyasal bir ideoloji haline getiren devrim midir?" Ve şöyle yanıtlar: "Din, aklın oyununa gelmektedir. Batı'nın karşısına çıkayım derken Batılılaşmakta; dünyayı manevileştireyim derken kendisi kutsallıktan uzaklaşmaktadır" (Shayegan, 1991: 89; Shayegan, 2016: 191). İslami biçimlerin yüzeyinin altında, "dinin kof görünümünün altında yatan"

esasinda modernliktir, Batı kültürüdür (Shayegan, 1991: 110). Shayegan'a göre, kaçınılması imkânsız olan modernlik girişimlerine, tarihsel olarak ondan önce gelen modernlik-öncesi bir söylem de İslamlaşma sayesinde ona eklenir. İslam geçmişinde hiçbir zaman siyasal bir rejim olmamışken, iktidarın kendi hedefleri için kullanılarak "ideolojik yan-ürüne" dönüştürülebilmektedir (Shayegan, 1991: 111).

Bu noktada Shayegan İslam dünyası özelinde Batı ile ilişkilerinde öne çıkan bir tavrı; Batı'nın tekniğini alıp ahlakını veya metafiziğini reddetme tavrını eleştirmektedir. Zira tekniğin temeli, bir ahlaka veya metafiziğe dayanmaktadır. Shayegan, Japonya hariç Batı dışı uygarlıkların modernleşme denemelerinde bu çelişkili tavrın varlığından söz eder. Ona göre, yapılması gereken birbirleriyle uyumsuz fikirlerin ve yaşam tarzları arasındaki zıtlıkları birbirinden ayırarak aşmaktır ki bunu başarabilen toplum örneği Japonlardır. Çünkü bir Japon'un modern hayatı ve işi Batılı olmasına karşılık, aile hayatı ve gelenekleri gelenekseldir. Shayegan'a göre yaygın ve baskın İslam algılarının, hayatın her alanını buyurgan istemlerle belirleme talepleri olduğu için, İslam dünyasında yeni dönüşümlere açık hale gelen zihinler ortaya çıkamamıştır. Shayegan biçim değişiklikleriyle kafaların değişmeyeceğini, bizzat kafaların alt üst edilmesi gerektiğini vurgular (Shayegan, 1991: 18). Kurumsal İslam'ın İslam dünyasındaki özgürleşmenin önünde bir engel olduğunu düşünen Shayegan, devleti ve toplumu örgütleyen bir yasa olarak belirlediği zaman her dinin gericileşme tehlikesiyle yüz yüze kalacağını ifade etmektedir (Shayegan, 1991: 35). Shayegan sosyopolitik, kurumsal bir sistem olarak İslam yerine, mistik ve kültürel boyutları olan İslam'ı öne çıkarmak ister.

İslam ile demokrasi veya liberalizm ya da sosyalizm arasında kurulan ilişkileri, onlar arasında özdeşleştirme girişimlerini sorunlu gören Shayegan, bu kavramlar arasında "aşılmaz çatlaklar" olduğunu vurgular. Sözelimi demokrasinin ortaya çıkması, zihinlerin ve kurumların sekülerizasyonu ile mümkün olmuştu. Demokrasi, Batı'da sözleşmecî hukuk geleneklerin ortaya çıkışıyla, devlet ve din alanlarındaki baskılara karşılık ulusal egemenliğin çıkmasıyla, Batı'daki Aydınlanma döneminin eleştirel çağıyla ilişkilidir (Shayegan, 1991: 36). Bu açıdan demokrasinin büyüdü dünyada yaşayan, dogmatik doğruları eleştirmeyen toplumlar tarafından özümsemesi hiç de kolay olmaz. Ona göre, İslam'ı demokrasi, sosyalizm ve liberalizm gibi sekülerize olmuş kavramlar üzerine oturtmak, sorunu çözmeyecek, fakat daha ziyade "melez karışımlara, patlayıcı kokteyllere" yol açacak (Shayegan, 1991: 37). İslam dünyasında İslam ile modernlik arasında, ne geçmişe dönerek ne de Şariat reformuyla doldurulması mümkün bir çukur alan söz konusudur. Bu noktada Shayegan şunu önerir: "Mevcut sorunları, kamu alanına dair gerçeklikleri, nostaljik geçmiş"ten hareketle değil, kendi gerçeklikleri içerisinde ele almaktır." İslam'ın tarihsel büyüklüğü çok çeşitli unsurların (Yunan, İran ve Hint unsurlarını) çok yönlü etkilerini özümsemesi ve bunları bir sentezin potasında eritebilmesindedir (Shayegan, 1991: 37).

Shayegan Batı dışı uygarlıkların hiçbir zaman özümsemedikleri olgunun, düşünce tarihinin en verimli dönemlerinden biri olan eleştirel çağ olduğunu düşünür. Shayegan modernliğin Hıristiyanlığın eleştirisinden çıkmış olmasına karşılık, böyle bir durumun İslam veya başka dinler tarafından yaşanmadığını ileri sürmektedir (Shayegan, 1991: 91). Batı'da vahiyden eleştirel düşünceye geçiş sürecinde Ansiklopediciler (Diderot'lar ve Voltaire'ler)'in doğal din kavrayışlarının, daha önceden Francis Bacon'ın zihnin idolleri düşüncesinin, Spinoza'nın teoloji ile felsefeyi ayırt etmek üzere din eleştirilerinin, sonradan Kant'ın eleştirel felsefesinin çeşitli katkıları olmuştur. Kant'a göre din, kutsallığını öne çıkararak eleştiriden kendini muaf tutmak ister, bu durumda da aklın "kendi özgür ve herkese açık sınavından geçenlere tanıdığı o samimi itibarı elde edemez" (Shayegan, 1991: 92).

SONUÇ

Gelenek ve modernlik hakkındaki düşüncelerini vermeye çalıştığımız Shayegan'ın bizim için dikkate değer olan iki önerisini burada öne çıkarmak yerinde olur:

1. İbn Rüşd'ün yönteminden yararlanmak. Kopernik Devrimi ve Galile usulü dünyanın matematikleştirilmesinden çok önce din ve felsefe, inanç ve bilgi arasındaki kırılmalara dolaylı olarak İbn Rüşd tarafından zemin hazırlanmıştır. İbn Rüşd açısından akıl ve gelenek arasındaki uyum “iki çelişkili alanın uyumu değil fakat gerçeğin iki farklı gösterime tarzının uyumudur” (Shayegan, 2016: 92). Shayegan'ın ifadesiyle; “İbn Rüşd akıl ve felsefe için iki çelişkili sonucun eş zamanlı olarak doğru olduğunu açık bir şekilde öne sürmemiş, fakat daha ziyade aynı bir gerçekliğin iki seviyesi olarak dikkate almıştır.” Ancak Latin İbn Rüşdçülüğü, bunu kendileri için uygun bir şekilde iki farklı alanla ilişkili olan iki gerçeklik durumu olarak yorumlamışlardır (Shayegan, 2016: 93). Bu noktada kültürel şizofrenin bilincine varmak için hem geleneği hem de modernliği melezleştirmek suretiyle çarpıklaştırarak değil, fakat her birini kendi içinde değerlendirebilmeye ihtiyaç vardır. Ayağımızın iki dünyaya basması, Shayegan açısından bize “iki yaşayışlı bir konum”, “ikili bir bilgi düzeni” sağlar (Shayegan, 2012: 47). Kültürel şizofreniye karşı Shayegan “evcilleştirilmiş şizofreniyi önerir: “Bu iki katman arasındaki uçurumu kabul etmek, farklı bilme tarzlarının olduğunun bilincine varmaktır.” Shayegan'a göre Latin İbn Rüşdçülerin “üst üste konulabilen ama birbirinin yerine geçemeyen” çiftte hakikat öğretileri burada öne çıkar (Shayegan, 2012: 48). Buna göre Mevlana'yı ya da Hafız'ı okurken, başka bir bilgi aygıtından, bir Descartes'in ya da Kant'ın düşüncesine nüfuz edebilmek için başka bir bilgi aygıtından yararlanırız ki bu bir eleştiri, mitten arındırma çabasıdır (Shayegan, 2016: 58). İran Felsefesi uzmanı Henry Corbin'in öğrencisi olan Shayegan, Doğu İslam düşüncesinin İbn Sînâ'nın izinde yürüdüğünü, İbn Sînâ'nın ise Aristotelesçi olmakla birlikte, “Doğu felsefesi” denen mitsel-şiişel düşüncenin etkisinde de kaldığını düşünmektedir. Daha sonra İran İslam'ında felsefe Sühreverdî bağlamında Fars Platonculuğu akımı çizgisinde sürer ve buna İbn Arabî'nin nazari tasavvufu eklenir. Bütün bu akımlar 17. Yüzyılda Molla Sadra'da bir senteze kavuşacaktır. Artık felsefe Shayegan'a göre “sekülerleşmenin tam aksi yönde ilerler.” Çünkü iman ve bilgi, din ve felsefe ayrılmadan uzak kalır (Shayegan, 2016: 50). Dolayısıyla geleneksel toplumlarda imanla bilgi, felsefeyle dinin ayrılması noktasında meyvelerini aslında Batı'da verecek olan İbn Rüşdçülüğün canlandırılması önem arz etmektedir.

2. İlk öneriyle de ilişkili olan diğer bir öneri de kültürel bağlamları ayırt etmek: Batı'yı Batı olarak ve Doğu'yu Doğu olarak almak. Shayegan'ın ifadesiyle; “hem Batı düşüncesine hem de geçmiş mirasımıza karşı mütefekkirane mesafe koymak” (Shayegan, 2012: 111). Diyalog, Shayegan'a göre “ortaya konan olgulara karşı bir görüş mesafesi almayı gerektirir” (Shayegan, 2012: 112).

Bu noktada izlenmesi uygun olan yol; geleneğe ve modernliğe ait yapıları ve oluşumların kendi içerisinde değerlendirmek ve değerlendirme için Aydınlanma felsefesinin eleştirel düşüncesinden yararlanmaktır.

KAYNAKLAR

Foucault, Michel (1994) *Kelimeler ve Şeyler-İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi-*. (Çev., Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitapevi, Ankara.

Shayegan, Daryush (1991) *Yaralı Bilinç-Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni-*. (Çev., Haldun Bayrı), Metis Yayınları, İstanbul.

Shayegan, Daryush (2012) *Melez Bilinç*. (Çev., Haldun Bayrı), Metis Yayınları, İstanbul.

Shayegan, Daryush (2016) *Din Devrimi Nedir?* (Çev., Neslihan Özakıncı), Sitare Yayınları, İstanbul.

Shayegan, Daryush (2012) *Batı Karşısında Asya*. (Çev., Derya Örs), Sitare Yayınları, İstanbul.

MEMLEKET EDEBİYATININ ERKEN BİR ÖRNEĞİ: MUALLİM NACİ'NİN "NUSAYBİN CİVARINDA BİR VADI" ŞİİRİ

Doç. Dr. A.Mecit CANATAK

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, mcanatak@hotmail.com

ÖZET

Dil, edebiyat, tenkit ve tercüme sahasındaki çalışmalarıyla, Tanzimat dönemi Türk edebiyatının önemli şairlerinden biri olan Muallim Naci, Siirt Mutasarrıflığına atanan Sait Paşa'nın özel kâatibi olarak Halep'in yanı sıra Diyarbakır, Elazığ, Sivas, Erzurum ve Trabzon dolaylarında yaklaşık dokuz ay dolaşır. Muallim Naci, muhtemelen Midyat ve Nusaybin arasında yer alan ve Beyaz Su olarak bilinen mesire yerini de ziyaret eder. "Nuseybin Civarında Bir Vadi" adlı şiiri, günümüzde özellikle çevre şehirlerde yaşayan insanların sık sık ziyaret edip istirahat ettiği bu mekânı konu edinir. Tercümân-ı Hakikat gazetesinde yayımlanan "Nuseybin Civarında Bir Vadi" şiiri hem içerik hem de şekil açısından yenidir. On altı kıtadan oluşan şiir, Anadolu'yu konu edinen ilk şiirlerden birisi olması açısından da dikkate değerdir. Şiirde canlı bir tabiat tasviri vardır. Nâci'nin kelimelerle çizdiği bu olağanüstü manzara onun bir ressam kadar ince ruhlu oluşunun göstergesidir.

Anahtar Kelimeler: Memleket Edebiyatı, Muallim Nâci, Nusaybin, Nuseybin Civarında Bir Vadi

GİRİŞ

İlk örneklerini II. Meşrutiyet'ten sonra vermeye başlayan Memleket Edebiyatı, kaynağını Mehmet Emin Yurdakul ve Ziya Gökalp başta olmak üzere devrin milliyetçi ve halkçı hareketlerden alan bir anlayıştır. Bu sanatsal yapı içerisinde kaleme alınan şiirlerde şekil halk edebiyatı şekilleridir, konu memlekettir, dil sadedir, hitabet tonu esastır. Bu özelliklerin tamamı görülmesi de ortak payda memlekettir. Anlatılmaya değer bulunan ya da ilk defa karşılaşılan memleket manzaraları, insanları hikâye edilir.(Enginün, 2001: 34) Memleket edebiyatı en olgun ürünlerini yüz yılın başlarında ve Milli Edebiyat döneminde vermiş olsa da bu anlayışın önceki edebi dönemlerde de küçük örnekler hâlinde var olduğunu söyleyebiliriz. Muallim Nâci'nin "Nuseybin Civarında Bir Vadi" şiiri de bu bağlamda Memleket Edebiyatının ilk örneklerinden biri olarak kabul edilebilir.

Tanzimat Devri Türk edebiyatının önemli sanatkarlarından biri olan Muallim Nâci'nin özellikle eski-yeni tartışmalarındaki rolü, poetikası, dil, eleştiri ve tercümeyle dair düşünceleri modern Türk edebiyatı açısından dikkate değerdir. Şairin kişiliği ve sanatı çok tartışılmış, edebiyat çevrelerince farklı yorumlanmıştır. "Nâci, Divan şiirini asla olduğu gibi kabul etmemiş, onun ey taraflarını, kesif ifade tarzını ve musikisini almıştır"(Kapan, 2008: 95); "eski edebiyat geleneği çizgisinde yeni" (Çetin, 2014: 649); "eski ile yeninin arasında", "eski şiir geleneğinin bu güçlü ve son temsilcisi"(Parlatır, 1988: 393); "gericilerin çetebaşısı", "yeni şiire tepki" (Enginün, 2014: 519) gibi yorumlar bunlardan sadece bir kaçıdır.

Nâci'nin Divan şiiri noktasında Namık Kemal kadar kuvvetli olmadığını ve asıl tesirini yeni tarz eserleri ile yaptığını ifade eden Tanpınar, onun kendisinden sonraki nesiller üzerindeki etkisine değinir: "Tevfik Fikret, İsmail Safa, Nâbizâde Nâzım gibi şairlerin nazmında

gördüğümüz olgunluk hatta ustalık doğrudan doğruya Nâci'de başlar. Fikret'te Nâci'yi adım adım takip eden hatta onu tamamlayan mısralar vardır" (Tanpınar, 1988: 604)

Muallim Nâci'in Edebi Kişiliği

Muallim Nâci (1850-1893), dil ve edebiyat tarihi çalışmaları, şiirleri, nesirleri, tenkitleri ve tercümeleriyle Tanzimat Devrinin çok konuşulan sanatkârlarındandır. Fevziye Mektebi'ndeyken Türkçe ilmihâl ve bazı risaleler okuyan, Kur'an-ı Kerim'i ezberleyen Nâci, annesi ile birlikte annen tarafından dedesinin memleketi Varna'ya kısa süren bir seyahatte bulunur. Bu seyahatten bir yıl sonra babasını kaybeder ve dayısı ile birlikte tekrar Varna'ya giderler. Varna'da eğitimine devam eder. Bunun yanı sıra Fransızca, sülüs ve nesih dersleri alır. Bu tahsili sırasında hattatlık icazeti alan Nâci daha sonra Varna rüştiyesinde muallim-i sâni olarak göreve başlar. Küçük yaşlarda Hafız'dan çok sayıda şiir ezberler. Varna rüştiyesinde çalışırken okumanın önemi ve gayesi üzerine çok sayıda yazı kaleme alır: Bu yazılar Rusçuk'ta çıkan *Tuna* gazetesinde yayımlanır. Bahsi geçen yazıların bir kısmı İstanbul'da *Basiret* gazetesinde de yayımlanır. Bu sırada "Kalem" redifli kasidesi de *Tuna* okuyucularına parasız dağıtılır.

Nesir alanında çok sayıda eser kaleme alan Muallim Nâci Tanzimat Devrindeki arayışlar içerisinde edebi nesrin en açık, sade, düzgün örneklerini ortaya koyan sanatkârlardan biridir. Şair, şiirde gerçek ve doğallığa bağlı, Divan Edebiyatı geleneğinin hayal dünyasına açık, bir taraftan da yüzünü batıya çeviren bir yol takip etmiştir. Batılı tarzdaki az sayıdaki manzumesine rağmen Nâci, bu edebiyatı hakkıyla tatbik edebilen, Divan Edebiyatı mazmunlarını ustalıklı kullanabilen usta şairlerden biridir. Döneminin eski edebiyatı en iyi bilen şairi olan Muallim Nâci, klasik tarza bağlı bir şahsiyet olmakla beraber yeni tarzda da oldukça başarılı manzumeler kaleme alır. Ancak zaman zaman eski zevk ve geleneğe bağlı kalmakla suçlanmış, Tanzimat ile Servet-i Fünûn arasındaki dönemde duraklamaya sebep olan bir kişi olarak nitelendirilmiştir. Oysa, o dönemde yaşanan eski yeni tartışmalarında, eski şiir tarafında görülürse de yeni şiire karşı olduğu söylenemez. Çünkü yeni şiire değil, eski şiir muhalifliğine karşı durmuştur. Ancak Nâci'nin *Tercümân-ı Hakikat*'te sık sık yayımlanan eski tarz gazelleri ve genç şairlerin bu gazellere yazdığı nazireler kısa sürede gazete sütunlarını eski edebiyat taraftarlarının merkezi haline getirir. Böylece yeni edebiyat taraftarıyla eski edebiyat taraftarları arasında ciddi polemikler yaşanır. Öyleki zaman zaman hükümet bu tartışmalara müdahale etmek zorunda kalır. (Uçman, 2005: 317)

Muallim Nâci'nin en önemli yönü şairliğidir. Şiirleri eski ve yeni tarzda olanlar şeklinde iki grupta ele alınabilir. Eski tarz üzere kaleme alınanları burada zikretmeyeceğim. "Kuzu", "Kebûter", "Dicle", "Feryad", "Şâm-ı Garîbân", "Nuseybin Civarında Bir Vadi" ve "Avcı" gibi şiirleri ise şekil ve muhteva bakımından yeni tarz üzere kaleme alınmıştır. Bu şiirlerin çoğunda özlediği mutluluğa ulaşamamış yalnız bir insanın hüznü vardır. Küçük yaşta babasını kaybetmesinin tahassürüyle çocukluk yıllarına hasret duygusu baskındır. Şerif Aktaş, babasının ölümüyle mesut çocukluğundan, güzel bir rüyadan zorla çekilip uyandırılmış gibi ayrılan Nâci'de çocukluğun sihri ve hasretinin devam ettiğini belirtir. Şairin insanlardan kaçışı ve dosta ihtiyaç duyusu da aynı kayağa bağlanabilir. Şiirlerindeki gurbet ve yalnızlık duygusu gibi konular da şairin hem yaşadığı dönem hem de hayatıyla ilgilidir (Aktaş, 2012:168-169).

Hayal dünyası ve söyleyiş açısından zaman zaman orijinal sayılabilecek buluşları da olan Nâci şiir ve düz yazılarında güzel ve akıcı bir dil kullanır. Şiirlerinin büyük bir okuyucu kitlesi tarafından beğenilmesinin arka planında bu rahat söyleyiş, Türkçe'yi kolaylıkla aruz veznine uydurabilme ve sade dil anlayışı yatmaktadır. Abdullah Uçman'a göre Türk şiirinde Tefvik

Fikret, Mehmet Âkif ve Yahya Kemal'in aruzu başarıyla kullanabilmelerinin arka planında Muallim Nâci'nin büyük etkisi vardır. Nâci'nin nesir dili de gazete diliyle başlayan sadeleşme hareketi içerisinde önemli bir merhale olarak kabul edilir. Mehmet Kaplan, dil ve üslup bakımından Şinasi haricinde, hiçbir Tanzimat şairinin, bu kadar halka yakın bir ifade tarzı kullanmadığını savunur (Kaplan, 2008: 95).

Aruzu Türkçe söyleyişe uygun bir hale getirmeye çalışan, hece veznine itibar etmeyen Nâci vezin ve kafiye çok önem verir. Sehl-i mümteni denebilecek tarzda birçok mısra ve beyti bulunan Nâci'nin eserleri dikkatle incelendiğinde, eski edebî zevkin tamamen terk edilmesi yerine devrin ihtiyaçları doğrultusunda yenileştirilmesi taraftarı olduğu görülür. Tanzimat şairlerinin hemen hepsinin ilk şiirleri şekilce eski, içerik açısından yeni olmasına rağmen Nâci'nin ilk şiirlerinde bunun tam tersi söz konusudur. İlk şiir kitabı *Âteşpare'de* (1887) bir tek gazel bile yoktur. Şöhretini sağlayan "Kuzu" ve "Dicle" gibi şiirler tamamen yeni tarz ile kaleme alınmışlardır. (Tansel, 1997: 15-21)

Tercüman-ı Hakikat ile başlayan basın hayatına; *İmdâdü-l Midâd*, *Saâdet*, *Teâvün-i Aklâm*, *Mecmua-i Muallim* ve *Mürüvvet* gibi çeşitli gazete ve dergilerle devam eden şair tiyatro türüne de uzak kalmaz. Zaman zaman aşırıya kaçmakla birlikte tenkit türünün de güzel örneklerini verir (Parlatır, 1988: 393).

Nâci ve Kürt Said Paşa

Sanatkarlığının yanında birçok devlet işinde görev yapan Nâci, Varna rüştiyesinde görev yaparken teftişe gelen Kürt Said Paşa'nın özel kâtipliğini kabul ederek rüştiyedeki görevinden ayrılır. Tanpınar'a göre "Nâci'yi "bu dar muhitten "kürt" lakabıyla bilinen Sait Paşa çıkarır". (Tanpınar, 1988: 595). Şairin hayatının şekillenmesinde şüphesiz en büyük paya sahip olan kişi Said Paşa'dır. Paşa, Nâci'nin kabiliyetini keşfince onu yanına alır. Genç şairin kısa sürede paşa ile rahat görüşme imtiyazını elde etmesi hayatının önemli anektotlarından biridir. (Özgül, 2016: 5). 93 Harbi üzerine Kürt Said Paşa ile birlikte Toçi ve Tırnovi'ye geçer. "Bir Asker Lisanından" adlı kıt'ası şahit olduğu savaş sahnelerinden ilham alınarak kaleme alınmıştır. Said Paşa İstanbul'a dönünce o da ailesiyle beraber İstanbul'a gelir, ancak ailesiyle değil Said Paşa'nın Üsküdar'daki evinde kalır. Bu esnada şiir yazmaya devam eder ve edebiyat çevrelerinin takdirini kazanır. Anadolu müfettişliğine atanan Said Paşa Nâci'yi beraberinde götürür. 1879-1880 civarında olduğu tahmin edilen bu görev yaklaşık dokuz ay sürer. Halep ve Diyarbakır üzerinden Trabzon'a kadar uzanan ve Trabzon ile sonlanan bu seyahatten mülhem "Dicle", "Şam-ı Gariban" ve "Nuseybin Civarında Bir Vadi" adlı şiirleri yazar. Görevin bitiminde İstanbul'a döndükten kısa bir süre sonra Haziran 1881'de Cezayir-i Bahr-i Sefid valiliğine tayin edilen Said Paşa ile birlikte Sakız'a gider. "Firkat" başlıklı şiiri bu ayrılışın şiiridir. Sakız'da kaldığı süre içerisinde "Kuzu" ve "Kebuter" gibi eski ve yeni tarz gazeller kaleme almaya devam eder. Nâci, "nedir o nevhâ şu viranenin civarında" mısra ile başlayan meşhur gazelinde memlekete duyduğu hasreti dile getirir. Said Paşa'nın beraberinde dolaşmakla geçen hayatından dolayı, kendisini kaderin önüne katılmış kuru bir yaprağa benzetir. Depremler ile harabeye dönen Sakız'da yaşamaktansa, ölmeyi tercih ettiğini şiirlerinde dile getirir. Sakız adasında iken İstanbul'daki gazetelere Ahmet Mes'ud, Bir Hâne Berdüş, Bir Firkat-zede ve Nâci imzasıyla birçok şiir gönderir. 1882'de Said Paşa Hariciye nazırlığına atanınca Muallim Nâci de Hariciye kalemine tayin edilir. Ancak kendisini çekemeyenlerin tavırları nedeniyle kıs süre sonra istifa eder. Said Paşa Berlin elçiliğine atandıktan sonra İstanbul'da kalır.

“Nuseybin Civarında Bir Vadi” Şiiri

Nâci, hâmîsi mutasarrıf Said Paşa“yla yaptığı seyahatlerde çektiği vatan hasretini “Kuzu”, “Şâm-ı Garîbân”, Feryâd ve “Nuseybin Civarında Bir Vâdî”, gibi pastoral şiirlerinde dile getirir. Yeni tarz üzre, dörtlük hâlinde ve sarma uyak (rimesembrassees) ile yazılmış bu şiirler *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde yayımlanınca Nâci edebiyat çevrelerinde belli bir şöhrete ulaşır.

NUSEYBİN CİVARINDA BİR VADİ

Yine râhı bizim süvarînin
Tuttu dâmân-ı kühsârını
Hele manzûru oldu pâyânı
Bunca gün gezdiğim şu sahrânın

(Bizim süvarinin yolu yine dağların eteklerini tuttu. Hatta bunca gezdiğim şu ovanın sonu manzaram oldu.)

Vast-ı âsmânda mihr-i bahar
Azametle ziya-nisâr olmuş
Kûh u deşteeş'ia-bâromuş
Eylemiş kâinâtı şaşaa-zâr

(Bahar güneşi, geniş gökyüzünde büyüklükle ışık saçan olmuş. Dağa ve çöle ışık saçan olmuş. Kâinatı parlaklık bahçesi eylemiş.)

Dâmen-i kûha doğru gittikçe
Bir güzergâh göründü nûrânî
Geliyor bang-ı âb-ı cûşânî
Gûş-ı tahsîne dikkat ettikçe

(Dağın eteğine doğru gittikçe nurlu bir geçit göründü. Dikkat ettikçe, takdir kulağına coşku suyunun haykırışı geliyor.)

Akıyor nûr, gördüğüm dereden
Âbueşcârı berk berk olmuş
Zîr u bâlâsınûra gark olmuş
Vâdi-i Eymen olmasın görünen?

(Gördüğüm dereden nur akıyor. Suyu ve ağaçları şimşek şimşek olmuş. Altı ve üstü nura boğulmuş. Görünen, Eymen Vadisi olmasın?)

Bu mudur Vâdi-i şerif-i Tuvâ
O nümâyiş kimin tecellâsı
Bu ise nerde şimdi Musa'sı
Yâ denilse nedir o nâr-ı Hudâ

(Kutsal Tuva vadisi bu mudur? O görüntü kimin belirîşidir? Bu (Tuva vadisi) ise şimdi (onun) Musa'sı nerde? Ya “O Huda ateşi nedir?” denilirse?)

Yuvalarda duru iken hâmûş
Gelerek şevk-i nâzamurgâne
Başlamış âşikâneelhâna
Yine tutmuş cihânicûş u hurûş

(Yuvalarda suskun dururken, kuşlar gibi naz şevkine gelerek aşk şarkılarına başlamış. Cihanı yine taşıp coşma tutmuş.)

Ferş olunmuş kenâr-ı nehre çemen
Yeni çıkmış şukûfeler yer yer
Görünür her birinde reng-i diğer
Ediyor hande rû-yıdehre çemen
(Çimen nehir kenarına yayılmış. Çiçekler yer yer yeni çıkmış. Her birinde farklı bir renk görünür. Çimen dünyanın yüzüne gülüyor.)

Ediyor meşk sâye-endâzı
Taze evrâk-ı sebzieşcârın
Arada ihtizâzienvârın
Eyliyor arz nakş-ı perdâzı
(Ağaçların taze yeşil yaprakları gölge salıyor. Arada ışıkların titreyişi, ressamı bildiriyor.)

Cevelân ile âb-ı hoş-cereyân
İki üç cedvel eylemiş peydâ
Bulunur gâh, gâh olur yektâ
Ederek nûr-ı şems ile lemeân
(Hoş akıntılı su, gezinti ile iki üç cedvel oluşturmuş. Güneşin nuru ile parıldayarak bazen bulunur, bazen eşsiz olur.)

Şu letafetle sîm-i sâf-âsâ
Kayadan muttasıl akıp şarlar
Sank-i zincir-i nurdur parlar
Olurehl-i cünûna cezbe-fezâ
(Su, saf gümüşçesine nezaketle durmadan kayadan akıp şarlar. Sanki nur zinciridir, parlar. Delilik ehline cezbe verici olur.)

Mâ-ı cârî taraf taraf çağlar
Bâd-ı hoş-bû eser hafif hafif
Çağladıkça sular latîflâtîf
İki yandan sadâ verir dağlar
(Akan su taraf taraf çağlar. Hoş kokulu rüzgâr hafif hafif eser. Sular güzel güzel çağladıkça dağlar iki yandan ses verir.)

Vecde gark etti kalb-i hassâsı
Bu temâşâlarıbahârânın
Hissi bîdâr olunca insânın
Galeyân eylemez mi sevdâsı?
(Baharın bu görünüşleri hassas kalbi heyecana boğdu. İnsanın hissi uyanınca sevdası coşmaz mı?)

Giderim şî'r-hân olup ederek
Aks-i nağmemle dağları gûyâ
Lahn-ı Dâvûd'u andırı bu sadâ
Böyle vâdiye bir Kelîm gerek

(Şiir okuyup nağmemin yankısıyla dağları söyleterek giderim. Bu ses, Davud'un ezgisini andırır. Böyle vadiye, bir söz söyleyen (Kelîm, Hz. Musa) gerek.)

Bî-hûdâne muvafakat ediyor
“Evvibî “ emrine hemen cibâl
Dere âhengimizlemâlâmâl
Bir halâvetli nağmedir gidiyor!
(Dağlar, “Evvibî” emrine baygınlıkla henüz uyuyor. Dere ahengimizle dopdolu, bir zevkli nağmedir gidiyor.)

O safâsız, susuz bevâdîden
Gerçi geçmiş idik misâl-i safâ
Geçmeğe neş'e olsa da rûfekâ
Geçmem ben kolay bu vâdiden
(O zevksiz, susuz çöllerden gerçi neşe gibi geçmiştik. Arkadaşlar, geçmek için neşe olsa da, ben bu vadiden kolay geçmem.)

Sığmıyor cisme cânsefâsından
Bu ne âheng-i rûh-perverdir
Bilse zevkim ne zevk-i hoş-terdir
Raks ederdi cihan safâsından
(Bu ne ruha ferahlık veren (bir) ahenktir (ki) can safasından bedene sığmıyor. Cihan, zevkimin ne hoş bir haz olduğunu bilseydi, neşesinden dans ederdi.)

Ateşpâre, Konstantaniye 1303/1885-1886, s.68-72.

Tanzimat Dönemi sanatkârları romantizm akımının etkisiyle modern anlamda şiirde tabiatı bir ilham kaynağı olarak görmüş ve eserlerde tasvir unsuru olarak kullanmışlardır. Bu düşünceden yola çıkan Muallim Nâci de dönem sanatçılarının zihniyetiyle hareket ederek, tabiatı konu edinmiş ve onu tasvirden uzak durmamıştır.

Kadim bir medeniyete sahip olan Anadolu coğrafyasına klasik bir bakış açısının ötesinde bakmayı başaran Muallim Nâci, Anadolu'daki bir vadiye tabiatın bir parçası olarak bakmayı, gördüklerine yeni anlamlar yükleyen ve bunu iç dünyasına yansıtan bir değer olarak bakabilmeyi başarmıştır. Böylece memleket edebiyatının erken bir örneği olarak kabul edebileceğimiz, Klasik Türk edebiyatındaki bahariyelere benzeyen ve pastoral türde yazılan “Nuseybin Civarında Bir Vadi” şiiri Muallim Nâci'nin kaleminde hayat bulmuştur. Şair, şiirini Siirt Mutasarrıflığına atanan Sait Paşa ile birlikte Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya yapmış olduğu “Asya seyahati” olarak bahsettiği dokuz aylık Anadolu seyahati sırasında yazmıştır. Bu vesileyle gittiği her yerde birçok farklı iklimler, coğrafyalar, kültürlerle tanışmış, her yeni yer onun için farklı anlam taşıyıp, yeni şeyler öğreneceği için merak uyandırmıştır.

Muallim Nâci görevi nedeniyle gördüğü manzaralara dair edindiği gözlem ve izlenimlerle belki yeni Türk şiirinde ilk defa memleket şiirleri yazma imkânını bulur.(Kutlu, 1993: 268)

Şiire konu olan ve Beyaz Su olarak bilinen mekân, Mardin'in çıplak coğrafyasında, serin ve berrak suyu, yöreye özgü ağaçları ve yeşilliği ile bir vaha izlenimi uyandırır. Muallim Nâci Nusaybin civarında süvarileriyle dağların eteklerinde yol alırken, yorgun, dağınık bir ruh hali içinde dağın, tepenin ve boş arazinin arasındaki vadide muazzam bir manzarayla karşılaşır. Gördükleri karşısında bütün olumsuzluklar, olumluya dönüşür. Vadi şairi içine alır, onu bırakmaz, büyülenir. Gördüğü güzelliğe teslim olur. Manzarayı sadece görmekle yetinmez. Gördüklerini dizelerle dillendirerek göstermek ister. Bu yüzden daha şiirin ilk satırında manzaranın resmini çizmeye başlar.

Hele manzûru oldu pâyânı

Bunca gün gezdiğim şu sahrânın
(Bunca gezdiğim şu ovanın sonu manzaram oldu.) dizeleriyle okuyucuyu manzaranın içine kilitleyerek şiirine başlangıç yapar.

Şiirin kompozisyonunda ilk dikkati çeken hususlardan birisi canlı bir tabiat tasvirinin varlığıdır. Nâci'nin kelimelerle çizdiği bu hârikulâde manzara onun bir ressam kadar ince ruhlu oluşunu gösterir. On altı kıtadan oluşan "şiirde içerik olarak baktığımızda dört bölümden oluşmuş gibi bir tarzla yazıldığı izlenimini verir.

Şiirin ilk üç kıt'asında olay örgüsü şu şekilde yansır. Şair Nusaybin civarından süvarileriyle geçerken ilk önce büyülediği manzarayı yani mekânı görür. İkinci kıt'ada manzaranın güzelliğine güzellik katan büyüleyici güneş kahraman olarak devreye girer. Üçüncü kıt'ada dağın eteğine doğru gidilen nurlu bir geçit, bu geçitte coşkulu bir su, yani ana kahraman görünür. Dördüncü ve beşinci kıtada Muallim Nâci İslam tarihinde öneme sahip vadilerle eşleştirme, benzetme yaparak bu yönüyle vadinin güzelliğini mübalağalı bir şekilde anlatmaya çalışır.

Akıyor nûr, gördüğüm dere den
Âb u eşcârı berk berk olmuş
Zîr u bâlâsı nûra gark olmuş
Vâdi-i Eymen olmasın görünen?

(Gördüğüm dere den nur akıyor. Suyu ve ağaçları şimşek şimşek olmuş. Altı ve üstü nura boğulmuş. Görünen, Eymen Vadisi olmasın?)

Eymen vadisi: Hz. Musa'nın (A.S.) tecelliye mazhar olduğu Tûr Dağı'ndaki vadidir.

Yukarıdaki dizelerde de görüldüğü üzere satırlara sanatsal bir bakış açısıyla yaklaşır. Nâci, karşısında duran vadiden haberdardır, lakin bilmezden gelerek Hz. Musa'nın tecelliye mazhar olduğu Tur Dağı'ndaki vadi olduğunu düşünür ya da düşündürmek ister. Şair, şiirde Vâdi-i Eymen olmasın görünen? (Görünen, Eymen Vadisi olmasın?) satırıyla cevabını bildiği soruyu sormaktan kendini alamaz. Aslında Muallim Nâci'in buradaki asıl amacı Nusaybin civarında gördüğü vadinin kendinde bıraktığı etkiyi somutlaştırmaktır.

Bu mudur Vâdi-i şerif-i Tuvâ
O nümâyîş kimin tecellâsı
Bu ise nerde şimdi Musa'sı
Yâ denilse nedir o nâr-ı Hudâ

(Kutsal Tuva vadisi bu mudur? O görüntü kimin belirîşidir? Bu (Tuva vadisi) ise şimdi (onun) Musa'sı nerde? Ya "O Huda ateşi nedir?" denilirse?)

Tuva Vadisi Allah'ın Hz. Musa ile ilk olarak konuştuğu ve ona kendisi için seçtiği kulu olduğunu bildirdiği kutsal yerdir. Bir ateş görmesi üzerine, ailesinden ayrılarak ateşin bulunduğu yere yönelen Hz. Musa'ya, bir çalıdan seslenildiği ve mucizelerin verildiği bir mekândır. Bu kutsal yerin ismi Kuran'da iki ayette geçer.

"Gerçekten Ben, Ben senin Rabbinim. Ayakkabılarını çıkar; çünkü sen, kutsal vadi olan Tuva'dasın." (Taha Suresi, 12)

"Hani Rabbi ona, kutsal vadi Tuva'da seslenmişti" (Naziye Suresi, 16)

Beşinci dördlükte şair Hz. Musa'nın Tuva Vadisinde başından geçen olayları hatırlatır bizlere. Dini kavram ve telmihlerle sıklıkla pekiştirmelere başvuran şairin bu konudaki hassasiyetinin arka planında küçük yaşta medrese eğitimi alması ve Kur'an-ı Kerim'i ezbere bilmesi, inançlı bir kimliğe sahip olmasının tesiri vardır.

Şiirde başka vadi isimlerinin geçmesi tesadüfi değildir. Hem Eymen Vadisi hem de Tuva Vadisi de Hz. Musa'nın hayatında önemli bir role sahiptir. Her iki vadi, Musa peygamberin içini açan, rahatlatan ve hayatının yol haritasını değiştiren bir yer olma özelliğine sahiptir. Muallim Nâci de sıkıntılı bir geziden sonra menzile ulaştığında bir anda karşında beliren vadiyi görünce

tıpkı Hz. Musa'nın içinin açılması gibi kendi iç dünyasında değişim yaşar. Karşısında duran vadiye kutsal bir mekâna dönüşür. Çünkü mekân şaire göre sıradan değildir. Gördüğü güzellikler her daim görebileceği bir güzellik değildir. Kelimelere dökülecek ve şaire ilham olacak niteliktedir.

Altıncı dörtlükten sonra ise şair ön dördüncü dörtlüğe kadar vadinin tasvirini yapar. Irmağın kenarındaki çimen, nehir, çiçek, ağaç yaprakları, suyun akışı betimlenir. Vadideki her şey her yerden farklıdır.

“Ediyor hande rû-yı dehre çemen”.

Çimen dünyaya gülüyor. Adeta ressama beni resmet; şaire beni mısralara dök, der. Suyun akışı bile cetvelle çizilmiş gibidir. Her özelliğiyle vadi göz kamaştırıcıdır. Bu nedenle vadiyi tasvir ederken şair; nur, ışık gibi parlaklık kavramlarıyla şiiri sürekli aydınlık tutar. Suyun ışığı her tarafa yayılır. Bundan dağ, çöl hepsi nasibini alır. Nâci'nin karşısında duran su, su olmaktan çıkar nura dönüşür. Bu nedenle şiirde farklı dizelerde vadi “nur” teşbihiyle betimlenir. Şair şunu çok iyi bilir. Karşısında duran manzara yaratıcının kudretinin nurunun izlerini taşır. Şiirin farklı dört kıtasında “nur” kelimesi kullanılmıştır. Nur kavramının öne çıktığı satırlar şunlardır:

Dâmen-i kûha doğru gittikçe
Bir güzergâh göründü nûrânî
(Dağın eteğine doğru nurlu bir geçit görülür.)

Akıyor nûr, gördüğüm dereden
(Dereden nur akar.)
Zîr u bâlâsınûra gark olmuş
(Suyun altında üstü de nura boğulur.)
Sank-i zincir-i nurdur parlar
(Sanki nur zinciridir, parlar.)

Nur benzetmesiyle aydınlatılan şiirin tamamına hâkim duygu olumludur. Şair gördükleri karşısında hiç olumsuz düşünmez. Gördüğü her şey onu memnun eder. Bu nedenle son iki dörtlükte Muallim Nâci ne kadar mutlu olduğunu söyleyerek şiirini sonlandırır.

Geçmeğe neş'e olsa da rüfekâ
Geçemem ben kolay bu vâdiden

(Arkadaşlar bu vadiden ayrılınca mutlu olsalar da, ben bu vadiden kolay kolay vazgeçemem.)

Şair, halinden duyduğu memnuniyeti son dörtlükte dizelere döker ve der ki;
Sığmıyor cisme cân sefâsından
Bu ne âheng-i rûh-perverdir
Bilse zevkim ne zevk-i hoş-terdir
Raks ederdi cihan safâsından

(Bu ne ruha ferahlık veren (bir) ahenktir (ki) can safasından bedene sığmıyor. Cihan, zevkimin ne hoş bir haz olduğunu bilseydi, neşesinden dans ederdi.)

Tevekkülün ve teslimiyetin öne çıktığı “Nuseybin Civarında Bir Vadi” şiirine, şair ve şiir bağlamında baktığımızda şairin bireysel beğenilerini, tabiata olan hayranlığını ortaya koyduğu görülür. Şairin, kendini teslim alan, hayran olduğu vadi manzarası karşısında, adeta dili tutulur. Kendisiyle beraber herkesin de etkilenmesini ister.

Bireysellik şiirde ön plandadır. Bireysel duygulardan yola çıkan şair bu vadiyi gören herkeste aynı duygunun oluşmasını ister. Bu nedenle şiirde özelden genele bir kayış söz konusudur. Şair kendine göre güzel olanı, herkese göre güzel göstermeye çalışır.

Şiir tabiatı konu alan bir şiir olmasının yanında dini açıdan da oldukça anlam yüklüdür. Beyaz su şaire sadece şiir yazmada ilham kaynağı olmaz. Şükretmek için de bir vesile olur. Aşağıdaki dörtlükte de ısrarla bunu vurgular. Kâinatta gördüğümüz her şey bize Rabbimizi

hatırlatır. O'nun muazzam yaratma gücü karşısında herkes susar. Yalnızca iman eder. Şiir bize tabiattaki güzelliklere baktıkça yaratıcıya dönülmesi gerektiğini söyler. Bu yönüyle uyarıcı mesajlar içeren şiirin didaktik tarafı da vardır. Aşağıda şiirden alınan bölüm didaktik tarafın en fazla ortaya çıktığı dördlüklerden biridir.

Bî-hûdâne muvafakat ediyor

“Evvibî “ emrine hemen cibâl

Dere âhengimizlemâlâmâl

Bir halâvetli nağmedir gidiyor!

(Dağlar, “Evvibî” emrine baygınlıkla henüz uyuyor. Dere ahengimizle dopdolu, bir zevkli nağmedir gidiyor.)

“Evvibî” kelimesi Sebe Suresi'nin 10. ayetinde geçer. Evvibî kelimesi, bu ayette, ‘bana dönün’ demektir Ayetin meali şöyledir:

“Doğrusu Dâvûd da sunduğumuz tüm lütufların bize ait olduğunu anlayanlardandı. Ey kendilerini bir büyüklük içinde görenler! Onunla beraber bana dönün, diye bildirdik. O sunduğumuz sanatla kuşları tanıdı ve demiri işledi.”

“Nuseybin Civarında Bir Vadi” pastoral bir şiiridir. Pastoral şiirlerde en fazla karşımıza çıkan anlatım türlerinden biri tasvirdir. Bu şiirde de betimlemeler çok yer tutar. Şaire göre kendini büyüleyen mekân, büyüleyici satırlarla anlatılmalıdır. Şiirin tasvir bölümlerinde bir dinginlik söz konusudur. Ağaçlar taptaze, çimenler kişileşmiş, kuşlar nazlı aşk şarkıları söylemekte, saf ve nazik su nur görüntüsünde sürekli parlamaktadır. Irmak akarken çağladıkça, dağlar iki yandan suya ses verir. Böylece mükemmel bir resim çizilmiş olur. Bu manzara insanı kendinden geçirir, hatta cezbeye sokar. Aslında şair tasvir bölümlerinde cennetten bir parçayı adeta resmeder. Karşısında duran su insanı bütün kirlilikten arındırır. Su nuruyla şairi bambaşka âleme taşır ve olağanüstü bir duyguya büründürür. Su, Nâci'nin dilinden dökülen duygularla mısralara dönüşür ve mısralarda akmaya devam eder.

“Nuseybin Civarında Bir Vadi” şiirinde Musa, Davud ve nur, dizelerde öne çıkan en önemli kavramlardır. Şair, büyülediği vadiyi şiirinde kutsal değerlerle çağrışım uyandıracak şekilde anlatmayı tercih etmiştir. Bu tercihlerini özellikle yapar. Bu düşüncesini ispatlayan muhteşem bir benzetme yapar.

Giderim şi'r-hân olup ederek

Aks-i nağmemle dağları gûyâ

Şiir okuyup nağmemin yankısıyla dağları söyleterek giderim

Şair bu düşüncesiyle dağların kendi sesine ses verdiği hissini uyandırır. Şiirin bir çok yerinde Hz. Davud'a telmih yapılır. Bilindiği gibi Allah mucize olarak dağları, taşları, kuşları Hz. Davud'un emrine vermiş. Yanık sesiyle Zebûr'u okumaya başlayınca, kuşlar havadan ağaçlara iner, hep birlikte, okunan Zebûr'u tekrar ederlermiş.

Lahn-ı Dâvûd'u andırı bu sadâ

(Bu ses, Davud'un ezgisini andırır)

Hz. Davud'un yanık sesini duyan kuşların, ağaçların hepsinin Hz. Davud'a cevap verdiği gibi, karşısında duran dağlar da şaire ses verir.

Aynı dördlüğün son mısrasında ise Hz. Musa'ya telmih yapılır.

Böyle vâdiye bir Kelîm gerek

(Böyle vadiye bir söz söyleyen gereklidir)

Mısradaki “Kelîm” Hz. Musa'dır. “Kelîmullah” Allah Teâlâ'nın kendisiyle konuştuğu kimse manasında bir terkiptir ve Hz. Musa'ya verilen unvandır, onun sıfatıdır. Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı Mevlâ'nın bazı peygamberlerle konuştuğu bildirilmekle birlikte, sadece Hz. Musa'nın ismi geçer.

Yukarıdaki kıtanın geneline baktığımızda çağrışımın ön planda olduğu gözlerden kaçmaz. Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz Eymen Vadisi ve Tuva vadilerinin isimleri de şiirde kullanılarak mekân çağrışımı yapılmıştır.

Muallim Nâci için bu vadi Anadolu'nun ücra bir yerinde bir vitrindir adeta. Gördükleri karşısında kifayetsiz kalan şair, ancak çağrışımlarla bu vitrini gözler önüne serer. Mucize gibi gördüğü vadi karşısında, peygamberlerin mucizelerini anımsar. Böylece içindeki ilhamı çağrışımlarla, hatırlatmalarla şiir diline döker.

Dil-Anlatım-Yapı

Muntazam bir dil anlayışıyla şiirini yazan Muallim Nâci seçtiği kelimeler ve bu kelimelerin yan yana gelişinden doğan ahenkle, kullandığı renklerle ve çizdiği tablolarla kendi dünyasında oluşturduğu âlemin kapılarını okuyucuları için aralar. Şiirin masal gibi bir anlatımı vardır. Söz sanatlarıyla şiirin dilini zenginleştirir. Teşbih, mübalağa, telmih ve tenasüp şiirde en çok öne çıkan söz sanatlarıdır. Arapça ve Farsça kelime ve tamlamalarla örülü oldukça süslü ve sanatlı bir dili vardır.

Şair anlatımda mübalağa sanatından bolca yararlanır. Mübalağayı soru cümleleriyle oluşturur. Şair hayran kaldığı vadinin güzelliğini peygamberler tarihinden seçtiği örneklere yaptığı benzetmelerle anlatma yoluna gider. Aşağıdaki dörtlükte Kutsal Tuva vadisiyle Nuseybin civarında gördüğü vadiyi eşleştirerek anlatır.

Bu mudur Vâdi-i şerif-i Tuvâ

O nümâyîş kimin tecellâsı

Bu ise nerde şimdi Musa'sı

Yâ denilse nedir o nâr-ı Hudâ

(Kutsal Tuva vadisi bu mudur? O görüntü kimin belirîşidir? Bu (Tuva vadisi) ise şimdi (onun) Musa'sı nerde? Ya "O Huda ateşi nedir?" denilirse?)

Şiirde kafiyele sağlam ve eksiksizdir. Tam kafiye ve zengin kafiye kullanılmıştır. Rediflerse canlı ve eylemlerin devamlılığını hissettirmektedir.

Şiir yapı açısından tamamen yenidir. Klasik Türk edebiyatında dörtlü bentlerle yazılan üç nazım şekli vardır: Murabba', Şarkı ve Terbi'. Bunlardan hiçbirisinin uyak düzeni abbacddceffe... şeklinde değildir. Dolayısıyla incelediğimiz şiir, herhangi bir klasik Türk edebiyatı nazım şekline ait olamaz. Bu bağlamda şiirin sarma uyak (Rimesembrassees) ile yazıldığını söyleyebiliriz.

SONUÇ

Tanzimat edebiyatında "eski" kavramıyla tanımlanan ve "yeni" kavramı kendine yakıştırılmayan, hatta yeniden uzak olduğu düşünülen, ısrarla eski tarzı savunduğu iddia edilen Muallim Nâci, kendine reva görülen bu tanımın kahramanı değildir aslında. Bu yakıştırmanın sebebi Rezaizade Mahmut Ekrem'le girdiği kalem kavgasından dolayıdır. Çok da gerekli olmayan bu tartışma, şairi eski edebiyatı savunan şairlerin lideri konumuna getirmiştir. Hâlbuki Muallim Nâci klasik edebiyata bağlı olduğu kadar modern Türk şiirine de açıktır. Türk edebiyatının, kendi geleneğinin yanı sıra Batı edebiyatının seçkin eserlerinden de yararlanması gerektiğini savunmuştur. Bu nedenle Türk edebiyatındaki yenileşme hareketinde duraklamaya sebep olan kişi olarak nitelendirilmesi, modernizeden kopuk olduğunun düşünülmesi tamamen yanlıştır. Gerçekte Nâci'yi tamamen eski edebiyata ya da yeni edebiyat tarafına mâl etmek büyük bir saplantı olur. Kısa ömrüne pek çok eser sığdıran şair, bugün ön yargılardan uzak, dile ve edebiyata dair özgün görüşleriyle bu tartışmaların uzağında yeniden değerlendirilmelidir.

Muallim Nâci, hakkındaki söylemlere rağmen fikri sabit görüşlerin tam tersine ilk eseri olan *Âteşpâre*'de yer alan "Kuzu", "Nuseybin Civarında Bir Vadi" ve "Dicle" adlı şiirlerini hem

içerik hem de şekil açısından yeni tarzda yazmıştır. Bu şiirler Namık Kemal, Recaizade Mahmut Ekrem, Ahmet Mithat ve Abdülhak Hamit tarafından da beğenilmiştir.

Muallim Nâci'nin Anadolu'da bir görev seyahati sırasında karşılaştığı ve çok etkilendiği Nuseybin civarındaki vadiyi ve ırmağı konu edinen pastoral şiiri, Tanzimat Dönemi Türk şiirinde Anadolu coğrafyasının konu olarak işlenmesi bağlamında önemlidir. Lirizmle besleyerek kaleme aldığı bu şiirini şair, zamanın durduğu yerde yazmıştır. Derin anlamlar yüklediği vadiye karşı şairin yarım cümleleri yoktur.

Ruhun ve mekânın birbirine karıştığı, tabiat ve memleket izlenimlerinin vücut bulduğu, memleket edebiyatının erken bir örneği olan “Nuseybin Civarında Bir Vadi” adlı şiir duygusal ve umut dolu, “söylenmemiş bir masal” imgesi biçiminde yüzü Anadolu'ya dönük, ilk şiirlerden birisi olması açısından da dikkate değerdir.

KAYNAKÇA

Aktaş, Şerif (2012), *Yenileşme Dönemi Türk Şiiri ve Antolojisi*, Ankara: Kurgan Edebiyat.

Çalık, Hakan(2015), *Memleket Kavramının Modern Türk Şiirine Yansıyan Yüzü “Dicle”*, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.2, s.1

Enginün, İnci (2014), *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*, İstanbul, Dergâh Yayınları.

Enginün, İnci(2001), *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, İstanbul, Dergâh Yayınları.

Kaplan, Mehmet (2008), *Şiir Tahlilleri I(Tanzimat'tan Cumhuriyete)*, İstanbul: Dergâh.

Kutlu, Şemsettin (1993), *Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul: Remzi

Özdemir, Ahmet (2002), *Muallim Nâci Hayatı-Sanatı-Eserleri-Eserlerinden Seçmeler*, İstanbul: Hikmet Neşriyat.

Özgül, M. Kayahan (2016), *Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-V, Muallim Nâci Efendi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Parlatır, İsmail (1988), *Büyük Türk Klasikleri*, , C.8, İstanbul, Ötüken-Söğüt.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2012), *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh.

Tansel, Fevziye Abdullah(1997), “Nâcî”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 9.

Tuncer, Hüseyin (1996). *Tanzimat Edebiyatı*, İzmir: Akademi

Uçman, Abdullah(2005), “Muallim Nâci”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.30.

BLACK IDENTITY IN DUTCHMAN BY IMAMU AMIR BARAKA

Dr. Öğr. Üyesi, Zeki EDİS

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, zekiedis@hotmail.com

ÖZET

Hayaller ülkesi Amerikada birbirine karışmış farklı kültürler, diller ve dinler ile Amerikan Edebiyatı, araştırma yapılacak geniş bir alana sahiptir. Kültürde, dinde ve dilde olan farklılıklar, Siyah Amerikan edebiyatının önemli bir yere sahip olduğu ve ideolojilerin temsil edildiği çok kültürlü bir edebiyatı oluşturur. Aslında, Siyah Amerikan edebiyatı; topluma mesaj vermenin ve Siyahi kültürün gerçeklerini sunmanın bir yolu olarak kullanılmıştır. Edebi etkinliklerden biri olan tiyatro, her toplumun hayatında çok önemli bir yere sahiptir. Amerika'da, Siyah Amerikan Edebiyatı özellikle tiyatro ile bu mesajları dinleyicilere verme gayreti içindedir. Amerikada bu amaçla yazan pekçok siyahi yazar vardır ve bunlardan biri de gerçek adı Le Roi Jones olan İmamı Amir Barakadır. *Dutchman*, Baraka'nın Siyahilerin toplumdaki konumunu ele aldığı sansasyonel oyunlarından biridir. Bu yazının amacı, İmamı Amir Baraka tarafından yazılan *Dutchman* adlı oyunda Afro-Amerikan karakter Clay'in kimlik konusunu ve yorumlarını ele almaktır. *Dutchman*, sadece yirminci yüzyılın Amerikan kültüründe belli bir anı anlatmakla kalmaz aynı zamanda Baraka'nın süregelen siyasallaştırılmış hayatını da gösterir. İlk çalışma, artan toplumsal eşitlik gelişimiyle örtüşmektedir. Kitabın incelenmesiyle bazı sosyal mesajlar açığa çıkmaktadır. 1910 ve 1920'lerde, Siyah yazarlar Roman, şiir ve tiyatro türlerinde daha belirginleştiler..

Anahtar Kelimeler: Kimlik, Temsil, Irkçılık, Siyah Sanat Hareketi, Siyah Amerikan Tiyatrosu

ABSTRACT

American Literature has a very extensive area to study on because of the fact that there are different cultures, languages and religions intermingled in the land of dreams, America. These differences create a multicultural literature to represent the ideologies in which Black American literature has a significance place. Actually, Black American literature has been used as a way of giving message to the society and representing the realities of the black culture. One of literary activities, theatre, has a very important place in every society. In America, Black American literature tries to give these messages to the audience. There are a great number of black playwrights who produce very representative works and one of them is Imamu Amir Baraka whose real name is Le Roi Jones. *Dutchman* is one of his sensational plays in which he handles the position of the black man in the society. The aim of this paper is to deal with the identity issue and the interpretations of black identity applying the experiences of Afro-American character Clay in *Dutchman* by Imamu Amir Baraka. *Dutchman* is a vital show not just at an explicit minute in the twentieth century American culture yet in addition continuously in the politicized life of Baraka. The first run corresponded with the increase of the social equality development. When analysing the book some social messages will be found out. In the 1910s and 1920s, Black writers grew more prominent in genres of fiction, poetry, and theatre.

Keywords: Identity, Representation, Racism, Black Art Movement, Black American Theatre

INTRODUCTION

The beginning of the black performers on the stage backs to 1820s (Rebhorn), several black theatres; American Negro Theatre in 1939, the Negro Playwrights Company in 1940, and the Negro Ensemble Company in 1957 but especially in the 1960s, with the struggle of NAACP¹ several civil rights have been gained by black people not only in social life but also on the screens and stages (Shannon 292). Michelle Wallace identifies the black man in 1960s in these sentences that he “found himself wondering why it had taken him so long to realize he had an old score to settle. Yes, yes he wanted freedom, equality, all of that. But what he really wanted was to be a man.” (qtd. in Rebhorn 799). There are a few black writers who show the courage to write on their national issues and demonstrate them on the stage. One of them is Imamu Amiri Baraka who is one of the establishers of Black Art Movement and one of the activists who defends the rights of black people through politics and his works (Weheliye 525). Baraka has written many plays to reach black audience during the 60s (Shannon 282). One of them is Dutchman, a one-act play has been written in 1964 by Imamu Amiri Baraka who is a representative figure for black nation and blackness (Reed 55). There have been written a great number of works, reviews, and articles on Dutchman (Ceynowa 15). This article, also, will provide brief information on Baraka’s narration and handle Dutchman as a symbolic work for explaining and exemplifying different interpretations of Black Identity in Dutchman through the main characters of the play; Clay and Lula.

Imamu Ameer Baraka/ Le Roi Jones

Imamu Ameer Baraka is the name adopted by Le Roi Jones after his conversion to Islam (Reed 57). He is accepted as the father of the Black Arts movement which enables a cultural revival for Afro- American society; yet, it has lost its popularity in the 1920s because it cannot represent the black identity professionally. What Baraka has done throughout his life, not only as a writer but also as an activist, has been for the sake of black nation’s utilities (Reed 56). His nationalist ideas cover both his personal life and plays; as a result of that, he faces many difficulties throughout his life (Shannon 282). In addition, Reed states that Baraka has used his writing talent as a tool to defend black identity against white bourgeois (59). Nearly a half-century ago, he has given a voice to black American theatre which has melted in the American culture and theatre (Shannon 281). In fact, Baraka is against the Americanization of black people and the adoption of white society’s lifestyle. Moreover, he has anger against white society because of their evil deeds against black and African people (Reed 53). This anger, the past and the present of his people and their sorrows have affected Baraka’s writing. In that respect his writing can be accepted as a writing back, handling their own reality and providing black actors to act out their own characters on the stages. Indeed, this theatre has prohibited white actors/ actresses on the black stages and this has created a special place for the black audience to watch their own cultural figures acted by their own people (Reed 54). In fact, he tries to make the black audience aware of a cultural assimilation in the white-dominated society (Shannon 282). He tries to persuade his audience that they do not need to behave as or imitate the white bourgeois (Shannon 284). His main aim is that he tries to activate the black audience to put in a claim for their national and cultural freedom (Shannon 286). Baraka’s works can be accepted as a kind of challenge against the values and prejudices of white society (Reed 56). Furthermore, blacks are demonstrated as the pure side of the society while the whites are represented as the wicked side of the community (Shannon 282). As a result of his challenging

¹ National Association for the Advancement of Colored People

ideas, many critics accuse him of provoking the black society to fight against white society (Shannon 290). Baraka reports in his essay² that

Black Power movements not grounded in Black culture cannot move beyond the boundaries of Western thoughts. The paramount value of Western thought is the security and expansion of Western culture. Black Power is inimical to Western culture as it has manifested itself within black and colored majority areas anywhere on this planet. Western culture is and has been destructive to Colored People all over the world. No movement shaped or contained by Western culture will ever benefit Black people. Black power must be the actual force and beauty and wisdom of Blackness... reordering world. (qtd. in Shannon 281)

As it is understood Amiri Baraka is one of the most significant figures of the black nation not only with his innumerable works on their national issues but also with his contribution to the literature with the foundation of Black Art Repertory Theatre/ School in Harlem (Weheliye 525). The Black Arts Repertory Theatre and School have been established in Harlem in 1965 which is accepted as the first steps of the representation of black identity on the stage. Larry Neal reports that the Black Arts Movement is “radically opposed to any concept of art that alienates [a black man] from his community...[I]t envisions an art that speaks directly to the needs and aspirations of Black America” (Rebhorn 799). However, The Black Arts Repertory Theatre and School have been closed, then Baraka has founded Spirit House which has the same principles with the previous school (Reed 56). It is known that he has coined a new concept to the theatre history, Revolutionary Theatre which can be associated with the Theatre of Cruelty. In his plays he applies all kinds of violence, sexual themes and the hatred of black people against white people; therefore, he has been severely criticized by critics and white playwrights (Reed 58). In another word, he has been accused of being racist (Ceynowa 15). As a matter of fact, Baraka’s purpose is to illustrate “a socially distinct identity” of a black man on the stage. However, he is one of the bests in his time that he has been given “Obie” award in 1964 (Reed 59). Moreover, he uses the power of music in his plays because black music is a way of opening to different levels of imagination and it deforms some social dogmas (Weheliye 526). More importantly, Reed claims that Baraka’s plays create a catharsis effect on the black audience because his characters can explain their own ideas without any oppression on the stage (55).

Identity and Representation through a White Woman and a Black Man

David Littlejohn claims that the Black writers in America use the stages as a battlefield on which there is an “undeclared race war” (Klinkowitz 123). As a matter of fact, the plays by black writers can be accepted as writing back because the aim is to challenge, change and even destroy Western values and ideas represented on the stages (Taylor 127). Moreover, Baraka uses satire in this battle to criticize white nation severely (Davidson 400). His rewarded play, Dutchman, has an artistic value besides its political and social significance. Dutchman In the review of Dutchman, Edith Oliver states that “three-quarters of the way, his play has a kind of deadly wit and passionate wild comedy that are his alone, and then, sad to say, he almost literally sends it all up in smoke, under what I feel is the mistaken impression that in order to have point and impact a good story must be given general and even symbolic implications” (qtd. in Rebhorn 796). Actually, anybody cannot deal with Dutchman only as a player because it has a so professionally planned plot that it is an important milestone in his career. In addition to that Dutchman illustrates the struggle of a black man in the hardships and conflicts life conditions of America (Rebhorn 799). In Dutchman, it is obvious that an “authentic self” cannot continue his/her existence in the continent of the white man (Klinkowitz 124). The play is concentrating

² “The Need for a Cultural Base to Civil Rites & BPower Mooments” page (47).

on two characters; Clay is a twenty years old black called as Negro in the play, Lula is a thirty years old white woman (Baraka 1). In that sense, it can be claimed that Lula is the representative figure of white race while Clay is the representation of a black man who tries to find himself in American society (Taylor 128). Moreover, Lula is a seductive woman while Clay is represented as a victim of this seduction (Baraka 1). Although Clay is the victim he is accused of staring Lula, dreaming to have a sexual relationship with her but behaving mother's boy (Baraka 2). This victimization idea is handled by Ceynowa in these sentences "Clay allows Lula to bait him, taunt him, and put him down because it is 'all in the game,' through deadly serious." (16). Lula demonstrates black people as a stereotype and uses slangs; "...skinny black boy with a phony English accent? /...well known type..." (Baraka 3). Willene P. Taylor restates that what makes Lula think like that is the history of Black man as a slave under the control of white man (128). Furthermore, she finds Clay's name inappropriate for a Negro and she makes him repeat her name (Baraka 4) because she is proud of her name. In his long speech, Clay reacts to her looking down his name "Let me be who I feel like being. Uncle Tom. Thomas. Whoever." (Baraka 9). More significantly, Lula claims that Clay has no importance as an existence, his name is not known and his God and white man's God is different (Baraka 6). As can be understood from Lula's speeches and her behaviors that Clay is in a "lack of place" conflict and a struggle of the search of an identity (Taylor 128). To humiliate Clay she attacks his manhood and accuses him of being fascist to be able to purify herself (Baraka 7). In addition, Lula calls him as "middle-class black bastard" (Baraka 8) which means he is nothing more than an imitation of the white bourgeois. Then, Clay cannot bear this humiliation and slangs and gives a long speech in which he says "If I am a middle-class fake white man... let me be. And let me be in the way I want." (Baraka 9). Towards the end of the play, he reports that if he kills Lula anybody cannot support her because she causes the madness (Baraka 9) and as a representation of white man shows black people as a problematic and wild race. Unfortunately, after a long speech, Clay is murdered by Lula and gotten off the train by the other passengers (Baraka 10) who are persuaded that Clay is a bad boy who tries to seduce this white and harmless woman. In the fact that Lula sees Clay not only as a "sexual object and a model" but also as a "scopophilic object and a narcissistic ideal." (Rebhorn 797).

CONCLUSION

To sum up the idea of the paper it can be said that the plays by black writers can be seen as writing back because the purpose is to react, differ and even collapse white man's values and ideas presented on the stages. In that respect, the theatre is a very important genre of the Black literature to reach the audience and put forward the real face of white man. Indeed, Baraka is against the Americanization of black people and the adoption of white society's lifestyle; therefore, he uses all his effort to create and produce plays which brings awareness to the black audience. Black Art Repertory Theatre/ School in Harlem, Black Arts Movement, and Revolutionary theatre are established to provide a professional stage for the plays aiming to collapse the idealized white middle-class man model. In fact, what makes the black men lose their identity because of the oppressive effects of white men in social life. The fear of being outraged brings the necessity of searching an identity. Therefore, a number of black men can find their own self while some lost their blackness and turn to the imitations of white middle-class like the protagonist of Dutchman, Clay. Their identity is lost or confused in America because they are brought up feeling humiliated of their blackness. In Dutchman, the assimilated black race's representative character is Clay while the blessed white nation's representative hero is Lula. As a matter of fact, Baraka uses Lula as a tool to open the eyes of the audience that the black character on the stage is nothing more than a danger for their race. Since Clay is the failed

black man who has not tried to find his own identity until Lula looks down on his race and denies his existence.

WORK CITED

- Baraka, Imamu A. *Dutchman*. ATU U. WEB. 03.11.2017. <http://faculty.atu.edu>
- Ceynowa, Andrzej. "The Dramatic Structure of *Dutchman*." *Black American Literature Forum*, vol. 17, no. 1, 1983, pp. 15–18. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/2904162.
- Davidson, Jiton Sharmayne. "Sometimes Funny, but Most Times Deadly Serious: Amiri Baraka as Political Satirist." *African American Review*, vol. 37, no. 2/3, 2003, pp. 399–405. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/1512323.
- Klinkowitz, Jerome. "Le Roi Jones [Imamu Amiri Baraka]: *Dutchman* as Drama." *Negro American Literature Forum*, vol. 7, no. 4, 1973, pp. 123–126. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/3041440.
- Rebhorn, Matthew. "Flaying *Dutchman*: Masochism, Minstrelsy, and the Gender Politics of Amiri Baraka's 'Dutchman.'" *Callaloo*, vol. 26, no. 3, 2003, pp. 796–812. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/3300727.
- Reed, Daphne S. "LeRoi Jones: High Priest of the Black Arts Movement." *Educational Theatre Journal*, vol. 22, no. 1, 1970, pp. 53–59. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/3205500.
- Shannon, Sandra G. "Evolution or Revolution in Black Theater: A Look at the Cultural Nationalist Agenda in Select Plays by Amiri Baraka." *African American Review*, vol. 37, no. 2/3, 2003, pp. 281–298. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/1512314.
- Taylor, Willene P. "The Fall of Man Theme in Imamu Amiri Baraka's [Le Roi Jones'] *Dutchman*." *Negro American Literature Forum*, vol. 7, no. 4, 1973, pp. 127–131. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/3041441.
- Weheliye, Alexander G. "African American Review." *African American Review*, vol. 44, no. 3, 2011, pp. 525–526. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/23316220.

DOSTOVESKİ'NİN ESRLERİNDE DİNİ ÖGELER RELIGIOUS ELEMENTS IN DOSTOYEVSKY'S WORKS

Dr. Öğr. Üyesi, Zeki EDİS

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, zekiedis@hotmail.com

ÖZET

Ondokuzuncu yüzyıl Çarlık Rusyasında; Rus halkı bir sosyal çöküşün eşiğinde olarak nereye yöneleceğini bilmez hale gelmiştir. Toplum kendini birden bire komünist bir anarşi içerisinde bulmuştur. Toplumun inananlarının derin inancını ateist yaklaşımlarla yıkmaya çalışmışlardır. Toplumun yaşamında gerekli olan her husus büyük bir sanlantıya girmiş, her geçen gün değerler bozulmuş ve ölçsüzlük hakim olmuştur. Her toplumda olduğu gibi edebiyat alanında bunu düzeltmeye yönelik eserler verilmeye başlamıştır. Rus toplumunda da edebiyat alanından o dönemde yaşayan Rus Klasikleri deyince akla gelen ilk isimlerden olan Fyodor Mihayloviç Dostoyevski (1821) başta olmak üzere birçok yazar toplumsal gerçekçileri eserlerinde inançları gereği inan ve inanmayalar üzerinden Tanrı anlayışını temellendirilmeye çalışmıştır. Rusya'da o dönemde yaşanan Çarlık rejimi baskısına karşı yükselen direniş sesleri hakimdir. İnanç yönüyle dikat çeken Dostoyevski, 1849 yılında devlet aleyhine bir komploya karıştığı iddiasıyla tutuklanır ve hapse gönderilir. İdamın kıyısından dönen ve Sibiryaya sürgün edilen Rus yazarları arasına girer. Bu dönem, Dostoveskinin edebî hayatında en önemli dönem olur. Dostoveski eserlerini inanan ve inanmayan roman kişileri aracılığı ile ortaya koymuştur. Bu çalışmada 19. yy lın en büyük yazarlarından kabul edilen Dostoveski din, toplum ve tanrı görüşü ile ele alınmıştır. Dostoveski Rus toplumunda ortaya çıkan inaçsızlığı betimlemekten geri durmamıştır. Dostoveski çalkantılı bir dönem geçiren Rusya ve Rus toplumu için kurtuluşun Ortodoks Hristiyanlık anlayışında olduğunu gösterme gayretleri içerisinde olmuştur. Çalışmanın amacı bu çalkantılı dönemde roman kişileri üzerinden Rus toplumundaki Çarlık Rusyasının yönetimiyle ortaya çıkan inaçlı ve inaçsız bireyler Rus toplumunu tanımak için incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Dostovesky, Rus halkı, Din, Tanrı, Toplum.

ABSTRACT

In the nineteenth century Tsarist Russia; The Russian people did not know where to turn on the verge of a social collapse. The society suddenly found themselves in a communist anarchy. They tried to overthrow the deep belief of the faithful people with atheist approaches. Everything required in the life of the society has entered a big contraction, day by day the values have spoiled and the scale has been dominated. As in every society, in the field of literature, so many works have been produced in order to correct this this spoilness. In Russian society, many authors and social realists, especially Fyodor Mihaylovich Dostoyevsky (1821), who came to mind at the time of the Russian classics living in the field of literature, tried to base their understanding of God on the society through believing and non-believing characters. The rising voices of resistance against the oppression of the Tsarist regime in Russia at that time were dominant. In 1849, Dostoyevsky was arrested and imprisoned for alleged involvement in a conspiracy against the state. He was among the Russian writers who returned from the bank of execution and were exiled to Siberia. This period is the most important period in the literary life of Dostoveski. Dostoveski produced his works by using believing and non-believing characters. In this study, Dostovesky, which is accepted as one of the greatest writers of the 19th century, has been dealt with religion, society and God opinion. Dostovesky did not refrain from

portraying the inaction that emerged in Russian society. Dostoveski has been in an effort to show that salvation for the Russian and Russian community in a turbulent period is in the understanding of Orthodox Christianity. The aim of this study is to explore the Russian society with the help of the faithful and non-faithful individuals who have emerged with the management of the Tsarist Russia in the Russian community through the novel people in this turbulent period.

Keywords: Dostovesky, Russian people, Religion, God, Society

Dostoveski'nin Esrlerinde Rus Toplumu

19.yy Rus toplumunun toplum ahlakı ile ilgili birçok etkiler altında sıkıntılı bir dönemi olmuştur. Çarlık rejiminin uygulamaları ile toplumun komunizm ve onun uzantısı olan anarşi her tarafta hissedilir hale gelmiştir. İnançlı olan insanlar şiddet içeren bir yaklaşımla dinsizliğe doğru itilmektedirler. Bütün bunlar toplumu ayakta tutan değerleri derinden etkiliyor ve toplumu sarsıyordu. Bu yaklaşımlara karşı dönemin Rusyasında yaşayan Dostoveski gibi toplumsal gerçekçiler eserlerinde toplumların hayatında inanç gerekliliğinin bilinmesi için Tanrıya inan veya inanmayan tipleri kullanarak Tanrı inancını temellendirme gayreti içine girmişlerdir. Dostoveski de romanlarındaki kişiler üzerinden Rus toplumunda iman ve inançsızlık örnekleri ortaya koymuştur.

Rus toplumunda din arayışı veya inaç meselesi 17 yy dan 19.yy kadar siyasi ve sosyal hareketlerle bağlantılı göstermiştir. Rus toplumunun Tanrı bilincini yitirilmesinin ve dinden uzaklaşmalarının en önemli sebepleri olarak ; etnik yapının çokluluğunu, rejimlerin sıkça değişmesini, ülkede yönetici konumunda olan kişilerin dine karşı tutumları, Panславизм politikası, ve yapılan büyük savaşların toplumdaki yıkımları olarak sayılabilir. Dostoveskinin de yaşamış olduğu Çarlık Dönemi Rusyada yaşayan etnik grupları birbirinden ayırt eden en önemli özellik olarak kabul etmiştir. Toplum bireylerinin dini kimlikleri ile kendi etnik bilinçlerini tanımlamada ve etnik topluluklar arasında ilişkilerde büyük önem taşımıştır. Rusya coğrafyası sabi olan en büyük topluluk olan Rusların dini Hıristiyan ve mesepleri Ortodoks tur. Hıritiyanlık 988 yılında devletin dini olarak Kiev knezi Vladimir tarafından kabul edilmiştir. Çarlık dönemi boyunca da Ortodoks Hıristiyanlık inancını deletin dini sıfatı olarak desteklemiştir. Rus Ortadoks kilisesi devlet kontrolünde olarak devlet politikalarının ve ideolojisinin şekillenmesine etki etmiştir. Pagan halkların Hıristiyanlaştırmaları misyonelik çalışmaları da yapılmıştır. Sovyet Rusya döneminde din ve vicdan hürriyeti tanınmasına rağmen toplum bireylerinin ibadetlerini yerine getirilebilmesi hususunda olumsuz şartların varlığı ve komunizmin gereği olarak din karşıtı yaklaşımlardan dolayı din kuruluşları ile ilişkiler oldukça gerilimli ve sorunlu olarak seyreden bir döneme girmiştir. İnaçlarından ödün vermeyen kişiler ibadetlerini gizli olarak yapmaya başlamışlardır. Bolşevik iktidarı ilk iş olarak din kurumlarını devletten ayırmış ve bu kuruluşları çok ta sıkı bir denetim altına almıştır. 1923-1924 yıllarında dini kurumların hepsinin mal varlıkları ve gelirleri kayıt altına alınarak İçişleri Halk Komiserliğinin kontrolüne verilmiştir. Bütün bunlara ilave olarak dini eğitim kısıtlanmış, din görevlilerine çeşitli vergiler konularak onlara askeri yükümlülük getiren kararlar da alınmıştır. Dini kuruluşların iç işlerine karışmaları sebebi ile din görevlilerinden ve inançlı kesimden yükselen tepkiler üzerine Soviyet yönetimi toplumun bu kesimine karşı tutumunu sertleştirmiş ve din karşıtı büyük kampanyalara başlamıştır. Sanayileşme ve kollektifleşme bağlamında özellikle 1928 yılından itibaren yoğun olarak yürütülen din karşıtı kampanyalar sonucunda ellerinde kala varlıklarına da el konulmuş, ibadethane binaları kamulaştırılarak amaçları dışında kullanılmış, birçok din görevlisi kovuşturulmaya mazruz kalarak sürgün edilmiştir. Zor şartlar altındaki dini cemiyetler faaliyetlerine son vermek zorunda kalmıştır. Ülke yönetiminin bu sert tutumu halkın dini inancını sorgulamaya ve dahası şiddete başvuran rejimin gazabına uğramamak için din ile

aralarına set çekmelerine ve dinden uzaklaşmalarına 1936 yıllarında Soviyet Rusya'da dini yaşam durma noktasına gelmiştir.

Soviyet yönetimi II. Dünya savaşı esnasında kısa dönemli de olsa bir yumuşama oluşturmuştur. Toplumun maneviyatı dikkate alınarak bu kesime tavizler verme yolunu seçmiş kısıtlamaların bazılarını kaldırmıştır. Devler dini hususlarda teşkilatlar arasındaki ilişkileri düzenlemek için Halk Komisri Şurası nezdinde iki yeni kurum kurmuştur. Bu kuruluşlar 1943 yılında Rus Ortodoks Kilisesi İşleri Konseyi ve 1944 yılın kurulan Dini İşler Konseyidir. Daha önceki döneme oranla rahatlama hisseden Halk dini cemiyetlerini kurarak ibadethanelerini açmışlardır. Bu çok uzun sürmemiş 1948 lerde eski katı tutuma dönmüştür. Soviyet dönemi sonuna kadar dini yaşam kısıtlanmış olarak devam etmiştir.

Dostoyevski'nin eski erken dönem ve sürgün dönemi sonrası eserlerinde ortak konu insan ve insan davranışlarıdır. İlk dönem eserleri insan davranışlarını ve psikolojisini mükemmel bir şekilde tasvir etmekte iken Tanrı eksik kalmıştır. Dostoyevski sonraki eserlerinde Tanrının yer bulunmadığını hissetmiş olsa gerek ki; Tanrı son dönem eserlerinde baş rol almıştır. Dostoyevski'nin son dönem eserlerinde insanların eylemlerinde Tanrısal bir amaç göze çarpar. Mesela, Kumarbaz isimli eserinde kumar oynamak hayatta yapılan bilinçli bir eylemdir ancak birey eylemlerini sürdürürken Tanrısal bir kaygı taşımaz. Ancak son dönem eserlerinde insanın söylem ve eylemlerine Tanrı düşüncesi etki etmiş olup ahlak da bu düşünceye göre şekillenmiştir. Onda söz konusu olan değişimi H. Troyat ilk dönem eserleri üstünden değerlendirerek "Bireylerin baş uçlarında bir gök, ayak uçlarında bir gölge yoktur. Acı çekiyorlar, ama kaygıları ahlaksal, toplumsal, maddi ve dünyevidir. Metafizik sıkıntıları bilmiyorlar. Rollerin dağılımında bir kişi eksiktir: Tanrı."¹ sözü ile ilk dönem eserlerinde insanın davranışlarını devam ettirirken Tanrı kaygısının olmadığını anlatmaktadır. Tanrı hakkında konuşmak felsefenin en önemli konularından birisidir.

Tanrı hakkında konuşmak zor olmakla beraber herkes, Tanrı ve onun ifade edilmesinden de uzak kalmamıştır. Yeryüzünde akıl yetkisini kullanan kişi ile bu yetisini kullanmayan kişi arasında inanç bağlamında Tanrı'ya yabancı olmak ya da olmamak noktasında büyük bir farklılık bulunmaktadır. Dostoyevski'nin son dönem eserlerinde Roman kahramanları Tanrı kavramı ile içi olmuşlardır. Ancak Dostoyevski Aydın ile halkın 'mujik'in Tanrı ile kurduğu ilişki biçimini çok farklı olmuştur. Dostoyevski eserlerinde sık sık "Sen Tanrıya İnanır mısın?" sorusunu sormuş ve bu sorunun devamı olarak "eğer Tanrı Yoksa her şeyi yapmak mübahtır."² söylemiyle de ahlak sorununu dile getirmiştir. Her iki soruya da eserlerinde değişik açılardan cevap vermeye çalışıldığına şahit olmaktayız. "Sen Tanrıya İnanır mısın?" sorusu bilgi ve varlık felsefesi açısından cevaplanması gereken bir sorudur. Bu soruya herhangi bir birey 'evet' ya da 'hayır' derse zorunlu olarak bazı sorumlulukları ve ahlaki ödevleri de yüklenmiş olmaktadır. Bu soruya olumlu ya da olumsuz bir cevap verilebileceği gibi bunu agnostik bir bakışla değerlendirmekte pekala mümkün olabilir. Bu sorunun cevabı her bireyin inandığı kadar olacaktır. Aynı soruyu Dostoyevski'nin eserlerinde bireyler sık sık birbirlerine sorarlar ve inançlarının gereği kadar eylemde bulunurlar. Dostoyevski'nin ilk dönem eserlerinde Tanrı sadece kavram olarak yer alır. Bu dönem eserlerinde Tanrı hakkında Felsefi bir temellendirme olduğunu söyleyebilmek pek te mümkün gözükmemektedir. Tanrı'ya sanki sıradan bir obje veya kavramdan bahseder gibi değinilir. Ancak ileriki dönemde, yani Sibiryaya sürgünü sonrası dönemde, Tanrı inancı, insanın ve hayatın her alanındadır. O insanın kaçınamayacağı yazgısı olmuştur. Onunla iç içedir. Aynı zamanda karşısında kötü olan Şeytan da onunla mücadele içindedir. Bu bağlamda ilk dönem eserlerindeki insanlar eylemlerini öylesine işlerlerken ileride bu eylemler iyi ya da kötü bir amaca, ilahi veya şeytani bir karaktere bürünmüştür. Hatta onun

¹ Troyat, 1946, s. 36

² Dostoyevski Karamazov Kardeşler 1880 s. 841(Çev. Nihal Yalaza Taluy, İstanbul,2013.)

eserlerinde İnsanın bazen bir hayvan bazen de ilahi bir amaç için çalıştığını ve bunun, hayatında sürüp gittiğini görürüz. Ancak her iki durumda da ön planda olan ‘insan’ olmuş ve insanın bilinci, eylemlerin temelinde yer almıştır. İyi ya da kötüyü tercih eden insandır. İnsan Kendinde olan irade ve özgürlüğü ile vardır. Dostoyevski ilk döneminde batılı düşüncüyü savunmuş olsa da ileriki döneminde Rus düşüncesinin evrensel olması gerektiğini Hatta dünyanın kurtuluşunun buna bağlı olduğunu söyler. Rus evrenselliğinin ise Ortodokslukla gerçekleşeceğini savunur. Bu nedenle o, puşkin’in ölümünün 100. yılında Rus halkına ateşli bir söylev vermiştir. Bazı yorumculara göre o Rus tarihinde III. dönem olarak nitelenen dönemin peygamberidir. O, katolikliği ve batı kültürünü yozlaşmış bulur. Dinin ve Tanrı’nın Merhamet ve vicdana vurgu yapan yanını önemsemiştir. Bazıları ise tam aksi bir düşünce içerisinde olup onu kilisenin öğretisinin yerine kendi öğretisini koymak isteyen sapkın biri olarak suçlamıştır. Dostoyevski eserlerinde İnsanların iyi ve kötünün sınırları içinde eylemde bulunacaklarını dile getirmiş olup bireylerin davranışlarına yön verecek olan ise Tanrıya olan inançlarının gerçeği kadar olmaktadır. Dostoyevski eserlerinde bizlere nasıl bir Tanrı algısı sunmaktadır? Onun bu konuda dile getirdiği düşünceler nelerdir? O Tanrı’yı sunarken karşı Tanrısızlığı da anlatmış mıdır? O eserlerinde bilinmezci bir duruşu veya inanç ve inançsızlık arası bir diğer üçüncü yolunu izlemiştir? Onun Tanrı anlayışı ile Rus Ortodoks milliyetçiliği arasında bir ilişki mümkün müdür? O halde ilk olarak inanç nedir?

Dostoyevski'nin eserlerinde Tanrı inancı kadar Tanrı inancının olmadığı, bu düşüncüyü insanlığın kendisinin icat ettiği ve mucize denen şeylerin saçma olduğunu da dile getiren ateist düşünce de yer almıştır. O, inançsızlık ile ilgili düşüncelerini dile getirirken Rus toplumundaki olumsuzluğa dikkat çekmektedir. İnançsızlık Krilov, Raskolnikov, Smerdikov ve Ivan Karamazov’un düşüncelerinde sık sık karşımıza çıkmıştır. İnançsızlık ile ilgili soru ve sorunlarda bizzat Dostoyevski'nin bireyleri tarafından sorulmuştur. Bu soruları aşağıda aktardığım metinde açıkça dile getirmiştir.

Bazen, gözlerimi kapayıp, herkes inanıyor ama bu inanç nasıl doğdu, diye düşünüyorum. Bazıları aslında İnanılacak bir şey olmadığını İleri sürüyor. Kendi kendime düşünüyorum: Ömrüm boyunca inanarak yaşadım, ya ölünce bir şey bulamazsam; bir yazarın dediği gibi: ‘sadece mezarımda dulavratotları biterse’. Korkunç değil mi? İnancımı yeniden nasıl kazanabilirim? Ben ancak çocukken hiçbir şey düşünmeden, körü körüne inanırdım. Şimdi nasıl, ne ile Kanıt bulabilirim? Bir kanıt, inandırıcı bir kanıt arıyorum.³

Karamazov Kardeşler isimli eserinde Fyodor pavloviç’in gayrimeşru Oğlu olduğu bilinen smerdyakov bir inançsızdır. O, çocukluk çağında okuma yazmayı öğrendiği ilk yıllarında bile Tanrı inancına karşı olumsuz bir tavır geliştirmiş ve inanca karşı çıkmıştır. Kendisine okumayı öğreten evin kahyasının yaradılış teorisini anlatması esnasında o, bir inançtan ziyade inançsızlık örneği sergilemiştir. Dostoyevski, Tanrı ve kötülük sorgulamasını da yapmaktadır. Kocas sarhoşken adlı arabanın altında kalarak ölen, kendisi de vereme yakalanmış üç çocuk sahibi Katerina İvanova’nın, ‘Tanrı büyüktür’ diyen papaza verdiği cevapta bunu açıkça görürüz; “ Ey büyük ama bize değil”⁴. Bu cevap karşısında ise papaz herhangi bir cevap vermemiş, sessiz kalmayı tercih etmiştir. Böyle bir an, bir din adamının istemediği, zor durumda kaldığı anlardan biri olarak göze çarpmaktadır. Kocasının içkili olması hata olmakla beraber kadının veremli olması, çocukların durumunun yarın ne olacağı vb. gibi hususlar sorunun cevaplandırılmasını en azından o an için güç kılmaktadır. Yine sırf ailesine hayat kadını olarak çalışıp maddi gelir getiren üvey kızı Sonya’nın bu durumu hakkında “Hayır hayır olamaz. Bu kadar iğrenç bir şeye

³ Dostoyevski Karamazov Kardeşler 1880 s.67(Çev. Nihal Yalaza Taluy, İstanbul,2013.)

⁴ Dostoyevski Suç ve Ceza 1866 s.308 (Dostoyevski, Fyodor Mihailoviç, *Suç ve Ceza*, Çev. Muttalip Özkan, İstanbul, 2003.)

Tanrı razı olamaz! Hayır, onu Tanrı korur” sözüne Raskolnikov'un gülererek “Belki de Tanrı hiç yoktur” ⁵sözleri ile cevap vermesi de inançsızlığın bir başka boyutudur.

Dostoyevski bireylere ve birey özgürlüğüne eserlerinde çok yer vermişse de bireyin, toplum ve devlet ile iç içe olan yönü gözden uzak tutulmamalıdır. Dostoyevski, düşünce dünyasında bir Rus olarak yaşamış, Rusçuluğa ve Rus düşüncesine vurgu yapmış, hristiyanlığın yeniden doğuşunun Rus düşüncesi içerisinde mümkün olacağına inanmıştır. Bu bağlamda Dostoyevski Batıyı, Batı düşüncesini, Katolik kilisesi'ni ve sosyalizmi acımasız bir şekilde eleştirmekten de geri durmamıştır. Dostoyevski, inançsızlığın ve sosyalist düşüncelerle evrilmiş bir gençliğin toplum hayatında yıkıma sebep olacağını *Ecinniler* isimli romanında ele almıştır. Bu romanda kendini beğenmiş bir adamı ve aydın rolünü ise hakikate hakikatte de eleştirdiği Turganyev'e Karmazinov karakterleri adı altında yer vermiştir. Dostoyevski kendi çağdaşları içindeki Batı hayranlığına da karşıdır. Rus liberal düşüncesi her şeyden öte Rus düşüncesine yöneltilmiş bir saldırdır. Dostoyevski, bunu Rus liberal ve Sosyalistlere olan eleştirisini de *Ecinniler* adlı eserinde kirillov adlı şahsın eleştirisel düşüncesiyle açıklamıştır.

Ne Rusya'yı ne de halkı sevdiler. Halkı olmayanın Tanrı'sı da yoktur. Oysa şuna kesinlikle inanın ki, halkı anlamayan, onunla Bağları'nı koparan insan, bunu yaptı ölçüde yurduna inancını yitirir ya dinsiz olur ya da duygusuz bir odun. İşte bunun için sizde bizde ya can yakıcı birer dinsiz, ya da duygusuz birer odundan başka bir şey değiliz!⁶

Burada o Rus liberallerin Rus toplumunu anlamadığı kanaatini taşımaktadır. Aydın kişilerin, halkı ile bütünlük kurabildiği ölçüde değer kazanacağını düşünmektedir. Dostoyevski'nin *Ecinniler* adlı eseri Rusya'da yaşanan değişimin Kahramanlar aracılığı ile yazıya aktarılmış halidir. Devrim için ayaklanan inançsız Neçayev ve Arkadaşları'nın Rusya'da çıkardığı kargaşanın bir tasviridir. Neçayev ve arkadaşlarının hemen hemen hepsi Tanrı inancına sahip değildir. Bombasını Amiral Dubasov'un üzerine fırlatırken ölen Boris Vuanarovski “Daha liseye bile girmeden önce çocukluk arkadaşlarımdan birine Tanrı'nın olmadığına dair dersi verdiğimi anımsıyorum” ⁷ diye yazmıştır. Bir diğer Neçayev yandaşı Kalyaev Tanrı'ya inandığını söylemekle beraber başarısız bir suikast öncesi, bir elinde bomba ile bir ikonanın önünde istavroz çıkartır çıkarırken görülür. Fakat o da, daha sonra dini kapı dışarı etmiş idamından önce hücrelerinde dinsel yardımları geri çevirmiştir. Batı düşüncesinde her şey saflığını kaybetmiş ve çıkarıcı bir ilişki biçimini almıştır. O, katolikliği yozlaşmış bozulmuş olarak görür. ona göre putperestlik Katolikliğin içine işlemiştir. Katolikliğin yerine geldiği düşünülen Sosyalist düşünce de hayli baskıcıdır. Bütün bu yozlaşmadan Rusya'yı kurtaracak olduğunu düşündüğü şey ise; İsa'nın yeni bir ruhla geleceğini düşündüğü, Ortodoks hristiyanlığının hüküm sürdüğü Rusya olacaktır. Bu özlemine de eserlerinde sık sık vurgulamıştır. O'nun katolikler ve sosyalizme bakışını göstermesi bakımından *Budala* adlı eserinde ifade ettiği;

Katolik, Hristiyanlığın dışında bir dindir. İlkim bunu kabul etmek gerek. Öte yandan bence Roma Katolikliği inkacılıktan da kötü bir şeydir. Tabiatıyla bütün bunlar benim düşüncelerim. İnkarcılık insanı tam bir hiçliğe yöneltiyor. Katoliklik bu bakımdan daha da ileri: Bozulmuş yanlış yorumlanmış, gerçeğin tam zıttı bir İsa'yı, bir Deccali sunuyor bizlere. Size yemin ederim ki, böyledir bu Roma katolikliği yalnız kilisenin varlığına bütün siyasi iktidarın kilisede toplanmasının gerekliliğine inanıyor Bence Roma katolikliği, bir din bile değil, sadece Batı Roma İmparatorluğunun devamıdır. Dinden başlayarak her şey, bu temele dayanmaktadır. Papa bütün dünyayı zapt ederek tahta geçti, kılıcı eline aldı. O zamandan beri de kılıcın yanına yalan, hile, taassup,

⁵ Dostoyevski, Suç ve Ceza, 1866 s. 79(Dostoyevski, Fyodor Mihailoviç, *Suç ve Ceza*, Çev. Muttalip Özkan, İstanbul, 2003.)

⁶ Dostoyevski, *Ecinniler*, 1872, s. 45 (Çev Metin İlkın, İst.,1997.)

⁷ Dostoyevski, *Ecinniler*, 1872, s. 45 (Çev Metin İlkın, İst.,1997.)

ihanet kattılar. İnsanlığın en kutsal, içten, ateşli duygularıyla oynadılar. Her şeyi paraya, adi, geçici iktidar düşkünlüğüne bağladılar. Deccal mezhebi değildir de nedir bu? İnkarcılığa nasıl yataklık etmez böyle bir din! İnkarcılık onlardan çıktı, Roma katolikliğinin ta kendisinden. Her şeyin başında Katolik kendi kendine inanabilir mi? İnkarcılığı onlara karşı duyulan nefret besledi; Katolik yalanının, manevi güçsüzlüğünün ürünüdür o! Bizde ancak Köksüz kalmış bazı zümreler inançlarını kaybetmişlerdir. Oysa Avrupa'da muazzam halk kitleleri inanmaya başladılar. Buna ilkin cehalet ve yalan şimdi de taassup, kiliseye, Hıristiyanlığa karşı nefrete sebep oldu.⁸

Bu satırlarda da görüldüğü gibi Dostoyevski Katolikliğin geçirdiği süreci açıkça eleştirmiş olup, düşüncelerinde Katolik dünyaya haksızlık yaptığını düşünmek de gerçeklikten uzaktır. Aynı şekilde Sosyalist düşünce bakışı da bu düşüncenin Rusya'da yeni yeni nüvelerinin yeşermeye başladı dönem olması ve gelecekte neler getireceğini algılaması bakımından parlak bir öngörü içinde barındırır. Dostoyevski katolikliği ve sosyalizme eleştirir, ikisini de deccal ve dinsizlikle eşdeğer görür. O'nun Bu iki düşünce karşısına koyduğu düşünce de yine Rusçulluğun temelinde olduğu bir başka düşünceye dayanır. Dostoyevski'nin düşüncesinde Ortodoks düşünce Rusya ile özdeşleşir, hatta Rusçuluk ön plana çıkar.

SONUÇ

Dostoyevski'nin eserlerinde Tanrı düşüncesi ile meşgul olmuş bir düşünür ve romancıdır. Dostoyevski eserlerinde Rus toplumu üzerinden Tanrının varlığı ve yokluğu üzerindeki olasılıkları düşünmüş ve dile getirmiştir. Eserlerinde Deist ve ateist 2 düşüncenin de yer aldığını görürüz. Dostoyevski'yi eserleri bağlamında ele alacak olursak; deizm ve ateizimin güçlü bir şekilde yer aldığını söyleyebiliriz. Ancak gerçek hayatta Ortodoks Hıristiyan olduğu düşünülürse Deist olduğu söylenebilir. Eserlerinde iki düşüncenin de yer almış olması Dostoyevski'nin Rus toplumunun yaşamış olduğu inanç buhran ve inanç karmaşasını eserlerine yansıtmak istemesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ancak o kişilerin Tanrı inancı üzerine fikir yürütürken temel hareket noktası olarak Tanrının kendisi ya da yarattığı alem olmayıp kişilerin iradeleri ile ilgili olmuştur. İnsanlar iradeleri ve vicdani kanaatlerine gereği olarak inanç ya da inançsızlık larını temellendirilmişlerdir. Kesin inanç sahibi kişiler bir delile ihtiyaç duymazlar. Ancak onun eserlerinde bazı insanlar düşünce dünyalarında inanç ve inkar çizgisi arasında gider gelirler. Kişiler yaşadıkları olaylar neticesinde inançlı ve inançsız olmak hususunda birinde karar kılmış gözükmekle birlikte daima içlerinde bir kuşkuyu barındırırlar. Ayrıca o, düşünce dünyasında Rus milliyetçiliğinin savunucusudur. Bu bağlamda da Rus milletine özgü bulduğu hıristiyanlığın Ortodoks mezhebinin Rus milleti ile özdeşleştirmiştir. Rus Ortodoks ilahiyat anlayışı Rus milletinin kurtuluşunu sağlayacak olan inançtır. Ona göre Ortodoks anlayışın dışındaki düşünceler Rus milletini yozlaştıracaktır.

KAYNAKÇA

- Dostoyevski, Fyodor Mihailoviç, *Suç ve Ceza*, Çev. Muttalip Özkan, İstanbul, 2003.
Dostoyevski, Fyodor Mihailoviç, *Karamazov Kardeşler*, Çev. Nihal Yalaza Taluy, İstanbul, 2013.
Dostoyevski, Fyodor Mihailoviç, *Budala*, Çev. Nihal Yalaza Taluy, İstanbul, 1969.
Dostoyevski, *Ecinniler*, 1872, s. 45 (Çev. Metin İlkin, İst., 1997.)

⁸ Dostoyevski, *Budala* 1869 s. 277 (Çev. Nihal Yalaza Taluy, İstanbul, 1969.)

EDEBİYATTA ANTİKAHRAMANLAR ANTIHEROES IN LITERATURE

Doç. Dr., Aydın GÖRMEZ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, aydingormez@hotmail.com

ABSTRACT

The term antihero is a controversial one, so not an easy one to define. Antihero is the main character or one of the main characters in a narrative who does not have traditional heroic qualities such as strength, capability, gallantry, courtesy, courage, sincerity, venturesome, morality, and desire to construct something useful and helpful. However, antihero is not antagonist, but, on the contrary, still the [protagonist](#) of the story. The first examples of antiheroes date back to Ancient Greece, yet the concept “antihero” was first used in early 18th century. The popularity of literature with antiheroes as protagonists spikes during Victorian era as the result of the rise of literary realism by which novelists portrayed life as it really was rather than in an idealized way. Since stories were true to life, characters were shown flawed and more realistic. As such characters were imperfect human beings, readers easily sympathised with them. This study focuses on the concept “antihero” and its history giving specific examples.

Key Words: Literature, antihero, realism, protagonist

ÖZET

Anti-kahraman terimi tartışmalı bir terimdir, bu yüzden tanımı kolay değildir. Anti-kahraman bir öyküde güç, yetenek, cesaret, nezaket, içtenlik, kahramanlık, ahlak ve insanlığa fayda veren bir şeyler inşa etme isteği gibi geleneksel kahramanlık özelliklerine sahip olmayan ana karakter veya ana karakterlerden biridir. Ancak, anti-kahraman antagonist değil, aksine yine de hikayenin kahramanıdır. Edebiyatta anti-kahramanların ilk örnekleri Antik Yunan'a kadar uzanır, ancak “anti-kahraman” kavramı ilk olarak 18. yüzyılın başlarında kullanılmıştır. Anti-kahramanların, ana karakter olarak sunulduğu eserlerin popüler olması edebi gerçekliğin yükseldiği Victoria döneminde zirveye ulaşır. Böylelikle roman yazarları yaşamı ideal bir açıdan değil gerçekte olduğu gibi yansıttılar. Öyküler gerçekçi olduğu için, karakterler de kusurlu ve daha gerçekçi gösterildi. Bu karakterler mükemmel olmadıkları için, okuyucular kolaylıkla onlara sempati duymuşlardır. Bu çalışma, örneklerle “anti-kahraman” kavramı ve tarihi üzerine odaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, anti-kahraman, gerçekçilik, kahraman

INTRODUCTION

Normally certain images appear in our minds when we hear the term “hero”. We may visualise recognizable figures with such characteristics as bravery, charisma, compellingness, attractiveness, sacrifice, strength, capability, gallantry, kindness, venturesome, morality like Odysseus, Beowulf, King Arthur, Robin Hood, Sherlock Holmes, Uncle Tom, James Bond, Superman, Harry Potter, or Frodo Baggins. What do all these unforgettable characters have in common? How do they influence and shape our world? Why do we repeatedly tell or are told

about their stories again and again? These great figures have an unending impact over our lives because they offer patterns and guidelines for our behaviours as good examples. In brief heroes reflect the mores in a society. Some can help change the course of history, or inspire world leaders, politicians, writers and artists. Besides, they are of great help for our lives and provide a window to better understand others as well ourselves. They either act as a model for our troubles in attaining wisdom, or provide us with a new sense of human potential, enabling us to see more clearly, to be patient, gather more information, and to think properly. And naturally we try to be like them. Having known these strong, smart, glamorous traditional heroes, we may be confused to see other protagonist models of, not heroism, but with contradicting characteristics. “Characters who are meek, frail, or poor might run counter to our expectations for what makes a hero, but they play an important role in our imaginative world” (Shippey, “Heroes and Legends”)

Antiheroes are complicated characters in literature, movies or on stage. They are characters who are full of flaws and contradictions. Despite the disagreement as to under which category antiheroes should be placed, antiheroes are mostly protagonists. Yet they might be defined as foils to traditional protagonists in order to highlight the protagonist’s flaws and shortcomings. These kind of characters are surely not our typical heroes we are familiar with or we favour most for some reasons because an antihero may be a coward in the face of danger, a perpetual liar, a dishonest person, an immoral, selfish, or any kind of such stuff contradicting moral values. It is this imperfection that makes them much more like real people compared to those daring, righteous heroic protagonists influenced by Western culture and mythology. “Authors often use antiheroes to create a heightened sense of realism in a work or to help make readers and audiences connect more readily with a protagonist on a human level” (Greene, 2017).

Antihero can be traced back to tragic heroes in ancient Greek drama and mythology. A tragic hero typically used to have one major, or fatal flaw which led to his downfall, or destruction, and mostly to his death. William Shakespeare’s renowned central characters Macbeth and Hamlet are such characters. On the other hand, some other characters in ancient Greek literature had some qualities that stand in stark contrast with traditional heroes. For example, despite his gallantry, intelligence and kindness, Odysseus is shown to be a liar, cunning and manipulative and even showing betrayal while he has a lifelong faithful wife. Therefore he is one of those protagonists who possess both positive and negative traits. These contrasting traits make him one of the most complex and contradictory major characters in the ancient Greek tradition. Odysseus heralds the coming of multifaceted and morally ambiguous main characters. However compared to tragic heroes while the antiheroes are also flawed characters, they evolve beyond tragic heroes. Therefore antiheroes’ faults don’t always lead to their calamities. Instead, their flaws might help them achieve victory and even redemption. Even if there are some characters with traits that might be termed antiheroic before the 14th century, from Geoffrey Chaucer’s *Canterbury Tales* onward there appears various antiheroic characters parallel to the emergence and development of different genres like novel in English literature. “Wife of Bath” in *Canterbury Tales* is one of the first clear examples since her marital experiences probably makes her one of the first complex female characters in literary history.

During Elizabethan period notably with William Shakespeare beginning from the late sixteenth century, strange, ambiguous and immoral central characters with elusive and dark psychologies and objectives like Hamlet and Macbeth took over central roles.

Later on, John Milton seemed to draw on this tradition in his *Paradise Lost* with the figure of Satan. Lord Byron is seen to continue this contradictory tendency by creating challenging

protagonists defying authorities and orthodox values held dear by others. Even though these rebellious characters are shown to be outcasts rejecting to abide by moral rules, Milton and Byron's main characters manages to be sympathetic and likeable characters readers favour most.

With the emergence and development of novel the popularity of antiheroic characters simply spikes. It is also interesting that Miguel de Cervantes' *Don Quixote* (1615) is regarded not only the first novel but also this work provides its main character Sancho Panza with antiheroic traits. In other words, the protagonist of the first novel is not but an antihero.

In time literary antiheroes became very popular among writers. Particularly with the increase in novels in Victorian era the popularity of antiheroes followed suit. Heathcliff, the orphan in *Wuthering Heights* (1847), is a striking example for antiheroes in Victorian novels. With modernism in literature modernist writers began employing new and different forms rejecting all previous traditions. Leopold Bloom in James Joyce's *Ulysses* (1922) is far from traditional heroes with his weakness and impotence. F. Scott Fitzgerald's *The Great Gatsby* (1925) with Jay Gatsby hiding a dark criminal past, Albert Camus' *the Outsider* with Meursault, the immoral and detached character, and J. D. Salinger's *The Catcher in the Rye* (1951) with Holden Caulfield of fragile and vulnerable personality are typical novels with principal characters of antiheroic and non-traditional attributes.

Here two striking examples will be given in details to illustrate the term antihero: Joyce's Leopold Bloom and Camus' Meursault. Leopold Bloom is the so-called hero of *Ulysses* that is Joyce's reworking of Homer's Odysseus ironically. Compared with his prototype Odysseus, Bloom is just the opposite in every aspect and thus a radical anti-hero (Guo, 2009: 73). Bloom is 38 years old, Hungarian Jewish on the paternal side and Irish Catholic on the mother's side. He's had various odd jobs throughout his life, and now is an advertising canvasser for a newspaper. "Mr. Leopold Bloom is practically a 'nobody'" (Mahgoub, 2017: 6). He spends the day wandering around Dublin: going to a funeral, checking in at the office, visiting the National Library, walking on the beach. He is immersed in thought, daydreaming, and a compassionate character, and emotionally moved, notably for the grief over the death of his infant son just a few days after his birth, 11 years before, and anxiety over his impending cuckoldry by his wife Molly, with whom he has not had full sexual relations since their son died.

Meursault is the protagonist and narrator of *the Outsider*. Meursault is an alienated outsider and a detached figure who views much of what is going on around him from aloof. He "feels no attachment to the wider social arena of which he is part" (Pedersen, 2010: 198). He is emotionally indifferent to those around, even to his own mother and his darling. He rejects all the accepted moral values of society. Meursault kills a man, for no apparent reason, so he is put on trial. He does not show and sign of remorse during the trial. And for some critics "he is incapable of lies and deceit and he remains on the margins of respectable society" (Maher, 1998: 276). However, in a way the focus of the murder trial shifts to Meursault's attitudes and beliefs. Meursault is an atheist and he ignores her mother's funeral and does not show a sign of grief at his mother's death.

CONCLUSION

An antihero is not a typical hero because he or she often has no purely good qualities or personality traits. For example, while a hero is courageous in the face of battle, an antihero might be a coward. While a hero is attractive and handsome, an antihero might be ugly, too fat or

dowdy. While a hero is decisive, an antihero might be erratic. And while a hero seeks justice and to serves the common good, an antihero might be selfish and self-seeker. However, despite all these repellent traits, surprisingly antiheroes tend to be more interesting and lovable. There are some reasons for this seemingly contradictory issue. Readers might associate themselves with them on a more human level. Readers sympathize with them, seeing them as those from their own real world. When they are seen antipathetic or bleak, the readers might find them entertaining and comical. The readers might see the world through their lenses.

In brief, the readers might get fed up with traditional heroes who surmount the unsurmountable to save the beloved or sacrifice themselves for the good of others, which is seen too utopic in such a cruel world. However, characters with antiheroic attributes might meet the growing audience demand for less predictable and more complex and dark personalities with a sense of psychological realism and more impressive.

WORKS CITED

- Guo, J. (2009). "Anti-Hero: Force of Deconstruction and Promise of a New National Future-Interpreting the Image of Leopold Bloom in Ulysses". *Foreign Literature Studies* 31(5):73-83.
- Greene, Jim MFA. (2017). "Antihero". *Salem Press Encyclopaedia of Literature*. Ebschost. <http://eds.b.ebscohost.com/eds/detail/detail?vid=3&sid=a677fc37-e3f2-45c9-9aea-1b10ae35cf57%40sessionmgr101&bdata=Jmxhbmc9dHImc2l0ZT1lZHMtbGl2ZQ%3d%3d#AN=125600048&db=ers>.
- Mahgoub, Ishraga B. M. E. (2017). "James Joyce Antihero" *International Journal of English Language, Literature and Translation Studies* Vol. 4. Issue.4., 2017 (Oct-Dec)
- Maher, E. (1998). "Camus Meursault: The Only Christ that Modern Society Deserves". *Studies: An Irish Quarterly Review* Vol. 87, No. 347 (Autumn, 1998), pp. 276-281.
- PEDERSEN, L. J. T. (2010). "THE STRANGER: MORAL BLINDNESS INCARNATE". *HEROES AND ANTI-HEROES: EUROPEAN LITERATURE AND THE ETHICS OF LEADERSHIP* (EDS. RITA GHESQUIERE & KNUT J. IMS). ANTWERP/APELDORN: GARANT.
- SHIPPEY, THOMAS A., "HEROES AND LEGENDS: THE MOST INFLUENTIAL CHARACTERS OF LITERATURE", ST. LOUIS UNIVERSITY, [HTTPS://WWW.THEGREATCOURSES.COM/COURSES/HEROES-AND-LEGENDS-THE-MOST-INFLUENTIAL-CHARACTERS-OF-LITERATURE.HTML](https://www.thegreatcourses.com/courses/heroes-and-legends-the-most-influential-characters-of-literature.html))

İLAHİ KOMEDYA'DA YANSITILAN İSLAM ISLAM AS REFLECTED IN DIVINE COMEDY

Doç. Dr., Aydın GÖRMEZ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, aydingormez@hotmail.com

ABSTRACT

The poetic masterpiece *Divine Comedy* is thought to have been written by Italian poet and philosopher Dante Alighieri between 1308 and 1321. It is regarded as one of the canons among European literature circle which has inspired numerous literary works since its inception. It has been analysed, reanalysed, commented, cited, and translated repeatedly since the 14th century. *The Divine Comedy* is a long narrative poem which recounts the spiritual journey of Dante, guided by Roman poet Virgil, from errors and disgrace of hell to maturity and the divine light and even a short glimpse of the God. Going through nine circles of hell, Dante speaks of encountering Muhammad the prophet in the 8th circle.

Dante's *Divine Comedy* is one of those Medieval European sources that represent Muhammad the prophet and Islam in a distorted way. There are various reasons why such works target Islam, which is the focal point of this study.

Key Words: Islam, Dante Alighieri, *Divine Comedy*, Medieval Europe.

ÖZET

Şiirsel bir başyapıt olan *İlahi Komedyası'nın* 1308-1321 yılları arasında İtalyan şair ve filozof Dante Alighieri tarafından yazılmış olduğu sanılmaktadır. Yazıldığı günden bu yana çok sayıda edebi esere ilham kaynağı olmuş Avrupa edebiyatındaki temel eserlerden biri olarak kabul edilmektedir. 14. yüzyıldan günümüze kadar tekrar tekrar incelenmiş, yorumlanmış, alıntı yapılmış ve tercüme edilmiştir. *İlahi Komedyası* Roma şairi Virgil'in rehberliğinde cehennem en alt tabakasından, ilahi ışığa ve kendisine Tanrı'nın kısa bir görüntüsünün yansıtıldığı ana kadar uzanan Dante'nin ilahi yolculuğunu anlatan uzun bir anlatı şiiridir. Dante, cehennem dokuz aşamasından geçerken sekizinci mertebesinde İslam peygamberi Hz. Muhammed ile karşılaşmasından bahseder.

Dante'nin *İlahi Komedyası*, ve İslamı ve peygamberini çarpık bir biçimde yansıtan Orta Çağ Avrupa'sı kaynaklardan biridir. Bu çalışmanın amacı *İlahi Komedyası* gibi eserlerin İslam'ı hedef almasının nedenlerini incelemektir.

Anahtar Kelimeler: İslam, Dante Alighieri, *İlahi Komedyası*, Orta Çağ

INTRODUCTION

Dante is seen by many of his critics as one of the most important literary figures helping the West to transform from the Middle Ages into the Renaissance. "Dante's vision of the Afterlife in *the Divine Comedy* influenced the Renaissance, the Reformation and helped give us the modern world" (Blauvelt, 2018).

Made up of 14,233 lines, Dante Alighieri's Medieval Italian epic poem *the Divine Comedy* depicts the realms of the afterlife. Dante wrote this masterpiece while he was in exile from his hometown of Florence, Italy, enduring a civil war. *The Divine Comedy* is divided into three separate volumes, "Inferno", "Purgatorio", and "Paradiso", and each contains 33 cantos (or chapters). Dante is both narrator and the central character of this trilogy. He travels through all of stages of the Hell, Purgatory, and Heaven to reach the God, meanwhile meeting leading

characters from history and literature on the way, notably the Islamic prophet Muhammad in one of the most horrendous circle, “which is a reversal of what is actually in Mi’raj” (Görmez & , 2015: 262)

INTRODUCTION

From the beginning onward Dante seems to be lost in his wandering, so his whole voyage is dreamlike. Dante chooses Virgil, the famous Roman poet as his hero and guide through Inferno. Virgil is seen in a challenge to save Dante's soul. In the poem Inferno or Hell is shown to exist within the middle of the Earth and is made up of nine levels or circles. The sinners there bear the penalty of the sins they had committed during their lives, As an example in canto 20 sorcerers are shown to be put in circle eight and their punishment for using dark magic is mentioned.

Hell is formed like an inverted cone and so the more one descends, the smaller each circle gets. The smaller each circle gets, the more depraved souls it contains and their punishment is more intense. Strangely those who neither accepted nor rejected God are put outside the gates of Hell. Plato, Aristotle, and Virgil are put in the first circle in the gates of Hell because here is for the unbaptized and the pagans born before Christ. The other circles are organised according to the sin committed: Those condemned for lust in circle two; gluttony in circle three; greed in circle four; wrath and depression in circle five. The final circles are the worst ones: heretics in circle six; those committing violence in circle seven; deceivers in circle eight, and those who betrayed trust in circle nine. The fallen angel Satan himself resides in the deepest part of circle nine, trapped in a frozen lake of blood and guilt where he is shown to chew on the worst betrayers throughout the history: Judas (who betrayed Jesus); Brutus and Cassius (who betrayed Julius Caesar).

Purgatorio

Dante and Virgil end the troublesome voyage in Hell and enter Purgatory. Here those who repent bear punishment to purge themselves of their sins before entering Heaven. Purgatory has seven circles and is shaped like a mountain. These levels are linked with the seven deadly sins of pride, envy, wrath, sloth, covetousness, gluttony, and lust. Compared to those in Hell, their suffering is lighter, and these souls are happy with their punishment. They sing and praise God during their punishment. They request Dante to tell people on Earth to pray for their souls. Also unlike the souls in Hell, they can move freely between the seven levels due to the purification. Having finished his voyage in Purgatorio, Dante is prepared to enter Heaven but without the accompaniment of Virgil.

Paradiso

Purged of his own sins, Dante is now heading towards Heaven. Beatrice takes the place of Virgil and accompanies Dante through Paradiso. She guides him through the nine spheres of Heaven. Heaven is structured in accordance with four pagan virtues and the three Christian virtues. The initial spheres, from the first to seventh, of Heaven are about the cardinal virtues of prudence, fortitude, justice, and temperance. The eighth Heaven contains those with faith, hope, and love, which are considered the Christian virtues and stand for the achievement of human perfection. Angels, and those who never sin reside in the ninth Heaven. Apart from all these nine levels there is final one level, the Empyrean where the essence of God dwells. Dante meets several saints such as Thomas Aquinas, Peter and John. In the end, Dante has a kind of epiphany, though inexplicable, feels the mystery of Christ is revealed, sensing some kind of vision of God.

Islam as Reflected in Divine Comedy

Dante scholars are of the opinion that even if the poet was against Islam, he could not help drawing upon Islamic sources. There is a parallelism between the Muslim legend of the Nocturnal Journey or *Mi'raj* and the Divine Comedy (Austin, R. W. J., 1968). Currently most scholars agree on “the influence of Muslim eschatology, namely the very nature of Islamic tradition of *mi'raj* as a source for Divine Comedy, in which Dante starts out a spiritual journey to inferno, purgatorio and paradise, which bears in certain ways similarities with that of Prophet Mohammed” (Görmez & , 2015: 262). “Dante ultimately rejects Islam as a religious, social, and political system throughout his work, but the frequent references to Islamic topics, characters, and images demonstrate that the religion of Islam was an important consideration worthy of repeated mention in his Divine Comedy” (McCambridge, 2016: 1). Cantos IV and XXVIII of “Inferno” are two parts in the poem in which the most emphatic representations of Islam are rendered. Five Muslim characters are mentioned in the poem: Salaḥ ud-Din, ibn Rushd, ibn Sina, ‘Ali, and the Prophet Muhammad, only the last of whom is made to articulate his suffering, which is given in graphic detail.

Dante’s *Divine Comedy* gives not only a distorted picture of Islam but it targets Judaism as well. “It represents Islam as a heresy and Mohammed as a schismatic and refers to Jews as greedy, scheming moneylenders and traitors” (Squires, 2012). In Inferno Canto XXVIII. Dante and Virgil are assumed to see those who are claimed to be heretics and sow schism in the world and are now suffering in the Ninth circle. Among the sea of mutilated shades Dante and Virgil meet the Islamic Prophet Muhammad and his son-in-law, Ali. Unlike other references to Islam or Muslims in the Divine Comedy, which are relatively brief, the Prophet Muhammad occupies over forty lines of text and has his own speaking parts. Dante accuses the Prophet Muhammad of creating a fake religion, Islam, a forgery of Christianity.

While the Islamic Prophet Muhammad was the subject of a number of medieval works, his presence in the Divine Comedy is peculiar for a number of reasons. One of the most important aspects of the Prophet Muhammad as a character in Inferno, in direct contrast to the other Muslim characters, is that he is a prophet from the Abrahamic, monotheistic tradition shared in common with Jews and Christians. The other Muslims in the poem are just believers despite their great deeds for Islam. Muhammad claimed prophethood and Dante claims that not only did he deviate from the true path, that’s Christianity, and is the main reason for deviation of many others from Christianity.

CONCLUSION

Dante’s *Divine Comedy* is regarded a world-renowned work of literature and one of the foundation stones of the Italian language on one hand, but it has been condemned as racist, homophobic, anti-Islamist and anti-Semitic on the other hand. Although Dante develops an anti-Islamic discourse in *Divine Comedy*, he derived many of its literary and philosophical inspirations from earlier Muslim sources, and besides the author was himself very much inclined towards Muslim philosophy, as a result of a massive influence of Islam upon Christendom during the Middle Ages at all intellectual levels.

European view of Islam in the Medieval Age was a mixture of fear and prejudice because the false impressions about Islam was due to the fact that Christian scholars saw Islam as a distorted and manipulative version of Christianity and Prophet Mohammed as erratic and infidel. Moreover the widening of Islamic boundaries came to such a threatening extent that it became a serious menace for Europe.

WORKS CITED

Austin, R. W. J. (1968). *Studies in Comparative Religion*, Vol. 2, No. 4. (Autumn 1968) World Wisdom, Inc.

Blauvelt, C. (2018). “Dante and the Divine Comedy: He Took Us to a Tour of Hell”. Culture/BBC.

<http://www.bbc.com/culture/story/20180604-dante-and-the-divine-comedy-he-took-us-on-a-tour-of-hell>. 5 June 2018

Görmez, A. & Ekiner, Z. (2015). “European Conception of Islam Through *The Divine Comedy* and *Tamburlaine the Great*”. *Akademik Bakış Dergisi*. Celalabat: Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü (47).

McCambridge, J. B. (2016). *Dante And Islam: A Study of the Eastern Influences in the Divine Comedy*. Master of Arts in the Department of English, Indiana University August 2016.

SQUIRES, N. (2012). “DANTE'S DIVINE COMEDY 'OFFENSIVE AND SHOULD BE BANNED”

13

MAR

2012.

[HTTPS://WWW.TELEGRAPH.CO.UK/CULTURE/CULTURENEWS/9140869/DANTES-DIVINE-COMEDY-OFFENSIVE-AND-SHOULD-BE-BANNED.HTML](https://www.telegraph.co.uk/culture/culturenews/9140869/DANTES-DIVINE-COMEDY-OFFENSIVE-AND-SHOULD-BE-BANNED.HTML)

BURSA KELES YÖRESİ ÖLÜM İLE İLGİLİ ÂDET VE İNANIŞLAR

Azime ŞAHİN

Gazi Üniversitesi, azimesahin333@gmail.com

ÖZET

Hayatın geçiş dönemlerinden sonuncusu olan ölüm, bir son gibi görünse de gerek eski Türk dinlerinde gerekse Türklerin mensubu buldukları İslam dininde bir yok oluş olarak algılanmamış, ölümle her şeyin bitmediğine, sadece bu dünyadan geçildiğine inanılmıştır. Her toplumda doğum ve evlenmede olduğu gibi ölüm çevresinde de birçok adet ve inanma kümelenmiştir. İnsan topluluklarının inanış ve törelerinde doğum ve evlenme gibi, ölüm de bir geçiş aşamasıdır.

Bu çalışmanın konusu, Bursa Keles yöresinde yaşayan insanların ölüm ile ilgili olan adet ve inançlarıdır. Sahada gözlem ve derlemeler yapılarak araştırılıp incelenmiştir.

Bu çalışmanın amacı, Bursa Keles Yöresinde yaşayan insanların geçmişten günümüze ölüm ile ilgili inanç ve adetlerini inceleyip bunları ortaya çıkarmaktır. Ölüm ile ilgili yapılan törenleri bölgedeki halkın bu konudaki inançları ve gelenek haline getirdikleri adetleri, o bölgeye giderek orada bulunarak gözlem ve araştırmalar ile ortaya konulmuştur. Bu araştırmalar sonucunda ise o bölge ile ilgili ölüm konusundaki tüm inanç ve adetler ortaya çıkarılmıştır. Bunun yanında ise Türk kültüründe ölüm konusunda âdet ve inançlar ile ortaya çıkarılan sonuçlar karşılaştırma yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Keles, ölüm, kültür, geçiş dönemi, inanç, gelenek, tören

ABSTRACT

Death, the last of the transition period of life, seems to be the end but it has not been perceived about annihilation either in old Turkish religions or in Islam that they are the member of it, it is believed that it is just a stage of passing from this World. In every society, death is heaped up surrounding by many traditions and beliefs as in birth and marriages. In human communities' beliefs and traditions, death is a stage of transition as in birth and marriage.

The subject of this study is about people's, who live in Bursa/Keles, traditions and beliefs about death. Observations and compilations were investigated in the region.

The aim of this work is, to investigate and to reveal traditions and beliefs about death from past to present in people who lived in Bursa-Keles region. The ceremonies about death, the beliefs, and traditions in the field have been revealed by observations and researches. As a result of investigations, all beliefs and traditions about death which is related to the region have been revealed. Accordingly, traditions and beliefs about death in Turkish culture and resultants in the research have been compared.

Key words: Keles, death, culture, tradition period, belief, tradition, ceremony

İnsan hayatının üç önemli geçişi vardır: Doğum, evlenme ve ölüm. Bu üç önemli geçişin çevresinde bir sürü âdet, ayin, tören, dinsel ve büyüsel işlem kümelenmekte, söz konusu geçişleri yönetmektedir. Bunların hepsinin amacı insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu, geçiş sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır. Böylece geçiş dönemlerinde kümelenen âdetler, gelenekler, törenler araştırılan ülkenin, coğrafi bölgenin ya da kent, ilçe, köy gibi daha küçük toplumsal ünitelerin folklorlarının ana bölümlerinden birini oluşturmaktadır. Geleneksel halk hayatının başarılı bir bileşimine

varabilmek için, bu üç önemli geçiş döneminin sistemli bir biçimde araştırılması, başka bir söyleyişle monografilerinin yapılması gerekmektedir.

Bu araştırma, insan hayatının üç ana döneminden birisi olan ölümün çevresinde toplanarak ona bir kurum niteliği kazandıran âdetlerin, inanmaların, işlemlerin sistemli bir serimini ve yorumunu yapmak amacını gütmektedir.

Ölüm, doğadaki tüm canlılar için değişmez bir kural olarak önümüzde durmakta ve kesin olan yasalarını sürdürmektedir. İnsanoğlu için ölümü, kişinin doğaya karşı koyma veya onunla bütünleşme deviniminin ve direncinin kişisel ve fizyolojik boyutlarda yok olması, durmasıdır diye tanımlayabiliriz.

Ölüm olgusu, öz olarak doğal, kavram ve üzerinde yapılan uygulamalar nedeniyle de kültürelidir. Zira her varlık dünyaya geldikten sonra kendi ölümünü içinde taşımaktadır. Tıpkı çekirdeğini kendi içinde taşıyan bir meyve gibi. Kültürelidir, zira ölüm kültürden kültüre farklı yorumlanmakta ve ölümle ilgili uygulamalar farklı olmaktadır. Örneğin bir toplumda ölmek; ruhun dünyasını değiştirmesi iken, diğerinde ölenin cezalandırılması ya da ödüllendirilmesidir.

Ölüm korkusunun bilinç altındaki baskısıyla tedirgin olan halk düşüncesi, geleceği bilmek isteğinin de etkisiyle, alışlagelmişin dışındaki birtakım davranışları; araç-gereçlerin şu ya da bu biçimdeki kullanılışlarını, meteorolojik olayları, hayvanların hareket ve seslerini, düşlerdeki görüntülerle hastadaki psikolojik ve fizyolojik değişiklikleri çoğu zaman ölümün bir işareti, bir önbelirtisi saymaktadır.

Halk inanmalarında, ölümü önceden haber veren belirtiler arasında, hayvanlarla ilgili olanlar büyük yer kaplamaktadır. Hayvanların insanlarda bulunmayan kimi yetenekleri, sezi güçleri, biçimsel özellikleri, uğurlu ya da uğursuz sayılmaları bu tür inanmaların oluşmasında ve evrensel bir çizgiye erişmesinde büyük bir rol oynamaktadır. Evcil ve yabani hayvanların ötüşleri, ulmaları, kişnemeleri, belli hareketleri yaklaşan bir ölümün önbelirtisi ve işareti olarak yorumlanmaktadır. Öyle ki, bu tür belirtileri gören ya da duyan kimse gizli bir korkuya kapılarak tedirgin olmakta, geleceğine inandığı felaketi uzaklaştırmak ya da önlemek için birtakım yollara bile başvurmaktadır.

Keles yöresinde yapılan derlemeler sonucunda şunlara ulaşılmıştır:

Bir köpeğin bir evin önüne gelir acı acı ulması o evden ölü çıkacağına işarettir. Ve köpeğe: ‘Git kendi başını ye, kimsenin başını yeme.’ denir. (Kaynak Kişi: Hüseyin Yavuz Sorgun Köyü/Keles BURSA)

Bir baykuşun evin camına ya da çatısına konup uzun uzun ötmesi o evden ölü çıkacağı anlamına gelir. (Kaynak Kişi: Nimet Kılıç Düvenli Köyü/Keles BURSA)

Karga da baykuş gibi ötüş biçimi ile ölümü haber veren bir kuş olarak kabul edilir. (Fatma Aslan Çayören Köyü/Keles BURSA)

Bilinçaltında biçimlenen çeşitli görüntülerin simgesel birtakım çağrışımlarla da desteklenerek gerek düşü gören gerekse yakınları için bir ölüm belirtisi olarak yorumlanışı oldukça yaygındır. Halk düşüncesi çoğu zaman düşle gerçek arasına keskin bir çizgi çekememektedir. Keles yöresinde yapılan derlemeler sonucunda şunlara ulaşılmıştır:

Rüyada daha önce ölmüş birini görmek o kişinin rüyayı gören kişinin yanına alacağına yani ölümüne işarettir. (Fatma Kaplan Yunuslar Köyü/Keles BURSA)

Rüyada bir kişi evinin yandığını ya da yıkıldığını görürse bu ölüme işarettir. (Ahmet Özkan/Harmandemirci Köyü/Keles BURSA)

Rüyada dişleri çektirmek ya da dişlerin dökülmesi, kırılması da ölüme işarettir. (Neslihan Yiğit/Durak Köyü/Keles BURSA)

Hastada görülen bir takım fizyolojik ve psikolojik değişiklikler hastanın yakınları tarafından dikkatle izlenerek değerlendirilmektedir. Hastanın artık ölüme yaklaştığına birer işaret sayılan bu değişikliklere ve isteklere önem verilmekte ona göre hazırlık yapılmaktadır. Her ne kadar ‘çıkılmamış candan ümit kesilmez’ dense de bu atasözü bir avuntudan öteye gidememekte,

ölümün getirdiği birtakım hazırlıkların yapılmasını önleyememektedir. Keles yöresinde yapılan derlemeler sonucunda şunlara ulaşılmıştır:

Eğer hasta tüm yakınlarını bir arada görmek isterse ya da son kez yaşadığı çevreyi dolaşmak isterse bunlar hastanın ölüme yaklaştığının işaretidir. (Müşerref Şahin Alpagut Köyü/Keles BURSA)

Çağırışım yoluyla ölümü hatırlatan başka bir deyişle ölüm için ön belirti sayılan belli olayların eşyanın, düşlerin, psikolojik ve fizyolojik değişikliklerin yanında, yerine getirilmediği zaman ölüm getireceğine inanılan birtakım işlemler ve davranışlar da görülmektedir.

Aşağıda sıralanan bu işlemler, ölenle alakalı kimi araç gerecin, davranışın ve durumun ölüm getireceği korkusundan kaynaklanmaktadır. Bu korkudan kurtulmak daha doğrusu ölümü uzaklaştırmak, saptırmak ve etkisiz kılmak için birtakım uygulamalara dikkat etmek gerekir.

Ölü evinde Tv açılmaz. (Zahide Oruç Alpagut Köyü/Keles BURSA)

Ölü evinde ışıklar yedi gün söndürülmez. (Zekiye Arı/Kıranışıklar Köyü/Keles BURSA)

Ölümden hemen sonra yapılan işlemlerin bir bölümü cesetle ilgiliyken bir bölümü de ceset çevresinde toplanmaktadır. Ölünün öte dünyaya gönderilişine ön hazırlık niteliğindeki bu işlemlerin kimilerinin temelinde ölene ‘canlı’ gözüyle bakmanın ve ondan korkmanın tipik belirtileri yatarken kimilerinde de hijyenik düşünceler ve dinsel gelenekler rol oynamaktadır. Keles yöresinde yapılan derlemeler sonucunda şunlara ulaşılmıştır:

Şeytana ifade vermesin diye ölünün çenesi bağlanır. (Ramazan Ayna Delice Köyü/Keles BURSA)

Ölünün karnına bıçak konulur. Bu işlem üzerinden şeytan atlamasın diye ve karnı şişmesin diye yapılır. (Hatice Türk-Gököz Köyü/Keles BURSA)

Ölünün bulunduğu odanın ışıkları söndürülmez. (Hatice Türk-Gököz Köyü/Keles BURSA)

Ölünün ayakkabıları kapının dışına konulur. (Hatice Türk-Gököz Köyü/Keles BURSA)

Ön hazırlıktan sonra gömme için gerek dinsel gerek geleneksel bakımdan zorunlu olan hazırlığa geçilir. Bu hazırlık üç önemli işlemden geçmektedir: Yıkama, kefenleme ve cenaze namazı. Her iç işlemin çevresinde dinsel olanların yanı sıra, birçok gelenek ve inanma da kümelenmiştir.

Şimdi, halkın kendi açıklama ve yorumlarıyla ölünün bir an önce gömülmeye hazırlanışının gerekçelerini; yıkanmasını, yıkanma yerlerini, yıkamada kullanılan kokuları, araç gereçleri; kefenlemeyi, cenaze namazını, tabutu, cenazenin taşınmasını, mezara konuluşunu, telkin ve devrini görelim.

Ölen biri elden geldiğince çabuk gömülmeye hazırlanır. Kişi sabahleyin ölmüşse öğle namazına, öğlen ölmüşse ikindi namazına yetiştirilir. İkindiden sonra ölenler o gece bekletilerek sabah gömülürler. Uzaktaki yakınlarının cenaze törenine katılmalarını sağlamak amacıyla ölünün özel olarak bekletildiği durumlar da vardır.

Ölü yıkanırken, yıkayana yardım eden bir iki kişiyle ölünün yakınlarından ve komşulardan kimileri de bulunur. Genellikle yıkama sırasında az kimse bulunmaktadır. Kadınları kadın, erkekleri erkek yıkayıcılar yıkar. Kadının yıkandığı yere erkek, erkeğin yıkandığı yere kadın girmez.

Anadolu'nun çoğu kent ve köylerinde, belediye gasilhane yapmamışsa, evlerin avluları ölü yıkamak için en uygun yerler olarak görülmektedir. Eski evlerin hemen hemen hepsinin birer avlusu bulunması bu durumu kolaylaştırmakta ve yaygın bir duruma getirmektedir. Avlu bulunmayan evlerde ise ‘siperlik bir yer’, evin bahçesi, bu iş için kurulan çadır, yıkama yerleri olarak kullanılmaktadır. Ayrıca eskiden olduğu gibi şimdide, özellikle küçük yerlerde, seyrek de olsa cami avlularından da yararlanılmaktadır. Hasta, hastanede ölmüşse oranın gasilhanesinde yıkanmaktadır. Belediyenin gömme ile ilgili işleri üzerine aldığı yerlerde, yıkama için mezarlıklarda gasilhaneler bulunmaktadır.

Eskiden köyümüzde biri öldüğünde evinin avlusunda yıkanır. Yıkamak için gerekli eşyalar yoktu. Fakirlik vardı. Süs su kabaklarını tas olarak kullanır. Ölünün suyunu onlarla dökerdik. (İzzet Çile- Dedeler Köyü/Keles BURSA)

Ölünün gömülmeye hazırlanışı için gerekli olan ikinci işlem ölünün kefenlenmesidir. Kefenleme işlemi İslam geleneğine göre yapılır.

Ölünün kefenlendikten sonra içine konularak taşındığı sandığa tabut denir. Tabutun üzerine örtülen örtü, varsa ölü evinden, komşulardan, yoksa camiden alınır. Bu amaçla hacdan getirilmiş örtüler de vardır. Genellikle yeşil renkli olan ve üzerlerinde Arapça yazılı dualarla kutsal kişilerin adları bulunan bu örtülere ‘Tabut Örtüsü’, ‘Kabe Örtüsü’, ‘Cenaze Örtüsü’, ‘Sal Örtüsü’ denmektedir. Bu örtülerin yerine tabutun üzerine halı, kilim, battaniye vb. örtüldüğü de olmaktadır; ölen kişi sağlığında vasiyet etmişse bunlar sonradan camilere bağışlanır.

Halk, tabutun üzerine ölenin cinsini, yaşını, toplumsal yerini belirtmek amacıyla giyim eşyası koymaktadır. Tabutun üzerine kadınlar için baş örtüsü(çember), erkekler için havlu örtülür. (Zahide Oruç- Alpagut Köyü/Keles BURSA)

Cenaze namazı kılındıktan sonra tabut cemaat tarafından mezarlığa götürülür. Keles Yöresinde cenaze olduğu zaman cenaze namazına sadece erkekler katılabilir. Kadınlar cenaze namazına katılamaz, defin işlemi sırasında mezarlığa giremez. Sadece cenaze alayının arkasından belli bir süre yürüyüp mezarlığa belli bir mesafede dururlar. (Şerife Gülme-Uzunöz Köyü/Keles BURSA)

Ölen bir Müslümanın sağlığında çeşitli nedenlerle tutamadığı oruçları, kılamadığı namazları ve yerine getiremediği yeminleri için bir fakire fidye verilmesi gerekir. Bu işleme fıkıh dilinde devir ya da ıskat denilmektedir. Keles yöresinde eskiden olan bu gelenek artık yapılmamaktadır. (Kevser Hizmet- Uzunöz Köyü/Keles BURSA)

Ölenin geride bıraktığı eşyasıyla ilgili işlemlerin oluşmasında başlıca iki temel neden vardır: Ölenin geri geleceği korkusu, ölünün anısını yaşatma isteği. Ölenden geride kalan kişisel eşyalar içerisinde özellikler giysilerinin ve ayakkabılarının başkalarına verilerek en kısa zamanda evden uzaklaştırılması ya da birincilerin yıkanarak ölünün bulaştırdığı öldürücü etkiden arıtılması, hatta çok seyrek de olsa yakılarak hepten bu etkinin yok edilmesi dikkati çekmektedir. Her ne kadar ölenin giyim eşyasını başkalarına vermenin yüzeydeki nedeni hayır yapma amacını taşıyor gibi olsa da temeldeki neden yukarıda belirttiğimiz korku da yatmaktadır. Çünkü ölenin ölümden sonra da geride bıraktıklarıyla ister insan ister eşya olsun olumlu ya da olumsuz yönden ilişkisini sürdürdüğüne inanılmaktadır.

Keles Yöresinde ölünün dinsel törenle ve yemekle anıldığı belli günler vardır. Bunların başında ölünün ‘kırkıncı’, ‘elli ikinci’ günleriyle ‘yılı’ gelmektedir. Daha seyrek olmakla beraber, ‘üçüncü’ ve ‘yedinci’ günlerde de ölü belli bir biçimde anılmaktadır. Aslında belli sayıların karşıladığı bu tür günler, söz konusu sayılara kazandırılmış olan dinsel, büyüsel ve geleneksel niteliklerden dolayı önemsenmişler, giderek birtakım âdetlerin bünyelerine ana öge olarak yerleşmişlerdir. Hayatın çeşitli dönemlerinin çevresinde kümelenen âdetlerin ve inanmalarının çoğunun biçimsel ve fonksiyonel özelliğini oluşturan bu tür sayılar başka halkların folklorlarında da önemli bir yer kapsamakta ve karşıladıkları günleri kutsal ve töresel alanın içine almaktadırlar.

Ölü yemeği, ölenin ruhu ya da canı için verilmektedir. Ölümle ilgili âdet ve inanmaların önemli bir bölümünü oluşturan bu yemek, bir yanı sıra ölenin öte dünyada da hayatını sürdürdüğü, başka şeylerin yanı sıra yemeye ve içmeye de ihtiyacı olduğu tasarımı vurgularken bir yanı sıra da ölüm olayına eşlik eden geçiş törenlerinin halk arasındaki gerekliliğini açığa vurmaktadır. Çünkü ölünün öte dünyaya uğurlanışının tam ve geçerli olabilmesi için dinsel kuralların ve işlemlerin yanı sıra geleneksel olanların da yerine getirilmesi gerekmektedir. Aksi halde ölenin ruhunun geride bıraktıklarını tedirgin edeceğine inanılmaktadır. Öte yandan toplumun

geleneklere bağlı kesimi, alışlagelenleri yerine getirmeyen ölü sahiplerini kınamakta ve geleneksel olanı yapmak için onları baskı altında tutmaktadır.

SONUÇ

Halkın inancına göre, yaklaşan ölüm belli birtakım belirtilere dayanılarak önceden sezilebilir. Bu belirtilerin özellikle hayvanlarla, düşlerle hastadaki psikolojik ve fizyolojik değişmelerle ilgili olanları daha çok önemsenmekte ve daha yaygın görünmektedir. Halkın, çoğu zaman düşle gerçek arasına keskin bir çizgi çekememesi düşlerdeki birtakım görüntüleri ve simgeleri ölümün ön belirtisi olarak yorumlamasına yol açmaktadır.

Ölümü uzaklaştırmak ya da saptırmak için kaçınma niteliğindeki birtakım işlemlere de başvurulmuştur. Bunlar arasında özellikle ölü evindeki suların ve yemeklerin dökülmesi, cenaze giderken uyuyanların uyandırılması, cenazenin ardından su dökülmesi, ölünün yıkandığı suyun ısıtıldığı kazanın ters çevrilmesi ve ateşin dağıtılması, ölü evi ve cenazeden gelenlerin ellerini yıkaması, dikkati çekmektedir. Bu davranışların temelinde, cesetle ilgili insan ve nesnelere ölümü uzaklaştırıcı nitelikteki çeşitli işlemlerden geçmeleri gerektiği düşüncesi yatmaktadır. Bu işlemler yapılmazsa, söz konusu insan ve araçların başkalarına da ölüm getireceğinden korkulur. Çünkü, cesetle şu ya da bu biçimde ilişkili insan ve nesnelere ölümün bulaştığına inanılmaktadır.

Ölümünden hemen sonra yapılan ve gömülme için bir çeşit ön hazırlık sayılan işlemlerin bir bölümü doğrudan doğruya cesetle ilgiliyken bir bölümü de ceset çevresinde toplanmaktadır. Bu işlemlerin kimilerinde hijyenik ve dinsel düşünceler rol oynamakta, kimilerinde de ölüyü canlıymış gibi kabul etmenin ve ondan korkmanın tipik belirtileri görülmektedir. Kaynak kişilerin yorum ve açıklamaları da bu korkuyu açıkça göstermektedir.

Ölünün gömülmeye asıl hazırlanışı dinsel kurallara uyularak yapılan işlemlerle tamamlanmaktadır. Bunlar da ölenin yıkanması, kefenlenmesi ve namazının kılınmasıdır. Ancak yerine getirilmesi gerekli bu üç önemli dinsel işlevin yanı sıra geleneksel olan işlemlere de yer verilmektedir.

Halkın, ruhun varlığını kabul ederek onun ölümünden sonra da yaşadığına inanması, ölen adına yakınları tarafından yerine getirilen birçok adet in bunyesel özelliğini oluşturmuştur. Keles Halkı, genellikle tek bir ruhun varlığına inanmakta birden fazla ruh tasarımına yer vermemektedir.

Ölenin geride bıraktığı kişisel eşyası, özellikle giysileri ile ilgili işlemlerin temelinde hem korku hem de vefa duygusu yatmaktadır. Ölünün giysilerinin hemen yok edilmesi, yıkanması hatta yakılması hem ölümün bulaştırdığı öldürücü etkiyi yok etmek hem de ölünün bunları özleyerek geri geleceği endişe ve korkusunda düğümlemektedir. 'Hayır yapmak' isteğiyle ölenin giyimlerini yoksullara, ölüyü yıkayanlara, hocalara vermek âdeti ise çok yaygındır. Ölünün öte dünyaya gönderilişi sırasında emeği geçenlerin memnun edilmesine dikkat edilmektedir.

Ölünün anılması da gelişigüzel olmamakta belli günler seçilmekte anlamalar ritüel bir nitelik taşımaktadır. Bu günler içerisinde en yaygın olanları 'kırkinci', 'elli ikinci' günleri ile 'yılı'dır. Dinsel, büyüsel ve geleneksel nitelikleri içeren belli sayıların karşılıdığı bu günler ölünün günleri olarak kabul edilmekte çeşitli işlemler yapılmaktadır. Ayrıca mezarlık ziyareti için Perşembe Cuma gibi İslam dinince kutsal sayılan günlerle yine arife, bayram ve kandil gibi kutsal sayılan zamanlar yeğlenmektedir.

Ölümlle ilgili adetlerin önemli bir kesimini oluşturan ve çeşitli adlar altında toplanan ölü yemeği, ölenin öte dünyada da hayatını sürdürdüğü başka dünyaların yanı sıra yemeğe ve içmeye de gereksindiği inancını açığa vuran bir âdettir. Aynı zamanda bir ayın niteliğinde olan ölü yemeği hem ölünün canı için verilmekte hem de cemaatin üyeleri arasında kaynaşmayı, dayanışmayı sağlamaktadır.

Dinin, ölüm çevresinde toplanan birçok adet ve inanma karşısındaki tutum ve davranışı, bunların kök nedenlerini açıklayıcı ve çözümleyici olmaktan çok kuru bir yasaklar olarak görülmektedir. Araştırmamızın ana metninde yeri geldikçe gösterdiğimiz gibi kurumlaşmış kimi adet ve işlemler konusunda remi din kuruluşu ve geçerli dinsel yayınların görüşleri ile; halkın görüş ve inaniş ve yorumlayışı arasında çelişkiler, birbirlerine ters düşmeler vardır. Halkı bu konularda uyarmak, aydınlatmak zorunda olan din görevlileri genellikle bu tür adetleri ve inanmaları sadece ‘batıl’ olarak nitelemekle yetinmekte, fakat bunların kök nedenlerine inmemekte; halk düşüncesini ve geleneksel halk hayatını oluşturan etkenleri değerlendirmeyi önemsememekte, başka bir söylemle etnoloji, folklor ve sosyoloji ve dinsel hayatı yakından ilgilendiren toplumsal bilimlerin yöntem ve verilerinden gereğince yararlanmamaktadır.

Çağımızın hızla değişmesi, her gün yeni bir teknik buluşun dünyamızı bir adım daha ileriye götürüşü, yine de insanoğlunun ölüm karşısındaki yalnızlığını ve korkusunu yenememektedir. Eskiden olduğu gibi, zamanımızda da ölümle ilgili adetlerin oluşmasında ve işleminde korku büyük rol oynayan bir etken olarak görülmektedir. Gerçi din, ölüm korkusunu hafifletmektedir. Fakat onu tamamen ortadan kaldıramamaktadır.

Ölüyle ilgili âdet ve işlemlerin başlıca üç ana grupta toplandığını görüyoruz:

- 1)Ölenin öte dünyaya gidişini kolaylaştırmak, onun gerek geride bıraktıklarının gözünde gerekse öte dünyada geçerli ve mutlu bir ölü olmasını sağlamak amacıyla yapılan işlemler.
- 2)Ölenin geri dönüşünü önlemek, yakınlarına kötülükte bulunmasını, zarar vermesini engellemek amacıyla yapılan işlemler.
- 3)Ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını düzeltmek, sarılan toplumsal ilişkilerini düzenlemek ve yeniden topluma katmak amacıyla yapılan işlemler.

Ölümün herkes için kaçınılmaz bir son oluşu, dünyanın her yanında ölüm çevresinde toplanan âdetlere evrensel bir karakter kazandırmıştır. Bu bakımdan aralarında gerek coğrafî, gerekse kültürel yönden büyük ayrımlar bulunan çeşitli toplumların konuyla ilgili âdetleri, inanmaları ve işlemleri arasında çoğu zaman şaşılacak derecede benzerlikler vardır. Araştırdığımız bölge insanı da yorumlamaya çalıştığımız ölümle ilgili âdet ve inanmalarıyla bu evrensel benzerliği destekleyen bir davranış içerisinde görülmektedir. Elbet ki değişik etkenler sonucu ortaya çıkan çeşitlemeler, yöresel özellikler, belli bir halkın, etnik grubun coğrafyasından ve kültüründen gelen ayrımlar söz konusudur. Ancak bunlar ayrıntılarda ve yöresel motiflerde görülmekte, ana davranış kalıplarını etkilememektedir. Fakat ölümle ilgili inanç ve gelenekler eskisi kadar yaygın yapılmamaktadır. Bunda çağın değişmesi ve gelişmesinin etkisi büyüktür. Örneğin eskiden yaşlı insanlar kefenlerini ölmeden önce hazırlayıp sandıklarına koyarlarmış. Fakat şimdi yaptığımız derlemeler sonucunda bu geleneğin azaldığını söyleyebilirim. Şimdi köyde ölü olunca Keles Belediyesi aranıyor. Belediye gelip ölüyü alıyor ve ilçede yıkayıp gömülmesi için cenaze aracıyla tekrar köye getiriliyor. Ölüyü gömme işleminden sonra da Bursa'nın yöresel lezzeti olan cantık, ayran ve helva belediye tarafından cenazeye katılanlara dağıtılıyor. Bu da ‘ölü aşısı’ adedinin zamanla unutulmasına yol açmaktadır.

KAYNAKÇA

- Boratav, P. N. (2013). 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı (Birinci Baskı). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Burke, P. (2006). Kültür Tarihi (1. Baskı). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihin Giriş. (Birinci Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2003). Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları. (Birinci Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çelik, A. (2001). Tarih Araştırmalarında Sözlü Kaynakların Önemi ve Fıkralardan Tarihi Öğrenmek. Milli Folklor, 52, 79-86

- Ekici, M. (2004). Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri. Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Elçin, Ş. (1985). Folklor ve Halk Edebiyatının Millî Birlik Oluşmasındaki Rolü. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Eliade, M. (2006). Sözlü Edebiyat. (Yay. Haz. M. Rifat). Varlık Dergisi, Mart, 1182, 68-73.
- Kalafat, Y. (2008). Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları - Teori ve Metod (3. Baskı). Ankara: Berikan Yayınları.
- Kalafat, Y.(2011). Türk Kültürlü Halklarda Ölüm. Berikan Yayınevi.
- Karabaş, S. (1981). Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru. Ankara: ODTÜ Fen ve Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (Editör). (2004). Türk Halk Edebiyatı El Kitabı (İkinci Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (2002). Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (2007). "Folklor ve Kültürel Mekan", Millî Folklor, Yıl:19, Sayı:76, 30-32.
- Oğuz, M. Ö. (2013). Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Ong, W. J. (1999). Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözü Teknolojileşmesi, (Çev.: Sema Postacıoğlu Banon). İstanbul: Metis Yayınları.
- Örnek, S. V. (1995). Türk Halkbilimi. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örnek, S.V.(1971).Anadolu Folklorunda Ölüm. Ankara Üni. Basımevi.
- Özbudun, S. (2002). Kültür Hâlleri - Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Sarıtaş, S. (2009). "Halk Anlatılarında Hayat Hikâyesi Unsuru", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı: 40, 171-178.
- Tryjarski, Edward (2012). Türkler ve Ölüm. Pinhan Yayıncılık.
- Yıldırım, D. (1982). Sözlü Kültür ve Folklor Kavramları Üzerine Düşünceler. Milli Kültür, 36, 36-39.
- Yıldırım, D. (1989). "Sözlü Gelenek Kültürü", Millî Folklor, Cilt: 1, 1, 6-7.
- Yıldırım, D. (1998a). Türk Bitiği Araştırma/İnceleme Yazıları (Birinci Baskı). Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Yıldırım, D. (1998b). Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri. Türk Bitiği: Araştırma / İnceleme Yazıları. Ankara: Akçağ Yayınları: 65-74.

Kaynak Kişiler:

- Hüseyin Yavuz (D.1945) Sorgun Köyü/Keles
- Ahmet Tala (D.1936) Kocakavacık Köyü/ Keles
- Mehmet Ali Sarsı (D.1946) Kocakavacık Köyü/ Keles
- Ali Talay (D.1952) Kocakavacık Köyü/Keles
- Ramazan Aykış (D.1945) Kocakavacık Köyü/ Keles
- Akif Erdoğan (D.1950) Düvenli Köyü/Keles
- Nimet Kılıç (D.1938) Düvenli Köyü/Keles
- Mehmet Kırışık (D.1950) Çayören Köyü/ Keles
- Ahmet Değirmenci (D.1937) Çayören Köyü/ Keles
- Fatma Aslan (D.1939) Çayören Köyü/ Keles
- Fatma Kaptan (D.1962) Yunuslar Köyü/ Keles
- Ahmet Korkmaz (D.1943) Yunuslar Köyü/ Keles
- Ahmet Özkan (D.1946) Harmandemirciler Köyü/ Keles
- Ahmet Kahraman (D. 1954) Harmandemirciler Köyü/ Keles
- Neslihan Yiğit (D.1960) Durak Köyü/ Keles
- Ahmet Seyrek (D.1942) Davutlar Köyü/ Keles

Ayşe Kılıç (D.1945) Davutlar Köyü/ Keles
Ümmü Kozan (D.1980) Davutlar Köyü/ Keles
Saffet Selim (D.1945) Denizler Köyü/ Keles
Gülebe Çakmak (D. 1978) Issızören Köyü/ Keles
Ayşe Artık (D.1983) Karaardıç Köyü/ Keles
Medine Durak (D.1994) Karaardıç Köyü/ Keles
Fatma Durak (D.1965) Karaardıç Köyü/ Keles
Cevriye Sakin (D.1973) Karaardıç Köyü/ Keles
Mehmet Kaya (D. 1960) Kemaliye Köyü/ Keles
Fatma Kaya (D. 1965) Kemaliye Köyü/ Keles
Kamil Yıldız (D.1942) Kemaliye Köyü/ Keles
Talip Solak (D.1944) Kemaliye Köyü/ Keles
İsmail Kaya (D.1953) Kemaliye Köyü/ Keles
Kamil Bayram (D. 1943) Kemaliye Köyü/ Keles
Elles Er (D.1961) Yazıbaşı/ Keles
Selami Avşar (D.1958) Avdan Köyü/ Keles
Esmâ Çohader (D.1967) Oydaz Köyü/ Keles
Mustafa Bilik (D. 1970) Basak Köyü/ Keles
Şefiye Kabilik (D. 1933) Basak Köyü/ Keles
Saffet Uçar (D.1942) Menteşe Köyü/ Keles
Ramazan Bayram (D.1950) Menteşe Köyü/ Keles
Bahattin Turgut (D.1965) Menteşe Köyü/ Keles
Muammer Kaplan (D.1952) 9Menteşe Köyü/ Keles
Halil İbrahim Turan (D.1946) Haydar Köyü/ Keles
Muhterem Bal (D.1956) Akçapınar Köyü/ Keles
Meryem Çalım (D.1927) Belenören Köyü/ Keles
Hacer Yıldız (D.1936) Belenören Köyü/ Keles
Meryem Ala (D.1946) Belenören Köyü/ Keles
Özer Güleç (D. 1953) Belenören Köyü/ Keles
Şerife Gülmez (D.1946) Uzunöz Köyü/ Keles
Kevser Hizmet (D.1935) Uzunöz Köyü/ Keles
Zekiye Arı (D. 1953) Kıranışıklar Köyü/ Keles
İzzet Çile (D.1948) Dedeler Köyü/ Keles
Ahmet Bayram (D.1952) Yağcılar Köyü / Keles
Hüseyin Uslu (D.1939) Harmanalan Köyü/ Keles
Mustafa Balı (D.1963) Bıyıklıalan Köyü/ Keles
Hatice Türk (D.1938) Gököz Köyü/ Keles
Ayşe Sevim (D.1943) Gököz Köyü /Keles
Ramazan Ayna (D. 1946) Delice Köyü/ Keles
Zahide Oruç (D.1932) Alpagut Köyü/ Keles
Müşerref Şahin (D.1951) Alpagut Köyü/ Keles

SULTAN DİZİSİ'NDE YER ALAN SÖZLÜ HALK KÜLTÜRÜ ÖGELERİ

Dr. Öğr. Üyesi Bora YILMAZ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, boraylmz@mynet.com

ÖZET

Televizyon, içinde bulunduğumuz asrın en çok takip edilen iletişim ve eğlence aracıdır. Televizyon dizileri de günümüzde Türk televizyonlarında en çok rastlanılan türdür. Özellikle bir yöreyi ve kültür alanını yansıtan televizyon dizilerinde sözlü ve maddi halk kültürü öğelerine sıkça rastlanılmaktadır. Halk kültürünün temsili, yaşatılması ve genç kuşaklara aktarılması bağlamlarında televizyon dizilerinde halk kültürü öğelerinin işlenmesi ve izleyiciye sunulması önemlidir. Sözlü halk kültürü öğeleri içerisinde yer alan atasözü, deyim, ikileme, bilmece, argo vb. kalıplaşmış ifadelerin hem sözü güzelleştirdiği hem de asırların birikimi olan halk irfanını ve müktesabatını yansıtması bakımından önemi çok büyüktür. Bütün bunlar bir arada değerlendirildiğinde özelde genç kuşağın genelde ise toplumun neredeyse tamamı tarafından takip edilen televizyon dizileri içerisinde sözlü halk kültürü öğelerinin yansıtılması kültürel anlamda yararlı ve faydalıdır.

2012 yılında bir televizyon kanalında yayınlanmaya başlayan ve yirmi bölüm süren Sultan dizisi hem görselleri hem de dili itibari ile halk kültürü öğelerini anlatan ve yansıtan bir televizyon yapımıdır. Çekimleri Diyarbakır'da yapılan Sultan dizisi yerel kültürü yansıtması ve sözlü kültür öğelerine yer vermesi bakımından dikkat çekmiştir.

Türk Dili'nin büyük bir zenginliği olan kalıplaşmış ifadeler günlük dil içerisinde kullanılarak hem yaşatılmalı hem de gelecek kuşaklara aktarılmalıdır. Bu açıdan bakıldığında toplumunun büyük bir kesimine ulaşan televizyon dizileri kültürün yaşatılması ve aktarılması noktasında önemli bir iletişim aracı olma vazifesi görebilir. Bu çalışmada Sultan dizisinde kullanılan sözlü halk kültürü öğeleri olan atasözü, deyim, alkış kargış, argo vb. türler tespit edilmeye ve incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sultan Dizisi, Televizyon Dizileri, Sözlü Halk Kültürü Öğeleri

GİRİŞ

Yirminci asrın ilk çeyreğinde icat edilen televizyon, aynı asrın son çeyreğinde hemen hemen bütün evlerin başucuna yerleşmiş ve bütün gözlerin kendi üzerine odaklanmasını sağlamıştır. Evlerimizin baş köşesinde ağırladığımız televizyon en çok takip edilen kitle iletişim aracı, televizyon dizileri de en çok takip edilen, izlenen televizyon programlarıdır. Televizyon ve izleyici arasındaki iletişim tek taraflıdır; televizyon iletmek istediğini ileten, izleyici ise iletileni alan konumundadır. İzleyicinin televizyona verebileceği hiç bir şey yoktur, o sadece alıcı konumundadır. İzleyici, televizyon tarafından kendisine sunulanları sadece izlemekle yetinmiyor, farkında olarak ya da olmayarak televizyon programları, dizileri tarafından kendine sunulan öğeleri bir süre sonra kendi hayatına uyarlayıp, gördüklerini kendi hayatında uygulamaya başlıyor (Yılmaz 2014: 8).

Televizyon dizileri günümüzün en popüler ürünleri arasında ilk sıralarda gelmektedir. Popüler kültür, insanların gerek toplum içerisinde gerekse birey olarak tüketim düzeyinde

katıldıkları, zaman zaman üretimini de yönlendirebildikleri bir kültürel olgudur. Çünkü popüler kültürün oluşturucu öğeleri toplumun her kesiminden, tarihin her diliminden, gündelik yaşam içerisine sinmiş değerlerden, gelenek ve göreneklerden, kısacası yaşam deneyimleri ile gündelik yaşam pratiklerinin tümünden etkiler taşır. Gerek üretimsel gerek tüketimsel açıdan popüler kültüre toplumun her kesiminden insanlar ilgi duyabilmekte, onun etkinlik alanı içerisinde bulunur. Popüler kültür ürünlerinin üreticileri arasında en üst toplumsal tabakadan en aşağı toplum kesimlerine dek insanlar yer alabilirler. Her eğitim düzeyinden, her yaştan, her cinsiyetten tüketiciler vardır (Güngör 1996: 9). Popüler kültür üzerine bir başka yaklaşım ise, kültürel ürünlerin diğer ürünler gibi, endüstriler tarafından üretildiğini söyler (Gültekin 2006). Halk kültürü sermaye için kâr sağlamadığı durumlarda ya ortadan kaldırılır, unutulur (cirit, çelik çomak oyunu, sözlü geleneğin direniş destanları gibi), rafa kaldırılır ya da ‘nostaljik geçmişe’ dönüşte ölü hatıralar olarak medyada, tekrar öldürmek için canlandırılmış, egemenlik perçinlemede araç olarak gösterilerde ve medyada canlı tutulur (Erdoğan 1999: 42).

Halk kültürünü, halk yaşamını yansıtan ve ele alan televizyon dizileri ve programları halk bilimi araştırmacıları için asla kaynak değildirlere, olmamalıdır ve olamazlar. Dizi ve programlardaki verilere dayanarak bir tespit yapmak ve neticeye varmak safdillilik olur. Fakat üzerinde durulması gereken husus halk yaşamını ve halk kültürünü yansıtan dizi filmler halk kültürü ve halk yaşamı öğelerinin gündeme gelmesi, canlı tutulması, topluma özendirilmesi açısından iyi ve kullanışlı bir mecradır. Televizyon dizilerinin bu kadar popüler olduğu ve halka ait olmayan değerlerin sürekli empoze edilmeye çalışıldığı bir dönemde, halkın, halka ait değerlerin televizyon dizilerinde yer almasının gerekli olduğu kanaatindeyiz. Fakat bunu gerçekleştirmek zannedildiği kadar kolay değildir. Çünkü yapımcının, senaristin ve oyuncuların ele alıp işleyecekleri kültürü bilmeleri, öğrenmeleri ve doğru şekilde yansıtmaları gerekir. Aksi takdirde ortaya çıkacak olan durum kaş yapalım derken göz çıkartmaktan öteye geçmeyecektir ki; zaten mevcut durum maalesef bu eksiklik ve aksaklıklarla dolu (Yılmaz 2014: 11)

1. Sultan Dizisi

Ayrılık Olmasaydı-Ben u Sen olarak tasarlanan dizi “Sultan” ismiyle 2012 yılında Kanal D’de yayınlanmıştır. Başrollerinde Nurgül Yeşilçay, Şahin İrmak, Settar Tanrıöğen ve Nur Sürer’in yanı sıra Seray Gözler, Orhan Güner, Esra Kızıldoğan, Merve Altinkaya, Hande Dane, Orhan Şimşek, Kadir Özdal, Burak Deniz, Haluk Cömert, Ebru Ojen Şahin, İbrahim İris, Hakan Karsak, Nazmi Kırık, Ferhat Yılmaz, Meriç Aral, Hüseyin Karataş ve Burak Temiz gibi deneyimli oyuncular yer almış ve dizinin çekimleri Diyarbakır’da yapılmıştır. Yapımını İstanbul Mass Media’nın yapımcılığını Cengiz Ketten’in üstlendiği, yönetmenliğini Azime Kanal ve Şengül Halat’ın yaptıkları “Sultan”ın senaryosunu ise Yıldız Bayazıt ve Seray Şahiner kaleme almıştır (<https://www.kanald.com.tr/sultan/haberler/ve-sultan-geliyor/32157.aspx> & <http://sultandizisihd.blogspot.com/> 16.12.2018).

Dizi Sultan’ın Şeyhmus ile yaşadığı büyük aşkı ve kendi başına ayakta kalma çabasını konu alıyor. Dizinin iki karakteri Sultan ve Şeyhmus da ince bir ayrıntı var. Adına “Sultan Şeyhmus” denilen eren-evliya Diyarbakır’la Mardin arasında anayol üzerindeki bir türbenin adı. Yüzyıllar evvel yaşamış inançlı ve samimi bir derviş, halkın umudunu bağladığı bir önemli şahsiyettir. Henüz doğmamış çocuklarına ad bağışlatarak adak adadığı; kız olursa Sultan, erkek olursa Şeyhmus olarak isim bellediği ve gelenek uyguladığı önemli bir inanç mekânı (<https://m.bianet.org/bianet/sanat/139269-sultan-seyhmus> 16.12.2018).

Diyarbakır’ın dünyaya bugün bütün diğer özellikleri; mesela surları, camileri, kiliseleri, evleri, özetle tarihi ve kültürel mirası ile anlatabilecek büyük değerlerinin olduğu biliniyor.

Geçmiş beş bin yıl evveline dayanan Diyarbakır Surları, eski ve kadim inanç mekânları, hayatı olanca titizliğiyle hissettiren bazalt taş evleri, sokakları, Ongözlü köprüsü, Dicle Nehri ve Hevsel Bahçeleri ile görseelliği mekânsal boyut içinde kullanma derinliği başarılımış (<https://m.bianet.org/bianet/sanat/139269-sultan-seyhmus> 16.12.2018).

2. Sultan Dizisi'nde Kullanılan Sözlü Halk Kültürü Öğeleri

Yapılan inceleme sonucunda Sultan Dizisi içerisinde doksan beş (95) atasözü, üç yüz seksen altı (386) deyim, otuz beş (35) alkış, iki (2) kargış, kırk üç (43) argo ifade tespit edilmiştir. Aşağıda tespit edilen sözlü halk kültürü öğelerinden örnek metinler verilmiştir.

2.1 Sultan Dizisi'nde Kullanılan Atasözleri

- **Biz attık kemik diye, el kaptı ilik diye**
- Aziz sen attın kemik diye, el kaptı iyilik diye
- **Acemi katır kapı önünde yük indirir.**
- Aziz acemi katır yükü kapının önünde bırakır.
- **Hikmetinden sual olunmaz.**
- Ayşe Allah'ın hikmetinden sual olunmuyor.
- **Rüzgârın önüne düşmeyen, yorulur**
- Zülküf rüzgârın önüne düşmeyen, tez ölür.
- **Soğanın acısını yiyen bilmez, doğrayan bilir**
- Kızım soğanın acısını yiyen değil, doğrayan bilir.
- **Akıl akıldan üstündür.**
- Abla nihayetinde akıl akıldan üstündür.
- **Bağa bak, üzüm olsun, yemeye yüzün olsun**
- Oğlum bağa bak, üzüm olsun, yemeye yüzün olsun.
- **Kır atın yanında duran ya huyundan ya suyundan**
- İki dakika babamın yanında durdum ya ondan; kır atın yanında duran ya huyundan ya suyundan.
- **İti an, taşı eline al (çomağı hazırla)**
- Tabi iti an, çomağı hazırlama hiç olur.
- **İyi insan sözünün üstüne gelir**
- İyi insan da diyebilirsin, lafının üstüne gelmişim.
- **Ağacı kurt, insanı dert yer**
- Hatice kızım ağacı kurt, insanı dert yermiş.
- **Babadan mal kalır, kemal kalmaz.**
- İnsanın babasından adamlık kalmıyor, ancak mal mülk kala.
- **Sabah ola, hayrola**
- Sen de git yat Sabah ola, hayır ola.

2.2 Sultan Dizisi'nde Kullanılan Deyimler

- **Aklı çıkmak**
- İnsan ablasına öyle mektup yazar hiç **aklım çıktı** valla
- **Dar gelmek**
- Ben burada olunca babama burası **dar** geldi.
- **Aklı ermek**
- Tükenecek nefesi de **aklı** ermiyor

- **Göğsünü kabartmak**
- Oğlum bugün yaptığın şey için bile seni verene Allah'a şükürler olsun, **göğsümü kabarttın**
- **Gözü arkada kalmak**
- Bir gün Seyit han derede yüzse **gözüm arkada kalmaz.**
- **Surat asmak**
- Kerim de bana bibi diyor; ben hiç **surat asıyor** muyum?
- **(birinin) ağzının içine bakmak**
- Kızım anan sabahtan başında bekliyorum. Senin **ağzının içine bakıyorum.**
- **Kulak kabartmak**
- Aziz bundan sonra sessizliğine **kulak kabartcaz.**
- **Yol yakinken**
- Sultan **yol yakinken** vazgeç ortaklıktan.
- **Başına iş açmak**
- Ama duyulursa **başına iş açacaksın.**
- **Ağızyla kuş tutsa...**
- Abi **ağızıyla kuş tutsam** yaranamıyorum
- **İş çevirmek**
- Bu arkadan **iş çevirmekten** daha iyi
- **Akıl erdirememek (ermemek)**
- Bu anamın huyuna suyuna **akıl sır ermiyor.**

2.3 Sultan Dizisi'nde Kullanılan Alkış/Kargış

- İnşallah Allah nasip eder toplar işleri.(alkış)
- Allah seni bildiği gibi yapsın.(kargış)
- Allah analı babalı büyütsün.(alkış)
- Evladın olsun, hayrını gör.(alkış)
- Allah ıslah etsin.(alkış)
- Allah rahatlık versin.(alkış)
- Kızım Allah senin çeyiz sandığımı süslemeyi de inşallah nasip eder.(alkış)
- Allah gülmeden ayırmasın kızım.(alkış)
- Karaca Hanım Allah utandırmasın.(alkış)
- Allah muhabbetinizi artırsın.(alkış)
- Canına ateş düşsün.(alkış)
- Allah'ım sen bana bir avuç toprak ver.(alkış)
- Allah senden bin kere razı olsun kızım.(alkış)
- Allah iyilerle karşılatırsın.(alkış)
- Afiyetle yiysin, bereketle çalışın kızım.(alkış)
- Kızım hayırlı uğurlu olsun, bereketiniz eksik olmasın.(alkış)
- Bilal sen bana kardeşimi bağışladın, Allah'ta sana oğlunu bağışlasın.(alkış)
- Hatice'min de şifasını tez vakitte ver ya rabbim (alkış)
- İnşallah bir an önce dili açıla da ferahlaya.(alkış)
- Allah muhabbetinizi daim etsin.(alkış)
- Allah'ım torunumun yüzünü kara çıkarma.(alkış)
- Allah yardımcınız olsun.(alkış)
- Allah bütün muradını önüne getirsin.(alkış)
- Sağ olsun nenem Allah sana uzun ömürler versin.(alkış)
- Allah hayırlısıyla hayırlı evlatlar verecek.(alkış)

2.4 Sultan Dizisi'nde Kullanılan Argo

- Bende insanı **kazıklayacak** sıfat var mı?
- Fişi öğretecem diye **mabadını** nereye koyacağını unuttu.
- Kendilerine de işlerini yapacak bir **enayi** buldular.
- Köylülerine **yalaka** yapacam diye herkesi buraya getirdi.
- **Şerefsiz, benamus, namusuz** gibi bir şey
- Dedem hep sana **deyyus** Şeyhmuz der.
- Ya sen ne **cahil** bir adamsın.
- Bu **münasebetsiz** kocası kızın içini kemiriyor.
- Veli **yardakçın** mı Aziz?
- Sultan sonunda **kafayı** yedin.
- **Züğürt** Ağa Zülküf
- O kocan olacak hayâsız, **arsız**ı unut.
- Kocan hiç utanmadan **dostum** var dedi.
- Bu ne **salak** bir kız
- Bütün **öküzlerin** kafasına vuruyorum.
- Ondan daha hain, daha **alçak** var mıdır?
- Bak bana ben **avanak** değilim.
- Bunların hepsi **artist**
- Hangi **namussuz** bana karşı koyacak.
- Bilal **itini** peşine takmış geziyor.

SONUÇ

Netice itibari ile söylenecek husus şudur ki; pek tabii olarak televizyon ve sinema yapımları kültürel bir yön taşımakla beraber bunun çok ötesinde birer piyasa ürünüdürler ve her şeyden ziyade ticari kâr kaygısı ile yapılırlar. Bu tip yapımlardan halk kültürünü yansıtan belgeseller gibi olmalarını beklemek birçok açıdan yanlış ve eksik olur. İhtimal, onlardan beklenecek en doğru şey halkın yaşamını, edebiyatını, kültürünü en azından çarpıtmadan, karalamadan, birbirine karıştırmadan vermeleri olmalıdır. Bu hususta yapılacak en önemli adımların başında da, bu işlerle ilgili akademik camianın ve başta Kültür ve Turizm Bakanlığı olmak üzere devletin ilgili ve yetkili kurumlarının teşvik ve takdir niteliğindeki tutumlarının, önemli ölçüde etkin rol oynayacağı kanısındayız.

Günümüzde görsel dünyanın gücünü görmemezlikten gelemeyiz. Görsel dünyanın insanları etkileyen unsurlarından biri de televizyon dizileridir. Türk dizileri bilinçli hazırlanırsa Türk kültürünü, nesillere çok iyi tanıtılabilir. Kültürel öğelerimiz gün geçtikçe kaybolmaya başlamıştır. Televizyonun gücünden yeterince faydalanırsak kültürel öğelerimizi gelecek nesillere benimsetebilir. Sultan Dizisi'nde bazı kalıplaşmış sözler dizide yanlış kullanılmıştır. Bu nedenle dizilerin bilinçli bir şekilde hazırlanması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Erdoğan, İrfan, (1999), Popüler Kültür: Kültür Alanında Egemenlik ve Mücadele, <http://www.irfanerdogan.com/makalelers%20on/k%C3%BClt%C3%BCregemenlikpdf>

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

- Gültekin, Z. (2006), *Bir Popüler Kültür Ürünü Olarak Mafya Dizileri: Kurtlar Vadisi Örneği*, (Basılmamış Y.L Tezi), Gazi Üniversitesi Sos. Bil Ens., Ankara
- Güngör, Nazife (2008), *Abdülcanbaz*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- <http://sultandizisihd.blogspot.com/> 16.12.2018
- <https://m.bianet.org/bianet/sanat/139269-sultan-seyhmus> 16.12.2018
- <https://www.kanald.com.tr/sultan/haberler/ve-sultan-geliyor/32157.aspx> 16.12.2018
- www.irfanerdogan.com/makalelerson/kulturegemenlikpdf
- Yılmaz, Bora (2014), “Halk Kültür Öğelerinin Televizyon Dizilerinde Kullanılması”, *Bilim ve Kültür - Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2014, Yıl: 02, Sayı: 06, ss. 6-13.

DESTAN KAHRAMANININ KUTSANMASI (BATTAL GAZİ ÖRNEĞİ – BATTALNAME)

Dr. Öğr. Üyesi Bora YILMAZ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, boraylmz@myynet.com

ÖZET

Battalname, İslamiyet sonrası Anadolu sahası Türk destanlarının ilkidir. Eser, Battal Gazi'ye ait kahramanlık hikâyelerinden oluşmaktadır. Asıl adı Abdullah olan Battal Gazi, Emevilerin Anadolu'da Bizanslılara 8. yüzyılda karşı açtıkları savaşlarda "Battal" (kahraman) namıyla ün kazanmış Müslüman bir Arap kumandanıdır. Battal Gazi hakkında Anadolu'da kahramanlık hikâyeleri ve menkıbeler, Türkler arasında on birinci yüzyıldan sonra büyük ilgi görmeye başlamıştır. Battal Gazi, teşekkür eden gazi-velî kimliği ile halk arasında yüceltilerek bir destan kahramanı haline gelmiştir/getirilmiştir.

Battalname destanında, Battal Gazi'nin önderliğinde Müslüman Arapların Anadolu'da Hıristiyan Bizanslılarla yaptığı savaşlardan bahsedilmektedir. Malatya ve çevresi dandaki olayların geçtiği merkezdir. Dini bir hüviyet taşıyan bu savaşlar İslâmiyet-Hıristiyanlık mücadelesini yansıtmaktadır. Battalname'de ön plana çıkan ruh cihad ve gaza ruhudur. Battal Gazi bu mücadeleler de bir "gazi-velî" özelliği sergiler ve birçok keramet gösterir. Battal Gazi dandanda olağanüstü vasıflara sahiptir ve birçok keramet gösterir.

Battal Gazi, Türk gazi tipinin mükemmel bir örneğini aksettirir. Hem kahramanlığı hem de evliya karakteriyle Müslüman Anadolu halkı üzerinde son derece etkili olmuştur. Bu sevginin ve ilginin neticesi olarak Battalnâme Anadolu halkı arasında asırlarca sözlü olarak yaşaya gelmiştir. Sadece Anadolu'da değil, Anadolu dışındaki Türk toplulukları arasında da kabul görmüş ve yazılıp okunmuştur.

Destan metinlerinde, destan kahramanı, halk nezdinde bir anlamda meşrulaştırmak, saygınlık kazandırmak ve kutsanmasını sağlamak için sıra dışı ve olağanüstü motiflerle donatılır. Eski Türk destanlarında da zaman zaman karşılaştığımız bu durum İslami dönem Türk destanlarında sıkça karşılaşılan bir durumdur. Destan kahramanına, halk nezdinde bir meşruluk kazandırmanın bir yöntemi de olan olağanüstü kişi ve olaylarla ilişki kurdurma mantığı Battalname'de de yer almaktadır.

Bu çalışmada bir destan kahramanı olarak Battal Gazi'ye ne şekilde ve hangi yollarla kutsallık kazandırıldığı üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Destan, Battalname, Kutsanma

GİRİŞ

İslamiyetten önceki Türk destanlarında kahraman Alp tipi olarak karşımıza çıkmaktadır. Alp kahraman, yiğit ve cesur olarak destanlarda görülür. İslamiyet'le birlikte Alp tipi yerine "Alp- Gazi" tipi görülmeye başlamıştır (Köksal 1983: 12). Kahramanların sadece cesurluk ve yiğitlikleri ile değil aynı zamanda dini kimlikleri ile de ön plana çıktığı görülmektedir.

Türkler Anadolu'yu vatan yaptıktan sonra bu coğrafya da üç tane önemli destan vücuda getirmişlerdir. Türk kültür abideleri arasında yer alan bu eserler; Battal-name, Danişmend-name, Saltuk-name'dir.

Battal-name'deki olaylar muhtemelen VIII. Yüzyılda meydana gelmiş, eser XI-XIII. Yüzyıllar arasında teşekkür etmiş, XIII. Yüzyılda kaleme alınmıştır. İlk şeklinin mensur olduğu bilinmektedir (Demir&Erdem 2006: 15). Battal-name'nin kim tarafından kaleme alındığı belli değildir. Muhtemelen XI.-XIII. yüzyıllar arasında teşekkür etmiş, XIII. Yüzyılda kaleme alınmıştır. İlk şekli mensur olan eser Bekayı 1183'te eseri özetleyerek manzum olarak yeniden

yazmıştır (Demir&Erdem 2006: 19). Battal-name konu ve kaynak bakımından yerli değildir. Ancak Türk muhayyilesiyle şekillendiği için milli destanlarımız arasında yer almaktadır (Demir&Erdem 2006: 21). Battal-name XIII. Yüzyılda Emevi- Bizans savaşlarında meşhur olmuş Battal Gazi isimli bir kahramanın din için yaptığı savaşları konu edinen destan veya destani halk hikâyesidir. Kaynaklar Zatü'l himme/ Zü'l-himme/Delhemma adıyla bilinene Arapça eserden tercüme edildiğini veya tesirinin bulunduğunu söylemektedir (Demir&Erdem 2006: 25).

Battal Gazi'nin tarihî ve efsanevî kimlikleri ayrı ayrı ele alınmalıdır. Tarihî bir karakter olarak Battal Gazi, Emevîlerin on üçüncü yüzyılda Bizanslılara karşı açtıkları savaşta ün kazanmış ve ön plana çıkmış Abdullah adlı bir Arap kumandan olarak kabul edilebilir. O, Müslüman Arap ordularında görev almış ve 715-740 yıllarında Hristiyanlarla yapılan savaşlara iştirak etmiştir. Menkabevî-efsanevî kişiliği ise tarihi kişiliğinden farklılık arz eder . Menkabevî karakter olarak, Anadolu'da İslamiyet için savaşan ve mücadele eden bir Türk alpereni olan bir destanın kahramanıdır. Türk halk kültürü için mühim olan Battal Gazi'nin menkabevî kişiliğidir. Destan, sekizinci ve on birinci yüzyıllar arasında meydana gelen Müslüman-Hıristiyan mücadelelerinden kesitler taşımakla beraber on birinci yüzyıldan itibaren de halk muhayyilesinde yeniden oluşmaya başlar.

1. Kahramanların Kutsanma Şekilleri

1.1. Dua yoluyla kutsanma

“Dua, yakarış, yalvarış, niyaz, dilek dileme, halini arz etme. Kulun Hakk'a yakarışı. Dua Hakk'ın huzuruna utanarak çıkmaktır” (Uludağ 2012: 111). İslami kaynaklarda duanın kabulü için bazı öneriler de yapılmıştır. Buna göre dua eden kişinin bir edep içinde olması gerekir. Allah'a karşı korku ve saygı içinde bulunulmalı, aynı zamanda istekli ve ümitli olmalıdır. Müslümanlar düşman ordularıyla savaşırken, oruçlu iken yapılan duaların kabul edileceğine dair inanışlar vardır (Arık&Eroğlu 2017: 289).

Destanlar da kahramanlar daha çok zor durumda kaldıklarında Allah'tan yardım istemiş ve dua etmişlerdir. Bu dualar Allah tarafından hemen kabul edilmiş ve karşılık verilmiştir. Battalname'de Seyyit Battal Gazi'in savaş esnasında ettiği dua neticesinde hemen yardım gelir. Özellikle kahramanların din için savaştığı sahnelerde dua neticesinde yardım hemen gelir.

Battal Gazi savaş meydanında darda kaldığında ettiği dualar kabul olmakta ve hemen ardında kendisine yardım ulaşmaktadır: *“Seyyid-i Battal-ı Gazi göge yüzün tutdı tazarru ve niyaz idüp eyitti: “ Ey bar_ı Huda bu cenge ben sebep oldum. Beni şeremsar eyleme” didi. Heman dem barı Huda bir yel peyda oldu. Toprağı sürdü küffar askerinin gözüne koydı, gözlerin kör oldu”* (Demir&Erdem 2006: 94). Peygamberlerini savaşlarda yalnız bırakmayan Allah, Battal Gazi'yi de yalnız bırakmaz.

Battal Gazi' nin Mihraseb ve vezirlerinin taptıkları puta Ayete'l-Kürsi'yi okuması üzerine put paramparça olur. Putları Ka'be de kıran Hz. İbrahim misali dua okuyarak onları kırmıştır: *“Çün Seyyid hazret putdan bu hareketi işitti, mübarek agzın açup Ayete'l-Kürsi okudı, putın üstüne üfürdi. Put yüzi üzre düşdi. Hemân-dem Hakk'ın kudretinden putı titreme tutdı. Bir zamandan sonra bir tarraka kopdı, put pare pare oldı ve her paresinden avaz geldi kim ‘Eşhedü en lâ ilahe illa'llah ve eşhedü enne Muhammeden abduhu ve Resuluhu.’ didi”* (Demir&Erdem 2006: 211).

1.2 Din büyükleri tarafından müjdelene/ kutsanma/ korunma:

Peygamber bir gün otururken sahabelerden bir hikâye anlatmalarını ister. Sahabelerden Abdül-Vehhab Rum ilinin güzelliklerini anlatmaya başlar. Peygamber efendimizin mübarek

hatırı rum'a meyl eyledi. O sırada Cebrail geldi; - *ya Resüllallah Hak Teala celle ve 'ala Hazretleri sana selam eyledi. Ve dahi şöyle buyurdu kim " çün benim habibim Ahmed ve Resül'üm Muhammed –'alehisselam'ın mübarek hatırı Rum'a meyl eyledi , ben dahi o vilayeti ümmetine ruzi kılam. Gerekdir ki kelisaların yıkalar, yerlerine mescidler ve medresler bünyad ideler. Çün hüküm-i risalet tamam ola, iki yüz yıldan sonra bir yigit kopa, uzun boylu, hub yüzlü, bugday alınlı ola. Senin oğlanlarından şehri Malatya da kopa. Adı Ca'fer ola.pehlivanlıkta Hamza beraberli ola, heybette ' Ali heybetlü ola.'*ayyarlıkta 'Amir ve Ümmüye'den ziyade ola, yalnız yürüyücü ola, dört kitabı yad kıla. Çün avaz ile bir nesne okuya ,havadan kuşlar döküle. Ol Cafer ol vilayeti güşade kıla. Kelisaların yıkup yerine mescidler ve medreseler yapa, dahi İstanbul'un kapısını o aç, keşişlerin cigerini kebab eyleye. Resül'ün mübarek hatırı asude olsun" didi (Demir&Erdem 2006: 70).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşıldığı üzere kahraman sıradan değildir ve kutsal olan tarafından müjdelendirilmiştir. Bu müjdenin ardından Abdülvahhab peygambere "*Ya Resülü'llah! Bu ashabdan o zamana kimesne erişe mi, ol yigidin yüzünü göre mi?" didi (Demir&Erdem 2006: 71).* Bu kutsal görevi yapmak için Abdülvahap görevlendirilir ve yüz yıllar boyunca bu görevini yerine getirmek için bekler. Bu bekleyiş kahramanı kutsamak içindir.

Kahraman çok önceden müjdelenerek doğumu kutsanmıştır. Böylelikle kahraman sıradan insanlardan ayrılır ve daha destan başlamadan dikkatleri üzerine çeker.

Battalname 'de Kahramanın müjdelenmesinin yanı sıra kutsalın ona intikal etmesi için ağız barı ve mektup kullanılır. Cebrail bir kez daha gelir ve bu soruyu soran kişinin onu göreceğini müjdelir. "*Ya Muhammed! Hak Teala şöyle buyurdu ki ol kişi ki sual eyledi, ol zamana ol kalacaktır. Ol yigidin yüzünü görüp onunla çok gazalar idecektür benim habibim Abdülvehhab'ın başını sıgasın ve mübarek ağız yarın anın azgına bıraksun. Hazreti Resül başını sıgadı mübarek azgın yarın ağızına kodı. Abdülvahhab yuttu boğazında kaldı. Aşağı inmedi. Zira kim emanet idi, ve dahi ona çok nasihatler itdi. "çün Cafer'e erişesin, benim selamımı ana degüresin" didi (Demir&Erdem 2006: 71).* Dinde kutsal sayılan peygamber'in özellikleri böylelikle tükürük yolu ile kahramana geçer ve kahraman da kutsanır.

Kahraman büyüyünce kutsalın ona intikal etmesi için emanet edilen Abdülvahhab ortaya çıkar. Onun sıradan olmadığı ve kutsal olduğunu belirtmek için gerekli olan işaretleri diğerlerine anlatır. Peygamber tarafına kendisine verilen fermanı ve ağız barını iade etme zamanı gelince ortaya çıkar. "*açdılar, gördüler kim Emir'ül –Mü'minin Hazreti Ali radiyallahu anh'in hattı. Evvel yazmış Allah adın andan " Ben kim hakk teala'nın resuliyem. Ey benim makbul ümmetlerim size ma'lum ola ki Halik'i alem celle celalühü buyurur kim iki yüz yıldan sonra Malatya'da bir oğlan kopa, senin neslinden adı Cafer ola. Sağ yüzünde bir beni ola, kızıl yüzlü uzun boylu tamamet rum'ı aç (Demir-Erdem, 2006: 85).* Fermanın ardından Abdülvahhab Cafere yaklaşarak ağız barını onun ağızına aktarır. "*Ol mübarek yar Abdülvahhab'ın ağızından çıktı. Cafer'in ağızına girdi. Kaçan kim yuttu, yetmiş iki dürlü dili ve on iki ilmi hasıl kıldı."* (Demir&Erdem 2006: 85). Bu ağız barı sayesinde kutsallık Cafer'e de bulaşır. Bunun yanı sıra kendisine üstün özellikler de verilir bu sayede diğer kahramanlardan ve insanlardan farklı bir konuma ulaşır.

Battal Gazi'nin Mağrib seferi sırasında karşılaştığı bir kavimden Müslüman olmasını ister. Bu kavim Battal Gazi'ye eğer ölüyü diri kılarısan biz iman ederiz deyince battal Gazi onlardan süre ister ve Allah'a yalvarır. Kırk gün oruç tutar. Kırk günün sonunda İlyas peygamberle karşılaşır. "*Anda İlyas Peygamber Seyyid'e eğitti: " Hoş geldin ciğer-guşem Seyyid-i Battal-ı Gazi! Bilürüm neye geldin, muradın hasıl oldu."* Didi. Ol dem Seyyid hazretlerine ol duayı öğretti ve eğitti:" *imdi gel seninle sabah namazın bile kılalım."* didi.

...ol dem İlyas Peygamber ol mihrabdaki seccadeyi Seyyid'e virdi ve eyitti: "*Ciğer –guşem bu seccade senin kıtında bizim yadigarımız olsun."* didi.

...*Andan Seyyid hazretine: “Yum gözün!didi.” seyyid Dahı gözlerin yumdu. “Aç!” didi, gine Seyyid gözlerin açdı. Kendin ol dem denizin öte kenarında buldu, ne İlyas Peygamber var ve ne savma var* (Demir&Erdem 2006: 133). Kahraman kutsal olanla temas etmiş ona ait nesnelere de alarak yolcuğunu sürdürmüştür.

Kutsal bir özellik taşıyan kahraman Allah ve Peygamberler tarafından her zaman korunur. Kahraman zor durumda kaldığında hemen Allah tarafından birileri onu kurtarmak için gönderilir. Bu gelen kişiler görevlerini yaptıktan sonra kimseye haber vermeden ortadan kaybolurlar.

Battal Gazi'nin zehirlenmesi üzerine Hz. Muhammed'in türbesinin hizmetkârı rüyasında Peygamber Efendimiz'i görür. Ona Battal'a ulaştırması için bir şişe verir. Bu olay bize Hz. Muhammed için Battal Gazi'nin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Emir Ömer'in Ukbe isimli bir veziri vardı. Bu vezir Müslüman olmadığı halde öyle davranır ve kâfirlere casusluk yapardı. Bir gün Battal Gazi ve etrafındaki birkaç dostuna zehir verir. Lalası Tevabil ve Abdurrahman bu zehirden ölürler. Battal da yatağa düşer ve gözlerini açamaz. Emir Ömer hemen halifeye mektup yazar ve panzehir ister. Halifenin gönderdiği panzehir de hile ile Ukbe ele geçirir. Müslümanlar çaresizce beklerken yaşlı bir kadın çıka gelir. Bu kadın elinde Battal'ı iyileştirecek ilacın olduğunu söyler ve Battal'ın başucuna oturur. İlacı verince Battal uyanır ve hepsini içerek zehri dışarı çıkarır. Bu kadına kim olduğunu sorduklarında adını Rabia olduğunu Kâbe'de Hz. Peygamber'in türbe-i şeriflerinde beklediğini bir gün Peygamberin sesini işiterek **“ Ya Rabia! Bu şişeyi al ve benim oğlum Battal'a tiz iriştir, içsin ve ol agudan halas olsun”** (Demir&Erdem 2006: 189) dediğini ve kendisinin de bu sebepten geldiğini söyler ve hemen ortadan kaybolur.

Battal Gazi gösterdiği başarıları Hz. Muhammed'in soyundan gelmesine bağlamaktadır. Aşağıdaki ifade Hz. Muhammed'in mucizelerinin öldükten sonra da gerçekleşmeye devam ettiğini göstermektedir: **“Seyyid eyitdi: ‘Ya Ketayun! Sen gözün aç, bu gördüğün uyku değildir. Allah te’âla beni sakladı, halas buldum. Ukbe zehir virdi, kar kılmadı. Tariyun oda yakdı; gine necat buldım. Cümlesi ceddim Muhammed Mustafa mu’cizatı berekatındadır’ didi”** (Demir&Erdem 2006: 235). Kutsal soydan gelen kahraman her türlü güç durumdan kurtulur.

1.3.Rüya yolu ile kutsanma

Destanlarda önemli bir motif olarak kullanılan rüya İslami dönem Türk destanlarında da kahramanların kutsanması için önemli bir unsur olarak kullanılmıştır. Rüya yolu ile kahraman kutsanarak yolculuğa hazır hale getirilir. Türk destanlarında rüya motifi çok sık kullanılmıştır. Rüyalar olayların başlamasında ve tamamlanmasında önemli bir işleve sahiptir.

Hz. Muhammed bazen rüya yoluyla Battal Gazi'nin zor durumdan çıkmasına yardımcı olur. Bazen de Müslüman olmayan bazı kişilerin rüyalarına girerek onlardan Battal Gazi'yi kurtarmalarını ister ve onların Müslümanlığı kabul etmelerini sağlar. Aşağıdaki metinde Hz. Muhammed'in Battal Gazi'ye **“oğlum”** diye hitap etmesi onun destan için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir:

“Resul-aleyhi's selâtü ve's-selam- bir ak buraka binmiş gelür. Çün Kelb bin Sabbah. ol azameti göricek karşı vardı ve Hazret-i Resul kıtında iman arz eyledi ve Hazret-i Resul dahı Kelb bin Sabbah'ı azim nevahat kıldı ve eyitdi: ‘Adın nedir?’ didi. ‘Kelb'dir.’ didi. Resul hazret eyitdi: ‘İmdi senin adın Abüzer olsun. Tiz var, benim oğlum ciger-guşem Battal'ı zindandan çıkar ve ana yarigar ol! Anın dini hakdır ve beglerin dahı çağır dine da'vet kıl Cümlesi oğluma mütaba'at kılsunlar. Yarın kıyamet gününde cümleüze şefa'at kılam.’ deyüp şöyle yıldırım gibi geçdi” (Demir&Erdem 2006: 150).

1.4.Kutsal nesnelere/eşyalar:

Hız. İbrahim'in ikinci oğlu olan İshâk, annesi Sara'nın yaşlılık döneminde doğmuştur. Doğum tarihi hakkında birçok rivayet bulunan Hız. İshâk, Hız. İbrahim hayatta iken Şam halkına peygamber olarak gönderilmiştir. Filistin'de kaldığı için İsrailoğlu soyunun onunla devam ettiği söylenir. Hız. İbrahim'in kurban edilmek istenen çocuğunun Hız. İshâk olduğu da rivayet edilmektedir. Ays ve Yakup adlı iki oğlu olan Hız. İshâk yaşlılığında nebiliği Hız. Yakub'a devretmiştir. Yakub'tan olan çocuklara İsrailoğlu denmiştir (Atmaca 2015: 50).

Hız. İshak da Battal-nâme'de ve Saltuk-nâme'de bulunan dini kişiliklerden biridir. Battal-nâme'de, Cafer'e bırakılan emanetler içerisinde Hız. İshâk'ın çakalı da bulunmaktadır. Battalname ve Saltıknamde'de kahramana bırakılan kutsal nesnelere biri de Hız. İshak'a ait zincirdir. Bu zincir sayesinde düşmanlar daha kolay yenilir ve normalden daha fazla ağırlık taşır. Kutsalla temas eden bu zincir sayesinde kutsallık kahramana da geçer.

İnsanların atası olarak bilinen Hız. Âdem sadece İslamiyet için değil, diğer dinler içinde önem teşkil etmektedir. Hız. Âdem ilk insan ve ilâhi dinlerdeki ilk peygamberdir. Ebulbeşer (İnsanlığın babası), ve Safiyullah (Seçkin kul) olarak bilinmektedir. İbranicede "Âdem" ismi toprak manasına gelmektedir. Yer ve gök yaratıldıktan sonra Âdem yaratılmıştır (Atmaca 2015: 24).

Battalname'de Hız. Âdem saçıyla anılır. Kutsal olan tarafından kahramana bırakılan bu bir tutam saç kahramana kutsallık kazandırır. Battal Gazi destanda bazen bu bir tutam saç sayesinde yaralanmaktan kurtulmuştur.

Kitap gönderilen dört peygamberden biri olan Hız. Davud İsrailoğullarının peygamberidir. Hız. Davud hem nebi hem de hükümdar peygamberlerdendir. Kendisine Zebur verilmiştir. Demircilikte ustalaşan Hız. Davud geçimini kılıç ve zırh yaparak sağlamıştır. İsrailoğullarının düşmanı olan Talut'un ölümü üzerine saltanata geçmiştir (Atmaca 2015: 22).

Sık sık savaşmak zorunda olan kahraman bu epik yolculuğunda sıradan savaş aletlerini kullanmaz. O İslamiyette kutsal sayılan Peygamberler tarafından kendisine emanet bırakılan nesnelere kullanır. Bu eşyalar kahramana kutsallık kazandırır. Destanda da zırhının emanet olarak Battal gazi'ye bırakıldığı anlatılır.

Hız. Hamza İslamiyet'i yaymada Peygamber'e yardımcı olmuş her daim onun yanında yer almıştır. Kahramanlığı ve pehlivanlığı ile destanlardaki kahramanlar ona benzetilir. Battal Gazi'ye bırakılmış savaş aletleri arasında Hız. Hamza'nın silahı da vardır.

Kahramanın yolculuğu sırasında ona eşlik edecek atı, kılıcı vb. nesnelere de kutsal kişiler tarafından ona bırakılmıştır. Savaş esnasında kullandığı araçlar peygamberler, veliler, evliyalardan tarafından ona ulaştırılmıştır. Battalname'de de kahramana bu kutsal eşyalar ulaştırılmıştır. "*Hüseyin atından aşığa indi, mağaraya girdi. Bir iki kademe ileri yürüdi gördü bir saru at, egeri ve dizgini üzerinde bir süngü, anın önünde yere saçılmış, bir azamet gürz tarafından berkinmiş. Hüseyin anı gördü, hayran oldu. Eyitti: " Bunun gibi at acaba bunda neyler?" diyu ileri yürüdi atı tuta. At önüne geldi bir çiftte saldı. Hüseyin gerisine sıçradı. Nice kim cehd eyledi tutmaga, aciz kaldı tutamadı. Magara kuşesinde bir avaz geldi kim: "Ya aşkar ! ol yigide muti ol. Henüz dahı vakit olmadı kim ben çıkam , seni Hakk Teala Cafer'e gönderdi kim gele, yeryüzünde gazalar kıla. Alemi küfür karanlığından kurtara.*

Çünkü at ol avazı işitti bir yerde karar edüp turdu. Hüseyin Gazi dört yana baktı, hiç kimseyi görmedi. İlerü yürüdi, anın yularını eline aldı. Süngüyü yerden çekti, çıkardı. Gördü kim yazılmış: " Bu süngü senindir ve bir tarafında gördü kim Adem Peygamber'in iki bölük saç ve Davud Peygamber'in zırhı ve İshak Peygamber'in çakalı ve tamamem Emir'ül-mü'minin Hazreti Hamza'nın yaradı hazır (Demir&Erdem 2006: 72).

Battal Gazi destanda Hız. İshak'ın zinciri sayesinde düşmanlarını yenmiştir. Battalname'de insanlara musallat olan Cazu'yu Battal Gazi bu zincir sayesinde yakalamış ve öldürmüştür. "*Seyyid Hazret dahı İshak Peygamberin zincirin çıkarup cazunun boğazına takdı.*" Destanın başka yerinde ise aynı zincir bu sefer büyük delikli bir taşı kaldırmak ve

düşmana saldırmak için kullanılır. *“Bir gün bir büyük delikli taş buldı. Andan İshak peygamberin zinciri mübarek belinde idi. Ol taş geçürdi ve ol taşı kalanın içine attı. Kankı eve dokandısa yere beraber eyledi.”* (Demir&Erdem 2006: 277-310).

Battal Gazi peygamber olduğunu iddia eden Babek’e karşı savaşırken Babek’in yaptığı büyüler ve şeytanın ona yardım etmesi ile onu hiçbir şekilde öldüremez. Babek’le sabahtan akşama kadar cenk eder fakat bir sonuç almaz. Sonunda Babek ona ikisinin de kıyafetlerini çıkarıp öyle savaşmalarını kim kazanırsa onun dinine girmeleri gerektiğini söyler. Battal Gazi kıyafetlerini çıkarır Hz. Peygamber duasını okur ve savaş meydanına girer. Babek yalnızca duran Battal’a gürz vurur bir şey olmaz. Kılıç vurur yine bir şey olmaz. Sebebi ise Battal Gazi’nin bazusunda Peygamber’in mübarek saçının olmasıdır. Din için savaşan kahraman kutsal nesnelere tarafından korunmuştur. Destanda Hz. Muhammed’in saçına da yer verilmiştir. Battal Gazi pazusunda Hz. Muhammed’in saçını taşıması sayesinde düşmanların öldürme teşebbüslerinden korunduğu şöyle ifade etmiştir.

“...Bir kılına hata gelmedi. Zira ki bazusunda Hazret-i Resül’ün mübarek saçını perkitmiş idi. İmdi Allah’ın kudretinden ve Resül’ün mucizatından bir kılına hata gelmedi, Hakk taala sakladı. La’in Babek ol dem gayet seraseme oldu.” (Demir&Erdem 2006: 285).

1.5. Hz. Hızır tarafından kutsanma:

Hızır, Hz. Musa zamanında yaşadığına inanılan ve ona ilim öğreten kişi olarak bilinmektedir. Arapça kaynaklarda “hadır (hadır, hıdır)” olarak geçen kelime Türkçede “Hızır” ya da “Hıdır” şeklinde kullanılmaktadır. Hadır kelimesi “yeşilliği çok olan yer anlamına gelmektedir” (Atmaca 2015: 176).

“Halk inançları arasında en az veli kültü kadar yaygın Hızır-İlyas kültürünün varlığı da söz konusudur. Hızır-İlyas yahut genel kabulde Hızır, her dara düşüldüğünde yardımı istenen, bu yardımın sağlanması için de belli yollarla, pratiklere başvuru, insanüstü gizli güçleri olduğuna inanılan, bütün ümit ve imkânların tükendiği, çarelerin sona erdiği durumlarda yardıma çağrılan ve çağrıldığında da mutlaka geleceğine inanılan, bir kurtarıcı, bir mürşit ve gayp erenidir” (Yılmaz 2015: 73).

Bahattin Ögel’e göre eski Türklerdeki “Ak sakallı”, “Gök sakallı” kocalar ad değiştirerek Hızır tanıtması ile ortaya çıkmışlardır (Ögel 1995: 104).

Destanda Hızır ve İlyas birlikte anılırlar. Kahramanlar darda kaldıklarında hemen onlara yardıma koşarlar. Destanın bazı kısımlarında ise kahraman ölüyü diriltmek için Hızır – İlyas duasını okur.

Battal Gazi destanda cadılarla savaşırken İshak Peygamber’in zinciri ve Hz. Hızır’ın kamçısı gibi kutsalla temas etmiş ve kutsanmış nesnelere kullanılmaktadır. Bu nesnelere sayesinde Hilal Cazu gibi cadıları yok etmeyi başarmıştır. **“Seyyid hazret dahi İshak Peygamberin zincirini çıkarup cazunun boğazına taktı. Hızır’ın kamçısını kapuya tuttu.”** (Demir&Erdem 2006: 277).

1.6. Kahramanın ölümü/ kutsalın çağırısı

İslamiyet’te gazilik ve şehitlik önemli mertebeler olarak görülür. Küffar ordularına karşı savaşan kahramanların tek gayesi bu uğurda mücadele ederken şehit olmaktır.

Battalname’de yaşlandıktan sonra Medine de yaşamaya başlar. Bir gün Rum ilinden Osman adlı biri gelir. Battal Gazi’ye Malatya’ya Kayser saldırdı İslam ordusu zor durumdadır meded diye yardım ister. Battal gazi bu duruma çok üzülür. O gece rüyasında peygamberi görür ve onun isteği ile Rum’a doğru yola çıkar. *“ ol gice düşünde Resül Hazretlerini gördi. Eyitti: “ Ey benim ciğer-guşem! Tiz turma Ruma iriş kim Müslimanlar katı bunaldılar. Bu defa dahi meded eyle Müslümanlara”didi. Seyyid Hazret eyitti: “Ey benim gözüm nuru dedem! Toksan tokuz yıldır Allah aşkına ve senin hürmetine ve dinin yoluna gazalar kıldım ve ahir vakıtda pirligim geldi. Umarım ki toprağım seniün katında ola.” Didi. Andan Hz. Resül eyitti: “ Ey benim ciğer-guşem! Seniün toprağın Rum’da olusardır ve benim ümmetimden her kim seni*

Rum' da ziyaret iderse bunda beni ziyaret itmiş gibi makbulum olsun.” didi. (Demir&Erdem 2006: 307)

Bu çağrı üzerine kahraman yaşlılığında kutsal yolculuğuna devam eder ve yola koyulur. Malatya'ya gelip düşmanı yener ve Kayser'i takip ederek kalesine kadar gelir. Kayser'in kızı da meğerse Battal Gazi'ye aşık olmuştur. Battal Gazi savaşmaktan yorulup biraz uyumaya karar verir. Kız kaleden onu seyrederek. Uzaktan atlıların geldiğini görünce kağıda Battal Gazi'ye bir not yazar ve onu uyandırmak için taşa sarıp ona atar. Attığı bu taş kahramanın ölümüne sebep olur. Kız yanına geldiğinde onun öldüğünü anlar ve kendisi de orada ölür. Allah'ın kudreti ile bir yağmur ve tufan başlar her ikisinin de bedenlerinin üstünü toprakla kapatır. Bütün hayatı boyunca din uğruna savaşan kahraman destanın sonunda da din uğruna şehit olmuştur. Onu bu şehadet yolculuğuna da çağırın Peygamber olmuştur.

SONUÇ

Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan destanlarda kahramanların diğer insanlardan farklı olduğunu belirtmek için onlara kutsal özellikler verilmiştir. Din uğruna savaşmaya çıkan kahraman bu yolculukta yalnız bırakılmaz. Yolculuğa çıkmadan önce zaten doğumu müjdelenen kahramana bir de kutsal kişiler tarafından kutsanmış nesnelere bırakılmıştır. Bu eşyalar sayesinde kahraman güç durumlarından kurtulur ve hedefine bir şekilde ulaşır.

Tarihi gerçeklik payı bulunan destanlar bir halk anlatısı olarak halkın muhayyilesinde yeniden şekillenen ve yeniden yorumlanan edebi türlerdir. Destan kahramanlarının halkın nezdinde daha yüce bir konuma yerleştirmek, halkın onları daha farklı bir gözle görebilmesini sağlamak, kendilerinden farklı ve üstün olduğunu hissettirmek gibi sebeplerden dolayı destan kahramanlarına kut(sallık) kazandırılır.

KAYNAKÇA

- Arık, Durmuş & Eroğlu, Ahmet Hikmet (2017). *Halk İnanışları*, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Atmaca, Şule Gül (2015). *İslamiyet Sonrası Destanlarda (Battal-name, Danişmend-name ve Saltuk-name) İslami Karakter ve Tipler*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum.
- Demir, Necati & Erdem, Dursun (2006). *Battalname*, Hece Yayınları, Ankara.
- Köksal, Hasan (1983). *Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, (Doktora Tezi), Erzurum.
- Ögel, Bahattin (1995). *Türk Mitolojisi II*, Tür Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Uludağ, Süleyman (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalıcı Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, Bora (2015). *Çanakkale Savaşları Etrafında Teşekkül Eden Halk Anlatıları*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (Doktora Tezi), Çanakkale.

AZƏRBAYCANDA İSTEHSAL MƏDƏNİYYƏTİ TARIXI: ƏN QƏDİM ZAMANLARDAN YENİ ERANIN XIV ƏSRİNƏDƏK

Dr. Hasanağa RAMAZANLI

T.F.dok Azərbaycan Ulusal Bilimler Akademisi, matanat.sahaliyev.63@bk.ru

Zamanın mühüm xarakterik xüsusiyyətlərindən biri hesab olunan «vaxt» mahiyyət etibarını təhlil zamanı aşağıdakı çeşidlərə ayrılır: bir ölçülü (üç ölçülü boşluq) fərqli oapa; bir istiqamətli (zaman keçmişdən, indikindən keçərək gələcəyə doğru yönəlir); çox rənglilik (zaman həmişə bir döyüntüdə hərəkət edir); fəsiləsiz (dayanmadan fəsiləsiz hərəkətdə olur). Zaman keçmişdən dəyişə-dəyişə hərəkət edərək müasirə və oradan gələcəyə doğru hərəkətdədir, gələcək bizə tərəf «irəliləyir», eyni zamanda, həm də uzaqlaşır.

183 milyonluq illəri əhatə edən Fanerasoy leonun yaranması tamamlanır və aralıq erasının eratlaşması, mezazoy fəaliyyəti dövrü ərzində gələcəkdə Şimali Azərbaycanın istehsal mədəniyyəti tarixində mühüm rol oynaya biləcək üç geotaxi dövrə; Trias və şöbələrə (ilk, orta və son); yura (ilk, orta, son); Təbaşir (ilk, orta, son) bölünərək Şimal-cənub yarımkürələrini bir-birindən ayıraraq Tetis Okeanı ilə əhatə olunur. ilk (alt) Triasın fəaliyyəti dövründə Vulkan püskürmələri, bazalt təbəqəsi üstündə dağların formalaşmasının böyük dəniz sularının geri çəkilmələri, mezazoy dağ silsilələrinin hərəkət yaranmaları eraboyu davam edir, İsveçrədə dağ adını daşıyan Yura dövrü-sistemi zamanı dəniz-okeanlarının qabarmalarının fəaliyyət hərəkət mərhələsi başlayır, eranın sonlarında Tetis okeanının əhatəsində yerləşən Şimali Azərbaycan, Krım, Qafqaz, Himalay dağ sistemlərində yenidən dağəmələgəlmə prosesi ardıcıl davam edir, silsiləlik, bağlılıq fəaliyyətli vulkan püskürmələri ilə müşahidə olunur. Təbaşirli vulkan püskürmələri ilə müşahidə olunur. Təbaşirdə materik lavrasiya, hondovan müxtəlif hissələrə parçalanır.

Mezazoy-era-eratemasının təbəqələrində çoxsaylı tükənən, tükənməyən faydalı bazalt daşlarının üzə çıxması sayəsində faydalı qatıntı yataqları, o cümlədən yeni eranın VII-IV minilliklərində mədəni məişət sahəsinə böyük irəliləyincilərə malik olaraq Şimali Azərbaycanı dünyanın ilkin sivilizasiya ocaqlarından biri olmasını əsaslandıracaq, maddi-mənəvi mədəniyyət istehsalında təkəverici qüvvə sayılacaq, dulus saxsı fayyans) əşyalarının

hazırlanmasında əsas xammal olaraq, ağ gil-kaolipitlər, boksitlər, çox ehtiyatlara malik olacaq kömür yığımları, neft-qaz, yarar sistemlər, yığımlar dəniz filiz yataqları, fosfopitolərə yod açılır, təbaşirdə almaz, qızıl, gümüş, mis, sink, qalay, molibden, volfram və müxtəlif sayda polimetal filizlər toplanır.

Müasir Azərbaycan Respublikasının mənsub olduğu ərazi Çərişən boyu gəpantial, şərti olaraq Qafqaz Seqmentinə aid olduğundan Aralıq dənizinin silsilə xarakterli əyilmələrinin en dairəli ölçü bölümlərində iki bir-birinə çarpaz şəkllə olan strukturlarına qatılaraq mövcud kəsiyin ortalarına sığınmış, həmçinin Xəzər dənizi, itil (vola,) Şərqdən Şimal və Cənubdan Skif tavası ilə sərhədlənir. Bu zaman fanerasoy eonun iqliminin hərərət şiddəti +20-25⁰S çatmış, mezokaykasoy (orta həyat), (285±15-1.5mil.il) geoloji-coğrafi erası, rpias, Yura sistemlərin əsası qoyulmuş (60 mil-40 mil.il) mərhələlərində isə miogeosinklinallı Böyük və ekegeosinklinallı kiçik Qafqaz silsiləli aşırımlı baş sradı (qurulmuş-struktur dəyişikliklər fəsiləsiz davam edir.

Şimali Azərbaycanda təbii hərəkət-inkişaf olunma prosesləri özünün vahid formada idarəedici-sonuncu fazasına elmi-nəzəri inteqrativ ədəbiyyatda yazıldığı kimi Dördüncü geocoğrafi-tarixəqədərki (Abşeron əsri, 1,75 mil. 8300 il, yəni ilk arxeolit-antro-prosesində (insanın yaranması), beyin tutumu 10001200 sm³ baş hissəsinin əhatə dairəsinin 1470 sm həcmə malik olması, həmçinin alt tarixi-arxeoloji mərhələ hesab olunan Palealitə keçən ərəfələrdə

təbiət-fərd- insan ən azı azıxantropları (Azıx mağarasında -Azərbaycanın Qarabağ hissəsi bir növ «oturaq» həyat keçirənlər (K.Linninin sözləri ilə deyilsə təbiət fərdi- insan xırda canlılarla qidalananların sinfinə, yəni primatlar dəstəsinə qoşaraq özünə şərikli rəqib yaradır, son nöqtədə isə məcbur olub onun təsir və fəalyyəti orbitinə daxil olmağa istiqamətlənir. Poleolit tarixi-arxeoloji dövrün alt, orta və üst mərhələləri məvhumlarmə gəldikdə isə bunları təbii daşların mürəkkəb texnoloji xüsusiyyətlərinin nəsidən-nəslə götürülərək əmək alət vəsaitlərinin ailəli inkişafı, daha doğrusu maddi-mənəvi mədəniyyət nümunələrinin istehsalının ilk başlanğıcı kimi qəbul etmək daha düzgün və məqsəduyğun hesab olunmalıdır. Ümumi mənada material adlandırılan və bütün ötən tarixi formasiyalarda onsuz ötürməyən mümkün hesab olunmayan ağac, sümük, daş, gil, metal, mineral siniflərinə aid olan artefaktlarda üç müstəqil inkişaf proseslərinin rolunu əsaslandırmaq düzgün sayılmaz, ilk proses: Paleolit insanın əldə etdiyi müəkkəb-çətin texniki müvəffəqiyyətlərin nəticəsi, onun bilavasitə yayılması ilə düz mütənasibliyidir. ikinci proses: hər hansı, daha dəqiq deyilsə fasiləsiz (permanit) ardıcıl olaraq təkamül olunmanın inkişaf amilləri çərçivəsində hərəkət edir, yəni belə demək mümkünsə, ön arxeoliddən (1680- 800mil.ilə dək) və uzun zaman axırını arxeolit mərhələsi daxil olmaqla 800-630mil.il) böyük irəliləyişlərə yol açmışdır. Ötən tarixi - arxeoloji mərhələlərinin hər birinə əsəb sistemi tarixinin təkamül yolları ilə dövrləri ötür keçməsi əmək alətləri-vəsaitləri mürəkkəb ağac, sümük, daş, və gil texnologiyasının daha da saflaşmasına, təkmilləşdirilməsinə nail olunmuşdur. Üçüncü tarixi inkişaf prosesi lider formasiyadanm belə demək mümkünsə - fərdin-insanın əsas aparıcı əlamətlərinin (şaquli hərəkət etməyə başlaması) əl, tüksüz vücut, nitq qabiliyyəti, intellekt qabiliyyətinin dəyişməsi olmuşdur.

Lakin insan hərəkətli ilə özünü və bütün təbii mühit, təbii dəyişdirməyə cəhd etməklə əldə etdiyi müvəffəqiyyətlərlə özü arasında baş verə biləcək rüşeym halında olan ziddiyyət-əlamətləri ilə dərin uçurumlara əsaslı təmin hazırlayırdı. Orta və son arxeolit mərhələlərində fərdin əsas tərəfmüqabili üç, iri, aparıcı istiqamət: a) varlığın forma müxtəlifliyi; b) təbiətşünaslığın obyektini; c) fərdin mövcudluğunu təmin etmiş olan digər təbii şəraitlər - təbiətə məcburedici təzyiq, mədəniyyət və cəmiyyət anlayışlarında insanların bir-birinə qarşılıqlı təsirinin başa düşülməsi kimi hesab olunmalıdır.

Geoloji-tarixi-arxeoloji mərhələlərinin ilkin pillələrinə aid olan mədəni təbəqələrdən bir və ya bir neçə, həmçinin təsadüfi maddi sistem-tapıntı nümunələri ilə əlaqələndirmək heç də düzgün sayılmamalıdır. Səbəblərin izahı isə daha çox reallığı tələb edir ki, bu da antropogenezin, insana məxsus olan təsərrüfat sahələrinin və maddi-mənəvi xüsusiyyətlərinin bilavasitə, «tələsmədən», çox zəif hərəkətləri olmuşdur. Sosial mədəniyyət təcrübəsinə əsaslanan insan fəaliyyəti boyu həmişə alik olduğu informasiya mənbəyi alət- vasitələrini az əmək sərf etməklə onu daha da səmərələşdirməyə, təsərrüfat həyatını zənginləşdirməyə və digər sosial bacarıqlarından bilavasitə istifadə etməyə meyilli olur.

İnsanlar heyvanlara nisbətən həm bioloji, həm də sosial təcrübə yığaraq minillikdən-minilliklərə, bir insan görünüşündən, digərədrinə doğru səbrlə yarıdaraq, irəliləməyə çalışmışdır. Qədim geotaxi-arxeoloji əşyaların üzə çıxması ilə sözsüz ki, sosial fəaliyyətinin mümkünliyünü maddi-mənəvi mədəniyyətin və həmçinin də insanların inkişafa doğru sabit irəliləməsinə bizə gözə doğru hesab olunmamalıdır, çünki bu hələ sosial fəaliyyət və sosial təcrübə yığımı deyildi ki, zaman ötdükcə yığılan sosial təcrübələr istər-istəməz məcburən istehsal alət-vəsaitlərinin püxtələşməsinə son nəticədə istehsalat münasibətlərlərinin irəliləmə qüvvəsinə təsir edərək Bəşəriyyət üçün ümumdünya tarixi qanunauyğunluqlarının yaranmasına gətirib çıxarırdı. Problemlə məsələlərin mahiyyətini əsaslandırmaq geotaxi amil kimi 1,5 milyon ili əhatə edən ən qədim mərhələdə antropodenezin ilk fazasını, yəni fərdin heyvanat aləmindən çıxmasının ilkin kövrək addımlar heyvanat aləmindən çıxmasının ilkin kövrək addımlar artması, təsərrüfatın və maddi-mənəvi mədəniyyət rüşeymlərinin yaranması, ətraf mühitə uyğunlaşmaları,

sonralar ilk Paleogendəki primitiv mənimsəmə mərhələsini əhatə edən masir insanın meydana çıxması ilə təsərrüfatda, istehsalatda yeni inkişaf səviyyəsinin yüksəldilməsi, oxçılıq, yıgıcılığın daha da aktivləşməsi, işlərin mahiyyətindən irəli gələn çox da keyfiyyətsiz hazırlanan əmək alətlərində ibarət olması, prinsipcə daha yeni inkişaf mərhələsindən keçən təsərrüfat, maddi-mənəvi mədəniyyət tarixinin ilkin mərhələsində (orta, üst Poleolit, Mezolit, Neolit) fərdin ovçuluğa, balıqçılığa, yıgıcılığa tərəf meyilliyinin artması, ən başlıcası sosial iqtisadiyyatın daha da urulaşması, ümumiliudə mənimsəmə təsərrüftə ali vəhşilik pilləsində qərarlaşması, heyvan-bitki çeşidlərinin yabanilikdən ev şəraitinə yaxınlaşması, VIII-V minilliklərdə Halosenin) orealin rütubətli-quru və sübtropik iqliminin mövcudluğunda (inkişaf eməkdə oon orta və son Neolit təsərrüfatın ilkin mərhələsi olma, sonunxa barbarlıq) pillələri; Holoçenin Atlantik IV-III minilliklərində iqlimin Asiya, Afrika, Amerika qitəsində mövcudluğu zamanı istehsal qüvvələri və istehsal münasibətlərinin silsiləli inkişafı ilə yanaşı suvarma əkinçiliyinin ilkin sivilizasiya ocaqlarının arxasınca ibtidai icma tarixi formasıyasının və infinli cəmiyyətin meydana çıxması; Holoçenin subbereal iqliminin əhatə etdiyi 3000-2300 illiyində Tuus və ilk Dəniz mərhələlərində dağ-çöl və səhra kompleksləri əsasında maldarlıq, əkinçilik yeni əmək bölümü mərhələləri özünün yüksək inkişaf həddinə çatsa da, bu hələ tam formada istehsal təsərrüfatı hesab olunmur. Şimali Azərbaycan ərazisində fəaliyyət göstərən Afixantroplar (Azərbaycan Respublikası Qarabağ bölgəsi) ifadə etdikləri insanla duyğu və hərəkət sahəsi hesab edilən daş dövrünün xüsusi texnikaya xas olan standarta uyğun çoxsahəli daş tərkibli məsaməsiz, sıx və mineral tərkibli müxtəlif çeşidli hesab olunurlar. İstifadə olunun alət-vəsaitlər texno-texnoloji baxımdan müxtəlifliyi və böyük nisbi dəyişikliklərilə Sent-Aşell alətindən bir sıra fərqlik əlamətləri ilə seçilir. Əlçapacaqların riyazi-həndəsi forma baxımından) uzunluq və diametrlə ölçülərdə qısaltmalarda, çox kəskin şişucluqlar gündəmə gətirilir. Bu zaman Şimali Azərbaycanın kart mağaralarında, açıq düşərgələrdə, qratlarda, yeni-yeni alət-vəsailərə, o cümlədən şişucluqlara, Sancaqlara prizmaşəkilli qəlpələrdən yeni texniki üsullarla qoparılmış uzunsov bucaq şəkilli çamaqdaşı lövhəciklərindən: qaşov, qavşovcuq, tiyə, biz və s. ucluq alətləri hazırlanmışdır. Daşla yanaşı msümük alətləri: biz, bıçaq, süngü, yaşayış yerləri: mağaralar, qazmalar və yerüstü qazmalar mövcud olmuşdur.

Tarixi inkişaf prosesləri boyu progressiv, regressiv, səviyyəli, irticaçılarla mübarizə aparan qüvvələr sırasında və sosial inkişafın əyləcləri arasında həmişə tarixi dərinləşdirmək həmişə kəskin, silsiləli ziddiyyətlər mövcud olmuşdur. Müasir, elmi inteqrasiyalar (təbiətşünaslıq, texnika, ictimai humanitar) sayəsində müxtəlif narahatedici məsələlərə son qoyulma səbəblərinin mahiyyəti obyektin diqqət artırılmışdır.

Tarixi-archeoloji səmərəli faktorların genişliyi sayəsində tədqiqatda obyektiv və subyektiv faktorlarının əhəmiyyəti ölçülməz dərəcədə yüksəldiləcək, coğrafi bölgə kimi nəzərdə tutulan Şimali Azərbaycan torpaqları çərçivə daxilində baş verən problemlə məsələlər bilavasitə tarixi proseslərin ümumi tendensiyasında geniş formatlıq səviyyəsi gətirdikcə aktivləşdirilərək yeni problemlərin ortaya çıxarılacaq imkanlara meydan verilmişdir. Yuxanda söylənilən səbəblərdən irəli gələrək ən qədim dövrlər, mərhələlər, sonrakı formasıyalarla, yəni tarixi zaman çərçivəsində nisbətən qısa, konkret formada və lakonik təhlillərə geniş yer verilmiş, təhlillərdə müxtəlif səpkilərə malik olan biblioqrafik göstəricilərdən: müəlliflərin, predmetlərin, xronoloji, coğrafi, retrospektiv göstəricilərdən, dövrü mətbuat nəşrlərdən, bülletenlərdən, referativ jurnallardan, mövzuya aid metod konsepsiya məqsədlərinə əsas verən nəticələrdən, illüstrasiyalardan, kitab salnamələrindən, sosial-iqtisadi tematik xarakterli toplu bölmələrindən: “iqtisadiyyatdan”, “rəqəmsallardan”, “iqtisadi elmlərdən”, memuarlarından və onlarla məlumat informasiya toplularından geniş istifadə olunmuşdur.

Hümanitar elmi-nəzəri sahələrinin əsas məğzini təşkil edən yeni metodlar, metodologiyalar metodikanın xüsusi istifadətmə formalarına və reksitlərə əsaslanaraq iki istiqamətdə yanaşmağı tələb edir: a) qnesoloji temalogiya, “elmi dərkətmə nəzəriyyəsi” istiqamətləri; b) təcrübi

istişamət, əgər birincilər ideal biliklərə tərəf yönəlsə, ikincilər alqoritmə, yəni həqiqətə ziyan vurmamaq müqabilində arzu edilən təcürbi əsaslara söykənməklə çıxış yolları üzə çıxmağa istişamətlən.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat siyahısı

1. Mahmudov Y.M. Azərbaycan: Qısa dövlətçilik tarixi. Təhsil, 2005, 140s.
2. Ramazanlı H.X. Şimali Azərbaycanda fayans istehsalı (e.s.IV min.y.e.XI 4ə) İ.: Elm, 2010, 33s.
3. Akdağ Mustafa. Türkiyə'nin iqtisadi və ictimai tarixi. Cild II. 1453- 1559/İstanbul. Gem yaymevi, 1995-348s.
4. Aksin Sina. Türkiyə Tarixi 1. Osmanlı devletinde Kadar Türkler- İstanbul: Doğan ofset, 198, 520s.
5. Bakir Abdulhalik. Ortaçağ tarixi və medeniyyətinə dair cevriler Ankara: Bizim büro, 2008. Cilt 1., 859s, cilt2. 860s.
6. Bekin Riza Ahmet. İpek yolu - Ankara Univ. Basım-evi, 181, 100s.
7. Cellik Osman. İngiliz Belgelerində Türkiyə və Kavkasya. Ankara: Gelisim matbasi, 1992-335s.
8. Çetinoğlu Oğuz. Türklerin muhteşem tarixi. İstanbul: Bilge oğuz, 2014- 448s.
9. Алиев З.М. Денежные обращение Азербайджана. Автореферат. Кемерево: 1990, 24
10. Ашуров С.Т. Керамика ранней Бронзы Нахчивана. Автореферат. Б.: 1992, 25с.
11. Береснева Н.А. Погребальная обрядность населения Среднего Причерноморья в эпоху раннего железного века. (социальные аспекты автореферат. Екатеринбург: 2005, 25 с.
12. Грушин С.П. Культура жизнеобеспечения и производства населения стенного и лесостепного объ-иршвешья во второй половине III первой четверти II тыс. до н.э. Автореферат. Барнаул: 2013, 55с.
13. Джафарв Т.Ф. Культура эпохи Бронзы и раннего железа бассейнов реки Гарарат и Тертерчай. Автореферат. В.: 1996, 44с.
14. Довгалюк Н.П. Стекланные украшения западной Сибири эпохи раннего железного века. Автореферат. М.: 1995, 18м.
15. Жаринкин В.А. Культурные традиции и инновации в эпоху поздней Бронзы и переходные время к раннему железному веку Верней Ови. Автореферат. Кемероно: 2003.

HZ. ADEM'E İSİMLERİN ÖĞRETİLMESİNİN MAHİYETİ ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

Dr. Öğr. Üyesi Maşallah TURAN

Artuklu Üniversitesi, masallahturan25@gmail.com

ÖZET

Yüce Allah'ın peygamberine indirdiği Kur'an vahyinin en önemli özelliklerinin başında, ifadelerin kısa, özlü ve fazla detaya yer vermeyen bir üslûba sahip olması gelir. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'in vecîz bir kitap olduğu; onda lüzumsuz uzatma ve tekrarlara yer verilmediği; hadiselerin özlü bir şekilde anlatıldığı görülür. Elbette bu tarz özlü bir üslubu yani sembolik unsurlarla, mecâzî ifadelerle, kinayeler, mübhemler, mücmeller ve müteşâbihlerle süslenmiş olan bir anlatım metodunu tercih etmenin birtakım hikmetleri söz konusudur. Bunların en dikkat çekici olanı ise Kur'an'ın ifade tarzının, zorunlu olmadıkça muhataplarını detaylara boğmayan bir özellik arz etmesidir. Ancak bu husus, insanların akıl ve idrak seviyelerine bağlı olarak ilahî mesajların tam olarak anlaşılması konusunda, Kur'an'ın dilini iyi bir şekilde bilmeyen ve bahsedilen anlatım yöntemlerinden haberdar olmayan kimseler için birtakım zorluklar oluşturabilmiştir. Oluşan zorlukları gidermek amacıyla genellikle farklı yorumlar ortaya atılmıştır. Bu durum bir taraftan Kur'an yorumunda zenginliği beraberinde getirmişken, öte taraftan yapılan yorumların gerçeği ifade etme noktasındaki isabetliliği ise yer yer tartışma konusu olmuştur.

Problemlerin varlığı görmezlikten gelinemeyeceğine göre; dinin kullandığı dilin mahiyeti, mantıkî statüsü, bilgi verici olma özelliği gibi konular üzerinde yeniden düşünmek, din dilinin gerçekte neden söz ettiğini ve içerdiği hususların neler olduğunu tartışmak önemli bir hale gelmektedir. Daha açık bir ifadeyle, din dilinin harfî harfine sözlük anlamlarıyla mı alınacağı, yoksa temel anlamının dışında birtakım sembolik yöntemlerle mi yorumlanacağı meselesinin yeniden gözden geçirilmesi, önemli bir ihtiyaç haline gelmiştir. Dilin, literal anlamıyla alınmayıp birincil/positive anlamının dışında yorumlanması durumunda ise ölçüt ve kriterlerin neler olacağı tartışması ise görmezden gelinemeyecek olan başka bir husustur. Zira lafızların vaz'î dediğimiz birincil anlamlarının bırakılıp ikinci dereceden olan anlamlarına gidilmesinde, konunun akademik düzlemde kalmasını sağlayan bağlayıcı bazı ilkelerin olmaması durumunda, fikir yerine kargaşanın ortaya çıkacağı, dinin kendisine ait evrensel herhangi bir sabitesinin kalmayabileceği konusu, zorunlu olarak tartışılmak durumundadır.

Bu meyanda tartışma konusu olan meselelerden birisi de وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي آعَلَّمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعَلَّمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ / “Ve Âdem'e isimlerin hepsini öğretti, sonra onları meleklerle gösterip: ‘Haydi davanızda sadıksanız şunların isimlerini bana haber verin’ dedi. Melekler dediler ki: ‘Seni tenzih ederiz. Senin bize öğrettiğinden başka bizim hiçbir bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz ki sen âlim ve hakîmsin.’ Allah-u Teâlâ şöyle dedi: ‘Ey Âdem! Onları isimleriyle bunlara haber ver.’ Bu emir üzerine Âdem onları isimleriyle meleklerle haber verince Allah-u Teâlâ şöyle dedi: ‘Ben size, ben göklerin ve yerin gaybını bilirim, sizin açıkladığınızı da, içinizde gizlediğinizi de bilirim’ dememiş miydim?” (2 Bakara, 31-33) ayetinde, Hz. Âdem'e öğretildiği ifade edilen “esmâ/isimler” konusudur. Yüce Allah, yeryüzünü imar etmek ve orada emirleri/yasakları doğrultusunda bir kulluk gerçekleştirmek üzere Âdem babamızı halife olarak yaratınca, meleklerin itirazları üzerine onun ilim noktasındaki üstünlüğünü ispatlamak üzere “esmâ” hususunda bir imtihan icrâ etti.

İmtihanın sonunda melekler, Âdem Peygamber karşısında yenilgilerini açık yüreklilikle itiraf etmek durumunda kaldılar.

Kıssadan anlaşıldığı üzere Yüce Allah, Hz. Âdem'i yarattıktan sonra, dünyaya yerleşip faydalanabilmesi için ona eşyanın isimlerini ve özelliklerini öğretti. İsimlerin delâlet ettiği varlıkları anlama yeteneği, beyan etme kabiliyeti verdi. Bununla Yüce Allah, Meleklerin devamlı olarak tesbih-takdis vazifesiyle meşgul olmaları sebebiyle, yeryüzünde halifelik ve imtihan keyfiyetine, Âdem ve soyunun daha lâyük olacağına göstermiş oldu.

İlk bakışta kıssadaki ta'lim-i esmâ konusu, cüz'î ve kişisel bir hadise gibi gözükmemektedir. Ancak konu ilimle ilgili olunca, genel bir mahiyet kazanmaktadır. Zira bir yönüyle ilk insanın ilim öğrenme noktasındaki kabiliyetlerinin, melekleri geride bırakabilecek bir niteliğe sahip olduğunu ifade ederken, öte yandan insan türünün yaratılmış varlıklar içinde ilmi elde etme konusunda önemli bir üstünlüğe sahip olacağına da işaret etmektedir.

Allah bu imtihanla, meleklerin her şeyi bilmediklerini, bizzat gördükleri pek çok nesnenin isimlerini bile bilmezken, kalkıp insanların bazı kusurlarını nazara alarak yaratılışlarını sorgulamalarının ne kadar yanlış olduğunu onlara göstermiştir. Âdem Peygamberin ilim vasıtasıyla, meleklerin ulaşamadıkları bir üstünlüğe eriştiğini açıklamıştır.

Konunun genel çerçevesi bu minvalde olmakla birlikte detaylar konusunda farklı yorumlar yapılmış, değişik bakışaçıları geliştirilmiştir. Yüce Allah'ın hakikaten Âdem Peygambere bütün isimleri öğretip öğretmediği tartışılmış; bahsedilen isimlerin ne olduğu, neleri kapsadığı, niteliği ve niceliği üzerinde kafa yorulmuş, ayette dile getirilen ta'lim-öğretme işinin mahiyet ve keyfiyetinin ne olabileceği konusu enine-boyuna irdelenmiştir. İşte bu çalışmadaki maksadımız, bahsedilen tartışmaları kritize etmek ve delillerin keyfiyetine göre değerlendirmeler yaparak daha tatminkâr bir sonuca ulaşmaktır.

Anahtar Kelimeler: Âdem, Ta'lim, Esmâ/İsimler, İlim.

GİRİŞ

Yüce Allah'ın doğru yolu tarif etmek üzere peygamberlerine indirdiği vahyin en önemli özelliklerinden bir tanesi, ana metin için gereksiz sayılabilecek fazla detaya yer vermeyen bir üslupta gelmesidir. Bu çerçevede denebilir ki, “Kur'an vecîz bir kitaptır; onda eksik ifadeler veya lüzumsuz uzatma ve tekrarlar görülmez; hükümler, bilgiler, olaylar ve örnekler yeteri kadar, özlü bir şekilde zikredilmiştir”¹

Hiç şüphesiz, Kur'an-ı Kerim'in çok detaycı olmayan anlatım üslubunda yer verdiği sembolik unsurlar olan mecâzî ifadeler, kinayeler, mübhemler, mücmeller, müteşâbihler gibi unsurlar, ona lafız ve mana yönünden birçok güzellikler katmaktadır. Ancak bu durum, Arapçayı ve ondaki anlatım yöntemlerini iyi bir şekilde bilmeyen kimseler için, Kur'an'ı anlama noktasında farklılıklar oluşturabilmiştir. Bunun beklenen bir neticesi olarak değişik yorumlar ortaya atılmıştır. Bu durum bir taraftan Kur'an'ın yorumlanmasında bir zenginlik oluşturmuşken; öte taraftan yapılan yorumların gerçeği ifade etme isabet oranı ise yer yer tartışma konusu olmuştur.²

İşte bu tarz konulardan birisi de وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ / “Ve Âdem'e isimlerin hepsini öğretti, sonra onları meleklerle gösterip: 'Haydi davanızda sadıksanız şunların isimlerini bana haber verin' dedi. Melekler dediler ki: 'Seni tenzih ederiz. Senin bize öğrettiğinden başka bizim hiçbir bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz ki sen âlim ve hakîmsin.' Allah-u Teâlâ şöyle dedi: 'Ey

¹ Öz, Ahmet, *Kur'an'ı Anlamada Bağlam*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2016, s. 49.

² Bk., Mehmet Akif Alpaydın, “Âdem'e (a.s) Öğretilen İsimler”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Gaziosmanpaşa University The Journal of Faculty of Theology*, Yıl: 2016/İl, Cilt: İv, Sayı: 2, s. 124

Âdem! Onları isimleriyle bunlara haber ver.’ Bu emir üzerine Âdem onları isimleriyle meleklerle haber verince Allah-u Teâlâ şöyle dedi: ‘Ben size, ben göklerin ve yerin gaybını bilirim, sizin açıkladığınızı da, içinizde gizlediğinizi de bilirim’ dememiş miydim?’³ ayetinde Hz. Adem’e öğretildiği ifade edilen “esmâ/isimler” konusudur. Yüce Allah, Adem’i yarattıktan sonra ona eşyanın isimlerini öğretmiş, eşyanın bilgisini edinme ve açıkça ortaya koyma kabiliyetini vermiştir. Bu son derece önemli bir meziyettir ki yeryüzünün maddî-manevî imarı için, insan türünün görevlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede Yaratıcı, ilk insanı yeryüzüne halife olarak tayin edeceğini belirtince, melekler itirazvâri bir tavır takındılar. Bunun üzerine Adem’in ilim noktasındaki üstünlüğünü ispatlamak üzere esmâ/isimler konusunda bir imtihan icrâ edildi. Melekler neticede, Adem karşısında yenilgilerini açık yüreklilikle itiraf etmek durumunda kaldılar.⁴ Bu imtihanla bir anlamda meleklerin devamlı olarak tesbih ve takdis vazifesiyle meşgul olmaları ve nefislerinin olmaması nedeniyle, yeryüzündeki halifelik ve imtihan keyfiyetine çok uygun olmadıkları ortaya çıktı. Âdem ve evlâtlarının bu vazifeye daha lâyük olacaklarını Yüce Allah, Âdem ile melekleri böyle bir imtihandan geçirmek suretiyle göstermiştir.⁵

Aslında buradaki ta’lîm-i esmâ konusu ilk bakışta cüz’i ve kişisel bir hadise gibi gözükmemektedir. Ancak konu ilimle ilgili olunca, genel bir mahiyet kazanmaktadır. Zira bir yönüyle ilk insanın ilim öğrenme noktasındaki kabiliyetlerinin melekleri geride bırakabilecek bir niteliğe sahip olduğunu ifade ederken, öte yandan insan türünün yaratılmış varlıklar içinde ilmi elde etme konusunda önemli bir üstünlüğe sahip olduğuna da işaret etmektedir.⁶

Allah bu imtihanla, meleklerin her şeyi bilmediklerini, bizzat gördükleri pek çok nesnenin isimlerini bile bilmezken, insanların bazı kusurlarını nazara alarak insan türünün yaratılışını sorgulamalarının ne kadar yanlış olduğunu onlara göstermiştir. Adem ve neslinin sahip oldukları en önemli avantajın ilim olduğunu bu vesile ile herkese açıklamıştır.⁷

Konunun genel çerçevesi çizmeye çalıştığımız şekilde olmakla birlikte, farklı yorumlar yapılmış, değişik bakış açıları geliştirilmiştir. Yüce Allah’ın hakikaten Âdem Peygambere bütün isimleri öğretip öğretmediği tartışılmış; bahsedilen isimlerin ne olduğu, neleri kapsadığı, niteliği ve niceliği üzerinde kafa yorulmuş, ayette dile getirilen ta’lîm-öğretme işinin mahiyet ve keyfiyetinin ne olabileceği konusu irdelenmiştir. Bu nedenle, insanlığın ilk atası ve ilk peygamber olan Hz. Adem’e öğretildiği ifade edilen “bütün isimler” ile neyin kastedildiğinin net bir şekilde anlaşılmasına çalışılması önemlidir. Bu meselede belirgin bir görüşe ulaşmak zor görünmekle beraber, tefsir kitaplarımızda yer alan çok sayıdaki rivayet ve yorumlardan yararlanmak suretiyle, çerçevesi çizilmiş bir sonuca ulaşmak imkansız da değildir. Şimdi alimlerin konu hakkındaki farklı yorumlarına bir göz atalım.

Alimlerin “Ta’lîm-i Esmâ” Konusundaki Görüşleri

Problemi anlamaya dönük olarak yapılması gereken öncelikli iş, selefin konuyla ilgili yorum ve değerlendirmelerine başvurmaktır. Öyleyse bu hususta sarfedilen çabaları, dile getirilen görüşleri hatırlayalım. Bu bağlamda, yazılı tefsir deyince öncelikli olarak akla gelen müfessirlerin piri Taberî’nin nakilleriyle başlayalım: “Katade ve Hasan-ı Basri şöyle demektedirler: ‘Allah, Adem’e bütün isimleri öğretti; bu attır, bu katırdır, bu devedir, bu cindir, bu vahşidir tarzında bütün isimleri. Yani herşeyi kendi ismiyle isimlendirmeyi öğretti.’ Bazıları ise demişlerdir ki Hz. Adem’e öğretildiği ifade edilen bütün isimlerden maksat, meleklerin

³ 2 Bakara, 31-33

⁴ Bk., <http://www.ilmedavet.com/hz-ademe-isimlerin-ogretilmesindeki-sir.html>, 12.11.2018.

⁵ Bk., <http://www.beyan.org/hz.adem/hz.adem-e-isimlerin-ogretilmesi.html>, 12.11.2018.

⁶ Bk., <http://www.saidnursi.de/hz-ademe-as-ogretilen-isimler/>, 12.11.2018.

⁷ Bk., <https://sorularlailamiyet.com/hz-adem-asin-meleklerle-ustunluk-vesilesi-olan-isimlerin-ogretilmesi-olayini-nasil-anlamaliyiz-bu>, 12.11.2018.

isimleridir. Kimileri de bu isimlerin, kendi soyundan gelen bütün insanların isimleri olduğunu söylemişlerdir. *عَرَضَهُمْ* / “onları gösterdi” ifadesinde geçen ve çoğunlukla akıllı varlıklar için kullanılan *هُم* / (onlar) zamiri, öncelikli olarak insanların ve meleklerin kastedilmiş olabileceğini, dilsel mantık açısından akıllara getirmektedir.⁸ Bununla beraber burada kullanılan eril zamiriyle, akılsız varlıkların kastedildiğinin örnekleri de Kur’an’da bulunmaktadır. Örneğin Nur suresinin şu ayetinde böyle bir kullanım vardır: “Allah, bütün canlıları sudan yarattı. İşte onlardan (مِنْهُمْ) bir kısmı karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimisi dört ayak üzerinde yürür. Allah, dilediğini yaratır. Çünkü Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁹ Burada, insan ve diğer bütün varlık sınıflarını kasteden bir kullanım söz konusudur.¹⁰

İsimlerin öğretilmesinden bahseden ayette, tevhid ilminden sonra en faziletli şeyin, dil ilmini ve dilin mantığını öğrenmek olduğuna dair bir delil bulunduğu söylenmiştir. Çünkü Yüce Allah, Adem peygamberin meleklerle karşı üstünlüğünü, dil bilmesiyle göstermiştir. Kimileri de Adem peygambere hem isimler, hem de isimlerin hikmeti yani ne işe yaradığı öğretilmiştir, demektedirler.¹¹ Sadece isimleri öğretip, o isimlerle hangi manaların kastedildiğini, bu manalarla neyin amaçlandığını öğretmemek, faydasız bir işle meşgul etmek gibi olurdu.¹²

Mukâtil; Allah’ın herşeyi canlıları, cansızları ve diğer bütün varlıkları yarattığını ve sonrasında bütün bunların isimlerini Adem’e öğrettiğini belirtmektedir. Yani yaratılmışların, köylerin, kentlerin, dağların, yırtıcıların, kuş ve ağaçların isimlerini öğretmiştir. Yanısıra Yüce Allah isimleri öğretirken, o isimler neye ad yapılmışlarsa, onların görüntülerini/şahıslarını da göstermiştir. Zira ayette *عَرَضَهُمْ* / “onları gösterdi” demektedir. İsimleri gösterdi denilmeyip böyle bir ifadenin kullanılması, gösterilen şeylerin soyut olan isimler değil, onların ad oldukları nesnelere ve varlıklar olduğunu akıllara getirmektedir. Zaten soyut birşey olan isimlerin sunulduğunu söylemek, eğitimde pek karşılığı bulunmayan bir durum olacaktır.¹³

Adem’e öğretilen şeyden maksat, olmuş ve kıyamete kadar olacak olan herşeyin isimleri olduğu da söylenmiştir. Yine bunun, ona herşeyi yapmanın öğretilmesi anlamında olabileceği de dile getirilmiştir. Te’vil ehli ise ayetteki ifadeyi, Yüce Allah’ın Adem’e bütün dilleri öğretmesi anlamına yorumuşlardır. Adem peygamber de bu dilleri çocuklarına öğretmiştir. Daha sonraları çocukları değişik yerlere dağılınca, her bir topluluk dillerden alıştığı bir tanesiyle daha çok konuşur olmuşlardır.¹⁴ Geriye kalan dilleri ise unutmuşlardır.¹⁵

Konuyla ilgili geniş değerlendirmelerde bulunan müfessir Kurtubî şöyle demektedir: “Ayetin ifadesinde geçen ‘isimler’ kelimesi, ‘ibareler’ anlamındadır. ‘İsim’ ile bazen ‘musemma/isimlendirilen varlık’ kastedilebilir. Örneğin; ‘Zeyd ayaktadır’, ‘aslan atılgandır’ sözlerinde durum böyledir. Kimi zaman da isimle, varlık kastedilmeksizin yalnızca adlandırmanın kendisi kastedilebilir. ‘Aslan’ (kelimesi) ‘üç harftir (harften oluşmaktadır)’ demek gibi. İlk örneklerde ‘isim’, isimlendirilen varlığın kendisidir. Yani isimle, bizzat varlığın kendisi

⁸ Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b.Cerîr, *Câmiu’l-Beyân fi Te’vîli’l-Kur’an*, Tahkik: Ahmed Muhammed Şakir, Mûessesetu’r-Risâle, 1420/2000, I, 485

⁹ 24 Nûr, 45

¹⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân fi Te’vîli’l-Kur’an*, I, 486

¹¹ Semerkandî, Ebu’l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim, *Bahru’l-Ulûm*, el-Mektebetu’s-Şâmile, I, 42

¹² Maverdî, *Tefsiru’l-Maverdî=En’Nuket ve’l-Uyûn*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, ts. I, 99

¹³ Sa’lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve’l-Beyan an Tefsiri’l-Kur’an*, Dar-u İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1422-2002, I, 178

¹⁴ Beğavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mes’ud, *Meâlimu’t-Tenzîl fi Tefsiri’l-Kur’an*, Tahkik: Abdurrezzak el-Mehdi, Dâru Taybe 1417/1997, Dar-u İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1420, I, 103

¹⁵ İzz b. Abdisselam, Abdulaziz b. Abdisselam es-Sülemî, *Tefsiru’l-Kur’an*, Dar-u İbni Hazm, Beyrut 1416/1996, I, 115

kastedilir. İkinci grup örnekte ise isim ile varlık kastedilmemektedir. Dilde 'isim' ile bizzat isimlendirilen varlığın kastedilmesi daha yaygın olan bir kullanımdır."¹⁶

"Âdem'e bütün isimleri öğretti" âyetindeki 'isim' kelimesi de, konuyla ilgili olarak yapılan yorumlama şekillerinin en meşhuruna göre isimlendirilen varlıkların bizzat kendileri anlamındadır. Peygamber (s.a.v.)'in; 'Muhakkak Allah'ın 99 tane ismi vardır' hadisinde de 'isim' ile kastedilen şey, isimlendirilen varlığın bizzat kendisidir. Denilmiştir ki 'Zât, Nefs, Ayn ve İsim' kelimeleri aynı anlamda olup isimlendirilen varlığı gösterirler. İlim adamlarının büyük çoğunluğu yüce Allah'ın; 'O, en yüce olan Rabbinin ismini tesbih et'¹⁷; 'Rabbinin ismi ne mübarektir!'¹⁸ âyetlerini bu şekilde açıklamışlardır. Yani bu ayetlerde "Allah'ın ismi" ile bizzat kendi varlığı kastedilmektedir.¹⁹

Buhârî'de Enes (r.a.)'den gelen rivâyete göre, Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Kıyâmet gününde mü'minler bir araya gelip şöyle derler: Keşke Rabbinizin huzurunda bize şefaahat edecek birisini bulsak. Bunun üzerine Âdem'e giderler ve ona şöyle derler: Sen insanların atasısın, Allah seni kendi eliyle yarattı, melekleri sana secde ettirdi ve sana herşeyin ismini öğretti..." Bu hadisten de anlaşılacağı üzere 'كُلِّهَا' bütününü' kelimesi, kuşatıcılık ve genellik ifade etmek için kullanılmıştır, isim cinsinden herşeyi kapsamına almaktadır.²⁰

İbn Huveyz Mendâd şöyle demektedir: Bu âyet-i kerimede dilin tevkifî olarak yani Allah tarafından vahiy yoluyla alındığına, öğretildiğine dair bir delil vardır. Aynı şekilde söz konusu ayet, Yüce Allah'ın bu dili Âdem aleyhisselam'a geneliyle-özeliyle, bütün teferruatıyla öğrettiğini göstermektedir. Şeybân'ın Katâde'den rivâyet ettiğine göre o şöyle demiştir: "Âdem'e, meleklerin bilmediği birtakım varlıkların isimlerini öğretilmiştir. Böylece Adem, her bir şeyi kendisine ait olan ismi ile söylemiş ve her bir şeyin yararını kendi türüne nisbet etmiştir." Nehhâs, en son yapılan yorumla ilgili olarak şöyle demektedir: "Bu açıklama bu hususta gelen rivâyetlerin en güzeldir. Çünkü şu anlama gelmektedir: "Şanı yüce olan Allah, cins ve türlerin isimlerini Adem'e öğretmiş ve onların neye yaradıklarını -bu böyledir ve şu işe yarar- şeklinde bildirmiştir."²¹

Önceki geçen açıklamalardan da kısmen anlaşıldığı üzere Tefsir âlimleri; meleklerle, varlıkların bizzat kendilerinin mi yoksa kişilerden ayrı olarak sadece isimlerinin mi gösterildiği hususunda da farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. İbn Atiyye der ki: "Açıkça görülen şu ki; Şanı yüce olan Allah, Hazret-i Âdem'e isimleri öğretmiş ve bu cinsleri/türleri, şahıslarıyla beraber ona göstermiştir. Daha sonra bunları meleklerle arz etmiş ve Adem'in öğrendiği isimleri onlara sormuştur. Sonrasında Hazret-i Âdem, meleklerin cevap veremeyip susmaları karşısında, 'bunun ismi budur, şunun ismi şudur' şeklinde onlara cevap vermiştir."²²

"Yüce Allah'ın Adem'e bütün isimleri öğretmesi; ya isimleri bilmeyele ilgili zorunlu bir ilmi onda yaratmasıyla, ya da kalbine (onların bilgisini) atmak suretiyle olmuştur."²³ Buradaki öğretim işinin bir anda olmasıyla, farklı zamanlara yayılarak yapılması arasında bir fark yoktur. Zira Yüce Allah dilediğini yaratmaya kadirdir, isterse bir anda yaratabileceği gibi belli bir sürece

¹⁶ Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Şemsuddin, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1384/1964, I, 281

¹⁷ 87 A'lâ, 1

¹⁸ 55 Rahmân, 78

¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 282

²⁰ Bk., Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 282

²¹ Bk., Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 282

²² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 283; ayrıca bk. Bk., <http://islamlimleri.com/Tefsir/Tefsir/002/Tefsir/Turkce/04/031.htm>, Erişim Tarihi: 04.12.2018

²³ Beydavî, Kâdi Nâsiruddin Ebu Said Abdullah İbn Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, I, 51

yayarak da öğretebilir.²⁴ Her halükarda Hz. Adem, kendisinden önce geçmiş olan ve kullanılagelen bir terminolojiye ihtiyaç duymamıştır. Şayet böyle bir ihtiyaç olsaydı, ezele kadar uzanan bir teselsül gerekecekti. Çünkü Adem, Allah'ın doğrudan öğretmesi dışında, kendisine benzeyen bir başka varlıktan öğrenmeye zorunlu olarak ihtiyaç duysaydı, o varlığın da kendisinden önceki benzer bir varlıktan öğrenmiş olması gerekecekti. Bu iş, sonsuza kadar uzayıp gidecekti. Böyle bir iddia ise kainatın ve insanın, sonradan yaratıldığı gerçeğiyle çelişen bir paradokstur. Sağduyunun kabul edemeyeceği bir aykırılığı barındırmaktadır.

Konuyla ilgili olarak Neseî'nin değerlendirmesi şu şekildedir: "Allah, Adem'e bütün isimleri öğretti, yani 'varlıkların isimlerini' öğretti demektir. Burada muzâfun ileyh olan 'müsemmeat/varlıklar', (yani tamlayan-belirten) zikredilmemiştir. Çünkü, "İsimler" ifadesinin ma'rife olarak gelmesiyle neye delâlet ettiği gerçeği artık bilinir olduğundan, müsemmeatın açıkça belirtilmesine gerek duyulmamıştır. Bu tıpkı şu âyetteki gibidir. "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا" Baş(ım), ağardı"²⁵ İşte bu âyette de, "baş" kelimesi aslında, "başım" manasında iken, önüne gelen (ال) harf-i ta'rifi, muzafün ileyhi'nin yerine geçmiştir. Asıl konumuz olan ayetteki "الأسماء el-esmâ" kelimesi de böyledir. Ayrıca burada muzaf ile muzafun ileyhinin yani tamlanan ile tamlayanın yerini değiştirmek de doğru değildir. Yani "esmae'l-müsemmeat" yerine "müsemmeati'l-esma" demek sağlıklı değildir. İlki varlıkların isimlerini öğretti anlamına gelirken, ikincisi isimlerin varlıklarını öğretti manasına gelmektedir."²⁶

Katade'den nakledildiğine göre şöyle demiştir: "Allah Adem'e, yaratılanların isimlerinden, meleklerin bilmediklerini öğretti. Böylece Adem, herşeyi kendi ismiyle isimlendirdi ve herşeyin faydasını/yararını kendi türüne nispet etti. (Daha önce geçtiği üzere) Nahhâs, 'bu, nakledilen en güzel görüştür' demektir."²⁷ Meleklerin ve kendi soyundan gelenlerin isimleri denmiş, yeryüzünde yaratılan şeylerin isimleri olduğu söylenmiş, cins ve tür isimleri denmiş, olmuş ve kıyamete kadar olacak herşeyin isminin öğretildiği dile getirilmiştir. Bir görüşe göre de herşeyi yapmanın öğretildiği nakledilmiştir.²⁸

Bu noktada dillerin tevkîfi mî yoksa ıstilahî mi olduğu meselesi tartışılmıştır. Eş'arî, Cübbaî ve Ka'bî dillerin tevkîfi olduğunu söylemektedirler. Yani onlara göre, Yüce Allah kelimeleri ve kelimelerin anlamlarını bilme bilgisini ilk insanın fitratında yarattı. Hangi kelimelerin hangi anlamlar için kullanılacağı bilgisi, Allah tarafından insan fitratına nakşedildi. Ebû Hâşim ise şöyle demektedir: Bu ta'lim-i esmâ olayından önce dilin mutlaka var olması gerekir. Çünkü; (1) Şayet Yüce Allah, örneğin şu kelimeyi, şu mana için kararlaştırmış olsaydı, bu durumda Allah'ın sıfatlarının da zorunlu olarak bilinmesi gerekecekti. Halbuki Allah'ın zatı zorunlu olarak değil, delilleri düşünme yoluyla bilinmektedir. Bunun akılsız bir varlık için düşünülmesi de mümkün değildir. Zira içerdiği enteresan hikmetlerle beraber, kullanılan dillerle akılsız bir varlık için ilim meydana gelmesi, akıldan uzaktır. O halde tevkîf görüşü çürüktür. (2) İkinci olarak; Yüce Allah önceden meleklerle konuştu, bu ise söz konusu edilen konuşmadan önce dillerin var olduğunu göstermektedir. (3) Üçüncü olarak; ayette isimlerin öğretilmesinden bahsedilmektedir. Bu ise bahis konusu olan isimlerin, bu öğretilme işinden önce var oldukları anlamına gelmektedir. Durum böyle olunca, dillerin daha önceden var olduğu ortaya çıkmaktadır.²⁹

²⁴ Merâğî Ahmed b. Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365/1946, I, 82

²⁵ 19 Meryem, 4

²⁶ Neseî, *Tefsîru'n-Neseî=Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1419/1998, I, 78-79

²⁷ İbn Adil, Ebu Hafis Siracuddin Ömer b. Ali, *El-Lubâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1419/1998, I, 514

²⁸ Bk., İbn Adil, *El-Lubâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, I, 514

²⁹ Bk., İbn Adil, *El-Lubâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, I, 515-516

Hz. Adem'e tüm isimlerin öğretilmesinden maksat; Yüce Allah'ın, ilk insanın soyundan gelenlerin ihtiyaç duyacakları dilleri, harfleri, eşyanın özelliklerini ve ne işe yaradıklarının bilgisini onun fitratına yerleştirmek suretiyle, isimlerin kendileri için ad olarak konuldukları nesnelere öğretmesidir.³⁰

Müfessir Kasımî, bütün dillerin öğretildiği iddiasına şu şekilde karşı çıkmaktadır: Yüce Allah Nuh tûfânının olduğu sene, sadece gemidekiler hariç olacak şekilde Hz. Adem'in bütün soyunu suda boğdu. Gemidekilere gelince Nuh hariç hepsinin soyu kesildi. Onlar ise kendilerinden sonra gelen bütün kavimlerin konuştukları farklı dillerin tümünü kullanmıyorlardı. Bununla birlikte pek çok farklı dil bulunmaktadır. Bunlardaki farklılıklar da o derece çoktur ki sayısını ancak Allah bilir. O halde, tüm bu farklı farklı dillerin gemide bulunan az sayıdaki insandan nakledildiği nasıl düşünülebilir? Yanısıra gemidekilerin soyları devam etmemiştir; insanlık soyu Hz. Nuh'un üç oğlu olan Ham, Sam ve Yafes'le devam etmiştir. Sadece bu üç kişinin tüm bu dilleri bilmeleri, onunla konuşmaları ve yine bugün konuşulan tüm dillerin sadece bu üç kişiden nakledilmiş olması mümkün değildir.³¹

İbn Âşûr konu hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Yüce Allah'ın Adem'e isimleri öğretmesi ya sesli öğretim denilen telkîn yoluyla yapılmıştır. Yani öncelikle Adem'e, ismin kendisine ad olarak konulduğu varlık gösterilmiş, akabinde ise o varlığın ismi, yaratılan bir sesle seslendirilmiştir. O da bunu duymuş ve bu ismin gösterilen varlığa ait olduğunu idrak etmiştir. Ya da Yüce Allah'ın, Adem'in fitratında zorunlu bir ilmi yaratılmasıyla bu öğretim işi gerçekleşmiştir. Bu durumda kendisine bir varlık sunulduğunda onun ismi zihninde belirmiş, o da Yaratıcısının kendisine verdiği ilhamla o ismi, o varlığa ad olarak kullanmıştır. Böylelikle gördüğü bir varlığı başkasına anlatabilme imkanına kavuşmuştur. Başka bir deyişle Yüce Allah onun fitratında konuşma yeteneği yaratmış ve onu, dilin kelimelerini ilk defa kullanabilme kabiliyetiyle donatmıştır. Nitekim Rahman suresindeki şu ayet-i kerime buna işaret etmektedir:³² *'İnsanı yarattı; ona beyanı (düşünüp kelimelerle açıklamayı) öğretti.*³³ Burada temel mesele, Hz. Adem'e bu üstün konuşma kabiliyetinin bahşedilmiş olması ve meleklerin de bu konuda ona yetişememeleri konusudur ki bu kabiliyetin ilk ortaya çıkışı, isimlerin öğretilmesiyle olmuştur. Bu hususta olmuş olacak bütün isimlerin öğretilmesi, sözü edilen üstünlüğü ispatladığı gibi, sadece o zamandaki bütün isimlerin öğretilmesi de bu üstünlüğü kanıtlar. Öyleyse o zamanki bütün isimlerin kastedilmiş olması daha makul olabilir.”³⁴ Zira bu da Hz. Adem'in bahis konusu olan üstünlüğünün ispatı için yeterlidir.

Muhammed Ebû Zehrâ'nın konu hakkındaki düşüncesi şöyledir: “Burada esmâ kelimesi ile eşyâ kastedilmektedir. Bu, ismin söylenip zatın kastedilmesi tarzında bir üsluptur. Hiç şüphesiz meleklerin eşyânın isimlerini bilememesine karşılık Hz. Adem'in bunu bilmesi, onu meleklerle üstün kılan asıl nedendir. Zira melekler itaat için yaratıldılar, Allah'ın onlara öğrettiği miktardan başka eşyânın tabiatını, yeryüzündeki varlıkların mahiyetini bilemiyorlardı. Adem'e gelince Yüce Allah onun fitratında, varlıkları, cinsleri ve türleri bilme gücü yarattı.”³⁵

Hz. Adem'e isimlerin öğretilmesi, sadece papağan misali kelimelerin ezberletilmesinden ibaret değildir. Aksine temel espiri, isimlerin gerçekte hangi varlıklara işaret ettikleri, hangi varlıkların adları olduklarıyla ilgilidir. Zira nasıl ki bizler Hintçe veya Rumca bazı isimleri ezberler, ancak gerçekte onların hangi varlıkların isimleri olduğunu öğrenmezsek, gerçek bir

³⁰ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsîri'l-Kur'an'il-Mecîd*, Tahkik: Ahmed Abdullah Kureşî, Kahire 1419, I, 94

³¹ Kasımî Muhammed Cemaluddin, *Mehâsinu't-Te'vil*, Tahkik: Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418, I, 138-139

³² İbn Âşûr, *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus 1984, I, 410

³³ 55 Rahman, 3-4

³⁴ Bk., İbn Âşûr, *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 411

³⁵ Muhammed Ebu Zehra, *Zehretu't-Tefâsîr*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts. I, 196

bilgi ortaya çıkmış olmaz. Öyleyse Adem'e isimlerin öğretilmesi, kelime ve harflerin öğretilmesiyle beraber bahsedilen isimlerin neye veya kime işaret ettiklerini bilmesini gerektirmektedir. Aksi takdirde eksik ve faydasız bir öğretim olmuş olur.³⁶

Şa'ravî konu hakkında şu mülâhazalarda bulunmaktadır: “Konuşma duymaya, dil ise çevreye bağlıdır. Yüce Allah, Adem'e bütün isimleri öğretmiştir. Bu ise Hz. Adem'in öğrendiği bütün isimleri, kelimeleri Yaraticısından sesli olarak işitmiş olduğunu gerekli kılmaktadır. Zira ancak böyle bir öğrenmeyle konuşabilmiştir. Mesela, sen çok küçük yaşta bir arap çocuğu götürüp Londra'da bırakırsan, bir süre sonra İngilizceyi gayet iyi bir şekilde konuştuğunu görürsün. Halbuki Arapça'dan tek kelime bile anlamamaktadır. Tam tersi de geçerlidir. Örneğin sen çok küçük yaşta bir İngiliz çocuğu getirip bir Arap memleketinde bırakırsan, bir müddet sonra Arapçayı iyi konuşacaktır; ancak İngilizce'den herhangi birşeyi anlamayacaktır. Öyleyse dil öğrenme, temelde duymaya bağlıdır. Hz. Adem de kendisine öğretilen isimlerle konuşmaya başladığına göre kesinlikle o kelimeleri Yaraticısından duymuş olması gerekir. İşin enteresan olan tarafı, Yüce Allah'ın Adem'e isimleri öğretme metodunun, o zamandan tâ günümüze kadar aynı şekilde uygulanmasıdır. Örneğin bu gün de sen bir çocuğa ilk önce fiilleri, eylemleri anlatarak, dil öğretmeye başlamıyorsun. Aksine eşyanın isimlerini ve o isimlerin hangi eşya için kullanıldıklarını öğretmekle başlıyorsun. Çocuğa, nesneye işaret ederek 'bu bardaktır', 'bu dağdır', 'bu denizdir', 'bu güneştir', 'bu aydır' diye öğretiyorsun. Çocuk bu şekilde isimleri öğrendikten sonra ancak fiilleri, eylemleri ve onların isimlerini öğrenebilmektedir. Sonrasında eğitimi ve öğretimi daha da gelişerek devam etmektedir.”³⁷ Esasen şunu da belirtmek gerekir ki biz dili, babamızdan-anamızdan ve onların etrafındaki kimselerden öğrenmekteyiz, onlar da benzer şekilde kendi babalarından-annelerinden ve onların çevrelerinde bulunan kimselerden öğrenmişlerdir. Bu durum bu şekliyle Adem babamıza kadar uzanacaktır. İşte o zaman da 'peki Adem babamıza dili kim öğretti' sorusunu sormamız gerekecektir. Bu soruya da Kur'an '(Allah) Adem'e bütün isimleri öğretti' ifadesiyle cevap vermektedir. Bu analiz, mantıksal ve tümevarımsal olarak kesinlik ifade edecek şekilde doğrudur. Öyleyse Kur'an'ın bu hususta veridiği bilgiler şüphesiz bir şekilde gerçeği ifade etmiş olmaktadır.³⁸

Durum şu ki Hz. Adem, Yaraticısından isimleri öğrenmiştir ve bu isimleri soyundan gelen kimselerle anlaşabilmek amacıyla kullanmıştır. Daha sonra ise Adem'in çocukları, ihtiyaca göre bu asıllardan hareketle birtakım ilavelerde bulunmuşlardır.³⁹

Ayette geçen “esmâ kelimesi, isim kelimesinin çoğuludur. Kelimenin başındaki ل takısı ise كلها (tümünü) ifadesinden anlaşıldığı üzere genellik bildirmek içindir. Acaba söz konusu edilen isimler, o zaman var olan varlıkların isimleri midir, yoksa bütün isimleri mi kapsamaktadır? Alimler bu konuda iki farklı görüşe sahip olmuşlardır; bu iki görüşten daha açık olanı, ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء هولاء ifadesinin delaletiyle, o zamanda var olan varlıklardır. Bahis konusu olan isimler, -Allah daha iyisini bilir- Adem'in ve çocuklarının o zaman ihtiyaç duydukları isimler olsa gerektir.”⁴⁰

Burada esmâ ile eşyanın isimleri, cinslerin-türlerin isimleri ve diller kastedilmektedir. Adem, herşeyi ismiyle ifade ettiği gibi onun ne için yaratıldığını da açıkladı. Bu durum karşısında melekler, acizliklerini-kusurlarını itiraf etmek durumunda kaldılar.⁴¹

Hz. Adem'in şahsında insanlığın yaratılışı, hem hayra hem de şerre çağırın imkanların bulunduğu bir yaratmadır. Dünya ancak her iki yola gidebilme imkanının kendisine verildiği bir

³⁶ Bk., İbrahim b. İsmail el-Enbârî, el-Mevsûatu'l-Kur'âniyye, Muessesetu Sicilli'l-Arab, 1405, VIII, 274

³⁷ Şa'ravî, Muhammed Mütevellî, *Tefsîru's-Şa'ravî*, Metâbi'u Ahbârî'l-Yevm, 1997, I, 245

³⁸ Bk., Şa'ravî, *Tefsîru's-Şa'ravî*, XVIII, 11355

³⁹ Bk., Şa'ravî, *Tefsîru's-Şa'ravî*, XVIII, 11365

⁴⁰ Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymin, *Tefsîru'l-Fâtiha ve'l-Bakara*, Dâr-u İbni'l-Cevzî, el-Memleketu'l-Arabîyyetu's-Suûdiyye, 1423, I, 119

⁴¹ Sabûnî, Muhammed Alî, *Safvetu't-Tefâsir*, Dâr-u's-Sabûnî, Kahire 1417/1997, I, 41

varlıkla, yaratılış amacına uygun bir şekilde düzeler, yararlı ve bayındır bir hale gelebilir. Buradan da peygamberlerin neden gönderildikleri tam anlamıyla kavranmış olur. Dünyayı imar ve ıslah etme işinin sırrı, Hz. Adem'e maddî şeylerin isimlerinin öğretilmesinde yatmaktadır. Hz. Adem'in yaratıldığı madde de meleklerin yaratıldığı öz olan nura nisbeten bu işe daha uygundur.⁴²

Hız. Adem kıssasında beş önemli işaret mevcuttur: (1) Birincisi, Adem'in meleklerden üstün olduğuna bir işaret vardır ki bu üstünlük, Cenab-ı Allah'ın, meleklerin bilmediği şeyleri ona öğretmesiyle ortaya çıkmıştır. (2) İkincisi, meleklerle insanların yaratılıştaki temel farklılıklarına bir işaret vardır. Şöyle ki melekler, Allah'tan her ne emir alırlarsa onu uygularlar, isyan etmezler. İnsanı ise, Yüce Allah hür ve özgür yaratmıştır. Dilerse itaat eder, isterse isyan eder. Ancak isyan etmesi durumunda Yüce Allah, rahmet ve merhametiyle onun samimi bir şekilde tevbe etmesini istemektedir. Zira tevbe ettiği taktirde yaratılış amacına uygun olarak kulluğunu icra eder, dünyayı imar ve ıslah edebilir. (3) İnsanın Rabbinin emirlerine karşı isyanda bulunması, gerçekte onun varlığından ve herşeyden bağımsız şekilde tamamen kişiliğinden kaynaklanan bir durum değildir. Aksine isyanı, hariç bir etkenin yönlendirmesinden etkilenmesi sebebiyledir. (4) Şeytanın insana olan düşmanlığı, kalıcı bir düşmanlıktır. Asla geçici ve sınırlı bir düşmanlık değildir. Öyleyse insan, hiçbir şekilde şeytana kanmamalı, daima ona karşı dikkatli davranmak zorunda olduğunun bilincinde olmalıdır. (5) Bu çetin imtihanda insanın, resullere ve onların irşatlarına olan ihtiyaçlarının olmazsa olmaz olduğuna dair bir işaret vardır. Evet ilahî rehberlik ve yardım olmazsa ne Adem, ne Yunus, ne Yusuf, ne de hiçbir insan evladı bu çetin sınavda gerçek anlamda başarılı olabileceği kuruntusuna kapılmamalıdır. Kendi aklına güvenip, onu herşeyin yegâne hakikat ölçüsü bilmemelidir. Vahyin rehberliğini bir tarafa itmeyi marifet bilmemelidir. Şayet vahyin öğretileriyle yolunu aydınlatmaya, hayatını huzur ve saadetle doldurmaya çalışırsa bunda başarılı olmaması için bir neden yoktur, sadece engellerle karşılaşabilecektir ki onu da ilahî yardımlar sayesinde aşip yaratılış amacını gerçekleştirecek, gerek kendi özel dünyasını gerekse gücü ve imkanları ölçüsünde genel dünyayı imar ve ıslah edebilecektir.⁴³

Meleklerin itirâzvari olan durumları için şöyle denmiştir: Melekler, Yüce Allah'tan, yeryüzüne halife olarak tayin edilecek olan ancak içlerinde fesad çıkarıp kan dökcek kimselerin bulunduğu bir sınıf varlığın yaratılmasının hikmetini öğrenmek için soru sormuşlardır. Yüce Allah onlara bu türün yaratılmasındaki hikmeti şöylece açıklamıştır: "Ben onların içinden nebiler görevlendireceğim, resuller göndereceğim. Onların içinden sıddıklar, şehitler, salihler, abitler, zahitler, veliler, iyiler, Allah'a yakın kimseler, alimler, ilmiyle amel edenler, huşû duyanlar, Rabbinin gerçekten seven kimseler ve Allah'ın elçilerine uyan kimseler çıkacaktır. Meleklerin, yeni halifenin fesad çıkarmasını ve kan dökmesini nereden öğrendiklerine gelince; ya bunu öncesinde Yüce Allah'ın kendilerine bilgi vermesiyle öğrenmişlerdir, ya levh-i mahfuzdan bu bilgiyi almışlardır, ya da olması muhtemel birşeyi kendi yanlarındaki bilinen birşeye kıyas ederek bu sonuca ulaşmışlardır."⁴⁴

Adem (a.s.)ın kıssasından anlaşılıyor ki insanın nevinin yeryüzünde halife kılınmasının en temel sırrı-gereğesi, onun, ilim elde etmeye olan kabiliyetidir. Yüzyılımızda bu sırada dair pek çok ufuklar, insanoğlunun kainatın sırlarını keşfetmeye dönük çabalarıyla daha iyi anlaşılabilir. Ancak ne yazık ki bu çabalar ve neticesinde ulaşılan ilmi keşifler, daha çok fesad çıkarma ve kan dökme amacıyla kullanılmaktadır. Bunun da en büyük sebebi, müslümanların dünyayı Allah'ın kelimesi doğrultusunda yönetebilmekten uzak oluşlarıdır.

⁴² Bk., Muhammed Mahmûd el-Hicâzî, *et-Tefsîru'l-Vâdih*, Dâru'l-Cili'l-Cedîd, Beyrut 1413, I, 31

⁴³ Muhammed Mulkî en-Nâsirî, *et-Teyisîr fî Ehâdisi't-Tefsîr*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut-Lübnan, 1405/1985, I, 34-35

⁴⁴ Bk., Saîd Havvâ, *El-Esâs fî't-Tefsîr*, Dâru's-Selâm, Kahire 1424, I, 116

Bunun yanısıra ne yazık ki yüzyıllardır, müslümanların kainatın yaratılış sırlarını keşfetme hususundaki çaba ve gayretleri öteki kimselerden daha az olagelmıştır. Bu ise kafirlerin yeryüzünde hakim olmalarının en önemli sebebidir. Öyleyse müslümanların yaratılışın her alanıyla ilgili olarak da kendilerini çok iyi bir şekilde yetiştirmeleri kaçınılmazdır.⁴⁵

Cumhûriyet döneminin en önemli tefsir alimlerinden olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise konu hakkında şu değerlendirmelerde bulunur: “Ademe bütün o isimleri ta’lim etti. Ya o esmayı Allah kendi vaz’edip Ademin ruhuna nakş-ü ilham etti veya Ademe bunları lüzumunda vaz’edip kullanacak bir istidad-ı mahsusu hâiz bir ruh nefhini takdir etti ki evvelki zahir, ikinci muhtemeldir. Ta’lim ile yani öğretmek ile bildirmek herkesin malûmudur bundan Hazreti Adem’in, asl-ı lisan olan isimleri birdenbire bir i’lâm ile bilmiş olmayıp, sırr-ı terbiye hükmünce bir isti’dat ile az çok bir tadrîç içinde belliyeceği anlaşılır. Ve burada bu ta’limin takdir-i mütekaddimi ve nefs-i Adem’in sıfat-ı zatiyesi beyan olunuyor ki, bu sıfat nev’i beşerin mahiyet ve fitrat-ı ulâsı demektir. Zira Adem, nev’in ilk ferdidir ve havass-ı nev’iyenin aslı ondan mevrûstur.”⁴⁶

Ayetin Metninde Geçen “كلها / Tümü” İfadesi, Herşeyi Kapsar mı?

Acaba gerçekte, ayette öğretildiği söylenen isimlerle kastedilen nedir? “كلها / Tümü” ifadesinin kapsamı ne kadar geniştir? Yani bütün eşyanın isimleri midir? Yoksa bir takım esma-ı ma’hûdenin yani belli bazı isimlerin tümü anlamında mıdır? İlmî tabirle “الاسماء” daki elif-lâm istiğrak için midir? Yani isim kapsamına giren herşeyi kapsamak için midir? Yoksa Allah’ın öğretmesini murad ettiği isimler manasına, ahd-i haricî olup bunun te’kidi midir? Bir başka deyişle istisnasız bütün isimler değil, Yüce Allah’ın öğretmeyi murad ettiği isimlerin tümü anlamında mıdır? Bu noktada müfessirlerden bizlere ulaşan bir kaç görüş vardır:

1- Bu isimler, insanların tearüfüne, anlaşmasına sebep olan bütün isimlerdir: İnsan, hayvan, arz, bahr (deniz), cebel (dağ), himar (merkep) vesaire hepsi (İbni Abbasdan Dahhak), ğurâb (karga), hamâme (güvercin) ve her şeyin ismi (mücahit), her şeyin ismi, be’îr (deve), bakara (inek), şât’e (koyun) varıncaya kadar (Said ibni Cübeyr), her şeyin ismi, hatta şu, bu, hades bile (İbni Abbasdan Said bin Ma’bed), her sınıf halkın ismi ve cinsine irca’ı, şu cebel, bu deniz, şu şöyle, diye her şeyin ismi (Katade). Bunların hasılı, bütün lisanların aslı olan lûgâtın hepsi oluyor. Ve elif lâm istiğraka hamlediliyor. Bundan kıyamete kadar olmuş olacak bütün şeylerin isimleri manasını anlıyanlar da olmuştur.

2- Melâikenin isimleri (Rabî’ ve daha diğerleri).

3- Zürriyetinin isimleri (İbni Zeyd’den, İbni Vehb’den, Yunus İbni Abdilâlâ ve daha diğerleri). Bu son iki görüşte de elif lâm ahd içindir ve bunun karinesi gelecek olan عرضهم zamiri gösterilmiştir. Çünkü tağlib muhtemel olmakla beraber هم zamiri, zevi’l-ukûl denilen akıl sahibi varlıklarda zâhirdir. Ve bu karineye nazaran bazı müfessirîn, hem esmâ-i melâikeye ve hem esmâ-i zürriyete şumulünü yani ikinci ile üçüncüyü cemetmişlerdir. Bu esmâyı, esmâullah diye ahzetmeye de bu zamir manidir.

4- ‘Esmâ’dan murat lisan değil; havassı eşya, diğer bir tabirle o havastan müteşekkil suver-i ilmiyedir diye de tefsir edilmiştir. Ancak bunun ilimden ziyade kelâm, hiç olmazsa kelâm-ı nefsi olan zihin olması iktiza eder. Her ne olursa olsun burada kat’î olan nokta, Hazreti Adem’e az veya çok ta’lim-i lisan edilmiş ve müşarün ‘ileyhin ‘ilim ve kelâm’ sıfatlarına mazhar kılınmış olması, kelâm ve lisan mes’elesinin emr-i hilâfette şayan-ı ehemmiyet bulunmasıdır. Lisan hususunda, bütün Ben-i Adem’in zamanımıza kadar vâki olan tenevvü’ ve terakkiyatın cümlesi, esas itibariyle Hazreti Ademin fitraten mazhar buyurulduğu bu ta’lim-i esma hasîsasına medyundur. İlim ve mantık hassası bu suretle nev’i insanînin fitrat-ı asliyesinde dahil

⁴⁵ Bk., Saïd Havvâ, *El-Esâs fi’t-Tefsîr*, Dâru’s-Selâm, Kahire 1424, I, 121

⁴⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979, Bakara, s. 309

zatiyatından bulunmuş ve bundan evvel hakikat-ı Ademiye ve tam manâsıyla ruh-ı Ademî tamam olmamış olur. Bu suretle kuvve-i kelâmiye, ruh-ı insanînin mahiyetinden bir cüz teşkil etmiştir. Cenab-ı Hak bu kuvveyi, ruh-ı Ademe zatî olarak bahşetmiş ve nefhin tamamından sonra da Adem bilfiil şeref-i lisan ile müşerref olarak lüzumuna göre esmayı tekellüm eylemiştir. Binaenaleyh Adem'den evvelki mahlûkat her ne nevinden olursa olsunlar, lisandan (Adem'in sahip olduğu şekilden) mahrum idiler ve binaenaleyh insan değil idiler, insanlık hilâfet-i Ademiye ile müterafıktır. Ma'siyeti, insanın zatîsi sayıp da sıfat-ı ilmi ve sıfat-ı kelâmı araziyatından saymak isteyenler insanı bilememişlerdir. Bundan da şu neticeye geliriz ki bu ta'lim, kablenefh yalnız ruh-ı Adem'e idiyse, ona kuvve-i kelâmiyenin, vaz'ı esma istidadının bahşedilmiş olduğunu ifade eder. Ve bu suretle esmanın bilfiil vâzı'ı, ikdâr-ı Rabbanî ile Peyderpey Adem olmuş olur. Ve eğer zahir veçhile nefh-ı ruh ile beraber veya sonra ise vâzı'ı esmâ, Allah Tealâdır. Ve Ademe ilham veya ilm-i zarurî ile Peyderpey ta'lim buyurmuştur.

Evvelkinde (yani ilk görüşe göre) *كلها* kıyamete kadar bütün lisanların esmâsına şamil bir istiğrak-ı hakikî olur. İkincide ilk tekellüm edilen bütün esmaya mahsus ahd-ı haricî olur. Müfessirince ta'lim böyle iki suretle de tevil edilmiştir. Ve ilm-i usulde buna müteferri olarak, vaz'ı lûgat meselesindeki ihtilâf hasıl olmuştur. Zâhir olan her halde bilfiil ta'lim ve o ta'limin takdiridir. Yani lisan, Adem'in eser-i hilâfeti değil, sebep-i hilâfetidir. İşte Allah Tealâ Ademe böyle esmayı ta'lim etti, *ثم عرضهم على الملائكة* talimden bir müddet sonra da, bu isimlerin müsemmalarını yani delâlet ettikleri zevâtı melâikeye arz etti. Buradaki *هم* zamirinde bir dakîka-i lisaniye vardır ki lisanımızda bulunmaz. *عرضها* denilmeyip *عرضهم* buyrulması arz olunan şeylerin zevi'l-ukûl olduğunu göstermekte zahirdir. Ve esmayı takyid ettiren karine de budur. Bu zamirin melâikeye irca'ı ve o isimlerin esma-i melâike olması da bunların melâikeye arzı ile mütenasip olmuyor. Binaenaleyh en zahir manâ bu müsemmayatın Hazreti Adem'e halef olacak olan zürriyetleri olmasıdır. Salifüzzikir esmâ dahi bunların isimleri yani insan isimleri demek olur. Maamafih bütün esmanın talim edilip de yalnız bunların arz edilmiş olması da ihtimal dahilindedir. Lâkin her iki halde böyle olmak için zürriyetleri halk edilmiş bulunması lâzımgelir. Halbuki âyette henüz Hazreti Havva'nın bile halkına işaret yoktur. Ve kıssanın siyâkı da buna muhalif görünmektedir. Bu müşkil, ma'ruf bir hadîs ile izah olunuyor ki bunlar melâikeye küçük karıncalar, mikroplar misalinde arz edilmişlerdir. *امثال الذر* ki zürriyyet kelimesi bundan muştaktır. Bu hadîs bunların o zaman Adem'de henüz tohum halinde yani istikbalde bütün Ben-i Adem'i temsil eden ilk büzeyrât-ı maneviye suretinde bulduklarını ifham eder. Eğer burada bu vakıatın cismaniyet-i kesife âleminde olmayıp, Hazreti Adem'in nefsi natıkasının takdirî veya ruhunun esirî bir cismaniyet-i lâtife iktisap etmesi halinde olduğunu tasavvur edebilirsek, o cism-i esirî eczasında kıyamete kadar gelecek 'Ben-i Adem'in müteselsilen temessülleri veya nefsi natıkasındaki suver-i maneviye-i zürriyat, o esmanın melâikeye arz olunan medlûlâtı olarak mülâhaza edilebilir. Ve böyle olmasına, vakıanın Arza hubuttan mukaddem olması yani yeryüzüne inişten önce olması karine demektir, bu surette melâikeye arz, arz-ı hissî değil, arz-ı ilmî ve hakikî olur. Filvâki isimlerin asıl medlûlâtı eşyanın suveri ilmiyesidir. Kelimelerin mevzu-u lehi asıl bunlardır. Demek Ademe evvelâ eşyaya ve bilhassa zürriyetine müteallik ilim ihsan edilmiş ve bundan başka bu malûmata ait isim ve suver-i lisaniye dahi ta'lim buyrulmuştur. Melâikede olmayan da budur. Bunlar takdir edilmiş ve hubuttan sonra da Hazret-i Adem, bunların fiiliyatını Arzda görmüştür.⁴⁷

Merhum Elmalılı'nın açıklamalarından *كلها* ifadesinin, kayıtsız-şartsız bütün isimlerin değil, Yüce Allah'ın öğretmeyi murat ettiği ve Adem'e lazım olacak olan o zamandaki eşyanın ve soyunun isimlerinin öğretildiği sonucu çıkmaktadır.

Tam da bu noktada, Kur'an-ı Kerim'de "كل /bütün" ifadesinin, akla gelebilecek herşey mi yoksa ihtiyaç duyulan ve lazım olan herşey anlamında mı kullanıldığını, biraz daha

⁴⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Bakara, s. 309-312

derinlemesine irdeleme ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Bu konuyu, dikkatimizi çeken birkaç ayet-i kerime ile örneklendirmek mümkündür:

- 1) *وَكُنْتُمْ لَهُ فِي الْأَوَّلِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ* / “Biz onun (Mûsâ) için, Tevrat levhalarında her şeye dair bir öğüt ve her şeyin açıklamasını yazdık”⁴⁸ ayetidir. Dikket edilirse ayetin zahir olan ifadesinden Hz. Musa’ya herşeye dair öğüt ve herşeyin açıklamasının levhalara yazılı olarak verildiği ifade edilmektedir. Burada “herşeyin açıklaması” ifadesiyle, akla gelebilecek herşeyin değil; ihtiyaç duyulan, dünya ve ahiret saadeti için lazım olan herşeyin; başka bir deyişle din ve hidâyet konusunda ihtiyaç duydukları emirlerin, helal-haram türünden bütün hükümlerin kastedildiği açıktır.⁴⁹ Yani ‘herşey / لِكُلِّ شَيْءٍ’ ifadesi akla gelmesi muhtemel, gerekli-gereksiz herşey anlamında değildir. Aksine lüzumlu olan herşeydir.
- 2) *مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* / “Kur’an, uydurulabilecek bir söz değildir. Fakat kendinden öncekileri tasdik eden, her şeyi ayrı ayrı açıklayan ve inanan bir toplum için de bir yol gösterici ve bir rahmettir” ayetidir. Bu ayette de *تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ* ifadesiyle, akla gelebilecek gerekli-gereksiz, lüzumlu-lüzumsuz herşeyin kastedildiğini söylemek çok gerçekçi değildir. Aksine insanın hidâyeti, dünya-ahiret saadeti için açıklanması lüzumlu olan, kulların helal-haram, iyi-kötü, hayır-şer türünden açıklanmasına ihtiyaç duydukları herşeyin kastedildiğini söylemek daha gerçekçidir.⁵⁰
- 3) Bir başka örnek olmak üzere şu ayeti hatırlamak mümkündür: *إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ* / “Gerçekten ben, onlara hükümdarlık yapan, kendisine her şey verilmiş ve büyük bir tahtı olan bir kadın gördüm.”⁵¹ Bu ayette, Sebe halkının yöneticisi olan bir kadına (Belkıs’a) “herşeyin verilmesi”yle kastedilen, ona verilen imkanların çokluğudur. Müfessir Kurtûbî’nin ifadesiyle buradaki ifade tefhîm içindir, ta’mîm için değildir.⁵² Yani verilen imkanların çokluğundan kinayedir, yoksa istisnasız herşeyin verildiğini ifade etmek için değildir. Böyle olsaydı Hz. Süleyman’ın saltanatına ve sahip olduğu ordu gücüne denk bir ülkesi olurdu. Durumun böyle olmadığı ise açıktır.

Yukarıda işlenen örneklerden hareketle, Hz. Adem’e öğretildiği ifade edilen ‘bütün isimler’den maksadın; gerekli-gereksiz, lüzumlu-lüzumsuz bütün isimlerin değil, ona, dünyanın maddî-manevî imarı konusunda ve meleklerle olan imtihanında ihtiyaç duyacağı bütün isimlerin öğretildiği neticesini çıkarmak, daha gerçekçi görünmektedir.

SONUÇ

İsimlerin öğretilmesinden bahseden ayetlerde, herşeyin isimlerinin değil, Hz. Adem’in ihtiyaç duyacağı gerekli ve yeterli sayıdaki isimlerin kastedilmiş olabileceğini ifade eden birtakım kayıtlar vardır. Öncelikle “الاسماء” kelimesindeki ‘elif-lâm’ın, Allah’ın öğretmesini murad ettiği isimler manasına ahd-i haricî olması da mümkündür. İkinci olarak ayetin devamında gelen *هم* zamirinde, dikkat çekici bir incelik vardır. Zira *عرضها* denilmeyip *عرضهم* buyrulması, arz edilip sunulan şeylerin zevi’l-ukûl dediğimiz akıl sahibi varlıklar olduğunu göstermekte zahirdir. Demek ki Ademe öncelikle eşyaya ve bilhassa zürriyetine ait isimler öğretilmiş, ağırlıklı olarak bu konuda ilim ihsan edilmiştir. Başka bir deyişle *عَرَضَهُمْ* / “onları gösterdi”

⁴⁸ 7 A’raf, 145

⁴⁹ Bk., Kurtûbî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *El-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1971, VII, 179

⁵⁰ Bk., Kurtûbî, *El-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, IX, 182

⁵¹ 27 Neml, 23

⁵² Kurtûbî, *El-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VII, 179

ifadesinde geçen ve çoğunlukla akıllı varlıklar için kullanılan هُمْ / (onlar) zamiri, öncelikli olarak insanların ve meleklerin isimlerinin kastedilmiş olabileceğini, dilsel mantık açısından akıllara getirmektedir.

Bu kıssadan şöyle bir neticeyi çıkarmak da mümkün olsa gerektir: Tevhid ilminden sonra en faziletli şey, bilhassa vahyin kendisiyle nazil olduğu dilin ilmini, dilin mantığını öğrenip kavramaktır. Sadece isimleri öğretip, o isimlerle hangi manaların kastedildiğini, bu manalarla neyin amaçlandığını öğretmemek de faydasız bir işle meşgul etmek gibi olurdu. O halde “Âdem'e bütün isimleri öğretti” âyetindeki ‘isim’ kelimesi de, isimlendirilen varlığın bizzat kendisiyle ilgili temel özellikleri de içermek durumundadır.

Kıssadan Yüce Allah'ın, akıllı varlıklar dışında kalan cansızların fert olarak değil, cins ve tür isimlerini Adem'e öğrettiğini anlamak mümkündür. Bu bağlamda Adem'e örneğin dağların, yırtıcıların, kuş ve ağaç türlerinin isimlerini öğretilmiştir. Değilse geçmişte olmuş ve kıyamete kadar olacak olan herşeyin isimlerini öğretmede, ikna edici bir hikmet gözükmemektedir. Bu bağlamda ayetteki ifadeyi, Yüce Allah'ın, hemcinsleriyle rahatlıkla ve kolaylıkla anlaşabileceği şekilde Adem'e dili öğretmesi olarak anlamak, kastedilen çerçevenin bir parçası olsa gerektir. Zira bu sayede Adem, herşeyi kendi ismiyle isimlendirmiş ve herşeyin faydasını/yararını kendi türüne nispet etmiştir.

Bu öğretmenin nasıl gerçekleşmiş olabileceği meselesine gelince; ya Yüce Allah'ın isimleri bilmeye ilgili zorunlu bir ilmi, Adem'de yaratmasıyla gerçekleşmiştir. Bu durumda soyundan gelenlerin ihtiyaç duyacakları dilleri, harfleri, eşyanın özelliklerini ve ne işe yaradıklarının bilgisini onun fitratına yerleştirmiş, isimlerin kendileri için ad olarak konuldukları nesnelere öğretmiştir. Ya da Adem'in kalbine, onların bilgisini atmak suretiyle olmuştur. Bu durumda kendisine bir varlık sunulduğunda onun ismi fitrî olarak zihninde belirmiş, o da Yaratıcısının kendisine verdiği ilhamla o ismi, sunulan varlığa isim olarak kullanmıştır. Yahut, Adem'e isimlerin öğretilmesi sesli öğretim denilen telkîn yoluyla yapılmıştır. Yani öncelikle Adem'e, ismin kendisine ad olarak konulduğu varlık gösterilmiş, akabinde ise o varlığın ismi yaratılan bir sesle seslendirilmiştir. O da bunu duymuş ve bu ismin gösterilen varlığa ait olduğunu idrak etmiştir.

Herhalükarda Hz. Âdem'e, meleklerin bilmediği önemli birtakım varlıkların isimleri öğretilmiştir. Böylece Adem, kendisine öğretilen her bir şeyi kendisine ait olan ismi ile söylemiş ve her bir şeyin yararını kendi türüne nisbet etmiştir.

Şu hususu da önemle vurgulamak gerekir ki; bu meselede, olmuş olacak bütün isimlerin öğretilmesi Hz. Adem'in bahsedilen üstünlüğünü ispatladığı gibi; sadece kendisinin ve soyundan gelenlerin ihtiyaç duydukları o zamandaki bütün isimlerin öğretilmesi de bu üstünlüğü kanıtlar. Öyleyse onlar için lüzumlu olan, o zamandaki bütün isimlerin kastedilmiş olması daha gerçekçidir. Hiç şüphesiz meleklerin kimi eşyânın isimlerini bilemeyip, Hz. Adem'in bunu bilmesi, onu meleklerle üstün kılan asıl nedendir. Melekler, Allah'ın onlara öğrettiği miktardan başka eşyânın tabiatını, yeryüzündeki varlıkların mahiyetini bilemiyorlardı. Adem'e gelince Yüce Allah onun fitratında, varlıkları, cinsleri ve türleri bilme gücü yaratmakla onu üstün kılmıştır.

Yüzyılımızda, bu sırda dair pek çok ufuklar, insanoğlunun kainatın sırlarını keşfetmeye dönük çabalarıyla daha iyi anlaşılabilir. Ancak ne yazık ki bu çabalar ve neticesinde ulaşılan ilmi keşifler, daha çok fesad çıkarma ve kan dökme amacıyla kullanılmaktadır. Bunun da en büyük sebebi, müslümanların dünyayı Allah'ın kelimesi doğrultusunda yönetebilmekten uzak oluşlarıdır. Evet ne yazık ki asırlardır, müslümanların kainatın yaratılış sırlarını keşfetme hususundaki çaba ve gayretleri, öteki kimselerden daha az olagelmıştır. Bu ise kafirlerin yeryüzünde hakim olmalarının en önemli sebeplerinden biridir. O halde kıssadan alınması gereken bir ibret olmak üzere, müslümanların yaratılışın her alanıyla ilgili olarak da, kendilerini çok iyi bir şekilde yetiştirmeleri, boyunlarının borcudur.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

Alpaydın, Mehmet Akif, “Âdem’e (a.s) Öğretilen İsimler”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Gaziosmanpaşa University The Journal of Faculty of Theology*, Yıl: 2016/II, Cilt: IV, Sayı: 2.

Beğavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mes'ud, *Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'an*, Tahkik: Abdurrezzak el-Mehdî, Dâru Taybe 1417/1997, Dar-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1420.

Beydavî, Kâdı Nâsiruddin Ebu Said Abdullah İbn Ömer b. Muhammed eş-Şirazî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'an'il-Mecîd*, Tahkik: Ahmed Abdullah Kureşî, Kahire 1419.

Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979, Bakara.

İbn Adil, Ebu Hafs Siracuddin Ömer b. Ali, *El-Lubâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1419/1998.

İbn Âşûr, *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus 1984.

İbrahim b. İsmail el-Enbârî, *el-Mevsûatu'l-Kur'âniyye*, Muessesetu Sicilli'l-Arab, 1405.

İzz b. Abdisselam, Abdulaziz b. Abdisselam es-Sülemî, *Tefsîru'l-Kur'an*, Dar-u İbni Hazm, Beyrut 1416/1996.

Kasimî Muhammed Cemaluddin, *Mehâsinu't-Te'vîl*, Tahkik: Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418.

Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Şemsuddin, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1384/1964.

- *El-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1971.

Maverdî, *Tefsîru'l-Maverdî=En'Nuket ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, ts.

Merâğî Ahmed b. Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365/1946.

Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymin, *Tefsîru'l-Fâtiha ve'l-Bakara*, Dâr-u İbni'l-Cevzî, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye, 1423.

Muhammed Ebu Zehra, *Zehretu't-Tefâsîr*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.

Muhammed Mahmûd el-Hicâzî, *Et-Tefsîru'l-Vâdih*, Dâru'l-Cîli'l-Cedîd, Beyrut 1413.

Muhammed Mulkî en-Nâsirî, *Et-Teysîr fî Ehâdisi't-Tefsîr*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut-Lübnan, 1405/1985.

Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî=Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1419/1998.

Öz, Ahmet, *Kur'an'ı Anlamada Bağlam*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2016.

Sabûnî, Muhammed Alî, *Safvetu't-Tefâsîr*, Dâru's-Sabûnî, Kahire 1417/1997.

Sâid Havvâ, *El-Esâs fî't-Tefsîr*, Dâru's-Selâm, Kahire 1424.

Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *El-Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'an*, Dar-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1422-2002.

Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim, *Bahru'l-Ulûm*, el-Mektebetu's-Şâmile.

Şa'râvî, Muhammed Mütevellî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, Metâbi'u Ahbâri'l-Yevm, 1997.

Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'an*, Tahkik: Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetu'r-Risâle, 1420/2000.

İnternet Kaynakları

<http://www.beyan.org/hz.adem/hz.adem-e-isimler-ogretilmesi.html>, 12.11.2018.

<http://www.ilmedavet.com/hz-ademe-isimler-ogretilmesindeki-sir.html>, 12.11.2018.

<http://islamilimleri.com/Tefsir/Tefsir/002/Tefsir/Turkce/04/031.htm>, Erişim Tarihi: 04.12.2018.

<http://www.saidnursi.de/hz-ademe-as-ogretilen-isimler/>, 12.11.2018.

<https://sorularlailamiyet.com/hz-adem-asin-meleklere-ustunluk-vesilesi-olan-isimler-ogretilmesi-olayini-nasil-anlamaliyiz-bu>, 12.11.2018.

ERKEN CUMHURİYET TÜRKİYE’ SINDE KAMUSAL YEŞİL ALAN’IN ÜRETİMİ

Arş. Gör., Abdullah ÇİĞDEM

Karadeniz Teknik Üniversitesi, abdullahciidem1@gmail.com

Doç. Dr., Tuğba DÜZENLİ

Karadeniz Teknik Üniversitesi, tugbaduzenli@gmail.com

Doç. Dr., Serap YILMAZ

Karadeniz Teknik Üniversitesi, serapciveleks@gmail.com

ÖZET

Erken Cumhuriyet Türkiye’inde kent planlamasında batı kentinden farklı olarak bir örnek ile yola çıkıldığı görülmektedir. Bu noktada maalesef “örnek” olarak kabul edilen Avrupa kentinin kendine özgü bir oluşum süreci ve aktörleri olduğu göz ardı edilmiştir. Önceleri Türkiye açısından amaç, Batı kentlerinin bir benzeri haline gelme süreci olmuştur. Geç Osmanlı döneminde başlayan değişim ve dönüşüm yönündeki eğilim, Erken Cumhuriyet döneminde boyut atlayarak kentsel planlama açısından devletin resmi politikası olmuştur. Bu noktada park alanlarının oluşturulması süreci ideolojik araç olan ile halka faydalı amaç olan mekânın kesişiminde önemli bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Gürkaş’a göre: “Parkların şehir içindeki konumları Cumhuriyet kentinin imajını güçlendirecek şekilde seçilmiştir. Örneğin, genellikle kentin tek ana caddesi üzerinde ve hükümet konağı ile içinde bir heykelin bulunduğu kent meydanının hemen yanında yer almaktadırlar.” Bu sayede devletin kentsel imajının parkla yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Aslında Cumhuriyet ideolojisinin, Türk insanı için yeni bir kimlik üretmeyi hedeflediği görülmektedir. Bir bakıma Osmanlı’nın son dönemlerinde devlet yapısının modernleşmesine odaklanan iktidarın halkı biçimlendirmek için uğraştığını söyleyebiliriz.

Erken Cumhuriyet dönemi parkları da bu ideolojik amaçların etkisinde şekillenmiştir. Gerçekte park sadece var olması uygun bulunan, istenilen bir eleman olmuştur. Yani mimari ve tasarımsal açıdan sorun olup olmaması ve önemi ikinci planda kalmıştır. İhtiyaç olmayan doğal çevresi bulunan kentlerde dahi yapılması parkın bir amaç değil araç olarak kullanılması, o mekânı herkese tanıtmak, “kabul ettirmek” ve bir “kültür inşası”nın parçası olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla genel olarak yeşil alanlar da araçsallaştırılmış ideolojik kurgunun bir elemanı olarak kent sahnesinde fiziksel karşılığını bulmuştur. Artık ideolojinin vermek istediği mesajlar için önemli olan parklarda, kullanım değeri ikinci sırada kalmıştır. Mimarlığın, tasarım bilgisinin ne söylediği yönetim için benzer şekilde çok önemli olmamıştır.

Bu çalışmada Erken Cumhuriyet Türkiye’inde kamusal yeşil alanın ortaya çıkışı, yeşil alanları oluşturan aktörler ve arka planında yatan ideolojik boyutları üzerinden özellikle parklar ve üretimleri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Erken Cumhuriyet, Batılılaşma, kamusal yeşil alan, park, park kültürü

GİRİŞ

Erken Cumhuriyet döneminde kent planlamasında her toplumun kendi için sergilediği özgül yapı değerlendirilmeden, Batı’dakinden farklı bir yol izlenerek bir model ile yola çıkıldığı

görülmektedir. Türkiye için, kentsel modernleşme ilk zamanlarda Batı kentlerinin bir benzeri haline gelme süreci olarak tanımlanır. Geç Osmanlı döneminde bir eğilim olarak görülen bu durum, Erken Cumhuriyet döneminde devletin kendisini kent mekânında göstermesi resmi bir politika haline gelmiştir. Bu noktada parkların şehir içindeki konumu özenle seçilmiş, sıklıkla kentin tek ana caddesi üzerinde ve hükümet konağı ve heykel bulunan bir meydanın yanında yer almaktadır. Bu şekilde parklar, Cumhuriyet kentinin imajını güçlendiren bir unsur olarak görülmelidir (Gürkaş, 2003).

Cumhuriyet döneminde Park konusunda çağdaş atılımlar gerçekleşmiştir. Hızlı kentleşme ve yapılaşma, endüstrileşme ve çevre kirliliği yeşil alanların, parkların yapılmasını kaçınılmaz kılmıştır. İstanbul'un kent içinde veya dışındaki mesire yerleri kamu yeşil alanları olarak bilinse de planlı parkların yapımı Cumhuriyet döneminde başlamıştır. Özellikle 1932 yılında planlama ile ilgili çabaların başlangıcı ile kendi ülkelerinde isim yapmış üç şehirci olan; Alfred Agache, Herman Elgötz ve H. Lambert İstanbul'un planlamasıyla ilgili raporlar vermişlerdir. Bu raporlarında yeşil alanlar olarak park ve bahçelere ait bazı görüşlerde yer almaktaydı. (Demirkaya, 1999; Yıldızcı, 1978).

Pek çok kentte Cumhuriyet döneminde park yapılmıştır. Ankara'nın başkent olmasıyla o zamanki yerleşme bölgesinin sınırında bulunan bataklık Gençlik Parkına dönüştürülmüştür. İzmir'deki Bahri Baba Parkı da yine bu dönemdeki ilk örnekler arasındadır. Özellikle 1960'lı yıllarda yeni kent imar planlarının yapılması ve uygulanması nedeniyle cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan küçük parkların çoğu yol vb. kullanımlar için ya ortadan kalkmış ya da bölünerek rekreatif işlevlerini yitirmişlerdir (Demirkaya, 1999; Akdoğan, 1984).

İdeoloji ve Kent Mekânı

“Çağdaş uygarlık düzeyine erişmek” söylemini fiziksel çevreye yansıtmak eğilimi ile hemen tüm büyük kentlerde, ortasında Atatürk heykeli veya büstü olan bir “Cumhuriyet Meydanı” düzenlenir, genellikle meydanla tren istasyonunu birleştiren bir “Gazi Bulvarı” açılır. Kent parklarının şehir içindeki konumları Cumhuriyet'in imajını güçlendirecek şekilde belirlenmektedir. Kent parkı yukarıda bahsedilen kentin tek ana caddesi üzerinde ve hükümet konağı ile içinde bir heykelin bulunduğu kent meydanının hemen yanında yer almıştır. (Nuhoglu vd., 2016).

Cumhuriyet ideolojisinin esasen, Türk insanı için yeni bir tanımlamayı amaçladığı, farklı bir kimlik önerdiği anlaşılmaktadır. Bu noktada Erken Cumhuriyet'in bürokratik burjuvazisi tarafından, önceki siyasal dönemde Geç Osmanlı döneminde öncelikle devlet yapısını modernleştirmek olan amaç, şimdi “vatandaş” yaratmak ve ona modern bir kimlik kazandırmak olmuştur.

Toplumsal ideolojik hedefler ve gereksinimler ile onların uygulamadaki ifadesi arasındaki farklılık, Erken Cumhuriyet dönemi parklarına kendi özel kimliğini vermiştir. Gerçekte ne Geç Osmanlı ne de Erken Cumhuriyet'te parkların mimari, tasarımsal bir sorun olarak değerlendirilmediği görülmektedir. Yani bu tür bir düşünceye işaret eden bir belge ya da gayri resmi bir metin ile karşılaşılmağıdır. Her iki dönemde de ama özellikle Erken Cumhuriyet'te park öncelikle kentte bulunması istenen bir unsur olarak yer alır. Dolayısıyla mimari ve kentsel anlamı ideolojik anlamının yanında ikinci planda kalandadır. Tanyeli'ye göre, o yıllarda Anadolu'nun pek çok yerinde park yapımına uğraşıldığı bilinmektedir. Bunlar henüz çevrelerindeki doğal yeşil alandan kopmamış küçük Anadolu kentleri için somut işlevsel mekanlar değillerdir. Gerçek işlevleri, kamusal kent içi yeşil alan kavramını henüz tanımayan, bu doğrultuda bir gereksinme duymayan ve dolayısıyla da kullanmayan bir topluma, bu yeni Batılı gerçeği kabul ettirmektir (Gürkaş, 2009).

Taksim Meydanı tarih boyunca dönemin ideolojileriyle şekillenmiş bir kamusal mekân olarak tanımlanabilir. Taksim Meydanı'nda Geç Osmanlı dönemine ait Topçu Kışlası 1939 yılında

yıkılır. Yerine halka açık bir gezi yolu olan Taksim Gezisi'nin yapımına başlanır. Proje 1943'te tamamlanır ve kamu kullanımına açılır. 27 Mayıs 1960 darbesinin ardından Taksim Meydan'ına Süngü Anıtı yerleştirilir. 1969 yılında, Atatürk Kültür Merkezi hizmete açılır. Süngü Anıt, 12 Eylül 1980 darbesinin ardından kaldırılır (Nuhoğlu vd., 2016).

Bu gibi nedenlerle kent mekânı, iktidarın varlığını halka göstermesi için sistem içerisinde önemli bir yere sahiptir. Yani mevcut siyasi otoritenin ürünü olan bu kamusal mekanların özerk tasarımlar olduğu düşünülemez.

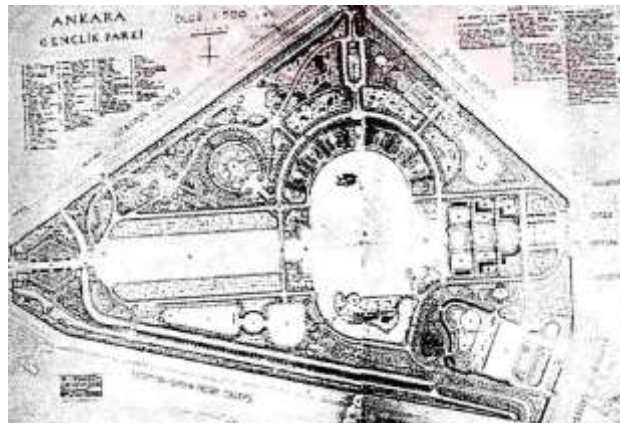
Kamusal Mekân ve Kentsel Açık Yeşil Mekân Üretimi

Osmanlı İmparatorluğu döneminde özellikle II. Meşrutiyetin yarattığı eşitlik, kardeşlik ve hürriyet ortamında; Osmanlı milletinin yaratılması, ilerlemesinin gerçekleştirilmesi, medeniyete ilişkin yapılanmalar toplumun ana hedefleri haline getirilmeye çalışılmıştır. Başta Anadolu olmak üzere tüm Osmanlı ülkesinde meşrutiyetin ruhunu yansıtabilecek yeni yapılanmalar hızla uygulamaya konmuştur. Bu uygulamaların en önemlilerinden birisi de Fransa'daki Halk Bahçelerinden esinlenerek yapılan 'Millet' Bahçeleridir. Millet Bahçeleriyle, kişilerin ve toplumun sosyalleştirilmesi ve kontrol edilmesi amaçlanmaktadır (Memlük, 2017).

Erken Cumhuriyet döneminde ise Anadolu'nun birçok kentinde inşa edilen parklarla, çevrelerindeki doğal yeşil alandan henüz kopmamış küçük Anadolu kentlerinde "kamusal kent içi yeşil alan" kavramını henüz tanımayan, bu tür alanlara ihtiyaç duymayan ve onları kullanmayan bir topluma, bu yeni Batılı alışkanlığı aşlamak hedeflenmektedir (Nuhoğlu vd., 2016).

Atatürk'ün yeni Türk alfabesinin kabulünü Sarayburnu Parkı'nda yaptığı bir konuşmada açıklaması ve Kayseri'de yeni alfabenin tanıtımıyla ilgili olarak yine bir parkı seçmesi, kent parklarının, halkı bir araya getiren ve sosyalleşmeyi sağlayan özelliklerini vurgulaması açısından önemlidir.

1927'de Ankara için uluslararası imar planı yarışması açılır ve Hermann Jansen'in kazanması ile kent, planlı bir şekilde gelişmeye başlar. Ankara Gençlik Parkı (Şekil.1), kent parkı geleneğinin başlangıç noktasıdır. Ankara yönetiminin 1927 yılında açtığı davetli yarışma sonunda, kentin yeni planının yarışmayı kazanan Herman Jansen tarafından hazırlanması uygun görülür. Jansen, Ankara'yı bahçe şehir modeline göre yaşanabilir alt parçalara ayıran bir Barok tasarım anlayışını benimser. Bu anlayış içinde, Jansen Planı'nın önemli bir parçası olan Gençlik Parkı, bir kısmı eski mezarlık olan bir bataklık alan üzerine inşa edilir. Böyle bir park alanının düzenlenmesi, dönemin yöneticileri tarafından özellikle istenmektedir (Nuhoğlu vd., 2016).

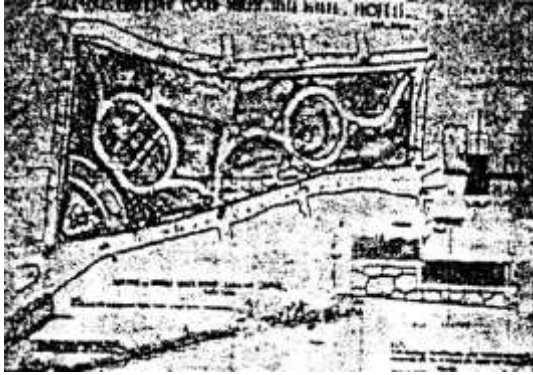


Şekil 1. Theo Leveau'ya ait Gençlik Parkı Peyzaj projesi (Gürkaş, 2003; Anonim, 1943)

Ankara’da millet bahçesi kavramıyla ortaya çıkan Gençlik Parkı, 19 Mayıs Stadyumu, Atatürk Orman Çiftliği ve Çubuk Barajı Piknik Alanı, rekreasyon için açılan ve “Cumhuriyet ruhu”nun yüceltildiği, özel anlamlar yüklenen alanlar olur. Kamusal mekân kavramı yerleştirilmeye başlanır.

1939-1948 yılları arasında birçok millet parkı oluşturulur. İstanbul’da; Beşiktaş Barbaros Parkı, Taksim Belediye Parkı, 2 numaralı Maçka Parkı (Maçka Demokrasi Parkı), Nişantaşı Parkı (1939), Fenerbahçe Parkı (1940), Tepebaşı Parkı (1940), Bebek Parkı (1940) ve Abbasağa Parkı (1940), Maçka Taşlık Parkı ve Vişnezade Parkı tamamlanır. Henri Prost’un imar projelerine uygun olarak Eminönü Meydanı, Üsküdar Meydanı (1948) düzenlenir. Emirgan ve Yıldız Koruları (1948) halka açık rekreasyon alanları olarak düzenlenir. Ankara’da Kuğulu Park tamamlanır (Nuhoğlu vd., 2016).

Diğer yandan bu parkların “nasıl meydana geldiği”, “geçmişteki hangi kullanımın yerini aldığı”, gibi sorular önem taşımaktadır. Örneğin Abbasağa parkı için, bugün parkın kapladığı alan, 17. Yüzyıldan itibaren Abbasağa Mezarlığı olarak kullanılmıştır. 1939 yılında ise, mevcut tüm servi ağaçları kesilerek, mezar taşları sökülmüş ve alan parka dönüştürülmüştür (Şekil.1) (Gürkaş, 2003; Yaltırık, 1997). Buna benzer uygulamalar sayısız mezarlıkta gerçekleştirilmiştir.



Şekil 2. Abbasağa Parkı plan ve 1940'lara ait fotoğraf (Gürkaş, 2003).

SONUÇ

Osmanlı kenti içinden bakılınca çok yeşil görülmesi de uzaktan bakıldığı zaman yemyeşil bir peyzaja sahiptir. Çünkü sokaklarda pek ağaç yoktur ama hemen her evin bahçesinde ağaç ve bitki vardır. Osmanlı'nın son zamanlarındaki modernleşme eğilimi ile kent mekanına “millet bahçeleri” gibi farklı mekânsal unsurlar girmeye başlamıştır. Cumhuriyet’in ilk yılları ile birlikte kent mekanının siyasi temsildeki yerine ve bilinen önemine işaretlerle, kamusal mekânı yeniden üretilmeye başlanmıştır. Ülkenin hemen her köşesinde kentin ana caddesi ile ilişkili hükümet konağı, heykelli meydan ve kent parkı ile siyasi iktidar kendini göstermek istemiş aynı zamanda bu mekanları vatandaşlarının kullanmasını bekleyerek, yeni bir kültürel kimlik inşasını da başlatmayı amaçlamıştır.

Burada kent mekânı “ideolojinin uygulama sahası” olarak görülmektedir. Yeni bir kenti ve yeni halkı şekillendirmek istemektedir. Bu noktada “yeni” oluşurken “eski” ne durumdadır? Diye sormak da gerekir. Zira bu yeni mekanlar oluşturulurken birçok mezarlık yok edilmiştir. Mezarlıklar bugünkü durumuyla değerlendirilmemeli geçmişte bir kamusal mekân olarak halkın kullandığı, gezinti dahi yaptığı yerler olmuştur. Ayrıca tarihi bir birikimin sıfırlandığı açık gerçektir.

KAYNAKÇA

- Demirkaya, R. (1999). *Tarihi Kentlerde Tarihi Park ve Bahçelerin Değerlendirilmesi ve İstanbul Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, İTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü (Basılmamış), İstanbul.
- Eski İstanbul Fotoğrafları Arşivi, Erişim tarihi: 05.11.2018, <http://www.eskiistanbul.net/>
- Gürkaş, T. (2003). *Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Kamusal Yeşil Alanın Doğuşu*. Yüksek Lisans Tezi, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü (Basılmamış), İstanbul.
- Gürkaş, T. (2009). Bir Mimarlık Tarihi Alanı Olarak Türkiye'de Peyzaj Mimarlığı Tarihi ve Peyzaj Mimarlığı-Devlet İdeolojisi İlişkisi, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 7(13): 171-190.
- Memlük, Yalçın. (2017). Osmanlı Modernleşmesi ile Ortaya Çıkan Bir Kentsel Mekân Olarak Millet Bahçeleri, Erişim tarihi: 10.5.2018, <http://www.skb.gov.tr/osmanli-modernlesmesi-ile-ortaya-cikan-bir-kentsel-mekan-olarak-millet-bahceleri-s25212k/>
- Nuhoğlu, Arzu., Koyunoğlu, Balın. & Tan, Elif. (2016). "Türkiye Tasarım Kronolojisi Peyzaj", İstanbul: 3. İstanbul Tasarım Bienali, 22 Ekim- 20 Kasım 2016.

OSMANLI İSTANBUL’UNDA YEŞİL ALAN KULLANIM PRATİĞİNİN DEĞİŞİMİ

Arş. Gör., Abdullah ÇİĞDEM

Karadeniz Teknik Üniversitesi, abdullahcigdem1@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi, Doruk Görkem ÖZKAN

Karadeniz Teknik Üniversitesi, dorukgorkemozkan@gmail.com

Arş. Gör., Duygu AKYOL

Karadeniz Teknik Üniversitesi, duyguakyol@ktu.edu.tr

ÖZET

Osmanlı İstanbul’unda 18. Yüzyıl başlarına kadar yapı sayısının artması dışında bir kentsel yapıya müdahale girişim amacı olmamıştır. Kentsel yapı kendisini sürekli olarak yeniden üretir fakat kapsamlı bir başkalaşıma uğramaz. Yani gelişimin bir bakıma niteliksel değil niceliksel olduğu söylenebilir. Kente bütüncül bir müdahalenin olmadığı Osmanlı geleneksel dünyasında Kağıthane düzenlemeleriyle yeni bir döneme adım atılır. Kağıthane düzenlemesi, birçok düzeyde anlaşılması gereken genel bir yaklaşım değişikliğini somutlayan bir uygulamadır. Tanyeli’ye göre bu bölgede Türk sınıfı için oluşturulan yazlık evler “sahte banliyöleşme” hareketi olup batılı bir kaynağa değil Konya ve Kayseri gibi Anadolu şehirlerinde uygulanan yerel bir kültüre dayanır. Fakat Sadabad uygulamasında görüleceği üzere planlama sürecinde batılı bilgi temelleri de işin içerisinde yer alır. Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin Fransız mimarisi ile ilgili gözlemlerinde yorumla anlaşılacağı üzere doğaya müdahalenin oluşturduğu etki sadece bir “güzellik” kalıbı ile tanımlanamayacak, aynı zamanda teknolojiyi, siyasal gücü simgeleyen araçlardan birisi olacaktır. Bu doğrultuda Osmanlı da mesirenin anlamı ve fiziksel biçimi değiştirilmesi durumu gündeme gelmiştir. Sadabad da gerçekleştirilen dere ıslahı çalışmalarında, dere eski yatağından alınarak iki tarafı mermer rıhtımlı bir kanal şeklinde düzenlenmiştir. Dönemin ünlü ozanı Nedim’in “Cedvel-i Sım” (Gümüş Kanal) olarak adlandırdığı kanalın suları, iki set üzerinden kaskadlar halinde akıtılarak 1100 m.lik düz bölümünün bitiminde bir havuzda toplanmıştır. Öte yandan Fransız bahçelerinin ana koşulu olan simetrik düzenleme içinde olmaması, dahası inşa edilmiş bir havuz değil, derenin düzeltilmiş bir parçası olması, çağlayanlar ve doğal çizgisini koruyan havuzdan sonra suyun kendi akışına bırakılması, doğaya çok ölçülü bir müdahaleyi biçimlendirmektedir. Bu açıdan Sadabad’da su ögesinin kullanılması basit bir kopya değil, özgün bir yorum olarak görülmelidir. Kağıthane düzenlemesinin kullanıma açılmasından sonra bir Avrupa gazetesinde yapılan yorum, biraz abartılı olmakla beraber, mesire alanının kullanılan halk için “huy ve zihniyet değiştirmişe benzer” gibi yorumda bulunmuştur. Gürkaş bu durumu: “bu kullanım biçimindeki değişikliğin nedeni devletin Kağıthane’de yaptığı mesire alanının oturularak değil dolaşarak kullanılabilmesidir. Sonradan bu durum değişse de başlangıçta buraya gelenlerin amacının piknikten çok “gösteriyi” seyretmek olduğu söylenebilir” şeklinde açıklar. Bu açıdan Sadabad Osmanlı’da yeni bir kullanım pratiğini de üretmiştir.

Kent hem merkezi otoritenin varlığını her şeyiyle hissettirmesi isteğinin bir uygulama alanı hem de Avrupa’nın gözündeki Osmanlı imajının yeniden oluşturulması için bir sergi alanı olarak görülmüştür. Kentin anlamı değişmeye başlamıştır. Artık devletin, bir “prestij mücadelesi alanı” haline gelen kent mekânında Osmanlı’yı küçük düşürmeme çabası ortaya çıkmaktadır. Devletin etkisi yalnız mekânda değil, kendi vatandaşlarının mekândaki davranışları üzerinde de uygulamak istediği görülmektedir. Örneğin, geleneksel mesire alanlarında cemaatin ahlaki normlarıyla işleyen ve denetlenen kurallar artık modernleşen toplumda devlet tarafından uygulanmaya başlamıştır. Bu nedenle belediye tarafından 1909 tarihinde halkın parkları kullanım

biçimini ve parklarda uyulacak kuralları anlatan bir yasa çıkartmıştır. Bu çalışmada Lale devri ve sonrasında “batılılaşma” adımları doğrultusunda değişim isteği ve eğilimi içerisine giren Osmanlı’da halkın yeşil alanı kullanım pratiği mekanların değişimi ve dönüşümü ideolojik arka planı kapsamında araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, yeşil alan, millet bahçesi, park, sadabat

GİRİŞ

Lale Devri, mimarlık tarihçileri tarafından Osmanlı Mimarlığının batıya açılışının başlangıcı olarak görülür. Bu noktada Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi’nin Sultan’ın elçisi olarak 1720-1721 yıllarında Fransa’yı ziyareti milat olarak kabul edilir. Gezi dönüşü Mehmed Çelebi, Fransız krallık çevrelerinin yaşam biçimini, bu yaşamı ve protokolünü çevreleyen yapı ve düzenlemeleri ayrıntılı ve övgü dolu sözlerle anlatmaktadır. Paris’ten birçok saray ve bahçe planları ve resimleri getirilmiş bunlar Kağıthane düzenlemelerine de esin kaynağı olmuştur. (Batur, 1985).

Böylece Osmanlılar, doğayı sadece deneyimlemekle kalmamış, doğal peyzajı kendi ihtiyaç ve istekleri doğrultusunda dönüştürmeyi ve zaman içinde kent alanını tasarlamayı da öğrenmişlerdir. Uğur Tanyeli “yapılaşmış çevrenin müdahale edilebilir bir olgu olması bilincinin” 18. yüzyılda ortaya çıkan modern bir kavrayışa işaret ettiğinin altını çizmekte ve “müdahale” kavramını modern şehirciliğin başlangıcı ile ilişkilendirmektedir. Bu dönemde, bahçeler iki grupta ele alınır. Bunlar, mesire yerleri ile çayır ve kapalı küçük alanlarda kurulmuş ev, konak, saray bahçeleridir. Mesireler doğaya geçişi sağlarken, bahçeler de mimariye geçişi sağlar. Çayır ve mesireler doğal bir nitelik taşır; bahçeler ise yapılandırılarak geometrik düzenlerde tasarlanır. Göksu’nun, Kağıthane’nin, Büyükdere Çayırı’nın ve benzer yerlerin İstanbul’un mesire alanlarına dönüşmesi, gününbirlik mesire trafiklerini doğurur (Nuhoğlu vd., 2016).

Lale Devrinden sonra Osmanlı İmparatorluğu’nda 1839’dan itibaren devleti ve toplumu Batılılaşma doğrultusunda girilen ikinci büyük adım olan Tanzimat olarak bilinen reformlar kent alanını da ilgilendirmektedir. Batılı ilkelere ve uygulamalara göre yapılan düzenlemeler, Osmanlı kent alanına ve dönüşümüne ilişkin daha geniş ölçekli düşüncelere varmayı sağlayacak bazı dikkat çekici özellikler taşımaktadır (Yerasimos, 1992).

Kent alanının modernleşmesini istemekteki ısrarın nedeni, Tanzimat reformlarını da getiren nedenlerde yatmaktadır. Bu reformlar batıyla kendi yöntemini kullanarak mücadele etmekte. Devleti ve sonrasında da toplumu modernleştirmektedir. Bu hedefin kent alanındaki karşılığı ise Batılı anlamda bir kentti. Kent modernleşmesine sağlıklı bir işleyiş ve estetik adına nedenlerle başvurulduğu, yabancı elçilerin bakımsız bir kentle karşılaşmamasına değinilen fermanlarda da görülmektedir. Diğer yandan batılı kent modeli isteğinin arkasında tek nedenler bunlar değildir. Bu noktada da Tanzimat’ın ikinci ve içsel nedenine dönmek gerekir: Merkezi devlet otoritesini yeniden kurma hedefi (Yerasimos, 1992).

Sadabat Düzenlemesi: Doğaya ve Kentsel Mekâna Müdahale Anlayışında Değişim

18. yüzyılda birçok alanda değişim isteğinin ve ihtiyacının farkına varılmaya başlanmıştır. Sadabat düzenlemelerinin yani doğaya ve kent mekanına müdahale fikrinin arka planında iktidarın gücünü en iyi gösterebileceği alanlardan birisinin Mimarlık olduğunu bilmesi yatmaktadır. Örneğin, Paris izlenimleri sonrası Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin Batı ve Osmanlı toplumlarını karşılaştırırken kullandığı “dünya müminlerin zindanı, kafirlerin cenneti” metaforunun mekâna gönderme yapması, mekânın Osmanlı ideolojik pratikleri arasındaki yerini göstermesi açısından önemlidir. Bu nedenle, matbaa ve daha birçok şeyin yanında mimarlığın da Patrona Halil isyanının hedefinde olmasının nedeni, şüphesiz, mekânın devletin temsil sahalarından biri olmasıdır (Gürkaş, 2009).

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Bu noktada Kağıthane düzenlemeleri, Osmanlı kentinde ve kültür dünyasında bir değişimin başlangıç noktası veya bir anlayışın kırılma noktası olarak görülmektedir. Bu düzenleme Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin gözlemlerinin ve anlatımlarının Padişah III.Ahmed'i ve Sadrazam Nevşehirli İbrahim Paşa'yı derinden etkilediği anlaşılmaktadır. Mehmet çelebinin izlenimlerinde bahsettiği Fransız bahçelerinin büyüklüğü ve sistematik düzenlenişleri, kullanılan teknikler, sarayların zenginliği ve göz kamaştırıcılığından etkilendiği görülmektedir. Paris'ten birçok saray ve bahçe planları ve resimleri getirilmiş, bu örneklerden yola çıkarak Kağıthane düzenlemesi (Şekil.1) gerçekleştirilmiştir (Batur, 1985).

Kağıthane düzenlemesi program olarak, derenin ıslahını, saray ve çevre yapılarını, Sultan'a ait dış köşkleri, ayrıca hazine arsaları üzerinde devlet erkanına ait köşkleri ve Has Bahçe'yi içeri- yordu.



Şekil 1. Gravür: 18.yüzyılın ikinci yarısında D'ohsson'un gözüyle Kağıthane.

Düzenleme, hassa başmimarı Mehmed Ağa ve mühendislerinin yürütücülüğünde ve derenin ıslah çalışmalarıyla başlamıştır. Tasarımda dere, yerleşmenin belirleyici ögesi olarak kullanılmış, eski yatağından alınarak iki tarafı mermer rıhtımlı bir kanal gibi düzenlenmiştir. Dönemin ünlü ozanı Nedim'- in "Cedvel-i Sim" (Gümüş Kanal) olarak adlandırdığı kanalın suları iki set üzerinden kaskatlar halinde akıtılarak 1100 m. lik düz bölümünün bitiminde bir havuzda toplanmıştır. Sadrazam Damat İbrahim Paşa tarafından padişah için inşa ettirilen ve Sa'dabad olarak anılan Kasr-ı Hümayün da tam bu noktaya yerleştirilmiştir. Has Bahçe, Kasr'ın önünde ve Cedvel-i Sim boyunca uzanıyordu. Düzenlemede Kağıthane deresine verilen rol, bahçelerin büyüklüğü ve yapı/bahçe ilişkisinin belirlenmiş geometrisi Cedvel-i Sim'in "kaskatlar, su köşkleri, çeşmeler vb. yan yapılarla birlikte mimari mizansene sokulması... padişah ve erkan konutlarının bir araya getirilmesi" Fransız tasarımlarının saray düzenlemelerini çağrıştırmaktadır. Ama Cedvel-i Sim aksiyal bir vista getirirse de Fransız bahçesinin ana koşulu olan simetrik düzenleme içinde değildir. Dahası inşa edilmiş bir havuz değil, bir derenin düzeltilmiş bir parçasıdır; formel ve disiplinli Fransız planlamasından çok farklıdır, hatta çağlayanlar ve doğal çizgisini koruyan havuzdan sonra suyun kendi akışına bırakılması, doğaya çok ölçülü bir müdahaleyi biçimlendirmektedir. Bu açıdan Sadabad'da su ögesinin kullanılmasında kaba bir aktarma değil, tersine kendine yeni imgelemler arayan bir geleneğin özgün düzenlemesi ve devamı görülmelidir (Batur, 1985).

Kağıthane düzenlemesinin kullanıma açılmasından sonra bir Avrupa gazetesinde yapılan yorum, biraz abartılı olmakla beraber, mesire alanlarının kullanım biçimindeki değişikliği yansıtmaktadır. *Mercure de France*'da şöyle yazmaktadır: "Türkler, bu eğlence yeri dolayısıyla huy ve zihniyet değiştirmişe benzerler. Bildiğiniz gibi Bayım, onlar hiçbir zaman gezintiye düşkün olmamışken, gezinti düşkünü kesilivermişlerdir. Öyle günler oluyor ki, oraları Cour-la Reine veya Champs-Élysées kadar kalabalıklaşıyor. Yerli olsun yabancı olsun her yaştan ve her

cinsiyetten kişiler oraya tam güvenle gidebiliyorlar” (Gürkaş, 2003; Arel, 1975). Bu kullanım biçimindeki değişikliğin nedeni devletin Kağıthane’de yaptığı mesire alanının oturularak değil dolaşarak kullanılabilmesidir. Sonradan bu durum değişse de başlangıçta buraya gelenlerin amacının piknikten çok “gösteriyi” seyretmek olduğu söylenebilir. Genellikle mesire alanlarını oturarak kullanmayı tercih eden Osmanlı için Sadabad’ın bu açıdan yeni bir kullanım pratiği ürettiği görülmektedir (Gürkaş, 2003).



Şekil 2. Kağıthane mesiresinin kullanımını gösteren eski fotoğraflar (Eski İstanbul Fotoğrafları Arşivi, 2018).

Osmanlı İstanbul’unda İlk Parkların Oluşumu

Memlük’e (2017) göre, Lale Devri ile Osmanlı, geleneksel ‘Bahçe’ uygulamasından, batının toplumu dönüştürme ve sosyalleştirme adına çok güçlü bir biçimde kullandığı ‘Park’a geçiş yapmıştır. Özellikle akarsu vadilerinin düzenlenmesiyle (Mesire Yeri) daha çok gezinti amaçlı kullanımlara olanak sağlayan bu alanların en unutulmayanları, İstanbul’daki Göksu ve Kağıthane Dereleridir. Ancak burada geçen “park” kavramı için bir değişimden bahsetmek mümkünse de bugünkü manada bir kent park o denem için söz konusu değildir.

Zira, Çelik’e (1998) göre in ifadeleri ile, kamuya açık park kavramı Osmanlı başkentine 1860’larda girmiştir. 1864’te Taksim-Pangaltı yolu inşa halindeyken Taksim’deki Hıristiyan mezarlıklarının Şişli’ye taşınmasıyla boşalan alana bir bahçe yapılması düşünülmüştür. Osmanlı başkentinde türünün ilk örneği olan Taksim Bahçesi’nin tamamlanması beş yıl sürmüştür. Pera sakinlerinin bu çok reklamı yapılan “tenezzüh sahasının” bitirilmesi için Altıncı Daire idaresine yaptıkları baskı sonucu park 1869’da tamamlanmıştır. Kusursuz bir dikdörtgen olan park, simetrik bir yapıdadır ve merkezinde formel “beaux-arts” prensiplerine uygun düzenlemelerle, kenarlarına doğru ise daha gevşek ve pitoresk motiflerle beslenmiştir. Taksim Bahçesi tamamlandıktan sonra Pera halkının en gözde gezinti yeri haline gelmiştir. De Amicis’in gözlemine göre pazar öğleden sonraları, park insanlar ve arabalarla dolmaktadır. Pera’nın renkli dünyası, bira bahçeleri, kafeler ve eğlence yerlerine taşmaktadır. Yaz mevsiminde parkta her öğleden sonra müzik çalınmakta, İstanbul’a turneye gelen Fransız ve İtalyan toplulukları operetler oynamaktadır. Polisin parktaki bu atmosferi gayet ahlâk dışı bulduğu, Müslüman kadınların parkta araba içinde veya yaya olarak dolaşmalarını yasaklamasından anlaşılmaktadır. Böylece polisin, kentteki Avrupalılar ile yerlilerin yaşam tarzları arasındaki farkları vurguladığı görülmektedir (Çelik, 1998).



Şekil 3. Taksim bahçesi (Eski İstanbul Fotoğrafları Arşivi, 2018)

Tekeli'ye (1992) göre ise, kentsel alanın genişlemesiyle birlikte, kent kenarındaki mezarlık alanları kentin ortasında kaldı. Bu alanlar boşaltılarak, Batı'da görülenler tarzında parklar yapılmaya başlandı. Taksim'deki eski Katolik mezarlığı yerine beaux-arts ilkelerine uygun tasarlanmış bir park yapıldı. Taksim Kışlası'nın yanında yapılan bu ilk park Pera'nın çok canlı bir eğlence yeri haline gelince, Tozkoparan'daki Müslüman mezarlığının bir kısmı da Tepebaşı Bahçesi haline getirildi. Bunu Anadolu yakasında Kısıklı'da 1870 yılında Millet Bahçesi'nin açılması izleyecekti.

Kente doğrudan müdahale eğilimindeki kesimler dışında kalan ve gelenekselle ilişkisi daha sıkı olan Müslüman kentli grupların ise parkları farklı biçimlerde ve düzeylerde içselleştirdikleri kesindir. Örneğin Pera ve Tepebaşı parkları veya Müslüman üst kesimin kullandığı Çamlıca Parkı onların yaşamlarında çok da yer tutmuş gibi gözükmemektedir. Müslüman kentli kesimin çoğu, kendi yeşil alan kullanım alışkanlıklarını devam ettirmiştir. XIX. yüzyılım başında Avrupa'yı ziyaret eden bir seyyahın İstanbul'da, hâlâ, halkın Edirnekapı ve Karacaahmet mezarlıklarını gezinti amaçlı kullandıklarından şikâyet ettiği düşünülürse durum ortadadır (Gürkaş 2009).

Mesire alanlarının, birçok kaynakta, cuma ve pazar günlerinde yoğun olarak kullanıldığı geçmektedir. Bunun nedeni Batılı anlamda tatil günü kavramının Osmanlı gündelik yaşamı üzerine etkilerinin başlamasındandır. Günün belirli saatlerinde, örneğin mesai saatleri dışında kısa süreli kullanılmaya uygun olan parkların aksine mesire alanları gününbirlik olarak kullanılmaktadır. Bu toplumun alt kesimlerinin hâlâ yaşam alışkanlıklarını değiştirmediklerini, Avrupa kentlerinde ortaya çıkan ve vardiya usulü çalışan (memur ya da işçi vb.) grupların Osmanlı'da XIX. yüzyılda bile daha henüz ortaya çıkmadığını göstermektedir. Bu nedenle şehir içi parklarına rastlanmaz. Parklar mesire alanları gibi kentin uzak bölgelerindedir (Gürkaş 2009).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde iki kez (birincisi 1876, ikincisi 1908) meşrutiyet ilan edilmiştir. Özellikle II. Meşrutiyetin yarattığı eşitlik, kardeşlik ve hürriyet ortamında; Osmanlı milletinin yaratılması, ilerlemesinin gerçekleştirilmesi, medeniyete ilişkin yapılanmalar toplumun ana hedefleri haline getirilmeye çalışılmıştır. Başta Anadolu olmak üzere tüm Osmanlı ülkesinde meşrutiyetin ruhunu yansıtacak yeni yapılanmalar hızla uygulamaya konmuştur. Bu uygulamaların en önemlilerinden birisi de Fransa'daki Halk Bahçelerinden esinlenerek yapılan 'Millet' Bahçeleridir. Millet Bahçeleriyle, kişilerin ve toplumun sosyalleştirilmesi ve kontrol edilmesi hedeflenmektedir (Memlük, 2017).

SONUÇ

Osmanlı'da uzun süre başkent olası sebebiyle öncelikle İstanbul kenti birçok uygulamanın yapıldığı yer olmuştur. Osmanlı toplumunda da batıdaki devletler gibi doğaya

müdahale anlayışının gelişmesiyle mekân üretiminde değişimler başlamıştır. Mekânın üretiminde teknik bilgi işin içerisine dahil olup doğal oluşumlar yerini insan eliyle yapılan mekâna bırakmıştır. Kentsel mekân bir siyasi temsil alanı yani iktidarın gücünü gösterdiği veya göstermesini gerektiğini düşündüğü bir alan olduğu için sadece estetik kaygılarla şekillenmemiştir. Aynı zamanda halkı kontrol etmek, varlığını hissettirmek ve farklı bir kentsel mekânı deneyimlerken, mekânın da arka planında kültürel değişimi başlatmak istemektedir. Bu noktada daha geleneksel olan mekan “mesire” ile yeni mekân “park” kullanım tarzı olarak farklılıklar içermektedir. Mesire, genellikle oturma eylemi ile tanımlanabilirken, park ise dolaşarak kullanılan bir mekan olmuştur. Dolayısıyla da park öncelikle batılılaşma yanlıları tarafından kabul görmüştür.

KAYNAKÇA

- Batur, A. (1985). *Batılılaşma Döneminde Osmanlı Mimarlığı*, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları (4): 1038-1067
- Eski İstanbul Fotoğrafları Arşivi, Erişim tarihi: 05.11.2018, <http://www.eskiistanbul.net/>
- Gürkaş, T. (2003). *Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Kamusal Yeşil Alanın Doğuşu*. Yüksek Lisans Tezi, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü (Basılmamış), İstanbul.
- Gürkaş, T. (2009). Bir Mimarlık Tarihi Alanı Olarak Türkiye’de Peyzaj Mimarlığı Tarihi ve Peyzaj Mimarlığı-Devlet İdeolojisi İlişkisi, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 7(13): 171-190.
- Memlük, Yalçın. (2017). Osmanlı Modernleşmesi ile Ortaya Çıkan Bir Kentsel Mekân Olarak Millet Bahçeleri, Erişim tarihi: 10.5.2018, <http://www.skb.gov.tr/osmanli-modernlesmesi-ile-ortaya-cikan-bir-kentsel-mekan-olarak-millet-bahceleri-s25212k/>
- Nuhoğlu, Arzu., Koyunoğlu, Balin. & Tan, Elif. (2016). “*Türkiye Tasarım Kronolojisi Peyzaj*”, İstanbul: 3. İstanbul Tasarım Bienali, 22 Ekim- 20 Kasım 2016.
- Tekeli, İ. (1985). *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kentsel Dönüşüm*, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları (4): 878-890.
- Tekeli, İ. (1999). *19.Yüzyılda İstanbul Metropol Alanının Dönüşümü*, Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, ed. Paul, Dumont – François, Georgeon, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, ss: 19-30.
- Yerasimos, S. (1999). *Tanzimat’ın Kent Reformları Üzerine*, Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, ed. Paul Dumont ve François Georgeon, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, ss: 1-30.

ULUSLARARASI TİCARETTE SINIR KAPISINDA YAŞANAN SORUNLAR ve ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

THE PROBLEMS AND SOLUTION PROPOSALS IN THE BORDER CROSSING IN INTERNATIONAL TRADE

Dr. Öğr. Üyesi Selminaz ADIGÜZEL
Harran Üniversitesi, aselminaz@yahoo.com

ÖZET

Uluslararası ticarete sınır kapısında yaşanan yoğunluklar, uzun süren beklemler ihracatçıların lojistik sektörüne bakış açısını değiştirmekte, yaşadıkları sorunlar, verimliliği performansı etkilemektedir. Bu sorunların giderilmesi için kısa vadeli çözüm önerileri ihracatçıların umut ışığı olsa da sorunun çözümünde yeteri kadar etkili olamamaktadır. Transit belgelerindeki eksiklikler, antrepolardan kaynaklanan sorunlar, sınır kapılarında birbiriyle uyumlu olmayan mesai saatleri, memurlardan kaynaklı sorunlar, bilgi eksiklikleri, evrak eksiklikleri her yükleme işlemi için gerçekleştirilen gümrük işlemlerinin yarattığı bekleme ve maddi kayıplar, yabancı plakalı araçların sebep olduğu sorunlar ve çözüm önerileri iç ve dış ticaretin verimini etkililiğini arttıracaktır.

Bu araştırmanın amacı uluslararası ticarete sınır kapısında yaşanan sorunların neler olduğunu tespit etmek ve bu sorunlara uzun, orta ve kısa vadede çözüm önerileri getirmektir.

Anahtar Kelimeler : İhracat, Ekonomi, Antrepo, Gümrük

ABSTRACT

The intensities experienced at the border crossing in international trade and the long-standing expectations change the viewers' perspective on the logistics sector, the problems they face and the efficiency affect the performance. Although short-term solutions for the elimination of these problems are the light of hope for exporters, they are not effective in solving the problem. Deficiencies in transit documents, problems arising from warehouses, working hours that are not compatible with border gates, problems arising from civil servants, lack of information, lack of documents, waiting and material losses caused by customs procedures carried out for every loading process, problems caused by foreign-plate vehicles and solution suggestions increase the efficiency of trade efficiency. The aim of this study is to determine the problems of border crossing in international trade and to bring solutions to these problems in the long, medium and short term.

Keywords :Export, Economy, Warehouse, Customs

GİRİŞ

Türkiye'nin 1949 yılında Avrupa Konseyi'ne katılması ile birlikte ekonomide, eğitimde, mevzuatında birçok değişiklikleri yapması gerekli görülmüştür Türkiye, 31 Temmuz 1959 yılında Avrupa Ekonomik Topluluğu'na ortaklık başvurusunda bulununca AET Bakanlar Konseyi üyelik koşullarını yerine getirene kadar ortaklık yapmayı uygun bulmuştur. 1999 Helsinki Zirvesinde ortaklık statüsü kabul edilen Türkiye, Brüksel Zirvesi'nde siyasi kriterleri karşıladığı düşüncesiyle Türkiye ile AB 'ne katılım müzakereleri başlatılmıştır.

1970'li yıllarda dünyayı etkisi altına alan petrol krizinin sonrasında Türkiye, 24 Ocak kararları ile ekonomik istikrarını korumak amacıyla ekonomik paket yayınlamıştır. Dünya ekonomisine açık ihracata önem veren bir ülke olarak ekonomisinin dünya ekonomisi ile

bütünleşmesini sağlamak için ihracata önem veren bir strateji uygulamıştır. 1980'lere gelindiğinde dış ticaret politikası ve sanayide stratejik hedeflerine henüz ulaşamayan Türkiye, tasarruf tedbirlerini uygulamaya devam etmiştir. 1990'lı yıllarda Dünya Ticaret Örgütü ve Gümrük Birliği 'ne üyelik nedeniyle uluslararası ticarete vizyonu ve misyonu da değişmiştir. Uluslararası kuruluşlara üye olması nedeniyle de dünyada yaşanan gelişmelere değişimlere duyarlı bir ülke durumuna gelmiştir. Uluslararası ticarete sınır kapısında yaşanan sorunların tespit etmek amacıyla hazırladığımız bu araştırmada literatür taraması yapılarak gümrük hakkında mevzuat ve uygulamada yaşanan sorunlar ele alınmıştır.

Türkiye'de İhracat

Türkiye'de ihracat ve gümrük işlemleri, 2011 yılında yayınlanan 640 sayılı Kararname ile Gümrük ve Ticaret Bakanlığı'nın görev ve yetkileri arasında düzenlenmiştir. Türk kamu yönetiminde bugünkü anlamıyla "Ticaret Bakanlığı Kavramı" birkaç geçici dönem dışında 1840 yılından bugüne kadar varlığını sürdürmüştür (Ticaret Bakanlığı 2018).Gümrük politikalarının hazırlanması, gümrük hizmetlerinin süratli verimli, belli bir standarda uygun olarak yürütülmesini sağlamak ve denetlemek Ticaret Bakanlığı'nın görevleri arasında sayılmaktadır. Ticaret Bakanlığı, iç ticaret politikasını hazırlarken diğer kurum ve kuruluşlarla işbirliği içerisinde çalışarak iç ticareti ve dış ticaretin verimliliğini etkileyen sorunların çözümünden sorumlu bir bakanlıktır. Gümrük işlemleri ile ilgili maddelerin uluslararası mevzuata uygunluğunu sağlamak gümrük tarifelerini düzenlemek gümrük işlemlerini denetlemek belgeleri temin etmek, kaçakçılığı önlemek, vergi fon antrepoları lojistik merkezleri denetlemek Ticaret Bakanlığı'nın görevleri arasındadır. Üç tarafı denizlerle çevrili Türkiye'nin sınır kapıları ve sınır komşularının sınır uzunluğu tablo 1 de verilmiştir.

Tablo 1. Türkiye'nin Sınır Komşuları

Türkiye Sınır Komşusu Ülke	Türkiye Sınır Kapıları	KM
Bulgaristan :	<ul style="list-style-type: none"> • Dereköy • Hamzabeyli • Kapıkule (Kara ve Demiryolu) 	269
Yunanistan :	<ul style="list-style-type: none"> • Uzunköprü (Demiryolu) • İpsala • Pazarkule 	: 203
Gürcistan	<ul style="list-style-type: none"> • Aktaş • Türkgözü • Sarıp 	276
Ermenistan	<ul style="list-style-type: none"> • Akyaka (Kara ve Demiryolu) • Alican 	328
Azerbaycan/Nahçıvan	<ul style="list-style-type: none"> • Dilucu 	: 18
İran	<ul style="list-style-type: none"> • Esendere • Kapıköy (Demiryolu) • Gürbulak • Borualan 	560
Irak :	<ul style="list-style-type: none"> • Habur • Derecik • Üzümlü • Gülyazı 	384
Suriye	<ul style="list-style-type: none"> • Yayladağı • Cilvegözü • İslahiye (Demiryolu) • Çobanbey (Kara ve Demiryolu) • Karkamış • Öncüpınar • Akçakale • Ceylanpınar • Mürşitpınar • Şenyurt • Nusaybin (Kara ve Demiryolu) • Zeytin Dalı (2018 Kasım ayında açıldı.) 	911
Karadeniz:		1 778
Marmara:		1 275
Ege ve Akdeniz:		4 763
Türkiye'nin Sınırları Toplamı:		10 765

Türkiye' jeopolitik konumu nedeniyle dış ticaret açısından stratejik bir konumda yer almaktadır. Türkiye'nin toplam sınır 10.765 km'dir. Yüzyıllardır süren Ortadoğu savaşlarına

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

rağmen Türkiye sınır komşuları ile her zaman barış içinde yaşamış ve savaşta olan komşularına her türlü desteği sağlamıştır. Bulunduğu konum ve yiyecek içecek sektöründeki bolluk, çeşitlilik nedeniyle Avrupa ve Ortadoğu’da tercih edilen bir ülke olma durumundadır. Üretilen ürünün uluslararası standartlarda olmaması ve kalite standart belgesinin bulunmaması ve lojistik maliyetlerin yüksek olması nedeniyle dış ülkelere ihracat yapmak isteyen şirketler, bilgi, belge yetersizliği, ekonomik yetersizlikler nedeniyle sorunlarla karşılaşmaktadır.

2018 yılı Türkiye İhracatçılar Meclisi verilerine göre en fazla ihracat yaptığımız ülke İsviçre ve Filipinler, Peru, Tayvan, Tanzanya, Kamerun, Liberya, Şili’dir. Türkiye’de makro ekonomik hedeflere ulaşılabilmesi için ihracat yaptığı ülke sayısının artırılması gerekmektedir (Finansal Sorunlar, 2018).

Tablo 2 Türkiye’nin Dış Ticaret Yaptığı Ülkeler

Kaynak: Değer:Milyon ABD Doları, k: RİP (TB & TÜİK, Rapor Tarihi:11.12.2018)

ÜLKE GRUBU İLE İHRACAT	YIL				Değişim (%)
	2014	2015	2016	2017	
Avrupa Birliği (AB 28)	68.514	63.992	68.344	73.906	8,1
Genel İçindeki Payı (%)	43,5	44,5	48,0	47,1	
Diğer Avrupa (AB Harıç)	15.184	14.143	9.736	9.805	0,7
Genel İçindeki Payı (%)	9,6	9,8	6,8	6,2	
Kuzey Afrika	9.758	8.532	7.755	7.525	-3,0
Genel İçindeki Payı (%)	6,2	5,9	5,4	4,8	
Diğer Afrika	3.996	3.932	3.651	4.149	13,6
Genel İçindeki Payı (%)	2,5	2,7	2,6	2,6	
Yakın ve Orta Doğu	35.384	31.075	31.304	35.337	12,9
Genel İçindeki Payı (%)	22,5	21,6	22,0	22,5	
Türk Cumhuriyetleri	7.108	5.271	3.992	4.165	4,3
Genel İçindeki Payı (%)	4,5	3,7	2,8	2,7	
İslam İşbirliği Teşkilatı	48.625	42.713	41.232	45.133	9,5
Genel İçindeki Payı (%)	30,9	29,7	28,9	28,7	
Komşu Ülkeler	24.470	19.804	20.196	20.709	2,5
Genel İçindeki Payı (%)	15,5	13,8	14,2	13,2	-
GENEL İHRACAT	157.610	143.839	142.530	156.993	10,1

Kaynak (Ticaret Bakanlığı , 2018 İstatistikleri) (İndirme Zamanı 11.12.2018).

Dünya Ekonomik Görünümü Raporları’ na göre, Türkiye, uzun zaman içerisinde dünyanın en zengin 10 ülkesi arasına girecektir. Türkiye’nin bu ivmeyi yakalayabilmesi için her yıl %5-%7 büyüme sağlaması gerekir. Büyüme, ekonomik istikrarı ve ihracata yönelik stratejileri gerektirdiğinden planlı dış ticarete önem verilmeli ve dış ticaretle ilgili tüm paydaşların sınırda yaşadıkları sorunların çözümü stratejik amaçlar arasında yer almalıdır. Gelişmek, ekonomik olarak bağımsız olmak, tüm ülkelerin başta gelen hedefidir. Ancak artan nüfusun temel ihtiyacını karşılamak, yetişen nüfusu istihdam etmek, ülkede üretilmeyen bir ürünü yurt dışından satın almak için yeterli döviz girdisine sahip olmak için ihracat, sosyal refah devletinin en önemli gelişme aracıdır. Lojistik hizmetin verilmesi sırasında sınırda yaşanan sorunlar bu araştırmanın problemini oluşturmaktadır. Her ülke, güvenlik ve vergi geliri elde etmek amacıyla kendi topraklarına giren ve ülkesinden çıkan taşıyıcının gerekli kontrollerini

yapmakla sorumludur. Kökeni çok eskilere dayanan gümrük işlemlerinin saatlerce sürmesi lojistik şirketlerini zarara uğratmakta lojistik performansın düşmesine neden olmaktadır. Türkiye'nin ulaşılmaması istenen hedeflere ulaşabilmesi için önce, durum analizi yaparak yol haritasını belirlemesi gerekmektedir. Aşağıdaki tabloda 2018 yılında Ticaret Bakanlığı'nın istatistiklerine göre Türkiye'nin 2015-2017 yılları arasında GSYİH, nüfusu ekonomik tablosu, verilmiştir.

Tablo 3- 2017 Yılında Temel Ekonomik Büyüklükler

Gösterge	2015	2016	2017 (T)	2018 (P)	2019 (P)
GSMH (Milyar TL.)	1.953	2.148	2.404	2.686	2987
GSMH (Milyar Dolar)	720	726	756	815	884
Büyüme Oranı (%)	4,0	3,2	4,4	5,0	5,0
Kişibaşına Gsyih (Dolar)	9.257	9.243	9.529	10.164	10926
Toplam Yurtiçi Tasarruf/Gsyih (%)	14,3	13,5	14,6	15,5	16,0
Yatırım Artışı (Reel %)	3,9	0,1	5,1	5,2	5,5
Nüfus(Bin Kişi)	77.738	78.559	79.366	80.159	80936
İstihdam (Bin Kişi)	26.621	27.216	27.948	28.741	29534
İşsizlik Oranı (%)	10,3	10,5	10,2	10,1	9,8
Tüfe Yıl Sonu (%)	8,8	7,5	6,5	5,0	5,0
İhracat-Fob (Milyar Dolar)	143,8	143,1	153,3	170,0	193,1
İthalat-Cif (Milyar Dolar)	207,2	19,0	214,0	236,9	261,8
Dış Ticaret Açığı(Milyar Dolar)	-63,4	124,1	-60,7	-66,9	-68,7
Cari Denge (Milyar Dolar)	-32,2	-31,3	-32,0	-31,7	-31,2
Cari Denge/Gsyih (%)	-4,5	-4,3	-4,2	-3,9	-3,5
Ort. Dolar Kuru	2,713	2,959	3,180	3,296	3,379

Kaynak (Ticaret Bakanlığı , 2018 İstatistikleri) (İndirme Zamanı 11.12.2018).

158 ülkede merkezi bulunan PWC şirketinin araştırma raporuna göre 2030 -2050 yıllarında dünya ticaretinde sırayla Çin, Hindistan, ABD, Endonezya, Brezilya, Rusya, Meksika, Almanya, İngiltere 'den sonra 11. ülke olarak yer alacağı tahmin edilmektedir (Dünya Ekonomi Sıralaması, 2018). Türkiye 2018-2020 yılları arasında Orta Vadeli Planı'nda % 5 'lik büyümeyi hedeflemiştir. Türkiye 'de Orta Vadeli Programın (OVP) hedeflerine göre, her üç yıl içinde 5.5 % büyüme hedeflenmiştir. OECD tahminlerine göre, Türkiye 2015-2025 döneminde 4.9 %'luk yıllık ortalama büyüme oranıyla OECD'ye üye ülkeler arasındaki en hızlı büyüyen ekonomilerden biri olacaktır.

Tablo 4 En yüksek ihracat artışı elde edilen ilk 10 ülke*

ÜLKE (Bin\$)	2017 1 - 30 EYLÜL	2018 1 - 30 EYLÜL	Değ. %
Filipinler	7.520	47.516	531,9
İsviçre	61.970	263.134	324,6
Cebeli Tarık	3.127	12.761	308,1
Kamerun	6.608	25.727	289,4
Liberya	3.268	12.139	271,4
Tayvan	15.543	50.770	226,7
Ahl Serbest Bölge	4.177	10.775	157,9
Peru	7.543	19.391	157,1
Tanzanya(Birleş.Cum)	8.476	21.076	148,7
Şili	14.411	35.133	143,8

Kaynak Ticaret Bakanlığı 2018 İstatistiği (İndirme Zamanı 11.12.2018).

2018 yılı Türkiye İhracatçılar Meclisi verilerine göre en fazla ihracat yaptığımız ülke İsviçre ve Filipinler, Peru, Tayvan, Tanzanya, Kamerun, Liberya, Şili'dir. Türkiye'de makroekonomik hedeflere ulaşılabilmesi için ihracat yaptığı ülke sayısının sayıca artırılması gerekmektedir (Finansal Sorunlar, 2018).

Tablo 5 En fazla ihracat yapan ilk 10 sektör

SEKTÖR (Bin\$)	2017 1 - 30 EYLÜL	2018 1 - 30 EYLÜL	Değ. %
Otomotiv Endüstrisi	2.149.834	2.607.238	21,3
Kimyevi Maddeler ve Mamulleri	1.276.162	1.528.405	19,8
Hazırgiyim ve Konfeksiyon	1.288.883	1.466.116	13,8
Çelik	740.040	1.442.188	94,9
Elektrik Elektronik ve Hizmet	864.473	1.003.261	16,1
Tekstil ve Hammaddeleri	663.202	718.561	8,3
Demir ve Demir Dışı Metaller	521.158	666.657	27,9
Makine ve Aksamları	479.896	626.070	30,5
Mücevher	232.554	590.986	154,1
Hububat, Bakliyat, Yağlı Tohumlar ve Mamulleri	472.912	560.374	18,5

Kaynak: <http://www.tim.org.tr/tr/ihracat-rakamlari.html>(İndirme Zamanı 11.12.2018).

Ticaret Bakanlığı'nın 2018 verilerine göre Türkiye'nin en fazla ihrac yaptığı sektör otomotiv sektörüdür. Bunu kimyevi maddeler ve hazır giyim takip etmektedir. Ancak yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi ihracatımız ihracatçılarımızın istediği seviyede değildir.

İhracatın arttırılabilmesi için hudut kapılarında yaşanan sorunların giderilmesinin yanında siyasi politik sorunların da çözülmesi gerekmektedir. Türkiye Lojistik Master Planı Danışmanlık Hizmeti Ulaştırma Denizcilik ve Haberleşme Bakanlığı Demiryolu Düzenleme Genel Müdürlüğü'nün (2018) Türkiye Lojistik Master Planı hazırladığı çalışma, Türkiye'de lojistikle ilgili güçlü, zayıf yönleri, fırsatlar ve tehditleri ortaya koymasından dolayı önemlidir. Türkiye Lojistik Master Planı'nda hazırlanan GZFT Analizi yedi aşamadan oluşmaktadır. Türkiye Lojistik Master Planı'nda gümrük işlemleri ile ilgili GZFT Analizine göre, Türkiye'de gümrük işlemlerindeki zayıf yönler şunlardır:

- Gümrük mevzuatında da belirtildiği üzere gümrük işlemlerinde beyan esastır ve bağlayıcıdır. Çok kısıtlı konular dışında gümrük işlemlerinde bir düzeltme mekanizmasının bulunmaması,
- Gümrük işlemlerinde ithal veya ihrac edilen eşyanın Gümrük Tarife İstatistik Pozisyonunun belirlenmesinde karşılaşılan problemler,
- Garanti Belgesi, Sağlık Bakanlığı Kontrol Belgesi gerektiği halde bu belgeler olmadan eşyanın ithalat işlemlerinin gerçekleştirilmeye çalışılması,
- İhracat bedellerinin süresi içinde kambiyo mevzuatına uygun olarak Türkiye'ye getirilmemesi.
- Gümrüklerin mükelleflerden istediği belgelerin sayısının fazla olması (Değişik sektörler ve ürün grupları için toplamda 30'a yakın belge istenmektedir).
- Gümrüklerdeki uygulamaların farklılık göstermesi.
- Sınır kapılarındaki hizmet veren kurumlar arasındaki mesai uyumsuzlukları.
- Bütçe ödeneklerinin yetersiz olması.
- Gümrük rotasyon programı kapsamında konusunda uzmanlaşmış personelin kendi alanı dışında gümrüklerde çalıştırılması işlemlerinde yaşanan aksamalar.
- Gümrük müşavirlerinin alacakları asgari ücret tarifesinin ihracat maliyetlerini direkt veya dolaylı olarak artırması.
- İşlemlerin yoğun olduğu gümrüklerde, fiziki altyapının yeterli olmamasından kaynaklı işlemlerin aksaması,
- Limanlarda yer darlığı sebebiyle nedeniyle ihracata konu olan ürünlerin tespit sahasına zamanında ulaşmaması.
- Yükleme işlemlerinde gerçekleştirilen gümrük işlemlerinin yarattığı bekleme ve maddi kayıplar,
- Gümrük mevzuatlarında sık yaşanan mevzuat değişikliklerinin yarattığı maliyetler,
- Gümrüklerde yaşanan personel eksiklikleri,
- Gümrüklerdeki mesai saatlerinin yetersizliği.
- Gümrüklerde depolama alanının yetersiz olması,
- Patlayıcı, yanıcı niteliklere sahip eşyaların özel düzenek ve yapılarla sahip olmayan antrepolara konulması.
- Gümrük ve ticaret alanında dünyada yaşanan hızlı değişimin doğurduğu uyum sorunu,
- Bölgesel istikrarsızlıkların ticari faaliyetleri olumsuz etkilemesi, yasadışı ticareti körüklemesi,
- Bilgi ve iletişim teknolojilerinin gelişmesinin yasadışı ticareti kolaylaştırıyor olması,
- Bütçe ödeneklerinin yetersiz olması,

- Firmaların, muhtemel problemler ile karşılaşmaması için gümrük işlemleri ile ilgili olarak kontrol mekanizmasını kuramaması,
- Komşu ülkelerde yaşanan siyasi istikrarsızlık
- Liman hizmetlerinde, 5 Aralık 2014/29 sayılı genelgenin uygulanmasından dolayı farklı mükelleflere farklı ücretler yansıtılması bunun haksız rekabete neden olması.
- Türkiye gümrük ve vergilendirme mevzuatının “bireysel” satış ile ilgili özel tanımlamalar ve kolaylaştırıcı uygulamalar içermiyor olması
- Dünya çapında, günün 24 saati sürekli işleyen gemi trafiği ve liman operasyonlarına karşılık ihtiyacı karşılayacak çalışma düzenini sağlayacak mevzuatımızın olmayışı,
- Denizcilik serbest bölgesi ya da denizcilik organize sanayi bölgesi kurulmasına yönelik mevzuat bulunmaması,
- Gümrüklerde yaşanan gecikmeler,
- Liman planlamasında kamu-özel sektör temsilcilerinin yer aldığı bir platform olmamasıdır.
- Döviz kurlarındaki dalgalanma
- Akaryakıt fiyatlarının artışı
- Gümrüklerde bekleme sürelerinde giderlerin maliyetinin artması

UND (Uluslar arası Nakliyeciler Derneği'nin 2018'de yapmış olduğu araştırmaya göre uluslararası taşımacıların sınırda yaşadığı sorunlar şunlardır:

- Her yükleme işlemi için gerçekleştirilen gümrük işlemlerinin yarattığı bekleme ve maddi kayıplar
- Gümrük Kanunu'nun 235/5 maddesindeki “belirgin şekilde farklı eşya” tanımından kaynaklanan sorunlar
- Yetkilendirilmiş yükümlü statüsünün uygulanmasında karşılaşılan sorunlar
- Fazla mesai ücretleri ve yolluk ödemelerine dair uygulama sorunları
- Varış gümrük idaresi değişikliklerinde kesilen cezalara ilişkin sorunlar
- Transit beyannamelerinden damga vergi tahsilatının kaldırılması
- Kapıkule sınır kapısındaki bekleme
- Sınır kapılarındaki hizmet veren kurumlar arasındaki mesai uyumsuzlukları (ek-2)
- İstanbul'daki antrepo boşaltmalarına tanınan kolaylığın Türkiye genelinde yaygınlaştırılmaması
- İç gümrük idarelerinde karşılaşılan sorunlar
- Yabancı plakalı araçların ihlallerindeki para cezalarının tahsilatı sorunu
- Araç takip sistemi (ats) cihazlarına ilişkin yaşanan sorunlar
- Antropolardaki yetkilendirilmiş gümrük müşaviri ve gümrük memuru bulundurma zorunluluğunun yarattığı sorunlar
- Yurtdışında gözüken araçların gümrük işlemleri ve kapılardaki bekleme sorunları
- Memur kaynaklı sorunlar
- Türkiye varışlı ortak transit işlemlerinde uyumsuzluk açılması yerine eksiklik fazlalık takibatı yapılması
- Transit beyanname işlemlerindeki gümrük personelindeki bilgi eksikliği sorunu

Sınırda yaşanan problemler i ortadan kaldırabilmek için AB 'nin ortaya koyduğu çözümlerden biri ekonomik bütünleşmedir.

Gümrüklerde yaşanan sorunların azaltılması amacıyla AB'nin hedeflediği ekonomik bütünleşme, ülkelerin ihracatını arttırmayı hedeflemektedir.

s

2. Ekonomik Bütünleşme

II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan ekonomik entegrasyon, ekonomik bütünleşmenin sağlanabilmesi için dış ticaretin önündeki tüm engellerin kaldırılması gerekir. Karşılaştırmalı üstünlük teorisine göre her ülke kendisini ön plana çıkaracak malların üretiminde uzmanlaştığı takdirde ülkeler zenginleşecektir.

AB ve uluslararası örgütlerin temel amacı ekonomik bütünleşme ile dış ticarete engelleri kaldırmak, ülkelerin birlik içerisinde ticaret anlaşmaları ve vergi muafiyetleri yapmalarını sağlamak, sınırda yaşanan sorunları ortadan kaldırılmaktır.

Dünyadaki birçok ticari anlaşmanın felsefesinde ülkelerin ticarete yaşadıkları engellerin ortadan kaldırılması düşüncesi vardır. AB'de olduğu gibi tek para birliğini kabul etme, serbest ticaret bölgeleri oluşturma, para, maliye, vergi politikalarını birbirine yakınlaştırma konvansiyonları kabul etme, gelişen ve gelişmekte olan tüm ülkelerin stratejik hedefleri arasında yer almaktadır. Ortak Pazarın kurulmasındaki temel amaç, pazarda emek ve sermayenin serbestliği gümrük birliği ortak bir dış ticaret politikası yürütme yatmaktadır. ABD ve Rusya, Japonya gibi dünya liderleri karşısında, ulus duvarlarını aşarak güçlü bir topluluk olarak ayakta kalabilmek AB'ni oluşturan ulus devletlerin yenedünya düzenindeki stratejileridir. Birliğe üye ülkelerin birlik dışı ülkelere karşı uyguladıkları tarifeler uygulamada sorunlar çıkarmakta mal ve hizmetin kalitesini düşürmektedir.

3. Serbest Ticaret Bölgesi

Serbest Bölgeler (free zone), herhangi bir ülkenin ulusal egemenlik sınırları içerisinde bulunmasına rağmen, bu ülkenin gümrük sınırları dışında kabul edilen, genel temayüle göre ve mümkün olduğunca uluslararası liman veya havaalanı yakınlarında tesis edilen, bölgede faaliyet gösteren firmaların çeşitli ithalat ve ihracat kısıtlamalarına maruz kalmaksızın, yoğun rekabet koşullarının yaşandığı uluslararası pazarlara girebilmelerine imkân sağlayan, endüstriyel park ve transit yükleme merkezi niteliğinde olan, gümrük vergisi gibi firmalar üzerinde büyük yük oluşturan sınırlayıcı faktörlerin en aza indirildiği, devletler tarafından belirlenmiş özel alanlardır (Demirci, 2018).

Dünya ekonomisinde entegrasyon sürecinin bölgesel kapsamda artış gösterdiği görülmektedir. Dünya Ticaret Örgütü'nün 2009 yılında yayınlanan dünya ticaretinin gelişmesine dair raporunda da coğrafi bölgeler, yedi bölgede değerlendirilmektedir. Söz konusu coğrafi bölgeler; Kuzey Amerika, Güney ve Orta Amerika, Avrupa, Bağımsız Devletler Topluluğu, Afrika, Orta Doğu ve Asya bölgeleridir.

Serbest Ticaret Bölgelerinin kurulma amacı uluslararası uzmanlaşmanın faydalarını güvence altına alarak, üye ülkelerin yaşam standartlarının artırılmasıdır (Lowes & Davies, 1988: 202). 1960 yılında kurulan Avrupa Serbest Ticaret Bölgesi (EFTA) ve en son ABD, Kanada ve Meksika arasında oluşturulan Kuzey Amerika Serbest Ticaret Bölgesi (NAFTA) örnek olarak verilebilir. Günümüzde Dünya ticareti hala büyük kısıtlamalarla karşı karşıyadır. Çünkü mal ticareti üzerindeki tarifeler kotalar indirilirken, görünmez engellerle tarife dışı engeller, önemli boyutlarda bulunmaktadır. Serbest ticaret, dünya kaynaklarını en etkin kullanımına yol açarak maksimum dünya üretiminin elde edilmesini sağlar. Dolayısıyla A. Smith gibi klasik iktisatçılar, uluslararası serbest ticaretin, aynı zamanda dünya refahını da maksimuma çıkardığı görüşündedirler. Serbest ticaretin, her ülke ve buradan bir bütün olarak tüm dünya için otarşiden daha iyi olduğuna ilişkin bir sorun yoktur. Yine de gelirin bireyler ve ülkeler arası dağılımı da önemli olduğu için, dünya refahının maksimuma çıkarılması açısından serbest ticaret gerekli, ama yeterli bir koşul değildir. Serbest ticaret dünya refahını maksimuma çıkarsa bile, bu piyasa koşullarının gerçekleştirilmemesi durumunda, serbest ticarete doğru atılan her adım zorunlu olarak dünya refahını yükseltmez (Salvatore, 1986: 7'den akt İdris Özkül, , 2004, 9).

Dış ticarete sınırda yaşanan sorunları incelediğimizde sınırda kamu sektörü ile özel sektör arasında çıkar çatışmalarının yaşandığı, bazı vergi mükelleflerinin vergiyi ödememek için çeşitli haksız kazanç elde ettikleri görülmektedir.

4.Gümrük Vergisi

Gümrük kavramı köken olarak Yunanca'da "kumerki" kelimesinden gelir ve bir ülkeye giren veya ülkeden çıkan mallardan alınan vergileri ifade eder (Seyidoğlu, 2002:239).. Kimi kaynaklara göre ise gümrük kelimesi Latince ticaret manasına gelen "commercium" sözcüğünden türetilip kullanıldığı ya da Rumca 'da eşya anlamında kullanılan bir sözcükten geldiği ifade edilmektedir (Çakmak, 2012:3). Gümrük vergisi, bir ülkeye giren ve bir ülkeden çıkan mal veya eşya için alınan vergidir. Devletin hazinesine gelir getirme amacıyla alınan bu vergi, iktisat ve maliye politikasının bir aracıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun Kanuni Sultan Süleyman döneminde kabul ettiği kapitülasyonlar, yerli üretici yabancı üreticiler arasında mücadelelere yol açmıştır. Kapitülasyonlar nedeniyle, Osmanlı İmparatorluğu, Batı'nın ortak açık bir pazarı haline gelerek, İmparatorluğun çöküşünü hızlandırmıştır.

1947 yılında GATT Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması'nın, 1950 yılında Gümrük İşbirliği Konseyi'nin Kurulmasına İlişkin Sözleşme, Gümrük İşbirliği Konseyi'nin kurulması ile dünyada gümrük işlemleri uluslararası bir örgüt tarafından yönetilmeye başlanmıştır. Türkiye de bu örgüte üye olduğu için gümrük konusunda anlaşma ve kararları uygulamakla sorumludur.

Gümrük vergilerine baktığımızda ise; eşyanın ithali veya ihracı nedeniyle tahsil edildiğini kısa bir tanım olarak ifade edebiliriz. Gümrük vergileri iki farklı kanunda tanımlanmaktadır. Bu kanunlar; 5607 Kaçakçılıkla Mücadele Kanunu ve 4458 Gümrük Kanunu'dur. 5607 Kaçakçılık Kanunu'nun ikinci maddesinin birinci fıkrasında geçen vergi tanımı " Gümrük idaresi veya başka idarelerce, eşyanın ithali veya ihracına bağlı olarak uygulanan vergiler ile diğer mali yükümlülükler..." olarak geçmektedir. İthalat ve ihracat vergisi olarak tahsil edilen gümrük vergisi ile diğer eş etkili vergiler ve mali yükler de gümrük vergileri olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla, gümrük vergilerinden kasıt sadece gümrük vergisi olmayıp ithalat nedeniyle tahsil edilen KDV ve ÖTV, Toplu Konut Fonu, Kaynak Kullanımı Destekleme Fonu gibi vergi ve mali yükler de gümrük vergileri kavramı içinde bulunmaktadır (Çakmak, 2012:4)

Dünya Ticaret Örgütü'nün gümrük vergi oranı ile ilgili kararlarına göre gümrük vergi oranlarının artırılması düzenlenmektedir. Gerçekleşmesi için ABD'nin önyak olduğu 1986-1994yılları arasında düzenlenen Uruguay Turu'nda GATT kuralları ve tamamlayıcı anlaşmaları dünya ticaretinin değişen koşullarına uyum sağlamak maksadıyla güncelleştirilmiştir. Uruguay Turu'ndan önce gerçekleşen yedi müzakere turunda gümrük vergilerinin azaltılması hedeflenirken Uruguay Turu'nda bu hedefin yanı sıra dünya ticaretindeki kural ve disiplinlerin güçlendirilmesine yönelik ve tüm ülkelerin taraf olduğu 29 anlaşma, bir paket halinde kabul edilmiştir (Karaca, 2003:84-99).

15 Nisan 1994 yılında Marakeş'te (Fas) GATT'ın 8. Müzakeresi olan Uruguay Turu'nun Sonuç Bildirgesi 120 ülke tarafından imzalanmıştır. Savaş sonrası çok taraflı ticaret müzakerelerinin en kompleks yapıda olanı ve Nisan 1994'teimzalanmasına kadar 7 yıl süren Uruguay Turu'nda gümrük vergilerini azaltmak ya da gümrük vergilerini kaldırmak öneri olarak sunulmuş olsa da bu müzakerelerin temelini oluşturmamıştır. Bu müzakereler ticaretle bağlantılı yatırım önlemleri (TRIMS), hizmet ticareti genel anlaşması (GATS),ticaretle bağlantılı fikri

mülkiyet hakları anlaşması (TRIPS) gibi yeni başlıklarla diğer müzakerelerden daha geniş bir kapsama sahip olmuştur (Hoekman, 1993:1528-1539). Ancak müzakere genel olarak eski başlıklar konusunda başarılı olmuş ve tekstil, giyim, deri ürünleri, balık ve kimyasal mamuller gibi spesifik ürünlerdeki çok yüksek olan vergi oranları konusunda anlaşmaya varılması hedeflenmiştir. Dış borç ve iç ödeme sorunlarıyla karşı karşıya olan gelişmekte olan ülkeler, ihracatlarının önündeki engellerin kaldırılmasını talep etmişlerdir (Özlük, 2018).

1957 tarihli AET'nun kurucu anlaşması olan Roma Anlaşması'nın 9. maddesine göre, Topluluk içinde malların ticaretinin tümünü kapsayan ithalat ve ihracattaki gümrük vergilerinin üçüncü ülkelerle gümrük tarifesinin kabulüne dayanan bir gümrük birliği temeli üzerine AET kurulmuştur. Türkiye, 01.01.1996 tarihinde Gümrük Birliği'ne girmesiyle, AB'den ithal edilen ürünlerde KDV, ÖTV ve bazı fon uygulamaları istisna kaldırılmıştır. Üçüncü ülkeler için eş etkili vergiler mali yükler aksine bir anlaşma olmadığı sürece uygulanmaktadır.

Gümrük Birliği ile ithal mallar için vergi yükünün kalkması, ürünün malın fiyatını düşürmüş, ödemeler dengesi eksi yönde ilerlemiştir. Zamanla vergi gelirinin olmaması, bütçede kayıplara neden olmuştur., Gümrük Birliğine girilmesiyle dış ticaret artmış eş etkili vergiler ve mali yükler AB'den gelen ithal mallar üzerinden kalkmasıyla birlikte, bu ithal malların fiyatı düşmüştür. 2002 yılında Özel Tüketim Vergisi Kanunu (ÖTV) ile birlikte Katma Değer Vergisi (KDV) kapsamında bulunan %26 ve %40 oranlarında vergiye tabi mallar ÖTV kapsamına alınmış, sonuç olarak da bu iki muamele vergisiyle gümrük vergilerindeki kayıplar, fazlasıyla telafi edilmiştir (Arslan, 2007:132).

5. Kaçakçılık

Uluslararası taşımada yaşanan sorunlardan biri de kaçakçılıktır. Transit eşya değiştirilerek yurda sokulmaya çalışılmaktadır. Transit belgesi, beyannamesi, taşıma belgesi en son rejim beyannamesi ve ekleri ayrıntılı incelenerek kaçakçılık tespit edilebilir (Kaya S. 2012:22). Transit rejimi kapsamındaki eşya, bir antrepo veya serbest bölgeden gümrüklenip yurtdışı edilebilmektedir. Burada yurtdışı edilmiş gibi gösterilip yurt içine transit eşyanın sokulmaya çalışılması da sık karşılaşılan bir başka durumdur. Bu konuya örnek olarak transit rejimine mahsus gümrüklenmiş akaryakıt büyük gemilerden deniz açıklarında küçük gemi ve teknelere aktarılma suretiyle yapılan kaçakçılık yöntemini gösterebiliriz (Kaya S., 2012:22). Bu rejim kapsamında yapılan kaçakçılıklara bir başka örnek, transit rejimine mahsus eşyanın sevkiyatında kara araçlarının kaza yapmış gibi gösterilmesidir. Bu durumda ise kaza raporu, fotoğraflar, tutanaklar ve diğer belgelerin incelenmesi bir suistimal olup olmadığının tespitine yardımcı olacaktır (Kaya S., 2012:22). Türkiye'de kaçakçılığın önlenmesi için yurt dışından ithal edilen malın gümrük belgesi düzenlenerek yurt içinde kullanımı yasalaştırılır. ATA, CPD vs karnelerle gümrük belgeleri tamamlanarak ihraç edilmesi yasalaştırılır. Yurt içine ve yurtdışına bondrol, standardizasyon çalışmaları olmayan ürünlerin yurt içine ve yurt dışına çıkarılmaya çalışıldığı görüldüğünden gümrüklerde çalışan personelin etik değerlere sahip olması, güvenlik ve kontrol alanlarında dedektör ve x ray arama cihazları ile kontrollerin sıkı bir şekilde yapılması gerekmektedir. Şahıs eşyaları içerisine yerleştirilen, kaçak eşyanın gümrük beyannamesinin sıkı denetimi, antrepoların kaçakçılık açısından sıkı kontrol edilmesi gerekmektedir.

Kaçakçılıkta yaşanan olaylardan biri de eşyanın değiştirilmesidir. Özel antrepolarda gümrük memuru olmadığından 2014 yılı aralık ayında Mersin'de antrepodaki transit rejimiyle gelen ve yurtdışına sevk edilecek 5 bin ton bufalo et, tavuk eti ve sakatatı ile değiştirilerek yurtiçinde satılmaya çalışılmıştır (Anadolu Ajansı web sitesi).

Antrepolarında sayım işlerinin dikkatli yapılması, özel antrepoların gümrük memurları tarafından sıkı denetlenmesi, giren malla çıkan mal arasında malın fiyatı ve giriş çıkış tarihlerinin sıkı kontrol edilmesi önemlidir. Malın antrepoya girişi ile çıkışı arasında fiyat farkına dikkat edilmelidir.

Gümrük vergisi ödememek için malı değerinden alış fiyatından düşük gösterme temayülünün olacağı unutulmamalıdır. 1996 yılında Gümrük Birliği'ne girilmesiyle uluslararası gümrük ve ticaret uygulamalarının milli mevzuatımıza uyumlu hale getirilmesi kapsamında 1980 yılından beri uygulanmakta olan İhracatı Teşvik Mevzuatına dâhilde işleme rejimi eklenerek uygulanmaya başlanmıştır.

Geçici ithalat rejimi kapsamında gelen eşyanın suistimal edildiği yöntemlerden sık karşılaşılanlar, rejime mahsus eşyanın değiştirilmesi ve parça sökülmesidir. Bu durumun tespiti için eşyanın çıkışı sırasında ayniyet tespiti büyük önem arz etmektedir (Kaya S., 2012:20-21). Bir başka yöntem ise rejime mahsus eşyanın beyan edilen kullanım amacı dışında başka bir iş için kullanılmasıdır. Söz konusu eşya ihraç edilmiş gibi gösterilerek serbest dolaşıma sokulmaya da çalışılmaktadır. Bu durumun tespit edilmesi için eşya ile ilgili belgeler incelenebilir, stok kartlarından çıkışlara bakmak ve faturaları incelemek bir sonuca varmaya yardımcı olacaktır (Kaya S., 2012:21).

Adalet Bakanlığı tarafından yayınlanan Lisanslı Yediemin Depoları Yönetmeliği kapsamında antrepoların yediemin statüsünde kullanılmasını mümkün kılacak mevzuat altyapısı Gümrük ve Ticaret Bakanlığı tarafından oluşturulmalıdır.

Bakanlığın 2013/5 sayılı genelgesinde belirtilen geçici depolama statüsündeki eşyanın antrepoya alınabilmesi için gereken antrepo beyannamesinin, Türkiye'de yerleşik olmayan nihai alıcının vergi numarası yerine, konşimentonun "notify" alanında taşıma işleri organizatörü firma veya antrepo işletmecisinin unvanının yazılı olması durumunda bu firmanın adına eşyanın antrepoya alınabilmesine imkân sağlayacak şekilde transit eşyaların genel antrepolara alınabilmesi sağlanmalıdır" (www.evrin.com). Lisanslı Yediemin Depolarına ilişkin yeni bir düzenleme ile gümrüklü antrepoların da bu statüyü kullanmaları için taslak hazırlanmalıdır (<http://haber.evrin.com/files/8458.pdf>).

6.Vize

AB, Schengen vizesinde kalış süresinin 180/ 90 gün olması Türk şoförlerinin işlerini zorlaştırmaktadır. Schengen vizesinin lojistik işi ile ilgili kişiler için artırılması gerekmektedir. Türk şoförlerinin vize almada yaşadıkları sorunlar da sınırdan yaşanan problemlerden biridir. Türk gümrüklerinde yaşanan sorunların dışında, AB ülkelerine yönelik meyve sebze ihracatında da Bulgaristan gümrüğünde sorunlar yaşanmaktadır. AB ülkelerine yönelik meyve sebze ihracatında, AB yönetmeliğine göre yüzde 10 ürün incelemeye alınır. Ancak Bulgar Gümrük idaresi bunu her ürün grubu için ayrı ayrı almaktadır, karışık giden tırlarda her bir ürün grubu için yüzde 10 alınca TIR'ın yüzde 50'sine kadar olan bir kısım incelenir. 3-4 saatte bitmesi gereken işlemler 3-4 günü bulmaktadır.

SONUÇ

Dünya Ticaret Örgütü'nün kurallarındaki değişiklikler, yürürlüğe giren anlaşmalar, ticaretin ve ticaret konusu olan eşyaların çeşitliliğinin artması, malların, ürünlerin uluslar arası standartlara uygun olduğuna dair kalite belgesine sahip olmaması, siyasi nedenler sığınmacıların ve göçmen nüfusun ve güvenlik probleminin artması, terör tehdidi, kaçakçılık olaylarının

artması, insanların devletten ve hizmet ve mal üreten kuruluşlardan isteklerinin artması, kalite bilincinin oluşması, transit ticaret sorunları, lojistik ve ulaştırma sektörlerinde yaşanan gelişmeler:in takip edilmemesi, ulaştırma altyapısının uluslararası teslim şekillerine uygun olmaması, demiryolları ve karayollarındaki alt yapı yetersizlikleri, lojistik 4.0'daki yeniliklerin henüz lojistik firmaları tarafından yaygınlaşmamış olması, lojistikte kalitenin ve çeşitliliğin artması, çok modlu taşımacılığın gelişmesi, vs sebeplerle lojistik alanında sınırda problemler yaşanmaktadır.

2016 yılında dünyada yaşanan yeni ekonomik, siyasi anlayış, küreselleşme boyutuyla zenginleri daha zengin fakirleri daha fakir hale getirdi. Dünya liderlerinin seçim öncesinde kurguladıkları senaryoların aksine, politikalar uygulamaları sonucu, gelişmekte olan ülkeler daha da büyük krizlerle karşı karşıya kaldılar. Liberal bir yaklaşımla başkanlık koltuğuna oturan Trump, gümrük vergileri liberalizm karşıtı uygulamaları, sınırlara duvar örmesi Türkiye'yi yıllardır tehdit eden PKK'lı teröristleri desteklemesi ile yeni krizler getirmiştir. Bütün bu olumsuzluklara, dışarıdan yapılan tüm engellere rağmen Türkiye, dış ticaretini sürdürmekte kararlıdır.

Bir ülkenin ekonomik gücünün artmasında dış ticaretinin önemi büyüktür. Sınırdaki gümrükte dış ticaret ve lojistik problemlerinin neler olduğunu ele aldığımız bu makalede, lojistik alanında çalışan kişilerin tespit ettiği binlerce sorun arasında sadece sınırlı bir kısmını ele alabildik. Türkiye'nin sınırda yaşanan problemleri, tek başına devlet eliyle çözmesi mümkün değildir. Lojistik konusunda çalışan her görevlinin eğitilmesi, mesleki etiğe dikkat edilmesi, rüşvet alımının engellenmesi, rüşvet alan görevlilere verilen cezaların caydırıcı nitelikte olması, alınan dış ticaret teşviklerinin doğru yerde, doğru zamanda kullanılması, verilen dış ticaret teşviklerinin devlet tarafından izlenmesi ve doğru yerde kullanılmaması durumunda 6183 sayılı Amme Alacaklarının Tahsil Usulü Kanunu'nda belirtilen cezaların ağırlaştırılması, teknolojiye yeniliklerin takip edilmesi, gümrük kapılarının sıklıkla denetlenmesi, gümrüklerin ve gümrüklerde bulunan antrepoların geliştirilmesi, gümrüklerin uluslararası standartlara uygun hale getirilmesi, gümrük mevzuatlarının da uluslararası konvansiyonlara uygun hale getirilerek anlaşılır bir lisanla yayınlanması, gümrük alanlarının fiziki yetersizliklerinin giderilmesi, gümrüklerde insanların ihtiyacı olan her türlü tesisin kurulması, personelin hizmet içi eğitilmesi, personel sayısının artırılması, sınırda güvenlik sorunlarının çözülmesi, sınır güvenliğinde daha fazla görevlinin bulundurulması, gümrük işlemlerinin standardizasyonu dijitalleşmesi, teknolojik donanımı gerekmektedir. TOBB tarafından dağıtılan geçiş belgelerinin yetersizliği, dengeli bir şekilde dağıtılmamasının önüne geçebilmek için gümrük giriş çıkış istatistiklerine göre belge dağıtılması nakliyeciler tarafından istenilmektedir.

Bütün bunların yapılabilmesi için Ticaret Bakanlığı'na ayrılan bütçenin artırılması, yabancı yatırımcının Türkiye'de yatırım yapmasının özendirilmesi, Türkiye'nin dışarıdaki imajının güçlendirilmesi için tüm basın yayın kanalları ile yayınlar yapılması, çeşitli dillerde kamu spotlarının hazırlanması, lojistik şirketlerinin personelinin etik değerler konusunda ve teknoloji okuryazarlığı, gümrük işlemleri ve yabancı dil konusunda eğitilmesi Türk yatırımcılarının desteklenmesi teşvik edilip cesaretlendirilmesi, dernekler, birlikler ve sivil toplum örgütleri, üniversitelerle işbirliği yapılarak lojistik alanının sorunlarına çözümler getirilmesi ve kamuoyuna duyurularak halkın desteğinin alınması gerekir.

Ülkelerin siyasi çıkarlarının uyuşmaması durumunda birbirlerine uyguladıkları ticari yaptırımlar, zincirin halkaları gibi, tüm dünyayı etkilemektedir. Bürokratların ticari yaptırımları silah olarak kullanmasının önlenmesi için uluslararası örgütler aracılık etmelidir.

Türkiye genç nüfusu, kıtalararası bağlantı sağlayan jeopolitik yapısı ile var olduğu günden beri dünyada barışı benimsemiş bir ülkedir. Irak, Suriye ve İran gibi sürekli savaşın olduğu sınır komşusu ülkelere gelen göçmen ve sığınmacılara, sırf insan oldukları için

Evransel İnsan Hakları Beyannameşi'nde belirtilen hakları, imkânları ölçüsünde vermeye çalışmıştır. Türkiye, 2018 yılında hızla ilerleyen göçe, içerde ve dışarıda terörle mücadelesine, sınır komşularında yaşanan savaşa rağmen dünya ticaretinde söz sahibi olmaya devam etmekte kararlıdır. Ülke olarak geldiği nokta büyük bir başarıdır. Bu başarının daha da iyiye gidebilmesi için etik değerlere bağlı kamu ve özel sektördeki çalışanlara büyük görev düşmektedir.

KAYNAKÇA

Akşahin B. (2014), Tedarik Zinciri Yönetiminde Gıda Sektöründe Meydana Gelen Bekleme Zamanlarının Kısaltılması Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası Ticaret ve Lojistik Anabilim Dalı Lojistik ve Tedarik Zinciri Yönetimi Bölümü, İstanbul.

Atalay O (2017), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Maliye Anabilim Dalı Gümrük Uygulamalarında Karşılaşılan Sorunlar, Vergi Kayıpları ve Çözüm Önerileri Yüksek Lisans Tezi Isparta

C. HEPAKTAN E. ÇINAR S.(2011) KÜRESELLEŞMENİN EKONOMİK ENTEGRASYON ÜZERİNE ETKİLERİ INTERNATIONAL CONFERENCE ON EURASIAN ECONOMIES

Dünya-Ekonomi-Sıralaması

<https://www.investaz.com.tr/blog/dunya-ekonomi-siralaması/>(İndirilme zamanı, 11.012.2018).

Erbay, C. (1987). Gümrük Mevzuatı, Ankara: Maliye Bakanlığı Yayını, Başbakanlık Basımevi. **Finansal Sorunlar,**

https://scholar.google.com.tr/scholar?q=g%C3%BCmr%C3%BCkte+ya%C5%9Fan+sorunlar&hl=tr&as_sdt=0&as_vis=1&oi=scholar,(İndirilme zamanı, 11.012.2018).

Demirci A. Tarhan, B. Serbest Bölgelerin Dış Ticaretteki Önemi ve Türkiye'deki Serbest Bölgelerin Etkinliklerinin Veri Zarflama Analizi İle İncelenmesi* <http://Dergipark.Gov.Tr/Download/Article-File/270062>(İndirilme zamanı, 12.012.2018).

Harrison W., Thomas F. R., ve David G. Tarr. (1997). "Quantifying the Uruguay Round", The Economic Journal, 107:(444).

Harrison G. (2005). "Global Encounters: Three Themes for the International Political Economy of Development", Graham Harrison (ed.), Global Encounters: International Political Economy, Development and Globalization, New York: Palgrave Macmillan.

Karaca N. (2003). "GATT'tan Dünya Ticaret Örgütü'ne", Maliye Dergisi, Sayı: 144

Kumbas, S (2017) Kobilerin Dış Ticarete Karşılaştıkları Sorunlar, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi İktisat Programı Aydın-

Özkul İ.Gümrük Birliği'nin Türk dış ticaretine etkileri, Muğla Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İktisat Anabilim Dalı.

Öztürk N (2006), Türkiye'de Sınır Ticaretinin Gelişimi, Ekonomik Etkileri Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri, Zonguldak Karaelmas Üniversitesi, İİBF İktisat Bölümü Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 2, Sayı 3:

Özlük D (2018). GATT ve Dünya Ticaret Örgütü'nün Uluslararası Politik Ekonomideki Rolü, Turkish Studies Volume 13/7, Winter 2018, ANKARA-

Ticaret Bakanlığı <https://www.ticaret.gov.tr/kurumsal/hakkimizda/tarihce>

Türk Ekonomisinin Genel Görünümü

<http://www.mfa.gov.tr/turk-ekonomisindeki-son-gelismeler.tr.mfa>(İndirilme Tarihi 15.11.2018).

Uca N, Çemberci M. Civelek M (2015).Yurt İçi Mevzuatın Uluslararası Karayolu Taşımacılığı Yapan Firmalar Üzerine Etkisi Akademik Bakış Dergisi Sayı: 49, Mayıs – Haziran

(<http://haber.evrin.com/files/8458.pdf> İndirilme zamanı, 12.012.2018).

ÖMER SEYFETTİN HİKÂYELERİNDE GUY DE MAUPASSANT TESİRİ

Doç. Dr. Hüseyin YAŞAR
Siirt Üniversitesi, hyasar@siirt.edu.tr

Agit AYDIN
Siirt Üniversitesi, agit34aydin@gmail.com

ÖZET

Türk edebiyatının en önemli hikâye yazarlarından Ömer Seyfettin, eserlerini olay hikâyesi (Maupassant tarzı hikâye) tarzında kaleme almıştır. Olay hikâyesi, Fransız hikâyeci Guy de Maupassant geliştirmiş ve dünya edebiyatında da çok tercih edilmiştir. Bu tercih çoğu yazarda tesir derecesindedir. Türk edebiyatında Muapassant tesiri bir çok hikayeci de mevcuttur. Bunlardan biri Ömer Seyfettin'dir. Ömer Seyfettin hikayelerini Olay hikayesi tarzında yazdığı gibi yazılarında Fransız yazara olan hayranlığını açıkça ifade etmiş ve Maupassant'ın birkaç hikayesini Türkçeye çevirmiştir. Bu makalede karşılaştırmalı edebiyat bilimi çerçevesinde Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde Guy de Maupassant tesiri üzerinde durulmaktadır. İki yazarın farklı yönleri olmak beraber eserlerinde ve yaşantılarında benzerlikler tespit edilmiş ve karşılaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ömer Seyfettin, Guy de Maupassant, hikâye, üslup, betimleme, kültür, çevre, aşk, aile, kadın.

GİRİŞ

19. yüzyılda ayrı bir bilim dalı olarak ortaya çıkan mukayeseli edebiyat, Fernand Baldensperger (1871-1958) ile ivme kazanmış, öğrencileri Paul Hazard (1878-1944) ve Paul Van Tieghem (1871-1848) ile etkili olmuştur. Bu bilim dalı zamanla bütün dünyada yayılmış, farklı yorumlar ve metotlarla gelişerek yerini almıştır. Sadece benzer özellikleri değil aynı zamanda edebiyatta iki milletin gelişmesi arasındaki farklılıkları da ortaya çıkaran bu disiplin başlangıçta tutucu bir tavır sergilemiş, 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra bu tavrını değiştirmiştir. Türkiye'de 1940'larda ortaya çıkmıştır.

Ömer Seyfettin, kuşkusuz Türk edebiyatının en önemli hikâye yazarlarındandır. 11 Mart 1984'te Balıkesir'in Gönen kazasında doğan yazar 4 Mart 1920'de hayata gözlerini yummuştur. Genç denilebilecek bir yaşta (46) vefat eden yazar bu kısa ömür içinde pek çok eser kaleme almıştır. Osmanlı Devleti'nin buhranlı yıllarında asker (teğmen olarak mezun olur) olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda aslında onun yazmak için daha dar bir vakitte bu denli eseri kaleme aldığını görürüz. Mesleği gereği birçok yere giden yazarın edebî hayatında bu yerlerin de önemli bir yeri vardır. Nitekim önceleri "Mecmua-yı Edebiye", "Pul", "Malumat" ve "Çocuk Bahçesi" gibi dergilerde Servet-i Fünûn tarzı şiirler yazarken Baha Tevfik'in tavsiyesiyle Fransızcasını iletir, bu sayede yaptığı okumalar da onun edebiyat anlayışında değişmelere sebep olur. Nitekim bir eseri aslından, yazıldığı dilde, okumak farklı bir lezzet verir. Fransız yazar Guy de Maupassant'ın (1850-1893) eserlerini aslından okuması da onda daha etkili bir tesir oluşturmuştur. Ayrıca Ömer Seyfettin, İzmir'de Baha Tevfik'in yanı sıra Yakup Kadri, Şahabettin Süleyman ve Necip Türkçü (Mehmet Necip) ile tanışır. Özellikle Necip Türkçü onun düşüncelerini önemli ölçüde etkiler.

Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp'ın tavsiyesiyle ordudan ayrılan yazar Genç Kalemler dergisinde imzasını kullanmadan yayımladığı Yeni Lisan makalesiyle ses getirmiştir. Ayrıca burada yayımladığı *Bahar ve Kelebekler* adlı hikâyesi ondaki hayat değişikliğini gösterir. Olay hikâyesi ya da Maupassant Hikâye Tarzı denilen tarz ile asıl ününü kazanan yazar doğal olarak Guy de Maupassant etkisinde kalmıştır. Tieghem'in bir yazarın üslubunun bireysel duygu, gelenek ve yabancı tesirlerden oluştuğuna dair ifadesi aslında Ömer Seyfettin için söylenebilir:

“Malûm olduğu üzere, her dil, beşer ruhunun sonsuz derecede mütenevvi senfonilerini terennüm için, ancak birkaç nota arz edilebilen eksikli bir klâvyeden başka bir şey değildir. Yabancı tesir, bu klâvyeyi birkaç nota ile zenginleştirir. Hulâsa, herhangi bir yazının üslûbu şu üç unsurdan müteşekkildir: şahsi hisse, milli gelenek ve yabancı tesirler.” (Tieghem, tarihsiz: 65). Ömer Seyfettin de Fransız yazardan aldığı unsurları Osmanlı milletinin yaşamıyla birleştirmiş ve kendine özgü bir üslup yaratmıştır. Guy de Maupassant, Türkiye’de sadece Ömer Seyfettin’i etkilememiş modern tarzda hikaye yazan bir çok hikayeciyi de etkilemiştir. Bunlardan biri Refik Halit Karay’dır. Karay’ı da etkileyen Maupassant sadece kendi çağına değil geleceğe de etki etmektedir. “Bütün bunları bir araya getirdiğimiz zaman, Fransız yazarın hikâyelerini yazıldığı dilden okumuş olan Karay’ın hem yapısal hem de içeriksel düzeyde Maupassant’dan etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir.” (Yaşar, 2012: 235).

Sadece Fransa’nın değil dünyanın önde gelen yazarlarından Guy de Maupassant kendi adıyla da anılan olay hikâyesini dünya edebiyatına kazandırmıştır. Serim, düğüm, çözüm gibi bölümleri olan bu hikâye türünde olay, yer, zaman, kişi, önemli bir yer tutar.

Maupassant’ın edebiyat hayatında annesinin çocukluk arkadaşı Gustave Flaubert’in etkisi büyüktür. Onun evinde katıldığı edebi toplantılarda Emile Zola gibi büyük yazarlarla tanışmıştır. Flaubert’in etkisiyle şiir ve tiyatrodan hikâye türüne yönelir. Bir başka realist Fransız yazar Honoré de Balzac’tan karakter kurgusu ve toplumun geleneklerini yansıtırma açısından etkilenmiştir. Uğur Yöntem, Maupassant’ın *Bel-Ami* eserindeki kahramanın Goriot Baba (Le Père Goriot) romanındaki kahramanlar arasında dünyaya bakış açısından bağlantı kurar. Kahramanların hayata bakış bakımından benzerliklerin varlığına dikkat çeker. Goriot Baba’nın başkahramanı Rastignac’ın başarılı olmak ve servet edinmek için Paris’te her yolu deneyen bir genç olduğunu ileri sürer. (2012: 691). Yöntem, *Bel-Ami*’nin başkahramanı George Duroy’ın da genç bir taşralı iken sınıf atlamak, zengin olmak için Paris’te kadınları kullanmak dahil her türlü meşru ve gayri meşru yolu denediğini açıklar.

Dünyada hiçbir yazar yoktur ki başka bir yazardan etkilenmemiş olsun. Bu etkilenme kendisiyle aynı toplumdan ve aynı dili konuşanlar arasında olabileceği gibi farklı bir toplumdan farklı dili konuşanlar arasında da olabilir. “Modernleşme dönemi edebiyat tarihinin kuramsal bir okumasını zorunlu sayan Ahmet Hamdi Tanpınar da, genellemelerinde oryantlizmin etkisine karşın, aslında yine ulus ötesi yorumlara yönelmek zorunda kalmıştır.” (Oğuzertem, 2009: 3).

Yazarların birbirinden etkilenmesi her devirde meydana gelen bir olgudur. İlk başlarda kimi edebiyatçılar bunu açıkça dillendirmese de daha sonra “tesir” olayının bir yazar için eksi bir değer olmadığı kimi zaman artı bir değer olduğu ifade edilmiş ve farklı ülkelerin yazarları etkilendikleri yabancı edebiyatçıların isimlerini söylemişlerdir. Burada mevzu bahis olan kimi edebiyatçıların işin kolayına kaçarak yaptıkları “adaptasyon”dan söz etmiyoruz. Bu bakımdan Tanzimat döneminde yayımlanan adaptasyon eserler konumuz dışındadır. “Tesir” ve “adaptasyon” çok farklı şeylerdir. “Tesir” yazarı güçlendirir, okuduklarını hazmettirerek farklı bir kimlikle okuyucunun karşısına çıkarır. İnci Enginün, Türk Edebiyatındaki tesir sürecini şöyle açıklar: “Bir yazar sadece içinde yaşadığı toplumdan ve yakın çevresinden tesir almaz, o kültüre çok yabancı kültürlerden de beslenir. Eski edebiyatımızdaki İran ve Arap tesirlerinin

incelenmesinden başlayarak, Tanzimat sonrasında ortaya çıkan Fransız edebiyatı tesiri, 2. Dünya Savaşı sonrasında Amerikan tesiri edebiyatımızı, kültürümüzü orijinallik, mevcut geleneklere yabancılaşma şeklinde besleyerek geliştirir. Bütün dünya edebiyatlarında bu türden yabancı kültürlerle beslenme söz konusudur.” (Enginün, 2011: 15). Nitekim Maupassant, Flaubert’den etkilenmiş kendisi de birçok ülkeden farklı yazarları etkilemiştir. Türk edebiyatından da Ömer Seyfettin, Maupassant’dan etkilendiğini açıkça ifade ettiği gibi adı geçen yazardan da çeviriler yapmıştır. *Confession*, *Mehtap*, *Evailde*,¹ *Tamir Edilmez Hata*’dan gibi hikâyelerini Türkçeye çevirmiştir. Aslında bir yazardan çeviri yapmak açıkça onu davet etmek, okuyucu kitlesiyle tanıştırmaktır. Ömer Seyfettin de Maupassant’ı Türk Edebiyatına davet ederek Türk yazar ve okuyucuların istifadesine sunmuştur. Ömer Seyfettin bir mektubunda da ona olan hayranlığını açıkça ifade etmiştir:

“Mensur ve Manzum Fransız müellefal-ı makbulesinin esamisini istiyorsunuz... Buna hacet yok kardeşim. Mademki şimdi müptedisiniz, nazımı sonraya bırakmak icap eder. Âsâr-ı measureye gelince, Guy de Maupassant’ın âsâr-ı nefsiyesi kadar açık, sade yazılmış bir eser hiçbir lisanda yoktur diyebilirim. Bütün asarının fihristini leffediyorum. Şâyân-ı intihab olanlarını da işaret ettim. Mahaza hepsi şâyân-ı intihab ve mükemmeldir. (Ömer Seyfettin, 2016: 986).

Kapalı Bir Gönülle Yazılmış Açık Dilli Eserler

Ömer Seyfettin, eserlerini yalın ve akıcı bir üslup ile yazmıştır. Yeni Lisân makalesinde dilin sadeleşmesi gerektiğini öncelikli olarak dile getirmiştir. Onun benimsediği açık, sade anlatım biçimi, Balzac ve Flaubert gibi realist yazar olan Maupassant’ın üslubunun tesirinden kaynaklanır. Hemen şunu belirtmek gerekir ki; iki yazar en çok bu konuda benzerlik gösterir. Zira Ömer Seyfettin de Fransız yazarın açık ve sade bir dille yazdığını açıkça belirtmektedir: “Guy de Maupassant’ın âsâr-ı nefsiyesi kadar açık, sade yazılmış bir eser hiçbir lisanda yoktur diyebilirim. Bütün asarının fihristini leffediyorum.” (Ömer Seyfettin, 2016: 986). Bu anlatım biçimi Ömer Seyfettin’i çok şaşırtmıştır. Şimdiye kadar edebiyatın ağıdalı ve külfetli bir dildi. Yazar mecazlarla ifade etmek istediği meramını okuyucu anlamak için çok gayret sarf etmek gerektir. Bu nedenle Fransız yazarın benimsediği yalın anlatım Ömer Seyfettin’i derinden etkilemiştir. Genç Kalemler dergisinde yayımladığı Yeni Lisan makalesinde savunduğu düşüncelerin kaynağının Maupassant’ın üslubunun olması kuvvetle muhtemeldir. Öncekilerin tam tersine Ömer Seyfettin ağıdasız ve külfetsiz bir dili tercih etmiştir. Bu üslubu hem Maupassant’ın hem de Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde net bir şekilde görülmektedir. Aşağıda her iki yazarın hikâyelerinden alınmış metinler yer almaktadır:

“İnsan, uzun süre tek bir kadını ya da tek bir erkeği sevebilir mi? İşte tartışılan konu buydu. Bu soruyu bazıları “elbette sevebilir”, bazıları da, “buna imkân yok” şeklinde cevaplıyorlardı.” (Maupassant, Mutluluk, 2003: 9).

“ – Birdenbire aşkın ölümü! dedi, evet, aşk yavaş yavaş doğar. Fakat birdenbire ölür. Aşkın hastalığı yoktur. Benim bir tanıdığım var. Yirmi beş senedir birini seviyordu. Hem nasıl? Uzaktan uzağa, son derece samimî, son derece namuskârane... “ (Ömer Seyfettin, Yüksek Ökçeler, Birdenbire, 2010: 100).

Her iki yazardan alıntılanan iki pasaj da söz sanatlarından, belâğattan ve mecaz anlatımdan uzaktır. İki yazar benimsedikleri açık, sade anlatım biçimiyle benzerlik gösterse de,

¹ Ömer Seyfettin, Maupassant’ın “*Jadis*” adlı eserini “*Evailde*” olarak çevirmiştir. Faruk Yener ise aynı eseri “*Aşk Başkadır*” olarak Türkçeye çevirmiştir. Makalede de Faruk Yener çevirisi kaynak olarak alınmıştır.

kendine özgü üslupları onları ayırır. Ait oldukları kültür, doğup büyüdüğü çevre ve farklı yaşantılara sahip olduklarından benzer konuları farklı bakış açılarıyla ele almışlardır.

Bu çerçevede Ömer Seyfettin'in "*Bahar ve Kelebekler*" ile Guy de Maupassant'ın "*Aşk Başkadır*" (Evailde) hikâyeleri hem konu hem de hikâyede yer alan kişiler bakımından benzerlik gösterir. Her iki hikâyeye aşk, evlilik, mutluluk izlekleri bakımından benzer; fakat olayların gelişimi farklı bir boyut kazanır. Ömer Seyfettin'in bu hikâyesinde Maupassant etkisinde kaldığı açıkça görülür. Türkçeye çevirisini de (Evailde olarak çevirmiş) yaptığı hikâyenin tasvirlerine benzer tasvirler "*Bahar ve Kelebekler*" yer alır.

"On altıncı Louis çağına göre döşenmiş eli sepetli güzel kadınlar, yakışıklı şövalye resimleriyle süslü küçük bir salonda çok yaşlı bir kadın oturuyordu. Mumyalaşmış elleri, koca bir koltuğun iki yanından sarkmaktaydı. Canlılığını öylesine yitirmişti ki, ilk bakışta ölmüş sanılabildi. Tülle örtülmüşe benzeyen gözleri durgun bir bakışla, gençliğine ait görüntüleri görmek istermişçesine parka yönelmişti. Ara sıra hafifçe esen rüzgâr, salonu çayır ve çiçek kokusuyla dolduruyor, kadının anılarla dolu başının iki yanından inen bembeyaz saçlarını okşuyordu. (Maupassant, *Aşk Başkadır*, 2003: 8, Çev. Faruk Yener).

"Küçük salonun fes renginde kalın ve ağır perdeli geniş penceresinden dışarı muhteşem ve parlak bir sulu boya levhası gibi görünüyordu. Saf, mavi bir sema. Çiçekli ağaçlar. Cıvıldağan kuşlar... Uyur gibi sessiz duran deniz... Karşı sahilde mor, fark olunmaz sisler altındaki dağlar... Korular, beyaz yalılar... Bütün bunların üzerinde bir esatir rüyasının havaî hakikati gibi uçan martı sürüleri! Pencerenin önündeki şişman koltuğa gayet zayıf, gayet sarı, gayet ihtiyar bir kadın oturmuştu." (Ömer Seyfettin, *Bahar ve Kelebekler*, 2010: 3).

Hikâyeler arasındaki benzerlikler, giriş bölümünde de kendini göstermektedir. Örneğin *Aşk Başkadır*'da hemen başta yaşlı bir kadın ve genç bir torun salonda otururken ninenin genç kızdaki gazete okumasını istemesi; *Bahar ve Kelebekler*'de ise ninenin ona ne okuduğuna sormasıyla başlar. Her iki öyküde de konu aşk ve mutluluktur. Geçmiş zaman aşkları değişmiş yerini farklı bir anlayışa bırakmıştır. Genç kuşak ile ihtiyar kuşağın (eski kuşak) aşktan beklentileri, aşka bakışı farklıdır. Kişiler ve kişilerin yaşları da benzerlik gösterir.

"Yanında büyük bir gergefe gerili mihrap örtüsünün işlemelerine dalmış genç bir kız oturuyordu. Sarı saçları iki örgüyle sırtına inmişti. Parmakları makine gibi işlerken rüyalı gözlerinden düşüncelerinin nerelerde olabileceği kolayca seziliyordu.

İhtiyar başını yavaşça çevirdi

"Berthe! Dedi; bana biraz gazete oku. Dünyada neler olup bittiğini bileyim." (Aşk Başkadır, 2003: 8).

(...)

"Berthe başladı okumaya. Kezzaplı bir öyküydü bu; bir kadın kocasının sevdiği kadından öç almak amacıyla yüzüne kezzap dökmüş, yaralamıştı. Bu davranışına karşılık daha ilk duruşmada beraat etmiş, mahkeme salonunu dolduran halkın alkışları arasında çıkıp gitmişti." (Aşk Başkadır, 2003: 9).

– Söyle yavrum o roman ne diyor?

Genç kız büyük gözlerini kaldırdı. Kitabı dizlerine indirdi.

Nazik bir şiveyle:

- Büyük anneciğim, Fransızca bir roman işte... dedi. Lakin büyük nine merak ediyordu, mutlaka anlamak istiyordu:
- Adı ne?
- Desenchenté...
- Ne demek?
- “Sevinçten, saadetten mahrum kadınlar” demek.
- Onlar kimmiş?
- Biz... Türk kadınları... (Bahar ve Kelebekler, 2010: 5).

Her iki hikâyede de yaşlı ninelerin kendi zamanlarındaki aşkı yüceltip torunlarına nasihatte bulunması bir diğer benzerlik unsuru olarak karşımıza çıkıyor. Toplumsal, kültürel ve ahlaki farklılık konuyu ele alış biçimini kısmen değiştirmiştir.

“Çağımızda delirdi insanlar. Evet, delirdiler. Tanrı sizlere hayatın en büyük zevkini, soluk aldığımız sürece en tatlı meyveyi, aşkı vermiş, sen kezzap ve kurşunla yok et bu nimetleri. Bütün bunlar İspanyol şarabına sokağa pisliği katmaktan başka bir şey değil... (Aşk Başkadır, 2003: 9).

(...)

İhtiyar eski hoppa çağını hatırlatan bir titremeyle sarsıldı:

“Kutsal olan aşktır. Şimdi beni iyi dinle, sevgili kızım. Üç kuşağın büyüdüğünü gören, erkekler ve kadınlar hakkında çok şey bilen bir ihtiyarı dinle! Evlilik de aşk da ayrı cinslerden iki insanın beraber olmasıdır. İnsan, aile kurmak amacıyla evlenir, toplum düzenine yardımcı olmak amacıyla aileyi kurar ve aslında insan toplumu aile müessesesinden vazgeçemez. Eğer toplumu bir zincir olarak düşünürsek, her aile bu zincirin bir halkası demektir...” (Aşk Başkadır, 2003: 10).

(...)

“Siz utanç verici bir kitle oldunuz. Düşük düzeyde bir kitle! Devrimden sonra şükran duygusu ve gereği kayboldu. Her konuyu büyük sözlerle örtüyor, can sıkıcı birtakım görevleri varlığınızın korunması uğruna yapıyor, eşitliğe ve ebedî aşka inanıyorsunuz. Bazı insanlar aşktan ölünebileceğini söylemek için dizeler sıralıyor. Benim çağımda dizeler, erkeklere kadınları nasıl sevmeleri gerektiğini öğretmek için yazılırdı. Yine benim çağımda eğer bir soylu genç hoşla gidiyorsa hemen bir uşak gönderilirdi... Ve yeni bir zevk kapısı açılmışsa, eski âşığa veda edilirdi... Bazen ikisi de pek güzel idare olunurdu.” (Aşk Başkadır, 2003: 11).

“ – Sevinçten, saadetten mahrum kadınlar, Türk kadınları mı? dedi. Hayır, hayır! Türk kadınları asla sevinçten, saadetten mahrum değildiler. Sevinçten, saadetten mahrum olanlar sizsiniz. Şimdiki kadınlar... Siz bozuldunuz. Siz büyük annelerinize benzemediniz. Ah biz... Gençken ne kadar mesut idik. Bütün meşguliyetimiz eğlence ve neşe idi. Bahar, şu arkamdaki bahar bizi sevinçten deli ederdi. Şimdi siz bunları görmüyorsunuz, siz bu zehirleyici kitaplar üzerine düşüyor, kararıyor, soluyor, soluyor, hırçın, berbat, tahammül olunmaz bir mahluk oluyorsunuz...(Bahar ve Kelebekler, 2010: 6).

(...)

Büyük nine düşünmeye başladı; evet ne yapsın? Şimdi hakikaten her taraf hapishaneye dönmüştü. Sene evvelki hayatı birden hatırlıyordu; o vakit erkeklerden ayrı bir kadınlar âlemi vardı ki şimdi tamamıyla dağılmıştı. Bu âlem pek geniştir. Binlerce kadınlar birbiriyle konuşur, görüşür, eğlenirlerdi. Kendilerine mahsus eğlenceleri, zevkleri vardı. Moda yoktu. Annelerinin esvaplarını kızlar giyer, büyük annelerinin mücevherlerini torunlar takardı... Sırmalı, çedik pabuçlar, kırmızı feraceler... Ah hele kırmızı feraceler... Baharın yeşil çimenleri üzerinde, seyir yerlerinde kadınlar tıpkı birer gelincik çiçeği gibi parlarlardı. Hiç aralarında çirkin, yani zayıf ve hastalıklı yoktu. Erkekler yalnız kadınlarını tanır, işlerinden sonra erkence evlerine gelirler, zevcelerine doyulmaz aşk ve muhabbet sahneleri ibda ederlerdi..." (Bahar ve Kelebekler, 2010: 6-7).

Ölümler Ne der? Namus mu Zeytin Ekmek mi?

Ömer Seyfettin'in Guy de Maupassant etkisinde kaldığının diğer bir kanıtı onun bazı hikâyelerini Türkçeye çevirmesidir: Confession, Mehtap, Evailde (Aşk Başkadır), Tamir Edilmez Hata'dan. Bir yazar ancak beğendiği, etkisinde kaldığı eserleri kendi diline çevirir ve okuyucuya paylaşır.

İki yazar da aşk, kadın, evlilik, namus konularını hikâyelerinde ele almıştır. Maupassant genellikle evliliklerin olumsuz yanlarını kadına bağlamış, daha ziyade erkeklerden yana bir tavır sergilerken; Ömer Seyfettin bu konuda katı bir tutum sergilememiştir. Aldatma konusunda da Maupassant genellikle kadınların kocalarını aldatmaları üzerinde dururken Ömer Seyfettin konunun kendisi üzerinde durmuştur.

"Ne hoş giysileri vardı, ne de mücevherleri, hiçbir şeyi yoktu, ne var ki hoşlandığı tek şey de bunlardı. Böyle şeyler için doğduğunu hissediyordu. Başkalarını etkisi altında bırakmak, büyülemek, kadınları kıskandırmak, erkeklerin gönlünü çelmek ona ne büyük zevkler verirdi!" (Maupassant, Madam Tellier'nin Evi, Gerdanlık, 2003: 143).

"Mermer taşın üstünde az önce okuduğum:

Sevdi, sevildi, öldü

Kelimelerini silmişti. Onların yerine şu satırları okudum:

Sevgilisini aldatmak için

evden çıktı, yağmura tutuldu,

soğuk aldı ve öldü."

(Maupassant, Mutluluk, Ölülerin Dedikleri, 2003: 25-26).

"Jülyen'e ihanet etmek ve bu dejenere güzel mahlûğun tutkusuna alet olmak? Hayır, hayır, böyle şeyler düşüncecek halde değildim artık. İş çıkırından çıkmış ok yaydan fırlamıştı; ben ona, o bana birbirimizi parçalayıp yok etmek ister gibi bir şiddet ve öfkeyle sarılmıştık. Bu melodram sahnesinin, birkaç dakika içinde utanç veren perdesiyle üstümüze kapanması kaçınılmazdı." (Maupassant, Mutluluk, Meşe Odunu, 2003: 49-50).

"Naciye karanlığın içinde yürüdü. Bir yemek için bu gece namusunu feda ediyordu. Kendini yalnız bir takdim için iki yüz elli lira veriliyordu. Sonra işte bu cennet kadar muhteşem, saraylardan süslü köşkün altın, gümüşlü, billûrlü yemek odasında karşısına yine zeytin ekmek çıkıyordu." (Ömer Seyfettin, Yüksek Ökçeler, Zeytin Ekmek, 2010: 71-72).

“Kocası dışarıda ne halt ederse etsin, o kadar gücüne gitmeyecekti. Ama evin içinde... bu ne korkunç bir rezaletti! Aklına geldikçe yüreği atmaya başlar; “Allah’ ım beni ne dehşetli imtihan ediyorsun!” diye dişlerini sıkarak, dudaklarını büzer yine gözyaşlarını akıtmazdı. Kocası, kızdan sonra kurbanlığa da musallat olmuştu. Buna da çok canı sıkılıyordu.” (Ömer Seyfettin, Yüksek Ökçeler, Tos, 2010: 89).

Benzer Hayatlar Benzer Hikâyeler Meydana Getirir

Guy de Maupassant ve Ömer Seyfettin’in eserlerindeki bu benzerliklerin dışında özel hayatlarına da bakıldığında bu iki yazarın birçok benzer yönünü tespit etmek mümkündür; Maupassant, 1950’de Fransa’nın Rouen şehrinde dünyaya gelmiştir. Ailesinden dolayı sürekli yer değiştirmiştir. Askerliğini yaptıktan sonra Denizcilik Bakanlığında çalışmıştır. 1993’te de vefat etmiştir. Maupassant edebiyata şiir yazarak başlamış, ancak annesinin çocukluk arkadaşı Gustave Flaubert’in tesiriyle hikayeciliğe başlamış ve kısa bir ömre, 43 yıla, üç yüze yakın hikaye sığdırmıştır. Flaubert aracılığıyla Emile Zola, Goncour Kardeşler, Alphonse Daudet, Huysman gibi edebiyatçıları tanıma fırsatını yakalamıştır. Maupassant’ın hocası konumundaki realist Flaubert’in çizgisinden ayrılmamıştır.

Guy de Maupassant’ın doğup büyüdüğü yer olan Normandiya’nın doğası, insanları onun eserinin çekirdeğini oluşturmuştur. Maupassant’ın eserleri dikkate alındığında genellikle kötümser bir dünya görüşüyle olayları ele aldığı görülür. Bunda da Alman filozof Schopenhaur’ın etkisi olduğu söylenebilir. Uğur Yönten de Maupassant’ın kötümser bir üslup ile yazdığını kabul ederek Fransız yazarın bu atmosferi dağıtmak için egzotik seyahatlere çıktığını savunur: “Kötümser (pessimiste) bir yazar olması nedeniyle bazan hayatı sıkıcı ve çekilmez bulan Maupassant, kendine gelebilmek için uzak diyarlara gitmeyi hep istemiştir. Bulunan ortamdan uzaklaşmak, sıkıntıları ve yaşamın tek düzelikliğini bir kenara atmak için uzak ülkelere seyahatler yapmak. “Oh! Kaçmak, yola çıkmak! Sürekli gördüğümüz yerlerden, insanlardan, aynı saatlerde yapılan hareketlerden ve özellikle hiç değişmeyen düşüncelerden uzaklaşmak” (Yönten, 2013: 756-757).

Ömer Seyfettin’in de doğup büyüdüğü yer olan Balıkesir’in Gönen kazası onun eserlerinde ortaya çıkmıştır. Nitekim çocukluk yıllarının acı tatlı hâtıralarını *Ant*, *Falaka*, *İlk Namaz*, *Kaşığı* gibi hikâyelerinde dile getirmiştir. Yine gezip gördüğü çokça yer de hikâyelerinin konusu olmuştur. Ömer Seyfettin de Ziya Gökalp’in fikirlerinin tesirinde kalmış ve bu nedenle şiir yazmayı terk edip nesre yönelmiştir. Özellikle İzmir’de tanıştığı Baha Tevfik, Necip Türkçü ve Yakup Kadri gibi edebiyatçılarla tanışması onun hayatında dönüm noktası olmuştur.

Guy de Maupassant ve Ömer Seyfettin’in askerlikle ilgili hikâyeler kaleme alması da onların orduda görev yapmış, o havayı teneffüs etmiş olmasının bir yansımasıdır. Ancak aralarında bir fark vardır. Fransız yazarda, askerlik ve savaşa dair olumlu izlenimlere pek rastlanmaz. Askerliğini yaptığı sırada karşılaştığı sahneleri realist bir bakış açısıyla aktarır. Bu sahnelerin çoğu acıklı sahneler olup insanlığın ilkel vaziyetini anlatır. Bu nedenle savaş onun hikâyelerinde insanın vicdanında hapsedilmiştir. Ulusal ve dini duyguları öne çıkarmak yerine savaşın yarattığı tahribata karşı hümanist bir bakış sergilemiştir:

“Birdenbire arkalarında ayak sesleri duyarak titrediler. Başlarını çevirince, hemen hemen omuz başlarında tepeden turnağa silah, adamlar gördüler, iri yarı, sakallı dört Alman askeri çevrelerini sarmıştı.” (Maupassant, Mutluluk, Balık Avı, 2003: 65).

“O gün yüzbaşı yanıma on süvari almamı ve üç hafta içinde tam beş kez dövülmüş olan Porterin kasabasını işgal etmemi, kasabayı bütün gece kontrol altında bulundurmamı emretmişti. Kasabada ayakta sağlam duran ancak yirmi kadar ev ve bir düzine kadar insan kalmıştı.” (Maupassant, Mutluluk, Krallar, 2003: 163). Burada geçen “titremek”, “tepeden tırnağa silahlı adamlar”, “çevresinisarmak”, “Kasabada ayakta sağlam duran ancak yirmi kadar ev ve bir düzine kadar insan kalmıştı.” Gibi ifadeler Maupassant’ın savaşa karşı tutumunu göstermek için yeterlidir.

Ömer Seyfettin için ise milli duygular temel sebep teşkil eder. “Başını Vermeyen Şehit” gibi hikaye isimlerinden hareketle, evrensel değerlerden ziyade milli duyguları önemseydiği çok açıktır:

“Oğlu:

- Vurulursun! Vatana hasret giderin! diye onu gemide bırakmak istedi. Kara Memiş o vakit birdenbire gençleşmiş bir kaplan gibi doğruldu. Duramıyordu. Kalkan kılıç istedi. Sonra geminin çıkışında sallanan sancağı göstererek:
- Şehit olursam bunu üzerime örtün! Vatan, bayrağının dalgalandığı yer değil midir? dedi.” (Ömer Seyfettin, Bahar ve Kelebekler, Forsa, 2010: 126).
-

SONUÇ

Türk edebiyatının en önemli hikâye yazarlarından Ömer Seyfettin, eserlerini olay hikâyesi (Maupassant tarzı hikâye) tarzında kaleme almıştır. Bu türü geliştiren dünyanın en önde gelen yazarlarından Maupassant’dan etkilenmiş, bu etkiyi kendisi açıkça belirttiği gibi Ömer Seyfettin’in eserlerinde de rastlanılmaktadır. Ona olan hayranlığını açıkça ifade etmesi, onun bazı eserlerini Türkçeye çevirmesi de bunu açıkça gösterir.

Bu iki yazar arasındaki benzerlik, ki Maupassant eserlerini daha önce kaleme aldığından doğal olarak etkilenen Ömer Seyfettin, sadece eserlerindeki benzer unsurlarla sınırlı değildir; yazarların hayatlarına da baktığımızda ilginç benzerliklerle karşılaşırız: iki yazarın da edebî hayatlarına şiirle başlamış olması, tanıştıkları büyük yazarların etkisiyle şiiri bırakıp onlara asıl ününü kazandıran hikâyeye yönelmeleri, orduda görev almış olmaları, aşk hayatlarında mutlu olamamış olmaları ve birbirine yakın yaşlarda vefat etmeleri (Maupassant 43, Ömer Seyfettin 46). Bunca benzerlik eserlerinde kendini göstermiş ve ünlü yazarlar kısa denilebilecek bir ömre birçok eser sığdırmışlardır.

İki yazar arasındaki en büyük benzerlik ise eserlerini kaleme alışı şekli: açık, sade bir dil kullanmaları, canlı betimlemeler; aşk, aile, kadının mutsuzluğu, askerlik, doğup büyüdükleri, gezdikleri yerlerle ilgili konuları işlemeleri.

Ömer Seyfettin, Maupassant’tan etkilenmişse de bütün büyük yazarlar gibi kendi üslubunu oluşturabilmiş, kültürel ve ahlaki farklılıklar sonucunda da benzer konulara kimi zaman kısmen kimi zaman da tamamen farklı bir yaklaşım sergilemiştir.

KAYNAKLAR

Arslan, Nihayet, Ömer Seyfettin’ in “Bahar ve Kelebekler”i ile Maupassant’ın Jadis Öyküleri Arasında Bir Karşılaştırma

- Aydın, Kâmil, Karşılaştırmalı Edebiyat (Postmodern Bağlamda Algılanışı), İstanbul: Birey, 1999
- Enginün, İnci, Mukayeseli Edebiyat, 3. B. İstanbul: Dergâh, 2011
- France, Anatole. Batı Klasikleri Edebiyat Hayatı Seçmeler, Meb, 1997
- HECE aylık edebiyat dergisi, Türk Öykücülüğü Özel Sayısı 2000, 4. Bölüm: Öyküler
- Maupassant, Guy de, Aşk Başkadır, (Çev. Faruk Yener), 1. B. İstanbul: SAY, 2003
- Maupassant, Guy de, Madam Tellier'nin Evi, (Çev: Serdar Rıfat Kırkoğlu), İstanbul: Bordo Siyah Klasik, 2003
- Maupassant, Guy de, Mutluluk, (Çev: Semih Atayman), İstanbul: Bordo Siyah Klasik, 2003
- Troyat, Henri, Guy de Maupassant Fransız Edebiyatının Özgür Tayı, (Çev: Ahmet Çetin Ertürk) 1. B. İstanbul: Hece, 2004
- Parlatır İsmail, Çetin Nurullah, Genç Kalemler Dergisi, 2. B. Ankara: TDK, 2014
- Oğuzertem, Süha, (2009) Eleştirinin üst boyutu karşılaştırmalı edebiyat), Varlık İstanbul: Eylül 2009
- Seyfeddin, Ömer, Bahar ve Kelebekler, (Hzl: Cemile Kaygısız), 1. B. İstanbul: Çağrı, 2010
- Seyfeddin, Ömer, Gizli Mabel, (Hzl: Gizem Yaman), 1. B. İstanbul: Çağrı, 2010
- Seyfeddin, Ömer, Seçme Hikâyeler (Başını Vermeyen Şehit, Teke Tek, Kurumuş Ağaçlar, Yalnız Efe), 4. B. Ankara: Cedit, 2012
- Seyfeddin, Ömer, Yüksek Ökçeler (Hzl: Pürlen Kaleli), 1. B. İstanbul: Çağrı, 2010
- Seyfettin, Ömer, Bütün Nesirleri (Fıkralar, Makaleler, Mektuplar ve Çeviriler), (Hzl: Nâzım Hikmet Polat), 1. B. Ankara: TDK, 2016
- Tieghem, Paul Van, (Tarihsiz) Mukayeseli Edebiyat
- Yaşar Hüseyin, Guy de Maupassant'ın "Sicim"inden Refik Halit'in "Vehbi Efendi'nin Kuşkusu"na İzler, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları, Yıl: 9, Sayı: 16, Bahar 2012.
- Yönten, Uğur (2013). "Guy de Maupassant'ın Güzel Dost Adlı Romanında Sömürgecilik", Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/10 Fall 2013, p. 755-761, Ankara-Turkey
- Yönten, Uğur (2012). "L'arrivisme Dans Bel-Ami De Maupassant", Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/10 Fall 2012, p. 689-761, Ankara-Turkey

AYFER TUNÇ'UN SAKLI VE EVVELOTEL ESERLERİNDE BEZİK OYNAYAN KADINLAR'IN İZDÜŞÜMLERİ

Doç. Dr. Hüseyin YAŞAR
Siirt Üniversitesi, hyasar@siirt.edu.tr

Ramazan İPEK
Siirt Üniversitesi , ramazanipekankara@outlook.com

ÖZET

Günümüzde daha çok “karşılaştırmalı edebiyat” adıyla kullanılan “mukayeseli edebiyat” bilimi; ulusal, bölgesel ve uluslararası edebiyatları, girmiş oldukları etkileşim bakımından inceler. Karşılaştırmalı edebiyat biliminin esası, her ulusun kendine ait yapıtlarından ortak, evrensel bir edebiyat havuzu veya kültürü oluşturmasıdır. Bu tür çalışmalar, şair ve yazarların bireysel etkileşimini göstermenin yanı sıra toplumlar arasındaki ilişkileri de dikkatlere sunar. Dünya’da pek çok eser, ister aynı dilde isterse farklı dillerde yazılmış olsun, diğer pek çok eserle biçim, içerik ve üslup bakımından benzer özellikler taşımaktadır. Dolayısıyla bazen bir yazar, başka milletten bir yazardan etkilendiği gibi bazen aynı milletten çağdaş olan ya da olmayan iki yazar arasında bu etkileşim görülür. Türk edebiyatında da bazı yazarlar arasında birbirlerini beğenmekten ötürü gerçekleşen etkileşimler mevcuttur. Bazı yazarlar edebiyat serüveninin başında ya da ortasında bir başkasından etkilenmiş ve bununla birlikte kendi edebi kimliğine bu etkiyi yansıtmıştır. Bu etkileşimi ortaya çıkarmak için yazarların biyografik özellikleri, eserleri, yazıları ve beyanları önemli kaynaklardır. Söz konusu kaynakların tespit edilmesi durumunda karşılaştırmalı edebiyat bilimi ilkeleri ile hareket edilerek ilişkiler kurulur.

Çalışmada Türk edebiyatının iki önemli yazarı, Edip Cansever ve Ayfer Tunç karşılaştırmalı edebiyat biliminin metotları ile prensipleri göz önüne alınarak karşılaştırılacaktır. Bu bağlamda Ayfer Tunç’un öykülerinde Edip Cansever’in izleri sürülmektedir. Bu yazarlardan biri öykücü diğeri şair olduğu için önce bu iki yazınsal türün birbirleriyle olan ilişkisi ve yakınlıkları ele alınacak, sonra karşılaştırmalı edebiyat biliminin genel hatları çizilecek, daha sonra yazarların biyografik özellikleri gözden geçirilecek ve nihayetinde karşılaştırılan eserlerdeki benzer hususlar, yazarların etkileşim içinde oldukları mevzular tespit edilip ortaya konulacaktır.

GİRİŞ

1800’lü yılların başında doğmuş ve bu yüzyılın ortalarında gelişen Karşılaştırmalı edebiyat, yirminci yüzyıl boyunca gelişimini ara vermeden devam ettiren bir edebiyat bilimidir. Mukayeseli edebiyat olarak da tanımlanan bu bilim belli bir ihtiyaç üzerine doğmuştur. Söz konusu ihtiyaç “ulus ötesi yorum”lara yönelmeden ortaya çıkmıştır. Eser, yazar, dönem, dil, ulusal edebiyatlar ve akımlar arasındaki münasebetleri, bütün yönleriyle incelemek oldukça zor ve güçlük yaratan bir durumdur. Paul Van Tieghem (1871-1948) karşılaştırmalı edebiyatın, bu güçlüklerin üstesinden gelme ihtiyacından doğduğunu dile getirir. “Bu güçlüğü halletmek için bir tek çare vardır: vazifelerin ayrılığını ve iş bölümünü müdahale ettirmek. Mademki, maruz kalınan ve yapılan tesirlerin araştırılması ve tahlili istisna edilmek şartıyla, bir eserin veya muharririn tam tetkikini teşkil eden kısımların hepsi sırf milli edebiyat tarihinin vasıtalarıyla tetkik edilebiliyor, o halde tesirlerin araştırılmasını ve tahlilini, - tamamıyla taayyün etmiş amaçlara, mütehassıslara ve usullere malik olacak olan- hususi bir disipline bırakmak muvafık olur. Bu disiplin, milli edebiyat tarihinin elde ettiği neticeleri uzatacak, bunları başka edebiyatların tarihçilerinin vardıkları neticelere bağlayacak ve mudil (complexe) tesirler şebekesi ayrı bir saha teşkil

edecektir. Bu edebi tesirler tarihi, muhtelif milli edebiyat tarihlerinin yerine geçmek iddiasında bulunmayacak: o, bu tarihleri tamamlayacak ve birleştirecek; aynı zamanda da onların arasında ve üstünde, daha umumi bir edebiyat tarihinin ilmiklerini dokuyacaktır. Bu bahsettiğimiz disiplin mevcuttur; bu eserin konusunu teşkil eder; adı da mukayeseli edebiyattır.” (Tieghem, 1943: 10-11).

Tieghem’in mukayeseli edebiyatın işleviyle ilgili yapmış olduğu tespit, karşılaştırmalı çalışmamızın hareket noktasını ve boyutlarının alt yapısını oluşturmaktadır. Adı geçen yazarın saptadığı metod ve prensipler de makalemizin yöntemini teşkil etmektedir. Öykü, yaşanmış ya da yaşanması ihtimal dâhilinde olan olayları zaman, mekân ve kişi unsurlarıyla beraber anlatan edebiyat türüdür. “İster olay anlatsın, ister durum, ister bir görüntü çizsin yazar, ister atmosfer oluştursun, bunları yaparken kullandığı şeyden ibarettir öykü; dilden ibarettir.” (Hepçilingirler, 2005: 77). Bu tanım, klasik öyküyü de modern öyküyü de içine alıyor. Gerçekten de öykü bazen bir olayı neden-sonuç içinde anlatırken bazen de bir durumu sessiz ve durgunca ortaya koyuyor. Her ikisini de aynı anda yaptığı da oluyor. Bu çerçevede temel yapı unsurları ile romana göre daha az etmen barındırıyor. Erdal Öz, Rus yazar Anton Çehov’dan yaptığı şu tespitler öykünün romandan farkını ortaya koyuyor: ”Romanda, anlatılan ailenin içine gireriz. Onlarla birlikte yaşarız, onlardan biri oluruz. Ama öyküde, o ailenin yaşadığı evin önünden geçerken, pencereden onları masa başında topluca görüp geçeriz.” (Öz, 2005: 82). Kurgusu (fiction) ve dilsel yapısıyla da şiir ve romanın ortasında yer alıyor. Şiire “(...) yalnızlığın ve iç dünyanın verdiği meyvedir, insanın duygularla renklendirilmiş düşünceleridir” (Mill, 2016: 2).

Edebi türler içinde en basit görünen ama tanımı ve sınırı en belirsiz olan tür olarak karşımıza çıkar. Bugüne dek sayısız araştırmacı, edebiyatçı ve felsefeci şiir tanımlarını yapmıştır. Tanımlarda bazen ortak yönler tespit edilmiş, bazen de farklılaşarak ters düşülmüştür. Fakat yine de hiç birinin "şiir nedir?" sorusunu açık seçik ve kesin olarak cevaplandırdığı söylenemez. Bu itibarla, yapılmış olan tariflerin hiçbiri, şiirin son tarifi olmak bahtiyarlığına erişememiştir. “Bu bize, şiirin daha başka ve daha değişik tariflerinin de yapılabileceğini gösterdiği gibi, onun tarif edilmez oluşunu da işaretlemektedir.” (Özbalcı, 2000: 85). Bu cümlelerden hareketle şiir ile öykü arasında yakın bir ilişkiden söz edilebilir. Bu yakın ilişki, birçok yazarın şiiri öyküye geçiş için bir basamak olarak kullanması şeklinde tezahür etmektedir. Şaban Sağlık, önemli öykü yazarlarının edebi serüvenlerine şiirle başlamış olduklarını hatırlatarak, Ömer Seyfettin, Sait Faik ve Kenan Hulusi isimlerini zikreder. (2003: 15)

Şiir tarih boyunca tahkiye sanatına kaynaklık etmiş ve hem Türk edebiyatında hem de dünya edebiyatında bu edebi türün öncüsü olmuştur. Bu etkide kuşkusuz sözlü dönemlerin etkisi yadsınamaz. Dolayısıyla öykü ve şiirin ilişkileri diyebiliriz ki edebiyatın en eski münasebetleridir. “İnsanın hayatta en çok karşılaştığı tür öyküdür. Çünkü öyküye sadece edebî eserde değil, bir gazete haberinde, bir mektupta veya günlük hayatın herhangi bir safhasında sözlü veya yazılı olarak ifade edilmiş bir metin olarak rastlamak mümkündür. Bir başka tür bu imkâna sahip değildir. Diğer taraftan şiirin de insanoğlunun ilk çağlardan bu yana özellikle düğün, doğum, ölüm, kahramanlık, zafer gibi duygu yüklü her anında başvurduğu yegâne tür olduğunu unutmamak gerekir. Tarih içinde şekillenen birçok türde bu iki türün, şiir ve hikâyenin, farklı yapılarla bir araya geldiği görülür. Bu türler arasında en bilinenleri epos, mensur şiir (düzyazı şiir), şiirsel düzyazı, anlatımcı (narrative) şiir, manzum hikâye ve öykü-şiir (şiir-hikâye) dir.” (Çıkla, 2009: 54-55). Öykü ile şiir arasındaki münasebet günümüze de yansımıştır. Bu nedenlerle şairler öykü yazdıkları gibi öykücüler de şiir yazmışlardır. Yine aynı sebeplerle bir şair, şiir formatında uzun hikâyeler yazmış, bazı öykücüler de hikâyelerinde şiirsel bir dil tercih etmişlerdir. Bu çalışmada ele alınan iki yazar için tam olarak bu çerçeveyi çizebilir ve bu iki türü, bu sınırlar içinde düşünerek tespitlerimiz dayanak oluşturabilir.

Bizi bu karşılaştırmalı çalışmaya sevk eden ikinci hareket noktası. Ayfer Tunç’un Edip Cansever ile ilgili düşünceleridir. Ayfer Tunç, eleştirmen Tunç Kurt’a verdiği 2012 Mayıs tarihli *Hayal Dergisi*’nde

yer alan röportajında şunları belirtmektedir: “Benim en büyük merakım hayattır ve EC’in¹ şiirlerinin her bir harfinden acı ve yoğun bir hayat sızar. Kimi okurlar “aşırı” bulabilir, ama ben edebiyatla varolan insanın sırrını EC ile keşfettim. Öte yandan *Bezik Oynayan Kadınlar*’ın benim için sık sık sözünü ettiğim ayrı bir anlamı var. O kitabı okuyuncaya kadar şiir bucağın bucağı kaçtığı bir türdü. Düzenli aldığım edebiyat dergilerinde, şiir sayfalarını ilk dizisine bile göz atmadan çevirirdim. Çünkü pek çok yaşıtım gibi benim de çocukluğumu ve gençliğimi heder eden, bizi saf edebiyata ulaşmak için fazla fazla çaba göstermek zorunda bırakan eğitim sistemimiz, bize edebiyat olarak birkaç hakiki ve büyük yazarın pek çok niteliksiz sayfanın arasında kaybedildiği, anlamı ve amacı olmayan bir yamalı bohça sunuyordu. Şiir diye önümüze konulan şeyler de ucuz hamaset, aşk sızlanmaları, döküntü doğa tasvirleriydi. Ama bir gün aynı Orhan Pamuk’un yazdığı gibi oldu, ‘bir kitap okudum ve bütün hayatım değişti.’ O yıl, İkinci Yeni başta olmak üzere, Türkçenin kitabını bulabildiğim bütün şairlerini okudum, sadece şiir kitabı okudum.” (Kurt, 2012). Ayfer Tunç’a ait bu sözleri destekleyecek benzeri ifadeler çalışmayı yönlendirecek ve söz edilen iki yazar arasındaki ilişkiyi güçlendirecektir. Bu makalede, Ayfer Tunç’un *Saklı* ve *Evvelotel* eserleriyle Edip Cansever’in *Bezik Oynayan Kadınlar* eseri karşılaştırılacaktır.

1. Kayıp Kelimelerin Şairi: Edip Cansever ve *Bezik Oynayan Kadınlar*

Tam adı Ömer Edip Cansever. Şiir yazmaya daha ortaokul yıllarında başlar. Kendi ifadeleri ile bu durumu “Bir yıl Gelenbevi Ortaokulu’nda okuduktan sonra Kumkapı Ortaokulu’na yazıldım. İlk şiirlerimi (!) yazmaya başladım. Fatih’teki o güzelim, sessiz Millet Kütüphanesi’ni anımsıyorum. Boş zamanlarımda gider, eski sanat dergisi ciltlerini okur, notlar alırdım. Gözlüklü, zayıf bir kütüphane müdürü vardı. Benimle ilgilenir, arada, neden böyle ciddi şeyler okuduğumu sorardı. Sanırım biraz utanır, anlamsız bir yanıtla geçiştirirdim sorusunu” (Cansever, 2009: 20) şeklinde açıklar. Uzun süre yaptığı ticaret için söylediği şu sözler, aslında Cansever’in içine girmiş olduğu ve o dünyadan bizim dünyamıza aktardığı ruhsal atmosferin de habercisidir. “Babamın Kapalıçarşı’daki dolabında (o zamanlar bugünkü gibi dükkânlar sayılıydı, yerden yüksekçe, minderli, tahta kepenkli dolaplar vardı) ticarete başlıyorum. Gerçi ticaret de ilgilendirmiyor beni. Oldum bittim alışveriş yapmayı hiç mi hiç sevmedim, benimseyemedim zaten. Ne var ki, başkaca çıkar bir yol da yoktu. On dokuz yaşında evli, yirmisinde çocuğu olan bir genç! Hem ev geçindirmek zorunda, hem de şiire tutkun.” (Cansever, 2009: 20). Ahmet Oktay, 1986 yılında Milliyet Sanat dergisinde yayımladığı “Şairin Kanı” başlıklı yazısında Edip Cansever’in şiirlerindeki yalnızlık, umutsuzluk ve iletişimsizlik duygusunun varoluşçuluktan esinlendiğini belirtir. (Oktay, 2001: 238). *Yerçekimli Karanfil, Umutsuzlar Parkı, Petrol, Nerde Antigone, Tragedyalar, Çağrılmayan Yakup, Sonrası Kalır, Ben Ruhi Bey Nasılım, Bezik Oynayan Kadınlar, İlkyaz Şikâyetçileri...* Şairin edebiyat dünyasına kazandırdığı eserler olarak geçer.

28 Mayıs 1986’da Bodrum’da beyin kanaması geçirerek yaşamını yitirdiğinde Cemal Süreya onun için şunları yazar:

“Yeşil ipek gömleğinin yakası
Büyük zamana düşer.
Her şeyin fazlası zararlıdır ya,
Fazla şiirden öldü Edip Cansever.” (Süreya, 2016: 74)

“Edip Cansever’in 1982 yılında yayımlanan *Bezik Oynayan Kadınlar* adlı şiir kitabı, Kurtuluş’ta bir evde, aynı çatı altında yaşayan; ancak kendi iç dünyalarındaki yalnızlığa gömülmüş olan Cemile, Cemal, Seniha ve Ester adlı dört karakterin iç monologlarıyla şekillenen bir yapıttır. Cemile, Cemal’in annesi, Seniha’nın kız kardeşi; Ester ise aynı evde hizmetçilik yapan Yahudi matmazeldir. Söz konusu dört karakterin iç dünyalarında yaşadıkları yalnızlığa karşın birbirleriyle ve dış dünyayla tamamıyla

¹ Ayfer Tunç, verdiği demeçlerde Edip Cansever için bu kısaltmayı kullanmaktadır.

iletişimsiz olduklarını söylemek mümkün değildir; çünkü Cemal ile Cemile zaman zaman birlikte vakit geçirmekte, Seniha genelev işleten bir kadın olan Muhassen'e gitmekte, Ester ise zaman zaman dışarı çıkmaktadır. Ayrıca Seniha, Cemile ve Ester evde genellikle bezik oynayıp içki içerken bir araya gelmektedir. Ancak Devrim Dirlikyapan'ın da vurguladığı üzere "dört farklı anlatıcıya sahip olan kitabın en dikkat çeken özelliklerinden biri, aynı evde yaşayan karakterleri konu almasına rağmen, hiçbir karşılıklı konuşmaya yer vermemesidir." (Ayan, 2014: 88-89).

Bezik Oynayan Kadınlar'da, Cemile'nin Manastırlı Hilmi Bey'e yazdığı mektuplar, Cemal'in ve Ester'in iç konuşmaları ile Seniha'nın günlükleri kitabı oluşturan dört bölümdür. Her bölümde farklı bir karakter konuşmaktadır. Bölümlerde özellikle kapalı ve çağrışımlara dayalı bir dille yazılmış uzun şiirler yer almaktadır. Her bölümde konuşan karakter ustalikle farklılaştırılmış ve üslup kazandırılmıştır. Sözelimi kitabı okuyan biri, Cemal'in çekingenliğini ve Ester'in tam tersi açık sözlülüğünü keşfedebilir. Cemal, şiir boyunca uyumsuz, kendisine ve topluma yabancılaşmış biri olarak yer alır. Cemal'in "—Suyu musluktan içiyorum sık sık / Kimseye göstermeden / Böylece / Hiç mi hiç bitmiyor içmem." (Cansever, 1982: 24) şeklinde konuşmaları buna örnek verilebilir.

Eserde kullanılan dilde İkinci Yeni havası oldukça ağır basar. İmge ve alışılmamış bağdaştırmalarla örülü, zengin bir çağrışım dünyasına ve çok sesliliğe sahip dizelerle bezenmiş şiirler bağımsız olarak da anlam taşırlar. Birbiri ardına okunduğunda ise "postmodern" bir öykü izlenimi vermektedir. Çünkü dört bölümdeki karakterler aslında aynı evde yaşarlar ve ortak yaşantılara sahiplerdir. Kitapta yer alan karakterler, atmosfer ve dil; bizim çalışmanın karşılaştırma münasebetlerini teşkil edecektir.

2. Şiir Çizmeli Öykücü Ayfer Tunç, *Saklı, Önemsizlik ve Acilezzet*

Ayfer Tunç 1964'te Adapazarı'nda doğar. Erenköy Kız Lisesi'ni ve İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirir. Üniversite yıllarında çeşitli edebiyat ve kültür dergilerine yazılar yazar. Edebiyat üzerine ilk yazılarını 1983 yılından itibaren çeşitli dergilerde yayımlar. Sokak dergisinde, Güneş ve Yeni Yüzyıl gazetelerinde çalışır. 1989 yılında katıldığı Cumhuriyet Gazetesi'nce düzenlenen Yunus Nadi Öykü Armağanı'nda *Saklı* adlı öyküsüyle birincilik ödülü alır. 1999-2004 yılları arasında Yapı Kredi Yayınları'nda yayın yönetmeni olarak görev yapar. 2001 yılında yayımlanan *Bir Maniniz Yoksa Annemler Size Gelecek-70'li Yıllarda Hayatımız* adlı yapıtı, 2003 yılında altı Balkan ülkesinin katılımıyla düzenlenen Balkanika Ödülü'nü kazanır ve altı Balkan diline çevrilir.

Yazar Ayfer Tunç çağdaş Türk öykücülüğünün gür sesli ve önemli kadın yazarlarından. Beşi öykü kitabı olmak üzere on üç kitabı basılan yazarın, öykücülük yönü kuvvetli ve baskın gelmektedir. Yazın hayatının başlangıcında *Saklı* adı öyküsü ile Yunus Nadi birincilik payesini alması, Tunç'un ne denli güçlü bir kaleme sahip olduğuna da işaret eder. Bu gençlik öykülerinde dili şiirsel ve üslubu dramatikdir. İlk kitabından sonra 1996'da *Mağara Arkadaşları*, 2000'de *Aziz Bey Hadisesi*, 2003'te *Taş-Kâğıt-Makas* ve 2006'da *Evvelotel* adlı öykü kitapları çıkar. Bu eserlerde ilk gençlik duygusallığından sıyrılarak serinkanlı bir yaklaşım sergiler. *Saklı*'daki şiirsel anlatımı terk ederek tahkiyeye ve anlam açıklığına önem verir. İroni önemli bir anlatım imkânı olarak öne çıkar. Ancak ilk kitaptaki toplumsal yergi, yalnızlık ve ölüm temalarını işlemeyi sürdürür. (Tosun, 2006). Bu kitapların onun öykücülüğündeki izleri, daha gerçekçi ve psikolojik unsurlara yer vermesi, dilinin sertleşip kendi deyimiyle erkekleşmesi, üslubunun dramatikten postmoderne evrilmesi şeklinde görülür. Bu kitaplardan *Evvelotel* adlı son kitaptaki öyküler, yazarın ilk kitabı olan *Saklı*'daki öykülerin yeniden üretilmiş devam öyküleridir. Bu açıdan farklı ve özgün bir içerik taşımaktadır.

Ayfer Tunç'un ilk dönem öykülerinde kullandığı şiirsel dil, onun kelimeye ve özelde çağrışım-imge-simge dünyasına ne denli hâkim olduğunu gösterir. Kelimeleri adeta birbirleriyle dansa kaldırıır. Bitmeyecek bir melodinin tınlarını çağırıştırır. Bu özelliğiyle çalışmamızın kilit noktası olacaktır.

Saklı, küçük bir kasabadaki yaşlı bir çiftin öyküsüne odaklanıyor. “*Saklı*’da karşılıksız aşk acısı anlatılır. Süslü Yenge, âşık olduğu erkekçe terk edilir. O da Zembilli göçmenle evlenir. Ama Süslü Yenge ilk aşkını unutamaz. Bütün ömrü, kendisini terk eden âşığına söyleyeceği bir çift sözün beklentisiyle geçer. Kocasını ise ona âşiktir ve bir gün kendisini seveceğini düşünür. Oysa nafîle bir bekleyiştir bu. Süslü Yengenin aklı ilk aşkında kalmıştır. Bir ömür bu yangınla yanar. Artık kapı kapı dolaşır insanlara aşkını anlatmaktadır.” (Tosun, 2006).

Önemsizlik öyküsü Esterea Delareyna'nın kendinden oldukça büyük, babasının arkadaşı olan Nesim’le olan ilişkisi ve Nesim’in yaşının farkına varmadan, küçük kız çocuklarına duyduğu ilgi üzerine kuruludur. Kendi hayal âlemindeki doğrularla yaşayan Nesim, resim çizme bahanesiyle vefat eden arkadaşının dul kızı Esterea’yı kullanır. Nesim, Esterea’ya âşiktir. İçten içe onu sevmektedir ve onun da kendisini sevdiğine emindir. Onu kıskandırmak için küçük kız çocuklarına ilgi gösterir. Bu şekilde Esterea’nın onu kıskanacağını ve ona varacağını düşünür. Çoğu zaman okul çıkışlarına gidip genç liseli kızlara kur yapan Nesim, bu hareketlerini de garip bulmaz. Esterea, onun bu davranışını bir gün yüzüne söyler fakat Nesim çok öfkelenerek onu kapı dışarı eder. Bu olaydan sonra Nesim Esterea’nın resmini tamamlar ve ortadan kaybolur. İntihar eder ve Esterea’nın bundan haberi olmaz.

Acılezzet, *Önemsizlik*’in *Evvelotel* eserindeki yeniden üretilmiş versiyonudur. Öyküde anlatıcı sevgi sorunları yaşamaktadır. Babası tarafından terk edilmiştir. Abisi uzun zaman önce Amerika’ya yerleşmiş ve ailesinden kopmuştur. Kültürel olarak farklılaşmış ve kardeşleriyle iletişim kuramamıştır. Anlatıcı kendine yakınlık gösteren kızlara karşı da nedenini bilemediği bir uzaklık taşımaktadır. Abdullah Harmancı “Dolayısıyla öykü, kitaptaki diğer öyküler gibi, adeta bir dağılmış aileler galerisini andırır. Öte yandan öykü anlatıcımız ablası ve eniştesi tarafından, anlatıcımızın ablası, eniştesi tarafından, köpekleri Paçavra hepsi tarafından çok sevilmeaktadır. Gene de öykünün sonunda anlatıcımızın eniştesiyle konuşurken “sevilmeme korkusu”ndan bahsetmesi manidardır.” (Harmancı ve Solak, 2010: 94) demektedir. Öykü bu kez *Önemsizlik*’te Nesim’in küçüklere olan ilgisini tam tersine çevirir. Ailesini yitirmiş olan anlatıcı bu kez ve kendinden oldukça büyük olan yaşlı Madam’a aşkını işler. Bu öyküde ise Madam öykünün sonunda ölür.

3. “*Bezik Oynayan Kadınlar*” Nerede “*Saklı*”

Ayfer Tunç’un *Saklı* adlı esere ismine veren *Saklı* ile *Önemsizlik* adlı öykü, çalışmada üzerinde durulan öykülerdir. Söz konusu öykülerde Edip Cansever’in *Bezik Oynayan Kadınlar* şiir kitabından etkiler ortaya konulacaktır. Bunlara ek olarak, etkilenmenin somut detaylarını vermesi açısından; *Saklı* kitabının devamı ve dönüşümü olan “*Evvelotel*” adlı son öykü kitabında yer alan *Önemsizlik* öyküsünün yeniden dönüşümü olan “*Acılezzet*” adlı öyküden de yararlanılacaktır.

Saklı, *Bezik Oynayan Kadınlar*’dan altı sene sonra yazıldı. Üstelik Ayfer Tunç, *Saklı* öyküsünü yazarken henüz yirmi dört yaşındadır. *Bezik Oynayan Kadınlar* yayınlandığında ise on sekiz yaşındadır. Tunç, kitabı gördüğünü ve ne denli etkilendiğini ise kendi cümleleriyle şöyle anlatır. “Üniversite birinci sınıftayken bir arkadaşımın elindeki kitaba ‘ne okuyorsun?’ diyerek göz attığımda karşıma çıkan bu cümle bende üç şeyi değiştirdi. Bir, beni. İki, okurluğumu. Üç yazarlığımı. Gerçi henüz yazar olacağıma dair bir inancım yoktu, yazan biri olmaktan yazar olmaya geçmek gizlice kurmaya cesaret ettiğim bir hayaldi sadece. Ama olduğumdan daha iyi bir okur olmak için çok çalışıyordum ve beni ben yapan yazarları okurken, onların eteklerine bile tırmanamayacağımı düşünerek içleniyordum. Edip Cansever’in ‘*Bezik Oynayan Kadınlar*’ adlı kitabında yer alan bu dizinin beni bütün hayatımı etkileyecek şekilde aydınlattığını 18 yaşındayken hissettim. Bu dize, dizeden çok ileri bir şeydi. İnsanlık bilgisiydi, bilgelikti, ağrıydı, var olmanın özlü ve incelikli bir ifadesiydi. Başımı kaldırıp gökyüzüne baktım ve çok basit bir

şeyi çok derinden anladım. Kendimizden kopamayız, zaman ırmak değil, içinde yüzdüğümüz denizdir ve çocukluğumuz hamurumuzdaki mayadır. Yazdığım karakterlerin çocuklukları da gökyüzü gibidir, hep oradadırlar. E.C.’nin bu dizesini okumasaydım yine aynı şeyleri yazardım belki ama daha uzun zaman alırdı.” (Tunç, 2017). Ayfer Tunç’un genç yaşında Edip Cansever ile tanışması bu etkiyi daha da derinleştirmiştir. Ayfer Tunç’un neredeyse bütün yazarlık hayatını bu kitaba borçlu olduğunu, bu kitap ile yazarlığa başlayıp karar verdiğini, dolayısı ile yazacaklarının etki taşıyacağını ve bunun da son derece normal olacağını kabul etmek zor olmasa gerektir. Yazarı bu denli etkileyen, öykülerinde yer eden, diline sirayet eden bu dize şudur:

“Gökyüzü gibi bir şey bu çocukluk, hiçbir yere gitmiyor”

Şimdi bu eseri ve içinde geçen yukarıdaki dizeyi okumasından altı sene sonra *Saklı* adlı öyküsünü yazan Ayfer Tunç’un bu eserinde *Bezik Oynayan Kadınlar*’ın etkisi incelenecektir. *Saklı*’nın girişindeki cümleler ise sanki dizelerden fıskırışçasına ahenkli ve uyumlu görünmektedir. “Ah süslü yenge ah! Zembilli göçmenin ikinci karısı... Bir fesleğen gibi arsız, hor görülen, fesleğen gibi ezilmedikçe kokusunu salmayan, onsuz olunmayan. Uçuşan renklerin birbirine karıştığı bir hüznü lekeydi o, bir gölge. Tutmak istesem parmaklarımın arasından akacak bir sıvıyı andırırdı. Hüznünden yapılmıştı. Hüznünden ve kadınların bütün o hoş kokulu, bulutsuz süslerinden. (Tunç, 2006: 145). Bu ahenkli satırlardaki söyleyiş bize Edip Cansever’i hatırlatmakta zorlanmaz. Henüz girişinde bile Cansever etkisi belli olan *Saklı*’nın ilerleyen kısımda şiirsellik hız kesmeden varlığını sürdürmektedir.

İki yazar arasındaki etkileşimi doğrulayan bir başka unsur da Leit-motiv’dir. “Leit-motiv ana düşünceyi ya da yan iletileri yansıtmak üzere tekrar edilen simgesel değerdeki kelime, ifade, cümle, mısra gibi dil unsurları demektir.” (Çetin, 2009: 123). “Yanılmak her şeyi yeniden görmek gibi bir şey oluyor/duvardaki vitray, begonya/ begonya, vitray/ Kurtuluşla Asmalımescit birbirine geçiyor/ Bir tramvayın durmasıyla durmaması arasındaki ayırım/ Karanfil kokuyorsa biraz/ Yeni koparılmış bir demet karanfilim ben” (Cansever, 1982: 24). Özellikle Cansever’in bitki ve çiçek isimlerini sürekli leit-motiv olarak kullandığı görülür. “Bir saksı fesleğendi, durmadan hoyrat ellerde ezilirdi. Hüznü eğlence sanan bu kadınlara karşı içinde bir haykırış büyürdü, biliyorum: Beni bu öldürücü yabancılıktan, yabancılığın yalnızlığından, korkularımdan, gençliğimin güzel anılarından, terk edilmişliğimden, biri tarafından çok sevilmişliğimden kurtarın! Beni yakamı bırakmayan bu Allah’ın cezası hüznümden kurtarın. (Tunç, 2006:147) Verilen farklı sayfalardaki bu iki şiirsel parçaya dikkat edildiğinde “fesleğen” kelimesinin özel olarak tekrar edildiği görülür. Bu durumda yazarın şiirsel dili okuyucuya kendini hissettirmektedir. Öyküsünde tıpkı Edip Cansever’in yaptığı gibi bitki isimlerini leitmotiv olarak kullanan Ayfer Tunç şiire özgü bir kavramı öyküye uyarlamaktadır.

Öyküdeki kişilere gelince tıpkı *Bezik Oynayan Kadınlar*’da olduğu gibi bu kişilerin yalnız olduğu görülür. Öyküde süslü yenge ve zembilli göçmen küçük bir şehirde yaşayan yaşlı bir çifttir. Her ikisi de evli olmasına karşın yalnızdırlar. *Bezik Oynayan Kadınlar*’da aynı evin içindeki dört kişi birbirlerinden kopuk ve ilgisiz bir şekilde, kendi iç dünyalarında kendilerini meşgul eden sıkıntılarla yaşamaktadır. “Kurtuluş’ta bir evde, aynı çatı altında yaşayan; ancak kendi iç dünyalarındaki yalnızlığa gömülmüş olan Cemile, Cemal, Seniha ve Ester adlı dört karakterin iç monologlarıyla şekillenen bir yapıttır”. (Ayan, 2014,s.88). Necip Tosun ise Ayfer Tunç karakterleri için şöyle der: “Şimdiki insanların, zamanelerin yalnızlık diye bir dertleri yoktur. O incelikli insanlar, kuşandıkları yalnızlığın kendilerini her şeyden koruyacağına inanırlar.” (Tosun, 2006) *Saklı*’daki süslü yenge ilk sevdiği tarafından terk edilmiş ve onu bir türlü unutamamıştır. Bu nedenle kendini yalnızlığın içinde hisseder, süslenip püslenerek sokaklara atar durmadan. Zembilli göçmen de karısı süslü yengeden beklediği sevgiyi bulamamıştır, hatta ilk karısı tarafından da bu nedenle terk edilmiştir. “Elinde zembil, haftanın yedi günü pazara giden ve boş zembille dönen bir göçmendi kocası... İlk sevdiğinin onu nasıl terk ettiğini, zembilli göçmenin onu nasıl sevdiğini

doymaz bir tatla anlatırdı. İlk sevdiği o adamın yeri başkaydı hayatında, zembilli göçmeni de seviyordu ama aşk değildi bu...” (Tunç, 2006: 146-147). Zembilli göçmenin susması ve kendi içine gömülüp süslü yengenin kendisini bir gün seveceğini beklemesi, ancak gerçekleşmemesi ise şöyle anlatılıyor. “İlk karısının bir Yugoslav kızı olduğunu düşünürüm göçmenin... Güzel kumaşlar, ipekler, tüller satan bir adamla kaçmıştı. Göçmeni oğluyla bir başına bıraktı. Göçmen işte o zaman sustu.” (Tunç, 2006: 148). Süslü yengenin hayata gözlerini yumması ile zaten yalnızlığına gömülü olan göçmen, daha da kötüleşmiş ve psikolojik sağlığını iyiden iyiye yitirmiştir. Artık süslü yengenin mezarlığında yatmaktadır ve zembilli yerine deli göçmen diye anılmaktadır. “Ah süslü yenge ah! O ilk sevgiliyi bu kadar çok sevecek ne vardı? O vefasızca söylenecek bir çift sözle niye geçti ömrü? Zavallı göçmen ne kadar isterdi süslü yenge onu aşkla sevsin. Belki de onun öldüğü saati asla unutmayacaktır.” (Tunç, 2006: 151).

Hemen şunu eklemek gerekir ki, kişilerin farklı kesimlerden olması da dikkate değer bir husustur. Kişilerin her iki eserde farklı çevrelere ait olduğu ve özellikle toplumdaki kozmopolit yapıyı temsil etmesi açısından da benzediği görülmektedir. Bu yapıyı *Bezik Oynayan Kadınlar*'da ilk bölümde kendisine mektup yazılan Manastırlı Hilmi Bey ve yahudi matmazel Ester oluşturmaktadır. İstanbul'un farklı kültüre sahip insanların portresini çizmesi bakımından diğer kişilerde bu bağlamda değerlendirilebilir. *Saklı*'da ise Göçmen ve karısı yabancı oldukları bu şehirde etnisiteyi tamamlamaktadır.

4. “Bezik Oynayan Kadınlar” a Sinen “Önemsizlik”

Ayfer Tunç, 1987 senesinde *Önemsizlik* öyküsünü yazar. Bu, *Bezik Oynayan Kadınlar*'dan beş yıl sonrasına tekâmül etmektedir. Eserin başkarakterinin adı artık bizim için ilginç gelmemektedir:

Dikkat edildiğinde öyküdeki Esterea ismen bize *Bezik Oynayan Kadınlar*'daki Ester'i hatırlatır. Üstelik o da şuh, çekici ve dışarı çıkmayı seven bir kadındır. Çünkü ağzım öyle istedi

“Dudaklarım öyle istedi

Ve göğsüm ve avucumun çukuru

Ve arkam ve önüm ve boynum

Öyle istedi

Çıplaklığım ile övünürüm

Dişiliğim ile övünürüm” (Cansever, 1982: 64)

Burada eserin kozmopolit havası yine Edip Cansever'in çizmiş olduğu görüntüye benzemektedir. Nesim de Yahudi asıllı eski bir İstanbulludur. Oğlu Mişon ve karısı Roza'yı yangında kaybetmiştir. Bunun yanında Esterea'yı kıskandırmak için okul çıkışında beklediği Belgin ve yeğenini taciz ettiğine dair şikâyette bulunan Beki Hanım öyküdeki sosyal çevreyi tamamlıyor. Bu öykünün dilinde tahkiye şiirsellikten daha ön plana çıkıyor. Bu durum aynı zamanda Ayfer Tunç'un Edip Cansever'den bütünüyle etkilenmediğini ve kendi üslubunu oluşturmaya çalıştığını da göstermektedir.

5. *Acilezzet*'ten *Bezik Oynayan Kadınlar*'a Selam

Edip Cansever'in izdüşümleri Ayfer Tunç'un *Acilezzet* eserinde de görülmektedir. Bu öyküde karakter tablosu ve yine yansıtılan kişilerin yalnızlık ve içe kapanıklık durumları *Bezik Oynayan Kadınlar*'daki duruma oldukça benzemektedir. Anlatıcı kendini oldukça yalnız hisseder, bunu babasına borçludur. “Babamın çöküşüne geldi sıra. Kundaktaki beni, nişanlı ablamı ve lisedeki abimi terk edip birlikte yaşamayı seçtiği genç kadının evimizin tapusunu geçirtince babamızı nasıl da bir tekmede dışarı attığımdan, ardından evlendiği kadının aslında iyi bir insan olduğundan söz ettik yine.” (Tunç, 2006: 63) Anlatıcı öyküde gösterdiği kişilikle *Bezik Oynayan Kadınlar*'daki Cemal'i hatırlatır bize. Onun gibi içine kapanık, dağınık, kararsız ve mutsuzdur. Cemal'in *İç Konuşmaları*'na ait ifadelerden alınan bu parçalar tespitimizi güçlendirir. “İnsanlar gibi hafifçe gülümsüyor/ bana/ elimi sallıyorum içimden/ belli belirsiz/ yaşlı bir çocuğum ben, çocukların en yaşlısı...” (Cansever, 1982: 18). Üstelik Cemal'in de sevdiği *Bezik*

Oynayan Kadınlar'ın Ester'idir. "Ester vazoya çiçekler yerleştiriyor/ pembe sesiyle/ -baharı yerleştiren bir tanrının elleri-/ kokusunu duyuyorum uzaktan/ hayır kokusunu düşünüyorum/ benim olmayan kokusunu..." (Cansever, 1982: 19). *Acillezzet* öyküsünde ise anlatıcı eniştesine genç bir kızla tanışmak için kızı çağırmasını ister. Ancak her defasında nedensizce vazgeçer. "Ama çağırıyordu, o da koşa koşa geliyordu, enişteme Siz diyordu, bana hiçbir şey demiyordu, çağırmasını istediğim halde başımı kaldırıp kızın yüzüne bakmak içimden gelmiyordu..." (Tunç, 2006: 70-71).

Öykünün dili *Saklı* gibi şiirsellik barındırmaz. Ancak Edip Cansever'in şiirlerinde sıklıkla yaptığı ifade tekrarlarına bu öyküde de rastlanır. *Bezik Oynayan Kadınlar*'da "Ezilen Otlar gibiyim/ ezilen otlar gibiyim... Geldikleri gibi gidiyorlar, hiçbir iz bırakmadan/ hiçbir iz bırakmadan, hiçbir iz bırakmadan..." (Cansever, 1982: 34-37). *Acillezzet* öyküsünde ise "kendi anlattı dedim/ ne zaman/ yaşarken/yaşarken/ yaşarken..." (Tunç, 2006: 53) ifadeleri bu bağlamda değerlendirilebilir. Öyküde en belirgin özellik ise *Bezik Oynayan Kadınlar*'daki bir dizenin olduğu gibi alıntılanmasıdır. Bu dize öykünün birçok yerinde tekrar edilerek motifleştirilmiş ve öykünün mesajını oluşturmuştur. "bir gün herkes kendisi olsun dedim öğlen yemekte./ Ne dedin dedi eniştem./ bir şiir dizesi dedim/ bir gün herkes kendisi olsun." (Tunç, 2006: 68). Yine öykünün sonu bu dizlerle sonlanır. "Ben yürüdükçe yürüdüm. Bir gün herkes kendisi olsun... Neydi senin şiir dedi, bir gün ne oldu?/ Herkes kendisi olsun." (Tunç, 2006: 76). Bu dizenin orijinal hali, Edip Cansever'in karşılaştırmaya tabii tuttuğumuz eserinde, Ester'in Söyledikleri kısmında, Bitiş başlıklı şiirde geçmektedir.

"Esterin söyledikleridir
İnsanlara uzaklık vurma
Ama herkes ki kendisi olsun
Sonra herkes kendisi olsun
Bir gün herkes kendisi olsun" (Cansever, 1982: 72)

SONUÇ

Küçük insanların duyarlıklarını ince duyarlıklarla hikayelerine aktaran Ayfer Tunç, gençliğinde şiirlerini okuduğu Edip Cansever'den etkilenmiştir. Eserlerinde bu tesir ile *Bezik Oynayan Kadınlar* başta olmak üzere Cansever'in diğer eserlerinden yararlanmışır. Nitekim Ayfer Tunç tespitlerimizi kendi sözleriyle dile getirmekten çekinmemektedir. Edip Cansever etkisi, yazarın ilk dönemlerindeki şiirsel dilinde, sonraki eserlerindeki karakter seçiminde, karakterlerin psikolojik özelliklerinde ve işlediği temalarda belirginleşmektedir. Öykülerde yapmış olduğu alıntılar, karakterine yüklediği özellikler ve seçtiği isimler bizim için somut örnekler teşkil etmektedir. Bununla birlikte Ayfer Tunç'un Cansever'den tümüyle etkilendiği söylenemez.

Öykülerinde benzerliklerle beraber farklılıklar da mevcuttur. Yazarın ilk kitabından sonra edindiği üslup şiirsel değildir. Konu yelpazesini ilk dönem öykülerine göre genişletmiş, sosyal ve toplumsal konular işlemeye başlamıştır. Son yıllarda roman yazmaya ağırlık vermiş ve bu türün tanınır isimlerinden olmuştur. Kitapları birçok yabancı dile çevrilmiş ve bu alanda başarı göstermiştir. Bütün bunlar Ayfer Tunç'un kuru ve basit bir etkilenme yaşamadığını ispat etmektedir. Yazar Edip Cansever'den etkilendiğini hatta yazarlığa başlama sebebinin *Bezik Oynayan Kadınlar* olduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla son derece bilinçli bir şekilde hayranlığını belirttiği Edip Cansever'den yararlanmışır.

Neticede Ayfer Tunç bu etkilenmeyi, taklit ve basit bir tekrar olarak yapmamış, başarılı bir şekilde kendi kimliğini oluşturarak lehine çevirmiş, Türk edebiyatının kendine has üslubu olan özgün kalemlerinden biri olmuştur.

KAYNAKÇA

- HEPÇİLİNGİRLER, Feyza: İmge Öyküler Yıl 1, Sayı 1, Şubat-Mart 2005
- ÖZ, Erdal: İmge Öyküler Yıl 1, Sayı 2, Nisan-Mayıs 2005
- DİKİCİ, Ceyhun: John Stuart Mill-Şiir Nedir? 1833, revised 1859, 2016
- ÖZBALCI, Mustafa: “Şiire ve Şaire Dair Bazı Notlar”, Kültür Köprüsü, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000
- ÇIKLA, Selçuk: “Şiir ve Hikâye Çevresinde Oluşan İki Tür: Manzum Hikaye ve Öykü-Şiir”, TÜBAR-XXV, 2009
- TİEGHEM, Paul Van: *Mukayeseli Edebiyat*, Maarif Vekaleti Yayınları, Ankara -1943
- CANSEVER, Edip: *Şiiri Şiirle Ölçmek*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul – 2009
- SÜREYA, Cemal: *Üstü Kalsın*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul - 2016
- AYAN, Emine: Edip Cansever’in *Bezik Oynayan Kadınlar*’ına Psikanalitik Bir Yaklaşım, Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 23, Sayı 2, 2014
- CANSEVER, Edip: *Sonrası Kalır II*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008
- UNÇ, Ayfer: *Evvelotel*, İstanbul, 2006
- TUNÇ, Ayfer: (2017, 2 Ağustos) İlham Veren Cümle, Erişim Tarihi: 4 Aralık 2017
<http://www.psychologies.com.tr/ilham-veren-cumle-ayfer-tunc/>
- SAĞLIK, Şaban: *Cahit Sıtkı Tarancı’nın Hikâyeleri Üzerine Bir İnceleme*, Hece Yayınları, Ankara, 2003
- KURT, Tunç: Ayfer Tunç Söyleşisi, Erişim Tarihi: 4 Aralık 2017
<http://tuncakurt.blogspot.com.tr/2012/05/ayfer-tunc-soylesisi.html>
- ÇETİN, Nurullah: *Roman Çözümleme Yöntemi*, Öncü Yayınları, Ankara, 2009
- OKTAY, Ahmet: *Şairin Kanı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001

SEZAI KARAKOÇ'UN ŞİİRLERİNDE LEYLÂ MEFHUMU

Doç. Dr. Hüseyin YAŞAR
Siirt Üniversitesi, hyasar@siirt.edu.tr

Kübra ÖZKAN SOLMAZ
Siirt Üniversitesi, kubraozkan5@gmail.com

ÖZET

Her şair kendi poetikasını oluşturmakla beraber etkisinde kaldığı bir şiir damarı veya geleneği vardır. Batı Edebiyatında olduğu gibi Türk edebiyatında da mistik ve sembolist şairler devamı oldukları gelenekten dolayı söylemek istediklerini bazen aşikâr bir şekilde ortaya koymamış, bazı benzetme, mazmun ve mefhumlara başvurmuşlardır. Bunun çeşitli sebepleri vardır. En geneli İslami terbiyede somut olandan ziyade soyutun anlatılmak istenmesidir.

Leyla mefhumu birçok şair tarafından kullanılan bir mefhumdur ve bir geleneğin devamıdır. Sezai Karakoç gelenekten kopmayan bir şairdir. Poetikasını bu temelde geliştirmiştir. Bu çerçevede anlatmak istediklerini bazı sembollerle dile getirmiştir. Bunlardan biri de Leyla'dır. Onun şiirlerinde Leyla, idealini kurduğu İslam medeniyetidir. Bu medeniyet Osmanlı ve İslam'dan beslenerek olacaktır. Buna 'Diriliş Ülküsü' adını verir. Ona göre bir medeniyet yok olmamıştır. Sadece dirilmeye ihtiyacı vardır. Bunu yapacak olanlar ise Diriliş erleridir. Bir kültür birliği kurulduktan sonra Diriliş başlayacaktır. Bu "Diriliş Ülkesi" Leyla'dır.

Anahtar Kelimeler: Sezai Karakoç, Leylâ, mefhum, medeniyet, İslam.

GİRİŞ

Türk Edebiyatında şairler anlatmak istedikleri düşünceleri bazı kavramlar vasıtasıyla anlatmışlardır. Bu kavramlardan biri "mefhum" kelimesidir. Öncelikle bu kavramın üzerinde durmak gerekir. Bu kavram dinsel öğretilerde de sık sık kullanılan bir terimdir. 'Lafzın sözde zikri geçmeyen mânaya delâlet etmesini ifade eden usûl-i fıkıh terimi. Fıkhî hükümlerin ana kaynaklarını teşkil eden Kur'an ve Sünnet' teki ifadelerin yanı sıra fıkhî sonuçların belirlenmesinde etkili olan irade beyanlarının yorumunda lafız unsurunun önemli bir yeri bulunduğu fıkıh usulünde lafız değişik açılardan ayırma tâbi tutularak zengin bir terminoloji geliştirilmiştir. Bu ayırımlardan biri lafzın mânaya delâlet tarzı ve keyfiyetiyle ilgili olup bunlara "delâlet yolları" da denir. Hanefî usul âlimleri lafzın kullanıldığı mânaya nasıl delâlet ettiğini, yani mânanın doğrudan mı yoksa dolaylı mı ifade edildiğini belirlemek üzere delâlet yollarını ibarenin, işaretin, nassın ve iktizânın delâleti şeklinde dört kısma ayırırken Şâfiîlerin önderliğini yaptığı mütekellimîn metodunu benimseyen usulcüler bu konuyu genellikle "mantûk" ve "mefhum" ana başlıkları altında incelemişlerdir.

Usulcülerin çoğunluğunca benimsenen sonuncu yaklaşıma göre lafzın sözde zikri geçen (mantûk bih) hükmünü göstermesine "delâletü'l-mantûk" veya kısaca mantûk, sözde zikri geçmeyen (meskût anh) hükmünü göstermesine de "delâletü'l-mefhûm" veya kısaca mefhum adı verilir. Cumhuriyetin genel bir isimlendirmeye mantûk adını verdiği durumlar Hanefîlerin

ibare, işaret ve iktizâ dedikleri delâlet şekillerini kapsamaktadır. Mefhum da cumhura ait usul terminolojisinin bir parçası olup bazı çeşitleri Hanefilerce başka bir isimle karşılanmakta, bazı çeşitleri hakkında ise esasa ilişkin görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

“Mefhum” terimi için usulcüler “söylenenin (mantûk bih) düşündürdüğü anlam”, “lafızdan sözün konusu (mahallü’n-nutk) dışında anlaşılın mâna”, “lafzın sözün konusu dışındakini göstermesi” gibi tanımlar verirler. Kısaca sözün zikirde geçmeyen manaya delalet etmesini sağlayan kavramlar mefhumdur. Birçok şair eserlerinde farklı mefhumlar kullanmışlardır. Aynı mefhumu farklı manalarda kullanan farklı şairler olmuştur. Bunlardan biri de edebiyatta sıkça kullanılan ‘Leylâ’ mefhumudur. Her şair Leylâ’ya farklı anlamlar yüklemiştir. Leylâ deyince ilk akla gelen şüphesiz Fuzûlî’dir. O Leylâ’da ilahi sırta ermiş, Allah’ı bulmuştur. Fuzûlî, Leylâ ile Mecnun adlı mesnevisinde Leylâ’nın nasıl olduğunu belirtmiştir:

Dutsam taleb-i hakîkate râh-ı mecâz
Efsâne bahanesiyle arz etsem râz
Leylî sebebiyle vafun etsem âgâz
Mecnun dili ile etsem izhâr-ı niyâz

Görüldüğü gibi Fuzûlî, mecaz yolu olarak tavsif ettiği edebiyat vasıtasıyla, ilahi hakikatleri ve sırları açıklamak istediğini Leyla isminin altında Allah’ın sıfatlarını, Mecnun kimliğiyle de Allah’ı arayan ve ona ulaşma yolunda meşakkatlere katlanan insanı anlatmak istediğini ifade etmektedir.

Fuzûlî, *Leyla ile Mecnun* mesnevisini tasavvufi bağlamda ele almış ve Leyla’dan Mevla’ya geçerek ilahi aşka kavuşmuştur. Tasavvuftaki maddeden manaya geçip seyr ü sülûkunu neticelendirmiştir.

Ali Nihat Tarlan bu esere yönelik şu ifadeleri kullanmıştır: “Fuzûlî’nin Leyla ile Mecnûn mesnevisi Türk edebiyatının aşk faslında bir şaheserdir. Aşk şiirini klasik anlayışının çok daha yüksek mertebesine çıkarmış ve ona öyle samimi bir ruh vermiştir ki vadisinde şüphesiz rekabet kabul etmez. Fuzuli eseri seçerken duygularının nüfuzu altında kalmıştır. Mecnûn ‘un aşkını tamamen benimsemiş, mutasavvıf olmayan fakat yanık ve hicranlı bir aşkı bütün incelikleriyle anlayan Fuzûlî eserini tasavvuf vadisinde yazmıştır.” (Tarlan, Ali Nihad, İslam Edebiyatında Leyla ve Mecnun Mesnevisi, İstanbul 1922)

Sezai Karakoç’un Edebi Gâyesi

Edebi eserler şairlerin birer tercüme-i halidir. Bir şairi anlamak için yapılacak ilk şey eserini okumaktır. Bir edebi eser yazıldığı dönem hakkında bilgi verdiği gibi yazarın ideolojisi, sanatsal gayesi hakkında da bizlere ipucu verir. Sezai Karakoç İkinci Yeni Şiirinin içinde bulunmuştur diyebiliriz. Gelenekten hiçbir zaman kopmamıştır. O’nun şiirinin sesi gelenek ve İslam ile birleşerek daha gür çıkmıştır. Buna istinaden Sezai Karakoç, İkinci Yeni şairleriyle aynı zamanda eser verdiği için bu akım arasında sayılmıştır. Sezai Karakoç, *Diriliş* dergisinde görüşlerini, mevcut durumun tenkidi ve insanların kurtuluşuna ermesinde, mutlak gerçeğin habercileri olan peygamberin bize bıraktıkları yol, miras ve metodun araştırılması olduğunu belirterek İslam ile bağdaşık olduğunu vurgulamıştır.

Şairin şiirine yönelik bir başka tespit de şu şekildedir: “Kullandığı kelimeler ve onların dayandığı güçlü İslam kaynakları Sezai Karakoç’un şiirde gelenek ve yeninin şaşırtıcı, çekici

büyüsünü kurmuş ve İkinci Yeni'nin nice şiirindeki bir gevezelik ve anlamsız kelime yığınlarına düşmekten onu korumuştur.”

Gelenek ile olan bağlarını şair şu şekilde ifade etmiştir: “En basit bir gerçektir ki Divân Edebiyatı, bizim klasik edebiyatımızdır. Tanzimat'tan bu yana gerçek inkar edildi. Yeni bir edebiyat doğurmak, eskinin yıkılmasına, yok sayılmasına bağlandı. Bunun sebebi kafaların karışıklığı idi. Kimilerine göre bizim hiç medeniyetimiz olmamıştı. İlk kez medeniyeti Batı'da görmüştük; medeniyeti Batı'dan öğrenecektik ve Batılı olunca medeni olacaktık(...).” (Karakoç, Diriliş, 2003).

Karakoç'un edebi kimliğine dair Mehmet Kaplan şu ifadelerde bulunur: “Onu umumi bir ideolojiye veya temayüle bağlamak istersek milliyetçi, dindar, muhafazakar zümreye sokabiliriz. Bu zümreye mensup şairlerden çoğu yanlış bir görüşle İkinci Meşrutiyet'ten sonra gelişen halk edebiyatı geleneğine bağlı, vezinli, kafiyeli ve açık üslûplu şiirler yazmakta ısrar etmişlerdir. Onlarda öyle bir kanaat hasıl olmuştur ki, bu dış şekil ve ifade tarzıyla milliyetçilik arasında zaruri bir münasebat vardır. Estetik bakımdan müdafaasına imkan olmayan bu görüş, Türkiye'de çok kuvvetli olan milliyetçi ve dindar zümrenin zamana göre değişmesi icap eden ifade tarzını, muayyen bir şekil içinde doldurmuştur. Hâlbuki batıda marksislerin bol bol istifade ettikleri yeni üslûp akımları yaratanlar umumiyetle hayat görüşü bakımından Marksist olmayanlardır. Sezai Karakoç'un şiiri bu bakımdan dikkate şayandır. O Cumhuriyet devrinde birbiriyle çatışan iki asli temayülün ikisinden de ayrı kendisine has bir yol tutturmuştur.” (Kaplan, Tahlilleri, Baha Matbaası, İstanbul, 1965.)

Yukarıdaki saptamalar ışığında Sezai Karakoç İslam kaynakları ve gelenekten kopmayarak onlardan beslenmiş ve yeni, özgün bir ses oluşturmuştur. Şiirlerinde bir çıraklık dönemi görülmemektedir. Sesi her zaman gür çıkan şair, şiirlerini okuyunca zihin dünyası ve poetikasına dair ipuçlarını kolayca görülmektedir.

Sezai Karakoç' ta Medeniyet Kavramı

Sezai Karakoç'un düşünce yazılarındaki temel kavramlardan birisi medeniyettir. O, insan hayatını bütüncül olarak kuşatan bir kavram olarak gördüğü medeniyetin iki yönü olduğundan bahseder. Bunlardan ilki medeniyet kavramının tanımı itibariyle zaman içinde “bütün insanlığa hitap eden tarih olgusu” dur (Karakoç 2005:7). Medeniyetin bu boyutu “İlk insandan başlayıp bugüne kadar gelen ve bundan sonra da insanlığın sonuna kadar sürecek olan”, yani tüm zamanı kuşatan bir olgudur (Karakoç 1999: 237). Medeniyetin ikinci boyutu ise, “insanın sadece fiziki ya da fizyolojik ihtiyaçlarına cevap veren bir sistem olmakla kalmaz, aynı zamanda manevî-ahlâkî, metafizik ve kültürel isteklerini de karşılamak amacını taşır.” (Karakoç 2005: 7).

Düşünce ve edebiyat tarihimizde medeniyet kavramını sisteminize eden, hatta “İslâm medeniyeti” fikrinden ilk bahseden Sezai Karakoç'tur (Kaplan 2008: 222). Dolayısıyla Karakoç, medeniyetin teorisini kurarak bu anlayışta yeni bir yol açmıştır. Daha önce ister Batı ister Doğu medeniyeti olsun, bundan bahsedenlerin kastettikleri şey, modernleşme ya da Batı medeniyetine karşılık bulma çabalarıdır. Sezai Karakoç, modernlikle ya da Modern Batı tecrübesiyle kastedilen medeniyet olmadığını fark eden ilk düşünür olarak ifade edilir (Kaplan 2008: 224).

Karakoç'a göre medeniyet kavramı kültürü de içine alan bir kavramdır. Dolayısıyla Ziya Gökalp'in kültür tanımlamasından ayrılır. Çünkü Gökalp'e göre kültür millî, medeniyet beynelmileldir. Medeniyet bir grup ulusun ortaya koyduğu ortak eserlerdir. Oysa Karakoç, her

medeniyete bir kültür tekabül ettiğini savunur. Karakoç'a göre İslâm medeniyeti diyorsak, bir de İslâm kültüründen bahsetmek lazımdır (Baş 2008: 222).

Temelde tek bir medeniyet olduğunu söyleyen Karakoç, onun da ilk insan Hz. Adem'den itibaren kurulan, yaşamış somut medeniyetler olduğunu söyler (Karakoç 1999: 237). Karakoç'a göre "medeniyet" kelimesi bir terminoloji ve kavram karışıklığına yol açtığı için düşünürleri de yanılgıya sevk etmiştir. Ona göre, biri tüm insanlığa hitap eden, diğeri ise tarih terimi olarak, tarihte somut olarak adlandırılmış medeniyetler vardır. Başlangıçtan bugüne kadar insanlık için tek bir medeniyet olduğu düşünülürse, medeniyetlerin hepsi bu medeniyetin parçalarıdır. Karakoç'un "Medeniyet" dediği bir "medeniyet ideali" olmaktadır. Diğerleri bu ideali ararken uzun vadede gerçekleşen "reel medeniyetlerdir." (Karakoç 1999: 237-238) Medeniyeti bölüm bölüm düşünüp, adını ve sayısını çoğaltmak da mümkündür. Ancak medeniyeti tüm insanlığın malı sayıp bir bütün olarak tek medeniyet saymak da mümkündür (Karakoç 1986: 56).

Aslında tek olan çoğul olarak bahsedilen medeniyetler tarih içinde dallara ayrılmış, kimisi sönmüş ya da sönmeye yüz tutmuş, ancak tekrar tekrar dirilenler de olmuştur (Karakoç 2005: 17).

Karakoç'a göre medeniyetlerin ömrü, onların doğuş ve çıkışlarında gizlidir. İddialı ve sağlam temele dayanan medeniyetlerin ömrü de uzun olur. Medeniyetin temel öğeleri insanlığın ihtiyacına ne kadar cevap vermekte güçlü ise, yaşaması da o derece uzun sürer (Karakoç 1986: 248-249). Arnold Toynbee gibi medeniyetlerin tıpkı insan gibi doğup, büyüyüp, öldüklerini söyleyen düşünürler de vardır. Bu düşünürre göre günümüze kadar yirmi altı medeniyet kurulmuş, bunların bir kısmı ömrünü tamamlamış, yok olmuş, bir kısmı ise erken ölmüş yani dondurulmuş medeniyetlerdir ki, Osmanlı medeniyeti bu dondurulmuş medeniyetler sınıfındadır. Bu görüşün karşısında olanlar da vardır (Karakoç 1986: 235).

Medeniyetlerin zaman içinde birbirinden etkilenmesini olağan karşılayan Karakoç, tarih içinde medeniyetlerin birbirinden bazı alış verişlerde bulunabileceğini söyler. Ancak o her medeniyette hâkim bir duygu olabileceğini belirtir. Örneğin, Mısır medeniyetinde hâkim olan duygu "korku"dur. Bunun için onlar devasa binalara, ehmrlara yönelmişlerdir (Baş 2008: 226). Mezopotamya medeniyetinde temel duygu "hayranlık"tır. Gök güzelliği ve düzeni hayranlıkta erime duygusu oluşturur (Karakoç 1977: 63). Roma medeniyetinde ise, "hâkim olma" duygusu esastır. Ona göre Roma, insan gücüyle yine insanları hegemonyası altına alma davasında olmuştur. Roma'nın devamı olan yeni Batı medeniyeti ise, maddenin gücüyle eşyayı, evreni ve insanı hâkimiyeti altına almaya çalışmaktadır. Eski Yunan medeniyetinde sanat duygusu, yani estetik hâkimken, yeni dönemde bu duygu şuuraltından bir etki aleti olmuştur. Modern Batı anlayışının da en çok ilgilendiği şey, etkileme duygusudur (Baş 2008: 227).

Mezopotamya, Mısır ve Grek medeniyetleri belli noktalarda öne çıktığı için, ne kadar sürerse sürsün yıkılmaya mahkûm olmuşlardır. Mezopotamya ve Mısır medeniyetleri karaya, nehre ve göğe fazla şartlanmış medeniyetlerdir. Ziraat, geometri ve astronomiye dayanan bir medeniyettir. "Güneş sisteminden öteye gidemeyen bir dünya anlayışı"na sahiptir. Realist bir hayat görüşü ve metafizik yoksulu bir anlayışın hâkim olması dolayısıyla bu toplumlarda sanat güçlüdür, coğrafi bilimler gelişmiştir. "Yönetim göklerin iradesiyle olup biter." Bunun sonucunda Firavun ilahlaşmıştır. Hâlbuki Yunan medeniyetinde yönetim insanların iradesi dâhilindedir. Tek tanrı inancı karşısında bütün bu medeniyetler yok olmaya mahkûmdur ve nitekim öyle olmuşlardır.

Sezai Karakoç'un medeniyet kavramına yaklaşımında önemli bir faktör de onun "millet" kavramıyla "medeniyet"i aynı daire içinde düşünmesidir. Millet kavramının Kur'an'da aynen geçtiğini belirten Karakoç, son yüzyılda Avrupa'da oluşan "nation" olgusuyla bunu sınırlandırdıklarını, bunun da sağlam bir dayanağının olmadığını söyler. Çünkü bu düşüncedeki millet kavramı ırka, dile dayanır. Hâlbuki İslâm milleti "aynı inancı paylaşan insanların şuurlu topluluğu"ndan oluşur. Bu yönüyle millet, medeniyete bağlı bir kavramdır (Karakoç 1986: 172).

"Ak ve Kara" başlıklı bir makalesinde Karakoç, insanlığın var oluşundan beri iyinin ve kötünün çarpıştığını söyler. "Doğru ile iyinin, güzel ile çirkinin medeniyetleri" ifadelerini kullanan Karakoç, bu iki medeniyeti "bal ile zehir, inci ile karataş, sülün ile yılan, kartal ile karga, altınböceği ile akrebin ayrılmasından, çarpışmasından doğan iki medeniyet" sözleriyle tanımlar. Karakoç, bu iki anlayışı "Ak medeniyet ile kara medeniyet" (Karakoç 1996: 59) olarak niteler.

Yazara göre medeniyetin referans noktası vahiydir (Karakoç 2009: 36). Medeniyet, insanın ne olduğunu, ne yapması ve yapacağı şeyi nasıl yapması gerektiğini ortaya koyan bir temel dayanaktır. Karakoç'a göre vahyin dünyada somut olarak ortaya çıkmış şekli medeniyettir (Karakoç 2005: 11). Bu özelliklerinden dolayıdır ki medeniyet "Hayatımızın her safhasında, duygularımız, düşüncelerimiz ve davranışlarımızla karşılaştığımız bütüncül bir olaydır. Yani, her an, her hareketimiz medeniyetle ölçülür, medeniyetle tartılır ve medeniyetle değerlendirilir. Onunla değiştirilir, onunla değer kazanır. Düşüncelerimiz, duygularımız, eserlerimiz, hayatımız, hayat tarzımız, ahlâkımız, hepsi medeniyet hadisesine dâhildir." (Karakoç 2003:134-136).

Sezai Karakoç'un Şiirlerindeki Leylâ

Sezai Karakoç, bütün şiirlerini *Gün Doğmadan* adlı kitapta toplamıştır. Bu, şairin tüm şiirlerinin yer alması hasebiyle adeta Divan Edebiyatı'ndaki 'divanlar' gibidir. Kitap on üç bölümden oluşmaktadır. Yağmurun bereketine inanan şair her bölüme 'sağnak' adını vermiştir. Bu damlalar insanın içini diriltecektir.

Şairin Leylâ'sı deyince ilk olarak akla gelen hiç şüphesiz *Leyla ile Mecnun* adlı şiiridir. Şiir müstakil kitap olarak basılmış olduğu gibi *Gün Doğmadan*'ın on birinci sağnağıdır. *Leylâ ile Mecnûn* eseri 1974 ve 1980 yılları arasında oluşturulmuştur. On birinci sağnak şu şekilde ifade edilmiştir: "Sevgi Sağnağı. Masallaşan Gerçek. Çile ve Gönül prizmasından geçen yedi rengin tek hakikat ışığına dönüşmesi."

Eserin girişi olacakları haber veren bir yolculuk ile başlar. İlk olarak karşımıza yolcu ve baba bir sofranın karşısında oturur vaziyette çıkarlar. Birinci bölümü Leyla'nın doğumunu anlatır.

've bir bahar günü doğdun sen'

derken Peygamberimizin doğumuna işaret etmiş gibidir. Mecnun'un doğumu, okula gidişleri, birbirlerini tanımaları, Kays'ın adının Mecnun'a çıkması şeklinde devam eder.

Klasik şiirde anlatılan Leyla ile Mecnun mesnevilerinde olduğu gibi Leyla, Sezai Karakoç'un bu eserinde de bir sevgilidir. Diğer mesnevilerde anlatılan Leylalara göre biraz daha hayali, temiz ve saftır. Karakoç'un Leyla'sı daha ulaşılmazdır. Burada da Leylâ Allah'ı bulmada birer köprü vaziyetinde olmuştur. Tasavvufun beşeri aşktan geçip ilahi aşka geçişi her satırda kendini hissettirmektedir.

Uzaklaşırken o yüce hayaller

Onayladılar beni

Ve evet dediler ebedî bir yankı gibi:

Leylâ ile Mecnûn'dan

Leylâ ile Mecnûn'dan

Leylâ ile Mecnûn'dan

Şairin bir diğer Leylâ'sı *Şahdamar* kitabında yer alan Köşe şiirindedir. Bu defa şu şekilde karşımıza çıkar:

‘‘Taşların ortasında Leylâ'nın gözleri
Leylâ köşe köşe göz göz şiirin ortasında
Ben Leylâ'yı bulduğumdan yahut kaybettiğimden beri
Leylâ ya o adamın bardağında ya o dağın ortasında

Ben Leylâ gibi güneş doğarken uyanamam
Şehir gece gündüz benim içime uyur
Leylâ'yı götürüp Londra'nın ortasında bıraksam
Bir bülbül gibi yaşamasını değiştirmez çocuktur

Leylâ diyorsam kesik yanaklarıyla Leylâ
Üç köşeli dünyasıyla
Okuyla yayıyla yaylasıyla acımasıyla
Leylâ diyorsam şu bizim gerçek Leylâ
Biz seni işte böyle seviyoruz Leylâ
O gitti bize ağlamak kaldı kala kala’’

Sevgili diye bilinen Leylâ bu şiirde bir sevgiliden daha çok şey ifade eder. Burada Leylâ şairin düşlediği ‘‘Diriliş Ülkesi’’nde olacak olan İslam Medeniyeti'dir. Bu Kutlu Ülke Diriliş Epleri tarafından kurulacaktır. Yeni bir oluşum değildir. Eskiden süregelen İslam Medeniyeti'nin bir dirilişi şeklinde olacaktır. Sezai Karakoç'un hemen hemen her eserine yansıttığı bir İslam Medeniyeti tasavvuru vardır. Burada şair karşımıza onu oturtmuştur. Londra'nın ortasında bile olsa kesik yanaklarıyla okuyla yayıyla yaylasıyla... derken değişime uğramamış her şeye rağmen ‘‘doğulu’’ kalabilmeyi başarmış bir Leylâ çizmektedir.

Şair, *Masal* şiirinde Batılılara seslenerek şöyle der:

Batılılar!

Bilmeden

Altı oğlunu yuttuğunuz

Bir babanın yedinci oğluyum ben

Gömülmek istiyorum buraya hiç değişmeden

Babam öldü acılarından kardeşlerimin

Ruhunu üzmem istemem babamın

Gömün beni değiştirmeden
Doğulu olarak ölmek istiyorum ben
Sizin bir tek ama büyük bir gücünüz var:
Karşınızdakini değiştirmek
Beni öldürseniz de çıkmam buradan
Kemiklerim değişecek toz ve toprak olacak belki
Fakat değişmeyecek ruhum
Onu kandırmak için boşuna dil döktüler
Açlıktan dolayı çıkar diye günlerce beklediler
O gün gün eridi ama çıkmadı dayandı
Bu acıdan yer yarıldı gök yarıldı
O nurdan bir sütuna döndü göğe uzandı
Batı bu sütunu ortadan kaldırmaktan aciz kaldı
Hâlâ onu ziyaret ederler _ifa bulurlar
En onulmaz yarası olanlar
Ta kalblerinden vurulmuş olanlar
Yüreğinde insanlıktan bir iz taşıyanlar

Şairin bütün şiirlerinde söylediği budur aslında. Kendi diliyle:

Bütün şiirlerde söylediğim sensin
Suna dedimse sen Leyla dedimse sensin
Seni saklamak için görüntülerinden faydalandım Salome'nin Belkis'in
Karakoç'un *Taha'nın Kitabı* adlı eserinde Leyla ile Mecnun'a atıfta bulunan mısraları mevcuttur. Burada da sevgili diye addettiğimiz bir Leylâ mevcuttur:

Leyla ile Mecnun ateşi gök ve yer çakmağı kabul edilen
Ben o yağmurların eleğimsağmalarından
Kudret yemişim gözyaşı kullanmışım
Kabir açmışım
Kitap ezmişim''

SONUÇ

Burada Sezai Karakoç'un Leyla'sını inceledik. Öncelikle Leyla mefhumunun tanımını vererek edebiyatımızda bunu kullanan usta şairlere baktık. Onlardaki anlamını gördük. Sezai

Karakoç'un Leyla 'ya verdiği manayı daha iyi anlayabilmek adına medeniyet tasavvuruna daldık.

Leyla deyince ilk akla gelen şair Fuzuli'de Leyla Allah'a ulaşma arzusunda bir merdivendir. Sezai Karakoç'un şiirlerini incelendiğinde iki türlü Leylâ mefhumu ile karşılaşırız. İlki *Leylâ ile Mecnûn*'da karşımıza çıkan Leylâ'dır. Bir diğeri de Köşe, *Taha'nın Kitabı* ve *Sürgün Ülkeden Başkentler Basketine* şiirindedir.

Her ikisinde de İslam temelli köklerine bağlı bir medeniyet tasavvuru anlamlarında kullanılmıştır. Şairin birçok şiirinde söylediği Leylâ İslam medeniyetinin bir temsilidir. Leyla medeniyet tasavvurumuzun kimi zaman kendisi kimi zaman başkenti olmuştur. Sezai Karakoç'a göre İslam Devletinin başkenti İstanbul'dur. İstanbul da Leyla'dır.

KAYNAKÇA

Diyanet İslam Ansiklopedisi

Enginün, İnci, (2010). Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı, Dergah Yayınları, İstanbul
Kaplan, Mehmet, (1965). Şiir Tahlilleri, Baha Matbaası, İstanbul

Karakoç, Sezai, (2007). Edebiyat Yazıları, Dişimizin Zarı, Diriliş Yayınları, İstanbul

Karakoç, Sezai, (2015). Gün Doğmadan, Diriliş Yayınları, İstanbul

Karakoç, Sezai, (1980). Sütun, İstanbul: Diriliş,

Karakoç, Sezai, (1975). Sütun I, İstanbul: Diriliş.

Karakoç, Sezai, (1969). Sütun II, İstanbul: Diriliş,

Karakoç, Sezai, (1977). Çağ ve İlham I, İstanbul: Diriliş.

Karakoç, Sezai, (1986). Gün Saati, İstanbul: Diriliş,

Karakoç, Sezai, (1987). İnsanlığın Dirilişi, Diriliş, İstanbul.

Karakoç, Sezai, (1995). İslâmın Dirilişi, İstanbul: Diriliş.

Sezai Karakoç", Şair ve Düşünür Sezai Karakoç Sempozyumu, (ed. Saadettin Acar-Vahdettin Işık), İstanbul: Fatih Belediyesi Yayınları, s.211-233,2008.

Kartal, Ahmet, (2009). *Fuzuli Kitabı*, (Haz: Hanife Koncu ve Müjgan Çakır), Kesit Yayınları, İstanbul.

Karataş, Turan, (2013). Doğu'nun Sekizinci Oğlu, Kaynak Kitaplığı, İstanbul

Tarlan, Ali Nihad, (1922). İslam Edebiyatında Leyla ve Mecnun Mesnevisi, İstanbul

Kaplan, Yusuf , "Bütün Zamanların Çocuğu ve Medeniyet Fikriyatının Öncüsü Düşünür:

Karaca, Alaattin , "Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Şehir, Coğrafya ve Medeniyet", Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı (Ed. Ali Dursun), Kayseri, s.392-404,2015.

POSTMODERN ROMAN İNCELEMESİ KİTAB-ÜL HİYEL

Doç. Dr. Hüseyin YAŞAR
Siirt Üniversitesi, hyasar@siirt.edu.tr

Fatma YILMAZ
Siirt Üniversitesi

ÖZET

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Postmodernizm birçok alanda etkisini gösterdiği gibi edebiyatta da etkisini göstermiştir. Türk edebiyatında Postmodern edebiyat deyince akla ilk gelen yazarlardan biri İhsan Oktay Anar'dır. Anar bu alanda verdiği eserlerle Türk edebiyatında önemli bir yere sahiptir. **Yeni bir edebi üslupla romanlarını kurgulamıştır. Kahramanlık esasını üzerine kurgulanan "klasik tarihi romana" bulaşmadan tarihten aldığı unsurlarla "fantastik tarihi roman" anlayışını inşa eder.**

Kitab-ül Hiyel adlı romanında da bu tarzı dener. Eserde kullanmış olduğu farklı teknik ve bakış açısı ile yazar okurlarını değişik bir dünyanın içine çeker. Romanda tarihi kurgu malzemesi olarak çokça kullanan yazar, alternatif bir tarih oluşturma anlayışındadır. Olay örgüsünde eski zaman mucitlerinin hayat hikayeleri yer almaktadır. Osmanlı padişahı III. Selim zamanında yaşamış doğuştan mühendisliğe meraklı Yafes Çelebi'nin , Calud' un ve Üzeyir'in başından geçenler aktarılır. Yazar, resmi Osmanlı tarihinden ve peygamberler tarihinden ödünç aldığı unsurları, dinsel metinleri kullanarak, fantastik unsurları serpererek, masalsi bir atmosfer içinde söylentiye bağlı bir anlatım biçimi oluşturur.

Anahtar kelimeler: Postmodernizm , İhsan Oktay Anar , Kitab-ül Hiyel

GİRİŞ

Postmodernizm 20. yüzyıldan ikinci yarısından itibaren sanat , mimari , resim , sinema tiyatro gibi birçok alanda varlığını gösterir. Edebiyatta modern roman anlayışına tepki olarak doğan Postmodernizmin temelinde modernizmin aşılması fikri oluşturur. Çağdaş yazarlar arasında Postmodern unsurları kullanması ile bilinen İhsan Oktay Anar *Kitab-ül Hiyel* Eski Zaman Mucitlerinin *İnanılmaz Öyküleri* adıyla 1996 yılında yayımlanmış eserinde üç hiyel ustasının öyküsünü okurlara sunar. Modern romanlarda belirli bir mantıksal sırada ilerleyen olay örgüsü *Kitab-ül Hiyel* de kopuk ve dağınık bir şekilde karşımıza çıkar. Görünürde üç hiyel ustasının öyküsü olmakla birlikte tema olarak metinde iktidar olma hırsı konu edinilir.

Olay Örgüsü

Roman III.Selim döneminde başlar.Roman ilk olarak Yafes Çelebi 'nin öyküsü ele alınır ve çerçeve öykü Yafes Çelebi etrafında şekillenir buna bağlı olarak sonraki karakterler de romana dahil olurlar . Genç yaşta kılıç dövme sanatını icra eden Yafes Çelebi'nin yeteneği arttıkça içindeki iktidar hırsı da büyüyecektir. Zekeriya Efendi'nin yanına eğitim alan Yafes Çelebi daha sonra hiyel ilmini öğrenmek için Mühendishane-i Bahri'ne yerleşir, burası onun

eğitime katkı sağlar. Bu arada kendisinin mühendishaneye girmesine yardımcı olan Frenk mühendisi daha sonra işine engel olması sebebiyle öldürür. Kendi için finans kaynağı olan kişileri meyhanede bulur. Meyhanede tanıştığı Zencefil Çelebi ile ‘‘debbabe’’ yani ‘tank’ yapımına girişir. Aynı zamanda başarısız girişimleri sebebiyle ortağı Zencefil Çelebi’nin hem parasından olmasına hem de sevdiği kızı alamamasına sebep olur. İcatları için hiyel kaleminden ihtira beratı yani buluş belgesi almaya çalışsa da İhsan Uzun Efendi adındaki bir zat buna engel olur.

Bu arada romanın ikinci karakteri Calud romana dahil olur Yafes Çelebi onu köle olarak onu yanına alır. İhtira beratı yani buluş izni alamaması Yafes Çelebi’nin iktidar hırslarının gözünde büyümesine sebep olur. İzni alabilmek adına Calud ile birlikte Uzun İhsan Efendi’nin oğlu Davut ‘u kaçırlar. Buna rağmen izin alamayan Yafes Çelebi icadını sergilemek için padişahın namaza kayıkla gideceği vakti bekler ; fakat yine muvaffak olamaz denizaltı arızalanır o da sağır olmuş bir şekilde canını kurtarır. Bu olay ona hayatını sorguladır. Onu asıl mutsuz eden şeyin aslında iktidar hırsı olduğunu anlar. İsyân sırasında kolundaki dövme sebebiyle ocak piri sanılır ve öldürölür, tabi kolunda dövme olduğunu söyleyen kölesi ‘ Calud ‘ dur. İlk bölüm bu şekilde sonlanır.

Calud bir şekilde öğrendiği ilim sayesinde saat dükkanı açar fakat sadece saatleri tamir etmez silah vb. aletleri de tamir ederek çok para kazanır. Yafes Çelebi ile birlikte iken topluma dönük iktidar hırsı Calud da kişisel hırsın emrine girer. Kendi iktidarını arttırmak için çocuk sahibi olmak ister , bunun için de defalarca evlilik yapar , bir türlü çocuk sahibi olamaz. Bunu tabiatın kendisinden aldığı intikam olarak görür ve devri daim makinesini ile o tabiatın intikam alacaktır. Aslında yaptığı makineleri benliğinin bir parçası olarak görür , bunun için Üzeyir adındaki birini çırak olarak alır, Üzeyir’ i de benliğinin bir parçası olarak görür, onu hiyel ilminde yetiştirecek icadı olan yılanı tamamlayıp ustasının ikinci benliği olan bu canavarı yaşatacaktır. Calud ‘ un ölümü ise zulmettiği Davut elinden olur. Davut ‘un iki kaşı arasına attığı taş ile ölür , ölmeden önce her şeyini çırağına bırakır ve icadını tamamlamasına dair yemin ettirir.Usta-çırak ilişkisi şeklinde romana dahil olan son karakter böylece Üzeyir olur.

Romanda Calud ‘ un Üzeyir’i alma sebebi şu şekilde ifade edilir : ‘Onu hiyel ilminde yetiştirip bu konuda buluşa erdikten sonra , devasa yılanın tohumlarını onun masum zihnine fıskırtacak ve bir çeşit rahim olan bu zihni bilgiyle besleyecekti.’ şeklinde ifade edilir.Calud ile Üzeyir ‘i sanayi mektebinden alır ,onu dış dünyadan soyutlayarak yılanın mucidi olarak yetiştirir. Hiçbir şekilde dış dünya ile bağlantı kurdurtmaz , dış dünyayı korkunç bir yer olarak gösterir.Calud ‘un ölümü ile sorgusuz tavırları sona erer,kendisine isnat edilen bu görevi iç dünyasında reddeder.Hiç çıkmadığı görmediği insanların arasına karışır,aslında bir arayışa girer aradığı şey ise kendi kişiliğidir.Sorgulama sonucu Calud’ un ona kodladığı yılan kavramının insanoğlunun kibrine işaret ettiğini anlar, ilimlere kendisine yabancı bir kişi olur.İnsani özellikler kazanmaya başlar,alışveriş yapar terziye gider . Aslında Üzeyir’ in kendisinden önceki ustalarının da ruhsal olarak temizlenmesini sağlamış olarak görülür.

Anlatıcı

Klasik yansıtmacı romanda okuru eğitim amacını taşıyan yazar sıklıkla metne müdahale ederek yazar-anlatıcı kimliği taşır. Modern romanlarda ise bu durum bir kusur olarak görüldüğünden otobiyografik anlatım ,iç konuşma, bilinç akışı gibi teknikler kullanılmak suretiyle bu kusurdan kurtulma yoluna gitmişlerdir.Postmodern romanlarda ise anlatıcı tekrar

etkin bir konuma bürünmüştür. Modern romanlarda kusur olarak görülen bu yöntem Postmodern romanda kasıtlı olarak kullanılan bir teknik haline gelmiştir.

Anar'ın romanlarında genellikle geleneksel hikaye anlatılarının anlatıcısından yararlandığı görülmektedir. Anlatıcı hikayeyi bir meddah edasıyla birisine anlatıyormuş gibi anlatır. Yer yer dinleyenler varmışçasına onlara hitap eder: (Mustafa Karabulut-Ufuk Sarıtaş, 2017:6)

‘Raviyanı ahbar nakilanı asar kah hayret ü mihnet kah nefret ü ibretle şunları rivayet ve hikayet ederlerdi.’ (Anar, 2017:11)

‘ Ahırkapı delilerinden çapraz Beşir Efendi’ den nakledildiğine göre Zencefil Çelebi’nin aşkı o günlerde dillere destan olmuştu.’ (Anar:2017,22)

Bu tekniği kullanarak geçmişi günümüze taşımakla birlikte anarın anlatılanların gerçekliğine şüpheyle yaklaşması gerektiği hissini de vermeye çalıştığı söylemekte bir mahsur yok. Zira Postmodern düşünce gerçeklere hep şüpheyle yaklaşır.

Meddah ve hikaye anlatılarında mendil sandalye vb. kullanımı Postmodern anlatıda söz dışında epigraf ve resim kullanılması da geleneksel hikaye ile Postmodern anlatım biçiminin birbirlerine benzeyen yönlerini oluşturur diyebiliriz.

Bilginin Dezenformasyonu

Dezenformation Fransızca bir sözcüktür. Information –bilgi sözcüğü des- olumsuz önekiyle sözcüğün olumsuzlaştırılmasıdır. Çarpıtma, tahrif etme anlamına gelir. *Gerçek hayatta bulunan bilgilerin saptırılarak ya da değiştirilerek romana girmesi şeklinde kendisini gösteren dezenformasyon Postmodern düşüncedeki gerçekliğin sorgulanması konusuna girebilir. Postmodern romanlarda oldukça fazla kullanılan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. (Mustafa Karabulut-Ufuk Sarıtaş, 2017:9)* Romanımızda bu çeşit dezenformasyona karşılaşmak mümkündür. Bu dezenformasyon da şu şekildedir.

1. Botasyum: Potasyum
2. Gailevi: Galileo
3. Fisagor: Pisagor
4. Passakkal: Paskal
5. Kamelyalı Hatun: Kamelyalı Kadın

Galiz Kahraman romanında da buna benzer dezenformasyonlar var. Örneğin : ‘ Mevcude’ nin Çekilmez Hoppalığı – Müellifi- İlhan Kundura , Nurcan Camii Kamburu –Müellifi :Fikret Hügo’ gibi

Metinlerarasılık

Postmodern anlatılarda birçok metnin izlerini bulmak mümkündür. Bu teknikle yazılmış bir yapıtta yazar ; tarih ,destan ,roman,mitoloji,halk hikayeleri,efsane ,masal ,dini vb. birçok eserden yararlanabilir.

Klasik yansıtmacı romanda romandan beri romandan beri romanlarda görülen metinlerarasılık postmodern romanlarda ön plana çıkararak yaygın kullanılan bir teknik halini almıştır. (Mustafa Karabulut-Ufuk Sarıtaş,2017:9-10)

Romanın başına biri Kuran ‘dan Sebe Suresi 10 .ayet biri de 1. Samuel’ den Hazreti Davut’a ait iki epigrafın metinlerarası ilişkiler kurularak Davut ‘un önemine işaret ettiğini belirtmek mümkündür.

“And olsun ki biz katımızda Davut’ a bir imtiyaz verdik ey dağlar onunla birlikte tesbih edin dedik .Kuşlara da bunu buyurduk ona demiri yumuşak kıldık.” (Anar,2017)

“Ve Saul kendi esvabını Davut ‘ a giydirdi ve başına tunç başlık koydu ve ona zırh giydirdi. Ve Davut esvabı üzerine kılıç kuşandı ve yürümeye çalıştı çünkü alışmamıştı. Ve Davut Saul ‘a dedi bunlarla yürüyemem çünkü alışmadım ve Davut onları üzerinden çıkardı. “ (Anar,2017)

Diğer bir metinlerarasılık ise Hz . Davut ile roman kişisi Davut arasında ilinti kurmasıdır.

Romanda : “ Davut ‘elenna lehülhadiyd ‘ ayeti kerimesince madenleri bir hamur gibi eğip bükebiliyor , demir çubukları küçük parmaklarıyla oğuşturarak onlara kolayca kuş şekilleri verebiliyordu . (Anar,2017:59)

“...Davut onlara ayak bağı oluyor, parmak kalınlığındaki çivileri ,kol kalınlığındaki levyeleri eğip bükerek onların çabasını sekteye uğratiyordu.günün birinde tersane yakınlarındaki devasa balyemez topuna eliyle bastırıp avucunun izini çıkardı.Tunç zemin üzerindeki el izi,çok geçmeden kalyoncular tarafından keşfedildi.” (Anar,2017:61)

Diğer Postmodern unsur ise Davut’ un Calud’u öldürmesi üzerinedir.Romanda şu şekilde geçer : “Davut var gücüyle Filistini’nin yani Calud’un kafasına taşı fırlattı.Taş Calud ‘un iki kaşı arasına gömüldü. (Anar,2017:124) ”Bakara suresi 251’ inci ayette : “ Sonunda Allah ‘ın izniyle onları yendiler ve Dâvud da Câlût ‘u öldürdü.” (Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meali 2017:40)şeklinde geçmektedir.

Diğer bir metinlerarasılık ise şu şekildedir : Yafes Çelebi’nin elinde iktidar taşını gören Calud bunun sırrını öğrenmek istediğinde efendisi ona mucizelere inanması gerektiğini söyler burada anlatıcı devreye girer ve düşüncesinin sebebi olarak ve Kamer Suresi 2. ayetini orijinal şekliyle verir ‘İn yerev ayeten yuridu ve yekuulu sihrun müstemir.” şeklinde geçen ayet-i kerimenin Türkçesi şu şekildedir: “Onlar bir mucize görseler yüz çevirirler ve eskiden beri devam edegelen bir büyüdür derler.”(Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meali 2017:527) şeklindedir. Aslında anlatıcı gerçek dünyanın ve kurgu dünyasının algılanışına dönük kırılmalar oluşturmaktadır.

Fantastik Unsurlar

Fantastik kelimesi gerçek olmayanı ifade etmek için kullanılır. Klasik yansıtmacı roman gerçeği olduğu gibi aktarır.Gerçekler romanda da aynı gerçeklikle görülür. Postmodern romanda ise yaşanan bunun tam tersi olarak gerçekliğin kaybıdır. Postmodernlerin bu tutumu aklın ve bilimin kesinliğine bir karşı çıkış olarak kendini gösterir.

Romanda fantastik unsur olarak görülebilecek iki yer var biri Yafes Çelebi ölüp Davut Calud ‘ un yanında kaldığı zamanda da Davut hala 6 yaşındadır : ‘ Tarihçiler ve vakanuvisler onun bu çocuğu ve hala altı yaşında olan Davut’ a çektirdiklerini anlata anlata

bitiremez.”(Anar,2017:132) Bir diğer kısımda Üzeyir Bey’ den Davut’ u almaya gelen İhsan Uzun Efendi’ nin hala 30 yaşında olması da diğer bir fantastik unsur olarak görülebilir.

KAYNAKÇA

Anar,İhsan Oktay (2017),Kitab-ül Hiyele,İletişim Yayınları,İstanbul

Çevirme,Ali Emre,Kitab-ül Hiyele’de Çok Katmanlılık,Dergah Dergisi,Cilt 22,Sayı 260,Ekim 2011

Hece Aylık Edebiyat Dergisi , Modernizmden Postmodernizm Özel Sayısı ,2008/39

Karabulut,Mustafa-Sarıtaş Ufuk, Postmodern Roman İncelemesi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,Yıl 10,Sayı 20

Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meali,Türkiye Diyanet Vakfı,Ankara,2017

Şengül,Mehmet Bakır,İhsan Oktay Anar ‘ın Kitab-ül Hiyele Adlı Romanı Üzerine Bir İnceleme, E-Journal of New Sciences Academy, Year 2010, Volume 5, Number 3 , Article Number : 3C0042

ҚАЗАҚСТАНДА ТУРИЗМ ДАМУЫНЫҢ ТУРИСТІК-РЕКРЕАЦИЯЛЫҚ
РЕСУРСТАРЫ ЖӘНЕ МҮМКІНДІКТЕРІ.

TOURIST-RECREATIONAL RESOURCES AND OPPORTUNITIES FOR THE
DEVELOPMENT OF TOURISM IN KAZAKHSTAN.

Ж.Ғ.М., аға оқытушы САДЫКОВА ДАМЕЖАН

Ғ.Ғ.М., оқытушы СДЫКОВА ЖАНАТ

Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық университеті

Алматы қаласы

Ж.Ғ.М., оқытушы ЮЛДАШЕВА ШАРИЗАДА

Астана қаласының білім басқармасы гуманитарлық колледжі

Астана қаласы

Қазақстан

Бүгінгі күндегі туризм – бұл әлемдік экономиканың құлдырауды білмейтін саласы. Тәуелсіз Қазақстанда көптеген туристік фирмалардың жұмысы кең етек жайды. Олар сан алуан түрлі қызмет көрсету арқылы ұсыныстарды молайтады. Бүгінгі күнде фирмалардың басым көпшілігі Қазақстан Республикасы азаматтарын алыс шет елдерге аттандырады және де олардың дені негізінде шоп-туризммен айналысуда. Дүниежүзілік Туристік Ұйымның (БТҰ) анықтауынша, елдер ең алдымен туристерді жеткізіп беруші және қабылдаушы болып екіге бөлінеді. Қазақстан осының алғашқы тобына жатады. Қазақстанның табиғат ерекшеліктері туризмді дамытуда маңызды орын алады. Сондықтан туризм индустриясын дамыту арқылы төмендегі міндеттерді нақтылауымыз қажет:

- еліміздегі бүкіл туризм инфрақұрылымын жүйеге келтіріп, болашаққа бағыт-бағдарын анықтау қажет;

-туризм нысандарына көлік пен коммуникация қолайлылығын жақсарту;

-қонақ үйлер, кемпингтер, мотельдерді салу барысында маусымдық ерекшеліктеріне көңіл бөлу;

-туризмдегі жарнама мен үгіт-насихат жұмысын озық технологиялық әдістерді пайдалана отырып жүргізу;

-шетелдік және отандық инвестицияларды туризм саласына тартудың көзін табу.

Қазақстандық туризм болашағының әлеуеті өте зор, оған жету үшін елдің туристік ұсынысын, өнімін, бейнесін қалыптастыру керек.

Кілт сөздер: туризм, қонақ үй, кемпинг, индустрия, фирма, рекреация

Master of Natural Sciences, Senior Lecturer **SADYKOVA DAMEZHAN**

Master of geographical sciences, lecturer **SDIKOVA ZHANAT**

Kazakh State Women's Pedagogical University

Almaty city

Master of Natural Sciences, Lecturer **YULDASHEVA SHAHRIZADA**

Humanitarian College of Education of Astana city

Astana city

Kazakhstan

Today's tourism is a branch of the global economy that does not know recession. In independent Kazakhstan, the work of many travel agencies is widespread. They expand their offerings through many different services. Today, a large number of firms send citizens of the Republic of Kazakhstan to distant countries and mainly engaged in shopping tourism. According to the World Tourist Organization (WTO), countries are primarily divided into two main suppliers and hosts. Kazakhstan belongs to the first group. Features of the environment of Kazakhstan play an important role in the development of tourism. Therefore, it is necessary to clarify the following tasks for the development of the tourism industry:

- it is necessary to systematize the entire tourism infrastructure in the country and determine the direction for the future;
- increasing the convenience of transport and communications for tourist facilities;
- during the construction of hotels, campgrounds, motels, pay attention to seasonal features;
- to carry out promotional work in tourism using advanced technological techniques;
- find a source of attracting foreign and local investment in the tourism industry.

The potential of Kazakhstani tourism is huge, for its realization it is necessary to form the country's tourist offer, product, image.

Keywords: tourism, hotel, camping, industry, firm, recreation.

Туристтік - рекреациялық ресурстар дегеніміз туристік экскурсиялық қызметке және емдеу, спорттық - сауықтыру, танымдық туризмге жарайтын, табиғаттың және адамдардың күшімен салынған нысандар мен қоршаған ортаның құбылыстарының жиынтығы. Барлық туристік-рекреациялық ресурстардың жинағын үлкен екі топқа бөлуге болады: табиғи және әлеуметтік - экономикалық (мәдени-тарихи). Туристтік ресурс КСРО да белсенді демалыс түрі ретінде қарастырылды. Сондықтан «Туристтік ресурстар»ды «Рекреациялық ресурстар» түсінігімен пайдаланамыз. И.П.Крачило: «Рекреациялық ресурстарға адам қажеттілігін қамтамасыз ететін табиғат кешені, әлеуметтік-экономикалық жағдайы және мәдени бағалылығы» деп атап көрсеткен. Ал Ресей Федерациялық заңдарында: «Ресей Федерациясы туристік қызмет» туралы заңында: *«туристік ресурстар-табиғи, тарихи, әлеуметтік-мәдени нысандар, туристердің рухани қажеттілігін қанағаттандыру, физикалық күшін дамыту, қалпына келтіру»*.

Туристтік ресурстар - біртұтас, динамикалық, тұрақты, сенімді, көрікті деңгейге сәйкес аймақтарды айтамыз. Ресурстардың «біртұтастық түсінігі» - тамақтану, қонақ

үй, көлік, қызмет көрсету т.б түрлері. Құндылығы- туризммен өте тығыз байланыс мүмкіндіктерін қамтамасыз ететін экономикалық және туристік ресурстар. Тұрақтылық – туристік ресурстардың ұлттық экономикалық деңгейге кері әсерін тигізбеуі, яғни туристік индустрия табиғат жағдайлары мен ресурстарына өзінің кері әсерін тигізбеу қажет. Сенімділік - туристік орта әлеуметтік саяси жағдайы бойынша айқындалады. Көріктілік - туристік ресурстардың ең маңызды құралы. Тартымдылығы - туристік ресурс, туристік нысан жер шарындағы кез-келген адамның әлемдік деңгейде қызығушылығын туғызуы. Қызмет көрсету бағыты бойынша туристік ресурстар - емдік, танымдық, спорттық болып бөлінеді, мұндағы ең маңыздысы аймақтардың табиғи-эстетикалық бағалылығы.

И.П.Крачило туристік ресурстарды 3 топқа бөледі:

- табиғи: климат, су ресурстары, минералдық - емдік балшықтар, су көздері, жер бедері, тоғай, орман, өсімдіктер мен жануарлар дүниесі, табиғи ескерткіштер, қорықтар, көрікті ландшафттар, ерекше табиғи нысандар;
- тарихи-мәдени; мұражай, көрме, театр, археологиялық, тарихи, архитектуралық ескерткіштер, этнографиялық ерекшеліктері, өнер, фольклор;
- әлеуметтік - экономикалық; экономикалық - географиялық жағдайы, көлік, экономикалық даму деңгейі, қазіргі заманғы және даму болашағы бар аймақтық ұйымдар, еңбек ресурстары, көлік тораптары:

Туристік ресурстарға қажетті талаптар;

- табиғи бағалылығын пайдалану (қорықтар, табиғи ерекше аймақтар, табиғи ескерткіштер);
- мәдени бағалылығы (тарихи, мәдени ескерткіштер, архитектуралық, археологиялық, көрме, театр, мұражай);
- спорттық (жаяу, ат, вело, авто, мото жорықтар, серуендеу, спорттық ойындар, шаңғы): - ерікті (балық, аң аулау).

Л.Н. Багрова, Н.В. Багров, В.С. Преображенскийлердің (1977) анықтамасы бойынша, «табиғи рекреациялық ресурстар — бұл рекреациялық іс-әрекеттер үшін комфорттық қасиеттерге толы, белгілі бір уақыттарда демалыс және сауықтыру жұмыстарын ұйымдастыруға болатын табиғи және табиғи-техникалық геожүйелер, денелер мен табиғаттың құбылыстары». «Әлеуметтік - экономикалық рекреациялық ресурстарға» тарихи-мәдениет нысандары (ескерткіштер және тарихи аймақтар, мұражайлар т.б.) және құбылыстар (этнографиялық, саяси, өндірістік т.б.) жатады. Бұл ресурстар бір жағынан материалдық және рухани болып жіктелсе, екінші жағынан қозғалатын және қозғалмайтын болып жіктеледі. Материалдық - өндірістік әдістерді және басқа да қоғамның материалдық бағалы заттарының жинағын, оның тарихи даму сатысын қамтыса, рухани- қоғамның жетістіктерін білім, ғылым, өнер, әдебиет тұрғысынан қамтиды. Қозғалмайтын ресурстар тобын құрайтындар мыналар: тарихи ескерткіштер, қалалар және сәулет өнерінің нысандары, археология және монументтік өнер. Қозғалмалы ресурстар тобына жататындар: өнер ескерткіштері, археологиялық ізденістен табылған заттар, минералогиялық, ботаникалық және зоологиялық коллекциялар, деректі ескерткіштер және басқа заттар - оңай қозғауға болатын қандай да бір нысандар. Тарихи және мәдени ескерткіштер негізгі белгілеріне байланысты бес негізгі түрге жіктеледі: тарих, археология, сәулет өнері және қала

құрылыстары, өнер, деректі ескерткіштер. Тарихи ескерткіштерге үйлер, құрылыстар, қоғам мен мемлекеттің дамуына байланысты ескерткіш орындары мен заттар жатады. Археология ескерткіштері — ескі қаланың орны, төбелер, ескі үйлердің орны, бекіністер, өндіріс, су құбырлары, жол, ескі молалардың орны, тасты мүсіндер, тастағы бейнелер. Сәулет өнері және қала құрылыстары ескерткіштеріне жататындар: сәулет ансамбльдері мен кешендері, тарихи орталықтар. Өнер ескерткіштеріне монументтерді бейнелеу, декоративті қолданбалы шығармалар және басқа да өнер түрлері жатады. Деректі ескерткіштер — мемлекет биліктерінің актілері, бейне, фотоқұжаттар және таспа жазулар, сондай-ақ көне және басқа қолжазбалар мен архивтер, фольклор мен музыка жазбалары, сирек кездесетін баспалар. Әлеуметтік-экономикалық ресурстарға тарихпен, мәдениетпен және қазіргі адамдардың, іс-әрекетімен байланысты басқа да нысандарды жатқызуға болады. Мысалы, көрікті спорт кешені, зоопаркі, ботаникалық бақтар, ғылыми мекемелер, жоғары оқу орындары, өндірістік мекемелер, театрлар, этнографиялық және фольклорлық көз тартарлық көрнекті орындар, халықтық әдет-ғұрып және т. б. Табиғи кешендер туристік-рекреациялық ресурстар класына мынадай үлгі бойынша өте алады: 1) Табиғи кешендер жаратылыс бойынша өмір сүре береді, бірақ, туристік сұраныс болмаса, ресурстық сипаттама ала алмайды; 2) Туристік сұраныстың болуы табиғи кешендерді тексеріп бағалауды қажет етеді; 3) Қоғамдық қажеттіліктің арқасында өте бағалы табиғи кешендер ресурстарға айналады; 4) Туристік сұраныстардың көбеюінің арқасында нашар табиғи кешендер де өңдеуден өткізіліп, туристік ресурстар класына енгізіле бастайды. Нақ осындай процестердің арқасында әлеуметтік-экономикалық нысандар экскурсиялық рекреациялық ресурстар класына өтеді. Туристік сұраныстың арқасында мәдени және этнографиялық нысандар тексеріліп, экскурсиялық туризмге жарамдылығы туралы баға беріледі. Туристік-рекреациялық ресурстардың маңызды сипаттамалары төмендегідей: 1) ТРЖ-нің потенциалдық сыйымдылығын анықтайтын қордың мөлшері; 2) Ресурстардың таралу ауданы (су шектерінің көлемі, жағажайлар, территорияның суланғандығы, ормандар); 3) Пайдалануға болатын кезең (климаты жайлы кезеңнің ұзақтығы, суға түсу мезгілі, тұрақты қардың жатуы) туристік мезгілді, туристік ағымды анықтайды; 4) Ресурс түрлерінің аймақтық тұрғыдан қозғалмай жатуы, рекреациялық инфрақұрылым мен ағымдарды өзіне шоғырландырып тартуына себепші; 5) Ақша капиталының аз жұмсалуды және пайдалануға кететін шығындардың тым жоғары болмауы инфрақұрылымды жылдам құруға және әлеуметтік-экономикалық нәтижелер алуға болатындығы, сондай-ақ ресурстардың кейбір түрлерін өзінше қолдануға болатындығы; 6) Табиғатты тиімді пайдалану нормаларын сақтай отырып, культивация және сапасы жоғары жабдықтарды пайдалану арқылы туристік-рекреациялық ресурстарды көптеп пайдалану мүмкіншілігі. *Туристік - рекреациялық ресурстар* – туристердің рухани, рекреациялық қажеттілігін қанағаттандыратын, күш-жігерін қалпына келтіріп, сергітетін табиғи (теңіз, көл, өзен жағалауы) және антропогендік (тарихи-архитектуралық көрікті жерлер) нысандар. Туристік-рекреациялық ресурстар қатарына: демалыс немесе емдік демалыс (минералды су, тау баурайы, орман іші, теңіз жағалауы), сауықтыру (ландшафтты климат жағдайлары, қолайлы жыл мезгілдері, суға түсу маусымы), спорттық-альпинистік (тау тізбегі, қия жарлар, шатқалдар немесе шөлді-шөлейтті, халық сирек орналасқан жерлерге) және экскурсия-туристік (тарихи, мәдени, археологиялық ескерткіштер, табиғаттың көрікті орындары, этнографиялық нысандар, мұражайлар, бірегей таңқаларлық техникалық құрылыстар) нысандар жатады. Қазіргі уақытта қандай-да бір аймақтарда туристік рекреациялық ресурстарды игерудің қол жеткізген

деңгейі туралы байланысты мәліметтерге деген қажеттілік өсе түсіп отыр. Бұл мәліметтерді, белгілі аумақта туристік-рекреациялық ресурстарды игерудегі қол жеткізген деңгейдің жағымды жақтарын айқындау негізгі мақсаты болып саналатын, сипаттамалар беру нәтижесінде алуға болады. Соның көмегімен кеңістік орналастырудың аймақтық ерекшеліктері мен туристік-рекреациялық ресурстардың алуан түрлерінің үйлесімі анықталады. Сөйтіп, туристік индустрияның ресурстық әлуетті туристік инфрақұрылым әлуеті мен туристік айналымның міндетті негізі болып табылатын, табиғи және әлеуметтік-экономикалық рекреациялық ресурстар жиынтығынан тұрады. Қазақстанның бай минералдық су көздері және шипалық сазды жерлері бір-бірімен үйлестікте адамның физиологиялық жағдайына әсер ететін және көптеген сырқат түрлерін емдеуге көмектесетін климаттық факторлар кешенін құрайды. Дегенмен де, республика аумағында анықталған 120-дан аса сазбен емдеу қорының тек 10 пайызына жуығы ғана сауықтыру мақсатында пайдаланылады. Минералды сулардың емдік қасиеті туралы деректер өте ерте кездерден белгілі. Қазақстанда 500-ден аса минералды су көздері бар. Минералды сулар базасында емдік сауықтыру орталықтары мен бальнеологиялық емдеу жүйелері келушілерге қызмет көрсетеді. Туристік инфрақұрылымның дамымауынан минералды сулардың көптеген орындары әлі де зерттелмеген қалпында қалуда. Мысалы, минералды сулардың сульфиттік, йодтық, бромдық, радондық, темір, кремний бальнеологиялық топтарының ішінен радондық және кремний минералдық сулары ғана пайдаланылады. «Жабайы курорт» олардың көпшілігіне тән болып саналады. Қолайлы табиғи-климаттық жағдай, минералдық көздердегі сулардың химиялық құрамы, ауданда халықтың тығыз қоныстануы, табиғат көркінің әр алуандығы сол жерлерге емдеу-сауықтыру орындары мен орталықтарын салуға негіз болуы мүмкін. Туристік сала мақсаттары үшін қолайлы табиғи және әлеуметтік-экономикалық жағдайларға ие аумақтарды өздігінен туристік ресурстар ретінде қарастыра аламыз, олай болу, тиісті қажеттіліктер байқалғанда және туристік индустриямен олардың игерілуі жүзеге асқан жағдайда ғана мүмкін екендігін алға тартамыз. Оңтүстік Қазақстан аудандарындағы инфрақұрылымның, экономиканың дамуы, көрікті орындар, Сырдария, Іле, Шу, Шарын, Сарысу өзендері аумағындағы су ресурстары, флора мен фаунаның тартымдылығы туристік-рекреациялық қызметтің барлық түрін дерлік дамыту үшін мүмкіндіктер береді. Сонымен қатар, Оңтүстік Қазақстандағы альпинизмді, спорттық және танымдық туризмді дамытуға әсерін тигізетін таулы массивтер (мұздықтар, шығуы қиын тау шыңдары, таудағы өзендер және т.б.) туристік қызмет пен демалысты ұйымдастыруда маңызды аймақ. Батыс Қазақстандағы спорттық, аң және балық аулайтын нысандары, Солтүстік Қазақстан аумағындағы республиканың негізгі табиғи ресурстары (Баянауыл, Көкшетау таулы массивтері мен көлдері) бұл жерлерде туристік қызметті дамыту маңыздылығын арттырады. Минералды сулардың қоры мен аймақтың климаттық жағдайы осы ресурсқа негізделген мекемелер құруға алғышарттар жасайды. Ауданда ауыл шаруашылығын дамыту, өз кезегінде туристерді тамақ өнімдерімен қамтамасыз етуді ұйымдастыруға ықпал етеді. Орталық Қазақстан климатының құрғақтығына қарамастан (жердің үстіңгі қабатындағы сулармен аз қамтамасыз етілгендігімен байланысты), жекелеген жерлерде халықтың демалысы мен туристік қызметті ұйымдастыруға болады. Орталық Қазақстанның орталық және оңтүстік аз қоныстанған аудандары кәсіпшілік аң аулау объектілеріне өте бай. Минералды су көздері орындарының болуы, асқазан, жүйке және жүрек-қан тамырлары жүйесі органдары ауруларын емдеуге бағдарланған бальнеологиялық мекемелер құрудың мүмкіндіктерін туғызады. Республикадағы орман қорының 60% пайызын шоғырландырған, өзендер және көптеген табиғаты көрікті тұщы көлдер, жануарлар дүниесі (түлкі, сайғақ және т.б.), әртүрлі үлгідегі минералды су көздеріне бай Шығыс

Қазақстан туристік қызметті қалыптастырудың орталығы бола алады. Мұндағы қарлы қыс тау шаңғысы туризмін дамытудың негізін қалайды (Кесте-1).

Кесте-1 Қазақстан аумағында туризм түрлерін дамыту,

Оңтүстік	Солтүстік	Орталық	Шығыс	Батыс
Тау туризмі	Шаңғы	Экскурсия	Тау туризмі	Су туризмі
Жаяу жорық	Жаяу жорық	Су туризмі	Танымдық	Жаяу жорық
Велотуризм	Экскурсия	Спелотуризм	Экскурсия	Экскурсия
Экскурсия	Емдік	Тарихи	Емдік	Тарихи
Тарихи			Шаңғы	Танымдық

Республика аумағының 44% бос жерлер алып жатқандығына, құрғақ ыстық жаз айлары мен суық, қары аз түсетін қыс айлары қаталдығын туристерге көрсете алу, олардың қызығушылықтарын туғызудың бірден-бір жолы болып саналады. Бұл жерлердегі тарихи-мәдени орталықтар, мәдени мұраны, эстетикалық - рухани құндылықтарды және бұл өңірдің негізгі танымдық экотуризмді дамытуда өте қолайлы аймақ болып саналады. Ірі экологиялық қолайсыз өнеркәсіпті аудандарының ықпал ету аймақтарында Жамбыл және Оңтүстік Қазақстан облыстарында туристік-рекреациялық ресурстарының басым түрде шоғырлануы, өндірістік секторды экологияландыру және қоршаған ландшафттарды тазалау мен қалпына келтіру жолында санитарлық-сауықтыру шараларын жүзеге асыру бойынша жұмыстар жүргізудің қажеттілігін айқындап берді. Жаңа туристік кешендерді, турбазалар мен қонақ үйлердің құрылыстарын шешу мәселелері әрбір нақты жағдайда мұқият қаралуы тиіс. Құрылыстың, экскурсиялық нысандар мен байланыс, құрылыс орындарының оңтайлы үйлесім тапқан орындарында салынуы аса маңызды болып табылады. Экологиялық туризмде тарихи-мәдени нысандарды кеңінен пайдалануда, олардың көпшілігінің қайта жаңартылмайтындығы, оған жету жолдарының болмауы және айналасындағы аумақтардың сәулеттендірілмеуі біршама қиындықтар туғызады. Бұл тарихи-мәдени ескерткіштерді пайдаланып экотуризмді дамыту мүмкіндіктерінің қалыптасатынына әсер етеді. Сондай-ақ тарихи-мәдени нысандарды пайдалануда, олардың республика аумағы бойынша шашыраңқы орналасуы кері әсерін тигізеді. Тарихи және архитектуралық ескерткіштердің айтарлықтай санына ие қалалар ғана экскурсиялық нысандардың салыстырмалы шоғырлануымен ерекшеленеді. Еліміздегі Түркістан, Тараз, Алматы, Ақтау қалалары осындай маңызға ие. Туристік – рекреациялық ресурстарды тиімді пайдалану міндеттерін, республика туристік қызмет индустриясын одан әрі дамыту мақсатында қолдағы бар тарихи және мәдени ескерткіштерді, көрікті табиғи қоршаған ортаны жүйеге қосып және ірі рекреациялық аудандар құру арқылы шешуге болады. Бұл жергілікті өзін-өзі басқару орындарының, меншік субъектілерінің және шаруашылық қызметінің көмегімен барлық тарихи аумақтарға регенерация процесінің таралуына жаңа септігін берген болар еді.

Қазақстандағы туризмнің біршама аз дамуының себептеріне келесілерді жатқызуға болады:

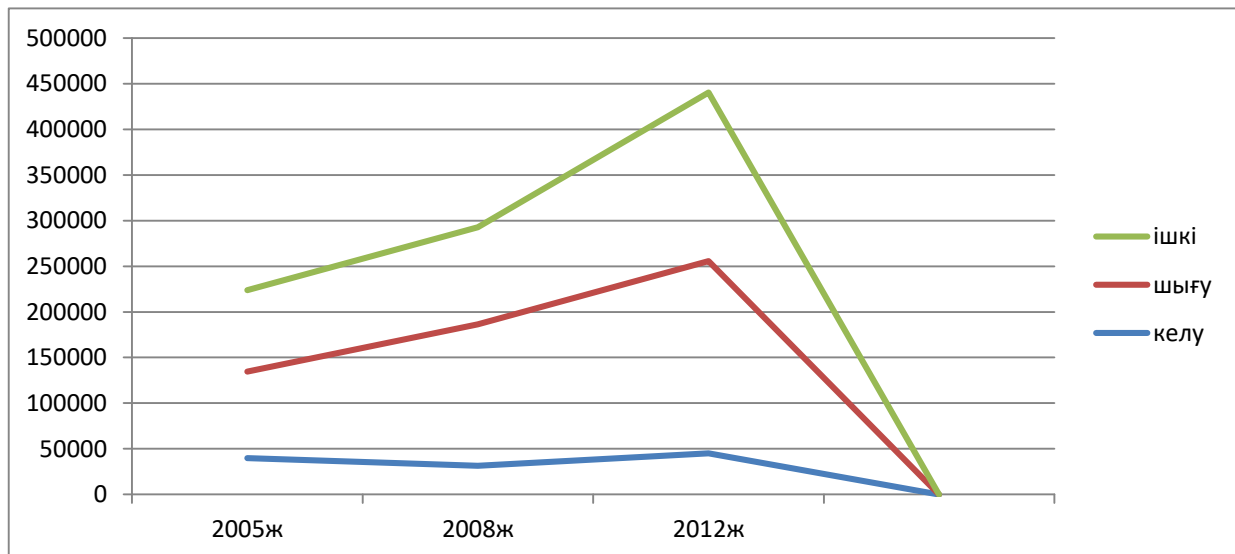
- туризмнің нормативті – құқықтық базасының дамымағандығы;

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

- туризм нысанының жағдайы мен саны жөніндегі статистикалық есептің болмауы;
- салық саясатының жетілмегендігінің нәтижесінде туристік қызметке шетел туристерін қабылдайтын және отандық туристерді шетелге жіберілуін жүргізетін туристік фирма қызметінің сипатын шектеусізден 20 % көлемінде қосымша құнға салық салынады;
- ерекше қорғалатын табиғи аймақтардың көпшілігінде экологиялық туризм маршруттарын дамытуға қаражаттың жоқтығы, келушілерге қызмет көрсететін және ақпарат беретін дайындықтан өткен мамандардың жоқтығы;
- магистральдар мен жолдарды айтарлықтай алыста орналасқан экологиялық туризм нысандарына көліктің жетуінің төменділігі;
- туризм саласындағы халықаралық қатынастардың және экологиялық туризмді ұйымдастырудағы халықаралық тәжірибенің болмауы.

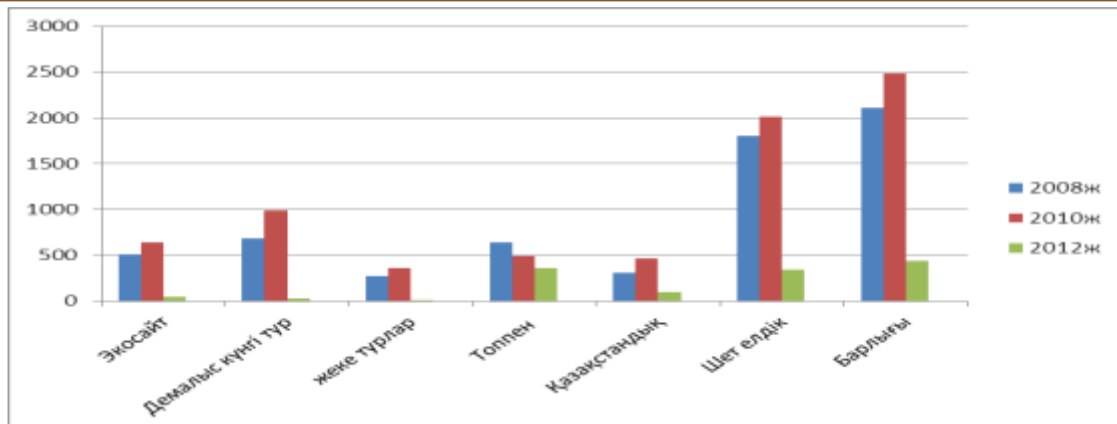
Қазақстандағы экологиялық туризмді дамытуда туристік-рекреациялық ресурстарды тиімді пайдаланудың даму болашағын қарастыру кезінде туристік қызметті мемлекеттік деңгейде қабылданған стратегиялармен, бағдармалармен дамытпаса қоршаған ортаға жылдам дамушы туризм кері әсер ету мүмкіндігін ескерту қажет (Гистограмма-1), (Мониторинг-1).

Гистограмма-1 Қазақстандағы туристік фирмалардың қызметі



Мониторинг-1 Қазақстандағы туризм бағытындағы турлар мониторингі

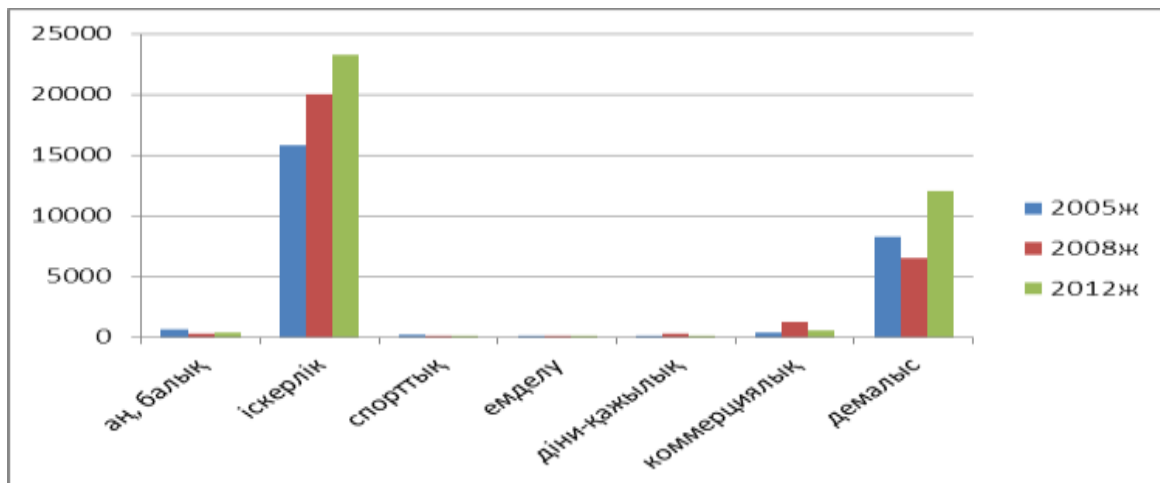
4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ



Соңғы статистикалық мәліметтер бойынша Қазақстанға шет мемлекеттерден демалыс мақсатында туристердің көп келуі анықталған. Қазақстан Республикасы статистика агенттігі мәліметі бойынша еліміздегі келу туризмі бойынша соңғы жылдары төмендегідей көрсеткішке ие болған.

Қазақстанға туристердің келу көрсеткіші және рекреациялық ресурстардың орналасу аймағына байланысты елімізді негізгі үш экотуристік аймаққа бөлу арқылы дамытуға болады.

Мониторинг-2
Қазақстандағы келу туризмі мониторингі
(ҚР Статистика агенттігі)



Қорыта айтқанда Қазақстандағы туризмнің даму болашағын айқындау арқылы еліміздегі туризм салаларын жан-жақты дамытамыз, қоршаған ортаны қорғау, табиғат ресурстарын тиімді пайдалану, еліміздегі ішкі және сыртқы туризмді дамыту арқылы ұлттық мәселелерді шешу мүмкіншіліктері артады. Туризмді дамыту арқылы еліміздің жабайы табиғат қорын, табиғат ресурстары мен көрікті - рекреациялық аймақтарын қорғаймыз, экотуризм аймақтарға бөлу арқылы рекреациялық ресурстарымызды қорғау жұмыстарын жандандырамыз. Еліміздегі туризмді дамыту арқылы экономикалық жағдайымызды жақсартамыз, әлемдік деңгейдегі мәртебемизді айқындаймыз, бәсекеге қабілетті өркениетті мемлекеттер қатарында боламыз.

Пайдаланған әдебиеттер:

- 1.Александрова А.Ю. Международный туризм. М., 2001.
- 2.Ердаuletов С.Р. География туризма: история, теория, методы, практика. Алматы: Атамурa,2000.
3. Ердаuletов С.Р. Основы географии туризма: Учебное пособие. Алма-Ата : КазГУ, 1991.
4. Мироненко Н.С.Твердохлебов И.Т. Рекреационная география. Москва.,1981.
5. Пирожник И.И. Основы географии туризма и экскурсионного обслуживания. Минск Университетское, 1985.
- 6.Теоретические основы рекреационной географии / Под ред.В.С.Преображенского. М.:Наука, 1975.
- 7.Е.А.Котляров. География отдыха туризма. М.Мысль.1978г.
- 8.В.И.Азар. Экономика и география туризма. МГУ.1975г.

OSMANLI'DA BASIN HAREKETLERİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK: MEŞRUTİYET VE CUMHURİYET DÖNEMLERİNE BAKIŞ

Hatice AKMAN

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, htccakmn@gmail.com

Arş. Gör. Samed KURBAN

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi , samed.kurban@dpu.edu.tr

ÖZET

Gazeteler yayımlandıkları dönemde yaşanan olayları, toplumsal gelişmeleri kamuoyuna yansıtan önemli bir araçtır. Bu bakımdan tarihselliği içinde, toplumların ve devletlerin incelenmesine ışık tutar. Bu çerçevede Osmanlı tarihinin özellikle 19. yüzyıl ve sonrasına ilişkin incelenmesine imkân veren gelişmelerden biri de basın ile birlikte mümkün olmuştur. Türk basın tarihi, her dönemin daima karmaşık ve bir o kadar da mücadelelerle dolu olduğu bir olaylar silsilesinden oluşmaktadır. Modern Orta Doğu tarihi, 1908 Osmanlı anayasal devriminde eşsiz bir döneme şahitlik etmiştir. Devrimin Osmanlı Devleti'nde ve toplumunda yarattığı yeni ve akışkan siyasal durum söz konusudur. Basın, bu yeni durumu ortaya çıkaran temel dinamiklere bir meşru zemin sağlamak için araçsallaştırılmıştır. Devletin batılılaşma gayretinin tezahür ettiği temel alanlardan biri basın olmuştur. Osmanlıların Batı uygarlığı fikirlerini kudretin bir boyutu, toplumun şekillenmesinin bir yönü olarak görmüş olmaları bir tesadüf eser değildir. Ortadoğu'nun yeni bir vizyonunu yaratmak için siyasi, ekonomik ve kültürel dönüşümün anlatısını ve imgelerini basın yoluyla ne şekilde ortaya koyulduğu önemlidir. Osmanlı basın tarihi, alanında önde gelen düşünce adamlarının ortaya koyduğu fikirlerin cumhuriyet dönemi modernleşme serüveninin farklı bakış açılarından değerlendirilmesine imkân vermesi bakımından oldukça önemlidir.

Çalışma da incelenen dönemlerde hükümetlerin aldığı kararlarda ve yaşanan olaylarda önemli bir rol oynayan basının, üstlendiği misyonunu ne şekilde yerine getirdiği incelenmektedir. Dönemsel inceleme iki temel tarihsel durak üzerinden ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Şüphesiz böyle bir tarihsel sınıflandırma üzerinden Osmanlı'da basın hareketlerini incelemek çok boyutlu bir düzlemde konuyu ele alma fırsatı verecektir. Öyle ki, meşrutiyet dönemi Tarık Zafer Tunaya'nın meşhur ifadesiyle "cumhuriyetin siyasal laboratuvarı" olarak anlaşılmalıdır. Söz konusu siyasal laboratuvar, zamanın ruhu itibarıyla, tarihselliği içinde çok önemli bir duraktır. Dolayısıyla arka bahçesi ile birlikte bu iki dönem, düşünce akımları ve siyasal gelişmeler hakkında önemli izahlarda bulunmaktadır. Bu çerçevede, çalışma Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin toplum yapısının, siyasi olaylarının basındaki yansımalarını ve bu dönemlerdeki gazetecilik anlayışını tarihsel gelişim süreci ve yayınlanan haberler çerçevesinde inceleyecektir.

Anahtar Kelimeler: Basın, Meşrutiyet, Jön Türkler, Cumhuriyet

ABSTRACT

Newspapers are important means that reflect the events and social developments occurring during their time. In this respect, their historicity provide insight for analysis of the societies and states. Within this context, media is one of the developments that enable the analysis of Ottoman history, especially in 19th century and after. Turkish media history consists of a sequence of events taking place in periods all of which are complex and full with struggles. Modern history of Middle East witnessed a unique period during the 1908 constitutional reform of Ottoman Empire. This reform created a new and fluid political condition in Ottoman Empire and the society. Media became a tool to provide a legitimate ground for the main dynamics creating this new condition. Media received its share from the westernization efforts of the state taking place in major areas. It was not coincidental that Ottomans saw the ideas of Western civilization as an aspect of potency and a way to form the society. In order to create the new vision of Middle East, it is important in what way the media present the narrative and symbols of the political, economic and cultural transformation. Ottoman media history is crucial because it provides us with the opportunity to evaluate the ideas of the prominent thinkers and the modernization process in the republican era from different points of views.

The study examines the mission of the media, which played a critical role in the decisions of the government and events taking place during the examined era, and how the media fulfilled its mission. This periodical survey is based on two main historical points. It is certain that an examination of Ottoman media movements over such historical classification will provide us the opportunity to discuss the issue multi dimensional platform. Such that, the constitutional era must be understood as stated in the famous quote by Tarık Zafer Tunaya: "political laboratory of the republic". This political laboratory is a very significant historical point because of the zeitgeist it represents. Therefore, this period and its backyard provide critical insights on thought movements and political developments. In this context, the study will examine the social structure of Constitutional and Republican eras, the media representation of the political events and the journalism mentality in these eras within the scope of historical development process and published news.

Keywords: Media, Constitutional Era, Young Turks, Republic

GİRİŞ

İnsan, çevresinde ve dünyada yaşanan olayları öğrenmek, öğrendiklerini ve bu olaylar karşısındaki fikirlerini başkalarına aktarmak ihtiyacını duyar. Bu ihtiyacın giderilmesi için çeşitli girişimlerle oluşturulan ve medeni toplumlarca dördüncü kuvvet olarak tabir edilen basın müessesesi doğmuştur. Basın, haberleşme araçları içerisinde en eski ve en etkin araçtır. Bu özelliğinden dolayı Tocqueville'ye göre; özgürlüğün en mükemmel demokratik formülüdür. Basın; haberleri ve fikirleri toplama, değerlendirme, işleme ve bunları başkalarına ileterek kamuoyu oluşturma sanatını mümkün hale getiren yazılı kitle haberleşme aracıdır (İnuğur, 1982:

19). Basın müessesesinde günlük basılan ürünlere gazete, on beş günde bir veya aylık basılan ürünlere ise dergi denilmektedir. Basının en önemli vasıtası gazetedir. Gazete; memleket ve dünya olaylarını geniş bir okuyucu kitlesine bildirmek, onların siyasi, fikri, içtimai ve iktisadi alanlarda ilerlemesini sağlamak amacıyla muntazam suretle günlük olarak yayınlanan bir vasıta (Ertuğ, 1970: 8). Prof. Dovifat'a göre gazete; en taze haberi, en geniş alanda ve en kısa zamanda halka ulaştıran araçtır. Lobl ise; düzenli aralıklarla yayınlanan, mekanik baskı sayesinde çoğaltılıp her yana yayılan ve içinde genel, değişik, aktüel haberler olan araç şeklinde tanımlamaktadır (İnuğur, 1982: 21-22). Gazete, bir haber aracı olmasından dolayı toplumun bilinçlenmesini de sağlamaktadır. Ayrıca hem kamuoyu oluşturmada hem de kamuoyuna yön vermektedir. Gazete, yöneticilerle vatandaşlar arasında köprü görevi görmektedir. Kamu yararına ve ihtiyaçlarına yönelik haberler yapılarak kamuoyuna ve yöneticilere duyurulmakta, diğer taraftan yöneticilerin kamu ihtiyaçları için aldıkları tedbirler de zamanında vatandaşlara duyurulmaktadır.

Osmanlı Basın Faaliyetleri

Osmanlı Devleti'nde basının kurulması ve gelişim sürecine bakıldığında ilk gazetelerin gerileme veya yıkılma dönemlerinde yayınlandığı görülmektedir. Diğer birçok siyasi ve sosyal kurumlar gibi gazete ve dergiler de Avrupa'dan çok sonra çıkarılmaya başlanmıştır ve gelişme seyri çok daha geç bir tarihtedir (Gündüz, 2018: 57).

Osmanlı basınının gelişim sürecini inceleyebilmek için öncelikle Batıdaki basın için önemli unsur olan matbaanın gelişmesine bakmak gerekir. Çünkü gazeteciliğin gelişmesi, matbaa tekniklerinin gelişmesine büyük oranda bağlıdır. Matbaa, 1440 yılında Almanya'nın Mainz kentinde Johannes Gutenberg tarafından icat edilmiştir. Osmanlı Devleti'nde matbaa makinesinin kurulması ise icadından yaklaşık üç yüzyıl sonra İbrahim Müteferrika tarafından gerçekleştirilmiştir.

Osmanlı'da ilk gazeteler 19. yüzyılda kurulmasına rağmen içerik olarak Avrupa ve Amerika'daki gazetelerle karşılaştırıldığında oldukça geride olduğu görülmektedir. Sonrasında İstanbul ve diğer merkezlerdeki yabancı dillerde yayınlanan ya da Türkçe çıkarılan gazeteler, Kıta Avrupa'sında yönetimden bağımsız kurulanlar, kendilerini yönetime kabul ettiren ve sosyal hayatın günlük parçası olan gazetelerde içerik ve şekil olarak büyük gelişmeler olmuştur.

Osmanlı ülkesinde padişah II. Mahmud'un emri üzerine 1 Kasım 1831 yılında ilk Türkçe gazete yayınlanmıştır. Hükümet tarafından çıkarıldığı için "resmî gazete" niteliği taşıyan gazete "*Takvim-i Vekayi*"dir. Gazete, hükümete karşı fikir beyan edememesi, hükümet icraatlarını eleştirememesi ve hükümetin izin verdiği oranda yayın yapmasından dolayı sosyal hayatın bir parçası olamamıştır. Basın alanında gelişmeler yaşanırken, bu alanda çalışacak yetişmiş insan gücünü karşılamak amacıyla 1932'de Tercüme Odası kurulmuştur. Tercüme Odası adeta bir okul hâline getirilmiştir. Tanzimat döneminde Ali, Fuat ve Safvet Paşa'ları yetiştiren bu oda, sadece yeni yetişenlere yabancı dil öğretmekle kalmaz aynı zamanda yavaş yavaş yeni bir dünya görüşünün ve yeni bir siyasi akımın geliştiği çok ilerici bir ortam hâline gelir. Abdülaziz

döneminde hızlanan fikir hayatının gelişmesinde bu ortamın büyük bir etkisi vardır (Uğur, 2018; 58).

İlk Türkçe gazetenin hükümet eliyle çıkarılması ve sosyal hayatın bir parçası olamaması sonucunda özel teşebbüs tarafından çıkarılacak gazetelerin ihtiyacı doğmuştur. İlk özel gazete, devletin kendisine Türkçe gazete çıkarma imtiyazı verdiği İngiliz asıllı William Churchill'e aittir. *Ceride-i Havadis* ismini verdiği gazetesinde yurt dışındaki faydalı gelişmeleri naklederek halkta merak hisleri uyandırmak ve bu yolla meslek hayatının gelişmesini sağlamak, eğitim, sanat, ticaret hayatında yenilikleri konu edinmek gibi amaçları hedeflemiştir. *Ceride-i Havadis*, Osmanlı basımında birçok yeniliği uygulayan ilk Türkçe gazetedir. İlk defa muhabir göndermesi (İskenderiye, 1840), ilk ilave neşri, Galata'da Naum Tiyatrosu'nda oynanan piyeslerin Türkçe tercümelerinin verilmesi, hastalıklar hakkında açıklayıcı ve koruyucu bilgiler, ansiklopedik malumat, ölüm ilanı ve ölümlerde biyografi (1844), kitap şekline gelebilecek tefrika (Südan Seyahatnamesi, 1846), okuyucu mektupları yayımlaması. savaş muhabirliği (Kırım Harbi, 1854) *Ceride-i Havadis*'in Osmanlı gazeteciliğine getirdiği yeniliklerdir (TDV, 1993: 407). Ancak hem gazeteyi çıkarmak için devletten maddi yardım görmesi ve *Ceride-i Havadis*'i yarı resmi gazete yapması beklenen kamuoyunu oluşturmamış hem de yayınlanan kaynakların halk arasında fazla ilgi görmemesi sonucunda yayın hayatına ara vermiştir.

Osmanlı'da gerçek anlamda Türk gazeteciliği, yönetimin de izin verdiği oranda gerçek anlamda 1860'larda kurulabilecektir. Batılılaşma hareketini benimsemiş politikacılar ve 1825-1850 yılları arasında doğup batılılaşmayı içtenlikle benimsemiş idealist ve aydın nesillerin yetişmiş olması en büyük etkidir. Batı tipi haberleşme aracı olarak kitaplar, gazeteler, telgraf Osmanlı İmparatorluğu'nda çoğunlukla yönetici sınıfların hizmetinde idi. Zamanla haberler daha az olmakla birlikte, diğer sınıflara da ulaşmaya başladı. Buna Osmanlı'nın merkezîyetçi yapısını az da olsa eleştirebilen iktidar karşısında bağımsız iki Türkçe gazete öncülük etmiştir. Bunlardan ilki Agah Efendi tarafından çıkarılan *Tercüman-ı Ahval* gazetesidir. Agah Efendi, iktidarın iç ve dış olaylar karşısında gazete izni almanın çok zor olduğunu önceden kestirmiş ve Meclis-i Maarif'e vermiş olduğu dilekçesinde, Devlet-i Aliyye'ye itaatkar bir kul olacağını ve çıkaracağı gazetenin de tıpkı *Ceride-i Havadis* gibi Babıali'ye bağlılık sergileyeceğini açıkça belirtmiştir. İktidara verdiği sözler karşısında izin alan Agah Efendi, *Takvim-i Vekayi* ve *Ceride-i Havadis*'ten farklı olarak, içeriği zengin bir gazetecilik örneği sergilemiş ve ciddi bir kamuoyu oluşturmuştur. Gazetenin en büyük kusuru, padişaha sayfalar dolusu övgüler düzmesiydi. Ancak 1861 yılında Ziya Paşa tarafından ele alınan ve eğitimdeki aksaklıkları gündeme getiren iktidara yönelik makale, gazetenin iki hafta süreyle kapatılmasına neden olmuştur (Çakır, 2002: 32).

Hükümet, *Tercüman-ı Ahval* yayınlarından rahatsız olmaktaydı. Tedbir almak için uygun zemin arayan hükümete, Ziya Paşa'nın makalesi fırsat yaratmış ve Türk basın tarihinde ilk kapatma cezası da uygulanmıştır. *Tercüman-Ahval* yayınlarının önemi, milliyetçilik cereyanının doğmasında ve ilk muhalefetin yapılabilmesine etkisi olmuştur. Gazeteciliği meslek olarak seçen Türk yazarlara kapısını açmış ve profesyonel gazeteciliğin öncülerini de yetiştirmiştir. İkinci olarak, Tanzimat döneminin büyük yenilikçi ve aydın ismi olan Şinasi'nin çıkardığı *Tasvir-i*

Efkar gazetesidir. Devlet yardımı alınmadan çıkarılmıştır. İlk Türkçe fikir gazetesi olmasının yanında kıymetli tercüme eserleri de Türk halkına sunmuştur. Gazetenin hükümetin tepkisini çekmesine karşın, siyasi ve sosyal olayları ele alması, ayrıca milliyet, meşrutiyet, cumhuriyet, seçim ve parlamento gibi kavramlara sıkça yayınlarında yer vermesi devrimci nitelikte olduğunu gösterir. Bu durum ister istemez hükümeti rahatsız etmiş, bir yandan gazete üzerinde baskılar kurulmaya çalışılırken diğer yandan Türk basını kontrol altında tutulmaya çalışılmıştır. 1860'da Tercüman-ı Ahvâl'in, 1862'de de Tasfir-i Efkâr'ın yayın hayatına atılarak Türkçe basını hareketlendirmesi gazete yayıncılığının müstakil bir kanun ile düzenlenmesi ihtiyacını doğurmuştur. Müstakil bir basın yasasına ihtiyaç duyulmasında bir diğer etken olarak Tercüman-ı Ahvâl'e verilen iki haftalık kapatma cezasını da göstermek mümkündür. 1861 yılında eğitim sistemi hakkında yayınlanan bir yazı üzerine Tercüman-ı Ahvâl iki hafta süreyle kapatılmıştır. Bu kapatma cezası Türk Basın Tarihi'ndeki ilk gazete kapatma cezası olmasının yanı sıra dönem içerisinde mevcut mevzuatın kapsamı dışında verilen bir cezadır (Demirkol, 2016:691). 1864 tarihli Basın Nizamnamesi bu amaçla çıkarılmıştır. Nizamname ile gazete yayını hükümet iznine bağlanmış, yabancı ülkelerde Osmanlı Hükümeti aleyhine yayın yapan gazetelerin ülkeye girmesi yasaklanmıştır. Basın yoluyla işlenecek suçlardan dolayı gazetelerin kapatılacağı da öngörülmüştür. Böylece Türk basınına ilk sansür uygulanmıştır.

Birinci Meşrutiyet Döneminde Basın

Meşrutiyet düşüncesi, Osmanlı aydınları tarafından 1860'lı yıllarda açıkça tartışılmaya başlanmış, 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bazı Osmanlı devlet adamları Avrupa ülkelerindeki meşrutiyet rejimine yönelik gelişmeleri görerek, bu tarz bir yönetimi Osmanlı İmparatorluğu'nun yeniden canlanabilmesi için gerekli koşul olarak nitelemeye başlamışlardır. Osmanlı genç aydınlarının Kırım Savaşı'ndan sonra bu düşünceye daha da yatkın oldukları özellikle genç deniz ve kara subaylarının İngiliz ve Fransız meslektaşlarıyla, Kırım Savaşı dolayısıyla işbirliği ve tanışma imkanı bulması, burjuvaziyi, demokrasi düşüncesini tanımaları, bu düşüncelerin genç Osmanlı aydınları arasında yayılmasına neden olduğu bilinmektedir (Gündüz, 2018: 78-78). Osmanlı aydınları meşrutiyet düşüncelerini ülkelerinde dile getiremedikleri için yurt dışına kaçmışlar ve gittikleri ülkelere çıkaracakları gazeteler aracılığıyla özgürlük mücadelelerini vermişlerdir. Bununla hedeflenen hem Avrupa ülkelerinin Kanun-i Esasi'nin uygulanmasında Osmanlı hükümetine baskı yapmalarını sağlamak, hem de Türkçe olarak çıkaracakları gazeteleri illegal yollarla ülkeye sokarak hükümete karşı bir kamuoyu oluşturmaktır. Bu bağlamda ilk gazete İngiltere'de 31 Ağustos 1867 yılında Ali Suavi tarafından *Muhbir* adıyla yayınlandı. Haftada bir çıkarılan gazete ile Osmanlı'nın yönetim şekli eleştirilerek millet meclisinin kurulması ve ülke problemlerinin burada görüşülmesi istenmiştir. Büyük bir Türkçü olmakla birlikte dengesiz hareketleriyle tanınan Ali Suavi, Yeni Osmanlılar adına çıkardığı *Muhbir*'de bu görüşleri savunurken, arada bir ümmet ve şeriat ilkelerinden, İslam cemiyeti ve İslam birliğinden söz ederek ters düşmüştür. Namık Kemal, Şinasi ve Agah Efendi, Ali Suavi'den ayrılarak *Hürriyet* gazetesini çıkarmaya başladılar (Çakır, 2002: 42). Gazetede

yazılar imzasız ve açıkça meşrutiyet savaşımına yakışır nitelikteki yazılardı. Bu gelişmeler eşliğinde sadrazam Ali Paşa, hürriyetçi havayı dağıtmak adına 27 Mart 1867 yılında kendi adıyla anılan kararname yayınladı. Kararnameyi, asayiş ve düzenin temini ile devlet aleyhinde zararlı yayınları önlemek için çıkardığını belirtmiştir. Geçici olarak çıkardığı bu kararname, 1909 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Kararnamenin sonraki ilk yıllarda *Basiret*, *Diyojen*, *İbret*, *Vakit*, *Terakki*, *İstikbal* gibi gazeteler süreli ve süresiz kapatıldı.

Birinci Meşrutiyetin ilanıyla beraber basına geçici bir özgürlük havası gelmiştir. Gazetelerin Kanun-u Esasi haberlerinin yanı sıra çeşitli yazılar ve makalelere de yer verdiği görülür. Osmanlı siyasal ve düşünsel hayatının tekçiliği yerini tereddütlü ama hiç de korkak olmayan bir çoğulculuğa bırakmıştır. Osmanlı’ da basın özgürlüğü açısından ilk olumlu gelişmenin meşrutiyetin yürürlüğe girmesiyle ilk anayasal düzenleme olan Kanun-u Esasi’nin 12. maddesinde yer alan hüküm olduğu görülür. *Matbuat kanun dairesinde serbesttir*, denilerek ilk defa basın özgürlüğü yasalar önünde koruma altına alınmıştır. Bu sırada 93 Harbi diye bilinen 1876-1877 Osmanlı- Rus Savaşı başlamıştı. 1876 tarihli ilk Anayasa’nın 113. maddesi padişaha gerektiğinde sıkıyönetim ilanı ve devlet güvenliği bakımından zararlı göreceği kimseleri yurt dışına sürgün etmek hakkını veriyordu. Anayasanın 36. maddesinde de meclislerin açık olmadığı zamanlarda Bakanlar Kurulu’nca alınan kararların kanun yerine geçeceği hükmü mevcuttu. Ruslarla savaş halinden yararlanan Abdülhamid bu maddelere dayanarak 20 Eylül 1877’de çıkardığı bir kararname ile ülkede sıkıyönetim ilan etmiş ve eskiden olduğu gibi olağanüstü yetkiler elde etmiştir (İnuğur, 1982: 258).

İkinci Meşrutiyet Dönemi

Padişah II. Abdülhamid’i ikinci kez Meşrutiyet’i ilan etmeye zorlayan aktörlerin başında İttihat ve Terakki Cemiyeti gelmiştir; bu dönemde batılı ülkelerin Osmanlı coğrafyası üzerindeki kışkırtıcı faaliyetleri, milliyetçilik akımının özellikle Balkanlar’daki etkileri, ordudaki bazı subayların “ıslahat” beklentileri/baskıları vs olaylar da padişahı zorlayan hususlar olarak öne çıkmıştır. Nitekim İttihat ve Terakki’nin temelleri de böyle bir ortamda ve olaylara yön verme arzusunda çoğunluğu 3. Ordu subayı olan on kişi tarafından “Osmanlı Hürriyet Cemiyeti” adıyla 1906 Eylül’ünde Selanik’te atılmıştır. Cemiyet silahlı kuvvetler çerçevesinde hızla yayılmış, asker ve sivil üyeleri artmış, gizli, ihtilâlcî bir güç olmuştur. Cemiyet diğer taraftan Avrupa’da çıkardıkları gazetelerle II. Abdülhamid idaresine ve bizzat kendisine karşı hücumu geçmiş burada da bir cemiyet (Osmanlı İttihat ve Terakkî Cemiyeti) kurmuştur (Temiztürk ve Seyhan, 2011: 2).

İttihat ve Terakkî Cemiyeti, asıl faaliyetini ecnebi müdahalesi neticesinde ıslahat yapılmakta olan ve geniş selâhiyetle müfettiş umumilikle idare edilen vilâyât-ı selase yani Selânik, Manastır ve Kosova vilayetlerinde gösteriyordu. Bu cemiyet tarafından zaman zaman gizlice Manastırda çıkarılan Neyyir-i Hakikat gazetesi bilhassa üç vilayet halkını Abdulhamid idaresi aleyhine tahrik etmekte idi. İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin bu faaliyetleri, özellikle büyük bir siyasî bunalım merkezi haline gelmiş olan Balkanlar’da ve bilhassa Makedonya’da etkili

olması önemliydi. Çünkü Balkanlarda Rusya, Avusturya ve İtalya başta olmak üzere, Avrupa devletlerinin nüfuz kazanma mücadelesi ile Balkan devletlerinin ihtiras ve girişimleri bu bölgeyi gittikçe daha huzursuz bir hale getiriyordu. 9 Haziran 1908 sabahı Finlandiya Körfezinde Baltık kıyısında ki Reval bu günkü Tallin" (Estonya)'da İngiltere Kralı VII. Edward ile Rus Çarı Nikola bir araya geldiler. İngiltere ve Rusya, Almanya'ya karşı duydukları ortak korkudan dolayı gittikçe birbirlerine daha da yakınlaşmaktaydı ve bu nedenle her iki ülkenin devlet adamları aralarındaki sorunların bazılarını çözmeye çalışıyorlardı. Bu sorunlar içinde Makedonya ve Boğazlar meselesi de ele alınmıştır. Görüşmeler hakkında net bir açıklama yapılmaması Osmanlı devletinin parçalanacağı düşüncesini güçlendirdi. Bu da İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ni endişeye düşürdü. Bunun üzerine meydana gelebilecek müdahaleleri önlemek ve devleti içine düştüğü güç durumdan kurtarmak için, İttihat ve Terakkî Cemiyeti, vakit geçirmeden meşrutiyeti ilân etmek üzere harekete geçti. Çünkü Reval'de alman karara göre, Makedonya'da Padişah sadece görünüşte hükümdar konumunda kalacaktı. Reval buluşması bombanın patlamasına sebep oldu. Subaylar derhal harekete geçtiler. Görüşmeden bir ay sonra İkinci Meşrutiyet-i hürriyeti-ilân ettiler. (10 Temmuz 1324 - 23 Temmuz 1908) (Savaş, 1998: 2-4).

Meşrutiyetin ikinci kez ilanı ile beraber, gazeteciler kendi aralarında bir dernek kurmaya karar vermişler ve o günden itibaren yazı provalarını sansür kuruluna göndermemeyi kararlaştırmışlardır. Gazeteciler tarafından alınan bu kesin karar o gece yürürlüğe konulmuş ve sansür memurları gazete kapılarından geri çevrilmiştir. Girişilen bu eylem sonucu sansür ortadan kalkmış, İstanbul basını tam bir özgürlük havasına kavuşmuştur. Gazetelerin artık hür olduğu, sansürün yasak olduğu, gazete sansür etmenin ağır bir suç teşkil ettiği görevlilere bildirilmiş, 25 Temmuz 1908 sabahından itibaren gazeteler, otuz yıldan beri ilk defa sansür edilmeden çıkmıştır. O günlerde çıkan gazetelerde anayasa, özgürlük, eşitlik, meşrutiyet kavramlarını öven, ateşli ve heyecanlı yazılar yayınlanmaya başlamıştır (İnuğur, 1982: 306). Bu özgürlük ortamı içerisinde basında olağanüstü bir hareketlilik yaşanmakta ve bir buçuk ay kadar bir sürede yayınlanan gazete ve dergi sayısı 200'ü aşmaktaydı. Kitaplar, risaleler bastırılıyor, Osmanlı tarihinde daha önce yaşanmamış bir şekilde toplumun kimi kesimleri siyasete katılıyor, görüşlerini açıklıyor ve bütün düşünce akımları da kendi yayın organlarını çıkarabiliyordu. Dolayısıyla İkinci Meşrutiyet'in devlet ve toplum ilişkisi üzerinde ve özgürleşme amacı çerçevesinde nispeten bir basın özgürlüğünü oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Meşrutiyetin ilk günlerinde çıkarılan gazeteler, İstanbul basını temsil eden ve halk tarafından da ilgiyle takip edilen *İkdam*, *Sabah*, *Tercüman-ı Hakikat*, *Tanin* ve *Şurayı Ümmet* gazeteleridir. *İkdam*, İkinci Meşrutiyet döneminin en önemli yayın organıdır. Yıldız Sarayı ile yakın ilişkileri olan Ahmet Cevdet tarafından çıkarılır. Döneminin gazetelerinden onu ayıran, haber ve yazı zenginliğinden ziyade imtiyaz sahibi ve başyazarının gazetecilikten yetişmiş kudretli bir kalem sahibi oluşudur. Pek çok ünlü kalem sahibini yazar kadrosu arasında bulunduran *İkdam* gazetesi haber toplama işine önem vermiş, baskı tekniklerini geliştirmiş, başlığındaki "Siyasi Türk Gazetesi" ibaresi ile Türkçülüğe ait eserlerin yayın araçlarından biri olmuştur (Doğaner, 2012: 118). Bilim, teknoloji ve tarih incelemeleri ve eleştiri yazılarına yer

vermiş, İkinci Meşrutiyet sonrası İttihat ve Terakki Cemiyetine muhalefet etmiştir. Basına sansürü şiddetle eleştirmiş, hükümetin gazetelere yardım yapması gerektiğini dile getirmiş ve basının eğitici rolü üzerinde durmuştur.

Meşrutiyetin ilanında başlıca etken olan İttihat ve Terakki Cemiyeti parti halinde örgütlenir ve *Tanin* ile *Şurayı Ümmet* partinin yayın organı olurlar. Ayrıca partinin güçlü olduğu Rumeli’de *Tüfek, Silah, Süngü, Kurşun, Hançer, Top, Bıçak, Bomba* gibi ilginç isimli gazeteler yayınlanır. Abdülhamit döneminde sürgüne gönderilen aydınlar meşrutiyetin ilanı sonrası yurda dönerek Fedakaran-ı Millet adlı örgütü kurmuşlar ve İttihat ve Terakki Partisine Hukuk-ı Umumiye ve Serbesti gazeteleri ile şiddetli muhalefet etmişlerdir. Yönetimde ademi merkeziyetçiliğe ve ekonomide liberal ilkelere dayanan bir federasyon düşüncesini savunan Prens Sabahattin taraftarları Ahrar Fırkasını kurarak çıkardıkları Osmanlı gazetesiyle bu partinin fikrini savunurlar. İkdam gazetesinde Ali Kemal zaman zaman bu fikirlere destek vererek İttihatçılara karşı çıkar. Doğrudan değilse de dolaylı olarak İttihatçılara muhalefet edenlerle taraftar olanlar arasında çok ciddi polemikler yaşanır. İslamcılığı savunmak amacıyla kurulan İttihad-ı Muhammedi Derneği ile yayın organı olan Derviş Vahdeti tarafından çıkarılan Volkan ile Cemiyet-i Milliye-i İslamiye Derneğince yayınlanan Beyan-ül Hak, dini politikaya alet eden yaklaşımlar sergiler (Doğaner, 2012: 117-118).

Basında mizah gazetelerinin yayınlanmasına da ağırlık verilmiştir. Halkın okurken eğlenmek de istemesi, yazarların ise halkı güldürürken hem okuru hem de diğer kişileri eleştirebilmesi farklı türlerde mizah yayınlarına ağırlık verilmesine neden olmuştur. Mizah gazeteleri arasına Kalem ve Cem gibi yayınlar katılırken, kadınlar için *Mehasin, Demet, Kadınlar Dünyası* ve *Kadın* gibi gazeteler yayınlanır. Demet’in ele aldığı konuların ağırlık noktasını, kadınların eğitimi, çocuk bakımı, kadın terbiyesi, yüz bakımı ve moda oluşturmuştur. Derginin diğer bir özelliği, siyasal konularla ilgili makalelere yer verilmesi ve kadınlar tarafından ilgi görmesidir. Eylül 1908- Kasım 1909 arasında 12 sayı çıkan Mehasin ise ilk kez renkli ve resimli olarak yayınlanan bir kadın dergisidir. Demet’in yazarları Mehasin’de de kendilerini gösterirler. Dergide, çeşitli ülke kadınları tanıtılmış, kadın faaliyetleri aktarılmış, moda, edebiyat, güzel sanatlar ve güncel olaylara yer verilmiştir Diğer fikir akımları kadar etkili olmamakla birlikte sosyalizmin sol basının doğuşunda etkisi olacak ve *Gave, İştirak, İnsaniyet, Sosyalist ve Medeniyet* gibi sol çizgide gazete ve dergiler yayınlanacaktır (Aydın, 2009: 149).

24 Temmuz 1908 Meşrutiyet ilanı ile girilen özgürlük ortamının verdiği rahatlıkla, daha önce söylenmemiş her şeyi söylemek hırsına kapılan basın ilk büyük şokunu 31 Mart (13 Nisan 1909) Olayı’nda yaşamıştır. Tutucu çevreler ve basın tarafından kısıtlanan cahil askerlerin eylemi, özgürlükler üzerinde düşünmek gereğini ortaya koydu. Yine de hayli liberal içerikli hazırlanmış olmasına rağmen, meclise sunulan basın yasası gerek basında gerekse meclis tartışmalarında büyük eleştirilere uğradı. Kimse özgürlüklerden santim ödün vermek niyetinde değildi. Uzun tartışmalardan sonra Temmuz 1909’da yasa onaylandı ve yürürlüğe girdi. Esasen anayasanın 12. maddesi “*Basın yasalar çerçevesinde serbesttir. Hiçbir şekilde baskıdan önce kontrole tabi tutulamaz*” kaydını içeriyordu. Dolayısıyla yeni yasada sansürü andırır hiçbir

kısıtlama yoktu. Sadece devletin temelini sarsmamaya yönelik, padişahı, dinleri, Osmanlı milletlerini koruyucu, suçu ve ayaklanmayı kışkırtıcı yazıları frenleyen maddeler konmuştu. Bu yasa 1931 yılına kadar ana hatlarıyla yürürlükte kaldı. Ancak bu sırada çeşitli değişikliklere uğradı. Bunlar arasında yazı işleri müdürlerinden diploma arama, siyasal gazeteler için depozito ve askerlerin yazı yazmalarının yasaklanması, ahlaka aykırı yayınların toplattırılması, devletin iç ve dış güvenliğini bozabilecek yayın yapanların hükümet kararıyla kapatılabilmesi gibi önemli olanları vardır. Dünya Savaşı'nın patlaması ise yepyeni bir gereksinme getirdi. 25 Ağustos 1914 tarihli geçici yasa ile askeri sansürün izni olmadan ordu hareketleriyle ilgili haberlerin yazılması yasaklandı. Böylece mütareke dönemine kadar tam bir suskun basın oluşturuldu (Gündüz, 2018: 97-98).

Cumhuriyet Dönemi'nde Basın

Birinci Dünya Savaşı sonunda Osmanlı Devleti ile İtilaf Devletleri arasında Mondros Mütarekesi imzalanmış, bu mütarekenin 7. maddesine dayanılarak savaşı kazanan devletlerin askeri kuvvetleri tarafından pek çok önemli merkezler işgal edilmiştir. Bu önemli olay iç politikada, iktidarın devrilmesi, yeni bir hükümetin kurulması, Meclis-i Mebusan'ın feshedilmesi gibi değişikliklere neden olmuştur. 15 Mayıs 1919'da Yunanlılar tarafından İzmir'e asker çıkarılmıştır. 19 Mayıs 1919'da Atatürk'ün Samsun'a çıkmasıyla Anadolu Kurtuluş Hareketi'nin ilk adımının atılması daha sonra Osmanlı Parlamentosu'nca Milli Misak'ın kabul ve ilan edilmesi, İtilaf Devletleri askerleri tarafından 16 Mart 1920 günü İstanbul'un resmen işgaline neden olmuştur. İstanbul'un işgali üzerine, bir tarafta Mondros, Sevr ve İzmir'in işgali olaylarını dikkatle ve ilgiyle izleyen, özgürlük ve bağımsızlıktan yana olanlar, diğer tarafta da bu harekete karşı çıkan, padişah ve saray yanlısı olan ve bağımsızlıktan yana olanları hıyanetle suçlayanlar olmak üzere ulus ikiye bölünmüştür. 1918-1923 yıllarını kapsayan bu dönemde, merkezi İstanbul'da bir Osmanlı hükümeti bir de merkezi Ankara'da Türkiye Büyük Millet Meclisi hükümeti vardır. Osmanlı hükümeti işgal kuvvetleriyle işbirliği yapmakta, Ankara hükümeti ise, ülkenin bağımsızlığı için Kurtuluş Savaşı'nı yürütmekteydi (İnuğur, 1982: 336-337).

Mustafa Kemal, Anadolu'da yeni bir örgütlenme ve Milli Mücadele hazırlıkları ile meşgulken, İstanbul basını, Mustafa Kemal'e ve Milli Mücadeleye destek olanlar ve olmayanlar diye ikiye ayrıldı. Bir yanda İstanbul Hükümeti ve işgalci devletler, diğer yanda bağımsızlığı hedefleyen bir Anadolu hareketi vardı. Bütün zorluklara rağmen İstanbul'da *İleri*, *Yenigün*, *Akşam* ve *Vakit* gazeteleri Milli Mücadeleye destek verirken, *İstanbul*, *Alemdar* ve *Peyam-ı Sabah* gazeteleri de Milli Mücadeleye karşı bir tutum izledi. Bu gazetelerin dışında görece tarafsız kalan ve zamanla Milli Mücadele lehine yazılan yazan; *İkdam*, *Tercüman-ı Hakikat*, *Tanin*, *Sebil-ür Reşad*, *Aydınlık* gazeteleri de vardı (Demir, 2012: 121).

Yeni kurulacak devletin siyasal sisteminin şekli ve Cumhuriyet rejimi ile ilgili İstanbul basınının bitmeyen eleştirisi karşısında Mustafa Kemal, 16-17 Ocak 1923'te İzmit'te düzenlediği basın toplantısına İstanbul gazetelerinin başyazar ve yazarları çağırılmıştır. Velid Ebüzziya (Tevhid-i Efkâr), Ahmet Emin (Vakit), Falih Rıfkı (Akşam), Subhi Nuri (İleri), Yakup Kadri

(İkdam), İsmail Müştak (Tanin). Çeşitli konulardaki görüşlerini açıklayan Mustafa Kemal, İstanbul basınının sürüp giden eleştirilerinden şu sözlerle yakındı; “Siz yalnız tenkit ediyorsunuz, fakat yapılacak program hakkında bir şey söylemiyorsunuz” demiştir. Gerçekten de İstanbul basınında yer alan, İngiliz parlamentosunun çok partili olduğu ve bunun hürriyetler için çok yararlı bulunduğu bireysel özgürlüklerin önem taşıdığı yolundaki yazılarda, rejime yönelik eleştiriler yer almaktadır (Gündüz, 2018: 213-214).

Cumhuriyet'in ilanını bu bunalımlı durumdan kurtulmanın tek çaresi gören vekiller ve Cumhuriyet'in ilanında kesin kararlı olan Atatürk, 29 Ekim 1923'de Cumhuriyeti ilan ettiler. Rejim değişikliğini sevinçle karşılayan basın yanında, ağır eleştirilerde bulunan basın da vardı. Eleştirilerde; “Nasıl oldu da kararsız olan meclis, bir gece için de Cumhuriyetin ilanına karar verdi?”, “Karşımızda emrivaki bir rejim vardır”, “Cumhuriyet sıkboğaza getirilerek ilan edilmiştir”, “Bizi korkutan Kırmızı Cumhuriyet Paçavrası mıdır?” gibi cümlelerle başlayıp daha da ağırlaşan üslupla gazeteler yayınlanmıştır. Bu yazılara karşılık veren Ankara basını ile daha da şiddetli tartışmalar yaşanmıştır.

İstanbul basınının cumhuriyet ilanı, halifelik sorunu vb. konularda yeni devletin yöneticilerine sık sık eleştiriler yöneltmeleri, Ankara'da hoşnutsuzluk yaratmış, Şeyh Said ayaklanmasının ardından Takrir-i Sükun kanunu çıkarılmıştır. *Tevhid-i Efkar, Son Telgraf, İstiklal, Toksöz, Tanin ve Vatan* gazeteleriyle kimi dergiler kapatılmıştır. Birçok gazeteci Şark İstiklal Mahkemesi'nde yargılanmış ve beraat etmiştir. Artık muhalefet eden gazete kalmamıştır (Gündüz, 2018: 221). 1925'teki Takrir-i Sükun yasasıyla cumhuriyet rejimine karşı kesin bir şekilde çözüm getirilmiştir.

SONUÇ

Türk tarihinin tarihsel gelişim sürecine bakıldığında, basın ve yayın ile Avrupa'dan çok sonra tanışıldığı görülmektedir. Basın, Osmanlı tarihinde özellikle 1860'lardan sonra gelişme göstermiştir. Osmanlı Devleti'nden başlayıp Cumhuriyetin ilanı dahil tarihsel süreç incelendiğinde, ilk gazete olan Takvim-i Vekayi gibi hükümeti destekleyen gazeteler korunmuş, hükümeti eleştiren gazeteler ise çeşitli yasalar çıkartılarak sansür uygulanmıştır. Birçok gazeteci tutuklanmış ya da sürgün edilmiştir. Dolayısıyla Osmanlı basın tarihine bakıldığında, yönetim ve siyaset geleneğinin tahakkümü altında bir mücadelenin olduğu görülmektedir. Şüphesiz dönemin şartları -içerisinde İkinci Meşrutiyet'in nispeten bir özgürleşme sunduğu görülür. Ancak devletin içeride ve dışarıda birtakım aktörlerle girdiği ilişki ve mücadelenin, söz konusu özgürleşme eğilimini kalıcı hâle getirmediği görülmüştür. Buna rağmen mücadeleden vazgeçmemiş pek çok önemli gazeteci, en önemli silahları olan kalemlerini kullanarak, hükümetlere Osmanlı tarihinin dönüm noktası olacak kararlar aldırtmıştır. Bu kişiler yayınları ile toplum düşünce hayatına yön vermiş ve toplumdaki aksaklıkları haber yaparak hükümeti uyarıp aksaklıkların giderilmesini sağlamışlardır. Bu bağlamda gazete ve dergi yayınları hürriyet, demokrasi gibi değerlerin gelişiminde önemli rol oynamıştır.

KAYNAKÇA

- Aydın, Hakan (2009). "Kadın (1908–1909): Selanik'te Yayınlanan İlk Kadın Dergisi Üzerine Bir İnceleme". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 22. ss.147-156.
- Çakır, Hamza (2002). *Osmanlı'da Basın İktidar İlişkileri*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Demir, Şerif (2012). "İktidar- Basın İlişkilerinin Türkiye'de Görünümü (1918-1960)". *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5 (6). ss:119-137.
- Demirkol, Gökhan (2016). "Tanzimat Mizahının Sonu: 1877 Matbuat Kanunu Tartışmaları ve Osmanlı'da Mizah Dergilerinin Kapanması". *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 9 (2). ss.687-710.
- Doğaner, Yasemin (2012). "Hürriyet ve Modernleşme Enstrümanı Olarak Osmanlı'da Basın". *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1), ss.109-121.
- Ertuğ, Hasan Refik (1970). *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*. İstanbul: Yenilik Kitabevi.
- Gündüz, Uğur (2018). *Osmanlı'dan Günümüze Basın ve Modernleşme*. Ankara: İmge Kitabevi.
- İnuğur M. Nuri (1982). *Basın ve Yayın Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Savaş, Mevhibe (1998). "İkinci Meşrutiyet Döneminde İttihat ve Terakki ve Basın", *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi*. Ankara.
- TDV (1993). "Cerîde-i Havâdis". *İslâm Ansiklopedisi*. 7. ss. 406-407.
- Temiztürk, Hakan ve Seyhan, Salih (2011). "İkinci Meşrutiyet ve Milliyet Gazetesi", *Atatürk İletişim Dergisi*, 2, ss. 1-19.

YAŞANAN GERÇEKLİK VE YAŞAYANLARIN ALGISI ÜZERİNDEN İTTİHAT VE TERAKKİ CEMİYETİ'NİN HÂKİM İDEOLOJLERİ

Arş. Gör. Samed KURBAN

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi , samed.kurban@dpu.edu.tr

Hatice AKMAN

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, htccakmn@gmail.com

ÖZET

Modernleşmenin kelime anlamı, yenileşme, çağdaşlık demektir. Bu kavram, eski ve geleneksel toplumların modern olmalarına, moderniteye ulaşmalarına imkân veren süreçler için kullanılan bir terimdir. Bu noktada, tarihi süreç içinde kazandığı anlamı Batı'nın ideolojik kodlarını içermektedir. Süleyman Hayri Bolay, modernleşmeyi kavram olarak, Rönesans ve Aydınlanma devirleriyle kazanılan kültürel değerlerin, teknik ve bilimsel gelişmelerin, sosyal münasebetlerin benimsenmesi şeklinde tanımlar. Ortaylı ise, modernleşmeyi, "Gelişmiş toplumun özelliklerinin az gelişmiş bir toplum tarafından alınması" şeklinde tanımlamakla birlikte yeterli bulmaz. Ona göre, modernleşme olgusu, kaba bir değişle var olan değişmenin değişmesidir. Osmanlı Devleti, 19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle modernleşme hareketlerinin hız kazandığı bir zeminde, devleti kurtarma düşüncesinin esas olduğu bir mücadelenin mekanı olmuştur. Söz konusu modernleşme hareketlerinin gerçek anlamını ortaya koymak için bu hareketi oluşturan gizil ve arka plan unsurları dikkate alınması gerekliliği üzerinde durmak gerekir. Jön Türkler, Osmanlı Devleti'nde otoriter rejimine karşı devrimci bir harekete yol açan çeşitli reform gruplarının koalisyonunu ifade eder. Gösterilen mücadele bir anayasal hükümetin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Osmanlı Devleti'nin çöküşüne tanıklık eden İttihat ve Terakki Cemiyet'i, Osmanlı'nın çalkantılı dönemlerinde meşrutiyeti getirerek cemiyet, askeri, siyasi, ekonomi, kültür ve sanat alanlarında birçok değişikliğe imza atmıştır. Amaçları Osmanlı Devleti'nin parçalanmasını engellemek olan İttihat ve Terakki, farklı ideolojiler benimseyerek hem azınlıkları hem de Osmanlı vatandaşlarını bir arada tutmayı sağlamaya çalışmıştır. Osmanlı yönetim ve siyaset geleneğinin egemen unsurları karşısında bir mücadele verilmiştir. Jön Türkler, iktidara geldikten sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun modernizasyonunu ve Türk milliyetçiliğinin yeni bir ruhunu destekleyen programları tanıtmıştır. Bu programları yaşanan gerçeği, yaşayanların algıları olarak görmek mümkündür. Çünkü ideolojiler, bir inanç ve düşünce sistemini yansıtır. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nin, İttihat ve Terakki Cemiyeti döneminde hangi inanç ve düşünce sistemleri etrafında çöküşü engellemeye/geciktirmeye ve modernleşmeye çalıştığı konusu önemlidir. Siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel boyutlarıyla birlikte meşrutiyet sağlama çabaları farklı fikir sistemleri arasında geçişlere sebep olmuştur. Çalışmada, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bu çabalar çerçevesinde ortaya koyduğu farklı düşünce ve inanç sistemlerine yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Meşrutiyet, Jön Türkler, İttihat ve Terakki, İdeoloji

ABSTRACT

The term modernization means innovation and contemporaneity. This concept is a term used to describe the processes by virtue of which old and traditional societies update themselves to achieve modernity. At that point, the meaning acquired through history embodies the ideological codes of the West. Süleyman Hayri Bolay defines the concept of modernization as the adoption of the cultural values, technical and scientific developments and social relations brought about by the period of Renaissance and Enlightenment. Ortaylı, on the other hand, defines modernization as, ‘‘Acquisition of the features of the developed societies by the underdeveloped ones,’’ but still goes beyond that definition. For him, the concept of modernization can roughly be described as changing of the present change. With accelerated modernization movements in the background as of the second half of the 19th century, the Ottoman Empire has become the scene of a struggle centered around the idea of saving the state. We should emphasize the need to consider the hidden elements in the background in order to draw a realistic picture of the said modernization movements. The Young Turks were the coalition of several reform groups that initiated a revolutionary movement against the authoritarian regime of the Ottoman Empire. This opposition resulted in the establishment of a constitutional government. The Committee of Union and Progress that witnessed the collapse of the Ottoman Empire declared constitutional monarchy in the turbulent times of the Ottoman and accomplished many changes in social, military, political, economic, cultural and artistic sense. Aiming at preventing the Ottoman State from partitioning, the Committee of Union and Progress tried to keep both Ottoman citizens and the minorities together by adopting various ideologies. A fight was put up against the sovereign elements of the management and policy conventions of the Ottomans. After coming into power, the Young Turks introduced programs for supporting the modernization of the Ottoman Empire and giving a new spirit to the Turkish nationalism. These programs can be seen as the perception of those who experience the reality that has been experienced as ideologies reflect a system of belief and thought. Therefore, it is important to understand the systems of belief and thought around which the Committee of Union and Progress tried to prevent/set back the fall of the state and to modernize the Ottoman Empire. The efforts to establish legitimacy with its political, social, economical and cultural aspects caused transitions between different systems of thought. This paper includes the different systems of belief and thought put forward by the Committee of Union and Progress within the context of these efforts.

Keywords: Constitutional Monarchy, Young Turks, Committee of Union and Progress, Ideology

Osmanlı Devleti'nin Durumu ve İttifak-ı Hamiyyet

Osmanlı Devleti, yükselme çağında o dönemdeki devletlere göre hayli başarılı bir siyasal-askeri-iktisadi örgütlenmeye sahipti. Son derece etkili bir savaş makinesi, yerleşik bir tarımsal yapının ve büyük kentlerin gerekleriyle uyumlaştırılmıştı. O çağın ilkel ulaşım

araçlarına rağmen, çok geniş bir alana yayılmış olan imparatorluk, sıkı bir merkezîyetçilikle yönetilebiliyordu. Etkili bir savaş makinesi olmasına rağmen Osmanlı Devleti, topraklarından ve denizlerinden geçen uluslararası ticaretin ihtiyaçlarını da karşılıyordu. Bu sistem, yeni buluşların doğurduğu sonuçların karşısında yozlaşmaya başladı. Yeni dünyadan akıp gelen altın ve gümüş, geniş ölçüde parasal olmayan bir ekonominin varlığına göre ayarlanmış olan tımar sistemini gereksiz kılıyordu. Oysa tımar sistemi, Osmanlı siyasal-askeri-iktisadi uyumunun can damarı olarak işliyordu (Akşin, 2011: 40). Bu gelişmelere karşın Osmanlı Devleti, 18. yüzyılın sonuna kadar var olan sistemini sürdürdü. Ancak Sanayi Devrimi ile burjuva sınıfının siyasi iktidara hâkim olması ve artık merkezîyetsiz feodaliteye geçmesi karşısında daha fazla Avrupa'nın yeni dinamik gücü karşısında tutunamadı.

1865'te İstanbul'da Belgrad Ormanı'nda piknik adı altında bir toplantı yapıldı. Bu toplantıya altı genç katıldı. Aralarında Mehmet ve Namık Kemal Bey'in de bulunduğu bu gençler, Osmanlı hükümeti tarafından sürdürülen, felaket olarak mütalaa ettikleri politikalara karşı harekete geçmeye karar vermişlerdir. Bu genç ihtilalcileri birleştiren şey, Avrupa medeniyeti hakkındaki umumi bir bilgi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılıp parçalanması hususundaki ortak endişe idi. Avrupa'nın hasta adamının çöküşündeki hızlı gidişin mesuliyeti, onlar tarafından, Ali Paşa ve Fuat Paşa'nın başını çektikleri küçük bir devlet adamı grubuna yükleniyordu (Mardin, 2013: 18). Gençler iktidardaki bu paşaların Avrupa Devletleri'ne fazla taviz verdiklerini düşünüyorlardı. Osmanlı bütünlüğünün gerektiği gibi korunamadığına ve devletin dağılmaya doğru gittiğine inanıyorlardı. 1867'de Fuat Paşa'yla kişisel nedenlerle çekişmesi dolayısıyla, Paris'te zenginlik içinde sürgün hayatı yaşayan Mısır Prensi Mustafa Fazıl Paşa da Osmanlı ülkesindeki meşrutiyetçi akımın içinde olduğunu göstermek amacıyla, Fransızca bazı mektuplar yayımladı. Bunlardan birinde, kendisini Genç Türkiye Partisi'nin temsilcisi olarak sundu. Bu yakıştırmaya Avrupa'da tutundu. Akımın böyle bir ad alması üzerine örgüt de, daha sonra Paris'te Namık Kemal, Ziya, Ali Suavi'nin katılımıyla yeniden kurulduğunda, *Yeni Osmanlılar Cemiyeti* adını benimsedi. Zaten İttifak-ı Hamiyet'in kurucuları, örgütlenirken Avrupa'daki "genç" örgütleri, özellikle Genç İtalya örgütlerini örnek almışlardı. Böylece, artık "hasta adam" denen Osmanlı Devleti'ni özgürlükçü yollardan kalkındırmak amacını güdenlere, Fransızca "Jeune Turc- Jön Türk" denildi (Akşin, 2011: 45-46).

İttihat ve Terakki'nin Doğuşu

1877 yılının başında Abdülhamit'in baskın yönetimine Mithat Paşa'yı sürgün etmesi, Rus ordusuyla da savaş haline olunmasını gerekçe göstererek Mebusan Meclisi'ni dağıtması gibi örnekler gösterilebilir. Bu baskıcı düzenin önemli nedenlerinden biri, cinnet geçirdiği için tahttan indirilmiş bulunan V. Murat'ı yeniden tahta çıkarmak için yandaşlarının iki komplo girişimi olmuştur. İlki, Ali Suavi'nin önderi olduğu Çırağan Vakası, ikincisi de Cleanthi Scalieri-Aziz Bey komitesinin hazırlıklarıdır. Her iki girişimin de İngiliz desteğiyle, Masonlarca yapıldığı anlaşılmaktadır. Abdülhamit'in Meşrutiyet'i askıya alma kararı ve bu tür komplolar, Abdülhamit'in kuruntulu doğasıyla birleşince ortaya kopkoyu bir polis hükümeti çıktı. İktidarın

dizginlerini elinde toplayan Abdülhamit, jurnal vermeyi teşvik eden bir hafiyeye sistemi, özel mahkemeler, keyfi tutuklama ve sürgünlerle herkesi sindirdi. Bu da Yeni Osmanlıların başlatmış oldukları hürriyetçi mücadelenin yeniden canlandırılmasına zemin hazırladı (Akşin, 2011: 47-48). Bu yaşananlar karşısında hürriyetçi mücadele için, 21 Mayıs 1889'da İttihat-ı Osmanî Cemiyeti adıyla ve Sultan Abdülhamit'i tahttan indirmek gayesiyle gizli bir örgüt olarak kuruldu. Daha sonra İttihat ve Terakki adını alacak olan Cemiyet, asrın başlarında kurulmuş olan İtalyan Karbonarisi (mason tedhiş örgütü) örnek alınmak suretiyle oluşturuldu. Gizli olarak kurulan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ilk kurucuları, Askeri Tıp Okulu öğrencilerinden Ohri'li Arnavut İbrahim Ethem (Temo), Kafkasyalı Çerkez Mehmet Reşit Bey, Arapkirli ve Diyarbakırlı iki Kürt olan Abdullah Cevdet ve İshak Sükuti'dir. 1889 yılının Mayıs ayında, ileriki zamanlarda II. Meşrutiyet'i ilan ettirecek olan cemiyetin temelleri, bu genç Harbiyeliler tarafından atılmış oldu. Bu gençler Namık Kemal'in, Ziya Paşa'nın yasaklanmış eserleriyle beraber yabancı posta servisi aracılığıyla yurt dışından gizlice gelen gazeteleri okuyor ve bunları okumaları için arkadaşlarıyla paylaşıyorlardı. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin çekirdeği, bu genç askeri tıbbiye öğrencilerinin girişimiyle 3 Haziran 1889'da kurulan gizli 'İttihat-ı Osmanî' örgütüdür. Böylesi toplumsal ve etnik çeşitliliği bünyesinde barındıran cemiyette zaman içinde fikri tutarlılığı sağlamak amacıyla ve örgütlenmeyi düzenlemek üzere bir tüzük ihtiyacı hâsıl oldu. 1895 yılına gelindiğinde cemiyet gittikçe genişlemişti ve bu tüzük ihtiyacı yüksek sesle dillendirilmeye başlandı. Gelen bu taleplerin sonunda, bir Nizamname hazırlandı ve nizamnamede, örgütün adı 'Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti' şeklini aldı (Örs, 2013: 689-690).

Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti, muhalif kişilerle ve çevrelerle ilişkiler kurmuş olsa da adını pek fazla duyuramamıştır. Ülke içinde ve dışında şubeler açarak örgütlenmeye çalışılmıştır. İlk olarak Paris'te şube açmışlardır. Ancak eylemlerini bağdaştıramadıkları gibi cemiyetin Abdülhamit'i tahttan indirme isteği, Paris'teki Jön Türkler tarafından kabul görmemiştir. Ayrıca cemiyetin kendisini tahttan indirme amacını öğrenen Abdülhamit, ülke içerisinde ki pek çok öğrenciyi Trablusgarp ve Fizan'a sürgün ettirmiştir. Ülke dışındaki Jön Türkler ise kalabalık bir kitle olmadığı gibi sürekli yaşanan anlaşmazlıklardan dolayı birbirlerinden ayrılmışlardır. Abdülhamit bu durumu fırsata çevirerek 1897 yılında ilk olarak, Cenevre şubesi temsilcisi Mizancı Murat ile anlaşmış, sonrasında baş hafiyesi olan Ahmet Celalettin Paşa'yı görevlendirerek Paris şubesinin temsilcisi Ahmet Rıza Bey'in çevresini boşaltmıştır. Görevlendirme üzerine Avrupa'daki Jön Türkler Mahmut Celalettin Paşa'dan büyük ümitlerle beklenti içerisine girdiler. Paşa'nın Ahmet Rıza'nın bir türlü gerçekleştirilmeyi başaramadığı Jön Türkleri birleştirme işini başarabileceğine duyulan inanç, güvenin temel kaynağıdır. Mahmut Paşa'nın katılımı Jön Türklerle yeni bir şevk ve heyecan kazandırdı (Demir, 2012: 179). Bu tarihte, Abdülhamit'in eniştesi Damat Mahmut Paşa ülke dışına kaçarak, iki oğlu Prens Sabahattin ve Lütfullah Beylerle Paris'e gelmiştir. Bu kentteki Jön Türk harekâtı canlanmış, fakat anlaşmazlık ve kişisel rekabet artmıştır. Bir tarafta Ahmet Rıza Bey grubu, diğer tarafta Prens Sabahattin Bey grubu olarak ayrılmıştır. Bu çatışma ülke içine de girerek artık öğrenci grubundan çıkarak bürokratik bir hal almıştır.

Eylül 1906 Selanik'te, çoğunluğu 3. Ordu subayları olan 10 kişi "Osmanlı Hürriyet Cemiyeti"ni kurmuşlardır. Bu ihtilâlcî ekibin özelliği Makedonya topraklarında oluşmasıdır. Cemiyet üyelerin subay oluşu, silahlı kuvvetler çevresinde hızla yayılmasını sağlamıştır. Asker üyelerin yanında sivil üyeler de katılmış, gizli ve ihtilâlcî bir güç oluşmuştur. Cemiyet üyeleri Selanik'e gizlice gelen Paris temsilcisi Dr. Nazım Bey ile birleşme anlaşması yaparak cemiyetin adını *İttihat ve Terakki* olarak değiştirmişlerdir. Bu isim değişimi 10 Temmuz 1908 tarihine yakın bir zamanda gerçekleşmişti. 1908 İnkılâbı'nda hakiki rolü yapan kuvvet, sonradan aldıkları İttihat ve Terakki namı altında çalışan Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin öz evlatlarıydı (Kızıldoğan, 1937: 625). İttihat ve Terakki Cemiyetini harekete geçiren olay ise, 9 Haziran 1908 sabahı, Finlandiya Körfezi'ndeki Reval limanında İngiltere Kralı VII. Edward ile Rus Çarı Nikola bir araya gelmesidir. Her iki hükümdar özellikle Uzak ve Yakındoğu da tampon bölgeler kurma ve Almanya'ya karşı bir denge politikası uygulama konusunda anlaşmışlardı. Bu durum ülke içerisinde endişeye sebep olmuştur. Rumeli'nin paylaşılacağı ve padişahın ordularını göndermeyerek bu duruma boyun eğmek zorunda kalacağı şeklinde yorumlanmıştır. Mürszteg Anlaşmasını ülkesine ve kendi şereflerine hakaret sayan subaylar, derhal harekete geçerek görüşmeden bir ay sonra İkinci Meşrutiyet'i ilan ettirmişlerdir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne Hâkim Olan İdeolojileri

Osmanlı İmparatorluğu'nun çokuluslu olmasından dolayı İttihat ve Terakki'nin de ideolojisini saptamak kolay değildir. Cemiyet, bir yandan devletin temelini oluşturan İslamcılığı savunurken, öte yandan Osmanlılığı, diğer taraftan Türkçülüğü benimsemiştir. Sosyal ve siyasal yapıyı oluşturan çeşitlilik ideoloji arayışını sınırlamıştır. Söylemleri tutarsız, abartılı ve sağlam dayanaklardan yoksundur.

Osmanlılık

Osmanlı Devleti'nin gerileme dönemine girmesi ile birlikte, devlet idarecileri ve aydınlar, çöküşü durdurabilmek için çeşitli çareler aramaya başlamış, Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesi ile birlikte, XX. yüzyıla damgasını vuracak fikir hareketlerinden birisi olan Osmanlılık akımı devletin bütünlüğünü ve halkın birliğini sağlayacak yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır. Sultan II. Mahmud'un ağzından "Ben tebaamdan Hıristiyan'ı kilisede, Musevi'yi havrada ve Müslüman'ı camide fark ederim" ifadeleriyle resmîyet kazanan bu hareket, ülkedeki Müslim ve Gayrimüslim ahaliye eşit haklar vererek devletin bütünlüğünü sağlamaya çalışmıştır. Ancak bu akım ortaya çıktığında önemli iktisadi faaliyetler Gayrimüslimlerin elinde olduğu gibi yönetimde de Türk olmayan unsurlar önemli mevkilerde bulunmaktaydı. Buna rağmen, devletlerini koruma endişesi taşıyan Türk ahali, gerilemenin önüne geçebilmesi, ayrılıkçılığın önlenbilmesi umudu ile bu akımı desteklemişti (Köçer, 2003: 11). 1908'de gerek imparatorluğun içinde gerekse dış dünyada durum çok değişmiş bulunuyordu. İçeride, Türk olmayan unsurların tehditleri gün geçtikçe artıyor ve bununla birlikte dış güçlerin müdahale etme olasılığı da güç kazanıyordu. Jön Türkler, bütün idari mekanizmaya bir akıcılık kazandırmak amacıyla kolları sıvadılar. Merkezi devlet

sistemine aykırı olan “kişilerin, nereye giderlerse gitsinler, kendi özel yasalarına göre yargılanmalarını” öngören geleneksel “millet” sistemine son verildi. Irk ve din farkı gözetilmeksizin bütün Osmanlılara eşit hak ve görevler tanındı (Ahmad, 2010: 40-41). Böylece Osmanlılık, temel ideolojik paradigma olarak devlet tarafından benimsenmiştir.

Osmanlılık, padişahın gözetimi altında yaşayan milletlerin, din ve ırk farkına göre ayrılmaksızın idarî, dinî, hukukî ve siyasî haklardan eşit faydalanmasıydı. Başka bir tarifile; Osmanlı Devleti'nin yönetimi altındaki farklı etnik kimlikleri aynı çatı altında birlikte beraber tutma projesiydi. Her türlü etnik kimlik üzerinde üst kimlik olarak “Osmanlı Milleti” oluşturmak için geliştirilen siyasal düşünce hareketine “Osmanlılık” denir. Böylece Osmanlı Devleti'nin, sınırlar dâhilinde yaşayan Türk, Ermeni, Arap Yahudi, Bulgar vs. hangi soydan ve mezhepten olursa olsun bütün topluluklar “Osmanlı” kimliğinde birleştirilecek, etnik milliyetçilik düşüncesinin yol açtığı bağımsızlık istekleri önlenecekti (Demir, 2011: 335). Osmanlılık 1870'ler ve 1880'lerde popüler olan ve padişahın sadakatının yerini Osmanlı devletine, ana vatana sadakat ile değiştiren bir siyasal eğilim idi. Tek bir Osmanlı vatandaşlığı, İmparatorluğun çeşitli konuları arasında dini, etnik ve dilsel bölünmelerin yerini almayı amaçlamıştır. İdareci olarak, Osmanlı politikalar tüm konuların bağlı olduğu güçlü bir merkezi devleti vurguladı. Dini eşitliğin (Tanzimat Reformları) desteklenmesinde devlet, dini liderliğin şiddetle karşı çıktığı tek tip vatandaşları yaratmak için ortak bir müfredatı öğretmek amacıyla önceden bağımsız topluluk okulları üzerinde kontrolü ele geçirdi.

Ancak bütün bu çabalar, Gayrimüslim unsurları devlete bağlamaya yetmediği gibi ayrılıkçıları cesaretlendirip, dağılmayı körükledi. Türkleştirildiklerini iddia eden, başını Rum ve Ermenilerin çektiği gruplar, Osmanlı idaresinde bağımsızlıklarını kaybettikleri gerekçesi ile bu akıma karşı çıkmaya başlamışlardır. Avrupa devletleri de Hıristiyan ahaliyi Türk hâkimiyetinden kurtarmak propagandasıyla bu ayrılık hareketini körüklediler. Bu durumda Müslümanların Gayrimüslimlerle eşit tutulmaktan duyduğu rahatsızlık da eklenince, idareciler ve aydınlar, Osmanlılık akımından umudu keserek yeni arayışlara giriştiler. Osmanlılık akımının gözden düşmesinde I. Meşrutiyet denemesinin ve ardından gelen 93 Harbi'nde yaşananların da önemli katkıları olmuştu. Zaten dünyada yükselen değer olan ve sömürgeci Avrupa tarafından körüklenen milliyetçilik hareketleri de farklı din, dil, kültür ve milliyetten oluşan Osmanlı toplumunun, Osmanlılık yörüngesinde toplanmasının en büyük engeliydi (Köçer, 2003: 11).

İslamcılık

İslâmıcılık cereyanı İkinci Meşrutiyet'in en kuvvetli siyasî fikir cereyanı olmuştur. Öteki fikir cereyanlarında olduğu gibi, İslâmıcılar da İslâm dünyasının, dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme ve yıkılma buhranları içinde olduğunu açıkça ortaya koymuşlar ve bu durumun sebeplerini araştırmışlardır (Tunaya, 2010: 71). İslamcılık, Batı emperyalizminin dünya çapındaki yayılışı karşısında, ülkelerinin sömürgeleştirilmesine karşı tepki gösteren Müslümanların duygu ve düşüncelerini dile getiren, buna İslamiyet'te çare arayan akım olarak tanımlanabilir (Akşin, 2007: 83). İslamcılık, İslam'ı inanç, düşünce, ahlak, siyaset, idare ve

hukuk bakımından hayata hâkim kılmak, Müslümanlar arasında birlik ve dayanışmayı tesis ederek, İslam ülkelerine Batı karşısında geri kalmışlıktan kurtarmak amacına yönelik bir çözüm arayışı olarak XIX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı aydınları tarafından dile getirilmeye ve tartışılmaya başlanmıştır. Pan-İslamizm aslında II. Abdulhamid (1876-1909) döneminin fikir hareketi olarak bilinir. Evet İslamcılık bu dönemde gerçekten de etkin ve devlet tarafından kabullenilip, savunulan bir düşünce hareketidir. Fakat ideolojik boyutunu İttihat ve Terakki döneminde kazanmıştır. Pan-Ottomanizm (Osmanlıcılık) düşüncesinin iflasından sonra, Tanzimat'la birlikte Yeni Osmanlılar tarafından gündeme getirilen İslamcılık, etki ve tesirini II. Abdulhamid döneminde zirveye çıkarmış, İttihat-Terakki döneminde ise devletin etkin ideolojilerinden biri olarak devam ettirmiştir (Sevil, 2005:5-138).

İslâmcılık cereyanı mensupları bütün ıslahat tezlerini İslâmî bir Rönesans formülüne bağlamışlardır. İttihad-ı Muhammedî isimli bir siyasi parti ve lideri Derviş Vahdetî, İslâmî prensipleri program edindiklerini ilân etmişlerdir (Tunaya, 2010: 74). İslamcı ideolojinin doğup gelişmesindeki etkin rolü “İslamcı aydınlar” üstlenmiştir. Her ne kadar bu aydın sınıfı batıdaki gibi kültürel farklılaşmadan doğmamış olsa da, klasik İslam ulemasından farklı bir ulema ile karşı karşıya olduğumuz da bir gerçektir. Klasik İslam ulemasından farklı olarak, yeni “İslamcı aydın” modern araçları kullanarak fikirlerini yaygınlaştırmaya başlamıştır. Örneğin gazete en önemli araçtır, hem etkinliği hem de geniş kitlelere ulaşmaları açısından en etkin yoldur. Türk modernleşmesinde gazetenin ayrı bir önemi ve yeri vardır. Dönemin tüm aydınları fikirlerini gazeteler yoluyla ifade etmektedirler. Türk aydınlanmasına özgün gözüken bu gelenek, aslında bir lüks olarak da değerlendirilebilir. Böylece İslam dünyası, İslamcılıkla birlikte Batılı düşünce yapısıyla tanışmaya ve şekillenmeye başlamıştır. Bu süreç tarihte dondurulmuş değil, günümüzde de etkinliğini ve önemini korumaktadır. Batının da etkin rolüyle, İslam dünyasında, İslamcılık hâlâ en etkin ideoloji olmaya devam etmektedir. Türkiye gibi çağın başlarında sekülerizmi gerçekleştiren ülkelerde bile, yeni sömürgeci batı anlayışıyla İslamcılık hâlâ etkisini devam ettirmektedir (Sevil, 2005: 9).

Türkçülük

Balkan Savaşları'ndan sonra, Osmanlıcılık siyaseti yerine, İslamcılığın ve milliyetçiliğin getirildiği kabul edilir. Bu milliyetçiliğin Türk milliyetçiliği değil, Turancı bir milliyetçilik olduğu ileri sürülse de ikisinin arasındaki fark, kesin olarak belirlenmiş değildir. Önemli olan, yeni bir ideolojik formülün getirilmesinden çok, izlenen siyasette bir değişiklik yapılmış olmasıdır. Artık, Arnavutların, Rumların ve Slavların gönlünü almak gerekliliği kendiliğinden ortadan kalkmış; iş, Ermenilerle Arapları yatıştırmaya kalkmıştı. İdeolojik bütünü meydana getiren üç öge, Osmanlıcılık, İslamcılık ve milliyetçilik eskisi gibi geçerliydi. Değişen bir şey varsa, o da bu bütüne katkı oranlarıydı. Türklerin sayıca İmparatorluğun en önemli ögesi hâline gelmeleri, milliyetçiliğe daha fazla önem verilmesi zorunluluğunu doğurmuştu (Ahmad, 2010: 187). Türkçülüğün Türk ulusçuluğuna dönüşmesi İttihat Terakki ile birlikte olmuştur. Fakat İttihat ve Terakki, imparatorluğun tasfiyesini savunamayacağı için, bu konuda son derece

ihtiyatlı davranmak zorunluluğunu duymuş ve bu amacını uzun zaman kendinden bile gizli tutmuştur. İttihat Terakki'nin zamanla Türkçülüğün siyasi örgütü olduğu bilincini geliştirdiği söylenebilir (Akşin, 2013: 85).

Türkçülük fikirlerinin kaynağını Birinci Jön Türk hareketi devresine götürmek mümkündür. Fakat ilk defa sosyolojik bir metotla eksik, çekingen ve dağınık fikirlerin toplanması ve bir sistem haline getirilmesi İkinci Meşrutiyet'te ve Türkçüler tarafından sağlanmıştır (Tunaya, 2010: 76). Türkçülüğün siyaseten yaygınlaşmasında, özellikle II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan örgütlenmeler ve bunların faaliyetleri önemli izler bırakmışlardır. 12 Aralık 1908'de neşredilen nizamnamesi ile faaliyetlerini başlatan Türk Derneği, Osmanlı Devleti'nde kurulan ilk Türkçü dernek olurken, 18 Ağustos 1911'de açılan Türk Yurdu Cemiyeti ve 12 Ocak 1912'de kurulan Türk Ocakları, Osmanlı Devleti'ndeki Türkçülük faaliyetlerine hız kazandırmışlardır. İslam Birliği fikrinin güç kaybetmeye başlaması ve Türkçü aydınların ilmî ve kültürel alanlardaki çalışmalarının hazırladığı ortamda, Türklerin oturduğu ve Türkçenin konuşulduğu ülkeler arasında kültürel ve siyasî birliği sağlama amacıyla olan Turancılık akımı ortaya çıkmıştır. Önderliğini İsmail Gaspıralı'nın yaptığı bu hareket, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyinzade Ali Bey tarafından Osmanlı Türklerine aşılmıştır. Osmanlı aydınları içerisinde ise en çok Ziya Gökalp'in faaliyetleri dikkat çekmektedir. 1911'de Genç Kalemler Dergisi'nde yazı yazmaya başlayan Gökalp, 17 Şubat 1911'de, Türkçüler arasında büyük heyecan uyandıran Turan şiirini kaleme almıştır. Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak adıyla formüle ettiği fikirleri ile Gökalp, bir taraftan Türklük bilincine ulaşılması için çaba sarf ederken diğer yandan da İslam inancı ile Türkçülük duygularını bir arada tutarak fikrî çatışmalara fırsat vermemiştir. Bu fikirlerinin iyice anlaşılması için tezindeki kültür milliyetçiliğini ön plana çıkararak pek çok makale kaleme alan Gökalp, Osmanlı aydınları arasında büyük ilgi görmüştür (Köçer, 2003: 12).

Türkçülük İdeolojisinin Bir Uzantısı Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Ekonomi Anlayışı

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin siyasal ve toplumsal alanda gerçekleştirmek istediği politikalar, ekonomi tabanında Milli İktisat düşüncesi çerçevesinde gelişim göstermiştir. Bu anlayışın temel düşüncesi, ülkenin ekonomik yapılanmasında görece bir ağırlığa sahip olan gayrimüslim unsurların yerine Müslüman-Türk öğelerin ikame edilmesidir (Akkuş, 2008: 120). Milli İktisat görüşü, gerekirse savaşın yarattığı kıtlık koşullarından yararlanarak ve devlet desteğiyle bir yerli ve milli burjuvazinin yetiştirilmesi gerektiğini; bunun hem mümkün hem de kalkınma ve modernleşme için zorunlu olduğunu ileri sürmekteydi (Boratav, 2016: 26). 1908 sonrası Osmanlı İttihat ve Terakki Partisi etrafında oluşan bir grup aydın tarafından, Alman iktisadi düşüncesi ve Karl Marks'ın iktisadi teorilerinden esinlenen "Milli İktisat" anlayışı ekonomi politikası olarak benimsenmiştir. Bu ekonomi politikası, 1913 sonrasında başta İstanbul olmak üzere, birçok Anadolu şehrinde de "Milli Anonim Şirketlerin" kurulmasına neden olmuştur. İttihat ve Terakki Partisinin ortaya koyduğu "Milli İktisat" düşüncesi 1923 İzmir

İktisat Kongresi sonrasında, yeni Cumhuriyet'in 1923-1930 dönemindeki temel iktisadi yaklaşımlarından biri olmaya devam etmiştir. (Çiçek, 2012: 144).

İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından ortaya koyulan Milli İktisat düşüncesinin arka planına bakıldığında çeşitli zorluklar içinde bulunan Osmanlı ekonomisini görmek mümkündür. Öyle ki 1838 Baltalimanı Ticaret Anlaşması sonrasında Osmanlı Devleti dışa açık, daha liberal iktisadi politikalar izlemiş ve dış ticaretin ekonomi içindeki payı ve ağırlığı giderek artmıştı. 1914 sonrasında ise Osmanlı ekonomisi hızla kendi içine kapandı, kendi kendine yeterlilik, korumacılık, sanayileşme ve nihayet milli iktisat ilkelerini benimsemeye başladı. Bu keskin dönüş İttihat ve Terakki iktidarı sırasında, özellikle de Balkan savaşları sonrasında ortaya çıkan milliyetçilik akımının ekonomiye yansması ya da iktisadi milliyetçilik olarak değerlendirildi. Ekonomideki ve ekonomi politikalarındaki keskin dönüşün temel nedeni, Birinci Dünya Savaşı'nın ortaya çıkardığı yeni koşulları (Pamuk, 2014: 163). Bununla birlikte İttihat ve Terakki Cemiyeti siyasi bakımdan bağımsız olursa da ekonomik açıdan bağımlı kılan bir tablo karşısında milli bir ekonomi politikasının gerekli olduğunu farketmiştir. İttihat ve Terakki kadroları, ekonominin millî bir karakter kazanmasını Türklüğün varlığı için zorunluluk olarak görmüştür. Ayrıca millî sermayenin oluşmasına yönelik adımlar Türk milliyetçiliğine ivme kazandırmıştır. Ziya Gökalp "Türklerle bir millet karakteri kazandıracak ve bir Türk kültürünün oluşmasına katkıda bulunacak etkenlerden biri, millî ekonomidir" diyerek bu karşılıklı ilişkiyi açıkça ifade etmiştir (Coşkun, 2015: 131). Dolayısıyla savaşın katlanılması zor şartları altında, Osmanlı Devleti yarı-sömürgeleşme süreci içinde olan düzen karşısında milliyetçi bir ekonomi politikası benimsenmiştir. Ulusal ekonomi kavramı, Almanya'da List, Fichte, Gentz ve Muller liderliğinde doğdu ve Alman ulusunun yakında ele geçirdi. Devleti organik bir mekanizma olarak ele geçirdiler ve liberal ekonomi felsefesine tamamen karşı olan kapalı bir ekonomiyi tercih ettiler. Ziya Gökalp ve Tekin Alp (bu dönemin iki etkili milliyetçi aydını) Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Alman okulunun en güçlü destekçileriydi. Türk Yurdu dergisi, 1915 yılını ulusal ekonominin başlangıç tarihi ilan etti (Aras ve Okay, 1996: 474). Sonuç olarak Osmanlı Devleti, Avrupalı ülkelere nazaran geç kaldığı sanayileşmeyi, devlet eliyle oluşturacağı bir girişimci sınıf tarafından gerçekleştirmeyi planlamıştır. Oluşturulacak Müsüman-Türk orta sınıf ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Türkçülük ideolojisinin temel bir uzantısı olan ekonomi politikalarının başarılması hedeflenmiştir.

Türkçülük ideolojisi çerçevesinde ortaya koyulan Milli İktisat ve Milli Burjuvazi yaratma çabası hedefine yönelik gerçekleştirilen uygulamalardan bir kısmı şu şekilde özetlenebilir (Pamuk, 2014: 181-212).

-Kapitülasyonlar kaldırılarak Avrupalılara sağlanan ayrıcalıklar sona ermiştir.

-Aşar ve iltizam kaldırılmıştır. Dolayısıyla ülke nüfusunun çoğunluğunu oluşturan tarımsal üreticiler üzerindeki vergi yükü hafifletilmiştir. Devlet adına vergi toplayan mültezimler tasfiye edilerek aracı kurumlar ortadan kaldırılmıştır

-Milli İktisat politikası doğrultusunda Teşvik-i Sanayi Kanunu çıkarılmıştır. 1927 yılında Meclis'ten geçen Teşvik-i Sanayi Yasası gıda, tekstil ve çeşitli yapı malzemeleri dallarındaki sanayi kuruluşlarına çeşitli teşvikler ve destekler sağlıyordu.

-İş Bankası kurularak devlet yoluyla özel sektör ya da milli burjuvazi yaratma siyasetine yön verilmiştir.

Garpcılık (Batıcılık)

Osmanlı yenileşme tarihinde fikir akımlarının, Tanzimat Dönemi'nden başlayarak, Birinci Meşrutiyet Dönemi'ne kadar uzanan tarihî düzlemde giderek netleştiği görülür. Yenileşme süreciyle birlikte ortaya çıkan düşünce akımları içerisinde, şüphesiz en önemli mevkie haiz olanı Garpcılık akımıdır. Bu akım, diğer akımlar gibi “bu ülke nasıl kurtulur” sorusundan doğmuş ve kurtuluşun reçetesini Garpta görmüş bir düşünce akımıdır. Özellikle Tanzimat'la beraber aşırı Garplılaşmayla Garpcılaşma halini alan bu düşünce toplumsal dönüştürme mekanizması şeklini almıştır. Böylece halkın önüne sunulan bu düşünce ve hareketler neticesi olarak onun kendi hayat tarzına ve anlayışına yabancılaşmasına yol açmıştır. Garpcılık yenileşme teşebbüsleriyle başlayan bir hareket olmakla beraber, adı özel olarak II. Meşrutiyet sonrasında meydana çıkan düşünce hareketiyle şekillenmeye başlamıştır. Zira daha önceki hareketin oluşturucu ve savunucularına özel bir ad verilmediği halde, II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki garplılaşma hareketinin temsilcilerine Garpcılar adı verilmiştir. Bu dönemde genel ifade ile Garplılaşma hareketlerini Garpcılık adı verilen düşünce hareketi temsil etmiştir (Aslan, 2006: 629). Garpcılar arasında esaslı bir fikir beraberliğinden ve uygunluğundan bahsedilemez. Bununla beraber genel olarak İctihat'ta toplanmış olan fikir adamları özellikle Batılılaşmak meselesi bakımından ortaya dikkate değer tezler atmışlardır. Garpcılar Osmanlı toplumunun bütün bir gerileme tablosunu büyük bir açıklıkla çizmişlerdir. Bu realist müşahede ile durumun sorumlularını da aramışlardır. Aydınlar baş sorumlulardır. Garpcılar, Batılılaşma metodunu tespitte çalışmışlardır. Ancak kendi aralarında birlik arz etmekten uzak olduklarını söylemek gerekir. Söz konusu uzaklık batılılaşmanın ne şekilde gerçekleşeceği üzerinedir (Tunaya, 2010: 68-69).

İctihat ve Terakki Fırkası'nın yetkin isimleri ve kurumları için temel hedef ülkeyi içinde bulunduğu durumdan kurtararak devamlılığını sağlamak ve dünya uluslarının saygın bir devleti haline getirmek olmuştur. Bunun için de değişik gruplar tarafından, farklı görüşler zaman zaman dile getirilmiş, ulusal ve uluslararası kamuoyu desteği sağlanmaya çalışılmıştır. Batıcılık etkin bir şekilde özellikle dış kamuoyuna karşı kullanılırken, içeride ise İslamcılık ve Türkçülük ideolojilerinin esasları gündeme getiriliyordu. Çünkü ülke batı ülkelerine karşı yeni bir imaj yaratmaya çalışırken, içeride de halkın ve Müslüman unsurların desteği alınmaya çalışılıyordu (Sevil, 2005: 40). Bu bağlamda batıcılık düşüncesi, İslamcılık ve Türkçülük ideolojileri ile birlikte devletin içinde bulunduğu durumdan kurtulması için sac ayağının bir kolunu oluşturmuştur. Ancak Batılılaşma düşüncesi çerçevesinde yaşanan fikir çatışmalarını takiben ayrılımlar baş göstermiştir. İktidar çevreleri Milliyetçi-İslâmcı bir programa taraf oldukları için

Garpcılık cereyanı mensuplarının fikirleri Osmanlı Devleti'nin idaresinde önemli bir etkiye sahip olamamıştır. Bazıları Abdullah Cevdet gibi bir Jön Türk olarak mücadeleye başlamış olan bu cereyan mensupları İttihadçuların idaresinden şikâyetçi ve nihayet bu idarenin muhalifleri olmuşlardır (Tunaya, 2010: 70).

SONUÇ

İttihat ve Terakki'nin kuruluş aşamaları ve meşruti yönetimin ilanı ile ele geçirilen iktidar yönetimleri incelendiğinde zaman zaman muhalefet ve azınlıklarla çatışmalar yaşanmıştır. Ancak buna rağmen oluşumun amaç edindiği Osmanlı Devleti'nin parçalanmasını engellemek ülküsünden asla vazgeçmediği görülür. Osmanlı'nın parçalanmasını engellemek adına azınlıkları birleştirmek ve tebaa anlayışından vatandaşlık anlayışına geçilmesi için birçok ideolojik fikir benimsenmiştir. Ancak bu farklı ideolojiler halk arasında benimsenmediği için başarılı olunamamıştır. İttihat ve Terakki Partisi'nin farklı ideolojiler arasındaki geçişkenliğini dönemin koşulları ile açıklamak mümkündür. Şüphesiz, İttihat ve Terakki Cemiyeti, o dönemde yaşanan gerçekliği kendi algısı üzerinden ortaya koymaya çalışmıştır. Bu algı üzerinden belirli aralıklarla toplumda benimsetilmeye çalışılan düşünce akımları oluşmuştur. Bu kadar mücadeleye karşın oluşum on yıla yakın süren iktidarını Birinci Dünya Savaşı yenilgisiyle kaybetmiştir. Bu aynı zamanda altı yüzyıllık Osmanlı Devleti'nin de sonu olmuştur. İttihat ve Terakki, son kongresini Mondros Mütarekesi'nin başlarında yaparak, kendini feshettiğini ilan etmiştir.

KAYNAKÇA

- Ahmad, Feroz (2010). *İttihat ve Terakki (1908-1914)*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Akkuş, Turgay (2008). “Bir İktisadi Siyasa Projesi: Milli İktisat ve Bursa”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 7 (16-17). ss. 119-141.
- Akşin Sina (2007). *Kısa Türkiye Tarihi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Akşin Sina (2011). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Aras, Bülent ve Okay, Cüneyd (1996). “Kitap İncelemesi: Milli İktisat-Milli Burjuvazi (National Economy — National Bourgeoisie) by Zafer Toprak; İttihat — Terakki ve Devletçilik. (The Committee of Union and Progress and Statism) by Zafer Toprak”, *İslamic Studies*, 35 (4). pp. 473-475.
- Aslan, Taner (2006). *Garpcılar ve Garpcılar Arasındaki Fikir Ayrılıkları*, “Kastamonu Eğitim Dergisi”, 14 (2). ss. 629-636.
- Boratav, Korkut (2016). *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2009*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Coskun, Yener (2015). “1908-1918 Milli İktisat Dönemi Üzerine Bazı Notlar” (içinde Birinci Dünya Savaşı'nın Yüzüncü Yılında Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Vatan Savunması), Ankara: Koleksiyoncular Derneği. ss. 127-139.
- Çiçek, Rahmi (2012). “Cumhuriyet Dönemi Millî İktisat Uygulamalarına Bir Örnek: Trabzon Liman İşleri İnhisarı Türk Anonim Şirketi”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 17 (17). ss. 143-168.

- Demir, Şerif (2011). *Tanzimat Döneminde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlıcılık*, “Türkiyat Araştırmaları Dergisi”, ss. 331-348.
- Demir, Şerif (2012). "Damat Mahmut Celaleddin Paşa ve Cenazesi". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 47. ss.177-188.
- Kızıldoğan, Hüsrev Sami (1937). "Vatan ve Hürriyet = İttihat ve Terakkî", *Bellekten*. 3-4 (1). ss. 619-625.
- Köçer, Mehmet (2003). “Osmanlı Devleti’nde Türkçülük Akımının Ortaya Çıkması”, *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 3, ss. 10-13.
- Mardin, Şerif (2013). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul. İletişim Yayınları.
- Örs, Orhan (2013). Kuruluşundan Birinci Dünya Savaşına Kadar İttihat ve Terakki Cemiyeti. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*. Ankara. S.51 s. 679- 716.
- Pamuk, Şevket (2014). *Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sevil, Hülya Küçük (2005). *İttihat ve Terakki Döneminde İslamcılık Hareketi (1908-1914)*. Ankara Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (YakınÇağ) Ana Bilim Dalı Doktora Tezi. Ankara. ss. 1-591.
- Tunaya, Tarık Zafer (2010). *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ÂHÂD HABERİN REDDEDİLDİĞİ DURUMLAR-ŞAFİİ ÂLİMLERİNDEN EBÛ İSHÂK EŞ-ŞİRÂZÎ (Ö. 476/1084) ÖRNEĞİ-

Dr. Öğr. Üyesi, Ahmet ÖZDEMİR
Şırnak Üniversitesi, ozdemirahmet73@gmail.com

ÖZET

İmam Şafii (ö. 204/820)'den sonra fıkıh usulü sahasında eser yazan ilk Şafii âlimlerden birisi de Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1084)'dir. Farklı alanlarda birçok eser telif eden eş-Şîrâzî, fıkıh usulüyle alakalı *et-Tebsîra fi Usuli'l-Fıkh, el-Lüma' fi Usuli'l-Fıkh* ve *Şerhu'l-Lüma'* adlı üç eseri bulunmaktadır. Nizamiye Medresesinin ilk hocalarından olan Şîrâzî, özellikle mezhepler arası hilaf konularını çok iyi bilen bir âlimdir. Mâverdî (ö. 450/1058), Şîrâzî ile karşılaşmış bir konu hakkında onun görüşünü dinledikten sonra şayet imam Şafii, Şîrâzî'yi görseydi onunla iftihar ederdi diyerek onun ilmini takdir etmiştir.

Şîrâzî yazmış olduğu fıkıh usulü eserlerinde daha çok mezhepler arası ihtilaflı konuları işlemiştir. Bununla beraber eserinde kitâbu'l-ahbâr bölümünde hadis ilmiyle alakalı mütevâtir ve ahâd haberin hüccet oluşu, mürsel rivayetler, cerh ve ta'dil meseleleriyle ilgili birçok meseleyi de ele almıştır. Şîrâzî'ye göre ahâd haber, muttasıl ve sika ravilerden nakledilmiş olsa da bazı durumlarda reddedilebilir. Ona göre ahâd haberin doğruluğunu test edebileceğimiz bazı ilke ve prensipler vardır. Bu ilkelerin başında sahih akıl gelmektedir. Zira şer'i hükümler aklın zaruri olarak kabul ettiği prensiplerle çelişmez. Dolayısıyla aklın bedihi olarak kabul ettiği ilkelere muhalif olan ahâd haberin, reddedilmesi gerekmektedir. Bu çalışmamızın amacı, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye göre ahâd bir haberin doğruluğunu test edeceğimiz ve gerektiğinde haberi kendisine arz edeceğimiz ilke veya kaynakların neler olduğunun tespitine yönelik olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şîrâzî, ahâd haber, mütevâtir, akıl, icmâ, hadis

A. Ebû İshâk eş-Şîrâzî

Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Şîraz'ın güneyindeki Fîrûzâbâd beldesinde doğdu. İlk eğitimini burada tamamladıktan sonra Şîraz ve Gandecân'dan sonra ilim tahsili için önce Basra daha sonra Bağda'ta geçti ve orada hayatının sonuna kadar kaldı. Bağdat'ta Ebû Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058), Ebû Hâtim Mahmûd b. Hasan el-Kazvîni (ö. 414/1023), Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Beyzâvî, (ö. 424/1032) ve İbn Râmîn (ö. 430/1038)'den fıkıh, usul, hilâf ve cedel ilimleri tahsil etti. Ebû Bekir el-Berkânî (ö. 436/1083), İbn Şâzân el-Bağdadî (ö. 420/1029) ve Ebu'l-Ferec el-Hercûşî'den (ö. ?) de hadis dersleri aldı.¹ İlmî kişiliğinin oluşmasında yaklaşık olarak on yılı kadar kendisine öğrencilik yaptığı hocası Ebû Tayyib et-Taberî'nin katkısı çoktur.²

¹ Şemsuddin ez-Zehebî, *Siyeru Alâmu'n-Nubelâ*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993), 18/452-466; Ebu İshak eş-Şîrâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ, (Mukaddime Kısmı)*, (Thk. İhsan Abbas), (Beyrut: Daru'r-Râidu'l-Arabiyye, 1970), 1-12; Bilal Aybakan, "Şîrâzî, Ebu İshak", *DİA*, c. 39, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 184; Ayrıca bkz. Tuba Erkoç, "Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin Emir ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri", (İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 16-24; Abdülkerim Özaydın, Bağdat Nizamiyye Medresesi'nin İlk Müderrisi Ebu İshak eş-Şîrâzî ve Medresenin Resm-i Küşadı, *Şarkiyat Mecmuası*, sayı: 26 (2015-1) 85-99; Nihat Özdemir, "Ebu İshak Eş-Şîrâzî'nin el-Lüma' adlı eserinde Hanefilere yönelttiği Görüşlerin Tahlili", (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 5-8; Hüseyin Akkurt, "Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin İcma Anlayışı", (Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 10-14.

² Aybakan, "Şîrâzî", *DİA*, c. 39, 184

Şîrâzî mezhepler arası hilaf meselelerine çok vakıf olduğu hatta bir Müslümanın Fatiha'yı bildiği gibi bu konuları bildiği nakledilmiştir. Dolayısıyla özellikle münazara ilminde dönemin sayılı âlimlerden birisi olarak kabul edilmektedir. Rivayete göre Şîrâzî ile karşılaşmış bir mesele hakkındaki görüşünü dinleyen Mâverdi (ö. 450/1058) onun gibisine rastlamadığını söylemiş ve şayet İmam Şâfîî onu görseydi kendisiyle mutlaka iftihar ederdi, demiştir. Hocası Ebû Tayyib et-Taberî'nin vefatı üzerine Şîrâzî, mezhepler arası yoğun bir rekabete ve siyâsî çekişmelere sahne olan Bağdat'ta Şâfîî mezhebini temsil konumuna gelmiştir.³

Şîrâzî yaşadığı dönemde ilk önce Büveyhî-Abbâsî mücadelesi daha sonra ise Selçuklu-Abbâsî mücadelesine şahit olmuştur. Büveyhîler döneminde Sünnî-Şîî çatışması varken Tuğrul Bey'in Bağdat'a girip Büveyhî hâkimiyetine son vermesiyle birlikte mücadele artık Sünnî mezhepler arasındaki ihtilâf eksenine kaymıştır. Söz konusu dönemde Bağdat'ta Hanbelîler güçlü durumdaydı. Mâlikî mezhebi ise hicri beşinci asırda Bağdat'ta neredeyse silinme noktasına varmıştır. Nîşâbur merkezli Büyük Selçuklu yönetimi, Hanefî mezhebini desteklediyse de daha sonra bu siyasetten vazgeçildi. Alparslan (1064-1072) ve Melikşah (1072-1092) dönemlerinde Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092) de etkisiyle Şâfîî mezhebine özel bir alâka gösterildi. Nizâmülmülk, ilmîni takdir ettiği Şîrâzî'yi müderris tayin etme düşüncesiyle Nizâmiye Medresesi'ni inşa ettirdi ve Şîrâzî, hayatının sonuna kadar buradaki müderrislik görevini sürdürdü.⁴

Telif ve öğretim faaliyetlerini bu gerilimli ortamda yürüten Şîrâzî, çoğu zaman pek çok sosyal anlaşmazlığın çözümüne de katkı sağlamıştır. Zaman zaman kendisini mezhepler arası kavgaların ve tartışmaların içinde bulmuş, Şâfiîlerin Hanbelîleri teşbih ve teccim ile suçlaması sonucu çıkan tartışmalarda da Şîrâzî çoğu zaman aracı görevini üstlenmiştir.⁵ Şîrâzî *et-Tenbih ve el-Muhezzeb* gibi Şâfiî fikhında önemli metin kitaplarını telif etmiştir. *et-Tabsira fi Usuli'l-Fıkh* ve *el-Lüma fi Usuli'l-Fıkh* gibi fıkıh usulü sahasında da önemli eserler bırakmıştır. Bununla beraber mezhepler arası hilaf ve cedel ilmiyle alakalı da önemli eserleri mevcuttur.⁶

Şîrâzî kaleme aldığı fıkıh usulü eserlerinde "el-haber" bölümünde hadis ilmiyle alakalı mütevâtir ve ahâd yola gelen bilginin değeri, ravide bulunması gereken vasıflar, cerh ve ta'dil gibi meselelere değinmiştir.⁷ Şîrâzî "*ahâd haberin reddedildiği durumlar*"⁸ başlığı altında konuyla alakalı önemli tartışmalara yer vermiştir. Ona göre ahâd bir haber, sika kişilerden rivayet edilse de bazı durumlarda reddedilir. Yani hadisin sahih olması için senedin sahih olması yeterli değildir. Bir hadis sened açısından problemsiz olsa bile hadis metninin bazı temel ilke ve prensiplere ters düşmemesi gerekmektedir. Hadisin sahih oluşu, ancak sened ve metnin sahih olmasıyla mümkündür. Örneğin ahâd bir haber, sened açısından sağlam olsa dahi haberin akılla çelişmemesi gerekir. Çünkü şeri meseleler akla muhalif olamaz. Yine ahâd bir haberin Kur'an ve mütevâtir sünnetle çelişmemesi gerekmektedir. Zira bu kaynakların verdiği bilgiler kessindir. Ahâd haberle gelen bilgi ise zannîdir. Dolayısıyla zannî olan bir bilgi kendisinden daha güçlü olan kati bilgiye muhalif olmaması gerekir.

³ Aybakan, "Şîrâzî," *DİA*, c. 39, 184-185

⁴ Tacuddîn es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, (y.y: Daru Hicr, 1413), 4/215-256

⁵ Subkî, *Tabakât*, 4/215-256

⁶ Aybakan, "Şîrâzî," *DİA*, c. 39, 185-186

⁷ Ebu İshak eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usuli'l-Fıkh*, (y.y.: Dâru Kutubi'l-İlmiyye,2003), 82; *Şerhu'l-luma'*, (Thk. Abdulmecid Tutki), (Lübnan: Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 1988), 578-662

⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-luma'*, 653

B. Şîrâzî'ye Göre Ahâd Haber'in Reddedildiği Durumlar

1. Ahâd Haberinin Akılla Çelişmesi

Ebu İshak'a göre ahâd haberle gelen bir bilgi, şayet akli ilkelere ters düşerse bu o haberin batıl olduğunun göstermektedir.⁹ Sika bir ravinin rivayeti akli ilkelere ters olmamalıdır. Zira şeri'i bilgiler akla muhalif değildir. Akıl ile şeri'i hükümler birbirleriyle uyumludur. Şîrâzî konuyu şu şekilde ifade etmiştir: “Sika kimse bir haberi naklettiği zaman şu durumlarda reddedilir: Onlardan birisi aklın ilkelerine muhalif olandır. Teşbih hakkında nakledilen haberler gibi. Bu durumda söz konusu haberin aslının olmadığı ve batıl olduğu bilinir. Çünkü şeriat, aklın imkânsız gördüğü konularda değil de cevaz verdiği (mümkün gördüğü) alanlarda varit olmuştur. Bir şey bu konuda gelip de tevil edilme imkânı yoksa bu haber mevzu ve yalandır.”¹⁰

Ahâd haberle gelen tüm bilgiler mi akla uygun olmalı yoksa itikat ve ibadetle alakalı ahâd haberler muaf mı tutulmalıdır. Mesela; namazın kılınış şekli, zamanı, rekât sayısı gibi konular aklın bileceği konular değildir. Şîrâzî bu konularda herhangi bir bilgi vermemiştir. Sadece ilkeyi belirtmekle yetinmiştir. Akla muhalif olan rivayetlere Allah hakkında teşbih ifade rivayetleri örnek vermiştir.¹¹ Verdiği örnekten anlaşıldığı üzere sanki Şîrâzî bu ilkeyi Müşebbihe ve Mücessime'nin iddialarını çürütmek için savunmuştur.

2. Kur'an veya Mütevâtir Sünnet'e Muhalif Olan Haber

Şîrâzî'ye göre ahâd haberin arz edildiği ikinci kaynak Kur'an-ı Kerim ve mütevâtir yolla gelen sünnettir. Kitap ve mütevâtir sünnete muhalif olan ve her iki delilin arasını cem etme imkânı yoksa bu durumda ahâd haberin ya aslı yoktur veyahut bu haber mensuttur.¹² Kur'an'ın sübutu katidir. Mütevâtir sünnetin sübutu da sayılamayacak kadar büyük bir kitle tarafından nakledildiği için katidir. Dolayısıyla bu iki kaynak kesin bilgi ifade etmektedir. Ahâd haberle gelen bilgi ise zannîdir. Zannî olan haber, sübut açısından kendisinden daha güçlü olan kati haberlere muhalif olamaz. Kur'an ve mütevâtir haberle çelişen bu tür haberler ya asılsızdır veyahut sonradan başka bir haberle nesh edilmiştir. Şîrâzî bu konuda da herhangi bir örnek vermemiştir. Sadece ilkeyi belirtmekle yetinmiştir.¹³

3. Ahâd Haberinin İcmâ'ya Aykırı Olması

Şîrâzî'nin belirttiği üçüncü ilke icmâdır. Ona göre eğer ahâd haberle gelen rivayet icmâya muhalif olursa iki ihtimal söz konusudur. Ya haber mensuttur veyahut haberin aslı yoktur.¹⁴ Çünkü Şîrâzî'ye göre ümmet, mensuh olmamış ve sahih olmayan bir konu üzerinde icmâ edemez. Yani ümmet hata üzerinde icmâ etmez.¹⁵ Şîrâzî konu hakkında şunları ifade etmiştir: “Ümmetin üzerinde icmâ ettiği şey malumdur ve kesin bilgi ifade etmektedir. İcmâyla sabit olan, Kur'an veya mütevâtir sünnetle sabit olmuş gibidir.”¹⁶ Şîrâzî icmâya muhalif olan bir haberi vahide örnek vermemektedir. Sadece ilkeyi belirtmekle yetinmiştir.

⁹ Şîrâzî, *el-Luma'*, 82

¹⁰ Şîrâzî, *Şerhu luma'*, 653

¹¹ Şîrâzî, *el-Luma'*, 82; *Şerhu Luma'*, 653

¹² Şîrâzî, *el-Luma'*, 82; *Şerhu Luma'*, 654

¹³ Şîrâzî, *el-Luma'*, 82

¹⁴ Şîrâzî, *el-Luma'*, 82

¹⁵ Şîrâzî, *el-Luma'*, 82

¹⁶ Şîrâzî, *Şerhu Luma'*, 654

4. Herkesin Bilmesi Gereken Bir Konunun Sadece Bir Kişi Tarafından

Rivayet Edilmesi

Şîrâziye göre, büyük bir topluluğun rivayet etmesi gereken bir haberin tek bir kişi tarafından nakledilmesi, o haberin aslının olmadığını göstermektedir.¹⁷ Büyük bir halk tarafından bilinmesi gereken bir meselenin sadece tek bir ravi tarafından nakledilmesi caiz değildir. Dolayısıyla bu tür haberler reddedilmelidir. Müellifimiz burada da şu misali örnek olarak vermiştir. Mesela birisi “*Cuma günü imam minberden düştü ve boynu kırıldı*”¹⁸ derse, olay herkesin gözü önünde cereyan etmiş olmasına rağmen sadece bir kişi haber verdiği için bu haberin batıl oluşunu göstermektedir.¹⁹

Ancak akla şu soru gelmektedir. Acaba bu ilkenin Hanefîlerin kullandıkları umûm-u belvâ prensibinden farkı nedir. Hatta yukarıda cuma günü cemaatin önünde cereyan eden olayın haber verilmesi örneği Hanefî kaynaklarında umum-u belvâya örnek olarak verilmiştir.²⁰ Şîrâzi eserinin başka bir bölümünde ahâd haberin umûm-u belvâ konusunda delil olduğunu şu şekilde belirtmiştir: “*İster umum-u belvâ konusuyla ilgili olsun ister olmasın ahâd haberle amel etmek gerekir. Hanefîler, umum-u belvâ konusunda ahâd haberle amel etmek caiz değildir demişlerdir. Ancak delil bunun aksinedir.*”²¹ Dolayısıyla Şîrâziye göre söz ettiğimiz bu ilke, umûm-u belvâdan farklıdır. Ancak Şîrâzinin açıklamasının tatminkâr olmadığı kanaatindeyiz. Zira verdiği örnek umum-u belvâ ile ilgilidir.

5. Tevâtür Ehlinin Nakletmesi Gereken Bir Bilginin Ahâd Yolla Gelmesi

Normalde tevâtüren gelmesi gereken bir haberin fert kanalla gelmesi de haberin aslının olmadığına delildir.²² Şîrâzi’ye göre adet gereği bir haber, tevâtür yolla birçok kişi tarafından nakledilmesi gerekirken ahâd bir şekilde rivayet edilirse bu durum, o haberin aslının olmadığını göstermektedir.²³ Müellifimiz muhtemelen eserini muhtasar olarak telif ettiği için maalesef bu prensibe de örnek vermemiştir. Kanaatimizce Şîrâzi’nin belirttiği bu ilkenin dördüncü maddeten pek farkı gözükmemektedir. Her iki durumda da haberin tevâtür bir yolla gelmesi gerekmektedir. Şîrâzi konuyu aydınlatacak bir örnek vermediği için her iki ilkeyi ayırt etmek güç gözükmektedir.

Şîrâzi’nin ahâd haberi kendisine arz ederek reddettiği yukarıdaki beş ilke, hadis ilminde metin tenkidi açısından son derece önemlidir. Fıkıhçıların bir hadisi sadece sened açısından ele almadıkları, rivayeti metin açısından da inceledikleri gözükmektedir. Bir hadisin sahih olması için onun sadece sağlam bir senedle nakledilmiş olması yeterli değildir. Adalet ve zaptı sağlam olan ravilerin naklettiği rivayet, daha güçlü delil olan aklın bedihi ilkeleri, Kur’an nassı, mütevâtir sünnet ve icmâya muhalif olmamalıdır. Şayet rivayet söz konusu delil veya ilkelere ters düşerse bu o rivayetin mensuh, asılsız veya uydurma olduğunu göstermektedir.

Ahâd haberin kendisine arz edilerek reddedildiği yukarıdaki ilkeler birçok fıkıh usulü âlimi tarafından da dile getirilmiştir. Ancak söz konusu ilkelerin reddedileceği hususlar noktasında ittifak yoktur. Mesela Hanefîler, umûm-u belvâya muhalif olan ahâd haberi, Malikîler de Medine’nin uygulamasına muhalif olanı kabul etmezken Şafii usul âlimleri ise her iki durumda da ahâd haberi kabul etmişlerdir. Ahâd haberin kabul edilmesi için en fazla şart ileri koşanlar daha çok Hanefî âlimleri olmuştur. Yukarıda saydığımız beş şartın dışında başka şartlar

¹⁷ Şîrâzi, *el-Luma*, 82

¹⁸ Şîrâzi, *Şerhu luma*, 654

¹⁹ Şîrâzi, *Şerhu luma*, 654

²⁰ Bkz. Ahmed b. Ali Ebu Bekir er-Razi el-Cassâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 3/115

²¹ Şîrâzi, *el-Luma*, 73; *Şerhu Luma*, 606

²² Şîrâzi, *el-Luma*, 82-83; Ayrıca yukarıdaki ilkeler için bkz. Ebubekir el-Hatib el-Bağdadî, *el-Fakîh ve'l-Mütâfakkîh*, (Thk. Ebu Abdurrahman Adil el-Ğerâzî), (Suud: Daru İbni'l-Cevzî, 1421), 1/352

²³ Şîrâzi, *el-Luma*, 83; *Şerhu Luma*, 655

da ileri sürmüşlerdir.²⁴ Şîrâzî yazmış olduğu *el-Luma' fi Usuli'l-Fıkh* eserinde ahâd haberin kabulü için gerekli şartları zikretmiş ve yukarıda belirttiğimiz gibi beş durumda bu haberlerin reddedileceğini ifade etmiştir. Ancak maalesef söz konusu ilkelere istinaden hangi hadislerin reddedildiği konusunda yeterli örnek vermemiştir. Müellife göre senedi sahih olduğu halde yukarıda zikredilen ilkelere muhalif ahâd haber var mı, varsa bu rivayetler nelerdir sorusuna yeterli cevap bulamıyoruz. Çünkü Şîrâzî, konu hakkında tatminkâr örnekler vermemiştir. Hâlbuki Şîrâzî'den yaklaşık olarak yüz yıl önce vefat etmiş olan Hanefî usul âlimi Cassâs (ö. 370/981) zikrettiğimiz ilkelere istinaden reddedilen birçok hadisi örnek vermiştir.²⁵ Yine Şîrâzî'nin çağdaşı olan Hanefî âlim ed-Debbûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvimu'l-Edille* eserinde de konuyla alakalı birçok örnek tespit etmemiz mümkündür.²⁶ Mesela; Hanefî kaynaklarda; “*Muhakkak ölü, ehlinin ardından ağlamasıyla azap görür*”²⁷ rivayeti, “*Hiçbir günahkâr, kimse başkasının yükünü (günahını) taşımaz*”²⁸ ayetine muhalif olduğu için reddedilmiştir.²⁹ Yine “*Abdestin başında besmele getirmeyenin abdesti sahih değildir*,”³⁰ “*Bir ölü yıkayan kişi, gusül abdesti alsın, ölüyü taşıyan ise abdest alsın*”³¹ rivayetleri de umûm-u belvâ ilkesine muhalif olduğu için kabul edilmemiştir.³² Namazda ellerin kaldırılması anlamına gelen “*ref'ul-yedeyn*” hadisi de tavatürle gelmesi gerekirken ahâd yolla geldiği için kabul edilmemiştir.³³ Zira şayet rivayetin ifade ettiği bir durum söz konusu olsaydı bu haber tevatüren gelmesi gerekirdi. Hanefîlerin eserlerinde konumuzla alakalı birçok örnek tespit etmemiz mümkündür.³⁴

Şîrâzî ile çağdaş olan Hanbelî usul alimi el-Kadi Ebu Ye'la b. el Ferrâ (ö. 458/1066) da bu konuyu *el-Udde fi Usuli'l-Fıkh* adlı eserinde “*babu'l-ahbar*” başlığı altında incelemiş ve Şîrâzî ile aynı bilgileri vermiştir.³⁵ Bir başka Şafii âlimi Ebubekir el-Bağdadî (ö. 463/1071) de *el-Fakih ve'l-Mutafakkih* adlı eserinde konuyu benzer bir şekilde işlemiştir.³⁶ Daha sonraki dönemde yine Şafii âlimlerden İmam Gazâlî (ö. 505/112) de *el-Mustasfâ* eserinde konuyu, “*Yalan olduğu bilinen haberler*”³⁷ başlığı altında işlemiştir. Ancak saydığımız Şafii âlimleri de ahâd haberin reddedildiği durumları genel ilkeler halinde Şîrâzî'ye benzer bir şekilde tespit etmekle yetinmişlerdir. Konuyla alakalı yeterli örnek vermemişlerdir.

SONUÇ

Şîrâzî Şafii âlimleri içerisinde özellikle İmam Şafii'den sonra fıkıh usulü alanında önemli eserler yazan âlimlerden birisidir. Eserinde ahâd haberle alakalı dönemin tartışmalarına değinmiştir. Ahâd haberin kabulü hususunda hem Malikî hem de Hanefî âlimlerini ileri sürdükleri şartlardan dolayı eleştirmiştir. Bununla beraber Ebu İshak eş-Şîrâzî, özellikle Hanefî

²⁴ Bkz. Cassâs, *el-Fusûl*, 3/31-145; Ebu Zeyd Abdullah ed-Debbûsî, *Takvimu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*, (y.y: Daru Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 196-201

²⁵ Cassâs, *el-Fusûl*, 3/114-145

²⁶ Debbûsî, *Takvimu'l-Edille*, 196-201

²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Kahira: Müessesetü Kurtuba), 1/141, 145; Müslim b. Haccâc el-Kuşeyri, *el-Müsnedu's-Sahîh*, (Beyrut: Dâru İhyai Turâsi'l-Arabi), Cenâiz, 16

²⁸ En'âm, 6/164

²⁹ Cassâs, *el-Fusûl*, 3/114

³⁰ Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1407), 1/187, Taharet, 25

³¹ Ahmed b. Hanbel, 2/280

³² Cassâs, *el-Fusûl*, 3/115

³³ Cassâs, *el-Fusûl*, 3/115

³⁴ Debbûsî, *Takvimu'l-Edille*, 196-201

³⁵ Ebû Ya'la b. el-Ferrâ, *el-Udde fi Usuli'l-Fıkh*, (Thk. Ahmed b. ali el-Mubareki), (y.y, yayın evi yok, 1990), 3/964-965

³⁶ Bağdadî, *el-Fakih*, 1/354.

³⁷ Ebu Hamid Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, (y.y.: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993), 113

âlimlerin görüşlerine benzer şekilde ahâd haberin reddedileceği bazı ilkeler tespit etmiştir. Bu ilkeler akıl, Kur'an, mütevâtir sünnet, icmâ ve herkesin bilmesi gereken bir konuda haberin ahâd yolla nakledilmesidir. Şîrâzî'ye göre ahâd bir haber, sübut açısından kendisinden daha güçlü olan bu ilkelere muhalif olamaz. Eğer ahâd haber, bu delillere muhalif olursa bu durum haberin mensuh olduğunu veya rivayetin herhangi bir aslının olmadığını göstermektedir. Ancak Şîrâzî tespit ettiği ilkeler ile ilgili yeterli örnek vermemiştir. Mesela; akla veya Kur'an'a muhalif olduğu için reddedilen senedi sahih ahâd haberler nelerdir? Bu konuda Hanefî âlimleri birçok örnek vermesine rağmen gerek Şîrâzî ve gerekse ondan sonra gelen Şafii âlimlerden Bağdadî ve İmam Gazalî bu konuyu yeterince aydınlatacak seviyede örnekler vermemişlerdir. Sadece söz konusu ilkeleri tespit etmekle yetinmişlerdir.

Yukarıda zikrettiğimiz ve birbirlerine çağdaş olan fıkıh usulü âlimlerinin ahâd haberle alakalı tartışmaları, benzer bir şekilde ele almaları ve neredeyse birçok konuda aynı örnekleri vermiş olmaları, onların birbirlerinden etkilendiklerini göstermektedir. Hadis metin tenkidi açısından Şîrâzî'nin Hanefîlere benzer şekilde ahâd haberlerin kabul edilmesi için bazı ilke ve prensipler tespit etmiş olması son derece önemlidir. Ancak konuyla alakalı yeterince örnek vermemiş olması bir eksiklik olarak gözükmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1407).
- Ahmed b. Ali Ebu Bekir er-Razi el-Cassâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994).
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Kahira: Müessesetü Kurtuba).
- Akkurt, Hüseyin, "*Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin İcma Anlayışı*", (Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017).
- Aybakan, Bilal, "*Şîrâzî, Ebu İshak*", *DİA*, c. 39, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010).
- Ebu Hamid Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, (y.y.: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993).
- Ebu İshak eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usuli'l-Fıkh*, (y.y.: Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 2003).
-, *Şerhu'l-Luma'*, (Thk. Abdulmecid Tutki), (Lübnan: Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 1988).
-, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, (Mukaddime Kısmı), (Thk. İhsan Abbas), (Beyrut: Daru'r-Râidu'l-Arabiyye, 1970).
- Ebû Ya'la b. el-Ferrâ, *el-Udde fi Usuli'l-Fıkh*, (Thk. Ahmed b. ali el-Mubareki), (y.y, yayın evi yok, 1990).
- Ebu Zeyd Abdullah ed-Debbûsî, *Takvimu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*, (y.y: Daru Kutubi'l-İlmiyye, 2001).
- Ebubekir el-Hatib el-Bağdadî, *el-Fakîh ve'l-Mütafakkîh*, (Thk. Ebu Abdurrahman Adil el-Ğerazî), (Suud: Daru İbni'l-Cevzî, 1421).
- Erkoç, Tuba, "*Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin Emir ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri*", (İstanbul Üniversitesi, Yüksek lisans Tezi, 2011).
- Müslim b. Haccâc el-Kuşeyri, *el-Müsnedu's-Sahîh*, (Beyrut: Dâru İhyai Turâsi'l-Arabi).
- Şemsuddin ez-Zehabî, *Siyeru Alâmu'n-Nubelâ*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993).
- Tacuddîn es-Subkî, *Tabakâtu's-Şafiiyye*, (y.y: Daru Hicr, 1413).
- Özaydın, Abdülkerim, "*Bağdat Nizamiyye Medresesi'nin İlk Müderrisi Ebu İshak eş-Şîrâzî ve Medresenin Resm-i Küşadı*", *Şarkiyat Mecmuası*, sayı: 26 (2015-1).
- Özdemir, Nihat, "*Ebu İshak Eş-Şîrâzî'nin el-Lüma' Adlı Eserinde Hanefîlere Yöneltilmiş Görüşlerin Tahlili*", (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

IDRİS-İ BİTLİSÎ'NİN “TERCEME VE TEFSİR-İ HADİS-İ ERBA'İN” ADLI ESERİ

Dr. Öğr. Üyesi, Ahmet ÖZDEMİR
Şırnak Üniversitesi, ozdemirahmet73@gmail.com

ÖZET

Müslümanlara göre Hz. Muhammed'in yaşam tarzı, tamamen Kur'an'ın günlük hayata yansımış halidir. Kur'an'ı anlamanın ve yaşamının yolu, Hz. Peygamber'in sünnetini anlamak ve ona uymakla mümkündür. Bu bilince sahip olan Müslümanlar, hicrî ilk asırdan itibaren Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetini ezberlemek, tedvin ve tasnif etmek ve sonraki nesillere aktarmak için büyük uğraşlar vermişlerdir. Bu bağlamda hadisleri ihtiva eden birçok farklı eser meydana gelmiştir. Hadis ilimleri edebiyatında “*Erba'in*” Hz. Peygamber'in kırk seçme hadisini ihtiva eden eserlere denmiştir. Kırk hadis çalışmaları, hicrî ikinci asrın sonundan itibaren başlamış ve daha sonra gelişerek Arap, Türk, İran ve diğer Müslüman milletlerin edebiyatında zengin bir yer edinmiştir.

Manzum ve nesir şeklinde yazılan erba'înlere Müslümanlar, yaşadıkları her coğrafyada rağbet etmişlerdir. Özellikle Hz. Peygamber'den nakledilen; “*Ümmetim içinde din emirlerine dair kırk hadis ezberleyeni Allah Teâlâ, kıyamet günü fakihler ve âlimler zümresi içinde diriltir*” bağlamındaki rivayetler, Müslümanlar arasında kırk hadis yazma geleneğinin oluşmasında etkili olmuştur. Erba'in yazan âlimlerden birisi de Mevlana İdris-i Bitlisî (ö. 926/1520)'dir. Bitlisî, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı devletine önemli hizmetlerde bulunmuş bir âlimdir. Başta Farsça olmak üzere Arapça ve Türkçe dillerinde önemli eserler bırakmıştır. Bu çalışmamızda el yazma halinde olan Bitlisî'nin Farsça tercüme ve şerh ettiği “*Terceme ve Tefsir-i Erba'in*” adlı eseri incelenecek, eserin yazılış gayesi, metodu ve eserdeki hadisler, muhteva ve sıhhat açısından değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Erba'in, İdris-i Bitlisî, Farsça

GİRİŞ

Arapça'da “erba'ün hadis”, Farsça'da “çihil hadis”, Türkçe'de ise “kırk hadis” diye bilinen eserler, hicri ikinci asrın son yarısından itibaren ortaya çıkmış, âlimlerin aynı veya farklı konular hakkında derlemiş oldukları ve kırk hadisten oluşan bir hadis edebiyatı türüdür.¹ Mahiyeti hakkında bilgi bulunmayan ilk kırk hadisi, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) kaleme almıştır. Daha sonra Muhammed b. Eslem et-Tûsî (ö. 242/856), Ebu'l-Abbas Hasan b. Süfyân (ö. 303/916), Dârekutnî (ö. 385/995), Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), Beyhakî (ö. 458/1066), Nevevî (ö. 676/1277) ve İbn Hacer (ö. 852/1449) bu geleneği devam ettirmiş âlimlerden bazılarıdır.² Âlimlerin kırk hadis derleme faaliyeti, daha çok “*Ümmetimden din işlerine dair kırk hadis derleyen kimseyi, Allah Teâlâ fakihler ve âlimler topluluğu arasında diriltir*” anlamındaki zayıf bir hadise dayanmaktadır. Bu hadisin tüm tarikleri zayıf olarak görülmüştür. Hatta

¹ M. Yaşar Kandemir, “Kırk Hadis”, *DİA*, TDV, Ankara 2002, c. 25, 467-470.

² Bkz. Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *el-İlelu'l-Mütenâhiye*, (Thk. Halil el-Mis), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1403, 129; Kandemir, “Kırk Hadis”, *DİA*, c. 25, 467-468

rivayetin aslının olmadığı ve mevzû olduğunu belirten âlimler de vardır.³ İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ilgili hadisin isnadlarında yer alan bazı ravileri kezzâb, hadis uyduran, münkeru'l-hadis ve metrûku'l-hadis olarak belirtmiştir. Kendisi hadis için “*Bu, Rasulullah'tan nakli sahih olmayan bir hadistir*”⁴ demiştir. Bununla beraber Aclûnî (ö. 1162/1749), İbnü'l-Cevzî'nin bu rivayet hakkında dikkatsiz davrandığını ve hadisin uydurma değil de zayıf olduğunu belirtmiştir.⁵ İbn Hacer (ö. 852/1449), söz konusu hadisin tariklerini tespit etmek üzere bir çalışma yaptığını, fakat hadisin tüm senedlerinde sıhhatini zedeleyen kusurlar bulunduğunu belirtmiştir.⁶ Bununla beraber İmam Nevevî (ö.676/1277) kendi Erba'în çalışmasını farklı bir gerekçeye dayandırmıştır. Kırk hadisini telif ederken yukarıda zikrettiğimiz hadise değil de “*Rasûlullah'tan duyduklarını iyice öğrenip onu duymayanlara aynen nakledenlerin, Allah yüzünü ak etsin*” hadisi ve benzeri rivayetlere dayandığını söylemiştir.⁷

Birçok âlim, yukarıda zikrettiğimiz rivayete mazhar olmak için kırk hadis türü eserler kaleme almıştır. Âlimler, Müslümanların bilmesinde fayda gördükleri konuları pratik buldukları bu yolla halka ulaştırmak amacıyla Erba'înler oluşturmuşlardır. İtikat, fıkıh, ahkâm, zühd, ahlâk, nefis terbiyesi, zikir ve dua gibi birçok farklı alanda eserler derlemişlerdir. Fıkıhın ana kaideleri, tasavvuf, kudsî hadisler ve ali isnadlar gibi değişik konular hakkında Erba'în yazan âlimler de vardır.⁸ Erba'în yazanlar sadece Sünnî âlimler değildir. Şiî âlimleri de özellikle Hz. Ali, Hz. Fatıma, Ehl-i Beyt, on iki imam ve salih kimselerin menakıbı gibi konular hakkında Erba'în veya “Çihil Hadis” ismiyle eserler yazmışlardır.⁹ Arapça'da 250'den fazla, Farsça'da ise yaklaşık olarak 50 civarı Erba'în'in yazıldığı söylenmektedir. Farsça yazılan Erba'înler daha çok nazım şeklinde olmakla beraber az da olsa nesir şeklinde yazılanlar da vardır.¹⁰ Bazı Türk âlimleri de Farsça Erba'înler yazmışlardır. Bunlardan birisi de İdris-i Bitlisî'dir. Burada ele aldığımız Erba'în, İdris-i Bitlisî'nin nesir şeklinde Farsça olarak ele aldığı, hadisleri önce Farsça'ya tercüme daha sonra ise hadisleri tefsir ettiği “*Terceme ve Tefsir-i Hadis-i Erba'în*” adlı eseridir. Bu eserin el yazma halinde olması, eser üzerinde herhangi bir çalışmanın yapılmamış olması ve eserin tanıtılması halinde ilgili alana katkı sağlayacağı kanaatimiz, bizim bu çalışmayı yapmamıza etki eden faktörlerdir. Önce İdrisi-i Bitlisî ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilecek daha sonra Erba'în'in özellikleri, yazılış gayesi, muhtevası ve eserdeki rivayetler sıhhat açısından değerlendirilecektir.

1. İdris-i Bitlisî'nin Kısaca Hayatı (ö. 926/1520)

Müellifin tam ismi, Mevlânâ Hakimüddin İdris b. Hüsameddin Ali el-Bitlisî'dir. “Mevlânâ” ve Hakimüddin” onun lakaplarıdır. Bitlis asıllı olduğu için kendisine “Bitlisî” nisbesi verilmiştir. Hüsameddin Ali ise onun babasının ismidir.¹¹ İdris-i Bitlisî uzun yıllar merkezi

³ Ebu 'Amr Yusuf b. Abdilberr en-Nemrî el-Kurtubî, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fazlih*, Dâru İbni'l-Cevzî, Suud 1994, 1/192, no: 204; Ebu Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *el-İlel*, Dâr Tayyibe Riyad, 1985, 6/33; İbnü'l-Cevzî, *el-İlel*, 119-129.

⁴ İbnü'l-Cevzî, *el-İlel*, 126.

⁵ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, el-Mektebetu'l-Mısriyye 2000, 2/246.

⁶ İbn Hacer, *Telhisu'l-Habîr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984, 3/208.

⁷ Muhyiddin en-Nevevî, *el-Erba'ün*, Daru'l-Minhâc, Lübnan 2009, 37.

⁸ Kandemir, “Kırk Hadis”, *DİA*, c. 25, 467-470.

⁹ Kandemir, “Kırk Hadis”, *DİA*, c. 25, 470.

¹⁰ Bkz. Abdulkadir Karahan, “Kırk Hadis”, *DİA*, TDV, Ankara 2002, c. 25, 470.

¹¹ Ahmed Efendi Taşkoprîzâde, *Şekâiku'n-Numâniyye fi Devleti'l-Osmâniyye*, Dâru Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1975, 190; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifin*, Mektebetu'l-Müsennâ, 2/217; Abdulkadir Özcan, “İdris-i Bitlisî”, *DİA*, TDV, Ankara 2000, c. 21, 485-488.

Diyarbakır'da bulunan Akkoyunlu Devleti (1340-1514) sarayında bulunmuş ve orada bir nevi kâtiplik görevinde bulunmuştur. Akkoyunlu Devletine Safevîler (1501-1736) tarafından son verilince Bitlisî, Osmanlıya sığınmış ve II. Beyazid zamanında Osmanlı sarayında önemli mevkilere gelmiştir. “*Heşt Beheşt*” ismiyle bilinen Osmanlı tarihini yaklaşık üç yılda yazmış ve II. Beyazid'tan önemli bir mükâfat görmüştür. Bitlisî daha sonra Yavuz Sultan Selim'e doğu bölgesi için danışmanlık yapmıştır. Hatta Doğu ve Güneydoğu'da birçok vilayetin Osmanlı'ya savaşız olarak katılmasına öncülük etmiştir.¹² Bitlisî, son yıllarını İstanbul'da ilmî çalışmalarla geçirmiş ve altmış beş yaşında iken 926/1520 yılında İstanbul Eyüp'te vefat etmiştir. Bitlisî, etkili konuşan, kalemi güçlü, hat sanatında üstat, bilgili ve siyasetin inceliklerini bilen biri olarak nitelendirilmiştir.¹³ Tıp, Felsefe, Tasavvuf, Siyaset, Ahlak ve Tarih gibi ilimlerle meşgul olan İdris-i Bitlisî, başta Farsça olmak üzere Arapça ve Türkçe birçok eser kaleme almıştır.¹⁴

2. Terceme ve Tefsir-i Hadis-i Erba'ın Adlı Eseri, Yazılış Gayesi ve Özellikleri

Kaynaklarda eserin ismi, “*Terceme ve Tefsir-i Hadis-i Erba'ın*” olarak geçmektedir. Süleymaniye kütüphanesinde el yazma olarak yer alan nüshada eserin ilk sayfasında başkası tarafından yazılan notta “*Bu kitap hadis-i erbâ'ının Farsça şerhidir*” ibaresi yer almıştır.¹⁵ Bitlisî, Erba'ın'ın giriş kısmında eserin gayesi ve eserde takip edeceği metottan söz etmiş ancak Erba'ın için özel bir isim kullanmamıştır. Dolayısıyla biz de eserin ismini kaynaklarda geçtiği üzere “*Terceme ve Tefsir-i Hadis-i Erba'ın*” şeklinde kullanmayı uygun gördük. Eser Arap-talîk tarzıyla yazılmıştır. Hadisler kırmızı renk, Farsça tercüme ve şerh ise siyah renk ile yazılmıştır. Eser el yazma halinde olup matbu nüshası yoktur. Tespit ettiğimiz kadarıyla sadece bir tane yazma nüshası günümüze kadar ulaşmıştır. Bu nüsha da Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümünde 791/1 numarada kayıtlıdır.

Eserin giriş kısmında müellif Allah'a hamd ve Hz. Peygamber'e salavat ile başlamıştır. Kur'an ve sünnete olan bağlılığını ve ashâb-ı kirama olan sevgisini de şu şekilde ifade etmiştir: En güzel sözü indiren Allah'a hamd olsun. Allah'a karşı saygılı olanlar, kitabı (Kur'an) okuduklarında ciltleri ürperir, zikir ile de cilt ve kalpleri yumuşar. Kendi havasından konuşmayan ve ümmi olan Nebi'ye salat ve selam olsun. Kitaba (Kur'an) varis olanlara, hadisin hakikatlerinden söz eden ve sünneti dilden dile nakleden Hz. Peygamber'in ashabına da selam olsun.¹⁶ Bitlisî uzun süre Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadis ve sünneti ile ilgilendiğini, gönüllerin tasfiyesi için kırk tane mücevheri (hadis) seçip önce Farsça'ya tercüme daha sonra gerektiğinde şerh etmek ve rivayetin işaret ettiği sıraları belirtmek istediğini ifade etmiştir.¹⁷ Bunu yaparken eserine kırk tane sahih rivayeti aldığını ve bu çalışmada hâsıl olacak manevi sevaba nail olmak istediğini dilemiştir.¹⁸

Bitlisî eserindeki rivayetleri, babası Mevlana Hüsâmü'l-Hak ve'd-Din Ali el-Bidlisî'den almıştır. Hadisleri almış olduğu senedi şu şekilde belirtmiştir: “*Mevlana Hüsamu'l-Hak ve'd-Din Ali el-Bidlisî – İbrahim es-Selmânî – Şemsuddin Muhammed es-Sahâvî - Ebu'l-Fazl İbn Hacer – Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Halilî – Ebu'l-Fazl el-Irakî – Ebu'l-Feth el-Meydûkî –*

¹² Özcan, İdris-i Bitlisî, *DİA*, c. 21, 485-488.

¹³ Özcan, İdris-i Bitlisî, *DİA*, c. 21, 486; Bülent Akot, “Mevlânâ İdris-i Bitlisî ve Manzum Kırk Hadis Tercümesi: Hadis-i Çihil”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2013, 24(2), 75.

¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Özcan, İdris-i Bitlisî, c. 21, 487-488; Akot, Mevlânâ İdris-i Bitlisî, 75-78

¹⁵ Bkz. Süleymaniye Kütüphanesi'nin Fatih Bölümü 791 numarada yer alan nüsha.

¹⁶ Bitlisî, *Erba'ın*, v. 1

¹⁷ Bitlisî, *Erba'ın*, v. 2

¹⁸ Bitlisî, *Erba'ın*, v. 3

*Necib Ebu'l-Farac el- Harrânî – Ebu'l-Farac İbnu'l-Cevzî - Ebu Said en-Nisaburî – Ebu Salih el-Müezzîn – Ebu Taha b. Mucmiş ez-Ziyâdî – Ebu Hamid b. Bilal el-Bezzâz – Abdurrahman b. Bişr b. el-Hakem – Ömer b. Dinar – Ebu Kâbus (Mevlâ Abdullah b. Amr) – Abdullah b. Ömer.*¹⁹ Bitlisî tertip ettiği kırk hadisi yirmişer olmak üzere iki kısma ayırmıştır. İlk yirmi hadis, marifetullah, iman ve itikat konusu yani inanç alanıyla alakalıdır.²⁰ İkinci yirmi hadis ise salih amel ve güzel ahlak hakkındadır.²¹

3. Eserdeki Hadislerin Tercümelere, Muhteva ve Sıhhat Açısından Tespiti

a. İtikat, İman ve Ma'rifetullah Hakkında Olan Rivayetler

1. “Kıyamet günü şefaetim için en mutlu olan kişi samimi olarak gönülden lâilâhe illallah diyendir.”²² Rivayet, hadis kaynaklarında sahih olarak geçmektedir.²³
2. “Allah'ı hakkıyla bilseydiniz su üzerinde yürür ve dağlar sizden dolayı sarsılırdı.”²⁴ Hadis sened açısından zayıftır.²⁵
3. “Bismillâhirrahmânirrahîm diyen kişi hariç dünyadan ayrılan (ölen) herkes susamış olarak ayrılır.”²⁶ Rivayeti diğer hadis kaynaklarında tespit edemedik.²⁷
4. “Her kimde şu üç husus varsa o kişi imanın tadına varmıştır: Allah ve Peygamber'in ona her şeyden daha sevimli olması, bir kimseyi sadece Allah için sevmek ve küfre dönmeyi tıpkı ateşe atılmayı arzu etmediği gibi istememesidir.”²⁸ Tirmizî (ö. 279/892) hadisi, hasen ve sahih olarak değerlendirmiştir.²⁹
5. “İhlas (samimiyet) öyle bir sırdır ki onu arzu ettiğim kulumun kalbine emanet ederim.”³⁰ Seneddeki bazı ravilerden dolayı rivayet zayıftır.³¹
6. “Her kim Allah için olursa (Allah'ın hakkına riayet ederse) Allah da onun hakkına riayet eder (onu muhafaza eder).”³² Bu lafızlarla hadisi tespit edemedik.³³
7. “Ey Âdemoğlu, seni kendim için, eşyayı da senin için yarattım. Kendim için yarattığımı, senin için yarattığım şey uğruna küçük düşürme.”³⁴ Hadisi tespit edemedik. Bununla beraber rivayet senedsiz olarak Münâvî'nin (ö. 1031/1622), *Feyzu'l-Kadîr* adlı eserinde

¹⁹ Bitlisî, *Erba'in*, v. 4-5

²⁰ Bitlisî, *Erba'in*, v. 5

²¹ Bitlisî, *Erba'in*, v. 5

²² Bitlisî, *Erba'in*, v. 5

²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Thk. Şuayp Arnavut), Müessesetu Kurtuba, Kahire, 2/378, no: 8845; Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, (Thk. Musta Dib el-Buğâ), Daru İbn Kesir, Beyrut 1987, İlim, 33.

²⁴ Bitlisî, *Erba'in*, v. 8

²⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *Ta'zimu Kadri's-Salât*, Mektebetu'd-Dar, Medine 1406, 2/808, no: 802; Ebu Şuca' ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, Daru'l-Kutub, Beyrut 1986, 3/370; Nasiruddin el-Elbanî, *Mevsu'ât*, Merkezu'n-Numân, Yemen, 2010, 3/951

²⁶ Bitlisî, *Erba'in*, v. 12

²⁷ Ancak benzer bir rivayet şu şekildedir: “Kıyamet günü Allah'ın gölgelendirdiği kimseler hariç herkes susuzdur.” Bkz. Ebu Nu'aym el-Esfahânî, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Daru'l-Kitab Beyrut, 1974, 3/54

²⁸ Bitlisî, *Erba'in*, v. 15

²⁹ Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Musnedu's-Sahih el-Muhtasar*, (Thk. M. Fuad Abdalbaki), Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, İman, 67; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünen*, Daru'l-Ğarb el-İslami, Beyrut 1998, İman, 10.

³⁰ Bitlisî, *Erba'in*, v. 20

³¹ Zeynuddin el-İrâki, *el-Muğni 'an Hamli'l-Esfâr*, Mektebetu Taberriyye, Riyad 1995, 2/1175; Elbanî, *Silsiletu Ehadisi'd-Daîfe*, Daru'l-Me'arif, Riyad 1992, 2/92.

³² Bitlisî, *Erba'in*, v. 21

³³ Benzer anlamlar için bkz. Ali b. Sultan el-Herevî el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtiħ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Lübnan 2002, 8/3323

yer almıştır. Ancak Münâvî, rivayeti nereden aldığı hakkında bilgi vermemiştir. Münâvî'nin rivayet hakkında “*Bazı nazil olmuş kitaplarda*”³⁵ ifadesini kullanması, kanaatimizce rivayetin israiliyâttan olduğunu göstermektedir.

8. “İman, yetmiş küsur kısımdır. En faziletlisi Allah’tan başka ilâh yoktur sözüdür. En aşağıdaki merteye ise insanlara sıkıntı veren bir nesneyi yoldan kaldırmaktır. Hayâ da imanın bir parçasıdır.”³⁶ Hadis sahihtir.³⁷
9. “Allah şöyle buyurdu: Ben, kalbi kırık olan kullarımın yanındayım.”³⁸ Ali el-Kâfî el-Herevî (ö. 1014/1606) rivayeti mevzû olarak belirtmiştir.³⁹ Bazıları da bu sözü imam Şafii’nin (ö. 204/820) sözü olarak görmüşlerdir.⁴⁰
10. “Şüphesiz ki Allah, benim ümmetimi kalplerinden geçirdikleri kötülükleri yapmadıkça veya söylemedikçe (o günahdan dolayı) sorumlu tutmaz.”⁴¹ Hadis sahihtir.⁴²
11. “Kulum bana varmak istediğinde ben de ona varmak isterim.”⁴³ Hadis, hasen olarak görülmüştür.⁴⁴
12. “Ben, kulumun benim için beslediği zannı gibiyim. Banim hakkımda hayır düşünsün veya kulum beni zikrettiği zaman onun yanında olurum.”⁴⁵ Rivayetin ilk kısmı hadis kaynaklarında geçer ve Münâvî sahih olduğunu belirtmiş.⁴⁶
13. “Nefsim elinde olana yemin ederim ki kul kendisi için arzu ettiğini kardeşi için de istemediği sürece gerçekten iman etmiş olmaz.”⁴⁷ Benzer ifadelerle hadis birçok kaynaktan zikredilmiş ve sahihtir.⁴⁸
14. “Ruhlar toplanmış ordular (gibidir). Onlardan birbiriyle (önceden) tanışanlar kaynaşır, tanışmayanlar ihtilafa düşerler.”⁴⁹ Hadis sahihtir.⁵⁰
15. “Mümin sonu cennet ile sonuçlanıncaya kadar işitmiş olduğu hayra (ilme) doymaz.”⁵¹ Hadisi hasen olarak görenler olduğu gibi zayıftır diyenler de vardır.⁵²
16. “Kalbinde zerre miktarı iman olan kişi cehennemden çıkacaktır.”⁵³ Tirmizî hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.⁵⁴

³⁴ Bitlisî, *Erba’în*, v. 22

³⁵ Zeynüddîn Muhammed el-Haddâdî el-Münâvî, *Fezül-Kadîr Şerhu Cami’s-Sağîr*, el-Mektebetü’t-Ticariyye’l-Kubra, Mısır 1356, 5/366

³⁶ Bitlisî, *Erba’în*, v. 24

³⁷ Müslim, İman, 58; Tirmizî, İman, 6; Ebu Abdurrahman en-Nesâî, *el-Muctebâ mine’s-Sünen*, (Thk. Abdulfettah Ebu Ğudde), Mektebetü’l-Metbuat, Halep 1986, İman, 16.

³⁸ Bitlisî, *Erba’în*, v. 27

³⁹ Esfahânî, *Hilye*, 6/177; el-Herevî, *el-Esrâru’l-Merfû’e fi Ahbâri’l-Mevzûa*, Daru’l-Emâne, Beyrut, 117, no: 70.

⁴⁰ Muhammed el-Emir el-Malikî, *en-Nuhbetu’l-Behiyye fi Ahâdisi’l-Mekzûbe*, el-Mektebetü’l-İslamî, 1988, Beyrut, 34, no: 44

⁴¹ Bitlisî, *Erba’în*, v. 29

⁴² Buhârî, Talak, 10; Nesâî, Talak, 22

⁴³ Bitlisî, *Erba’în*, v. 31

⁴⁴ İbn Hanbel, 15/510

⁴⁵ Bitlisî, *Erba’în*, v. 33

⁴⁶ Abdullah b. Mübarek el Mervezî, *Müsned*, Mektebetü’l-Marif, Riyad, 1407, 21, no: 39; el-Münâvî, *et-Teyisir bi Şerhi’l-Cami’s-Sağîr*, Mektebetü İmam Şafii, Riyad, 1988, 2/368

⁴⁷ Bitlisî, *Erba’în*, v. 34

⁴⁸ İbn Hanbel, 3/176; Buhârî, İman, 6; Nesâî, İman, 19

⁴⁹ Bitlisî, *Erba’în*, v. 36

⁵⁰ İbn Hanbel, 2/269; Buhârî, Huluku Âdem ve Züriyetuh, 1; *Edebu’l-Mufred*, (Thk. M. Fuad Abdulbaki), Daru’l-Başairi’l-İslamiyye, Beyrut 1989,309; Müslim, Birr, 159.

⁵¹ Bitlisî, *Erba’în*, v. 38

⁵² Tirmizî, İlim, 19; Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, 2/288

⁵³ Bitlisî, *Erba’în*, v. 39

17. “Sizlere iki şey bıraktım. Onlara sarıldıkça yolunuzu şaşırırmazsınız. Bunlar Allah’ın Kitab’ı ve Resul’ünün sünnetidir.”⁵⁵ Hadis, kaynaklarda zayıf olarak geçmekte ancak farklı senedlerin birbirlerini takviye etmesiyle rivayetin hasen derecesine çıktığı söylenmiştir.⁵⁶
18. “Mü’min mümine karşı, birbirlerini destekleyen duvar gibidir.”⁵⁷ Birçok sahih hadis kaynağında yer almış sahih bir rivayettir.⁵⁸
19. “Emaneti (güvenilir) olmayanın imanı yoktur. Sözünde durmayanın da dini yoktur.”⁵⁹ Hadis hasen olarak görülmüştür.⁶⁰
20. “Sizden biriniz bir iyilik yaptığı zaman on kat ile yedi yüz küsur kat arası yazılır. Kötülük ise misli kadar yazılır. Kişi Allah’a varıncaya (ölünceye) kadar durum böyledir.”⁶¹ Rivayet birçok muteber hadis kaynağında yer almış ve sahih olarak kabul edilmiştir.⁶²

b. Güzel Ahlak ve Salih Amelle İlgili Rivayetler

1. “Şüphesiz kıyamet günü müminin mizanına konulan en ağır şey, güzel ahlakıdır.”⁶³ Tirmizî (ö. 279/892), hadisi sahih olarak kaydetmiştir.⁶⁴
2. “Cenabı Allah: Ben ortakların en hayırlısıyım. Kim bir amel işler de benden gayrısını ortak koşarsa, o kişiyi şirki ile beraber terk ederim.”⁶⁵ Hadis muteber hadis kaynaklarında yer almış ve sahih olarak görülmüştür.⁶⁶
3. “Mücahit kişi, Allah için nefsiyle mücadele edendir. Muhacir ise hata ve günahlardan sakınan kişidir.”⁶⁷ Hakim Nisâburî (ö. 405/1014) hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.⁶⁸
4. “Dört haslet vardır ki bunlar kimde bulunursa o kişi tam bir münafıktır. Kimde de bu huylardan biri bulunursa kişi o hasleti terk edinceye kadar onda münafıklıktan bir özellik vardır. Bu özellikler şunlardır: Emanete ihanet etmek, konuştuğu zaman yalan söylemek, söz verdiği zaman sözden caymak ve düşmanlık yaptığı anda aşırıya gitmektir.”⁶⁹ Rivayet, muteber hadis kaynaklarında geçmekte olup sahihtir.⁷⁰
5. “Merhametli olan kişilere Allah rahmet eder. Sizler yerdekilere rahmet ediniz ki göktekiler de size rahmet etsin.”⁷¹ Hadis sahihtir.⁷²
6. “Kıyamet günü üç kişi vardır ki Allah onlarla konuşmaz, onları tezkiye etmez, onlara (rahmetle) bakmaz ve onlar için elim azap vardır. Bu kişiler: Yaşlı zânî, yalancı melik ve kibirli (fakir) işçidir.”⁷³ Hadis, muteber kaynaklarda yer almış ve sahih bir rivayettir.⁷⁴

⁵⁴ Tirmizî, Sıfatu Cehennem, 8

⁵⁵ Bitlisî, *Erba’in*, v. 40

⁵⁶ Malik b. Enes, *Muvatta*, Daru İhyai Turâsi’l-Arabi, Lübnan, 1985, kader, 3; Mecduddin İbnu’l-Esir el-Cezeri, *Câmiu’l-Usûl*, Mektebetu’l-Hulvânî, 1/277

⁵⁷ Bitlisî, *Erba’in*, v. 42

⁵⁸ Buhârî, *Mezâlim*, 6; Müslim, *Birr*, 65; Tirmizî, *Birr*, 18

⁵⁹ Bitlisî, *Erba’in*, v. 43

⁶⁰ İbn Hanbel, 21/231; Ebu Hatim el-Bustî İbn Hibbân, *Sahih*, Müessesetu’r-Risale, 1/423

⁶¹ Bitlisî, *Erba’in*, v. 45-46

⁶² İbn Hanbel, 2/317; Buhârî, *İman*, 30; Müslim, *İman*, 205.

⁶³ Bitlisî, *Erba’in*, v. 48

⁶⁴ Tirmizî, *Birr*, 62; İbn Hibbân, *Sahih*, 12/507

⁶⁵ Bitlisî, *Erba’in*, v. 49-50

⁶⁶ İbn Hanbel, 2/235; Müslim, *Zühd*, 46

⁶⁷ Bitlisî, *Erba’in*, v. 51

⁶⁸ Hakim Nisaburî, *el-Müstedrek ala’s-Sahihayn*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1990,1/54; Elbanî, *Silsile*, 2/48.

⁶⁹ Bitlisî, *Erba’in*, v. 53-54

⁷⁰ İbn Hanbel, 2/189; Müslim, *İman*, 106

⁷¹ Bitlisî, *Erba’in*, v. 55

⁷² İbn Hanbel, 2/140; Tirmizî, *Birr*, 17; Ebu Davud es-Sicitanî, *Sünen*, el-Mektebetu’l-Asri, Beyrut, Edeb, 65.

7. “Şüphesiz ki Allah zalime mühlet verir. Ancak onu yakaladığında artık ona kaçış yoktur.”⁷⁵ Rivayet sahih olarak kabul edilmiştir.⁷⁶
8. “Kardeşine güler yüzle karşılık vermen ve onun su kapını doldurman da iyiliktir.”⁷⁷ Hadis hasen ve sahih olarak görülmüştür.⁷⁸
9. “Müslüman kişi insanların dilinden ve elinden emin olduğu kişidir. Mümin ise insanların mal ve canları hususunda kendisine güvendikleri kişidir.”⁷⁹ Hadis hasen ve sahih olarak kabul edilmiştir.⁸⁰
10. “Emanet, zayi olduğu zaman kıyameti bekleyiniz. Emanetin zayi olması ne demek ya Rasûlallah diye sorulduğunda şöyle dedi: Emanet (iş) ehil olmayan kişilere verildiği zaman zayi olmuştur.”⁸¹ Hadis sahihtir.⁸²
11. “Kim bir mümini, bir münafıktan (gıybetinden) korursa kıyamet günü Allah bir melek gönderir, melek o kişinin bedenini cehennem azabından korur.”⁸³ Hadise hasen diyenler olduğu gibi zayıf olarak görenler de vardır.⁸⁴
12. “Her kim bir kardeşinin ihtiyacını giderirse Allah da onun bir ihtiyacını giderir. Kim bir Müslümanı bir dünya sıkıntısından kurtarırsa Allah da onu kıyamet günü bir sıkıntıdan kurtarır.”⁸⁵ Hadis, kaynaklarda sahih olarak yer almıştır.⁸⁶
13. “Topluma karışıp onların sıkıntılarına katlanan mümin, topluma karışmayıp sıkıntılarında katlanmayan müminden daha iyidir.”⁸⁷ Hadis sahihtir.⁸⁸
14. “Oruç kalkandır, sadaka da suyun ateşi söndürdüğü gibi hatayı yok eder.”⁸⁹ Hadis hasen ve sahihtir.⁹⁰
15. “Allah dünya semasına iner ve şöyle der: Tövbe eden var mı tövbesini kabul edeyim, dua eden var mı duasını kabul edeyim.”⁹¹ Hadis sahihtir.⁹²
16. “Allah şöyle buyurmuştur: Benim kazama (kaderime) razı olmayan, verdiğim musibete sabretmeyen ve nimetlerime şükretmeyen kişi kendisine başka bir rab bulsun.”⁹³ Hadis zayıf olarak görülmüştür.⁹⁴
17. “Cennet ehli üçtür: Adil, sadaka veren ve başarılı olan yönetici, tüm yakınlarına ve Müslümanlara karşı merhametli ve ince kalpli kimse, iffet ve namusuna düşkün ve

⁷³ Bitlisî, *Erba'in*, v. 57

⁷⁴ İbn Hanbel, 2/480; Müslim, İman, 172

⁷⁵ Bitlisî, *Erba'in*, v. 60

⁷⁶ Buhârî, Tefsir, 11; Müslim, Birr, 61; Tirmizî, Tefsir, 12

⁷⁷ Bitlisî, *Erba'in*, v. 61

⁷⁸ İbn Hanbel, 2/344; Tirmizî, Et'ime, 30

⁷⁹ Bitlisî, *Erba'in*, v. 63

⁸⁰ İbn Hanbel, 2/379; Tirmizî, İman, 11; İbn Hibban, *Sahih*, 406.

⁸¹ Bitlisî, *Erba'in*, v. 64

⁸² İbn Hanbel, 2/361; Buhârî, Rikâk, 35

⁸³ Bitlisî, *Erba'in*, v. 66

⁸⁴ İbn Hanbel, 3/441; Ebu Davud, Edeb, 41

⁸⁵ Bitlisî, *Erba'in*, v. 67-68

⁸⁶ İbn Hanbel, 2/91; Buhârî, Mezâlim, 4; Müslim, Birr, 58.

⁸⁷ Bitlisî, *Erba'in*, v. 70

⁸⁸ İbn Hanbel, 2/43; Buhârî, *Edebu'l-Mufred*, 140, no:388; İbn Mâce, Fiten, 23.

⁸⁹ Bitlisî, *Erba'in*, v. 72

⁹⁰ İbn Hanbel, 2/306; Tirmizî, İman, 8.

⁹¹ Bitlisî, *Erba'in*, v. 75

⁹² İbn Hanbel, 2/433, Müslim, Salâtu'l-Musafirîn, 172.

⁹³ Bitlisî, *Erba'in*, v. 77-78

⁹⁴ Münavî, *Feyzu'l-Kadîr*, 4/469

bakmakla yükümlü olduğu kimseler olmakla birlikte istemekten çekinen kişi.”⁹⁵ Hadis sahihtir.⁹⁶

18. “Kim Müslüman kardeşinin ırzını korursa, kıyamet günü Allah’ın o kişiyi cehennem azabından koruması hak olur.”⁹⁷ Hadis sahih ve hasen olarak kabul edilmiştir.⁹⁸
19. “Kendinizden (makam açısından) yukarıdakilere bakacağınıza sizden daha aşağı mertebede olanlara bakınız. Bu durum, Allah’ın üzerinizdeki nimetlerini küçük görmemeniz için daha iyidir.”⁹⁹ Hadis sahihtir.¹⁰⁰
20. “Bir adam ey Allah’ın Resülü, hangi insan daha hayırlıdır diye sordu. Hz. Peygamber, ömrü uzun, ameli de güzel olan kişi dedi. Adam, hangi insan daha kötüdür diye sordu. Hz. Peygamber, ömrü uzun, ameli de kötü olan kişi dedi.”¹⁰¹ Hadis, hasen ve sahih olarak kabul edilmiştir.¹⁰²

Yukarıda görüldüğü üzere Bitlisî, eserinde naklettiği hadisleri muhteva açısından iki kısma ayırmıştır. İlk 20 hadis, iman konularıyla alakalı olarak tertip edilmiştir. Ancak bu kısımda nakledilen rivayetlerin hepsinin inanç konularıyla alakalı olduğunu söylememiz zordur. İkinci 20 hadis ise salih amel ve güzel ahlaka dairdir. Rivayetleri sıhhat açısından incelediğimiz de ekseriyetinin sahih olduğunu görmekteyiz. Yaklaşık olarak hadislerin dörtte üçü sahih olarak diğer muteber hadis mecmualarında yer almıştır. Beş rivayet zayıf olarak görülmektedir. Bir rivayet de diğer kaynaklarda mevzû olarak değerlendirilmiştir. Bununla beraber tespit edemediğimiz üç tane rivayet de vardır. Hadislerin sıhhat durumu, tablo halinde şu şekilde gösterilebilir:

Erba’indeki Hadislerin Sıhhat Açısından Dağılımı	
Hadislerin Toplamı:	40
Sahih Rivayetler:	31
Zayıf Rivayetler:	5: (birinci grup:2, 5, 15 ikinci grup: 11,16)
Mevzû Rivayetler:	1: (birinci grup: 9)
Tespit Edilemeyen:	3: (birinci grup: 3, 6, 7)

Birinci grupta mevzû olarak gözüken أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي “(Allah c.c): Ben, kalbi kırık olan kullarımın yanındayım” şeklindeki 9 numaralı rivayet, kaynaklarda bazen Hz. Musa’nın bazen de Hz. Davud’un sözü olarak nakledilmiştir.¹⁰³ Kanaatimizce hadis, israiliyât türü rivayetlerdendir. Tespit edemediğimiz يخرج من في الدنيا عطشان الا من قال بسم الله الرحمن الرحيم “Bismillahirrahmanirrahim diyen kişi hariç dünyadan ayrılan (ölen) herkes susamış olarak ayrılır” hadisine benzer bir rivayet Ebu Nu’aym el-Esfahânî’nin, *Hilyetu’l-Evliya* adlı eserinde Enes b. Malik kanalıyla şu şekilde nakledilmiştir: “Kıyamet günü Allah’ın gölgelendirdiği

⁹⁵ Bitlisî, *Erba’in*, v. 79

⁹⁶ İbn Hanbel, 4/162; Müslim, *Cennet ve Sıfatuh*, 63; İbn Mace, *İkâmetu’s-Salâ*, 142.

⁹⁷ Bitlisî, *Erba’in*, v. 81.

⁹⁸ İbn Hanbel, 6/449; Müslim, *Birr*, 20.

⁹⁹ Bitlisî, *Erba’in*, v. 82.

¹⁰⁰ İbn Hanbel, 2/254; Tirmizî, *Sıfatu’l-Kıyâme*, 11.

¹⁰¹ Bitlisî, *Erba’in*, v. 84

¹⁰² İbn Hanbel, 4/188; Tirmizî, *Zühd*, 21.

¹⁰³ Esfahânî, *Hilye*, 2/364, 4/31, 6/177

kimseler hariç herkes susuzdur."¹⁰⁴ Tespit edemediğimiz من كان لله كان الله له "Her kim Allah için olursa (Allah'ın hakkına riayet ederse) Allah da onun için olur (onun hakkına riayet eder)" rivayeti, şerhlerde bir hadis metni olarak değil de başka bir rivayetin açıklaması olarak geçmektedir. Dolayısıyla bu bir hadis değil de başka bir rivayetin açıklaması olarak görülmektedir. Tespit edemediğimiz "Ey Âdemoğlu, seni kendim için eşyayı da senin için yarattım. Kendim için yarattığımı, senin için yarattığım şey uğruna küçük düşürme" rivayeti de israiliyâta dair bir rivayet olarak gözükmektedir. Zira bu haber için Münâvî, "Bazı münezzel kitaplarda Allah şöyle demiştir"¹⁰⁵ ifadesini kullanmıştır.

SONUÇ

Hadis ilimleri edebiyatında bir tür olan Erba'ınlar, Müslümanlar tarafından tarih boyunca rağbet görmüş ve birçok âlim, farklı dillerde nazım ve nesir şeklinde kaleme almışlardır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde el yazma halinde olan İdris-i Bitlisî'nin *Terceme ve Tefsir-i Hadis-i Erba'in* adlı eseri, nesir şeklinde olup Farsça diliyle yazılmıştır. Bitlisî de Erba'in yazar diğer âlimler gibi Kur'an ve sünnete hizmet etmek ve kıyamet günü Hz. Peygamber'in şefaatine nail olmak niyetiyle kendi eserini telif etmiştir. Erba'ındaki hadislerin yarısı iman ve inanç konuları diğer yarısı ise salih amel ve güzel ahlak hakkındadır. Her ne kadar Bitlisî'ye göre eserdeki tüm hadisler, sahih olsa da yaptığımız tespite göre hadislerin dörtte biri sahih değildir. Eserde yer alan toplam 40 hadisin 31'i sahih, 5'i zayıf ve 1 rivayet de mevzûdur. Ayrıca diğer hadis kaynaklarında tespit edemediğimiz 3 rivayet de mevcuttur.

Dine hizmet etmek amacıyla da olsa kırk hadisten oluşan Erba'ında, bir mevzû rivayetin yer alması ve üç rivayetin diğer hadis kaynaklarında yer almayışı dikkat çeken bir durumdur. Bu tablo, göstermektedir ki iyi niyetle telif edilen eserlerde de her zaman rivayetlerin sıhhat durumuna dikkat edilmemiştir. Hatta Tasavvufî meşrepli Erba'ınlerde sahih olmayan rivayetlerin kullanım oranı, daha fazladır. Kanaatimizce özellikle Hz. Muhammed'in sünnetine ittibâ ve ona hizmet etmek, ahirette sevap kazanmak veya Hz. Peygamber'in şefaatine nail olmak gibi ulvi amaçlar uğruna yazılan eserlerde, çok zayıf veya mevzû rivayetlerin kullanılmaması hususunda çok daha hassas davranılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Mübarek el-Mervezî, *Müsned*, Mektebetu'l-Marif, Riyad, 1407.
- Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *el-İlelu'l-Mütenâhiye*, (Thk. Halil el-Mis), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Thk. Şuayp Arnavut), Müessesetu Kurtuba, Kahire.
- Ahmed Efendi Taşkoprizâde, *Şekâiku'n-Numâniyye fi Devleti'l-Osmâniyye*, Dâru Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1975.
- Akot, Bülent, "Mevlânâ İdris-i Bitlisî ve Manzum Kırk Hadîs Tercümesi: Hadîs-i Çihil", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2013, 24(2).
- Ali b. Sultan el-Herevî el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Lübnan 2002.
- Ebu 'Amr Yusuf b. Abdilberr en-Nemrî el-Kurtubî, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fazlih*, Dâru İbni'l-Cevzî, Suud 1994.

¹⁰⁴ Esfahânî, *Hilyetu'l-Evliya*, 3/54. Bu hadisin sıhhati için bkz. (İbn Emir es-San'ânî, *et-Tenvîr Şerhu Câmi's-Sağîr*, Mektebetu Dâr İslam, Riyad, 2011, 8/203).

¹⁰⁵ Münâvî, *Feyzul-Kadîr*, 5/366

- Ebu Abdullah Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *Ta'zimu Kadri's-Salât*, Mektebetu'd-Dar, Medine 1406.
- Ebu Abdurrahman en-Nesâi, *el-Muctebâ mine's-Sünen*, (Thk. Abdulfettah Ebu Ğudde), Mektebetu'l-Metbuat, Haleb 1986.
- Ebu Davud es-Sicitânî, *Sünen*, el-Mektebetu'l-Asri, Beyrut.
- Ebu Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *el-İlel*, Dâr Tayyibe Riyad, 1985.
- Ebu Hatim el-Bustî İbn Hibbân, *Sahih*, Müessesetu'r-Risale, 1/423
- Ebu Nu'aym el-Esfahânî, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Daru'l-Kitab Beyrut, 1974.
- Ebu Şuca' ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, Daru'l-Kutub, Beyrut 1986.
- Hakim Nisaburî, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- İbn Emir es-San'ânî, *et-Tenvîr Şerhu Câmi's-Sağîr*, Mektebetu Dâr İslam, Riyad, 2011.
- İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984, 3/208.
- İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, el-Mektebetu'l-Mısriyye 2000
- Kandemir, M. Yaşar, "Kırk Hadis", *DİA*, TDV, Ankara 2002, c. 25.
- Karahan, Abdulkadir, "Kırk Hadis", *DİA*, TDV, Ankara 2002, c. 25.
- Malik b. Enes, *Muvatta*, Daru İhyai Turâsi'l-Arabi, Lübnan, 1985.
- Mecduddin İbnu'l-Esir el-Cezeri, *Câmiu'l-Usûl*, Mektebetu'l-Hulvânî.
- Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünen*, Daru'l-Ğarb el-İslami, Beyrut 1998.
- Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Edebu'l-Mufred*, (Thk. M.Fuad Abdalbaki), Daru'l-Başairi'l-İslamiyye, Beyrut 1989.
-, *el-Câmiu's-Sahih*, (Thk. Musta Dib el-Buğâ), Daru İbn Kesir, Beyrut 1987.
- Muhammed el-Emir el-Malikî, *en-Nuhbetu'l-Behiyye fi Ahâdisi'l-Mekzûbe*, el-Mektebetu'l-İslamî, Beyrut, 1988.
- Muhyiddin en-Nevevî, *el-Erba'ûn*, Daru'l-Minhâc, Lübnan 2009.
- Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Musnedu's-Sahih el-Muhtasar*, (Thk. M. Fuad Abdalbaki), Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut.
- Nasiruddin el-Elbanî, *Mevsu'ât*, Merkezu'n-Numân, Yemen, 2010.
-, *Silsiletu Ehadîsi'd-Daîfe*, Daru'l-Me'arif, Riyad 1992.
- Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, Mektebetu'l-Müsennâ.
- Özcan, Abdulkadir, "İdrîs-i Bitlisi", *DİA*, TDV, Ankara 2000, c. 21.
- Zeynuddin el-İrakî, *el-Muğni 'an Hamli'l-Esfâr*, Mektebetu Taberriyye, Riyad 1995.
- Zeynüddîn Muhammed el-Haddâdî el-Münâvî, *Feyzul-Kadîr Şerhu Cami's-Sağîr*, el-Mektebetu't-Ticariyye'l-Kubra, Mısır 1356.

ULÛHIYET VE NÛBÛVET BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN EVRENSELLİĞİ THE UNIVERSALITY OF THE QUR'AN IN THE CONTEXT OF GODLINESS AND PROPHETHOOD

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin YURT
İğdır Üniversitesi, neml88@hotmail.com

ÖZET

Dinî, siyasi veya iktisadi herhangi bir dünya görüşünün veya düşünce sisteminin varlığını devam ettirmesi için bazı ilkelere, esaslara ve değerlere sahip olması gerekir. Şüphesiz her yapı ve sistemin nesnellikten uzak ve kendine has bazı öznel hususiyetleri de vardır ve olmalıdır. Nevi şahsına özgü olmak, başka bir deyişle özgün olmak için, yerel, yöresel veya bölgesel karakteristik özellikler gereklidir. Yüce Allah'ın gerek biçim gerekse de öz olarak her şeyi farklı şekillerde yaratması, bu gerekliliğin bir sonucudur. Bu farklılıkta pek çok yarar ve hikmetler vardır. Ancak dar çerçevede insanların; geniş ölçekte ise, bütün varlıkların paylaşmış olduğu ortak özellikler, değerler ve birtakım bağlar da bulunmaktadır. Bu ortak bağlar, bir taraftan her varlığı diğerine bağlayan, diğer taraftan ise adeta birbirine bağımlı kılan bir güce ve etkiye sahiptir. Mesela her varlık, var olmak yönüyle Yüce Allah'ın mahlûku olma vasfına sahiptir ve bu yönüyle de saygıya ve hürmete layıktır. Onları, bu saygı ve hürmete layık hale getiren asıl bağ, Yüce Allah'la olan "Hâlık ve mahlûk bağıdır." Bu nedenle Kur'ân'ın birinci evrensel ilkesinin, tek Allah inancı olduğunu söyleyebiliriz. İnsanlık tarihinin her döneminde peygamberler aracılığıyla insanlığa tebliğ edilen dinin, esas itibariyle değişmeyen İslam olması, yaratılan birer varlık olmaları sebebiyle bütün varlıkların da yaratan Allah'a aynı din çerçevesinde fitratlarıyla itaat edip teslim olmaları gerçeği Kur'ân'ın muhataplarına vermek istediği önemli bir olgudur. Varlığın ortak dini olan İslam gerçeğini irade ve ihtiyarlarıyla kabul edip hayatlarına aksettiren bütün peygamberler ve onların izinden gidenler de tek bir ümmet oluşturmuşlardır. Evrensel olan risalet yasası, ilahi hikmet ve yüce maksatlara muvafık olarak bir tedricilik süreci içinde en mükemmele doğru yönelmiş buna bağlı olarak evrensel risalet gelinceye kadar olgunlaşmasını sürdürmüştür. Kur'ân, bütün peygamberleri, aynı misyonu yüklenmek üzere gönderilmiş, birbirini doğrulayan Allah elçileri olarak tanımlamaktadır. Bütün peygamberler Allah katında tek ve makbul din olan İslâm dinini tebliğ etmek için gelmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Evrensellik, Ulûhiyet, Nübüvvet.

ABSTRACT

It must have some principles and values to maintain the existence of any religious, political or economic world view or system of thought. Undoubtedly, every structure and system has and should have some subjective characteristics that are far from objectivity. In order to be specific to the person, in other words to be original; local, regional or regional characteristics are

required. Almighty Allah's creation of all things in different ways, both form and essence, is the result of this necessity. There are many benefits and wisdom in this difference. However, there are common characteristics, values and some bonds that people share in the narrow frame and in large scale shared by all entities. These common ties have a force and effect that connects each being to the other and on the other hand makes them almost interdependent. For example, every being has the attribute of being servant to Almighty Allah in terms of being, and in this respect it is worthy of respect and reverence. The main factor that makes them respectable is that they are the creatures of Almighty Allah. Therefore, we can say that the first universal principle of the Qur'an is the belief in Allah. The fact that religion, which is communicated to humanity through the prophets in every period of human history, is essentially unchanging Islam, and that all beings are subservient to and surrendered to Almighty Allah within this framework is an important fact that the Qur'an wants to give to its interlocutors. All the prophets and followers who accepted the reality of Islam, the common religion of being, by their will and reflected their lives, formed a single ummah. The universal law of prophethood; In accordance with divine wisdom and lofty purposes, he proceeded towards perfection in a gradual process and continued to mature until the universal prophethood emerged. The Qur'an defines all the prophets as the messengers of Allah, who have been sent to bear the same mission. All the prophets have come to declare the religion of Islam which is the only and acceptable religion in the sight of Allah.

Key Words: Qur'an, Universality, Godliness, Prophethood.

GİRİŞ

Evren (universe); tüm nesnelere ve olup-bitenleri kapsayan gerçek âlem. Evrensel; bütün evreni kapsayan ve içine alan. Evrensel genelleme (universal generalization), ilişkin olduğu nesne kümesinin tümünü kapsayan genelleme.¹ Evrensellik ise bütün evreni kapsama, âlemşümül veya cihanşümül olma durumunu ifade eder.

Evrensellik kavramı farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu farklılığın sebebi, temel bilgi kaynağı olarak farklı kaynakların esas alınmasından ileri gelmektedir. Mesela “aklı, mutlak bilgi kaynağı” olarak gören felsefe ve ona dayalı bilimsel bilgi anlayışı ile “vahyi, mutlak bilgi kaynağı” olarak gören dinî anlayış, pek çok kavramın tanımında ayrıştığı gibi evrensellik kavramının tanımında da farklı açılara yönelmişlerdir. Evrensellik, dinî alanda “tüm insanlara ait olma, insanların tümüyle ilgilenme, hepsini bir inanca davet etme” olarak; felsefe ve ideolojilerde ise “insanı ve akli merkeze alan, bilgi kaynağı olarak insanı ve akli gören, insanüstü varlıkların insanın toplumsal hayatına hiçbir müdahalesinin olmadığı bir sistem (universalism) olarak tanımlanmıştır.²

Bir dinin evrenselliği denildiğinde, onun ortaya koyduğu iman esaslarının, hukuk ve ahlâk ilkelerinin insan fizyolojisi ve psikolojisine uygunluğu aranır. Kur'ân'ın evrenselliği denildiğinde her şeyden önce insana hitap etmesi yönünde aranmalıdır. Çünkü insan her dönem

¹ Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 249.

² Şaban Ali Düzgün, *Evrensellik Düşüncesi ve İslâm Dünyasındaki Yansımaları*, Sempozyum Bildirisi, Trablus, tsz., s. 526; Şaban Ali Düzgün, *Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Diyanet İlmî Dergi, Cilt:32, Sayı: 2, 1996, s. 56.

ve zamanda aynıdır ve onun ihtiyaçları, duyguları değişmemiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın evrenselliğinden maksat, ilkelerinin fitrata uygun olması, kolaylığı, insan hayatının tümüne ve bütün insanlığa hitap etmesi ve bazı özel durumlara ait özel hükümler benimsemesi ayrıca subûti ve delaleti kat'i olarak ayrıntılı gelen hükümlerinin her çağda ve mekânda geçerli olması yönleriyle'dir.³ Nüzulünden kısa süre sonra değişik iklimlerde yaşayan milletlere mensup insanlar tarafından benimsenmesi ve bunun zamanla artarak devam etmesi de bunun göstergesidir.⁴ Bu nedenle Kur'ân, yerel olarak coğrafya bakımından “oryantalist” bir moda akımı olmayacak kadar evrenseldir. Kur'ân, Afrika Çölü'nde, Asya Bozkırı'nda, Kutup Buzulları'nda da Kur'ân'dır. Belki de gelecekte hayat bulacak diğer gezegenler için de böyledir.⁵

Kiliseyle bağlantılı olarak Batı Hıristiyan düşüncesinin evrensellikten (universalism) anladığı, bütün insanların işledikleri tüm günahların eninde sonunda bağışlanacağı ve hepsinin cennete gireceğidir.⁶ Evrensellik din, fikir veya düşünce sistemlerinin kendilerini başkalarına anlatma hakkı olarak algılandığı zaman ise ideolojik evrensellikten bahsedilmiş olur. Bu tür bir evrensellik anlayışı; sahip olduğu değerlerin ve sisteminin bütününün yerel olmayıp, bütün insanları içine alacak kadar genişlikte ve yetkinlikte olduğunu iddia eder.⁷ Gerektiğinde de bunu zorla dikte ettirmeye çalışır. Oysa gerçek evrensellik, belli başlı dünya medeniyetlerinin hakkaniyete dayalı katılımını temin edecek normlara ve usullere dayanan bir dünya düzeninin oluşturulmasında ayniliklere yer verdiği gibi “manidar farklılıklara” da imkân tanır. Yoksa birtakım güçlü devletlerin kendi çıkarlarını temin adına ortaya attıkları ve özellikle çağımızda “küreselleşme, globalleşme vb.” kavramlarla hegemonyalarını gizlemek için kullandıkları bir maske olamaz.⁸

Diğer taraftan doğa bilimlerinde deneysel ve matematiksel yollarla elde edilen bilimsel bilgilerin de evrensel olduğu ileri sürülmektedir.⁹

Görüldüğü üzere evrensellik hakkında pek çok görüş ileri sürülmüştür. Bir kısmını genel hatlarıyla yukarıda vermiş olduğumuz bu görüşlerin ayrıntılı bir şekilde ele alınması bu tebliğin kapsamını aşacaktır. Evrensellik kavramıyla alakalı giriş mahiyetinde bu bilgileri verdikten sonra Kur'ân'ın evrenselliğine geçebiliriz.

1. Ulûhiyet Bağlamında Kur'ân'ın Evrenselliği

Bir dinin, felsefenin, ideolojinin, fikir veya düşünce sisteminin evrensel olup olmadığının tespiti, öncelikle kendisini nasıl gördüğüne ve tanımladığına; ikinci olarak ise kendisinin dışında

³ Recep Demir, *Tarihsellik ve Evrensellik Tartışmalarında Hz. Peygamber'in Şahsiyle İlgili Ayetlerin Anlaşılması Sorunu*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl: 15, Sayı: 49, 2011, s. 34.

⁴ Mustafa Altundağ, *Kuran'ın Evrenselliği (Delilleri, Karşıt Görüşün Analizi)*, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası, Mart, 2004, s. 101

⁵ Ahmet Atan, *İslam Sanatında Özgünlük ve Evrensellik*, VI. Dinî Yayınlar Kongresi (İslam, Sanat ve Estetik), İstanbul, 2013, s. 223

⁶ Düzgün, *Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, s. 55.

⁷ Düzgün, *Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, s. 56.

⁸ Richard Falk, *Sahte Evrensellik ve Dışlamanın Jeopolitiği: İslâm Örneği*, Dîvân: İlmî Araştırmalar, 1998/2, cilt: III, sayı: 5, s. 101. (Çev: Fatih Bayram)

⁹ Demir, *Tarihsellik ve Evrensellik Tartışmalarında Hz. Peygamber'in Şahsiyle İlgili Ayetlerin Anlaşılması Sorunu*, s. 34.

kalan diğer her şeyi nasıl konumlandığına ve algıladığına bağlıdır. Gerek muhatap alınan kitle, sosyal hayatın olmazsa olmaz zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak ve düzenlemek için ortaya konulan hüküm ve kurallar gerekse de teşvik edilen ahlâki ilke ve prensipler yönüyle her düşünce sistemi kendisine has bir takım özelliklere sahiptir.

Meseleye bu zaviyeden bakıldığı zaman, Kur'ân'ın; kendisini “Allah kelâmı” olarak tanımladığını,¹⁰ şayet başkaları tarafından “insan ürünü bir metin” olarak telakki edilecek ise bunun mutlaka ispatlanması gerektiğini,¹¹ bunun da ancak kendisinin tamamının veya bir kısmının benzerini getirmekle mümkün olabileceğini,¹² fakat bütün insanların ve cinlerin bir araya gelmesi ve birbirlerine destek olması durumunda dahi bunun mümkün olamayacağını kesin bir dille deklare ettiğini¹³ müşahede etmekteyiz. Kur'ân'ın bir benzerinin getirilemediği tarihi yönden sabittir. Bunun imkânsız oluşunun, ancak insan gücünün buna yetmediğindedir. Bu da Kur'ân'ın bir insan işi değil, Allah'ın işi olduğunun göstergesidir. Tefsir literatüründe “tehadî” kavramıyla ifade edilen bu meydan okumanın geçerliliği, kıyamete kadar geçerlidir.¹⁴

Kur'ân'ın kendisini “Allah kelâmı” olarak tanımlama noktasındaki bu tavizsiz tutumu, kimilerince nesnellikten uzak ve öznel bir yargı olarak kabul edilebilir. Ancak nihai noktada, Kur'ân'ın kendisini bu şekilde tanımlamasının, olduğu gibi kabul edilmesi bir zorunluluktur. Belli bir süreçte var olan ve süregelen herhangi bir sistemin karakteristik özelliklerini ve kendisini tanımlama biçimini olduğu gibi kabul etmek gerekir. Buradaki esas mesele tanımın “doğruluğu veya yanlışlığı” değil, sistemin kendisini nasıl tanımladığı ve nasıl gördüğüdür ve bu durum bütün sistemler için geçerlidir.

Şimdi de Kur'ân'ın, kendisinin dışında kalan her şeyi nasıl konumlandığına ve nasıl algıladığına bakalım. Muhtevasına sadece genel hatlarıyla baktığımızda bile Kur'ân'ın başından sonuna kadar, her şeyin yaratıcısı olarak Allah'ı merkeze alarak hitapta bulunduğunu görmekteyiz. Göklere ve yerde bulunan her şeyi yaratan,¹⁵ görünen ve görünmeyen her şeyi bilen,¹⁶ kendisine inanan ve inanmayan herkese rızık veren,¹⁷ besinlerini kendi başlarına temin etme becerisinden yoksun canlıları besleyen,¹⁸ güldüren, ağlatan ve hasta olduğunda şifa veren Allah'tır.¹⁹ Her şeyin yaratıcısı olması hasebiyle, hiçbir şeyi sahiplenmekten çekinmeyen, velev ki bu şey bir sivrisinek olsun.²⁰ Bir ağaçtaki yaprağın düşmesinin bile kendi bilgisi dâhilinde ve O'nun izniyle olan,²¹ gece gizlenenlerle gündüz günlük yaşantısına devam

¹⁰ Furkan, 1; Secde, 2; Mümin, 2.

¹¹ Tûr, 33-34.

¹² Bakara, 23; Yûnus, 38; Hûd, 13.

¹³ İsrâ, 88.

¹⁴ Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru't-Turâs, Kâhire, 1404/1984, II, s. 90-124.

¹⁵ Şûrâ, 49; Zuruf, 85; Casiye, 27.

¹⁶ Ra'd, 9; Haşr, 22.

¹⁷ Hicr, 20-21.

¹⁸ Hûd, 6.

¹⁹ Necm, 43; Şuara, 79-80.

²⁰ Bakara, 26.

²¹ En'am, 59.

edenlerden aynı oranda haberdar olan,²² kısaca ne yerde ne de gökte zerre ağırlığınca bir şey kendisinden gizli olmayan ve gözünden kaçmayan Allah'tır.²³

Dolayısıyla Kur'ân, her şeyi Allah'a ait birer mahlûk olarak nazara verince, bunun doğal bir neticesi olarak onun kapsamı bütün varlığı içine alacak kadar genişlemektedir. Hükümleri de buna göre adil ve tarafsız olmaktadır. Kur'ân, inanan-inanmayan herkesin çalışmasının karşılığının eksiksiz verildiği²⁴ ve en küçük bir haksızlığın meydana gelmesine rıza gösterilmediği²⁵ bir anlayışı ortaya koymaktadır. Ayrıca bu anlayışın tatbiki noktasında, kendisine iman etmiş olanlara da yine adil olmaları yönünde öğütler vermektedir.²⁶

Kimileri, bazı âyetlerin sadece indikleri dönemi ve o dönemde yaşayan insanları ilgilendirdiğini, dolayısıyla bu çeşit ayetlerden zamanımıza çıkarılacak hiçbir mesajın bulunmadığını iddia edebilmektedirler.²⁷ Tarihin bazı dönemlerinde Kur'ân'ın hitabını Araplarla sınırlı olarak gören ve kendilerine "İseviyyun" denilen Yahudi bir gurubun bu tür iddiaları ortaya atmasının yanı sıra,²⁸ günümüzde de Kur'ân'ın hitabını "ilk hitap çevresindeki insanların anlayışıyla" sınırlayan ve bilhassa ulûhiyetle alakalı ayetleri o dönemki insanların düşünce yapılarının iptidai biçimleri olarak lanse edenler de olabilmektedir.²⁹ Hâlbuki yukarıda nazara verdiğimiz ayetler, Kur'ân hitabının sadece insanları ve cinleri değil bütün varlığı içine alacak nitelikte olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Kur'ân'ın i'câzı sadedinde vaki olan tehaddî (meydan okuma) insanlarla beraber cinlere de³⁰ yapılmıştır.³¹ Kur'ân hitabının evrenselliği demek, onun belli bir topluma özgü değil, nüzulünden kıyamete kadar ulaşabildiği insanların tamamına, hatta duyularımızla algılayamadığımız cinlere yönelik oluşu, İslam Dini'nin temel kaynakları tarafından açıkça ortaya konulmuş bir hakikattir. Nüzulünden kısa süre sonra değişik iklimlerde yaşayan milletlere mensup insanlar tarafından benimsenmesi ve bunun zamanla artarak devam etmesi de bunun göstergesidir.³² Dolayısıyla Kur'ân'ın hitabını kavramaktan uzak, kendi içinde tutarsız ve muallâkta olan, okuyucunun zihnini fikrî bakımdan doyurmaktan aciz durumdaki görüşlere itibar etmemek gerekir.

²² Ra'd, 10.

²³ Yunus, 61.

²⁴ Bakara, 272; Necm, 39.

²⁵ Bakara, 272-281; Nisa, 77; Al-i İmran, 25-161.

²⁶ Nisa, 135, "Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendini, ana-babanız ve akrabanız aleyhinde de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun. (Haklarında şahitlik ettikleriniz) zengin olsunlar, fakir olsunlar Allah onlara (sizden) daha yakındır. Hislerinize uyup adaletten sapmayın, (şahitliği) eğer, büker (doğru şahitlik etmez), yahut şahitlik etmekten kaçınırsanız (biliniz ki) Allah yaptıklarınızdan haberdardır."; Maide, 8, "Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi âdil davranmamaya itmesin. Adaletli olun; bu, Allah korkusuna daha çok yakışan (bir davranış) tır. Allah'a isyandan sakının. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilmektedir."

²⁷ Muhammed Fatih Kesler, *Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 1, 2001, s. 30.

²⁸ Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1401/1981, XIX, 81.

²⁹ Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti*, İslâmî İlimler Dergisi, Yıl, 1, Sayı 2, Güz 2006, s. 69.

³⁰ İsra, 17/88.

³¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIX, 81.

³² Altundağ, *Kuran'ın Evrenselliği*, s. 101

Kur'ân'da Yüce Allah “*rabbu’l-alemîn*” (âlemlerin Rabbi) olarak nazara verilmektedir. Burada geçen “âlemin” “*Allah’tan başka mevcut her şey (bütün varlık kategorileri)*” şeklinde anlaşılır ve mevcut her şeyin Yüce Yaratıcı'nın varlığına ve birliğine işaret ettiği düşünülür. Buna göre maddî ve manevî anlamdaki varlık kategorilerinden her biri, mesela insanlar, melekler, cinler, hayvanlar, bitkiler birer âlem olduğu gibi bu varlık kategorilerinin her nesli de bir âlemdir³³ ve Yüce Allah bütün bu varlık kategorilerinin yaratıcısı ve yöneticisidir. Bu nedenle İslâm'ın birinci evrensel ilkesi tek Allah inancıdır diyebiliriz. Kur'ân'ın insanın problemlerini çözmek hususunda ortaya koyduğu ilk temel ilke Tek Allah'a inanmadır. İnsanoğlu Tek Allah'a inanırsa problemlerinin çözümü kolaylaşacaktır. Bunun içindir ki İslâm'ın ilk davası Tevhîd yani Tek Allah inancını insanoğluna kabul ettirmektir. Bu hususta gereken aklî ve maddî deliller ve onlar üzerinde düşünüp bir neticeye varma insandan istenmektedir. Kur'ân'da Allah'ın birlik sıfatına çok önem verilmiş ve Kur'ân'ın diğer ilkelerinden önce geldiği açıkça ifade etmiştir.³⁴ Kimilerine göre İslâm'da Allah model Varlık'tır, prototiptir. Kur'ân'daki Sıbgatullah ifadesi buna işaret etmektedir. Bu noktada Allahın sıfatlarıyla boyanmamız istenmektedir. Mesela insan irade eder ama Allah'ın iradesi mutlak; insan görür ama Allah'ın görmesi mutlak. Allah'ın bilgisi söz konusu olduğu zaman geçmiş, gelecek ve hal aynı zaman dilimi içinde toplanmıştır. Bütün bu sıfatlar insanla ilgili olarak daha alt seviyede cereyan etmektedir. Yüce Allah bütün bu sıfatların insanda küçük yansımalarının gerçekleşmesini ister.³⁵

İster dinî isterse dünyevî olsun, herhangi bir sistemin bütün ilkeleri bir araya gelmedikçe o sistemden faydalanma imkânı yoktur. Bu bağlamda Kur'ân'da da pek çok ilke ortaya konmuştur. Bununla birlikte bir kimsenin Müslüman olması ve bir Müslüman için vadedilen saadete ulaşması için, eğer onun durumu sadece Allah'ın varlığına ve birliğine inanacak derecede ise, sadece Allah'ın varlığına ve birliğine inanması o kimsenin cennete girmesine yetecektir. Dolayısıyla Kur'ân'ın evrensel bir kitap oluşunun en iyi bu ilkede ortaya çıktığı görülmektedir. Bu derecede olan bir kimse Kur'ân'ın ortaya koymuş olduğu diğer ilkelerinden sorumlu değildir. Burada ona sorumluluğu yükleyen, aklî seviyesi ve anlayış derecesidir ve ona Kur'ân'ın tebliğinin gitmesi şart değildir. Allah ona eğri ile doğruyu ayıran aklı da bir yol gösterici olarak vermiştir. Aklın emirlerine uyması gerekliliği kendisine kâfi gelecektir. Böylece Kur'ân ilkelerinin içleminin azalması onun evrenselliğini ve şümülünü başka bir açıdan genişletmektedir.³⁶

Bazı ayetlerde, göklerde ve yerde bulunan her şeyin bizim anlayamadığımız dillerle Allah'ı tesbih ettikleri, onların ve hatta gölgelerinin bile sabah akşam Allah'a boyun eğip secde ettikleri açıklanmaktadır.³⁷ Sözü edilen ve benzeri Kur'ânî gerçeklerden hareketle denebilir ki, Yüce Allah bütün varlıkları kendisini tanımaları, kendisinden başka bir ilah olmadığına şahitlik

³³ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, Hecr, Kâhire, 1422/2001, I, 144-145; Altundağ, *Kuran’ın Evrenselliği*, s. 102.

³⁴ Hüseyin Atay, *İslâm’ın Evrensel İlkeleri*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, Yıl: 1975, Sayı: 2, s. 13.

³⁵ Düzgün, *Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, s. 57.

³⁶ Atay, *İslâm’ın Evrensel İlkeleri*, s. 14.

³⁷ Ra’d, 15.

etmeleri için yaratmıştır. Hem varlığın hem de insanoğlunun yaratılış temeli Kur’ân’a ve İslam’a dayanmaktadır. Bu Kur’ânî gerçeğe göre İslam’ın tarihi çok eskidir. Çünkü insan yokken de âlem Allah’a teslim olup boyun eğmiştir. O halde İslam’ın tarihi insandan önce başlamaktadır. İnsandan önce de İslam vardır. Başlangıcı varlığın yaratılmasıyla beraberdir. Ancak fiili olarak yaşanması Hz. Âdem’in (a.s.) yaratılmasıyla başlamıştır.³⁸

Netice olarak Kur’ân, ulûhiyet esasını merkeze alarak kendi inanç ve pratiklerinin belirli bir bölge veya millete mahsus olmadığını, dolayısıyla bunların herkes için geçerli olduğunu, insanlar arasında hak ve adalet ölçülerini kullanacağını beyan ederek, önceki vahiylerle daha sonradan eklenen bölgesel ve etnik çıkışlara son vermektedir. Bütün bu özellikleri dolayısıyla o, kendi ilkelerinin evrensel olduğunu deklare etmektedir.³⁹ Kur’ân’ın bu noktadaki kuşatıcılığı, hem hitap hem hüküm hem de ihtiva ettiği ahlâkî ilkeler yönüyle insanları da aşarak bütün varlıkları ilgi alanına katacak şekilde genişlemektedir.

2. Nübüvvet Bağlamında Kur’ân’ın Evrenselliği

Kur’ân’ın evrenselliğinin tezahür ettiği bir diğer önemli ilkesi ise nübüvettir. Kur’ân, kendine has belâgat ve fesâhatle oluşturduğu dünya görüşünün tarihsel alt yapısını, insanlığın başlangıcına kadar uzanan bir derinliğe götürüp, o günden nazil olduğu güne kadar, yaşanmış olan tüm insanî tecrübelerin birikimini, nübüvvet esasından farklı bir paradigmayla nazara vermektedir. Bununla da kalmayıp, bu tarihsel mirasın kahramanları olan peygamberlere iman edilmesini zorunlu, yaşananları da ibret alınması zarurî birer esas ve olgu olarak takdim etmektedir. Böylece tüm insanlık tarihinin yaşanmış tecrübe ve birikimlerinden müteşekkil bir temel yapı ile muhataplarının karşısına çıkmaktadır. İşte bu nedenledir ki cahiliye döneminin savaş, baskın ve talanlara dayalı menkıbeleriyle bezeli zihinsel hinterland, Kur’ân’ın nazara vermiş olduğu bu tarihi alt yapı karşısında çok yerel, yöresel ve cılız kalmış ve yerle bir olmuştur.⁴⁰ Kur’ân’ın nübüvvet esasından ortaya koymuş olduğu bu evrensel paradigmaya bu gün bile alternatif teşkil edebilecek bir düşünce sistemi yoktur.

İslam dini, malumdur ki eski devirlerdeki peygamberler tarafından da tebliğ ve neşredilmiştir. Her peygamberin tebliğ ettiği din, önceki peygamberin tebliğ ettiği dini tamamlayan, zamanın şartlarına cevap vermeyen hükümlerini değiştiren bir yapıdadır. Her hak din yeni ihtiyaç ve gelişmelere uygun temel itikat, ahlâk ve ibadet kurallarına ters düşmeyen, dinin özünü ilgili hususlarda diğer hak dinlerini de daima ve mutlaka teyit ve tasdik eden bir hüviyete sahiptir.⁴¹ Bu nedenle Kur’ân, bütün peygamberleri, aynı misyonu yüklenmek üzere gönderilmiş, birbirini doğrulayan Allah elçileri olarak tanımlamaktadır. Bütün peygamberler Allah katında tek ve makbul din olan İslâm dinini tebliğ etmek için gelmişlerdir.⁴²

³⁸ İdris Şengül, *Kur’ânî Çerçevede İslâm’ın Evrensellik Boyutu*, Diyanet İlmi Dergi, 1994, Cilt: 30, Sayı: 2, s. 54.

³⁹ Kesler, *Kur’ân-ı Kerim’in Evrenselliği ve Tarihsellik*, s. 24.

⁴⁰ Mehmet Emin Yurt, *İcâzu’l-Kur’ân İliminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci*, İğdir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, sayı: 9, s. 196-197.

⁴¹ Şengül, *Kur’ânî Çerçevede İslâm’ın Evrensellik Boyutu*, s. 41.

⁴² H. Mehmet Soysaldı, Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı Kur’ân, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 11, Sayı: 2, Elazığ-2001, s. 384.

Peygamberlerin tebliğ ettikleri ilâhî dinlerin kaynağının birliği gerçeği, gerek Kur’ân’ın mücerret ayetleriyle, gerekse Kur’ân’da önemli yer tutan peygamber kıssalarıyla açıklanan ve zamanların değişmesiyle değişmeyen bir hakikattir. Daha açık bir ifade ile peygamberlik, vahiy ve din birliğine iman, Müslümanın temel iman esaslarından birisidir.⁴³ Nübüvvet esası üzerinden taşınan ilahi hakikatler, Âdem’den (a.s.) Hz. Peygamber’e (sas) kadar gelen ve temel mesajları taşıyan bir mektuba benzetilmiştir. Nesilden nesile intikal ettirilen bu mektup en son merhalede Hz. Peygamber’e (sas) ulaşmış o da bu mesajı almış, zarfa koymuş ve zarfın ağzını mühürlemiştir. Bu, “ben peygamberler silsilesi içerisinde gelen tüm mesajları aldım kabul ettim ve şimdi ağzını kapatıyorum. Bundan sonra hiç bir değer bu zarfa giremeyecektir” demektir. Bundan sonuç olarak, İslam’ın ve onun temel kitabı olan Kur’ân’ın bütün evrensel değerleri içinde barındırdığı manasını çıkartıyoruz.⁴⁴ İşte bu nedendir ki Kur’ân, pek çok peygamber kıssasına yer verir. Yüce Allah, insanlık tarihinin farklı dönem ve kesitlerinden alarak Kur’ân’a dercettiği bu kıssalarla insanlara, kul oldukları gerçeğini hep hatırlatmakta ve adeta tüm insanlığın bu kıssalar vasıtasıyla insanî ortak paydadaki benzer özelliklerine vurguda bulunmaktadır.⁴⁵

Kur’ân’ı dikkatle okuduğumuzda bütün peygamberlerin, onlara tabi olanların ve bir Allah’a inanan Tevhid dini mensuplarının Müslüman oldukları ifade edilmektedir. Nuh (a.s.) kavmine “Ben Müslümanlardan olmakla emrolundum”⁴⁶ demiştir. Yüce Allah İbrahim’e (a.s.) “Müslüman ol!” diye emredince “âlemlerin Rabbine teslim oldum (Müslüman oldum)”⁴⁷ demiş, oğlu İsmail’le (a.s.) birlikte Kâbe’yi inşa ederlerken yaptıkları dualarında Allah’a, “Ey Rabbimiz! Bizi sana teslim (olup Müslüman) olanlardan kıl ve neslimizden de sana teslim (olup Müslüman) olan bir ümmet çıkar”⁴⁸ diye niyazda bulunmuşlardır. İbrahim (a.s.) ve Yakub (a.s.) evlatlarına vasiyet ederlerken, “Evlatlarım! Allah sizin için (İslam) dinini seçti, bundan dolayı sadece Müslümanlar olarak ölünüz”⁴⁹ demişlerdir. Aynı siyapta Yakub (a.s.) vefat ederken evlatlarına sorduğu, “benden sonra neye ibadet edersiniz?” sorusuna karşılık “senin ve ataların İbrahim, İsmail ve İshak’ın ilahına, tek bir Allah’a ibadet edeceğiz ve biz ancak O’na teslim olanlardanız”⁵⁰ cevabını vermişlerdir. Yusuf da (a.s.) Yüce Allah’tan Müslüman olarak vefat etmeyi istemiş,⁵¹ Musa (a.s.) kavmine, “Eğer Müslümanlardan iseniz sadece Allah’a tevekkül edin”⁵² demiştir.⁵³

İnsanlık tarihinin her döneminde peygamberler aracılığıyla insanlığa tebliğ edilen dinin, esas itibarıyla değişmeyen “İslam” olması, yaratılan birer varlık olmaları sebebiyle bütün

⁴³ Şengül, *Kur’ânî Çerçeve İslâm’ın Evrensellik Boyutu*, s. 42.

⁴⁴ Düzgün, *Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, s. 62.

⁴⁵ Demir, *Tarihellik ve Evrensellik Tartışmalarında Hz. Peygamber’in Şahsiyle İlgili Ayetlerin Anlaşılması Sorunu*, s. 34-35.

⁴⁶ Yunus, 72.

⁴⁷ Bakara, 131.

⁴⁸ Bakara, 127-128.

⁴⁹ Bakara, 132.

⁵⁰ Bakara, 133.

⁵¹ Yusuf, 101.

⁵² Yunus, 84.

⁵³ Şengül, *Kur’ânî Çerçeve İslâm’ın Evrensellik Boyutu*, s. 43.

varlıkların da yaratan Allah'a aynı din çerçevesinde fitratlarıyla itaat edip teslim olmaları gerçeği Kur'an'ın muhataplarına vermek istediği önemli bir olgudur. Varlığın ortak dini olan İslam gerçeğini irade ve ihtiyarlarıyla kabul edip hayatlarına aksettiren bütün peygamberler ve onların izinden gidenler de tek bir ümmet oluşturmuşlardır. Yine irade ve ihtiyarlarıyla bu evrensel din İslam'a inanmayıp, inkâr edenler de aynı şekilde menfi bir çizgide tek bir ümmet, tek bir saf oluşturmuşlardır.⁵⁴ Kısaca, evrensel olan risalet yasası, ilahi hikmet ve yüce maksatlara muvafık olarak bir tedricilik süreci içinde en mükemmele doğru yönelmiş ve evrensel risalet gelinceye kadar olgunlaşmasını sürdürmüştür.⁵⁵

SONUÇ

Allah kelamı olması hasebiyle Kur'an'ın hitabı, sadece insanları değil evrende bulunan bütün varlıkları ve varlık kategorilerini kapsamaktadır. Zaten her şeyin yaratıcısı olan Yüce Allah'ın, herhangi bir şeyi göz ardı etmesi düşünülemez. O, yaratmış olduğu bütün varlıklarından haberdar olduğunu ve hiçbirinin kendisinden izinsiz en ufak bir kıymıltıda dâhi bulunamayacağını değişik vesilelerle Kur'an'da vurgulamıştır. Dolayısıyla Kur'an'ın en temel evrensel ilkesinin ulûhiyet kavramında mündemiç olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an'ın ikinci temel evrensel ilkesinin nübüvvet esası olduğunu müşahede etmekteyiz. Yeryüzündeki ilk insanın aynı zamanda ilk peygamber olduğunu düşünecek olursak, nübüvvetin insanlık tarihiyle birlikte başladığını söyleyebiliriz. Sonraki dönemlerde değişik iklim ve coğrafik bölgelerde bulunan farklı insan topluluklarına pek çok peygamber gönderilmiştir. Bütün bu peygamberlerin ilk ve temel görevleri, gönderilmiş oldukları toplumlara Yüce Allah'ın varlık ve birliğine iman etmenin gereğini tebliğ etmek olmuştur. Bunun yanı sıra ibadet, muamelat ve güzel ahlâka dönük olarak pek çok ilkelerin tebliğ ve tatbiki için mücadele etmişler ve onların bu mücadeleleri sonraki nesillerin ibret alması için Kur'an'da sıkça tekrarlanmıştır. Bu peygamberlerin hayat hikâyeleri üzerinden nazara verilen olaylar örgüsü, bütün bir insanlık tarihinin ortak yaşam tecrübesinin bir birikimi olarak Kur'an ayetleri üzerinden bütün insanlığa sunulmuştur. Bu nedenle ulûhiyetten sonra Kur'an'ın ikinci önemli evrensel ilkesinin nübüvvet olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- ABDULBÂKÎ**, Muhammed Fûâd, *Mu'cemu'l -Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1364/1945.*
- ALTUNDAĞ**, Mustafa, *Kuran'ın Evrenselliği (Delilleri, Karşıt Görüşün Analizi)*, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Mecmuası, Mart, 2004.
- ATAN**, Ahmet, *İslam Sanatında Özgünlük ve Evrensellik*, VI. Dinî Yayınlar Kongresi (İslam, Sanat ve Estetik), İstanbul, 2013.
- ATAY**, Hüseyin, *İslam'ın Evrensel İlkeleri*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, Yıl: 1975, Sayı: 2.
- DEMİR**, Recep, *Tarihsellik ve Evrensellik Tartışmalarında Hz. Peygamber'in Şahsiyle İlgili Ayetlerin Anlaşılması Sorunu*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl: 15, Sayı: 49, 2011.

⁵⁴ Şengül, *Kur'âni Çerçevde İslâm'ın Evrensellik Boyutu*, s. 55.

⁵⁵ Kesler, *Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik*, s. 23.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

- DÜZGÜN**, Şaban Ali, *Evrensellik Düşüncesi ve İslâm Dünyasındaki Yansımaları*, Sempozyum Bildirisi, Trablus, tsz.
- Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri**, Diyanet İlmî Dergi, Cilt:32, Sayı: 2, 1996.
- FALK**, Richard, *Sahte Evrensellik ve Dışlamanın Jeopolitiği: İslâm Örneği*, Dîvân: İlmî Araştırmalar, 1998/2, cilt: III, sayı: 5, (Çev: Fatih Bayram).
- KESLER**, Muhammed Fatih, *Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 1, 2001.
- ÖZTÜRK**, Mustafa, *Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti*, İslâmî İlimler Dergisi, Yıl, 1, Sayı 2, Güz 2006.
- RÂZÎ**, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1401/1981.
- SOYSALDI**, H. Mehmet, *Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı Kur'ân*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 11, Sayı: 2, Elazığ-2001.
- ŞENGÜL**, İdris, *Kur'ânî Çerçeve de İslâm'ın Evrensellik Boyutu*, Diyanet İlmî Dergi, 1994, Cilt: 30, Sayı: 2.
- TABERÎ**, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Hecr, Kâhire, 1422/2001.
- YILDIRIM**, Cemal, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010.
- YURT**, Mehmet Emin, *İ'câzu'l-Kur'ân İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci*, İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, sayı: 9.
- ZERKEŞÎ**, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru't-Turâs, Kâhire, 1404/1984.

FAHREDDİN RAZİ’NİN TEFSİR-İ KEBİR’İNE GÖRE KUR’AN’IN EĞİTİM DİLİ DİLİ QUR’AN’S EDUCATION LANGUAGE ACCORDING TO GRAND TAFSER OF FAKHR AL-DIN AL-RAZI

Doç. Dr. Akif AKTO

Mardin Artuklu Üniversitesi, akifdakto@gmail.com

ÖZET

İnsan, varlıkla tanıştığı ilk günden beri kendi gerçekliğini merak ettiği gibi, kendini tanıyıp gerçekleştirmeyi de merak etmiştir. Bu iki durum için de eğitim gibi bir araçsala ihtiyaç duyduğu kabul edilir bir realitedir. Eğitimin araçsallığı genellikle kabul edilir bir durum iken, ancak beslendiği kaynaklar açısından birden fazla yaklaşımın olduğu görülmektedir. Özellikle eğitime malzeme olan doğru bilginin kaynağı dikkate alındığında biri *akli* diğeri de *nakli* olmak üzere birbirinden farklı iki paradigmanın varlığı dikkat çekmektedir. Asliyeti itibariyle iki paradigma, temel hedef ve amaçlar, ilke ve yöntemler, uygulama pratikleri açısından birbirinin bazen aynı bazen de benzer yaklaşımlar sergiledikleri söylenebilir. Ancak bu çalışma bu tür tartışmalara yer vermek için kurgulanmamıştır. Bu çalışmanın kurgusu, eğitimin nakli kaynaklarından olan *Kur’an’ın eğitim ile ilgili ne tür bir dil kullandığını Fahreddin Razi’nin Tefsir-i Kebir’i* üzerinden anlamaya çalışmaktır. Fahrettin Razi, İslam âleminin yetiştirdiği on ikinci yüzyılın en büyük düşünürlerinden biri olarak kabul edilir. Tefsir ve kelim başta olmak üzere çağının önde gelen ilim alanlarında eserler vermiştir. Bundan dolayı “allame” olarak tanınan Razi, Kur’an’dan aldığı ilhamla asırların eskitemeyeceği fikirleri miras bırakmıştır. Fahrettin Razi’nin eserleri içerisinde en meşhuru Tefsir-i Kebir’dir. Bu eser kendisinden sonra gelen tefsirlere kaynaklık teşkil etmiştir. Razi Tefsir-i Kebir’de, Kur’an’ın eğitim ile ilgili kullandığı dili dağınmık bir biçimde ele almıştır. Razi, Kur’an’ın eğitim dilini, eğitimle ilgili birçok argümanı dikkate alarak yorumlamıştır. Ancak bu çalışmanın özellikle yoğunlaştığı eğitim dili, eğitimle ilişkili ayetlerin felsefi ilkelerine dikkat çekmektir. Bu çalışmanın asıl amacı eğitiminin gereklilik ve zorunluluğunu Razi’nin dağınmık yorumladığı, Rab İsmiyle Eğitim, Müjdelemek-Korkutmak/Cezalandırmak-Ödüllendirmek, Varoluşun Anlam ve Mahiyeti, Yumuşak Üslup ve Affedici Olmak, Nankör Olmamak-Şükredici Olmak, Tedricilik (Aşamalılık) ve Güzel Ahlakı Teşvik gibi eğitim ilkeleri etrafında derleyip sunmaktır. Ayrıca Razi’nin tefsirinde yorumladığı eğitim dili, öğrenme-öğretme kuram ve yaklaşımlarından olan bilişsel, duyuşsal ve davranışsal yaklaşımları içermektedir. Bu açıdan modern dönemin eğitim anlayışlarına katkı sunabileceği düşünülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Fahreddin Razi, Tefsir-i Kebir, Eğitim, Eğitim Dili, Eğitim İlkeleri, Eğitim Felsefesi

ABSTRACT

Human as wonders his own reality he also curious to know himself since the first day he met the entity. it is a reality that human beings need a tool like education for these two situations. While the instrumentality of education is generally acceptable, it is seen that there is more than one approach in terms of the sources. Considering the source of the correct information, which is the material of the training, it is noteworthy that there are two different paradigms, one being mental and the other one. In fact, it can be said that two paradigms similar exhibit approaches in terms of implementation practices the basic goals and objectives, principles and methods. However, this study is not intended to include such discussions. The editing of this study is to try to understand what kind of language Quran used in education is one of the sources of revelation according to Grand Tafser of Fakhr al-Din al-Razi. Fakhr al-Din al-Razi is considered to be one of the greatest thinkers of the twelfth century trained by the Islamic world. He has written works in the leading scientific fields of the era, in particular the tafser and kalam. For this reason, Fakhr al-Din al-Razi, who is known as scholar, has inherited the ideas that cannot be worn by the centuries inspiration from the Qur'an. The most famous of the works of Fahrettin Fakhr al-Din al-Razi are Grand Tafser. This work was the source of tafsters after him. Razi has discursively interpreted language used by the Qur'an in terms of education in Grand Tafser. Razi has interpreted the Quran's language of education by taking into consideration many educational arguments. However, the language of education in which this study is particularly concentrated is to draw attention to the philosophical principles of the verses related to education. The main purpose of this study is to compile and present the obligation and necessity of education around the principles of education which is Razi's scattered comments such as Training with the Lord Name, Announce Good News-Frighten/Penalise-Reward, Meaning and Nature of Existence, Being a Soft Style and Forgiving, Not to be Ungrateful-to be Grateful, Progressivity and Promoting Good Morals. In addition, the language of instruction that Razi commented on in his commentary includes cognitive, affective and behavioral approaches, some of which are teaching-learning theories and approaches. In this respect, it was thought that this study could contribute to the educational approaches of the modern era.

Key Words: Fakhr al-Din al-Razi, Grand Tafser, Education, Language of Education, Principles of Education, Philosophy of Education

GİRİŞ

Bir eğitim ve öğretim kitabı olarak da değerlendiren Kur'an, din eğitim ve öğretiminin temelini teşkil etmektedir. Eğitim, insanın kişiliğinin şekillendirilmesinde merkezi bir role sahiptir. İnsan kişiliğinin temel bileşenleri olan zihin, gönül ve nefes'in geliştirilmesini hedefleyen eğitim faaliyeti, Kur'an'ın insanı yetiştirmedeki temel hedeflere çokça benzerlik arz etmektedir (Bayraklı 2003, s. 54) Kur'an'ın eğitim yöntemlerinden biri bireyin yetiştirilmesinde öncelikli olarak onun kalbine, Allah'a ve ahiret gününe imanı yerleştirmektir. Akı tatmin etmek için de insanın tepki ve duygularını tahrik ederek, akı ve duyguyu birlikte eğitir. Bunu da insan fitratı üzerinden zorluk olmadan kolay ve basit yöntemlerle uygun bir şekilde gerçekleştirir (Bayraktar 1989, s. 31). Burada Razi'nin hayatına kısaca değindikten sonra O'nun Tefsir'ü-l Kebir eserinde açıklanmış olduğu Kur'an'ın eğitim dili başlıklandığımız eğitim ilkeleri üzerinden izah edilecektir.

1. Razi'nin Hayatı

Fahrettin Razi'nin kaynaklarda adı geçen künyesi: Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn b. el-Hasan b. Ali'dir. Fakat o daha çok İbnü'l- Hatib, İbnü Hatibi'r-Rey (Rey Hatibi'nin oğlu), Fahrettin Razi (Reyli Fahrettin) ve Fahr-i Razi diye meşhur olmuştur (Müstakîm Zâde, Mecelletü'n-Nisâb, s. 242a, 246b, 459b-460a; Füzûzânfer 1963, s. 7, 12; Uludağ 1991, s. 1; Yavuz 1988, s. 89, 94; Çetiner 2000, s. 375; İslam Âlimleri Ansiklopedisi, ts., s. 273) Razi, 25 Ramazan 543'te (5 Şubat 1149'da) Büyük Selçuklu Devletinin başkentliğini yapan Rey'de dünyaya geldi. 544/1150'de doğduğu rivayeti de vardır (Uludağ 1991, s. 2). Babası Ziyaüddîn Ömer, Rey kentinde hitabetiyle şöhret kazandığı için Razi'ye “İbnü Hatîbi'r-Rey” veya kısaca “İbn'ü-Hatib” denilmiştir. Kalam, Tefsir ve Fıkıh Usulü kitaplarında kısaca “Fahrüddîn” veya kısaca “el-Fahr” ve “el-İmam” şeklinde anılmıştır (Müstakîm Zâde, Mecelletü'n-Nisâb, s. 459b-460a).

Fahrettin Razi, öğrenim hayatına Rey'de babasından ders alarak başlamıştır. Bu öğrenim süresi babasının vefatına kadar devam etmiştir (Sübki ty., 86; Şühbe (Takıyyiddin) 1407/1987, s. 15) Sonrasında Razi öğrenimini Simnan'da devam etmiştir. Bir süre Kemal es-Simnani'den fıkıh dersi aldıktan sonra Rey'e dönmüştür. Burada o dönemin tanınmış filozofu ve meşhur Halebli Sühreverdi'nin (ö. 587-1191) de hocası olan Mecdüddin el-Cili/Cebeli'den felsefe-kalam derslerini almıştır. Razi, kalam ve akaid'i dersleri Eş'ari, fıkıh ve usul-i fıkıh derslerini de Şafii ulemasından almıştır. Aynı zaman da bir Şafii fakihi olarak yetişen Razi, yeri geldiğinde İmam Eş'ari'nin bazı görüşlerini ve Hanefî fikhını-fakihlerini, hatta Ebü Hanife'yi bile tenkit etmekten kendini alıkoyamamıştır. Razi, tıp, astronomî (astroloji), lisan, edebiyat konularıyla da ilgilenmiş, bu ilimlere dair eserler de telif etmiştir (Şühbe (Takıyyiddin) 1407/1987, s. 15; Uludağ 1991, s. 3).

2. Rab İsmi ile Eğitmek

İslam'a göre Allah, ontolojik olarak bir varlık bahşettiği insanı kendi hâline terk etmemiş var ettiği gibi eğitilmesini de olanaklı kılmıştır. İnsanın eğitimine kaynak olarak da öncelikle ona akıl vermiş, alemi takdim etmiş ve vahyi lütf olarak göndermiştir. Bu yollarla ona eğitimini gerçekleştirmenin yollarını da göstermiştir. Kur'an, insanın fitratını merkeze alarak onun kötülükler düşmeden potansiyel iyiliklerini açığa çıkararak sonradan koşullara bağlı ortaya çıkacak kötülüklerle başatması için çeşitli yöntemler takdim etmiştir (Dodurgalı 1996, s.79). Razi'nin, Kur'an'ın koyduğu eğitim ilkelerini açıklamadan önce Allah'ın bilgisi ve ondan dilediği kadarını kullarına öğretmesi hakkındaki genel görüşlerini aktarmakta fayda vardır. Razi'ye göre Allah, isimlerinden biri olan Rab ismini kullanarak insanlara eğitimin ipuçlarını vermiştir. Ona göre Allah'ın aynı zamanda model bir eğitici olduğunu da yine Rab ismi üzerinden anlaşılmaktadır. Razi bu yorumu yaptığı tefsirinde ayetler üzerinden temellendirmeye çalışmaktadır. Razi, tefsirinde eğitime ilişkin yaptığı yorumlarda insanların varlık aleminde doğaları gereği varlıklarını insani bir temelde sürdürüebilmek için de bir eğitim sisteminin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Ayrıca Rab isminin zikredildiği ayetlerde varlıkların çeşitli ilke ve yöntemlerle eğitilmelerinin de ihtiyaç olduğuna işaret etmektedir. Razi, Allah'ın bazı ayetlerde bu ismini tercih etmesinin sebebi, onun kullarını yarattıktan sonra eğittiği gerçeğini dikkate aldığına vurgu yapmaktadır. Yani Allah kullarını var ettikten sonra kendi başlarına bırakmamış,

bazı ilke ve yöntemlerle onlara yol göstermiş ve onları eğitme faaliyetinde bulunmuştur (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 17, 587).

Fatiha suresinde: “*Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’adır.*” (Fatiha, 1/1) ayetinde, “âlemlerin Halık’ı (yaratıcısı)” ifadesi yerine “âlemlerin Rabbi” ifadesinin kullanılmasının sebebini Razi, şu şekilde yorumlamıştır. Tüm varlığın ilkin yaratılırken mutlak surette bir Yararıcıya yani yoktan ilk var edene zorunlu olarak ihtiyaç duyduğu konusunda ulemanın ittifakı vardır. Ancak bu varlığın kendi varlığını sürdürme süreci, başka bir etkene bağlı olup olmadığı konusunda fikir ayrılığı vardır. Razi, tıpkı ilk varoluştaki bağlayıcı sebebini, varlığın devamını sağlıklı sürdürebilmesi için de bağlayıcı olduğunu ifade eder. Raziye göre Rab, varlık kendi gerçekliğini sürdürürken, sağlıklı olarak devamını sağlamak ve karşılaştığı muhtemel sorunları çözüme kavuşturan bir güçtür. Buna göre, âyette geçen “Âlemlerin Rabbi” ifadesi bütün âlemlerin varlığını devam ettirme hususunda kendisine muhtaç olduğuna dikkat çekmektir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 1, s. 257). Allah’ın, Kur’an’da göstermiş olduğu ilkesellikler birer model olmak içindir denilse yanlış olmaz kanaatindeyim. Çünkü varoluşsal doğa hem kendi mahiyetini tanımak ve anlamak için hem de onun hakkettiği değerde eğitilmek için araçsal olarak eğitime ihtiyaç vardır. İnsan yaşam sürecinde kişisel ve toplumsal düzeyde düzene, huzura, güvene, kendini gerçekleştirme vb. birtakım olumlu değersel gereksinimlerle karşı karşıya kaldığı gibi düzeni bozan, huzuru kaçırtan, güven kırıcı, bencil vb. birtakım zaafarla da karşı karşıya kalmaktadır. İnsanın potansiyel olarak sahip olduğu olumlu-olumsuz kimliğini gerek tanınması açısından gerek gerçekleştirilmesi açısından eğitim ve eğitime ihtiyaç duymaktadır.

Razi’ye göre, eğitimin olumlu bir anlam taşınması için bir şeyi hak ettiği değerde en mükemmel bir duruma getirmesi gerekir. Kur’an’daki “Ey Rabbimiz!” ifadelerindeki *Rab* ifadesi yapılan dualarda bu mükemmel duruma ulaşma ümidi vardır. Çünkü varlıklar âlemi, yoktan var edilirken, Allah’ın var etmesine muhtaç olduğu gibi, eğiterek devam ettirmesine de muhtaçlardır. İşte burada “Ey Rabbimiz!” diye dua ederken bu muhtaçlığın bizzat eğitilen varlık ağzından itirafına işaret edilmiştir Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 19, s. 253). Bunlardan başka “Ey Rabbimiz!” ifadesi Razi’ye göre, şu manaları da barındırmaktadır:

1. Ey Rabbimiz! Seni, birliğin ile anmadığım zamanlarda bile beni eğiterek büyüttün. O hâlde ömrümü senin birliğin yolunda tükettiğim bu esnada, beni eğitmemen senin keremine yakışmaz.
 2. Ben yok iken beni yoktan var ettin. Eğer beni var etmeseydin yok olarak kalırdım ve senin yaratma kanunlarına muhatap olmaz dolayısıyla zarar görmezdim. Fakat şu anda sen beni eğitmezsen büyük zarara uğrayacağım. Bundan dolayı beni ihmal etmemeni istiyorum.
 3. Beni geçmişte eğitip büyüttüğün gibi gelecekte de beni bundan mahrum bırakma.
 4. Geçmişte beni eğittin. Bu eğitim sürecini tamamlamak, başlatmaktan daha hayırlıdır. O halde fazlın ve rahmetinle bu eğitimi tamamla (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 6, s. 95).
- Razi, insanların “Rab” ismiyle dua etmelerinin arka planında onlar, Allah’ı evrenin sahibi, yaratıcısı ve yöneticisi olarak gördüklerini ve bu konularda ortağının bulunmadığını itiraf etmiş oluyorlar. Bunun yanı sıra, O’nun eğitimi olmadan yararı elde etmenin ve zararı engellenmenin imkansız olduğunu da insanların itiraf ettikleri anlamını taşımaktadır. Razi, “Rab” isminde korku ve dehşeti bertaraf edecek bir anlamın da saklı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü, Kur’an’da Allah’ın merhametinden bahsedildiği zaman bu isim kullanılmıştır. Mesela Rahman suresinde

tekrarlanan “*O hâlde Rabbinizin hangi nimetini yalan sayabilirsiniz?*” ayetini Razi, “O sizin Rabbiniz, eğiticiniz olduğu hâlde siz O’nun hangi nimetini yalanlıyorsunuz?” olarak yorumlamıştır. Yani Rabbiniz sizi eğiterek size en büyük iyilikte bulunmuşken O’nu yalanlamak ve yok saymak nasıl mümkün olabilir? (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c. 21, s. 85). Razi, Allah’ın Kur’an’da bazı ayetlerde “Rab” ismini “Allah” ismine tercih etmesinde de kendisinin merhametini, yardımını, iyiliklerini hatırlatmaya dikkat çekmesinin söz konusu olduğunu söylemiştir. Çünkü “Allah” ismi büyüklük, heybet ve kudrete işaret eder. Dolayısıyla azap söz konusu olduğunda da bu isim kullanılmıştır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.17, s. 604; ayrıca bkz. Ankebut Suresi, 10-11. ayetler). Mesela Nisa suresi 1. ayetin ilk cümlesinde “*Ey İnsanlar! Sizi bir tek kişiden yaratan Rabbinizden çekinin.*” buyurmuşken son cümlesinde “*Allah’tan sakının.*” buyurmuştur. Cenab-ı Hakk’ın birinci hitapta “Rab” ismini kullanmasının sebebi, Rab kavramının eğitmek ve iyilikte bulunmak anlamlarına gelen bir kelime olmasıdır. İlah kavramı ise Allah’ın hakimiyetine ve heybetine işaret eden bir kelimedir. Rab kavramı burada teşvik etmeye, ilah kavramı ise korkutarak engellemeye yönelik bir hitaptır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c. 7, s. 316). Örneğin Allah; “*Rabbiniz Allah’tan korkunuz.*” (Talak, 65/1) buyurmuş sadece “Allah’tan korkun” buyurmamıştır. Çünkü, Rab kelimesiyle, insanlara çeşitli eğitim ortamlarının sağlanmasıyla nimet ve ikram edilmiştir. Eğitim içerikli olan bu nimet ve ikram ortamlarının yok olması düşüncesi insanları endişe boğmaktadır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.21, s.535).

Başka bir örnekte yine Razi, Alak suresi 1. ayette Allah’ın, “*Allah’ın adıyla oku!*” demediğini bunun yerine “*Yaratan Rabbinin adıyla oku!*” buyurduğunu ifade etmiştir. Razi, bu ayette Allah’ın kendi zatına ait olan ismini kullanmadığını, eğitimselliğine işaret eden “Rab” ismini kullandığını belirtmektedir. Oysaki bu sure Hz. Peygamber’in korktuğu dönemde kendisine inen ilk surelerdendir. Allah, Peygamberinin korkusunu ondan gidermek için yumuşak bir ifade olan “Rab” ismiyle ona seslenmiştir. Bu seslenişte adeta Allah şöyle demektedir: Seni eğiten ve yavaş yavaş olgunlaştıran Allah’tır. Seni neden korkutmak istesin ki? Razi’ye göre bundan da çıkarılması gereken anlam şudur:

1. Seni ben eğittim. Dolayısıyla sana düşen de bu eğitime karşılık tembel durmamaktır.
2. Bir işe başlamak, o işi tamamlamayı gerektirir. Ben seni uzun zamandan beri eğitiyorum. O hâlde seni nasıl bırakabilirim? Yani, sen bir alak iken de seni eğitmeyi, büyütmeyi terk etmemişken, beni tanıyan bir kimse ve seçkin bir varlık hâline geldikten sonra seni nasıl bırakırım (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.23, s.254, 255).

Razi, Allah’ın Kur’an-ı Kerim’de: “Kendi kendine, yalvararak ve ürpererek, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam Rabbinin an, gafillerden olma” (A’araf, 7/205) demek suretiyle insanların kendisini anmalarını istediğini ve aynı zamanda kendisini “Rab” ismiyle adlandırdığını beyan eder. Razi bu durumun, Allah’ın sonsuz rahmetine ve kullarına olan yakınlığına işaret ettiğini söylemektedir. Yani Allah’ın “Rab” ismi yakınlık, iyilik ve merhamet gibi eğitimsel değerleri içinde barındırmaktadır. Razi’ye göre bunun hikmeti ise kulun bu ismi duyduğu zaman sevinip neşelenmesidir. Çünkü “Rab” kavramı, aynı zamanda eğitmek, büyütme, lütuf ve iyilikte bulunmaktır. Kul bu ismi duyup dinlediğinde, Allah’ın kendisine olan her türlü nimetini hatırlamış olur (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.11, s.226, 227).

Allah, kullarını gözetimini ve eylemlerinden haberdar olduğunu ve onları olumlu davranışlara yönlendirirken en güzel bir üslubu tercih ettiğini yine *Rab* kavramıyla beyan etmiştir. Örneğin, ayette; “*Sura üfürülmüştür. Artık bakarsın ki onlar, kabirlerinden, Rablerine doğru koşup gidiyorlar.*” (Yasin, 36/51) buyrulmuştur. Razi’ye göre Allah’ın bu ayette *Rab* ismini getirmiş olması müminler olumsuz davranışlarda bulunsalar bile yine dönüşlerinin Allah’a olacağını bildirerek merhametini göstermek içindir. Ayrıca *Rab* ifadesi olumsuz davranışlardan vazgeçirme amacını da taşımaktadır. Bu amaç pişmanlık için bir fırsat doğurmaktadır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.11, s. 455).

Rab isminin geçtiği bir başka ayette: “*Görmedin mi, Rabbin fil ordusuna ne yaptı?*” (Fil, 105/1) denmektedir. Razi, bu ayette Allah’ın şunu murad ettiğini söyler: “Ben fil ordusunun başına getirdiğim musibet, seni yüceltmek ve senin peygamberliğine işaret göstermek ve gelişini kutlamak içindir. Bu demektir ki ben, seni senin peygamberliğinden önce eğitmişim. O vakit sen peygamber olunca da seni yine eğitirim.” (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.18, s.519). Razi’ye göre dolayısıyla bu ayette *Rab* isminin işaret ettiği şey; Allah’ın, peygamberini bizzat eğiterek onun galip geleceğini müjdelemek istemiştir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.23, s.416). Yine buna benzer bir izahı Razi Kevser suresinde geçen *Rab* ismi için de yapmıştır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c. 23, s. 477). Ayrıca Razi’ye göre yine Felak ve Nas surelerinde *Rab* ismiyle dua edilmesindeki hikmet, eğitmek ve iyiliklerde bulunmak Allah’ın bir sanatı olması ve insanları ihmal etmediğini, ricalarını boşa çıkarmadığını göstermek içindir. Ayrıca hem bu surelerin Kur’an’ın son sureleri olması hem de Allah’ın insanları eğitme ve iyilikte bulunma nimetlerinin kesilmeyeceğine bir işarettir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.23, s. 584).

3. Müjdelemek-Korkutmak/Cezalandırmak-Ödüllendirmek

Razi, Kur’an’ın eğitim dili olarak kullandığı bir başka argümanın da günümüzde kullanılan ödül ve cezaya karşılık gelen müjdelemek ve korkutmak olduğunu söylemektedir. Allah bu yöntemi kullanarak insanları olumlu davranışlara teşvik etmek için müjdelemeyi olumsuzlardan sakındırmak için de korkutmayı tercih ettiğini ifade etmiştir. Razi, insanları eğitmek için Kur’an en güzel eğitim yöntemini kullandığını belirtir. Allah’ın ortaya koyduğu hükümleri zihinlerde ve davranışlarda kalıcı izler bırakması için hükümlere uymayı müjdelediğini ve onlardan uzaklaşmayı da ceza ile korkuttuğunu ifade ederek bu yöntemin birçok ayette bulabileceğimizi ifade eder (Bayraklı 1989, s. 105, 106). Aslında bu yöntem insan doğasının bir parçası ve insanın çokça etkilendiği bir yöntemdir. Aynı zamanda sonuç alınan en iyi yöntemlerdendir. Ancak bu yöntemi Allah’ın tercih etmesi ile insanların tercih etmesi arasında fark olduğu gibi uygulama biçimi açısından da ciddi farkları vardır. Ancak konumuz bu fark üzerinde yoğunlaşmak olmadığı için bunun eleştirisine değinilmeyecektir. Ancak Razi, bu yöntemi insanlar üzerinde uyandırdığı etki açısından çok elverişli bir yöntem olduğunu belirtmiştir. Çünkü Razi’ye göre, zor şeylerin istenebilmesi için akabinde ya bir ödül ya da bir cezanın olması gerekir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c. 8, s. 343).

Razi’ye göre müjdelemek ve korkutmak yöntemi, Kur’an’da genelde peş peşe sıralanmıştır. Ne vakit bir cezadan veya çetin bir azaptan söz edilse akabinde mutlaka

müjdeleyici bir durumdan da söz edildiğini ifade eder. Razi bunu şöyle örneklendirir: (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.6, s.25).

أَمْثُوا الَّذِينَ إِنْ (٢٧٦) آتَيْمُ كَفَّارٍ كُلَّ يُجِبُّ لَا الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ وَيُزِيهِ الرَّبُّوَا اللَّهُ يَمْحَقُ
يَحْرُتُونَ هُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ خَوْفٌ رَبِّهِمْ وَلَا عِنْدَ أَجْرُهُمْ لَهُمُ الزَّكَاةُ وَأَتُوا الصَّلَاةَ وَأَقَامُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ
“Allah, ribayı eksiltir (onun bereketini giderir) ve sadakayı artırır (onu bereketlendirir). Ve Allah günahkâr kâfirlerin hiçbirini sevmez” (Bakara, 2/276). “Şüphesiz iman edip salih ameller işleyen, namazı dosdoğru kılan kılan ve zekâtı verenlerin mükâfatları Rableri katındadır. Onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır” (Bakara, 2/276). Ancak Razi, korkutarak uyarmanın müjdeleyerek uyardan daha etkili olduğunu belirtir. Bu durumu, insanın zarardan kaçınması yararı elde etmeye çalışmasından daha öncelikli olduğuna bağlamaktadır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.1, s.483).

Kur'an'da Hz. Peygamber de uyarılmış ve korkutma üslubuna muhatap olmuştur. Razi, bu durumu insani bir karakter üzerinden anlamaya çalışmıştır. Ona göre, nasıl ki bir ailede öncelikli olarak yanlışlar ve doğrular büyüklerden başlanarak alınmaktadır. Çünkü büyükler küçükler için modeldirler. Onlar ne tür bir pratik ortaya koysalar kendilerini takip edenler de benzer bir pratik geliştirirler. Bu realiteden hareketle Peygamber de elçi olarak gönderildiği insanların rol modeli olduğu için öncelikli olarak o da uyarılmıştır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 4, s.39).

Razi, helak olan kavimlerin kıssalarının Kur'an'da anlatım sebebini de uyararak kavramı üzerinden yorumlamaktadır. Örneğin, İbrahim (14) suresi, 44. Ayetin başında وَأَذِرِ النَّاسَ وَأَذِرِ النَّاسَ وَيَوْمَ النَّاسِ وَأَذِرِ النَّاسَ “İnsanlara, o azabın kendilerine geleceği günün tehlikesini anlat.” derken insanların olumsuz davranışlardan engellenmesi için uyarılmasının gerekli olduğunu ifade etmektedir. Ayetin devamında ظَلَمُوا الَّذِينَ فِي مَسَاكِينٍ وَسَكَنْتُمْ “Siz nefislerine zulmedenlerin diyarında da yerleştiniz.” (İbrahim, 14/45) buyurarak insanları daha çok korkutmuştur. Yani “Siz, sizden önce yaşamış olan Nuh, Ad ve Semud kavimleri gibi kafir olup, küfür ve isyan etmek suretiyle kendilerine yazık edenlerin yerlerine yerleştiniz, onların olumsuz davranışları sonucunda başlarına nelerin geldiğinden haberiniz var. Onların başlarına nelerin geldiğini gören kimselerin daha çok ders almaları gerekir.” demek istenmiştir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.14, s. 36, 37, 38). Razi, insanların gerçekte yaşanmışlıklarını üzerinden kıssa ve hikayelerle aktarımı uyarma ve korkutma ve ibret alma açısından daha etkili ve sonuç alıcı olarak nitelendirmektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.14, s.48).

Eğitimde ayrıca ödül ve cezanın da bir yöntem olarak değerlendirildiği bilinen bir realitedir. Neredeyse eğitim-öğretim yöntem ve tekniklerini ele alan her kitapta bu yöntemden de söz edilmektedir. Ödül bir teşvik aracı ceza ise bir disiplin aracı olarak ele alınmaktadır. Bu iki yöntem eğitilen insanı teşvik etmek ya da kötü davranışını engellemek amacıyla kullanılmaktadır (Aydın 2007, s. 72). Allah da olumlu davranışlara özendirme, olumsuz davranıştan da engellemek amacıyla Kur'an'da ceza ve mükâfat kavramlarına yer vermiş ve bunların neler olacağını da ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır. Olumlu ve olumsuz davranışların alışkanlık hâline gelmesinde bireyi güdülemek ya da sakındırmak açısından ödül ve cezanın yeri büyüktür (Dodurgalı 1996, s. 95). Ancak Kur'an'da güzel davranışlar olarak belirtilen davranışlar karşısında ödül daha çok vaat edilmiştir. Peygamber de bu bilgiyi doğrular mahiyette şöyle buyurmuştur: *‘İyiliğin karşılığı on misli veya daha fazladır; kötülüğün karşılığı ise birdir veya*

afettir. O hâlde birleri onların üstün gelen kimselere yazıklar olsun...” (Müsned, 5/ 148, 155). Bundan amaç ise doğru davranışların sıkça yapılmasını sağlamaktır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.10, s. 263, 264). Başka bir hadisinde Peygamber: *‘Kulum bir iyiliğe niyet eder de onu yapamazsa ona bir iyilik yazın! Eğer onu yaparsa, mükafatı on mislidir. Kulum eğer bir kötülüğe niyet eder de onu yapmazsa onu yazmayın; ama onu yaparsa onun cezası tek bir seyyiedir’* (Müslim, İman, 203-207 (1/117-118), Buhari Rikak, 31).

Razi’ye göre Allah, kullarını eğitirken yöntem olarak ödül ve cezayı kullanması insanlara güzel ahlakı kazandırmak içindir. Tamamen bir öğrenme ve öğretme kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’de öğrenme ve öğretmenin asıl amacı ahlak ve adaptir. Ancak doğru davranışların gözden kaçmaması, ortaya konulan gayret ve başarıların ödüllendirilmesi olumsuz davranışlarının cezalandırılmasından daha etkili bir yöntem olduğu çokça gözlenmektedir. Ayetlerdeki ifadeler de insanlarda ahlakın ve güzel bir adabın meydana gelmesinde ödüllendirmenin büyük önemine işaret edilmiştir. En çok hangi davranış biçimi çokça dillendirilirse ve hangi davranışsal tutumlar takdir edilirse bireyde ve toplumda en çok yer edinecek pratik de onlar olacaktır. Bundan hareketle toplum içerisinde insanların ahlak kurallarını benimsemesi ve bunları pratik eden güzel ahlak ve adabın ödüllendirilerek takdir edilmesi onların istenen davranışlarda uygulamasına büyük etki edecektir. Günümüzde eğitimcilerin dikkatle üzerinde durması gereken yöntemlerden biridir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 2, s.17).

Razi eserinde, Allah’ın ceza yöntemi ile olumsuz davranıştan vazgeçirmesinin uygun olup olmadığı hakkında eğitim açısından kabul edilebilir bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Razi, eğitimde ceza yöntemi, eğer intikam almak niyetiyle ve büyüklük taslayarak amaç gurursal bir tatminiyet aracı olsun diye uygulanırsa kısa süreli belki görünür bir başarı sağlanabileceğini söyler. Ona göre, bu durum uzun vadede ise aslında yarardan çok zarar verecektir. Ancak Razi, tüm bu durumların Allah için söz konusu olamayacağını, Allah’ın bu görünür âlemdeki bizden birinin aksine her türlü yarar sağlama ve zarar görmekten uzak olduğunu belirtir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 2, s.22). Ancak, Razi bazı âlimlerin, Allah’ın eğitim sisteminde cezanın olamayacağı görüşünü savunanların da olduğunu ifade etmektedir. Razi, bu yaklaşımı şöyle değerlendirmektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 2, s. 23). Her ne kadar insanların sergilediği olumlu ve olumsuz davranışlar, Allah yaratmış ve hükmetmişse de bu durumda, Allah’ın günahkârı katı, atılgan, ahmak, sert gibi huylar ile yaratıp sonrasında da günahkârın bu tür huylarından dolayı onu cezalandırması O’nun rahmeti ve adaletiyle bağdaştırılmamaktadır. Çünkü denilir ki Allah, eğer günahkarın da itaatkâr kul gibi olmasını istiyorsa ona da diğer kullarına nasip ettiği gibi bilgili bir öğretmeni, hikmetli bir nasihatçiyi veya iyi bir tebliğ ediciyle nasip etmesi gerekir. Yok eğer Allah’ın cezalandırması uygun değilse, o vakit Kur’an’daki azap ayetlerinin varlık sebebi yorumlanmalıdır. Bu manaları taşıyan ayetlere Razi şu benzetmeyi yapmaktadır. Çocuğunu öldürmekle, gözünü çıkarmakla, kesmekle ve dövmekle tehdit eden bir babanın durumu göz önüne getirin der Razi, eğer çocuk babasının emrini kabul ederse yarar sağlamış olur; fakat babasının dediklerini yapmazsa, babanın kalbinde bulunan şefkat ve merhamet, çocuğunu öldürmesine ve onu cezalandırmasına engel olur.

Razi ayrıca, olumsuz davranışlardan vazgeçirmek için Allah’ın ceza yöntemini kendi eğitim faaliyetinin içine koyduğunu belirtmiştir. O, Bakara suresinde: *“Andolsun, içinizden*

cumartesi günü hakkında haddi aşanları bildiniz. İşte biz onlara ‘Hor ve zelil maymunlar olun’ dedik ve bu cezayı hem o zamanki insanlara hem de daha sonra gelecek insanlara ders verici bir ceza ve sakınanlar için bir nasihat kıldık.” (Bakara, 2/65-66) ayetiyle Allah’ın, eğitimde cezanın neden kullanılacağını açıkça ifade ettiğini söylemiştir. Razi ayrıca, eğitimde bu tür ceza verilmiş topluluklar ya da bu cezalardan daha büyük olan ahiret cezaları örnek verilerek o günden ders almak ve benzer tutum ve davranışların benzer bir cezayı gerektireceği bilinci ve korkusuyla insanları yanlıştan alıkoymanın ve sakındırmanın amaçlandığını belirtmektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.3, s. 71, 72).

4. Varoluşun Anlam ve Mahiyeti

Allah, kullarını eğitmek için başvurduğu yöntemlerden biri de sınamaktır. Razi, bu sınamanın mahiyetini birden çok sebebe bağlamaktadır. Öncelikle Allah, tüm varlığı yoktan yaratırken ona bir kanun nizam koymuştur. Bu varlığı anlamlandırarak bir mahiyet var etmiştir. Varlığın anlamı ve mahiyeti varlığın dışında değil, bizzat varlığın içindedir. Tüm varlığın kendi içinde tümel bir anlam ve mahiyeti olduğu gibi her bir varlığın kendi içinde özgün tikel bir anlam ve mahiyeti de vardır. Her iki koşulda da tümel ve tikel varlığa Allah tarafından konulan yasalar vardır. Bu yasalar belirli ilkelerle gün yüzüne çıkarlar. Örneğin ayette مَا إِلَّا لِلْإِنْسَانِ لَيْسَ وَأَنْ سَعَى “İnsana ancak çalıştığına karşılığı vardır”. (Necm, 53/39) denmektedir.

Allah, yarattığı dünyada gerek koyduğu genel kanunlar gereği gerekse inanç sistemi içinde koyduğu emir (ibadetler gibi) ve yasaklar (günahlar gibi) gereği insanı bir çeşit sınamadan geçirmektedir. Aslında tüm bunları gerekçelendirmek akli fonksiyon açısından kolay olmamaktadır. Çünkü Allah koyduğu imtihanda varlık hakkında bilgi sahibi olmak istemektedir denilse, Allah her şeyi zaten bilmektedir. O halde bildiğini bir sınama aracı olarak gözler önüne sermesi insanın olumsuz davranışlarda ısrar etmesinin Allah’tan kaynaklanmadığı kendi tercihlerinin sonuçlarını yaşadığı hakikati ile beraber Allah’ın maksat ve muradı açısından da başka anlamlar içermektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.20, s. 77, 78). Razi, “İnsanlar, inandık demeleriyle bırakılacaklarını, kendilerinin imtihana çekilmeyeceklerini mi sandılar?” (Ankebut, 2) ayetini öncelikle “İnsanlar... bırakılacaklarını mi sandılar?” ifadesini, bilinçli inanan, davranan ve bu bilinci isteyerek yaşantısına uygulayan insanları müjdeleyerek daha üst sınırlarda mükafat verileceğini buyurmuştur. Öte taraftan Allah’ın verdiği yeti ve melekeleri kullanmayan, tembellik eden, bilinçsiz rastgele bir yaşamı tercih eden üstelik günah işlemek suretiyle de Adetullah kanunlarının aksine amel edenleri imtihan edip sınadığını hatırlatmak ve ikaz etmektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü’l-Gayb, c.17, s. 586).

5. Yumuşak Üslup ve Affedici Olmak

Razi, ayette geçen أَوْ يَتَذَكَّرُ لَعَلَّه لَيْنًا قَوْلًا لَهُ فَقُولَا (Taha, 20/44) “Ona yumuşak söz söyleyin. Belki o, aklını başına alır veya korkar” anlamdan hareketle Allah öncelikle, eğitimdeki iletişim dilinde yumuşak bir üslubu tercih ettiğini ifade etmiştir. Razi’ye göre bu ayetin içeriğine konu olan olay Hz. Musa ve Firavun ile ilgilidir. Ayrıca Allah burada Hz. Musa’ya firavunla olan diyalogunun nasıl olması gerektiğini açıklamıştır.

Razi bu durumun iki gerekçe ile izah edilebileceğini söylemiştir. İlkin, Hz. Musa'yı çocukken büyüten Firavundur. Dolayısıyla bir nevi babalık rolünü üstlenmiştir. O vakit söz konusu anne-baba veya o konumdaki biriye onların haklarından dolayı onlarla kurulacak her türlü iletişimin yumuşak bir üslubu öncelemesi gerekir. İkinci olarak, yanı sıra ısrar edenlerin yanlışlıklarından vazgeçmeleri sert bir dil ve sert bir üslupla pek mümkün değildir. Onlarla denenecek en iyi şansın yumuşak bir dil ve üslup olduğuna vurgu vardır. Eğitimin en büyük amaçlarından biri de insanları olumsuz davranışlarından vazgeçirmek ve olumlu davranışlara onları yönlendirmektir. Bunu sağlayacak en iyi yöntemlerden biri de yumuşak bir üsluptur ve Razi'ye göre Allah da bunu tavsiye etmiştir. Daha sonra ise Razi, Allah'ın **رَبِّكَ رَسُولًا إِنَّا فَقُولًا فَاتَّبِئَاهُ** "Haydi, ona gidin de deyin ki: Biz, senin Rabbinin elçileriyiz. İsrailoğullarını hemen bizimle birlikte gönder; onlara eziyet etme!" ayetini nazil ettiğini, Hz. Musa ve Hz. Harun'a Firavuna gitmelerini ve ayetteki emri Firavuna bildirmelerini istediğini söylemektedir. Razi, burada yumuşak üsluptan ziyade, sert bir üslubun göze çarptığını belirtmektedir. Bununa beraber Razi'ye göre, Allah her ne kadar önceliği yumuşak üsluba verse de yeri geldiği zaman bağlamsal olarak sert bir üslubu da emrettiğinin bir göstergesidir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.15, s.516, 517, 521, 522).

Dolayısıyla Razi'ye göre ayetlerde, doğru yola, hakikate çağırmanın doğası gereği mutlaka yumuşak bir üslup ve şefkatin bulunması, kabalık ve sertliğin terk edilmesi gerektiğine işaret vardır. Allah Hz. Peygamber'in bu yöndeki davranışlarını **فَطَّا كُنْتَ وَلَوْ لَهُمْ لَنْتَ مِنَ اللَّهِ رَحْمَةً فِيمَا** "O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etraftan dağılıp giderlerdi..." (Ali-imran, 2/159) ayetiyle takdir etmiştir. Bu tür örnekler, eğitimde kullanılacak dilin ve iletişim boyutlarını göstermektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c. 22, s. 472).

Razi, Allah'ın eğitimde tercih ettiği yumuşak üslubun bir üst düzeyinin affedici bir karaktere sahip olmak olduğunu beyan eder. Bu konuda delil olarak getirdiği ayetlerde: **يَأْتَلِ وَلَا يَغْفِرَ أَنْ تُجْبُونَ آلَا وَلِيَصْفَحُوا أَلَيْسَ اللَّهُ سَبِيلَ وَالْمُهَاجِرِينَ الْقُرْبَى أُولَى يُؤْتُوا أَنْ وَالسَّعَةِ الْفَضْلَيْنِكُمْ أُولُوا** "Sizden, fazilet ve servet sahibi olanlar, akrabasına, yoksullara, Allah yolunda hicret edenlere vermede kusur etmesinler, affetsinler, aldırış etmesinler. Allah'ın sizi bağışlamasını sevmez misiniz? Allah, gafur ve rahimdir." (Nur, 24/22) **فَمَنْ مِثْلَهَا سَيِّئَةً سَبِيَّةً وَجَزَا** "Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür. Kim bağışlar ve barışı sağlarsa, onun mükâfatı Allah'a aittir. Doğrusu O, zalimleri sevmez..." (Şura, 42/40) buyurulmuştur. Razi, bu ayetlerde, kendisine kötülük yapıldığı halde, yapılan kötü tutum ve davranışa aldırılmadan kötülüğü affetmenin yerinde ve teşvik edilmiş bir davranış olarak yorumlamaktadır. Ayrıca bu konuda şu hadisleri aktarmıştır: "İster yalan söylesin ister doğru, suçsuz olduğunu savunan kimsenin mazeretini kabul etmeyen kimse kıyamet gününde kevser havuzunun yanına gelemez." (Kenzu'l-Ummal, 10/ 30194). "Müslümanların huylarının en üstünü affedici olmalarıdır." Yine başka bir yerde de "Kıyamet günü şöyle seslenilir: Dikkat! Allah'tan alacağı olan kalksın. Bunun üzerine ancak affedici olanlar kalkar." (Müsned, 3/438, 4/ 148).

6. Nankör Olmamak-Şükredici Olmak

Razi, Tefsir-i Kebir'inde Allah'ın kullandığı eğitimsel dilin bir diğer yönteminin kullarına nankör olmamayı ve kadir-kıymet bilmeyi öğrettiğini ifade eder. Bundan ötürü Allah

zaman zaman nimetlerini sıralamıştır der. Bu konuya açıklık getiren ayetleri delil olarak getirmiştir. Örneğin;

بِأَذْيَبِ إِلَّا الْأَرْضَ عَلَى تَقَعِ أَنْ السَّمَاءَ وَيُمْسِكُ بِأَمْرِ فِيالْبَحْرِ تَجْرِي وَالْفَلَكَ الْأَرْضِ فِي مَا لَكُمْ سَخَّرَ اللَّهُ أَنْ تَرَأَمَ بِأَذْيَبِ إِلَّا الْأَرْضَ عَلَى تَقَعِ أَنْ السَّمَاءَ وَيُمْسِكُ بِأَمْرِ فِيالْبَحْرِ تَجْرِي وَالْفَلَكَ الْأَرْضِ فِي مَا لَكُمْ سَخَّرَ اللَّهُ أَنْ تَرَأَمَ

“Görmedin mi, Allah, yerdeki eşyayı ve emri uyarınca denizde yüzen gemileri sizin hizmetinize verdi. Göğü de kendi izni olmadıkça yer üzerine düşmekten korur. Çünkü Allah, insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.” (Hac, 22/65) “O, (önce) size hayat veren, sonra sizi öldürecek, sonra yine diriltecek olandır. Gerçekten insan, çok nankördür.” (Hac, 22/66) ayetlerinde Razi, Allah’ın hayat ve ölüm nimetinden ve onların detay özelliklerinden söz ettiğini söylemektedir. İnsana verilen nimetlerin ayrıntılarını yorumlayan Razi, ayetteki birinci diriltme ifadesinin dünyada insana tanınan hayat nimetinin yaratılarak çeşitli zenginliklerle donatıldığına, ikinci diriltme ifadesinin ise insanoğluna bahşedilen dinî nimetler olduğuna dikkat çekmiştir. Razi’ye göre, Allah’ın verdiği nimetleri Kur’an’da bu kadar detay bir biçimde belirtip hatırlatmasına rağmen, ayetlerin devamında لَكُفُورَ الْإِنْسَانَ إِنَّ “...Gerçekten insan, çok nankördür.” (Hac, 22/66) ifadesi insana şükretmeyi öğretmek, ona özendirmek ve bundan hareketle de insanda kanaatkâr olma duygusunu ortaya çıkarmaktır. Razi, bunun gerekçesini insanın yaratılış doğası gereği unutkan olduğuna bağlamaktadır. Ona göre insanın gerek unutkanlıkla gerek kendisine yapılmış olan iyilikleri görmezden gelerek nankör davranması aynı zamanda şükretmeyi bilmediğinin bir göstergesidir. İnsana nankör olduğu hatırlatılarak, nimetleri takdir edip şükretmesini sağlamak için ayetler nazil edilmiştir. Bununla da insan şükretmeyi öğrenir ve beşerî ilişkilerine de yansıtılmış olur. Razi bu durumu, Baba ile çocukları arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Ona göre, çocuklar babalarının fedakarlığını ve onlar için yaptıklarını hatırlamayıp ona teşekkür etmediklerinde, baba: “çocuklar bunca şeyden sonra ne kadar da nankörsünüz, hiç kadir kıymet bilmez misiniz?” demesi gibi bir durumdur. Burada baba bir taraftan hatırlatma yapmakta öte taraftan onlara teşekkür etmeyi öğreterek onları eğitmektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.16, s. 361).

7. Tedricilik (Aşamalılık)

Kur’an’ın esas aldığı bir diğer eğitici yön ise tedricilik (aşamalılık)’tır. Zaten Kur’an’ın kendisi de bu tedriciliğe uygun nazil edilmiştir. Eğitimle ulaşılmak istenen hedeflere adım adım yaklaşmak ve aşamalı bir şekilde verilen eğitim-öğretim hazmedilerek bir sonraki aşamaya geçiş için fırsat oluşturmak daha iyi sonuç vermektedir. Tıp ki İlahî emirler gibi, onlar da zaman içinde peyderpey hazmettirilerek sunulduğu için iyi sonuçlar alınmıştır. Hz. Peygamber de Kur’an’ın tedrici metodunu örnek edinmiş, etrafındakilerin ihtiyacı ve yeni dini kaldırabildiği ölçüde onlara aşamalı bir şekilde dinin öğretmiştir (Özbek 1995, s.180).

Razi de Kur’an’da eğitici bir ilke olarak tedricilik ilkesini Tefsir-i Kebir’de örnekleriyle açıklamıştır. Örneğin عَلَيَّ مِنْ الْإِنْسَانَ خَلَقَ “O, insanı alaka’dan yaratmıştır” (Alak, 96/2) ayetiyle aslında Allah Tevhid’i anlatmıştır. Ancak öncelikle bu ve bunun gibi konuları açarak Allah’ın varlığını ve birliğini insanlara adım adım benimsetme yolunu tercih etmiştir. Razi’ye göre Allah’ın, insanın “alaka”dan yaratıldığını söylemesi şu şekilde anlaşılabilir. Allah, Peygamber’e hitap ederek Ya Muhammed! muhatap kitlen putperesttirler, öncelikli olarak sen bana övgüde bulunup, onların putlarından yüz çevirirsen, onlar bu gerçeği kabul etmekte zorlanabilir. Bunun

yerine onlara kendilerinin “bir alaka”dan yaratıldıklarını anlat ki, bu durum akıllarına yatınca da inkâr etmeleri zor olur. Sonrasında ise onlara her mefulün bir faili, yani her sanatın bir sanatkarı, her işin bir ustası vardır de. Bu ve buna benzer yaklaşımlardan hareketle onlar da mantık yürüterek tüm işleri yapanın, evirip çevirenin putlar olamayacağını belki anlamış olurlar. Belki bu aşamalardan sonra tüm bu işleri yapanın bir tek Allah olduğuna ve öğüye ve şükre layık bir O olduğunu kanaat ederler (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.23, s. 257).

Kaldı ki, Allah'ın varlık alemindeki en büyük ve en güçlü kanunu tedriciliktir. Hiçbirşeyin bir anda oluverdiğini gözlememek neredeyse imkânsız gibidir. Aslında belki de hiçbirimiz böyle birşeye şahitlik etmemişizdir. Tanrısal alanın yanısıra insani saha bile bu realiteyle bilinmektedir. Bir canlı türünün oluşumundan, varlık aleminin oluşumuna kadar tüm oluşumlar bir tedrici bir kanuna tabidir. Hatta canlı türlerinin en küçük bir yaralanma vakasında bile iyileşmenin ek kısa olanı bile yine saniye, dakika ve saatler alacağı bilinmektedir. Bir ağrı kesicinin bile etkisi onbeş-yirmi dakikayı alabilmektedir. Verilen bu örnekler canlı varlığın daha çok biyolojik oluşumu ve yapısı ile ilişkilidir. Söz konusu bu varlığın zihinsel, bilişsel, ruhsal, psikolojik kemale ermesi içinse bunların eğitiminin bir anda olamayacağı aşikâr olur. İnsan hiçbir şey bilmeden dünyaya gelmektedir. Zihinsel yönden sağlıklı olan bir birey çevre ile etkileşime girdikçe bazı bilgileri elde etmeye başlamaktadır. Dolayısıyla insan zihni çok fazla bilgi ile dolabilmektedir. Doğru bilgilerin insanlara aktarılıp onların zihinlerinden yanlış olanlarının silinmesi için çok büyük bir gayret gerekmektedir. Razi'nin vermiş olduğu örnekte Allah'ın, inanmayan bir insanın eğitilmesinde göstermiş olduğu tedricilik ilkesindeki titizlik aslında varlığın bir kanunu gibi her aşamasında olduğu görülmektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.23, s. 257-258).

8. Güzel Ahlakı Teşvik

Razi Kur'an'ın, bir diğer eğitici yönünün güzel ahlakı teşvik olduğunu belirtir. Razi, Kur'an'ın güzel ahlakı teşvik edip ahlakı eğitim-öğretim için bir kaynak olarak kullanmasının rahmet olduğunu söylemiştir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.15, s. 30). Razi'ye göre ahlak, içten, samimi ve pozitif tavır ve tutumların gerçekleştirildiği bir husustur. Ayrıca, insan ruhunun hak ve hakikati kabul ederken gösterdiği kolaylık da Razi için bir ahlaki tanımdır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.22, s. 44). Ahlak, insanın iradi olarak bilinçli bir tutum ile iyiden yana kötüden de uzak davranışlar sergilemesi olarak da tanımlanmıştır (Aydın 2007, s.1).

Razi de insanın içinden ve vicdani bir sorumluluk gereği ortaya koyduğu davranışları ahlak olarak nitelendirmiştir. Aslında Razi'ye göre, insanın doğasında zaten bu irade ve vicdani sorumluluk varoluşsal anlamda mevcut olduğu için yine doğası gereği ruh da bu anlamları taşımaktadır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.10, s. 460).

Razi'ye göre, cehalet ve kötülüklerden arınma çabası içinde olan biri ahlaka yaklaşmış demektir. Ancak bu ruha bir de Kur'an'ın mesajı ulaşır onu birtakım bilgilerle donatırsa, Kur'an o bireyi Allah'a ibadet makamına getirir ve ona güzel bir ahlak nasip eder. Razi, bu konuya ayetlerden delil getirmiştir: **الْأَيَاتِ نَصَرَفَ كَذَلِكَ الْإِتْكَدَّ يَخْرُجُ لَا خَبْثَ وَالَّذِي رَبِّهٖ بِأَدْنَىٰ نَبَاتِهٖ يَخْرُجُ الطَّيِّبُ وَالْبَلْدُ** “Rabbinin izniyle güzel memleketin bitkisi (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız bitkiden başka bir şey çıkmaz. İşte biz, şükreden bir kavim için ayetleri böyle açıklıyoruz.”

(A'raf, 7/58). Razi, bu ayetteki güzel memleketi mümin kimseler ve verimli topraklara, kötü memleketi ise kafir kimselere ve verimsiz topraklara benzetmiştir. Razi'ye göre Allah, Kur'an'ın inişini de yağmurun yağmasına benzetmiştir. Bu benzetmeden hareketle Allah mümin kimseyi üzerine yağmurun yağdığı ve onun toprağında çeşitli ürünlerin ekildiği verimli topraklara benzetmiştir. Verimsiz çorak topraklarda yağmur yağsa da onda işe yaramayan pek az şeyin dışında yararlı hiçbir bitkinin yetişmediğini inanmayan kimseye benzetmiştir. İşte Razi, bu ayetlerden hareketle bulanık ve sıradan ruhlara Kur'an'ın mesajı ulaşsa bile zayıf birkaç davranıştan başka onda bilgiye ve güzel ahlaka götüreceği bir zemin oluşamayacağını ifade etmektedir (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.10, s. 460-461).

Razi ayrıca insanın güzel ahlak sahibi olabilmesinin bir şartının da kendi bedeni ve kalbini çeşitli yollarla eğitmesi olduğunu ve bu konuda kişinin öncelikle kalbini eğitmesiyle işe başlaması gerektiğini söylemiştir. Kalp, o ilahî bilgileri ve yüce delilleri kabul etmeye hazır hâle gelmedikçe kişi o delilleri dinlemekle bir fayda elde edemez. Bunun için Allah, Kur'an'da **وَكُلًّا وَذَكَرَىٰ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ** **وَجَاءَكَ فُؤَادَكَ بِهٖ نُنَبِّئُكَ مَا الرَّسُلُ أَنْبَاءٌ مِّنْ نَّفْسُكَ عَلَيْكَ** Peygamberlerin haberlerinden senin kalbini (tatmin ve) teskin edeceğimiz her haberi sana anlatıyoruz. Bundan sana gerçeği bilgisi, müminlere de bir öğüt ve bir uyarı vardır.” (Hud, 11/120) ayetiyle kalbin ıslahından söz etmektedir ki bu, kalbin Allah yolundaki eza ve cefalara katlanması için sağlamaştırılmasıdır (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.13, s.148). Razi'ye göre Allah, güzel ahlakı teşvik etmek için farz ve nafîle'den tutun genel ve özel ahlak ve adapla ilgili her türlü sorumluluğu içeren şeyleri hem öğütlemiş hem de emretmiştir (bkz. Nahl, 90).

Razi, insanın bedenini bir ülkeye ve onun temel unsurlarına benzettiği dikkat çekicidir. Ülkenin kalesi olarak insanın göğsünü, köşkü olarak gönlünü, tahtı olarak kalbini, veziri olarak aklını, ülkeye nimetleri teşvik edip çeken en büyük görevli memur olarak şehvetini, gözcüleri olarak duyusunu, cezalandırması için gazabı ve hizmetçileri, işçileri ve sanatkârları için de insanın sahip olduğu diğer kuvvelerini örnek göstermektedir. Şeytanı ise ülkenin düşmanı olarak örneklendirir. Şeytanın krallık ettiği yerde, heva, hırs ve diğer kötü huyları onun ordusu olarak nitelendirir. Razi, iyi krallık ile şeytan krallığı arasındaki mücadeleyi adeta bir santraç oyunu gibi tasvir etmektedir. Ona göre, iyi krallığın hükümdarı ilkin veziri yani akli gönderir. Buna karşılık şeytan krallığındaki hükümdar ise hevayı öne sürer. Akıl Allah'ın gösterdiği istikamet yoluna davet eder, heva ve heves de şeytanın gösterdiği sapkınların yoluna davet eder. Aklın gösterdiği yola destek kuvvet olarak ruh yani hükümdar zekâyı gönderir. Karşı atak olarak ise şeytan şehveti gönderir. Zekâ insana eleştirel bir kimlik kazandırırken, şehvet ise her türlü dünya lezzetlerine karşı insanı tahrik eder. Ruh (hükümdar) tefekkürle zekâyı kuvvetlendirmeye çalışırken, ikisi beraber *“Bir saatlik tefekkür, bir yıllık ibadetten hayırlıdır.”* (Keşfu'l-Hafa, 1, 310). hadisini zikrederek problemleri kavrama ve üstesinden gelme kabiliyetini gösterirler. Bunun üzerine tefekkürün karşısına gaflet çıkarılır. Ruh'un sabır ve sebat ilacıyla acele etmenin önüne geçilmiş olur, güzel çirkinden ayrılır ve yeri geldiğinde çirkini de güzel göreceği yollar gösterir.

Sabır ve sebat ise akla dünyanın değersiz olduğunu gösterir. Derken şeytan ordusundan acelecilik ve çabukluğu çıkarır. İşte bundan dolayı Hz. Peygamber, *“Yumuşaklık ve şefkat bir şeyde bulunduğu onu süsler. Bir şeye de cehalet ve ahmaklık arız olduğunda onun değerini düşürür.”* (Müslim, Birr, 78). buyurmuştur. İnsanın göğsü ve kalbi bir kaledir. O kalenin bir

hedeği bulunur ki bu da dünyadayken tatbik edilen zühttür ve dünyaya aşırı rağbet etmemektir. Bunun bir sûru vardır; o da ahirete arzu duymak ve Allah'ı sevmektir. Eğer hendek büyük olur ve sûr da kuvvetli olursa şeytanın ordusu onu tahrip edemez ve böylece gerisin geri dönüp gider; kaleyi de olduğu gibi bırakır. Eğer bunların tersi olursa düşman göğüs kalesini açar, oraya girer ve ordularından heva, kibir, kendini beğenmişlik, cimrilik, Allah hakkında sû-i zan, gıybet, dedikodu gibi huylar oraya girer (Razi 2002, Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l-Gayb, c.15, s. 492).

SONUÇ

İslam'a göre Allah, ontolojik olarak bir varlık bahşettiği insanı kendi hâline terk etmemiş var ettiği gibi eğitilmesini de olanaklı kılmıştır. İnsanın eğitimine kaynak olarak da öncelikle ona akıl vermiş, alemi takdim etmiş ve vahyi lütuf olarak göndermiştir. Bu yollarla ona eğitimini gerçekleştirmenin yollarını da göstermiştir. Kur'an, insanın fitratını merkeze alarak onun kötülöklere düşmeden potansiyel iyiliklerini açığa çıkarak sonradan koşullara bağılı ortaya çıkacak kötölöklere başetmesi için çeşitli yöntemler takdim etmiştir. Ayrıca Kur'an, akılı tatmin etmek için de insanın tepki ve duygularını tahrik ederek, akılı ve duyguyu birlikte eğitir. Bunu da insan fitratı üzerinden zorluk olmadan kolay ve basit yöntemlerle uygun bir şekilde gerçekleştirir. Öncelikle Allah, tüm varlığı yoktan yaratırken ona bir kanun nizam koymuştur. Bu varlığı anlamlandırarak bir mahiyet var etmiştir. Varlığın anlamı ve mahiyeti varlığın dışında değil, bizzat varlığın içindedir. Tüm varlığın kendi içinde tümel bir anlam ve mahiyeti olduğu gibi her bir varlığın kendi içinde özgün tikel bir anlam ve mahiyeti de vardır. Her iki koşulda da tümel ve tikel varlığa Allah tarafından konulan yasalar vardır. Bu yasalar belirli ilkelerle gün yüzüne çıkarlar. Allah, yarattığı dünyada gerek koyduğu genel kanunlar gereğı gerekse inanç sistemi içinde koyduğu emir (ibadetler gibi) ve yasaklar (günahlar gibi) gereğı insanı bir çeşit sınımadan geçirmektedir. Aslında tüm bunları gerekçelendirmek akli fonksiyon açısından kolay olmamaktadır.

Razi, insanların varlık aleminde doğaları gereğı varlıklarını insani bir temelde sürdürebilmek için bir eğitim sisteminin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Razi Tefsir-i Kebir'de, Kur'an'ın eğitim ile ilgili kullandığı dilini dağınık bir biçimde ele almıştır. Ancak ayetleri yorumlarken eğitimle ilgili birçok argümanı dikkate almıştır. Razi'nin dağınık yorumladığı eğitim ile ilgili argümanlar çalışmada yedi eğitimsel ilke etrafında şekillenmiştir. Bunlar Rab İsmiyle Eğitmek, Müjdelemek-Korkutmak/Cezalandırmak-Ödüllendirmek, Varoluşun Anlam ve Mahiyeti, Yumuşak Üslup ve Affedici Olmak, Nankör Olmamak-Şükredici Olmak, Tedricilik (Aşamalılık) ve Güzel Ahlakı Teşvik gibi eğitim ilkeleridir.

Razi'ye göre İlk eğitimsel ilkede Allah, isimlerinden biri olan Rab ismini kullanarak insanlara eğitimin ipuçlarını vermiş ve Razi Allah'ın aynı zamanda model bir eğitici olduğunu zikretmiş ve bunu yine Rab ismi üzerinden temellendirmiştir. Razi ikinci eğitimsel ilkede Allah'ın insanları olumlu davranışlara teşvik etmek için müjdelemeyi olumsuzlardan sakındırmak için de korkutmayı tercih ettiğini ifade etmiştir. Allah'ın ortaya koyduğu hükümleri zihinlerde ve davranışlarda kalıcı izler bırakması için hükümlere uymayı müjdelediğini ve onlardan uzaklaşmayı da ceza ile korkuttuğunu ifade ederek bu yöntemin birçok ayette bulabileceğimizi ifade eder. Razi, bu yöntemin insan doğasının bir parçası olduğunu ve insanın çokça etkilendiğini söyler. Ona göre insanların sonuç aldığı yöntemlerdendir. Ancak bu yöntemi

Allah'ın tercih etmesi ile insanların tercih etmesi arasında fark olduğu gibi uygulama biçimi açısından da ciddi farkları vardır.

Razi'ye göre üçüncü eğitimsel ilkede Allah, kullarını eğitmek için başvurduğu yöntemlerden biri de sınamaktır. Razi, bu sınamanın mahiyetini birden çok sebebe bağlamaktadır. Öncelikle Allah, tüm varlığı yoktan yaratırken ona bir kanun nizam koymuştur. Bu varlığı anlamlandıracak bir mahiyet var etmiştir. Varlığın anlamı ve mahiyeti varlığın dışında değil, bizzat varlığın içindedir. Razi dördüncü eğitimsel ilkede Allah'ın öncelikle, eğitimdeki iletişim dilinde yumuşak bir üslubu tercih ettiğini ifade eder. Razi, Allah'ın eğitimde tercih ettiği yumuşak üslubun bir üst düzeyinin affedici bir karaktere sahip olmak olduğunu hatırlatır. Bunun için de “Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür. Kim bağışlar ve barışı sağlarsa, onun mükâfatı Allah'a aittir” ayetini delil getirir. Beşinci eğitimsel ilke için Razi, Tefsir-i Kebir’inde Allah'ın kullandığı eğitimsel dilin bir diğer yönteminin kullarına nankör olmamayı ve kadir-kıymet bilmeyi öğrettiğini ifade eder. Bundan ötürü Allah zaman zaman nimetlerini sıralamıştır der.

Razi'ye göre altıncı eğitimsel ilkede Allah, tedricilik (aşamalılık)’ı esas almıştır. Ona göre zaten Kur’an’ın kendisi de bu tedriciliğe uygun nazil edilmiştir. Eğitimle ulaşılmak istenen hedeflere adım adım yaklaşmak ve aşamalı bir şekilde verilen eğitim-öğretim hazmedilerek bir sonraki aşamaya geçiş için fırsat oluşturmak daha iyi sonuç vermektedir. Tıp kî İlahî emirler gibi, onlar da zaman içinde peyderpey hazmettirilerek sunulduğu için iyi sonuçlar alınmıştır. Yedinci eğitimsel ilkede Razi Kur’an’ın, güzel ahlakı teşvik ettiğini belirtir. Aynı zamanda Razi, Kur’an’ın güzel ahlakı teşvik edip ahlakı eğitim-öğretim için bir kaynak olarak kullanmasının da rahmet olduğunu söylemiştir. Razi'ye göre ahlak, içten, samimi ve pozitif tavır ve tutumların gerçekleştirildiği bir husustur. Ayrıca, insan ruhunun hak ve hakikati kabul ederken gösterdiği kolaylık da Razi için bir ahlaki tanımdır.

KAYNAKÇA

- AYDIN, Mehmet Zeki, (2007). *Ailede Çocuğun Ahlak Eğitimi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara. Yayınları, Ankara.
- BAYRAKLI, Bayraktar (2003). *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul.
- BAYRAKLI, Bayraktar (1989). *İslam’da Eğitim*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- BAYRAKTAR, M. Faruk (1989). *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- ÇETİNER, Bedrettin (2000). “er-Razi”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*.
- DODURGALI, Abdurrahman (1996). *Ailede Çocuğun Din Eğitimi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- FÜRÜZÂNFER, Bediüzzemân (1963). *Mevlâna Celâleddin*, Çev. F. Nafiz Uzluk, MEB Yayınları, İstanbul.
- İSLAM ÂLİMLERİ ANSİKLOPEDİSİ (tarihsiz). *Türkiye Gazetesi*, İstanbul.

Müsned, 3/438, 4/ 148.

MÜSTAKÎM ZÂDE Süleymân Sa'düddîn, *Mecelletü'n-Nisâb*, Sül./Halet Efendi, no. 628, vr. 242a, 246b, 459b-460a.

Kenzu'l-Ummal, 10/ 30194.

Keşfu'l-Hafa, 1, 310

ÖZBEK, Abdullah (1995). *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Esra Yayınları, Konya.

SÜBKÎ, Tacüddin (tarihsiz). *Tabakat'ü-Şafi'iyeti'l-Kübra*, Mısır.

ŞÜHBE (TAKIYYİDDİN), İbn Kadi (1407/1987). *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, Beyrut.

ULUDAĞ, Süleyman (1991). *Fahrettin Razi Hayatı/Fikirleri/Eserleri*, Kültür Bakanlığı. Ankara.

YAVUZ, Yusuf Şevki (1988). "Fahrettin er-Razi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul.

ALİ EMİRİNİN LEVÂMÎ'Ü'L-HAMÎDİYYE'SİNDE İKTİDAR PORTRESİ THE PORTRAIT OF POWER IN ALI AMIRI'S LAWAMI'U'L-HAMIDIYYA

Dr. Öğr. Üyesi Adnan OKTAY

Mardin Artuklu Üniversitesi, adnanoktay3@hotmail.com

ÖZET

Ali Emîrî, *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye* adlı eserinde Osmanlı hanedanı hayranı bir şair olarak okuyucusunun karşısına çıkmıştır. Edebiyatı fikirlerini duyurmak için bir araç olarak kullanan şair, bir taraftan gittiği her şehirdeki ediplerin hayat hikâyelerinin peşine düşerken öte taraftan da çıkarmış olduğu *Âmid-i Sevdâ*, *Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmuası (OTEM)* ile *Tarih ve Edebiyat Mecmuası (TEM)* gibi mecmualarda farklı konu ve temalardaki görüşlerini yaymaya çalışmıştır.

Ali Emîrî Osmanlı hanedanına âşık bir şairdir. Bunu her fırsatta dile getirmiştir. *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye* adlı eserinde de Osmanlı hanedanından büyük bir övgüyle bahsetmiştir. Bu eserde özellikle II. Abdülhamit için yazılmış manzum metinlere yer vermiştir. Neticede Ali Emîrî'nin Sultan II. Abdülhamit'e derin bir muhabbet beslediği tespit edilmiştir. Bu muhabbetin temelinde yatan şeyin ne olduğu, II. Abdülhamit'in neyi temsil ettiği bu çalışmanın ana çerçevesini oluşturmaktadır.

Bu çalışmada iktidarın portresi çizilirken özellikle Foucault'nun iktidar ile ilgili söylemleri de dikkate alınarak Sultan II. Abdülhamit'le özdeşleşen Osmanlı iktidarının temel özellikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Böylece Foucault'nun devlet ve iktidar söylemleri ile Ali Emîrî'nin II. Abdülhamit'in şahsı ile ilişkilendirdiği devlet arasında bir ilişki benzerliği ya da farklılığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma yapılırken *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye* adlı eserin fihrist kısmı ile eserin mukaddimesi olarak nitelenebilecek girişindeki mensur metinlerden hareketle Sultan II. Abdülhamit'in portresi çizilmeye çalışılmıştır. Kapsam *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye* ile sınırlandırılmıştır. Çalışmada araştırma, örneklendirme ve analiz yöntemleri kullanılmıştır. Sonuçta II. Abdülhamit özelinde iktidarın (gücün, idarenin) sözlü portresi oluşturulurken edebî sanatlarla, Dîvân şiiri geleneğinde çokça kullanılan kelime ve gruplara yer verildiği tespit edilmiştir. Edebiyatın araçsallaştırıldığı *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye*'de iktidar; adaleti, hak ve hukuku gözetmeyi, düşkünleri korumayı, varlık sahiplerini sınırlandırmayı, merhameti, öngörüyü, basireti, feraseti temsil ettiği sürece kitlelerin derin muhabbetini ve desteğini hak edecektir.

Anahtar Kelimeler: II. Abdülhamit, Ali Emîrî, *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye*, iktidar, edebiyat.

GİRİŞ

Devlet, iktidar, idare, yönetim gibi yönetimle ilgili kavramlar, bugün belki de dünyanın en fazla üzerinde tefekkür edilen, hakkında eserler verilen kavramlardır. Hatta devlet kavramının felsefi alt yapısını en esaslı şekilde dile getiren eserlerden biri olan Platon'un Devlet (Politeia) adlı eseri, ideal devlet fikrinin nasıl olması gerektiğini milattan önce IV. asırda dile getirmiştir.

Devlet içinde hükmeden iktidarın renginin, şeklinin ve yaklaşımlarının nasıllığı da bir anlamda devletin nasıl bir organizmaya ya da ideolojiye sahip olduğunu göstermektedir. Bugün genel olarak sözlükler bu kavramlardan devleti "*Toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal bakımdan örgütlenmiş millet veya milletler topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık*" olarak, iktidarı "*bir işi yapabilme gücü, erk, kudret; devlet yönetimini elinde bulundurma ve devlet gücünü kullanma yetkisi; bu yetkiyi elinde bulunduran kişi ve kuruluşlar*" olarak, devlet idaresini de "*ülke işlerinin yürütülmesi, kamuya ilişkin hizmetlerin bütünü (URL-1)*" olarak tanımlamaktadır.

Bugün devlet, iktidar, vatandaş gibi yönetsellik ifade eden kavramlarla ilgili birçok kuramsal tanımlama yapılmaktadır. "*Modern devletin büyük kuramcısı Hobbes, devleti, medeni insan ilişkilerinin gelişebilmesi ve bununla birlikte özgürlük, eşitlik, adalet gibi insani değerlerin gerçekleşebilmesinin aracı olarak kavramlaştırmıştır* (Akkanat, 2011: 293)."

Öyle ki, şiddetin bile devletin varlığıyla yakından ilişkili olduğu beyan edilmektedir. Akkanat'ın şu tespiti bu anlamda önemlidir:

"Oysa şiddetin devletin varlığından önce gelen yabancı bir kötülük değil, Benjamin ve Agamben bağlamında gördüğümüz gibi devletin kuruluşuyla birlikte insan hayatının merkezine yerleşen ve insan ilişkilerini şekillendirmeye başlayan yapay ve olumsal bir olgu olduğu düşüncesi, çağdaş siyasal ve toplumsal deneyimlerle daha fazla örtüşmektedir (Akkanat, 2011: 293)."

Öte taraftan devletin iş ve işleyişinde egemenliğin meşrulaştırılması ve toplum üzerinde gereken etkinin/erkin hissettirilmesi için gerekli olan bir uygulama olarak şiddet, meşru bir zemine oturtulmuş vaziyettedir: "*Egemenlik ve tahakküm düzeninin kendini meşrulaştırma ve haklılaştırma ihtiyacının bir sonucu olarak şiddet, doğa halinin kuralsızlığıyla ilişkilendirilmekte ve insan hayatı üzerinde yaptırımlar ve sınırlar uygulanmasına meşruiyet sağlamaktadır* (Akkanat, 2011: 293)."

Osmanlı Devleti, İslâm kültürü ile Türk kültürünün¹ idarî anlamda kodlarının epeyce fazla olduğu bir devlettir. İslâm kültüründen etkilenmiş olması, söz konusu muhtemel etkilerin geleneksel Arap devlet/kabile kültürü ya da sosyal hayatıyla yakın bir ilgisi olabileceğine işaret etmektedir. Bu anlamda Akyüzoğlu'nun tespitleri oldukça dikkat çekicidir ve bu nazarla bakıldığı zaman Ali Emîrî'nin kendisine methiyeler dizdiği bir Osmanlı sultanına yaklaşımında bazı ipuçları elde edilebilmektedir:

¹ Bu hususla ilgili olarak detaylı bilgi için bkz. Kafesoğlu, İbrahim. (2011). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken. s. 224-238.

"Geleneksel yapıda kabilenin lideri daima, insani ve mali gücü baskın konumda olan bir boydan seçilirdi ve otoritesi gönüllülük esasına göre değil boyun eğdirme yoluyla ayakta kalırdı; yani meşruiyetinin mevcudiyeti veya kalıcılığı gücü ile doğru orantılıydı. Dolayısıyla kabile reisi, boyun eğdirme gücünü kaybettiğinde reisliğini de kaybederdi (Akyüzoğlu, 2012: 203)."

Bu açıklamalar eşliğinde Osmanlı Devletinde yönetsel iradenin temelde güce/kuvvete dayandığı düşünülebilir. Nitekim bir Osmanlı padişahı olan II. Osman'ın (Genç) kendi iktidarını kaybetmesi, aslında arkasındaki Osmanlı tahtının ve elde ettiği asabiyeinin de gücünü kaybetmesi ile açıklanabilir.

Gelenekselleşmiş bir devlet (güç) mantığının yüzyıllar boyunca süregelmesi, bir noktadan sonra kabile adetlerine dönüşmesi, sadece devletin/kabilenin idari kültürünü değil ayrıca kabileye mensup olan her ferden gündelik yaşantısıyla da çok yakından ilişkilidir. Akyüzoğlu'nun *"Tarihin bilinmeyen zamanlarından itibaren oluşmaya başlamış ve uygulanagelmış olan kabile adetleri, Hicaz bölgesi Araplarının gerek günlük yaşamını ve gerekse kimliğini düzenlemeye hep devam etmişti. Bu sosyal yapı içerisinde bireyin tek başına bir anlamı yoktu; her yeni birey, kabile ve kadim gelenekler için taze kandan ibaretti (2012: 201)."*

Devletlerin, yöneticilerin, kabile reislerinin aslında yapmaya çalıştıkları tek şey kendi iktidar alanlarının korunmasıyla beraber, başında oldukları yapıların da hayatını devam ettirme çabasıdır. Hal böyle olunca "iktidar" kavramının nasıl bir gücü içerdiğine bakmak gerekmektedir.

İktidar bilinmektedir ki muktedir olanların egemenliğinden ibarettir. Hobbes iktidarı "tabii bir hal" olarak tanımlarken Nietzsche "erk istenci" olarak düşünmüştür. Weber ise biraz daha detaylı bir şekilde iktidarın *"bir bireyin ya da grubun kendi istek ve emellerini, bir diğerine dayatma ve başkaları üzerinde uygulama gücü"nden* ibaret olduğunu belirtmiştir. Buna karşılık Arendt ve Foucault, iktidarın *"sahiplenilen, ele geçirilen, devredilen, bir anlamda sınırsız bir güç olduğu düşüncesi"* olduğuna karşı çıkmaktadır (Altunok, 2008: 2).

İktidar yaklaşımları, giderek devlet kavramının da işlevselliğinin değişmesine sebep olmaktadır. Bugün 'devlet'in ne olduğundan ziyade iktidarın toplumsal karşılıkları üzerinden gelişen bir durum söz konusudur. Hantallaşan, ihtiyaçlara cevap veremeyen, insanları tüketen, engelleyen, sınırlayan devletlerin yerine bir taraftan yaşamı kontrol ederken öte taraftan kontrollü bir hayatı üretmeye devam eden devlet yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Foucault'nun düşünceleri önemlidir:

"Foucault'nun tezleri her şeyden evvel iktidarın karmaşık yapısını çözümleme girişimidir. İktidar, Foucaultcu düşüncede, basit anlamda bir yöneten-yönetilen ilişkisindeki belirleyicilik gücünün çok ötesinde bir anlama sahiptir. İktidar, insanları yönetme durumundan çıkarak giderek insan ihtiyaçlarını yönetme ve bu yönetimi idare etme durumuna dönüşmüştür... Bu yeni yönetim sanatı, yaşamı kontrol etme üzerine değil, yaşamı üretken kılma üzerine temellendirilmiştir (Baştürk, 2012: 76)."

Tabii bu yeni devlet mantığında özgürlükler, üretim, emek, güvenlik gibi kavramlar da dikkat çekmektedir. Özgürlük, iktidarlara genel manada devletleri/iktidarlara sınırlayan, engelleyen bir

serüven olarak değerlendirilmektedir. Ancak özgürlüklerin devletleri güçlendiren, öteye geçiren, benzerlerinden farklılaştıran bir yönü de vardır. Bu yöne dikkat ederken akla güvenlik problemleri gelebilir. Neo-liberal kurgularla hareket eden devlet-iktidar anlayışında bir taraftan bireylerin özgürleştirilmesi önemsenirken öte taraftan bireylerin devletin kontrol, baskı ve denetimi altına alınması kurulmuş olan mekanizmalarla sağlanmıştır. Yani kitleler kendilerini 'özgür özne'ler olarak hissederken aslında kurulmuş olan iktidar sistemlerinin çarkları/düzenleri arasında ezilen, tüketilen birer nesne olmaktadır. Bununla ilgili olarak Baştürk'ün şu ifadeleri durumu özetler mahiyettedir:

"Özgürlük, böylece iktidarı sınırlandıran bir şey olmaktan ziyade, bilakis iktidarı güçlendiren bir yapı haline gelir. Bunun en önemli sebebi, iktidarın, yaşamı hesaplanabilir kılmaya dönük projesidir... Özneleştirme ve bu sayede nesneleştirme mekanizması iktidarın en önemli aracı haline gelir. Neo-liberalizm, bireylerin özgürlüklerini genişletirken bu özgürlük alanını daimi kılmak adına sürekli olarak ek güvenlik tertibatları devreye sokar. Güvenlik, hem özgürlüğün koruyucusudur hem de iktidarın yaşam üzerindeki denetimini artıran en önemli faktördür. Neo-liberal yönetimsellik, bireyleri özgürleştirirken onları, devamlı baskı ve kontrol altında tutarak bunu gerçekleştirilmektedir (Baştürk, 2012: 76)."

Bugün bütün bu düşünceler tartışılırken bir taraftan tarih/gelenek öte taraftan aktüel devlet/iktidar anlayışlarının tecrübe edildiği bir dönemde 1890'lı yıllarda tam da XX. yüzyılın arifesinde yazılmış Ali Emîrî'nin *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye* adlı eseri incelenecektir. Bu çalışmada bir şairin gözüyle devlet başkanı/hükümdar, adalet, sosyal ve hukusal talepler, özgürlükler, üretkenlik, insanî ihtiyaçlar gibi kavramlarla ilgili söylemleri edebî bir metin üzerinden okunmaya çalışılacaktır. Böylece Osmanlı Devletinin bir şair gözüyle çağın neresinde durduğu da satır arası okumalarla tespit edilmiş olacaktır.

KAPSAM

Bu çalışma yapılırken Ali Emîrî'nin 1312/1894 yılında İstanbul Âlem Matbaasında basılmış olan *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye* adlı eserinin fihrist kısmı ile akabinde gelen mensur kısımdan hareket edilmiş, sultan, halk, iktidar, devlet, vatandaş kavramları ile ilgili yaklaşımlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

ALİ EMİRİ

Ali Emîrî, 1857 yılında Diyarbakır'da doğmuş, çeşitli şehirlerde farklı âlimlerden almış olduğu eğitimin ardından devlet memuriyetine girmiştir. Memuriyeti esnasında Osmanlı'nın birçok şehrini görmüş, buralarda edebiyat ve özellikle de kitapla ilgili yaptığı çalışmalardan dolayı dikkatleri çekmiştir. 1924 yılında epeyce yaşlanmış bir halde iken İstanbul'da vefat etmiş bir Osmanlı mütefekkeri, şairi ve münekkiddir. Birçok ansiklopedik eserin yanında irili ufaklı birçok edebî esere de imza atmıştır².

² Ali Emîrî'nin hayatı, eserleri ve edebî şahsiyeti ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Oktay, Adnan. (2018). *Gazelden Gazeteye Âmid-i Sevdâ: İnceleme-Metin*. Ankara: Sonçağ Yayınları.

LEVÂMÎ'Ü'L-HAMÎDİYYE

*Levâmi'ü'l-Hamîdiyye*³ Ali Emîrî tarafından 1312/1894 yılında İstanbul Âlem Matbaasında yayınlanmıştır. Girişte bir fihrist ve kısa bir mukaddimeden sonra beş satıra varan mensur başlıklarla toplam 77 manzum metinden oluşmaktadır. Manzum metinlerin biri hariç hepsi Sultan II. Abdülhamit'i övme temasıyla yazılmıştır. Ayrıca biri hariç hepsinin şairi Ali Emîrî'dir. Ali Emîrî eserde bir taraftan şiir yeteneğini ortaya koymaya çalışırken öte taraftan II. Abdülhamit özelinde Osmanlı Hanedanına olan hayranlığını dile getirmiştir.

ESERDEN İKTİDAR İLE İLGİLİ BULGULAR

ALLAH'IN GÖLGESİ, ÂDİL HALİFE

Sultan, Allah'ın kâinattaki gölgesi, ahir zaman peygamberinin adaletli vekilidir. Bu haliyle insanlığı hidayete sevk etmektedir. Seçkin insanların arkadaşı, azametli bir halifesi, dinin koruyucusu, yeryüzünde meliklerin kıblesi, büyük nimetlerin müsebbibidir⁴. İktidarının güçlendirilmesi için sultana bazı manevi özellikler yakıştırılmıştır. Allah'ın gölgesi, Peygamberin halifesi olarak değerlendirilmesi, daha önceki Müslüman hükümdarlarda olduğu gibi burada da sultanın iktidarını güçlendirmeye yöneliktir.

Bereket sahibi, merhametli, melek gibi, minnetsiz

Sultan bereketin, rahmetin kaynağıdır. Bu yönüyle meleklerle benzetilmiştir. Yardımları karşılıksız olarak ve hiç kimsenin baskısında kalmadan gönüllülük esasına göre dağıtmaktadır⁵. Sultanın soyu da seçkinlerden oluşmakta olup bu seçkinler grubu yüce ahlâk, adalet, takva, şefkat gibi kavramlarla ilişkilendirilmiştir⁶.

MİNNETSİZ, ÂDİL

Sultanın zatında birçok olgun güzel hasletler (kemâlât) mevcuttur. Âlemdeki bütün emellerin-isteklerin neticesi odur. Sultan, Osmanlı halkı ve hanedanı için yüce talihlerin kaynağı olarak tahtta oturmaktadır⁷. Sultan bütün halka ayırım gözetmeden minnetsiz bir şekilde adalet dağıtmaktadır⁸.

³ Bu çalışmada *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye*'den aktarılmış olan metinler için şu çalışmadan faydalanılmıştır: Ekinci, Hasan. (2018, Devam ediyor). *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye: İnceleme-Metin*. Tamamlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

⁴ "Zıll-ı celîl-i Hâzret-i Kibriyâ-yı kevn ü mekân, vekil-i bî-'adîl-i cenâb-ı peygamber-i âhîru'z-zamân, 'âzîm-i tarîk-i hidâyet, refîk-i ashâb-ı güzîn, hâlife-i a'zam-ı ulviyyet-i karîn, hâmi-i akdes-i dîn-i mübîn, kıbletü'l-mülük-ı rû-yı zemîn, velî-nî' met-i 'âlî-yi 'inâyet, bî-mesdân-ı Hâzret-i (Sultân 'Abdü'l-hamîd) Hân-ı Şânî efendimiz hâzretlerinin sitâyîş-i 'âlû'l-'âl-i zılliyyet-penâhîleri (M2 IV)."

⁵ Vücûd-ı hümayûn-ı feyz-meşhûn-ı şâhâneleri, nüşâ-i nefîse-i yümn ü rahmet olan pâdişâh-ı kerrübî-sîret, şehenşâh-ı melâ'ik-âşâlet, velî-nî' met-i bî-minnetimiz (M2 IV)."

⁶ "Bî'l-'umûm, ecdâd-ı ma'âlî-nijâd-ı mülükânelerinin ma'âlî-i ahlâk ve tevâlî-i 'adâlet ü takvâ vü eşfâk ile mecbûl ü mübeccel (M2 IV)."

⁷ "Zât-ı câmi'ü'l-kemâlât-ı tâc-dârîleri netîce-i âmâl-i 'âlemiyân ve hâlâ serîr-ârâ-yı taht-ı 'âlî-baht-ı 'Osmaniyan olan şehriyâr-ı hamîdü'l-hışâl ve velî-nî' met-i bî-minnet-i memdûhü'l-aşvâl efendimiz (M2 V)."

⁸ "...velî-nî' met-i bî-minnet-i 'adâlet-âşâ'il (Sultân Hamîd Hân-ı Şânî) efendimiz (M2 VI)."

ÂDİL SULTAN, MUTLULUK VEREN, FEYİZLİ, YÜCE

Sultan ilham ediciliği, yüce bir iktidara sahip olması, adaleti karşılıksız bir şekilde dağıtması yönüyle dikkat çekmektedir. Sultanın tahta çıkışı bütün cihanda mutluluğa sebep olmuştur. Ayrıca sultanın tahta çıkışı (cülûs), Osmanlıların feyizlenmesinin ve yükselmesinin kaynağıdır⁹.

T AHTIN NURU, NİMET DAĞITAN, ŞAHLARIN SULTANI

Yine başka bir yerde sultanın saltanat tahtına nur verdiği belirtilmiştir. O, yüce Allah'ın gölgesi olup çokça merhamet sahibi olan ve minnetsiz bir şekilde bolca nimetler verendir¹⁰. Hükümdar, bütün cihan sultanlarının başıdır, zamanın bütün hakanlarının da hakanıdır. Diğer hakanlara ve ahaliye nimeti başa kakmadan verendir¹¹.

TAHTIN SÜSÜ, YARDIMSEVER, MUTLULUK VEREN

Sultan, Osmanlı hilafet tahtını ve cihanın yüce saltanatını süsleyendir. O nimeti benzersiz veren yardımsever bir sultandır¹². Hükümdar, şevket hazinesinin biricik cevheri, saltanat semasının benzersiz güneşi, mutluluğu minnetsiz veren bir şahsiyettir¹³.

GÖZ NURU, CİHANI PARLATAN, İYİLİKSEVER, REFORMCU

Sultan, Osmanlıların gözünün nurudur. Ayrıca cihanın gözlerinin parlaklığıdır. Zamana minnetsiz iyilikler dağıtan biridir¹⁴. Padişah, din ve devlet binasının yenileyicisidir. Yücelik ve saltanat bedenlerine hayat verendir. Yüce hasletlerle minnetsiz olarak ihsanlarda bulunandır¹⁵.

NİZAM VEREN, EMİN, İYİLİKSEVER, NURLU AY GİBİ

Dünyanın imaretine intizam veren, reaya ve berayaya emniyet veren, minnetsiz olarak hesapsız nimetler verip ihsanlarda bulunan sultandır¹⁶. Sultan hilafet mihrabında parlak bir nur, adalet ufuklarında aydınlık bir ay, melek fitratlı hesapsız ve minnetsiz ihsanlarda bulunan yüce bir şahsiyettir¹⁷.

⁹ "Pâdişâh-ı mülhemiyet-girdâr, tâc-dâr-ı 'ulüvvü'l-İktidâr, veliyyü'n-ni' met-i bî-minnet-i 'adâlet-şî'âr, (Sultân Hamîd Hân)-ı Şânî efendimiz hazretlerinin bâ' iş-i sürûr-ı a'zam-ı cihâniyân ve mebde'î feyz ü terakkî-i 'Osmâniyân olan (M2 VI)"

¹⁰ "Fürûg-efzâ-yı evreng-i saltanat, zıll-ı a'zam-ı cenâb-ı Rabb-i 'izzet, velî-ni' met-i bî-minnet-i 'âlî-merhamet (M2 VII)..."

¹¹ "Sultân-ı selâtin-i cihân, hâkân-ı havâkin-i zamân, velî-ni' met-i bî-imtinân (M2 VII)..."

¹² "Pîrâye-bahşâ-yı serîr-i hilâfet-maşîr-i 'Osmâni, ârâyiş-efzâ-yı saltanat-ı 'uzmâ-yı cihân-bânî, velî-ni' met-i 'âlî- 'inâyet-i bî-şânî... (M2 VII)"

¹³ "Gevher-i yek-tâ-yı hazîne-i şevket, âfitâb-ı bî-hem-tâ-yı âsumân-ı saltanat, velî-ni' met-i bî-minnet-i 'âlî-mürüvvet... (M2 VII)"

¹⁴ "Nûr-ı dîde-i 'Osmâniyân ve kıretü'l-'ayn-ı cihâniyân, velî-ni' met-i bî-minnet-i devrân (M2 VII)."

¹⁵ "Müceddid-i bünyân-ı dîn ü devlet, muhyî-i ebedân-ı şevket ü saltanat, velî-ni' met-i bî-minnet-i hümâyün-üşşâret (M2 VIII)."

¹⁶ "İntizâm-pîrâ-yı ma' mûre-i dünyâ, emniyet-ârâ-yı re'âyâ vü berâyâ, velî-ni' met-i bî-minnet-i kübrâ (M2 VIII)."

¹⁷ "Nûr-ı tâbân-ı mihrâb-ı hilâfet, bedr-i rahşân-ı âfâk-ı 'adâlet, velî-ni' met-i bî-minnet-i kerrübî-şî'âr (M2 VIII)."

ÂDİL, BÂNÎ-İ CİHÂN, AZAMET SAHİBİ, İYİLİKSEVER

Sultan, haşmetin (debdebe) özü, Osmanlı'nın adaleti, cihan kurucu sultan nesillerinin övücüdür. Yüce ihsanlarda bulunan benzersiz bir velinimetir¹⁸. O, saltanat terkininin yüce bir ruhudur. Şan ve azamet'in güçlerinin büyük feyzi, sureti seçkin olan yüce bir yardımseverdir¹⁹.

CÖMERT, SİĞİNİLAN, YARDIMSEVER

Sultan II. Abdülhamit, Allah yolunda cömertlik eden bir sultan, Allah katından hükmününü icra etmeye gücü yeten bir padişah, âlemin kendisine sığındığı ve minnet etmeden yardımlar dağıtan bir sığınaktır²⁰.

ÂDİL, SAYGIN, İYİLİKSEVER

Sultan, eşsiz adaleti olan bir halife, kendisine başkalarının (Müslümanların) saygı göstermesinin farz olduğu biridir. Minnetsiz olarak iyiliklerde bulunan biri olması onun yüceliğine delildir²¹.

GÜNEŞ GİBİ, YÜCE, İYİLİKSEVER, NAHİF, ÂDİL

Sultan, yücelik ve azamet sabahında doğan parlak bir güneştir, saltanat ve talih sabahını aydınlatmaktadır. Ayrıca o emsalsiz birçok iyiliğin velinimetidir²². O, Hz. Ebubekir'in tavır ve huyuna sahip bir padişah, Hz. Ömer gibi yardımsever bir halife, yüce şefkatli, minnetsiz bir velinimetir²³.

BEKA SEBEBİ, MİLLET VE MEMLEKETİN MÜCESSEM HALİ, VELİNİMET, ÖVGÜYE LÂYIK

Sultan, devletin ve şöhretin bekasının sebebidir. Millet ve memleketin hayatının cisimleşmiş hâlidir. Yüce kudretin/erkin minnetsiz velinimetidir²⁴. Övgüye lâyık ve rağbet edilen padişah, kalplerin sevgili sultanı, yücelikle minnetsiz bir şekilde arkadaşlık edilen bir velinimetir²⁵.

EBED-MÜDDET DEVLETİN SAHİBİ

Levâmi'ü'l-Hamidiyye'de devlet ömrü, 'ebed-müddet' olarak değerlendirilmiştir. Devlet başkanının ödevi, bu ebedî devleti en yüce noktaya ulaştırmaktır. Bu yüzden devlet başkanı, gücünün yettiğince bunun için çaba sarf eder (M2 9).

¹⁸ "Hülâşa-i şevket ü ma' delet-i 'Osmānī ve mefāhir-i netīce-i nesl-i nesl-i selāṭīn-i cihān-bānī, velī-ni' met-i 'ālī-' ināyet-i bī-müdānī (M2 VIII)."

¹⁹ "Rūḥ-i a' zam-ı terkīb-i saltanat, feyz-i ekber-i kuvā-yı şān ü celālet, velī-ni' met-i murtażā-sīret (M2 VIII)."

²⁰ "Şehriyār-ı mün' im-i fī-sebīlī'llāh, pādīşāh-ı mü'eyyid-i min-' indī'llāh, velī-ni' met-i bī-minnet-i 'ālem-penāh (M2 VIII-IX)."

²¹ "Ḥalīfe-i 'adīmü'l-' adīl, şehensāh-ı mefrūzū't-tebcīl, velī-ni' met-i bī-minnet-i 'ulviyyet-delīl (M2 IX)."

²² "Maṭla'-ı tābān-ı fecr-i şevket ü iclāl ve maşrīḳ-ı draḫşān-ı subḥ-ı saltanat ü iḳbāl, velī-ni' met-i bāhirü'l-kerāmāt-ı bī-mişāl (M2 IX)."

²³ "Tāc-dār-ı Şiddīk-sīret, sultān-ı Fārūḳ-himmet, velī-ni' met-i bī-minnet-i 'ālī-şefkat (M2 IX)."

²⁴ "Sebeb-i beḳā-yı şevket ü devlet, mişāl-i mücessem-i ḫayāt-ı mülk ü millet, velī-ni' met-i bī-minnet-i 'ālī-ḳudret (M2 IX)."

²⁵ "Pādīşāh-ı memdūḥ ü mergūb, şehriyār-ı maḥbūbü'l-ḳulüb, velī-ni' met-i bī-minnet-i 'ulviyyet-maşḫūb (M2 IX)."

MANEVÎ-DİNÎ OLARAK YÜCE, KUTSAL

Sultan II. Abdülhamit'in ismi, eserde iktibas edilmiş olan hadiste olduğu gibi "abd" kelimesi ile başlaması ve içinde "hamd" kelimesinin iştikak olması itibariyle değerlidir (M2 9). Bu durum onun manevi âlemde de kıymetli olduğuna işaret etmektedir.

HALİFE, MUKADDES, NUR SAÇAN, ÂDİL, KARAMET SAHİBİ, GÜNEŞ GİBİ, VELİNİMET

Hilafetin tahtı yücedir. O tahtta oturan padişah da şerefe lâyıık mukaddes bir padişaktır. O büyük Osmanlı devletinin iftihar edilen göz nurudur. Sonraki nesiller arasında çok hayırlı bir adalet sembolüdür. Keramet sahibi, Allah'ın ilhamına yakın, saltanatın (*terkîb-i saltanat*) yüce ruhu, insanlık âleminin mücessem ruhu, medenî dünyanın parlak güneşi, Allah'ın yüce feyzinin mazharı, birçok yüce yardımın velinimetidir. Ona hilafetin ve âdil saltanatının devam etmesi için dua edilmelidir. Sultan her gün bir başka yüce ve aydınlık surette tecelli etmektedir. Böylece kâinatın gözleri övünç nurlarına gark olmaktadır. O, sürekli olarak Allah'ın gölgesinde çalışmayı etkilemektedir. Sınırsız ve sonsuz yardımların heybetli sığınağıdır.

YÜCE HUYLU, BEŞERİN ÜSTÜNÜ, FAZİLETLİ, SOYU YÜCE, ÂDİL, TAKVA SAHİBİ, İYİLİKSEVER

Sultanın cevhere benzeyen fitratına bağışlanmış olan beşerî yüce huyları, meleklerle has feyizleri, Allah'ın faziletli yardımları oldukça fazladır (M2 10). Sultanın vücudu, rahmet ve bereket kitabıdır. Orada dosdoğru seçkin bir yücelik söz konusudur. Bütün güzellikler orada bir araya gelmiştir. Onun ataları da yücedir. Aziz bir soydan gelmektedir. Şimdiye kadar halifelik tahtını süsleyen 34 tane meşhur ve yüce sultan gelip geçmiştir. Bu halifelerin hepsi adalet, mürüvvet, takva ile meşhur olmuşlardır. Bütün bu özelliklerin başka devletlerin hükümdarlarında görülmesi mümkün değildir (M2 11).

SOYU TEMİZ, YÜCE

Osmanlı sultanlarının çoğunun yüce varlığı gerçekten bitmez tükenmez yüce bir hazine gibidir (*bi'l-'umûm selâtin-i mübeccele-i 'Osmâniye'niñ vücûd-ı hümâyûnlarınıñ haķîqâten bir hâzîne-i lâ-yefnâ-yı 'ulviyyet*). Öyle ki, onların güzel hasletleri sadece bunlarla sınırlı değildir. Soyları tertemiz bir soydur (*hülâşa-i sülâle-i tayyibe-i necâbet*). Sultan II. Abdülhamit neslen ve fitraten dünyanın bütün meşhur sultanlarının fevkinde bir değere sahiptir (*neslen ve fitraten bi'l-cümle mülûk-i meşhûre-i cihâniyâna fâ'ik bulunduğları*) (M2 12).

ATALARI YÜCE, SOYU TEMİZ, TAKVA SAHİBİ

II. Abdülhamit'in atalarından Osman Han'ın Kur'ân'a saygısı sonsuzdur²⁶. Bu yönüyle manevî açıdan da Osmanlı binasının temellerinin sağlam olduğuna işaret edilmiştir. İşte Osmanlı'nın kuruluşunu gerçekleştirmiş olan Ertuğrul Gazi ya da Osman Han böyle benzersiz ve takva sahibi şahsiyetlerdir (*zât-ı 'âlî işte bu zât-ı bi'-nazîr-i takvâ-şî'âr*) (M2 13).

FEYZLİ, ŞANLI, ÖVGÜYE LÂYIK, METANETLİ

Sultan II. Abdülhamit'in dedelerinden biri olan Sultan III. Mehmet, etrafına feyizler dağıtmaktadır (*pâdişâh-ı füyûzât-pîrâ*). Ayrıca o, Hz. Peygamber'in ismi zikredildiğinde ayağa

²⁶ Burada Osman Han ile babası Ertuğrul Gazi'nin bir yere misafir olması, duvarda asılı duran Kur'ân-ı Kerim'den dolayı sabaha kadar ayakta saygılı bir şekilde durmaları anlatılmıştır.

kalkmak âdetini ömrü boyunca terk etmemiştir. Sultan, şanlı bir baba, övgüye çok lâyık bir şahsiyettir (*vālīd-i mācid, keşirü'l-meḥāmid*). O, güzel hasletleri ve dinî konularda çokça metanetli olması (*ḥaşā'il-i mübeccele ve şalābet-i dīniyye-i āsār-ı bāhiresi*) yönünden dikkat çekmektedir (M2 14).

HADİM-İ RAVZA-İ MUTAHHARA

Sultanın günahkârlara şefaath eden Hz. Muhammed'in (sav) kabrine de çokça hizmetleri olmuştur. Ayrıca değerli taş ve mücevherattan oluşan ve nadirattan olan birçok süs eşyası ve hediyeleri oraya göndermiştir. İslâm âlemi bu güzel hizmetlerinden dolayı sultana şükran borçludur (*'ālem-i İslāmiyet'i el'ān mecbūr-ı şükrān eylemekdedir*) (M2 14).

SAADETLİ, NURLU

Sultanın eli (*yed-i mes'ūd-ı mülūkāneleri*) saadete vesiledir. Ayrıca sultanın manevi aydınlığının tesiri (*te'sīrāt-ı münevvere-i ma'neviyesi*) fazla olduğundan başkalarının fikirlerini de etkilemektedir (M2 16).

TAHTIN SÜSÜ, YARDIMSEVER, ESER SAHİBİ, MERHAMETLİ, ALLAHIN GÖLGESİ, FERASETLİ

Sultan, saltanat ve hilafet tahtının süsü, memleket ve millete hayat veren ve yardımlarını minnetsiz bir şekilde yücelikle halkına dağıtan bir velinimettir (*serīr-ārā-yı saltanat u ḥilāfet, muḥyi-i mülk ve millet, velī-ni'met-i bī-minnet-i 'ālī-'ināyet*). Sultanın ârifane eserleri, benzersiz yardımları, şahane gönül alan merhamet ve şefkati askerleri (halk) için büyük bir övünç, sadakat ve kulluk kaynağıdır. Bundan dolayı yazar, bu şekilde Allah'ın gölgesi konumundaki bir sultana dua etmeye devam etmektedir (*kemāl-i iftiḥār ve şadākat ve memlūkiyyetle memzūc bir şüretde ed'ıye-i mefrūze-i ḥazret-i zıllu'l-İllāhilerine devām eylemek*). Bu şekilde sultana destek vermek bu dünyada kutsal bir görev sayılmaktadır. Sultanın ilham veren aydınlık fikirlerinin neticesi ve cihanı etkileyen yüce himmetlerinin sonucunda çok az zamanda fazla imkânlar/işler (*mü'essir-i bedī'a-i ḥarıkü'l-'āde sāḥa-ārā-yı imkân*) hâsıl olmuştur (M2 16).

ESER SAHİBİ, AZAMETLİ

Sultanla ilgili övgüler o kadar fazladır ki, bunlardan hangi birisi zikredilsin? Sultanın hükümdarlığında nereye bakılırsa orada hayırlı eserler, azamete yakışır inşaatlar oradan geçenlerin gözlerini kamaştırmaktadır (*āsār-ı ḥayriyye ve inşā'at-ı celīle-i tāc-dārīleri zīnet-pirā-yı 'uyūn-ı 'ābirin olmasın*) (M2 17).

MAZLUM DOSTU, ŞEHİT YETİM DUL YAŞLI VE SEFİLLERİN SAHİBİ

Memlekette nerede bir mazlum varsa padişahın yardımını hemen oraya yetiştirmektedir. O, şehit çocuklarının elinden tutar, onlara babalık yapar, yeteneklerini keşfeder, geleceklerini temin eder, ücretsiz olarak yüksekokullara alır, irfan ve ehliyet sahibi yapar. Vefat edenlerin yetim ve dullarını sefaletten kurtarır, yüce ve nihayetsiz ihsan ve yardımlarla onları büyük mutluluklara gark eder. Saltanatı zamanında ihtiyaç sahipleri ve yaşlılar, onun yardımları sayesinde muhtaçlık ve güçsüzlükten kurtulmuşlardır (M2 17).

ÂDİL, MERHAMETLİ

Sultan yüce bir adalete sahiptir. Sefalet içinde kıvranan her kalp için bir Lokman Hekîm'dir. Onun merhameti felaketlerle karşı karşıya kalmış her bir göz için aydınlatan bir sürme gibidir (M2 17).

ÂDİL, MEMLEKETİ GÜÇLENDİREN, ONA İTAAT DİNEN AKLEN SİYASETEN FARZDIR

İşlerin adaletle yapılması (*idāre-i umūr-ı ʿādile*) mühimdir. Bu sayede memleket güçlenmektedir. Memleket güçlendikçe ona güvenen halk, yüksek derecede refah ve bahtiyarlık içinde (*tebʿa-i şadıkānelerini derece-i iʿlā-yı refāh ve bahtiyārīye iṣāl*) yaşayacaktır. Böyle bir sultana sadakatle itaat etmek, dinen, aklen ve siyaseten farz-ı ayn derecesindedir (*dīnen ve ʿaklen ve siyāseten farz-ı ʿayn olan iṭāʿat ve şadākat*). Bu hususu kalp ile hissetmek, dil ile ikrar etmek (*kalben ve lisānen yād*) gerekir (M2 18).

ŞAHANE SULTAN, DÜNYAYI HAYRAN BIRAKAN BİR IŞIK, YARDIMSEVER

Sultanın şahane yaratılışının cevheri kutsal bir ışık olup dünya ve içindekilerini hayrette bırakmaktadır. Onun zekâsı, yardımseverliği, merhametini anlatmak imkân dâhilinde değildir (M2 18). Bunu anlatmak için dil içinde yeni güzel tabirler bulmak gerekmektedir. Çünkü mevcut dilin sözel gücü sultanın bu güzelliğini ve yüceliğini anlatmaktan uzaktır.

ESERE ÇOKÇA KARŞILIK VEREN, LÜTFEDEN

Ali Emîrî sultana geçen yıl bir eserini takdim etmiştir. Bunun karşılığında hak etmemesine rağmen sultanın büyük lütfuna mazhar olmuştur. Bununla ilgili olarak halife katının (eşiğinin) yüce (*ʿatebe-i ʿulyā-yı hilāfet-penāhīleri*) olduğuna işaret edilmiş, sultanın yüce lütfunun bir derya gibi olduğu belirtilmiştir (M2 19).

SANATKÂRA ÇOKÇA KARŞILIK VEREN, ÖVGÜYE LÂYIK

Ali Emîrî, eserinin bir yerinde *Levâmi'ül-Hamîdiyye* adlı eserini niçin kaleme aldığını ve ona neden bu adı verdiğini belirtmiştir. Eser, baştan sonra II. Abdülhamit'in övgü pırıltılarıyla dolu olduğundan esere bu isim verilmiştir (M2 19). Devamında Hariciye Nazırı Âkif Paşa'nın yazdığı tarihin başa alındığı, sonra kendisinin 11 kıt'a cülûsiye tarih manzumeleri yazdığını ve bunlardan sonra da geçen 17 yılın her bir yılı için ansızın yeni yıl tebriği yazdığını beyan etmiştir (M2 20).

MUHTEŞEM, LÜTUF SAHİBİ, KUTSAL

Sultan, kâinatın itiraf ve tasdik tahtında oturmakta olup muhteşem bir yücelik, lütuf ve kudsiyet sahibi (*kā'inātın taht-ı iʿtirāf ve taşdiğinde bulunan ʿulviyyet ve himmet ve kudsiyyet-i mülükānelerini*) bir şahsiyettir (M2 20).

Beka sahibi, selametli, saadetli, merhametli Sultanın varlığı, cihanın bekası için mühimdir. Dinin, devletin ve hayatın selameti, ülkenin ve milletin saadeti son derece önemlidir. Bunu da sultan sağlayacaktır. Şevketli padişahımız merhamet sahibi bir sultandır²⁷ (M2 20).

²⁷ "Vücūd-ı cihān-sūd-ı mülkdārīleri bekā ve selāmet-i dīn ve devlet ve hayāt ve saʿadet-i mülk ve millet için fevka'l-ʿāde ehemm ve pek ziyāde elzem bulunan pâdişāh-ı şevket-meʿāb ve şehriyār-ı merāhim-niṣāb efendimiz hāzretleriniñ ... (M2 20)"

GELİŞTİREN, VELİNİMET, FAZİLETLİ, SEÇKİN

Sultan güzel beyanların, büyük gelişmelerin mucididir. Birçok iyiliğin velinimetidir. Birçok faziletin seçkin hükümdarıdır (*mūcid-i a'zam-ı teraḳḳiyāt-ı meḥāsini-i beyānāt olan velī-ni'et-i bāhirü'l-kerāmāt ... envā'-ı fezā'il-i mümtāze-i hümāyūnları* (M2 20).

FAZİLETLİ, ALLAH'IN GÖLGESİ, FAZİLETLİ, ÂDİL

Eserdeki manzum metinleri yazan şairin (nâzımın) asıl sermayesinin vasfedilen şahsiyetin faziletli olmasıdır. Sultan, yüce Allah'ın gölgesinin faziletli süsüdür. Ayrıca sultan, adalet saçan büyük eserleri olan bir padişaktır (M2 21).

BEKA SAHİBİ, SELAMETLİ, REFAHI SAĞLAYAN, KUDRETLİ, SİĞINAK, ŞEVKETLİ, MERHAMETLİ, İYİLİKSEVER

Sultan beka sebebi, devletin selameti, kurtuluşun müsebbibi, millet ve memleketin refahını yakından etkileyen bir şahsiyettir. O, yüce ve kudretli bir sığınak, heybetli bir halife, Allah'ın indindeki kurtuluş, minnetsiz iyiliklerde bulunan heybetli, iyiliksever, güçlü, çok merhametli, bir sultandır²⁸.

ŞEREFLİ, MESUD, FAZİLETLİ, SOYU SEÇKİN, ÖVGÜYE LÂYIK

Sultan günlerin ve zamanın en şerefliisidir. Vakitlerin ve zamanların en mesudu, feyizli bir şahsiyettir (*Eşref-i eyyām ve ezḡān ve es'ad-ı evḳāt ve āvān*). Sultan II. Abdülhamit'in babası seçkin, övülmeye çok lâayık, dünyayı çekip çeviren, dünyaya düzen/yön veren, cennet-mekân (cennetlik) bir şahsiyettir (M2 25). Görülmektedir ki, Ali Emîrî devrin sultanını överken eskiden yaşanmış önemli olaylara ve değerli tarihî şahsiyetlere de telmihte bulunmaktadır.

MANZUM METİN

Bütün yukarıda bahsedilen mensur örneklerden başka sadece metni verilmekle yetilen şu manzume de aslında yukarıda bahsedilen bu kadar pozitif sultan/iktidar yaklaşımının temelde sevgiye ve imana dayanan bir boyutunun olduğuna işaret etmek

[*Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün*]

- 1 Ey vekil-i fahr-ı 'ālem şehriyār-ı bî-nazir
Cümle evşāfa sezāsın padişāhim çok yaşa
- 2 Hazret-i perverdgārın lutf-ı 'ālū'l-'ālisin
Maḡzen-i şidḳ u vefāsın padişāhim çok yaşa
- 3 Sensin ol sultān-ı yektā mazhar-ı hulk-ı Hamid
Mefḡar-i bay ü gedāsın padişāhim çok yaşa
- 4 Sensin ol ḡākān-ı memdūḡü'l-ḡulūb-ı ḡaş u 'ām

²⁸ "Ḥaḡ sübhānehu te'ālā ve taḡaddes ḡazretleri sebeb-i beḡā ve selāmet-i devlet ve bā'ış-i necāt ve refāh-ı mülk ü millet olan padişāh-ı 'ālī-cenāb-ı 'ālī-penāh ve ḡalīfe-i şevket-me'āb-ı mü'ebbed-i min-'indi'llāh, velī-ni'et-i bî-minnetimiz şevketlü, kerāmetlü, ḡudretlü kemāl-merḡametlü el-ḡazī... (M2 25)"

*Nūr-ı ʿayn-ı istiḥyāsīñ pādīşāhım çok yaşa²⁹

- 5 Sensiñ ol bürhân-ı feyz-i Kibriyâ-yı bî-şerîk
Gevher-i kenz-i sehâsīñ pādīşāhım çok yaşa
- 6 Sensiñ ol şāhenşeh-i taht-ı celîl-i maʿ delet
Münʿ im-i ehl-i recâsīñ pādīşāhım çok yaşa
- 7 Bir gönül yoḡdur ki iḥsânīñla mesrūr olmamış
Maʿ den-i cūd ü ʿaṭāsīñ pādīşāhım çok yaşa
- 8 Bir lisân yoḡdur ki ezkârīñla meşḡul olmasın
Kâsib-i ḡayr-ı duʿ âsīñ pādīşāhım çok yaşa [M2 124]
- 9 ʿĀlem-efrûz olsa nūr-ı ʿadl ü dâdīñ çok mudur
Maşrıḡ-ı şems-i zekâsīñ pādīşāhım çok yaşa
- 10 Nâşir-i ʿadl ü ʿaṭāsīñ bâsıt-ı emn ü emân
Ḥüsrev-i ferruḡ-likâsīñ pādīşāhım çok yaşa
- 11 İʿ tilâ-yâb-ı kemâl etdiñ bu dīn ü devleti
Vâḡıf-ı sırr-ı ḡafâsīñ pādīşāhım çok yaşa
- 12 Nāḡī-i şerr ü fitensiñ, māḡī-i zulm ü miḡen
ʿĀdil-i feyz-iʿ tilâsīñ pādīşāhım çok yaşa
- 13 Hem Emîrî hem cihân eyler duʿ â-yı şevketiñ
Çünkü faḡr-ı mäsivâsīñ pādīşāhım çok yaşa
- 14 Olsa târiḡ-i hümayūnuñ nʿola (manzūr-ı ḡaḡ)
Maḡzar-ı feyz-i Ḥüdâʿsīñ pādīşāhım çok yaşa
Sene 1304 [1887]

SONUÇ

Levâmi'ü'l-Hamîdiyye, Ali Emîrî tarafından Sultan II. Abdülhamit'i övmek amacıyla yazılmış ve 1312/1894 yılında yayınlanmış manzum-mensur karışık bir eserdir. Girizgâh (mukaddime) tarzında bir fihrist ve girişten sonraki mensur bölüm dikkate alındığında bu eser, müellifin sultana, devlete, iktidara, halka bakış açısını yansıtmıştır. Eserde 77 manzum metin vardır. Bunlardan biri Âkif Paşa'ya aittir. Kalan diğer manzum metinler Ali Emîrî tarafından yazılmıştır.

²⁹ *Bu mısra, manzumenin aruz kalıbına uymamaktadır.

Ali Emîrî, devlete, sultana, iktidara yürekten bağlı bir şahsiyettir. Bunu eserlerindeki şiirlerinin hepsinin sultan II. Abdülhamit sevgisine işaret etmesi de göstermektedir. Ali Emîrî'nin zihninde bir iktidar portresi vardır. Bu portrenin en idealize örneği Sultan II. Abdülhamit'tir. Sultan ona göre her türlü güzelliğin kaynağıdır.

Esere göre sultan, Allah'ın madde âlemindeki gölgesidir. Tahtta oturan âdil bir halifedir. Onun ülkesi bereketlidir. İnsanlara karşı merhametlidir. Yardımlarını minnetsiz bir şekilde halkına dağıtmaktadır. Sultanın bu yönü eserde en fazla üzerinde durulan özelliklerdendir. Ayrıca sıkça kullanılan "âdil, adalet sahibi" gibi kavramlarla sultanın adalet yönüne vurgu yapılmıştır.

Karakter bakımından sultan, melek hasletlidir. Yumuşak huylu ve yardımsever olmak, sultanın temel karakteridir. Sultan etrafına mutluluk veren, feyiz sahibi, yüce karakterli bir şahsiyettir. Saltanat ve hilafet tahtının övücü, nuru ve süsüdür. Şahların da sultanıdır. Bolca iyilikler yapmakta, nimetleri karşılıksız dağıtmaktadır.

Ayrıca sultan, cihana nizam vermektedir, bu yönüyle cihanı aydınlatan bir ışık, bir parıltı, bir nurdur. Cihanı korumak, kollamak, geliştirmek, bayındır hale getirmek hususunda sultan bir öncü lider ve önemli bir reformisttir. Düşünülmeveni düşünen, yapılmamış olanı yapandır. O kendisinden emin olundandır. Öte taraftan sultan büyük azamet sahibidir. Azametinden dolayı düşkün insanların ve mazlumların sığınağıdır. İnsanlar ondan yardım talep etmektedir. O da bu taleplere adaletli bir şekilde cevap vermektedir.

Sultan memleketin beka sebebidir. Millet ve memleketin mücessem halidir. Milletın ve memleketin kendisidir. Haliyle halk tarafından fazlasıyla övgüye lâyıktır. Onun devleti ebediyen var olacaktır. Kendisi de cennete gidecektir. Manevi/dinî olarak yücedir, kutsaldır. Beşerin en üstünü olan sultan, faziletli ve soyu yüce olup âdil olmanın yanında ayrıca takva sahibidir. Bütün bunlarla beraber Hz. Muhammed'in kabrinin (Ravza-i Mutahhara) hizmetçisidir. Bu da aslında sultanın varlık sebebini izah etmektedir.

Sultan mazlumların dostu, şehit, yetim, dul, yaşlı ve sefillerin sahibidir. Onlara bolca iyiliklerde bulunmaktadır. Bu onun ne derece merhametli olduğuna işaret etmektedir. Sultan âdildir, bu sebeple memleketi güçlendirmektedir. Haliyle ona itaat etmek dinen, aklen, siyaseten farzdır. Sultan dünyayı kendisine hayran bırakan bir ışıktır, bir parıltıdır.

Sultan, sanatkârı seven, onu koruyan, onun eserlerine bolca karşılıklar verendir. Bu yüzden sanatkârın övgüsüne mazhar olmuştur. Sultan, selametli, saadetli, merhametli, faziletli, âdil, kudretli, mazlumlara sığınak, şevketli, merhametli, övgüye lâyık, şerefli bir şahsiyettir. Kendisi gibi onun soyu da bu övgüleri hak etmektedir.

Bütün bunlar göstermektedir ki, sultan öncelikle üstün vasıflara, kutsal bazı özelliklere sahiptir. Ülke ve milleti için yapıp ettiklerinin yanında davranış şekilleri, insanlara yaklaşımı, karakter özellikleri de onun seçkin bir şahsiyet olduğuna işaret etmektedir.

İlk bakışta sultan ile fert (vatandaş) arasında bir ilişkinin olmadığı görülmektedir. Ancak arka planda daha sağlam bağlarla vatandaşın/bireyin sultan özelinde devlete sadakatle bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Aslında burada vatandaşın karşılıklı bir özne-nesne ilişkisi ile

devlete/sultana bağlı olduğu dikkat çekmektedir. Sultanı/devleti sevmeye noktasında birey/fert bir nesnedir. İktidarın bir parçası olup olmaması açısından da fert bir nesnenen ibarettir.

Sultan iktidarını belki de yazılı olmayan bazı temel kaideler üzerinden sağlamaktadır. Bunda âdil olmak en fazla ön planda olan temel bir kaidedir. Adaleti vatandaşına karşılıksız, minnetsiz bir şekilde en uç noktalara kadar ileten sultanın vatandaş/birey nezdinde kıymeti daha da artmaktadır.

Sosyal devlet olmanın gereği olarak bugün modern devletler oldukça yüksek miktarlarda harcamalar yapmaktadır. Sultanın dinine, ırkına, rengine, mezhebine bakmadan, ayırım gözetmeden mazlumlara, ötekileştirilmiş kimliklere, şehit, yetim, öksüz, dul, fakir, garip, gurbaya karşılıksız bir şekilde yardım etmesi, iyiliklerde bulunması, bir memleket toprağında, sınırları belirlenmiş ya da belirlenmemiş bir coğrafyada/alanda hep beraber yekvücut bir millet olmayı, birlikte durmayı sağlayan bağların daha da kuvvetlenmesine sebep olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akkanat, Salih. (2011). Şiddet ve İktidar: Şiddetin “Meşruiyet”inden “Meşruiyet”in Şiddetine. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyüzoğlu, İlyas. (2012). Hz. Muhammed ve Dört Halife Döneminde İktidarın Meşruiyet Kaynakları. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ali Emîrî. (1312/1894). *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye (M2)*. İstanbul: Âlem Matbaası-Ahmed ve İhsân ve Şürekâsı.
- Altunok, Gülbanu. (2008). Şiddetin Eleştirisi Olarak İktidar: Arendt ve Foucault. *Doğu Batı*. S. 43. (51-75), s. 1-25.
- Baştürk, Efe. (2012). Michel Foucault'da Liberalizm Eleştirisi: İktidar, Yönetimsellik ve Güvenlik. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Güz, S. 14, s. 65-78. ISSN: 1306-9535, www.flssfdergisi.com.
- Ekinci, Hasan. (2018, Devam ediyor). *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye: İnceleme-Metin*. Tamamlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kafesoğlu, İbrahim. (2011). *Türk Milli Kültürü*. (32. Baskı). İstanbul: Ötüken.
- Oktay, Adnan. (2018). *Gazelden Gazeteye Âmid-i Sevdâ: İnceleme-Metin*. Ankara: Sonçağ Yayınları.
- URL-1: Türk Dil Kurumu, Güncel Türkçe Sözlük. 21.12.2018 tarihinde <http://www.tdk.gov.tr/index.php> sitesinden alınmıştır.

İSLÂM KELÂMINDA KESB DOKTRİNİ

Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ

Mardin Artuklu Üniversitesi, veysinet@hotmail.com

ÖZET

İslam düşünce tarihinde irâde hürriyeti ve insanın eylemindeki rolü meselesi üzerinde yoğun tartışmaların yapıldığı bir mevzu olmuştur. Kelâm ekolleri insanın irâdesi, kudreti ve fiilindeki rolü meselesini farklı şekillerde değerlendirmişlerdir. Esasen Allah'ın mutlak irâdesi karşısında insan irâdesinin konumu, sınırları ve buna bağlı olarak ortaya çıkan meseleleri birçok düşünür ele almış ve değerlendirmiştir. Buna rağmen bu mesele hala muğlaklığını korumaktadır. İrâde konusunda “Allah'ın mutlak irâdesinin insanın irâdesini sınırlandırıp sınırlandırmadığı ve insanın irâdesinde özgür olup olmadığı” hususu kelâm âlimlerinin de en çok üzerinde durduğu konulardandır. Esasen insanın fiili irâde etmesi, ardından ihtiyarı ile fiile ilişkin tercihte bulunması ve fiilin işlenmesine yönelik var olan gücünü kullanması davranışlarından sorumlu tutulmasının gereğidir.

Kesb teorisi insanın işlediği fiilde icra ettiği fonksiyonu ifade eder. Kesb, ilk kez Eş'arî tarafından bir doktrin haline getirilmiştir. Bilindiği üzere insanın fiildeki rolü ve hürriyeti problematiğini Mu'tezile insan unsuru ile Cebriyye ise sadece Allah ile çözmeye çalışmıştır. Cebri ve Mu'tezilî doktrin karşısında Allah'ın aşkınlığına ve sıfatlarına hâlel getirilmeden insanın fiilinde irade ve gücü ile etkin olduğunu ispatlamaya çalışan Ehl-i Sünnet ise bunu kesb teorisi ile çözmeye çalışmıştır. Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların “kesb savunması” esasında bir “uzlaştırma hareketi”dir. Kesbin hakikati ise Eş'arî ve Mâtürîdî düşüncede farklı şekilde anlamlandırılmıştır. Eş'arî âlimlerin çoğunluğunun insan fiilleri konusunda ilâhî irade ve kudrete odaklanması, fiilde insanın irade ve gücünün ihmal edilmesine, irade hürriyetinin tam olarak açıklanamamasına veya belirginleşmemesine neden olduğu söylenebilir. Mâtürîdîye âlimleri ise insan sorumluluğunu temellendiren görüşleri ile bir yandan fiillerde ilâhî yaratıcılığa rol biçerek ulûhiyeti yüceltirken, diğer yandan insanın fiilini kendine ait kılmada başarılı bir açıklama yöntemi geliştirerek kesb teorisini anlaşılır bir şekilde vuzuha kavuşturmuşlardır. Neticede Mâtürîdî kelâmcıların kesb ve yaratma anlayışlarındaki ifadelerinde, insan hürriyeti vurgusu daha net ve belirgindir denilebilir.

Anahtar Kelimeler: Kesb, Eş'arî, Kudret, İrade, Fiil.

Giriş¹

İslâm düşünce dünyasını en fazla meşgul eden konulardan biri, hiç şüphesiz insanın fiildeki rolü ve hürriyeti meselesidir. Allah'ın mutlak iradesi karşısında insan iradesinin mahiyeti ve buna bağlı olarak ortaya çıkan meseleler hemen her devirde ele alınmış ve üzerinde uzun tartışmalar yapılmıştır. Allah-âlem-insan ilişkisinde, varlıklar düzeyinde meydana gelen bütün fiillerde Allah ile insanın rollerinin ne olduğu, yapılan fiilin Allah'a mı, yoksa insana mı ait olduğu; Allah'a ait ise insanın sorumluluğunun nasıl izah edilebileceği, insana ait ise bu kez Allah'ın mutlak hâkimiyetinin ne şekilde ele alınması gerektiği ve dolayısıyla bunların ahlâkî sorumluluğunun kime, nasıl yükleneceği hususu bu tartışmaların merkezinde yer almaktadır.

¹ Bu tebliğin hazırlanmasında Diyanet İlmî Dergisi'nin c. 51/1 de yayımlanan “Eş'arî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'de Kesb Teorisi” ve Usul İslam Araştırmaları Dergisi'nin 20. sayısında yayımlanan “Mâtürîdî'de İnsan Sorumluluğu” adlı makalelerimizden istifade edilmiştir.

Problemin çözümü için ileri sürülen her görüş ise doğal olarak kendine has bir insan, evren ve Allah tasavvuruna sahip olmuştur. Bir yandan cahiliyyeden kalma her şeyin “dehr” tarafından belirlenmiş olduğu şeklindeki fatalizmden doğan Cebriyye, diğer yandan kökenlerini felsefe tarihinde bulabileceğimiz ve insan sorumluluğunu esas alan özgürlükçü kader anlayışı. Bunlardan birincisi, ulûhiyet merkezli; ikincisi insan merkezli olarak kabul edilebilir. “Kesb” doktrini ise bunların ikisi arasında yer alır.

Kesb kavramı kelâmî literatürde ihtiyarî fiillerde insanın icra ettiği fonksiyonun tespit edilmesi amacıyla birçok Ehl-i Sünnet kelâmcısı tarafından kullanılmış olmasına rağmen Eş’arî ismiyle adeta özdeşleşmiştir veya onun takipçilerinin bu kavramı daha çok sistematize etmelerinden ötürü Eş’arîlerle özdeşleşmiştir denilebilir. Kesb, ilk kez Eş’arî tarafından doktrin haline getirilmiştir. Bilindiği üzere insanın fiildeki rolü ve hürriyeti problematiğini Mu’tezile insan unsuru ile Cebriyye ise sadece Allah ile çözmeye çalışmıştır. Cebri ve Mu’tezilî doktrin karşısında Allah’ın aşkınlığına ve sıfatlarına halel getirmeden insanın fiilinde irade ve gücü ile etkin olduğunu ispatlamaya çalışan Ehl-i Sünnet ise bunu kesb teorisi ile çözmeye çalışmıştır. Kesb teorisinin yorumlanması kelâm okullarının fiilin yaratılması ve istitâat meselesine ilişkin yaklaşımlarıyla da alakalı olduğu için aşağıda öncelikle fiilin yaratılması ve istitâat meselesi ele alınacak, ardından da kesb teorisi incelenecektir.

1. Fiilin Yaratılması

Kelâm ilminde insan fiilinin yaratılması mevzusu insanın ihtiyarî fiillerindeki rolü meselesi ele alınırken tartışılmıştır. Mu’tezilî düşünürlerin bu konuda öne sürdüğü iddialar tartışmanın derinlik kazanmasına neden olmuştur. Ehl-i Sünnet ise ağırlıklı olarak Mu’tezile’nin konuya ilişkin iddialarını çürütmeye çalışmıştır.

Cebriyye’ye göre insana ait bir irade ve kudret bulunmadığı için insanın kendi fiilinde bir tasarruf hakkı yoktur. Fiiller, tamamen Allah’ın irade ve kudretinin zorlayıcı tesiri altında vuku bulur. İnsan sadece fiilinin mahalli olur. Fiilin insana nispeti ise mecazidir. Fiili Allah yaratır, bu yaratma safhasında da insanın hiçbir etkinliği yoktur. Dolayısıyla insanın bütün fiilleri ıztırârîdir.² Cebriyye’nin insanın fiildeki rolünü iptal eden bu anlayışı, insanın sorumlu olduğunu ve fiillerinin karşılığını tastamam alacağını bildiren açık nasslarla çeliştiği için pek taraftar bulmamıştır.³

Mu’tezile usûl-i hamse içinde yer alan “adalet” ilkesinden hareket ederek insanın irade ve fiilinde hür olduğunu savunmuştur. İnsan, fiillerinin karşılığında ceza ve mükâfatın muhatabı olduğu için fiillerinde ilâhî bir müdahale söz konusu değildir. Fiilin belirleyicisinin Allah olması, ardından da insanın sorumlu tutulması O’nun adaleti ile örtüşmez. Hâsılı Allah’ın adaletinin gerçekleşmesi insanın davranışlarına bizzat kendisinin karar vermesi, fiillerini gerçekleştirmesi ve ilâhî ya da insanî hiçbir baskı ve zorlama altında olmaksızın irade ve gücünü kullanması ile mümkündür.⁴

Mu’tezile insanın sahip olduğu kudretle fiili yarattığını (halk/icad) iddia etmiştir. Onlar, “halk” kelimesini planlama ve tasarlama anlamında insana atfetmiş ve insana yönelik “yaratma” kavramını bilhassa insanın irade, kudret ve fiilini yok sayan Cebriyye’nin tezini çürütmek için kullanmıştır denilebilir.⁵ Nesefî ise Ebû Ali el-Cübbâî’ye kadar Mu’tezile’nin insan için “hâlik” ifadesini kullanmaktan çekindiğini, bunun yerine “mucit” ve “muhdîs” kelimelerini kullandığını; Ebû Ali el-Cübbâî’den sonra ise insan için “hâlik” kelimesini kullandığını ifade etmiştir.⁶

² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, (tah. Abdülkerim Osman), Kahire 1988, 323-324.

³ Enbiya 21/1, 23,47.

⁴ Bkz. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl*, (tah. Tefîk et-Tavîl-Sâid Zâyid), Kâhire 1963, VIII, 3, 149.

⁵ Kadî Abdülcebâr, *Şerh*, 379-380.

⁶ Nesefî, *Tebseratü’l-Edille fî Usûli’d-Dîn*, (tah. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün), Ankara 2004, II, 173-174.

Mu'tezile açısından insan fiillerini Allah yarattığı takdirde, insanın irade hürriyetinden bahsedilemez. İradesinde hür olmayan insan ise mükellef tutulamaz.⁷ “*Yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.*”⁸ ayeti de insana yaratıcılığın verilebileceğinin delilidir.⁹ İnsanın fiilleri Allah tarafından yaratılmış olsaydı peygamberler gönderilmesinin, kitaplar indirilmesinin, emir ve yasaklar konulmasının bir anlamı da olmayacağı gibi insanın mükellefiyetinin düşmesi ve sorumluluğun da Allah’a ait olması gerekirdi. Zira fiil, kulun iradesi dışında yaratılmıştır.¹⁰ Bunun yanında Allah’ın insan fiillerinin yaratıcısı olması, insanın fiilleri içerisinde yer alan kötü fiillerin de yaratıcısı olmasını ve dolayısıyla bu fiillerin de O’na izafe edilmesini gerektirirdi. Kötü fiillerin Allah’a izafe edilmesi ise mümkün değildir.

Mu'tezile'nin fiillerin yaratılması konusundaki anlayışı Ehl-i Sünnet tarafından Allah’ın irade, kudret ve yaratma sıfatına hâlel getirdiği düşünülerek eleştirilmiştir. Eş’arî kelâmcılar insanın ızırârî ve ihtiyarî fiillerini Allah’ın yarattığını savunmuştur. Onlara göre fiilin yaratılmasında insanın hiçbir etkinliği yoktur. “*Allah sizi ve yaptıklarınızı yarattı.*”¹¹ ayeti fiilin yaratıcısının Allah olduğunun açık delilidir. İnsanın, fiilin tüm detaylarını ve muhtevasını bilmemesi de fiilin yaratıcısı olmasına manidir.¹² İnsanın fiilin yaratıcısı olması yaratıcılık sıfatında Allah’a eş koşulması anlamına da gelir. Bu durumda insanın fiilleri de dâhil olmak üzere her şeyin Allah’ın iradesi ve yaratması ile meydana geldiği kabul edilmelidir. Zira O’nun saltanatında irade etmediği bir şeyin bulunması ya unutma ve gaflet ya da acizlik ve bir zaaftan ötürüdür. Allah ise bunlardan münezzehtir.¹³

Mâtürîdiyye âlimlerine göre insan fiilleri Allah tarafından yaratılır. Çünkü fiilin yaratılması fiilin bütün yönleriyle planlanarak bir zaman ve mekân içinde meydana getirilmesi ve belirli niteliklere sahip kılınmasıdır. Fiilin bu yönü insan gücünü aştığı için Allah’a aittir.¹⁴ Fiilin sadece Allah’a nispeti ilâhî buyrukların anlamını yitirmesini, insanın cebir altında olmasını ve sorumluluğun iptal edilmesini; fiilin sadece insana nispet edilmesi ise insanın fiilin mutlak fâili veya yaratıcısı olmasını gerektirir ki bu durum “*Allah, her şeyin yaratıcısıdır.*”¹⁵ ayetiyle de tenakuz oluşturur.¹⁶ Mâtürîdî âlimlerin yaratmanın Allah’a ait olduğuna dair öne sürdüğü bazı delilleri şöyle sıralayabiliriz: Birincisi, insanın -sınırlı kudretiyle- kendi fiiline tek başına muktedir olması, Allah’ın kudretinin sınırlandırılması ve yaratma bakımından Allah’a ortak koşulması anlamına gelir.¹⁷ İkincisi, “*Allah, her şeyin yaratıcısıdır.*”¹⁸ ve “*Halbuki sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır.*”¹⁹ ayetleri Allah’ın, fiillerin yaratıcısı olduğunun açık delilidir.²⁰ Üçüncüsü, fiiller bazen insanın istediği şekilde gerçekleşmemektedir. Yani insan bazen gerçekleştirdiği fiilin sonucunu kestirememektedir. Bu durum insanın, fiilin yaratıcısı

⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/I, 49-50

⁸ Mü’minun 23/14.

⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur’an*, (nşr. Adnan M. Zerzur). Kahire 1969, 515, 781-782.

¹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 324, 336-337, 372 -373; *Muğnî*, VIII, 196, 202-203; Neseî, *Tebşıra*, II, 177-178.

¹¹ Sâffât 37/94.

¹² Bâkılânî, *Kitâbu't-Tevhîd*, (tah. İ. Ahmed Haydar), Beyrut 1993, 342.

¹³ Eş’arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, (tas. Hamûde Ğurâbe), y.y., 1955, 47, 69; Bâkılânî, *el-İnsâf*, (neş. M. Zahid Kevseri), Mısır 1963, 157.

¹⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, (tah. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979, 229-230; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (çev. Şerafettin Gölcük), İstanbul 2013, 151-167.

¹⁵ En'am 6/102; Zümer 39/62.

¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 230-231; *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, (tah. Fatma Yusuf el-Hayme), Beyrut 2004, II, 625.

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 230-231; Neseî, *Tebşıra*, II, 205, 215.

¹⁸ Rad 13/16.

¹⁹ Saffat 37/96; Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 237.

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 244, 247.

olmadığını gösterir.²¹ Dördüncüsü, fiili yaratma fiilin yoktan varlığa çıkma keyfiyetine, yaratılmış varlığın miktarına, sıfatlarına ve hallerine ait önbilgiye sahip olmayı gerektirir. İnsan ise böyle bir bilgiye vâkıf değildir.²² Beşincisi, insan aklıyla fiilin yaratıcısının Allah olduğunu bilebilir. Yaratmanın, bir şeyi yoktan var etme anlamında olduğu düşünüldüğünde, bunun ancak Allah tarafından gerçekleştirilebileceği bilinir.²³

2. İstîtâat (Kudret)

İstîtâat kelime olarak boyun eğmek, güç yetirmek anlamında olup terim olarak, insanın fiil yapmasını sağlayan vasıtaları kullanarak ihtiyarî fiilleri gerçekleştirmesini mümkün kılan güç manasındadır. İstîtâat kavramı yerine aynı anlamı ifade etmek için bazen kuvvet, kudret ve takat kelimeleri de kullanılır. Kelâm ilminde istîtâat, hem insanın fiil işleme yeterliliği, nesne ve hadiselerle ilişkin şartların uygun olması anlamında hem de fiilin kendisiyle gerçekleştirildiği güç manasında kullanılır.²⁴ Kelâm âlimleri istîtâatin, insanda var olup olmadığı meselesi üzerinde durmuşlardır. Cebriyye hariç diğer bütün itikâdî mezhepler insanın ihtiyarî fiilleri yapabilecek bir kudretinin olduğunu kabul etmiştir.²⁵ Esasında fiilin vukuu güce bağlıdır, kişi güç sahibi olmadığı takdirde herhangi bir fiil ortaya koyamayacağı gibi mükellef de tutulamaz. İstîtâatin verilmiş zamanı ve keyfiyeti konusunda da farklı görüşler öne sürülmüştür.

Cebriyye fiile ilişkin insanın herhangi bir gücünün olmadığını, bütün kudretin Allah'a ait olduğunu ve dolayısıyla insanın icbar altında fiili gerçekleştirdiğini savunmuştur. Dolayısıyla sadece fiile konu teşkil eden insanın ne bir istîtâati ne de bir iradesi söz konusudur.

Mu'tezilî kelâmcıların çoğunluğuna göre insanın işleyeceği fiile ilişkin fiilden önce bir kudreti vardır. Aksi halde insanın aciz kabul edilmesi gerekir. Kudretin fiilden önce olmasının gerekçesi ise şöyledir: Kudretin fiille beraber bulunması, insanın güç yetirilemeyen bir şeyle mükellef tutulması anlamına gelir ki bu kötü bir şeydir. Allah ise kötü fiil işlemekten münezzehtir. Keza Allah yaratma fiilini gerçekleştirmeden önce kudret sahibidir. İnsan da fiil işleyen bir varlık olduğuna göre kudretinin fiilden önce bulunması gerekir. Kudretin fiilden önce bulunmadığı iddiası, kâfirin gücü olmadığı halde iman etmekle mükellef tutulması anlamına gelir ki bu ise mümkün değildir. Bunun yanı sıra Mu'tezilî âlimlere göre kula ait kudret karşıt fiilleri gerçekleştirmeye elverişlidir. Diğer taraftan Ebû Bekir el-Asam (ö. 200/816), Nazzâm (ö. 230/845), Esvarî (ö.240/854) gibi âlimler ise insanın yaratılıştan yeterli derecede bir güce sahip bulunduğunu ve bunun haricinde herhangi bir istîtâatten bahsedilemeyeceğini iddia etmişlerdir.²⁶

Eş'arî kelâmcılar ise kudreti kadîm ve hâdis şeklinde ikiye ayırmışlardır. Fakat onlar daha çok kadîm kudret üzerine odaklanmış ve kadîm kudretin mutlaklığını ispat etmeye gayret etmişlerdir. İnsanın gücünü ifade etmek için de istîtâat kavramını kullanmışlardır.²⁷ Eş'arî'ye göre insana, görünüşte bir istîtâat verilmiştir. Bu istîtâat fiil esnasında insana verilir ve fiilin bitimiyle birlikte yok olur. Çünkü istîtâat, insanın kendi öz benliğinden değildir ve arazdır. Arazlar ise başlangıcı ve bir sonu vardır; var olur olmaz yok olurlar; yani ikinci anda varlıklarını sürdürmezler. Arazların sürekliliği, Allah'ın onları devamlı olarak yaratması ile mümkündür. Bunun yanında fiil, istîtâatin ortaya çıkışının hemen arkasından vuku bulur. Bu da istîtâatin fiille

²¹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 230; Said Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988, 102.

²² Neseî, *Tebîr*, II, 198.

²³ Bkz. Neseî, *Tebîr*, II, 176-180; M. Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 35-36.

²⁴ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Ankara 2013, 167.

²⁵ Fahrüddin er-Râzî, *Usûlî'd-Dîn*, Kahire tsz., 83.

²⁶ Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, 390-391, 396; Hayyât, *Kitâbu'l-İntisar*, Beyrut 1957, 17, 62; İbn Metteveyh, *el-Mecmu' fi'l-Muhît*, neş. J.J. Houben- D. Gimaret, Beyrut 1986, II, 115; Yusuf Şevki Yavuz, "İstîtâat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 399.

²⁷ Eş'arî, *el-Lum'a*, 77, 91-94; Bâkîllânî, *Temhîd*, 325; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâtî'l-Eş'arî*, 94, 107, 108.

beraber olduğunun delilidir. Fiilden önceki istitâat, insanın fiil anında Allah'tan müstağni olmasına yol açar.²⁸ Hâlbuki insan bazen güç sahibi bazen aciz, bazen hareketli bazen de hareketsiz olmaktadır.²⁹ Bunun yanında Eş'arî'ye göre istitâat, fiille aynı anda yaratıldığı için karşıt fiilleri gerçekleştirmeye elverişli değildir. Yani istitâat, hangi fiil için verilmişse sadece o fiil için geçerlidir. Dolayısıyla her bir fiil için de bir istitâate ihtiyaç vardır.³⁰

Mâtürîdî kelâmcılara göre ise insanın fiili yapma veya terk etme imkânına sahip olması, fiile yönelik güce sahip olduğunun delilidir. Çünkü fiil ancak kudret vasıtası ile gerçekleştirilebilir.³¹ Mâtürîdî'ye göre kudret, iki çeşittir:

Birinci çeşit kudret nesne ve olaylara ait koşulların ve fiili gerçekleştirecek kişiye ait şartların -zihnî ve fizikî eksikliğin bulunmaması- uygun ve fiili yapmak için yeterli olmasıdır. Bu gücü "sebepler kudreti" olarak adlandırabiliriz. Bu kudret, bir fiil için yaratılmamış olup insanda potansiyel olarak mevcuttur; insana fiili yapma ya da yapmama imkânı sunar.³² Bu kudrete sahip olan kimse sadece mükellef kılınabilir. Sebepler kudretinin olmadığı durumda insanın mükellef kılınması, tıpkı âmâ bir adama şuraya bak veya eli olmayan birisine elini uzat denilmesi gibidir.³³

İkinci çeşit kudret ise fiil esnasında insana verilir. Bu kudret nesne ve olaylara ait koşulların uygun ve fiili gerçekleştirecek kişiye ait bir engelin bulunmaması durumunda Allah tarafından yaratılır. Fiil de bu güç ile beraber vuku bulur.³⁴ Bu güç "fiil kudreti" olarak adlandırılabilir. Fiil kudreti, insanın tercihi ile beraber Allah tarafından o anda yaratılır.³⁵ Fiilin kendisiyle gerçekleştirildiği bu kudret, araz olduğu için ancak fiil ile birlikte bulunabilir -fiilden önce veya sonra bulunması imkânsızdır- ve sürekli olarak yok olup yenilenir.³⁶ Buradan da anlaşıldığı üzere fiili ortaya çıkaran asıl faktör fiil kudreti, sorumluluk yükleyen amil ise sebepler kudretidir.

Mâtürîdî fiil kudretinin, fiille beraber bulunduğunu şöyle delillendirir: Birincisi, kudret insan bedeninin bir parçası olmadığı için araz olarak kabul edilir. Arazlar ise sürekli var olamaz ve iki zaman dilimi içinde devam edemez. Arazın sürekliliğini insanın kendisi de sağlayamaz. Dolayısıyla bu kudretin, fiilden önce bulunduğu söylenemez. İkincisi, naslar insanlara Allah'tan yardım istemelerini ve dinî vecibeleri yerine getirebilmeleri için kendilerine güç verme talebinde bulunmalarını emretmiştir. Eğer fiil kudreti fiilden önce bulunsaydı, O'na dua etmeye ihtiyaç kalmazdı.³⁷

Öte yandan Mâtürîdî'ye göre insana ait kudret, iki zıt fiili yapmak için elverişlidir. Bu durum insanın iradesinde hür olmasının bir gereğidir.³⁸ Esasen insanın irade hürriyetinden

²⁸ Eş'arî, *el-Lum'a*, 93-94; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 107; el-Îcî, *el-Mevâkıf fi İlmî'l-Kelâm*, Beyrut tsz., 151; el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, (neş. İzzet Atar el-Huseynî), Dimeşk 1940, 116-117.

²⁹ Bkz. Eş'arî, *el-Lum'a*, 93-98.

³⁰ Eş'arî, *el-Lum'a*, 94; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 109; el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 153.

³¹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 278;

³² Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 256; *Te'vîlât*, V, 70-73; ayrıca bkz. Neseî, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhid*, (tah. C. Hasen Ahmed), Kahire 1986, 257-258.

³³ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 258; Neseî, *Kitâbu't-Temhîd*, 258; bkz. M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, İstanbul 1984, 305.

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 256-257; Neseî, *Kitâbu't-Temhîd*, 258; Nureddin es-Sâbüni, *Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, (ter. Bekir Topaloğlu), Ankara 2000, 129-130.

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 280-281.

³⁶ Eş'arî, *el-Lum'a*, 93-94; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 107.

³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 259; ayrıca bkz. M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi*, İstanbul 2000, 29.

³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 263; Sâbüni, *Bidâye*, 132.

bahsedilecekse insana verilen istitâat, iki zıt fiili gerçekleştirmeye elverişli olmalıdır. Aksi halde insana verilen gücün bir anlamı olmayacaktır.

3. Kesb Doktrini

Kesb kelimesi lügatte çalışıp çabalamak, gerçekleştirmek, kazanmak, elde etmek, rızık istemek gibi anlamlara gelir.³⁹ Kelâm literatüründe ise genellikle “kuldaki hâdis kudretin tesiriyle meydana gelen şey”, “kudretin bulunduğu mahalde meydana gelen iş”, “herhangi bir aletle meydana gelen şey”, “bir varlığın gücünün yettiği bir şeyi tek başına yapamaması” şeklinde tarif edilmiştir. Dolayısıyla kavram, insanın ihtiyarî fiillerinde icra ettiği rolü belirtmek için kullanılmıştır.⁴⁰

Kur’an’da kesb kökünden türeyen altmış sekiz kelime mevcut olup bunların altmış ikisi kesb, diğerleri iktisab masdarından gelmektedir. Kavram Kur’an’da üç manada kullanılmıştır. “Allah sizi yeminlerinizdeki yanılmadan dolayı sorumlu tutmaz. Sizi, kalplerinizin kesb ettiklerinden sorumlu tutar.”⁴¹ ayetinde kesb, kalbin akdi ve azmi manasındadır. “Ey iman edenler, kesb ettiklerinizin ve sizin için yerden çıkardıklarımızın helal ve iyisinden harcayın.”⁴² ayetindeki kesb ile kastedilen ticaret yoluyla elde edilen kazançtır. “Kendi kesbinizin cezası olan azabı tadın.”⁴³ ayetinde ise kesb, çalışma ve amel anlamındadır.⁴⁴

İslâm toplumunda kesb kavramının ilk kez kim tarafından kullanıldığı konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Esasen kesb kavramını insanın fiildeki rolünü açıklamak için ilk defa kullanan kişi Ebû Hanîfe (v. 150/767)’dir. M. Watt (v. 2006), Abdurrahman Bedevî ve Ca’fer es-Sübhânî kesb kavramını ilk kez Dırâr b. Amr (v. 200/815)’in kullandığını iddia etmişlerse de Ebû Hanîfe’ye atfedilen akaid risâlelerinde kesbden bahsedildiği görülmektedir. O, insanın yaptığı fiili Allah’ın yarattığını, insanın ise kesb ettiğini ifade etmiştir. Onun muhtemelen Kur’an’dan ilham alarak kullandığı kesb kavramı, diğer İslâm âlimlerini de etkilemiş olmalı ki daha sonra Dırâr b. Amr başta olmak üzere Muammer b. Abbâd (v. 221/835), Hişâm b. Hakem (v. 190/805), Muhammed b. Îsâ el-Burgus (v. 240/854), Yahyâ b. Ebû Kâmil, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr (v. 230/844), İbn Küllâb el-Basrî (v. 240/854) ve Ahmed b. Seleme el-Kûşânî gibi farklı ekollere mensup âlimler tarafından da kullanılmıştır.⁴⁵

3.1. Eş’arî Düşüncede Kesb Teorisi

Klâsik kelâm geleneğinde kesbi kavram olarak ilk defa kimin kullandığı hususunda bazı ihtilaflar olmuşsa da şüphesiz onu bir teori haline getiren Eş’arî’dir.⁴⁶ Eş’arî geliştirdiği kesb teorisi ile insanın fiilindeki rolünü yok sayan Cebriyye ile fiilin ilâhî müdahale olmaksızın tamamen insan tarafından gerçekleştirildiğini savunan Mu’tezile arasında orta yolu tutmaya çalışmıştır. Ona göre kesb, insan fiilinin irade bakımından kendisine, yaratma açısından Allah’a ait oluşunun adıdır. İnsan Allah’ın kendisinde yarattığı istitâat ile iyi veya kötü fiillerde bulunarak fiillerinde kesb sahibi olur ve fiilin gerçekleşmesine aracılık eder.⁴⁷ İnsan herhangi bir

³⁹ İsfehânî, *Müfredâtü'l-Elfâzi'l-Kur'an*, İstanbul 1986, “ksb” mad; Zebidî, *Tâcû'l-Arus*, (tah. Ali Şîrî), Beyrut 1994, “ksb” mad.

⁴⁰ Cürcânî, *et-Tâ'rîfât*, (tah. Abdurrahman Umeyrâ), Beyrut 1987, 113; Neseî, *Tebîrâ*, II, s. 242-243.

⁴¹ Bakara 2/225.

⁴² Bakara 2/267.

⁴³ Bakara 2/286.

⁴⁴ Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'an*, Kahire 1964, “ksb” mad.

⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Kesb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXV, 304; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *Ebu Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri*, (ter. İlyas Çelebi), İstanbul 2000, 108; Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (ter. E. Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, 240; Kâdî Abdulcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, Kahire 1988, 143.

⁴⁶ Bkz. Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, (ter. Y. Vehbi Yavuz), İstanbul 1981, 118.

⁴⁷ Eş’arî, *el-Lum'a*, 76, 78; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, 198.

fiile yöneldiği anda fiile eşlik eden insanın gücünü ve fiili yaratan Allah'tır.⁴⁸ İnsanın fiildeki etkinliği sadece kendisine verilen hâdis gücün fiile tesir etmesi anlamındaki kesbten ibarettir.⁴⁹

Eş'arî kelâmcılara göre ihtiyarî fiiller iki kudret yoluyla gerçekleşir. Birincisi Allah'ın kadîm kudretidir ki bu, fiillerin meydana gelişini sağlar. İkincisi ise insana ait olan muhdes kudrettir ki bununla fiil kesb edilir. Allah'ın kudretinin kesbe tesiri "ihdas", insanın kudretinin kesbe tesiri "iktisab"tan ibarettir. Kesb ile fiilin niteliğine tesirde bulunulur; kesbin vukuu ile ilgili vasıflar ise Allah tarafından yaratılır. Kesbin varlığı ve fiiller üzerindeki etkisi ıztırârî ve ihtiyarî fiillerden hareketle bilinebilir. Nitekim felçli bir insanın el hareketleriyle sağlıklı insanın hareketlerinin birbirinden farklı olduğu duyularla idrak edilmektedir. Kısacası insan, fiilleri, yaratılmış bir güçle kesb eder ve böylece fiil Allah'ın yaratması ve insanın kesbiyle meydana gelir. İnsan fiillerinin hâdis bir güç ile meydana gelmesi kâsibinin de insan olmasını zorunlu kılar.⁵⁰

Eş'arî'ye göre insan, iradesiyle yaptığı işlerde baskı ve zorlama altında değildir. İnsan gerçekleştirdiği ihtiyarî fiillerin sahibidir. Hâdis gücün fiilin yaratılmasına bir tesiri yoktur. İnsan fiile yönelip ısrarlı bir şekilde fiili isteyince, Allah o fiili yaratır. Yani azim ve kesin istekten sonra insan iradesi ile fiile yönelir ve ardından fiili kesb eder. İnsanın kudretinde olan şey, aynı zamanda Allah'ın kudreti altındadır. Bu açıdan bakılınca mülkiyette olduğu gibi bir ortaklık söz konusu değildir. İnsanın kesb ettiği fiildeki rolü, o fiilin mahalli ve sahibi olmaktan ibarettir. Çünkü her fiil, fiilin mahalline isnad edilir.⁵¹ Kesbin tâat veya mâsiyet olarak nitelendirilmesi ise kesb edilen fiilin Allah'ın buyruklarına uyması ile alakalıdır.⁵² İnsanın, fiilin yaratılma safhasında bir etkinliği yoksa da kesb ettiği fiilin iyi veya kötü olarak vasıflanmasında tesiri vardır.⁵³ Dolayısıyla kesb, kullara ait fiillerin nitelikleri üzerinde etkili olur. Kesbin vuku bulup yok oluşundan sonra insanın bunu aynen iade edemeyişi de onun Allah tarafından yaratıldığını gösterir.⁵⁴

Bütün bu ifadelerden hareketle kesbin gerçek manada insana ait olduğu anlaşılırken, kesb edilen fiilin yaratıcısının Allah olması hasebiyle, gerçekte insanın fiili olarak addedilemez. Yani, fiil ancak insana mecazen atfedilebilir. Neticede insan yalnızca Allah'ın kendisinde yarattığı şeylerin zarfı konumunda olmakta ve fiildeki rolü kesb ile sınırlı kalmaktadır. Fakat Allah'ın, fiilin yaratıcısı olması, insanın kâsib olmasına ve mükellef tutulmasına mani değildir. İnsan her ne kadar fiili gerçekleştirirken ilâhî irade ve kudrete bağımlı gibi görünse de fiilin kâsibi olması, sorumlu tutulmasının temel sebebidir. Bu noktada şunu da vurgulamak gerekir ki Eş'arî'nin insanın fiildeki etkinliğini sınırlayan bu açıklamaları, Mu'tezilî düşünürlerin özellikle insanın fiilini yaratma konusundaki ortaya koydukları aşırı görüşlere tepkisel bir yaklaşım şeklinde değerlendirilebilir.⁵⁵

Diğer taraftan Eş'arî'ye göre kesb, tek bir müktesibe; fiil, tek bir fâile; ihdas, tek bir muhdise bağlanabilir.⁵⁶ Bir makdûrun biri yaratan diğeri kesb eden iki kâdirden meydana gelmesi ise mümkündür.⁵⁷ Allah hareketi yaratır, fakat yarattığı hareketle, hareket eden kendisi

⁴⁸ Eş'arî, *el-Lum'a*, 93-100.

⁴⁹ Bkz. Eş'arî, *el-Lum'a*, 76; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, (tah. Alfred Gaülasse), London 1934, 88.

⁵⁰ Abdülkahir el-Bağdâdî, *Usûli'd-Din*, İstanbul 1346, 137; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 91-102; Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXV, 305.

⁵¹ Bkz. Eş'arî, *el-Lum'a*, 74-81.

⁵² Bkz. İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, s. 91-102.

⁵³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifau'l-Alil fi Mesaili'l-Kadai ve'l-Kader*, (tah. Muhammed Bedruddîn), Beyrut 1978, 49.

⁵⁴ Bkz. Eş'arî, *el-Lum'a*, 40-43; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 137.

⁵⁵ Hüseyin Aydın, "Eş'arî'nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi", *İslâmi İlimler Dergisi*, c. 6, sayı:2, 2011, 17-19.

⁵⁶ İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 224.

⁵⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 92, 102; İcî, *el-Mevâkıf*, 151.

değil, hareketin kendisinde olan varlıktır.⁵⁸ Bir şeyi yaratmak, onun Allah'ın kudreti ile ortaya çıkmasıdır, kesb ise sonradan yaratılmış bir gücün fiile tesir etmesidir. O bunu şöyle açıklamaktadır: “Bir kimse küfrü kesbetti/edindi.” demek, “Yaratılmış bir güçle inkâr etti.” demektir. Bunun anlamı, o kimse gerçekte onu kesb etti demek değildir. Onu gerçekte yapan âlemlerin Rabbi olan Allah'tır.”⁵⁹

Eş'arî düşünürlere göre insan tek başına fiilini gerçekleştiremez. Hâdis kudretle fiilini gerçekleştiren insana müktesib/kâsib, fiilleri için de kesb denir. Müktesib, muhdes bir kudretle fiili kesb edendir. Allah'ın bir şeye muhdes kudretle kâdir olması muhâl olduğu için kesb olan fiilin müktesibi de olamaz. Kadîm kudretle fiili yaratan Allah'a ise hâlık ve fâil denir. İnsana ise fâil denilemez, çünkü fâil yaratıcı demektir. İnsanın ilâhî kudret olmaksızın herhangi bir fiil ortaya koyamaması da fâil olarak adlandırılmayacağına diğer delildir.⁶⁰ Bunun yanında insanın kesb ettiği fiilin fâili olduğunu söylemek fiilin iki fâilinin olmasını gerektireceği gibi insanın fiillerini dilediği zaman dilediği şekilde gerçekleştirebileceği anlamına da gelir. Bunların mümkün olmayışı hakiki fâilin insan olmadığını ortaya koymaktadır.⁶¹ Bu durumda Allah'tan başka yaratıcı olmadığına göre insana ancak mecazî anlamda fâil, gerçek manada ise müktesib denir.⁶² Fakat Eş'arî'nin ortaya koyduğu kesb teorisi Mu'tezilî kelâmcıların ilâhî irade ve kudreti dışlayan yaklaşımlarına karşı geliştirildiği düşünüldüğü zaman doğru bir şekilde anlaşılabilir. Bu bağlamda Eş'arî'nin insanı fâil olarak adlandırmaması da insan fiilleri konusundaki Mu'tezilî söyleme yönelik tepkisel bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Diğer taraftan Eş'arî'ye göre kesb sadece insana nispet edilebilir. Mükteseb de sadece kendi fiilinde kesbde bulunabilir.⁶³ O, “bir araz ile iki cevherin nitelenmesinin mümkün olmadığı” ilkesi doğrultusunda Allah'ın makdûrunu O'na nispet etmemektedir. Yani o, ilâhî kudrete taalluk edenleri Allah'a nispet ederken insanın kudretine taalluk edenleri ise ona nispet etmektedir. Kesbin insana aidiyetinin ispatı için onun insan tarafından yaratılması gerekli değildir. Böylelikle yaratılmışlara benzemekten münezze olan Allah ile insan arasında eylemsel açıdan hiçbir ortaklık ve benzerlik bulunmadığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.⁶⁴

Özetle Eş'arî'nin kesb doktrininin omurgasını dört ana unsur oluşturmaktadır. Bunlar; yaratılmış bir iradeyle gerçekleşen kasd, muhdes bir istitâat, yapılmış bir –istitâatle birlikte bulunan- fiil ve istitâat ile fiil arasındaki ilişki (kesb). Esasında Eş'arî düşünürlerin Tanrı merkezli düşünce sistemleri onların insan fiilleri konusundaki yaklaşımlarına da rengini vermiştir. Bu bağlamda Eş'arî âlimlerin çoğunluğu insan fiilleri ve kesb meselesine ilişkin tartışmada Allah'ın kudret ve iradesini merkeze almışlardır. Dolayısıyla da insan fiilleri konusunda ağırlıklı olarak ilâhî irade ve kudret vurgusu yapılmıştır denilebilir.⁶⁵

3.2. Mâtürîdî Düşüncede Kesb Teorisi

Mâtürîdîye âlimleri Cebriyye'nin insanın fiilleri konusundaki mutlak cebir anlayışı ile Mu'tezile'nin ulûhiyeti bir kenara bırakan özgürlükçü yaklaşımı karşısında hem ilâhî irade ve kudreti hem de insan özgürlüğü ve sorumluluğunu dikkate alan bir anlayış ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu bağlamda Cebriyye ile Mu'tezile arasında orta bir yol izleyerek fiillerin yaratıcısının Allah, o fiili gerçekleştirenin ise insan olduğunu belirtmişlerdir.

⁵⁸ Eş'arî, *el-Lum'a*, 73-74, 79.

⁵⁹ Eş'arî, *el-Lum'a*, 74.

⁶⁰ Bkz. Eş'arî, *el-Lum'a*, 45, 72-73; İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 92, 94, 109.

⁶¹ İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 66; ayrıca bkz. Eş'arî, *el-Lum'a*, 71.

⁶² Bkz. Eş'arî, *el-Lum'a*, s. 40-43; Bağdadî, *Usûlü'd-Dîn*, 137.

⁶³ İbn Fûrek, *Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî*, 101-102.

⁶⁴ Hüseyin Aydın, “Eş'arî'nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi”, 20.

⁶⁵ Bkz. Veysi Ünverdi, “Eş'arî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Kesb Teorisi”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 51, sayı:1, 2015, 83-84.

Mâtürîdî kelâmcılara göre insan irade sahibidir ve onun sahip olduğu kudret fiilin zıddı için de elverişlidir. Dolayısıyla insanın gerçek manada bir fiili vardır.⁶⁶ Yani insan iradesiyle gerçekleşen fiiller, kasd ve ihtiyar/tercih yönüyle insana aittir. Bunu delillendirmek için Mâtürîdî, biri Allah'a diğeri insana ait olmak üzere fiile ait iki yön bulunduğu belirtir.⁶⁷ Birinci yön, fiilin yaratılmasıdır ki bu Allah'a aittir; fiilin ikinci yönü ise insanın kasd ve ihtiyarına bağlı olup gücü dâhilindedir ve akıl ile de kavranabilir. Bunun yanında fiilin oluşumu sırasında insan, fiilin kendi kasdı ve gücüyle gerçekleştiğinin bilincindedir.⁶⁸ Dolayısıyla insan, Allah'ın kendisinde yarattığı hâdis güçle, dilediği fiili kesb eder. Ama insanın fiilleri dâhil her şeyin yaratıcısı Allah'tır. Burada Allah'ın fiili, "halk", insanın fiili ise "kesb" adını alır.

Kesb insanın fiilde icra ettiği rolü, yani irade ve kudretini kullanarak fiili kendisine ait kılmasını ifade eder. Kesb, Allah tarafından yaratılmış olmayıp sadece insanların bizzat gerçekleştirdikleri fiillerde etkilidir. Bunun yanı sıra fiil, yaratma yönüyle Allah'a ait olduğu için tek başına insana nispet edilemez. Buna rağmen insan herhangi bir baskı altında değildir. Fiillerde hem Allah'ın yaratmasının hem de insanın hür iradesiyle kesb etme kudretinin olması, insanın fiilleri üzerinde bir baskının bulunmadığının delilidir.⁶⁹ Allah'ın, fiilin yaratıcısı olması insanın hakiki fâil olmasına da mani değildir. Aslında fiil, insanın yaptığı seçime bağlı olarak gerçekleştiği ve o fiile yönelik kudreti olduğu için gerçek manada insana aittir. Çünkü fiildeki tercih kime ait ise fiil de o kimseye nispet edilir. Dolayısıyla ihtiyarî fiilin yaratıcısının Allah olması da fiilin insana aidiyetine mani değildir. Neticede insan, fiili sadece kendi kudretiyle gerçekleştiremediği için o fiilin müktesibi olarak adlandırılır.⁷⁰

Mâtürîdî kelâmcılara insan, fiile ilişkin çeşitli seçeneklerden birisini seçmekte, ardından o işe yönelmektedir. Allah da koyduğu adet üzere, insanın tercihi doğrultusunda fiili yaratmakta, insan da yaratılan o fiili kendi tercihi sonucu kesb etmektedir.⁷¹ Fakat Allah'ın yaratması olmadığı takdirde, insan fiilini gerçekleştiremez.⁷² Yaratma ve kesb beraber meydana geldiği için Allah veya insan için herhangi bir zorunluluktan söz edilemez. Böylece insanın irade ve isteği gerçekleşmiş, kudreti de fiile tesir etmiş olmaktadır. Allah'ın kudreti fiili yaratmada, insanın kudreti ise fiili kesb etmede etkili olmuştur. Diğer ifadeyle fiil, iki kudretin tesiriyle meydana gelmekte; fiil üzerinde Allah ve insan birbirinden müstakil ve etkilenmeden hareket edebilmektedir.⁷³ Neticede Mâtürîdî düşüncede fiil üzerinde hem Allah'a hem de insana etkinlik alanı oluşturulmuş ve fiile yönelik iki gücün tesirinin imkânı savunulmuştur.⁷⁴

Mâtürîdî kelâmında kesb temelde ihtiyarî fiillerde insana ait hâdis irade ve kudretin rolünü ifade eder. Fiilin Allah tarafından yaratılması, insanın irade ve kudretini kullanarak fiile yönelmesine bağlıdır. Gerçekleşen fiilin fâili ise insandır. Allah da insana ait fiili yarattığı için fâil adını alır; insan ise kesb yönüyle kendi fiilinin fâili olur. Bununla birlikte fiilin yaratılması ve insanın gücünü kullanarak fiile yönelmesi de birer fiildir.⁷⁵ Allah insandan birtakım

⁶⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 225, 307-312; Sâbûnî, *Bidâye*, 136.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 229; *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, (ter. Bekir Topaloğlu), Ankara 2003, 292; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 198; Bâkîllânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 304-305.

⁶⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 229-230; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 151-167.

⁶⁹ Neseî, *Tebşıra*, II, 175.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 228-229; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşad*, 190; Sâbûnî, *Bidâye*, 136-137; Neseî, *Tebşıra*, II, 225, 229, 248.

⁷¹ Neseî, *Tebşıra*, II, 225; Hamdi Gündoğar, "Ebu'l Muîn en-Neseî'nin İnsan Fiilleri Probleminde Mutezile'ye Yöneltiği Bazı Eleştiriler", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9:1, 2011, s. 210-213.

⁷² Neseî, *Tebşıra*, II, 223-225.

⁷³ Neseî, *Tebşıra*, II, 229.

⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 229; Sâbûnî, *Bidâye*, 137.

⁷⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", XXV, 305.

-yapılmayan- fiilleri yapmasını emretmesi, insanın fiili kesb edebileceğinin ve fâil olduğunun delilidir.⁷⁶ Mâtürîdî'ye göre insan Allah'ın takdirini, kaza ve iradesini hatırına getirmeksizin fiilini gerçekleştirir; bu aşamada da fiilini hür bir şekilde gerçekleştirdiğinin şuurundadır. Hatta insan duyularıyla yaşadığı çevresini algıladığı gibi hisleriyle de davranışlarında hür ve onların fâili olduğunun farkındadır. Buna irade özgürlüğünün doğal sezgi temeli denilebilir. Ayrıca insanın kudretinin verili olması, davranışlarında kendisini hür ve gerçek fâil olarak hissetmesine de mani değildir.⁷⁷ Sonuçta Mâtürîdî, irade hürriyetini temellendirirken insan psikolojisine atıf yapmıştır.

Mâtürîdî'ye âlimlerine fiilin ortaya çıkışı ise şöyledir: İnsan öncelikle fiilin faydalı veya zararlı olup olmadığını hesaplar, sonra dilediği/beğendiği fiile yönelir ve onu seçer, benimser; ardından fiili yapabilmesi için Allah tarafından ona bir kudret verilir. Fiil bu kudretle eşzamanlı olarak gerçekleşir. Böylece insan hür iradesiyle iyi ya da kötü fiili seçip gerçekleştirmeye karar verdiği anda Allah fiili yaratır. Böylece fiil insanın irade ve kudretine bağlı olarak Allah'ın irade ve kudretiyle yaratılmış olur. Fiilin oluşum safhasındaki bütün ön hazırlıklar/şartlar, herhangi bir zorlama ve baskı olmaksızın insan tarafından hazırlanmaktadır. Bu sebeple fiilin Allah tarafından yaratılması insanın özgürlüğüne mani olmamaktadır.

3.3. Mu'tezile'nin Kesb Eleştirisi

Mu'tezile'ye göre kesb teorisi anlaşılır olmadığı gibi kesbe ilişkin yapılan tanımlamaların lügat ve örf ile alakası bulunmamaktadır. Onlara göre insan kesbe bir kudret veya kesb yoluyla sahip olur. Şayet insan kesbe bir kudret yoluyla sahipse, bu kudreti ya insan kullanıyordur ki Mu'tezile'nin görüşü budur ya da Allah yaratıyordur ki bu da Cebriyye'nin iddiasıdır. Bu iki husus reddedilerek kesb, başka bir kesbe dayandırılacak olursa, bu da bilinmeyen başka bir bilinmeyenle açıklama anlamına gelir. Dolayısıyla Eş'arî'nin kesb kavramına yüklediği anlam geçersizdir.⁷⁸

Mu'tezile'ye göre kesb teorisi çerçevesinde Eş'arî'nin insanı fâil olarak adlandırmaması hatalıdır. Zira kesb, insana ait fiilin sonucudur ve kesbte insanın kudretinin olması zorunludur. Her müktesib aynı zamanda kâsibtir. Kâsibe fâil denilmemesi ise tutarsızdır.⁷⁹ Bunun yanında kesb teorisinde fiilin bir yönünün Allah'a, diğer yönünün ise insana ait kılınması uygun değildir. Eş'arî âlimlerin "Kesbin geçerliliği sıhhatle beraber mümkündür." anlayışı da makul değildir. Çünkü sıhhat şartına bağlı olan bir şeye ne övgü ne de yergi sarf edilebilir. Sonuçta kesb, insanın gücünü yok sayan ve etkinlik alanını daraltan bir yaklaşımdır.⁸⁰

Mu'tezile kesb teorisini bir makdûrun iki kâdiri gerektirmesi ve irade çatışmasını doğurması sebebiyle de isabetli bulmamıştır.⁸¹ Ayrıca bir davranışın insanın fiili olabilmesi için o fiil hakkında tam bir bilgi sahibi olması ve fiile kâdir olması gerekir. Ancak kesb düşüncesi ile insanın fiile ait bilgisi, iradesi ve kudreti ispatlanamaz. Bunun yanında kesb teorisinde halk ve icâd insana değil, Allah'a aittir. Bu ise insanın fiilinde etkisiz olduğunu gösterir. Esasında Ehl-i Sünnet'in kesb kavramına sığınmasının nedeni yapılan işin emir, nehiy, zem ve medh yönünden insana dönmesidir. Yani insanı davranışlarından sorumlu kılmak için bu teori geliştirilmiştir. Fakat mükellefiyet için insanın fiile ilişkin bilgi ve iradesinin bulunması gerekir. Fiili Allah

⁷⁶ Nesefî, *Tebşıra*, II, 176; *Kitâbu't-Temhîd*, 270; Fahrüddîn er-Râzî; *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlahî*, Beyrut 1999, IX, 52.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 226-227; Veysi Ünverdi, "Mâtürîdî'de İnsanın Sorumluluğu", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 20, 2013/2, 76-78.

⁷⁸ Kadî Abdulcebbar, *Şerh*, 366-367, 370.

⁷⁹ Kadî Abdulcebbar, *Muğnî*, VIII, 164-165; *Şerh*, 361-367.

⁸⁰ Kadî Abdulcebbar, *Muğnî*, VIII, 83.

⁸¹ Kadî Abdulcebbar, *Muğnî*, VIII, 110-114.

yaratır, kul da fiilin mahalli olursa, bu durumda insanın fiilde herhangi bir etkinliğinden söz edilemez. Dolayısıyla da insan emir ve nehyin, ceza ve mükâfatın muhatabı olamaz.⁸²

Kesb teorisinin geçersizliği konusunda görüş beyan etmeye dahi gerek olmadığını savunan Kâdî Abdülcebbar, bu düşüncesini üç yolla temellendirmektedir: Birincisi, eğer kesb nazariyesi makul bir teori olsaydı Zeydiyye, Mu'tezile, Hâriciler ve İmâmiyye gibi Cebriyye'ye muhalif olan grupların da bu teoriyi kabul etmeleri gerekirdi.⁸³ İkincisi, şayet kesb nazariyesi makul olsaydı, Arap dâimlerinin onu anlayıp ifade ettikleri gibi başka dâimlerinin de onu anlamaları ve kesb manasına gelen ifadeler oluşturmaları gerekirdi. Diğer dillerde bu manayı ifade eden bir ibarenin olmaması, kesbin makul olmadığını delilidir. Üçüncüsü, kesb teorisinin geçerliliği olsaydı, herkesin bu teoriyi anlaması ve zorunlu olarak kesbi ifade edecek bir kavramı kullanması gerekirdi.⁸⁴

Mu'tezile'nin kesbe yönelik eleştirilerini kesbin, insana ait fiilin gerçekleşmesinin Allah ile kullar arasında kurulacak bir ortaklığa bağlı kılınışı, kesbe yüklenen terim anlamının sözlük manasıyla bir ilişkisinin olmayışı ve dolayısıyla tanımın geçersiz olması, kesbe "hâdis kudretle meydana gelen fiil" anlamı verilmesi halinde insana ait fiillerin Allah tarafından yaratılmasına ihtiyaç kalmayışı gibi noktalarda toplamak mümkündür.⁸⁵

Genel Değerlendirme

İslâm düşünce tarihinde fiillerin meydana gelişinde insanın herhangi bir rolünün olmadığını savunan cebri anlayış ile insanın ihtiyarî fiillerinde Allah'ın irade ve kudretini dışlayan Mu'tezilî anlayışa karşı geliştirilen kesb kavramı, Eş'arî tarafından sistematize edilmiş ve sonraki dönemlerde de temel bir kavram olarak kullanılmıştır. Eş'arî ve Mâtürîdî paradigmasında temerküz eden kesb teorisi ile insanın fiilde icra ettiği rolü/fonksiyonu tanımlanmıştır. Fakat kesbin hakikati Eş'arî ve Mâtürîdî düşüncede farklı şekilde anlaşılmıştır.

Eş'arî kelâmcıların çoğunluğuna göre Allah'ın mürîd oluşu onun zâtî sıfatlarından olduğu için Allah'ın iradesi her şeyin üstünde ve her şeyi kuşatmaktadır. İnsanın fiilleri de Allah'ın mutlak iradesi kapsamındadır. Allah, insanın bütün fiillerinin hakikî ve yegâne fâili/yaratıcısıdır. İnsanın iradesi ve kudreti, onu fiile yöneltir ve yakınlaştırır. Bunun üzerine Allah insanın yöneldiği o fiili yaratır. Ardından insan, fiili kesb eder. Buradan da anlaşıldığı üzere insan, Allah'ın iradesine tâbidir.

Eş'arî'nin kâsib ile fâil, kesb ve fiil ayrımı yaparak insanı fâil olarak adlandırmaması, kesbin de mahlûk olduğunu savunması, insana verdiği gücün cılız olması ve özellikle kesbi, "fiilin insanın irade ve gücünün ardından gelmesi veya gücün fiile iktirarı/yaklaşması" olarak tanımlaması cebri anlayış içinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Esasen Eş'arî düşünce sistemi Tanrı merkezlidir. Bu anlayış onların insan fiilleri konusundaki yaklaşımlarına da rengini vermiştir. Bu bağlamda Eş'arî âlimlerin çoğunluğunun insan fiilleri konusunda ilâhî irade ve kudrete odaklanması, fiilde insanın irade ve gücünün ihmal edilmesine, irade hürriyetinin tam olarak açıklanamamasına veya belirginleşmemesine neden olduğu söylenebilir. Bu noktada Eş'arî'nin insan fiilleri konusundaki görüşlerinin doğru okunabilmesi için bu konudaki yaklaşımının Mu'tezile'ye karşı tepkisel bir dille geliştirildiği göz ardı edilmemelidir. Ayrıca Eş'arî, kesb teorisini ortaya koyarken temel hedeflerinden birisi cebri düşüncenin reddidir. Bu durumda onun cebri yaklaşım içinde değerlendirilmesi çok da uygun olmayacaktır.

Mâtürîdîyye âlimleri ise insan fiilleri konusunda hem ahlak hem de ulûhiyet yönünden en az hasarla işin içinden çıkmaya çalışmıştır. Yani onlar, insan sorumluluğunu temellendiren

⁸² Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, VIII, 84-85; *Şerh*, 366-367, 370.

⁸³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 341, 364-366; ayrıca Bkz. Hasan Hanefi, *İslamî İlimlere Giriş*, İstanbul 1994, 80, 81.

⁸⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 366-367, 363-366

⁸⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 361-371; ayrıca bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", XXV, 305.

görüşleri ile bir yandan fiillerde ilâhî yaratıcılığa rol biçerek ulûhiyeti yüceltirken, diğer yandan insanın fiilini kendine ait kılmada başarılı bir açıklama yöntemi geliştirerek kesb teorisini anlaşılır bir şekilde vuzuha kavuşturmuşlardır. Ayrıca insanın Allah'ın takdirini, kaza ve iradesini hatırına getirmeden fiillerini yapmasını, verili olan bir güçle özgürce seçimde ve fiilde bulunabilmesini, fiilini hür bir şekilde gerçekleştirdiğinin şuurunda olmasını, gerçekleştirdiği fiilin zıddını da yapabilmesini ve yaptığını terke de gücünün olmasını özgür bir varlık oluşunun delilleri olarak öne sürmüşlerdir. Sonuçta Mâtürîdî kelâmcıların kesb ve yaratma anlayışlarındaki ifadelerinde, insan hürriyeti vurgusu daha net ve belirgindir denilebilir.

Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların kesb kavramı merkezli kader paradigmasını, dönemin dinî-siyasî şartlarından bağımsız okumamak gerekmektedir. Bir yandan cahiliyyeden kalma kökeni “dehr” inancına dayanan fatalist cebrî anlayış, diğer yandan kökenlerini felsefe tarihinde bulabileceğimiz ve insan sorumluluğunu esas alan özgürlükçü kaderî teori karşısında Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların “kesb savunması” bir “uzlaştırma hareketi”dir. Vurguları farklı da olsa her iki ekol ulûhiyeti esas almış ve Tanrı'nın kudretini, iradesini ve bilgisini sınırlayan düşünce biçimini tenkit etmişlerdir. Bu eleştirilerin dozu bazen öyle yüksek olmuştur ki -özellikle Eş'ariyye'nin- kesb teorisini okuyan birisi, kendisini fatalizmin kucağında hissedebilir. Hâlbuki eserleri bütüncül bir şekilde incelendiğinde onlar, insan sorumluluğuna ve davranış özgürlüğüne inanmaktadırlar. Bunu nübüvvet ve mead konularının işlendiği bölümlerde görmek mümkündür. Ancak söz konusu mütekellimler, kader ve insanın fiildeki rolü konusunda dilin yetersizliği hakikatiyle karşılaşmış, hem Allah'ın otoritesini hem de insanın yetkinliğini ortaya koyabilecek kelimeleri bulamamışlardır, diyebiliriz. Bu açıdan, Eş'arî'nin Cebriyye'ye dâhil olduğunu iddia etmek, onu tarihten bağımsız okumanın neticesidir. Bir düşünürün, tepkisel dille ve diyalektik metotla ortaya koyduğu görüşlerinin hakikatte neyi ifade ettiği ya da hangi ekole karşılık geldiği, ancak o düşünürün genel düşünce biçimi etüt edildikten sonra anlaşılabilir. Meselenin bu boyutu, kesb tartışmalarında daha doğru sonuçlara ulaşılmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'an*, Kahire 1964.
- Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, (ter. Y. Vehbi Yavuz), İstanbul 1981.
- Aydın, Hüseyin, “Eş'arî'nin İrâde, Kesb ve Yaratma Teorisi”, *İslâmi İlimler Dergisi*, c. 6, sayı:2, 2011, ss. 7-38.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tâhir et-Temîmî, *Usûli'd-Dîn*, İstanbul 1346.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduhû Velâ Yecûzu'l-Cehlu Bihî*, (neş. M. Zahid Kevseri), Mısır 1963.
- _____, *Kitâbu't-Temhîd*, (tah. İ. Ahmed Haydar), Beyrut 1993.
- Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *Ebu Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri*, (ter. İlyas Çelebi), İstanbul 2000.
- Cürcânî, Seyyit Şerîf, *et-Tâ'rifât*, (tah. Abdurrahman Umeyrâ), Beyrut 1987.
- Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, (tas. Hamûde Ğurâbe), y.y., 1955.
- _____, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Medine 1975.
- Gündoğar, Hamdi, “Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin İnsan Fiilleri Probleminde Mu'tezile'ye Yönelttiği Bazı Eleştiriler”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. 9, sayı:1, 2011, ss. 199-214.
- Hanefî, Hasan, *İslâmî İlimlere Giriş*, İstanbul 1994.
- Hayyât, Ebû'l-Huseyin b. Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitâbu'l-İntisar ve'r-Reddu ala Ravendiye'l-Mulhid*, Beyrut 1957.
- İbn Fûrek, Mücerredü Makalatı'l-Eş'arî, (tah. D. Gimaret), Beyrut 1987.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifau'l-Alil fi Mesaili'l-Kadai ve'l-Kaderi ve'l-Hikmeti ve't-Ta'lil*, (tah. Muhammed Bedruddîn), Beyrut 1978.

- İbn Metteveyh, *el-Mecmu' fi'l-Muhît*, neş. J.J. Houben-D. Gimaret, Beyrut 1986.
- Îcî, Abdurrahman b. Ahmed Adududdin, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut tsz.
- İsfehânî, Ebû Kâsım er-Râgıp, *Müfredâtü'l-Elfâzi'l-Kur'an*, İstanbul 1986.
- İsferâinî, İmaduddin Tahir b. Muhammed, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, (neş. İzzet Atar el-Huseyni), Dımeşk 1940.
- Kâdî Abdülcebâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed, *Fazlü'l-İ'tizâl*, Kahire 1988.
- _____, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (tah. thk. Tevfik et-Tavîl-Saîd Zâyid), Kâhire 1963.
- _____, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, (tah. Abdulkerim Osman), Kahire 1988.
- _____, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, (neş. Adnan M. Zerzur), Kahire 1969.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbu't-Tevhîd*, (tah. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979.
- _____, *Kitâbu't-Tevhid*, (ter. Bekir Topaloğlu), Ankara 2003.
- _____, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, (tah. Fatma Yusuf el-Hayme), Beyrut 2004.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn, *Tebsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, (tah. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün), Ankara 2004.
- _____, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, (tah. C. Hasen Ahmed), Kahire 1986.
- Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (çev. Şerafettin Gölcük), İstanbul 2013.
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddîn, *Usûli'd-Dîn*, Kahire tsz.
- _____, *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlahî*, Beyrut 1999.
- Sâbûnî, Nureddîn, *Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, (ter. Bekir Topaloğlu), Ankara 2000.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim b. Ebî Bekr Ahmed, *Nihâyetü'l-İkdâm*, (tah. Alfred Gâulasme), London 1934.
- Teftâzânî, Mesûd b. Ömer b. Abdullah Sâduddîn, *Şerhu'l-Akâid*, (ter. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, Ankara 2013.
- Ünverdi, Veysi, “Mâtürîdî’de İnsanın Sorumluluğu”, *Usul İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 20, 2013/2, ss. 47-80.
- _____, “Eş’arî ve Ebu’l-Muîn en-Nesefî’de Kesb Teorisi”, *Diyanet İlmi Dergi*, c. 51, sayı:1 2015, ss. 71-100.
- Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (ter. E. Ruhi Fığlalı), Ankara 1981.
- Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, İstanbul 1984.
- _____, *Mâtürîdî’nin Akîde Risalesi ve Şerhi*, İstanbul 2000
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İstitaat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIII, ss. 399-400.
- _____, “Kesb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXV, ss. 304-306.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâtürîdî ve Nesefî’ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1998.
- Zebîdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Tâcû'l-Arus*, (tah. Ali Şîrî), Beyrut 1994.

KELÂMÎ BİR PROBLEM OLARAK RÜ'YETULLAH MESELESİ

Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ

Mardin Artuklu Üniversitesi, veysinet@hotmail.com

ÖZET

Rü'yetullah meselesi kelâm ilminin temel problemlerinden birisidir. Rüyetullah, müminlerin ahirette Allah'ı görmesi anlamında kullanılan bir kelâm terimidir. Kelâm âlimleri bu konuyu görmenin koşulları, rüyetullahın imkânı ve zât-ı ilahiyi görmenin keyfiyeti bağlamında tartışmışlardır. Mu'tezile'nin bu konudaki rasyonel çözümlenmeleri ve nasların her iki yöne işaret eden argümanları içermesi tartışmanın derinlik kazanmasına neden olmuştur. Bu konudaki itikadî tartışmalar hicri II. asırdan itibaren başlamış ve daha çok Cehm b. Safvan'ın Allah'ı noksanlıklardan tenzih etmeyi esas alan tevhid akidesi etrafında yoğunlaşmıştır.

Ehl-i Sünnet naslar ve aklî delillerden hareketle rü'yetin mümkün olduğunu savunurken Cehmiyye, Hâriciyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Mu'tezile ve Mürcie'nin çoğunluğu rüyetin imkânsızlığını benimsemişlerdir. Bu problem kelâm okullarından özellikle Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Her iki ekol de hem naslara hem de bazı aklî delillere dayanarak öne sürdükleri iddiaları temellendirmeye çalışmışlardır. Ehl-i Sünnet öte dünyada Allah'ın herhangi bir keyfiyet, cihet ve sınırlama olmaksızın görülebileceğini kabul etmiştir. Buna karşılık Mu'tezile ise rü'yete ilişkin ayetleri aklın belirlediği ilkelerden hareket ederek tevil etmiş ve bir anlamda vahyin görüşünü değil de aklın öngörüsünü doktrinleştirerek Allah'ın ahirette görülemeyeceğini iddia etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Rü'yetullah, Rü'yet, Ehl-i Sünnet, Mutezile, Tevhid.

GİRİŞ¹

Rü'yetullah meselesi kelâm ilminin temel problemlerinden birisidir. “Göz duyu organı ile görmek” anlamına gelen rü'yet kelimesi ile Allah lafzından oluşan rü'yetullah, müminlerin ahirette Allah'ı görmesi anlamında kullanılan bir kelâm terimidir. Kelâm âlimleri bu konuyu görmenin koşulları, rü'yetullahın imkânı ve zât-ı ilâhîyi görmenin keyfiyeti bağlamında tartışmışlardır. Mu'tezile'nin konuya ilişkin rasyonel çözümlenmeleri ve nasların her iki yöne de anlaşılmaya müsait argümanları içermesi tartışmanın derinlik kazanmasına neden olmuştur. Bu konudaki itikadî tartışmalar hicri II. asırdan itibaren başlamış ve daha çok Cehm b. Safvan'ın Allah'ı noksanlıklardan tenzih etmeyi esas alan tevhid akidesi etrafında yoğunlaşmıştır.²

Ehl-i Sünnet rü'yetin mümkün olduğunu savunurken Cehmiyye, Hâriciyye, Mu'tezile ve Mürcie'nin çoğunluğu rü'yetin imkânsız olduğunu iddia etmişlerdir.³ Rü'yetullah problemi, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında derin tartışmalara neden olan bir konu olmuştur.⁴ Bu

¹ Bu tebliğin hazırlanmasında Bilimname Dergisi'nin XXVIII sayısında yayınlanan “Kâdî Abdülcebbar'ın Rüyetullah'ın Reddine İlişkin Dayanakları” adlı makalemizden istifade edilmiştir.

² Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 311-312.

³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, (neş. Helmut Ritter), Wiesbaden 1980, 216; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvabî't-Tevhîd ve'l-Adl*, (tah. M. Mustafa Hilmi-Ebü'l-Vefa Gânîmî), Kahire tsz., IV, 139; Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, ter. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 2013, 120.

⁴ Bkz. Veysi Ünverdi, “Kâdî Abdülcebbar'ın Rü'yetullahın Reddine İlişkin Dayanakları”, *Bilimname*, XXVIII, 2015, sayı: 1, 206-238.

çerçeve de öncelikle görmenin koşulları ele alınacak, ardından iki ekolün rü'yetullah anlayışları ve bu konudaki delilleri irdelenecektir.

1. Görme Fiilinin Koşulları

Görme fiilinin gerçekleşmesi, bir takım fiziksel koşulların varlığıyla mümkündür. Mu'tezilî kelâmcıların açıkladığı görme fiilinin şartları şunlardır: Öncelikle görme duyusu sağlam olmalı, görülmek istenen nesne görülebilir, karşıda ve görme duyusunun bulunduğu yerde olmalı, çok küçük ve ince/rakîk olmamalı, latif/şeffaf olmayıp yoğunluk kazanmış olmalı, çok uzak veya yakın ve görmeye mani bir perde olmamalıdır.⁵ Fakat belirtilen engellerle sınırlanmamış bir varlığın -zâtı gereği görülmez olmaması kaydıyla- görülmesi zorunludur.⁶ Mu'tezile'ye göre belirtilen engeller gözden çıkan ışınların görülmek istenen cisme ulaşmasını engelleyerek görmeye mani olmaktadır.⁷ Fakat görmenin her ne kadar gözden çıkan ışınlarla gerçekleştiği savunulsa da modern tıp verilerine göre görmenin, ancak dışarıdan insan gözüne gelen ışıkların saydam tabakada kırıldıktan sonra, gözbebeğinden geçerek merceğe ulaşmasını müteakip gerçekleştiği kabul edilmektedir.⁸

Ehl-i Sünnet'e göre bu şartların bulunması mutlaka görmenin gerçekleşmesini sağlamaz. Nitekim uzaktaki büyük bir cisim, küçük olarak görünür ve ayrıca uzaktaki cismin sadece bazı parçaları görülebilir.⁹ Aslında Ehl-i Sünnet de Mu'tezile'nin ileri sürdüğü koşulları kabul eder, fakat bu koşulların Allah'ın görülmesi konusunda geçerli olmadığını savunur. Onlar görme hadisesini, canlıda "varoluş"un dışında herhangi bir şarta bağlamadan Allah'ın yarattığı bir meleke olarak kabul ederek görme fiilinin "varoluş" ile alakalı olduğunu belirtirler.¹⁰ Onların bu yaklaşımı, rü'yetin mümkün olduğunu ispata yöneliktir. Nitekim Allah'ın keyfiyetten arındırılmış bir şekilde (cisimlere özgü olan şartlar aranmaksızın) görülebileceğini de savunmuşlardır.¹¹

Mu'tezile rü'yetin imkânsızlığını duyu organındaki bir engele değil de varlığın oluşuna/yaratılışına bağlar. Yani rü'yeti şartlara göre değişmeyen zâtî bir nitelik olarak kabul eder. Sözelimi tat ve kokunun zâtî niteliklerinden ötürü görülmediğini savunur.¹² Ehl-i Sünnet'e göre ise koku, tat gibi mevcut olan şeyler de görülebilir, fakat görülmelerini sağlayacak şarta sahip değildirler. Yani âdetullah ve sünnetullah'a göre Allah insanda tat, koku vb. mevcutları görme özelliğini yaratmamıştır. Yoksa bunların görülmemeleri, rü'yetin imkânsızlığından değildir.¹³ "Varoluş" da belirtilen şeylerin görülmesini zorunlu kılmaz, sadece cevazına işaret eder. Görme fiilinin vukuu için gözde, görülmek istenen şeye ait rü'yetin yaratılması zorunludur. Şartlar mevcut olduğu halde Allah rü'yet fiilini yaratmadığı sürece görme fiili gerçekleşmez. Dolayısıyla görmenin gerçekleşmemesi bir engelden ötürü olmayıp, Allah'ın o anda rü'yeti yaratmamasındandır. Bir şey görülmediği vakit de görülebilme vasfını kaybetmez.¹⁴ Mu'tezile'ye göre ise rü'yet, Allah'ın yaratmasına bağlanamaz. Zira rü'yet gören

⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, tas. M. Ömer Dimyati, Beyrut 1998, VIII, 151-152.

⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, (ter. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999, 187; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, (tah. Abdulkerim Osman), Kahire 1996, 248, 257-258; *a.g.e.*, IV, 115-116.

⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, 117-118.

⁸ Bkz. William F. Ganong, *Tıbbi Fizyoloji*, (çev. Ayşe Doğan), İstanbul 1995, 160, 163.

⁹ Teftâzânî, *a.g.e.*, 187. Cürcânî, *a.g.e.*, VIII, 151-152.

¹⁰ Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah Tartışması", (*Kelam Kitâbı içinde*, Editör: Şaban Ali Düzgün), Ankara 2012, s. 515; bkz. Kılıç Aslan Mavil, "Bir Mu'tezile ve Mâtürîdiyye Tartışması –Rü'yetullah-, *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2014, c. 14, sayı: 2, 457.

¹¹ Cürcânî, *a.g.e.*, VIII, 115; Teftâzânî, *a.g.e.*, 187.

¹² Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 39, 83, 180; *a.g.e.*, 253-254.

¹³ Teftâzânî, *a.g.e.*, 184; Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille fi Usûlî'd-Dîn*, (tah. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün), Ankara 2004, I, 526-527, 546-548.

¹⁴ Neseî, *a.g.e.*, I, 545-546; Teftâzânî, *a.g.e.*, 188.

ve görülmek istenen şeye ait koşullar ile alakalıdır. Rü'yetin gerçekleşebilmesi için görülmek istenen şeyin zatına ait görülebilme vasfının yanında görme duyu organı olan gözün sağlam olması ve yukarıda zikredilen engellerin bulunmaması elzemdir.¹⁵

Diğer taraftan Ehl-i Sünnet'e göre ahirette görmenin koşulları değişebilir. Yani şahitteki görmenin şartları aynen gaip için de geçerlidir denemez.¹⁶ Allah öte dünyada bir mekânda veya yönde/karşıda olmadan, ışınlar göze gelmeden ve gören ile Allah arasında mesafe olmadan görülebilir.¹⁷ Gözbebeği nesnenin görülmesi esnasında görülecek nesneden etkilenmez. Zira görme, gözbebeğinin etkilenmesi değildir veya böyle bir şarta bağlanamaz. Kısacası Ehl-i Sünnet'e göre görme fiili, Allah'ın insanda yarattığı bir yetidir. Herhangi bir etkileşim olmaksızın görme duyusu ile Allah görülebilir. Fakat Allah, cisim olmadığı için herhangi bir yönde bulunamaz ve gözbebeği Allah'a doğru çevrilemez.¹⁸ Nitekim görme, yön ve hizaya taalluk etmez, sadece görülen şeye taalluk eder. Eğer bir şey, bir yönde ise o yönde görülür, şayet bir yönde değilse o zaman yönsüz görülür. Yani her şey olduğu gibi görülür.¹⁹

2. Mu'tezile'de Rü'yetullah Düşüncesi

Mu'tezile rü'yetullahı ontolojik ve epistemik açılardan reddetmiştir. Onlara göre rü'yetin kabulü Allah'ın bir mekân ve yönde yer almasını gerektirir. Bu ise aşkın varlığın maddi varlıklara benzemesidir. Mu'tezilî tevhid prensibine göre Allah zâtı itibariyle mahlûkata benzetilemez. Dolayısıyla rü'yetin reddi Allah'ı teşbih ve tecsimden korumak için elzemdir. Bu noktadan hareket eden Mutezilî kelâmcılar, rü'yete ilişkin nassları aklın önceden belirlediği ilkelerden hareket ederek tevil etmiş ve bir anlamda vahyin görüşünü değil, aklın öngörüsünü doktrinleştirmişlerdir. Bu noktada Mu'tezile'nin rü'yetullah eleştirisinin arka planı üzerinde durmamız gerekmektedir.

2.1. Rü'yetullah Eleştirisinin Teolojik Arka Planı

Mu'tezile'ye göre rü'yetullah problemi temelde tevhid prensibi ile ilişkilidir. Tevhid prensibi Mu'tezilî düşünürlerin bütün yaklaşımlarına rengini vermiştir. Onlar, tevhid ilkesi gereği Allah'ı her türlü benzerlik ve noksanlıktan uzak tutmaya çalışmışlardır. Rü'yetin imkânsızlığı ve O'nun sıfatlarının yaratılmışların sıfatlarına benzememesi de bu ilkenin bir gereğidir. Mu'tezile belirlediği bu akli çıkarım doğrultusunda nassı anlamış ve tevil etmiştir. Dolayısıyla aklın birtakım gerekçelerden ötürü Allah hakkında caiz görmediği rü'yeti O'ndan nefyetmiştir. Onlara göre tevhid ve adalet konularındaki nasslar aklın önceden belirlediği ilkeler olmadan doğru bir biçimde anlaşılabilir. Tevhid ilkesi gereği O'nun cisim, araz, yön ve sınırının olmasını çağırıştıran veya gerektiren nass, O'nun tenzihi için tevil edilmelidir. Sözelimi onlar, Allah'tan "yön"ü nefyetmişlerdir. Çünkü O'nun herhangi bir yönde olması, mahallinin olmasını; mahallinin olması da cisim olmasını doğurur. Cisim olması ise Allah'ın muhdes olmasını gerektirir. Allah'ın gözle görüleceğini iddia eden de O'nu, cisimler gibi görülebilen bir varlık olarak vasıflandırmış olur. Çünkü göz, ancak bir yerde ve yönde bulunan sonlu ve sınırlı maddi varlıkları görebilir. Oysa O, maddi özellikler taşımaktan münezzehtir.²⁰

Mu'tezilî düşünürler Allah'ın zâtını tenzih etme ve antropomorfik düşünceleri reddetme adına, O'nu aşırı derecede soyutlamışlardır. Bu doğrultuda Allah'a pozitif ve betimleyici vasıflar

¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 39.

¹⁶ Cürcânî, *a.g.e.*, VIII, 155; *Şerhu'l-Mevâkıf*, (ter. Ömer Türker-İ. Halil Üçer), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015, 188.

¹⁷ Teftâzânî, *a.g.e.*, 187.

¹⁸ Cürcânî, *a.g.e.*, VIII, 131-132.

¹⁹ Pezdevî, *a.g.e.*, 131.

²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, VII, 174-175, 230; XVI, 395; *Fazlü'l-İ'tizâl*, 139; Kamil Güneş, "Mu'tezilî Düşüncede Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine" (Kâdî Abdülcebbar Örneği), *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası*, sayı: 1, 2004, 137, 141-142.

atfetmek yerine daha çok tenzihî nitelemelerde bulunmuşlardır.²¹ Çünkü beşerî dilin Allah hakkında doğrudan kullanımı zaman zaman tevhid prensibi ile çelişmekte, tecsim ve teşbihe düşülmesine neden olmaktadır. Bu ise O'nun aşkınlık boyutuna halel getirmektedir.²² Sonuçta Müşebbihe ve Mücessime'nin antropomorfist yaklaşımla Allah'ı yaratılmışlara benzeterek aşırı uca meylettikleri gibi Mu'tezilî kelâmcılar da tevhid prensibi adına ortaya koydukları tenzihçi yaklaşımla ifrat ve tefrit arasında aşırı uca kaymışlardır.²³

1. Rü'yetin Reddine İlişkin Aklî Deliller

Mu'tezilî kelâmcılar Allah'ın ahirette görülmesini olumsuzlarken bu dünyadaki görme fiilinin gerçekleşme şartlarını ahiret için de aynen uygulamışlardır. Yani rü'yetin gerçekleşmesinin şartlarını dünya ve ahiret açısından eşitlemişlerdir. Onların rü'yetin reddine ilişkin öne sürdüğü aklî deliller şunlardır:²⁴

1. Karşıda Bulunma (Mukabele) Delili

Bu delile göre insan ancak sağlıklı duyu organı olan göz ile görebilir. Göz ise baktığı şeyi ancak karşıda, karşıdakine hulûl etmiş veya karşıda olma kapsamındayken görebilir. Belirtilen son iki husus, nesneye hulûl etmiş durumdaki siyahlık, beyazlık vb. arazlar ile kişinin aynaya yansıyan halini görmesi gibi hükmen karşıda bulunma durumudur. Allah'ın ise nesnelerin karşısında olması söz konusu değildir. Çünkü karşıda bulunma durumu, sadece maddi varlıklara özgüdür.²⁵ Ayrıca Allah'ın görülmesi -cisim olmayı gerektireceği için- hâdis olmasını da gerektirir. Fakat O'nun kadîm oluşu rü'yete manidir. Keza rü'yetin ispatı, muhdesliği gerektirmesi açısından da O'nun için bir noksanlıktır. Bunun yanında rü'yetin ispatı, Allah'ın muhtaç olmasını da doğurur. O'nun muhtaç olması mümkünse, hükmünde haksızlık yapması ve verdiği haberde yalancı olması da mümkün olur. Allah ise bunlardan münezzehtir.²⁶ Ehl-i Sünnet'e göre ise şahidin görülmesinde şart koşulan karşıda olma şartı, gâib için şart koşulmayabilir. Zira iki görmenin mahiyeti birbirinden farklıdır.²⁷

2. Makul Engeller Delili

Objenin görülememesinin bir nedeni de -idraki ortadan kaldıran- makul engellerdir. Bu engeller, görülecek olan nesnenin çok yakın veya uzakta bulunması, başka bir nesne tarafından perdelenmiş olması, cevher-i ferd gibi henüz yoğunluk kazanmamış şeffaf/latif bir halde bulunması, melekler ve cinler gibi çok ince ve hassas bir özelliğe sahip olması ve görülmek istenen şeyin görme hizasının dışında yer alması şeklinde sıralanabilir. Bu koşullar söz konusu olduğunda cismin görülmesi imkânsızdır. Fakat bu engeller cisimlere mahsustur, Allah hakkında düşülemez.²⁸ Allah'ın görülmemesi gözdeki bir zayıflıktan, gözden çıkan ışınların O'na ulaşamamasından veya bunun dışındaki herhangi bir engelden kaynaklanmayıp, kendi zâtında rü'yetin imkânsızlığındandır. Dolayısıyla rü'yete mani bir -dış- engel bulunmamaktadır.²⁹ Neticede rü'yetullah Tanrı'nın ontolojik karakteri açısından imkânsızdır.

3. Şimdiki Zamanda Görülmeme Delili

²¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 151, 195-199; ayrıca bkz. Temel Yeşilyurt, *Tanrı'nın Aşkınlığı Bağlamında Rü'yetullah Sorunu*, Malatya 2001, 12-13.

²² Yeşilyurt, *a.g.e.*, 91.

²³ Bkz. Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, Mısır 1418, I, 104; Güneş, *a.g.m.*, 158.

²⁴ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 233; ayrıca bkz. İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, İstanbul 2002, 253.

²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, 248; *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*, (ter. İlyas Çelebi), İstanbul 2013, 400-402. (Bundan sonraki dipnotlarda tercümenin sayfa numaraları parantez içinde verilecektir.)

²⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, IV, 160, 192-193; *a.g.e.*, 276, (444); ayrıca bkz. Gazzâlî, *Meâricu'l-Kuds*, Mısır tsz., 45.

²⁷ Cürçânî, *a.g.e.*, VIII, 131-132.

²⁸ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 115-116; *a.g.e.*, 257-258; Nesefî, *Tebşıra*, I, 513.

²⁹ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, 253, (408); *a.g.e.*, IV, 139.

Bu delilin açılımı şöyledir: Eğer Allah makul engellerin kaldırılmasıyla görülebilseydi, O'nu şu anda görmemiz gerekirdi. Mademki O'nu şimdi göremiyoruz, öyleyse O'nun görülmesi muhaldir.³⁰ Ayrıca şayet Allah görülebilseydi, cevher ve arazlar gibi O'nu olduğu hal üzere idrak etmemiz gerekirdi. O'nu şimdi görmememiz O'nu zaruri ilimle bilmediğimizi de göstermektedir. Nitekim bazıları O'nu inkâr etmektedir. Bu noktada bazıları O'nu görebiliyor, bazıları ise göremiyor da denilemez. Çünkü şu anda görülmüyor olmasının nedeni görülmesinin muhal olmasındandır.³¹ Böylece Mu'tezile şâhid ile gâibi eşitlemiş ve Allah'ın bu dünyada görülemeyişinden hareketle ahirette de görülemeyeceğini iddia etmiştir. Buna karşılık Râzî (ö. 606/1210), sonradan olan şeylerin bazı şartların bulunmasıyla birlikte görülmelerinin zorunlu oluşu, dolayısıyla, aynı şartların bulunması halinde Allah'ın da zorunlu olarak görülmesi gerektiği yaklaşımının doğru olmadığını belirtmiştir. Çünkü bir nesne hakkında oluşan hükmün, ona karşıt durumda olanlarda da aynen geçerli olduğunun söylenemeyeceğini ve neticede O'nun görülmesinin hâdis olanların görülmesinden farklı olacağını vurgulamıştır.³²

2. Rü'yetin Reddine İlişkin Naklî Deliller

Mu'tezile'nin rü'yeti reddederken öne sürdüğü naklî delil şunlardır:

1. Mu'tezile'ye göre "*O'nu gözler idrak etmez, gözleri O idrak eder.*"³³ ayeti Allah'ın görülemeyeceğinin delilidir. Çünkü "idrak" lafzı "basar" (göz) kelimesiyle kullanıldığında sadece rü'yet anlamına gelir. Ayrıca rü'yetin nefyi, Allah için övgü kabilindedir, rü'yetin zâtan nefyi övgü ise onun zâta nispeti noksanlık olur. Esasen bu ayetle Allah, zâtına ait bir halden ötürü görülmesinin muhal olduğunu bildirmiştir.³⁴ Nitekim zikredilen ayette rü'yet, vakit belirtilmeksizin olumsuzlanmıştır. Bu durum O'nun hiçbir zamanda ve koşulda görülmemesini zorunlu kılmaktadır.³⁵

Mu'tezile'ye göre ayetin bağlamına bakılırsa söz konusu ifade övgü anlamındadır. Nitekim bir önceki ayette "*O göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. O'nun eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir! Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O'dur. İşte Rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka Tanrı yoktur...*"³⁶ buyurulmuştur. Allah'ın kendisini vasıflandırdığı bütün bu nitelikler övgü mahiyetindedir.³⁷ Bazı varlıkların görülmeme konusunda Allah ile aynı vasfa sahip olması O'nun övülmesine mani değildir. Çünkü Allah'ın övülmesi, salt görülmemesiyle değil, gören ama görülmeyen olmasıyla gerçekleşmiştir.³⁸ Görülme bağlamında varlıklar üçe ayrılır: Birincisi insanlar gibi görür ve görülür; ikincisi renkler gibi görmez ama görülür; üçüncüsü ise irade sıfatı gibi ne görür ne de görülür. Allah ise bütün bunlardan farklı olarak görür ama görülmez.³⁹

2. Mu'tezile'ye göre "... (Musa) "*Rabbim! Bana kendini göster, seni göreyim*" dedi. (Rabbi): "*Sen beni asla göremezsin...*"⁴⁰ ayeti de Allah'ın görülemeyeceğinin delilidir. Mu'tezilî âlimlerin çoğunluğuna göre ayette belirtilen görme talebi kavme ait olmalıdır. Çünkü Hz. Musa rü'yetin imkânsız olduğunu bildiği için kendi adına görme talebinde bulunamaz. Onun rü'yetin imkânsızlığını bilmemesi ise Allah'ı bilmemesi anlamına gelir ki bu mümkün değildir. Hz. Musa'nın tövbesinden ötürü de talep, ona atfedilemez. Çünkü O, Allah'tan izinsiz olarak

³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 253.

³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, IV, 99.

³² Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, 71; *el-Muhassal*, 186.

³³ En'am 6/103.

³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, IV, 150, 152-153; *Şerh*, 233.

³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, IV, 150.

³⁶ En'am 6/101-102.

³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, IV, 151-152; *a.g.e.*, 235-236.

³⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 236, (380).

³⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 237; *Şerh*, IV, 159-160.

⁴⁰ Â'râf 7/143.

istekte bulunduğu için tövbe etmiştir. Peygamberin, ümmetin yanında sem'î bir izin olmadan Allah'tan talepte bulunması caiz değildir. Aksi halde talebi yerine gelmeyen peygamberin sözü kabul edilmeyen kişi durumuna düşmesi muhtemeldir. Aslında rü'yet talebinde bulunan kavme, Hz. Musa'nın yanıtı ikna edici olmamış, bunun üzerine o da Allah'tan rü'yeti talep etmiştir.⁴¹ Belirtilen ayeti farklı şekilde yorumlayan Ebû'l-Huzeyl (ö. 235/849) ve Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) gibi bazı Mu'tezilî kelâmcılara göre ise ayette geçen rü'yet ifadesi ilim manasındadır. Çünkü rü'yet mutlak olarak kullanıldığında sadece ilim anlamına gelir. Dolayısıyla ayet "Rabbim ahirette ortaya çıkacak bazı işaretler gibi bana alametler göster ki seni zaruri olarak bileyim." anlamındadır.⁴²

Mu'tezile'ye göre ayette geçen "*Beni asla göremezsin.*" ifadesi Allah'ın hiçbir zaman görülemeyeceğinin delilidir. Zira ayette kullanılan "len" edatı ebedilik ifade eder. Ayrıca ayetin devamındaki "*...ancak şu dağa bak, o yerinde durabilirse, beni görürsün.*" ifade ile Allah kendisinin görülmesini, dağın sallandıktan sonra yerinde durmasına veya sallanma haline bağlamıştır. Rü'yetin dağın durmasına bağlanması mümkün değildir. Çünkü Hz. Musa dağ yerinde durmasına rağmen Rabbini görememiştir. Şu halde rü'yet, dağın hareket halinde istikrarına bağlanmıştır. Rü'yetin gerçekleşmesi olanaksız bir şarta bağlanması ise O'nun görülemeyeceğinin kanıtıdır.⁴³ Kanaatimizce Allah'ın "*Beni göremeyeceksin.*" ifadesinin sadece bu dünyaya yönelik olduğu da söylenebilir. İnsan zayıf ve sınırlı bir varlık olduğu için azametine rağmen dağın dayanmadığı bir olguyu insan da kaldıramayabilir. Bu sebeple ilgili ayetten hareketle Allah'ın ahirette de görülemeyeceği sonucunun çıkarılması çok da doğru olmayacaktır.

3. Ehl-i Sünnet'te Rü'yetullah Düşüncesi

Ehl-i Sünnet kelâmcılarının çoğunluğu rü'yetullahı aklî delillerden hareketle mümkün, naklî açıdan ise vâcip olarak görmüştür. Onlara göre Allah'ın Müslümanlar tarafından ahirette görülmesi O'nun bir lütfu olarak düşünülmelidir. Bu konuda Ehl-i Sünnet'in öne sürdüğü deliller şunlardır:

1. Rü'yetin İmkânına İlişkin Aklî Deliller

Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ı görmenin imkânını akıl belirlese de akıl, aksini gösteren bir delil ortaya konulmadıkça rü'yeti reddetmez. O'nu görmenin imkânı ise zatı gereği rü'yeti imkânsız kılacak bir engelin olmamasıdır.⁴⁴ Öte yandan Mu'tezile'nin sadece cisimlerin görülebileceği iddiası karşısında Ehl-i Sünnet Allah'ın keyfiyet, cihet ve sınırlama olmaksızın görülebileceğini savunmuştur. O'nun görülmesi konusunda aklın takdir edeceği hiçbir özellik yoktur. Her şey bulunduğu hal üzere görülür.⁴⁵

Ehl-i Sünnet rü'yetin ispatı için "varlık delili"ni öne sürmüştür. Bu delilin açılımı şöyledir: Günlük hayatta gerçekte var olan her şey görülmektedir. Var oldukları için her zaman görülebilen nesnelere için şu değerlendirme yapılabilir: Her an hakikati ve yapıları birbirinden farklı olan renkler, ışıklar, hareket, sükûn, birleşme, ayrılma gibi arazlar görüldüğü gibi cisimler de görülmektedir. Cisimler ve arazlar ancak varlık durumunda görülürler. Cismin görülmesi cisim olmasından kaynaklanmayıp ya mevcut ya hâdis veyahut mümkün olmasındandır. Hudûs görmeyi sağlayan bir etken değildir. Çünkü hudûs sonradan var olma, üzerinden yokluk geçen bir varlıktan ibarettir ki yokluğun belirli bir hükme ulaşmada herhangi bir değeri yoktur. Mümkün varlık ise bir şeyin varlığının ve yokluğunun zorunlu olmamasından ibarettir ki bu durumun da görmede bir tesiri yoktur. Şu halde "var olma", görülmeye imkân tanıyan mutlak bir illettir. Görmeyi mümkün kılan illet, Allah'ta da mevcut olduğuna göre O'nun da görülmesi

⁴¹ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 162-164, 218; *a.g.e.*, 263-264, (424).

⁴² Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, IV, 162-163; Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XIV, 238-240; Nesefî, *Tebşira*, I, 517.

⁴³ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 161-162, 169; *a.g.e.*, 265.

⁴⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 41; Teftâzânî, *a.g.e.*, 183.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 122, 134; *Te'vilât*, II, 279; Cürçânî, *a.g.e.*, VIII, 115; Teftâzânî, *a.g.e.*, 187.

elzemdir.⁴⁶ Diğer taraftan ses, koku, tat gibi mevcutların görülmemesinin sebebi görülmelerinin muhal olduğu için değil, Allah'ın âdetinin onların görülmemeleri şeklinde cereyan ettiği içindir. Görülmeyi zorunlu kılan sebep, Allah'ın gözde görülene ait rü'yeti yaratmasıyla. Ayrıca objeler görülmediği zaman, görülebilirlik özelliğini de kaybetmez.⁴⁷

Mu'tezile'ye göre ise rü'yet, şartların farklılaşmasıyla değişmeyen zâtî bir niteliktir. Bu özellik nesnenin mevcut olmasıyla beraber bir mahalde bulunmasıdır. Yoksa sadece mevcudiyet, görme fiilinin sebebi değildir. Mevcudun görülmesi temelde kendi türünün görülme imkânına bağlıdır. Sözelimi cevher ve renkler görülebilirler. Bunlar cisim oldukları için büyüklük, küçüklükleri vs. algılanabilir. Dolayısıyla görme duyusu sağlam ve engeller kaldırılmış ise cins olarak cisimler algılanır. Şu halde her mevcut, görülebilir denemez. Aksi halde irâde, ilim, itikad, tat gibi niteliklerin de görülmesi gerekirdi.⁴⁸ Allah için de mevcudiyeti nedeniyle görülür denemez. Zira O, görülebilseydi, olduğu hal üzere görülecekti. Ahirette O'nun nitelikleri değişmeyeceği için orada da görülebilir denemez.⁴⁹ Allah'ın gözde rü'yeti yaratması ile de nesnelere görülür denemez. Çünkü rü'yet ek bir nitelik değildir. Aksi takdirde görme duyusu olan gözün, görmenin koşulları mevcut olmasına rağmen Allah'ın gözde idraki yaratmaması nedeniyle nesnelere görmemesi gerekirdi.⁵⁰ Kanaatimizce görme fiilinin gerçekleşmesi için mevcudiyetin zorunlu olduğunu söylenebilir. Fakat her var olan görülebilir denemez. Zira hâlihazırda mevcut olan birçok şeyi görememekteyiz. Çünkü insana bunları görebilecek bir kabiliyet verilmemiştir.

2. Rü'yetin İmkânına İlişkin Naklî Deliller

Ehl-i Sünnet'in Allah'ın ahirette görülebileceğine dair öne sürdüğü naklî deliller şunlardır:

1. Ehl-i Sünnet'e göre "Nice yüzler vardır ki o gün parlayacak, Rablerine bakacaklar."⁵¹ ayeti rü'yetin delilidir. Çünkü "nazar" kökü, "vech" (yüz) sözcüğüyle kullanıldığında yalnızca rü'yet manasına geldiği gibi "nazar" kelimesi, "ila" edatı ile kullanıldığında da görme manasına gelir. Fakat "nazar" kelimesi harf-i cersiz kullanılırsa yakınlaşma ve bekleme anlamına gelir.⁵² Ayrıca "ila" edatıyla kullanılan "nazara" fiili Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebinde de aynı şekliyle (enzur ileyk) kullanılmıştır.⁵³ Dolayısıyla ayette kastedilen rü'yettir. Gözlerin Allah'ı idrak edemeyeceğini bildiren ayet ise⁵⁴ gözlerin Allah'ı dünyada göremeyeceği şeklinde anlaşılmalıdır.⁵⁵

Buna karşılık Mu'tezile'ye göre "O'nu gözler idrâk etmez, gözleri O idrak eder."⁵⁶ ayeti tahsis edilemez. Ayette Allah zâtından rü'yeti nefyederek kendisini övmüştür. Bu nedenle övgü gerekçesiyle yapılan olumsuzlamanın kaldırılması ilişkilendirildiği varlık için bir eksiklik doğurur. Allah ise noksanlıklardan münezzehtir. Ayrıca ayette geçen "nazar" kelimesi "basar" kelimesinden farklı anlamda olup sağlam gözbebeğinin görülecek şey tarafına görme maksadıyla çevrilmesidir. Dolayısıyla nazar sadece rü'yete bir başlangıçtır. Nazar ile rü'yet arasındaki ilişki işitme ile kulak verme arasındaki ilişki gibidir. Örneğin "kulak verdim" denilince ses

⁴⁶ Râzî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, Haydarâbâd 1353, 191; *el-Muhassal*, 182-183; Bâkîllânî, *Kitâbu't-Tevhîd*, (tah. İ. Ahmed Haydar), Beyrut 1993, 302; Cürcânî, *a.g.e.*, VIII, 131-132; Teftâzânî, *a.g.e.*, 184.

⁴⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 254; Neseî, *a.g.e.*, I, 545-546; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, 98-99; Teftâzânî, *a.g.e.*, 184.

⁴⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, 83-84, 88; *Şerh*, 253-254.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, 254.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 254-255, (410); Neseî, *a.g.e.*, I, 546.

⁵¹ Kıyâme 75/22-23.

⁵² Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 123; Eş'arî, *el-Lum'a'*, 64; İbâne, 13-14; Bâkîllânî, *a.g.e.*, 303, 309; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, tah. M. Yusuf Musa-Abdulmun'im Abdulhamid, Mısır 1950, 181-182.

⁵³ Yeşilyurt, "Rü'yetullah", XXXV, 312.

⁵⁴ En'am 6/103.

⁵⁵ Cürcânî, *a.g.e.*, VIII, 157.

⁵⁶ En'am 6/103.

duyulmamış olabilir ama “işittim” denilince ses duyulmuştur.⁵⁷ Kısacası Mu'tezile'nin tanımlamasına göre nazar “bakmak” manasında olup görmeye götüren bir yoldur; bu fiilden sonra görülmek istenen şey görülebilir ya da görülmeyebilir.

Mu'tezile'ye göre görülmesi mümkün olan şeylere nazar edilebilir. Allah'ın bakanın karşısında bulunması söz konusu olmadığı için O'na bakılması da mümkün değildir. Bu durumda ayette geçen nazar kavramının görmekten başka bir anlama hamledilmesi gerekmektedir. En uygun anlam ise “intizar”dır. İntizar manasının Rabbe taallukunu ise O'nun nimet ve sevabına hamletmek gerekir. Böylece anlam, müminler kıyamet gününde “Rablerinin nimet ve sevabını bekler.” olmaktadır.⁵⁸ Zira nazar kelimesi, “ila” edatı ile geçişli hale getirildiğinde bekleme manası verilebilir.⁵⁹ Ehl-i Sünnet'e göre ise ayet, cennet ehlinden bahsettiği için “nazar” kelimesine bekleme anlamı verilemez. Çünkü bekleme, üzüntüyü içerir. Nazarın ancak Allah'ın görülmesi olarak ele alınması kul için bir ikram olabilir.⁶⁰ Kanaatimizce nazarın intizar olarak tevil edilmesi ayetin bağlamı ve Kur'an'ın tasvir ettiği cennet hayatı ile de bağdaşmamaktadır.⁶¹ Nitekim yüzlerin ışıltılı olmasının bir beklemeden kaynaklı olması ihtimali de pek olası değildir.⁶² Diğer taraftan Mu'tezile'nin teveli, kelâmın zahiri manasından mecaza hamledilmesidir. Bu ise delilsiz olmamalıdır.⁶³

2. Ehl-i Sünnet'e göre “Gözler beni idrak edemez.” ayeti rü'yetin delilidir. Çünkü rü'yet imkânsız olsaydı, ayette belirtilen övgü gerçekleşmezdi. Ancak bir şeyin rü'yeti mümkün olup büyüklükte tek ve eşsiz olduğu için görülmezse, “görülmemek” bu durumda onun için övgü konusu olabilir.⁶⁴ Râzî bunu şöyle açıklar: Allah, zâtı nedeniyle görülemez olsaydı, bu görülmez oluşun anlatımı kendi başına övgüyü gerektirmezdi. Fakat ayet, “Allah görülebilir olmasına karşın tüm gözlerin görmesini engellemeye kâdirdir.” manasında alınırsa övgü gerçekleşmiş olur. Kısacası Allah, gözlerin kendisini görmesini engellemesiyle övünmektedir.⁶⁵ Ayette Allah'tan nefyedilen idraktır. İdrak ise sınırlı olanın her yönüyle kuşatılması, tam ve eksiksiz olarak görülmesidir ve rü'yetten daha kapsamlıdır. Allah ise yön ve sınırı olmadığı için idrak/ihata edilemez. Ama O'nun ihata edilmeksizin keyfiyetsiz olarak görülmesi mümkündür.⁶⁶

3. Ehl-i Sünnet'e göre “... (Musa) “Rabbim! Bana kendini göster; seni göreyim” dedi. (Rabbi): “Sen beni asla göremezsin...”⁶⁷ ayeti Hz. Musa'nın rü'yet talebinden hareketle rü'yetin delilidir. Rü'yet imkânsız olsaydı o, böyle bir talepte bulunmazdı. Aksi halde Hz. Musa'nın talebi, O'nu bilmediğini ve dolayısıyla risâlet görevine uygun olmadığını gösterirdi.⁶⁸ Hz. Musa'nın imkânsız bir şeyi Allah'tan talep etmesi düşünülemez. Onun “kelim” olarak nitelendirilmesi de Allah hakkında mümkün olanı ve olmayanı bilmesini gerektirir.⁶⁹ Üstelik Allah onu talebinden men ederek ümitsizliğe de düşürmemiştir. Bilakis kendisinin görülmesini dağın yerinde durmasına bağlamıştır. Rü'yetin mümkün bir şarta bağlanması, Allah'ın

⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 243-244; *a.g.e.*, IV, 198.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, IV, 202; Nîsâburî, *Fî't-Tevhîd*, 603-604.

⁵⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, 246.

⁶⁰ Eş'arî, *İbâne*, 13; el-Îcî, *el-Mevâkîf*, 305; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, IV, 194.

⁶¹ Bkz. Zuhuf 43/71; Fussilet 41/31; Enbiya 21/102.

⁶² Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 122; Eş'arî, *el-Lum'a*, 65; *İbâne*, 13, 18; Nesefî, *a.g.e.*, I, 523; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, IV, 194.

⁶³ Bkz. Eş'arî, *el-Lum'a*, 65; *İbâne*, 14; Yeşilyurt, *Tanrı'nın Aşkınlığı Bağlamında Rü'yetullah Sorunu*, 262.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 126-127; Teftâzânî, *a.g.e.*, 188.

⁶⁵ Râzî, *Meâlimu Usûlî'd-Dîn*, 71.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 120-121; *Te'vilât*, II, 156; Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XIII, 127-128; Teftâzânî, *a.g.e.*, 188.

⁶⁷ Â'râf 7/143.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 120-121; Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XIV, 238; Nesefî, *a.g.e.*, I, 514; Bâkîllânî, *el-İnsâf*, 171-172.

⁶⁹ Cürçânî, *a.g.e.*, VIII, 132.

görülmesinin mümkün olduğunun delilidir.⁷⁰ Hâlbuki Allah Hz. Nuh'un talebini reddetmiştir.⁷¹ Diğer taraftan şayet Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı, Hz. Musa'nın kavmi kendisinden bir tanrı yapmasını istediğinde onlara "Olur, fakat bu konuda Allah'tan izin alayım." dememiş; hemen "Doğrusu siz çok cahil bir topluluksunuz."⁷² diyerek isteklerini reddetmiştir. Dolayısıyla eğer rü'yet imkânsız olsaydı, Hz. Musa'nın, kavminin rü'yet talebini hemen reddetmesi gerekirdi.⁷³ Ayette geçen "len" edatı da ebedilik bildirmeyip geleceğe yönelik pekiştirilmiş nefyi ifade eder. Nitekim Kur'an'da kâfirlerin ölümü asla temenni etmeyeceği vurgulanmış,⁷⁴ hâlbuki onlar ahirette azaptan kurtulmak için ölümü isteyeceklerdir.⁷⁵ Sonuçta Hz. Musa'nın talebinin reddi bu dünya ile sınırlıdır.⁷⁶

Râzî'ye göre Hz. Musa'nın rü'yet isteğine karşı verilen cevap tarzı da rü'yetin delilidir. Allah Hz. Musa'nın isteği karşısında görülmesini mümkün bir şart olan dağın istikrarına bağlayarak "Beni göremeyeceksin."⁷⁷ demiştir. Eğer Allah kendisinin görülmesinin imkânsız olduğunu belirtmek isteseydi, onun "Seni göreyim." talebine karşılık "Ben görünmem." şeklinde yanıt vermesi gerekirdi. Ayrıca Allah'ın kendisinin görülmesini dağın istikrarına bağlamasını da "Bu halinle veya dünyevî yaratılışınla beni göremezsin, şu dağa bak; o bile görkemine rağmen beni görmeye dayanamaz." manasında anlamak gerekir. Neticede Allah dağda tecelli ettiği zaman, dağ paramparça olmuştur.⁷⁸

4. Ehl-i Sünnet'e göre "Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır."⁷⁹ ayetindeki "daha güzel karşılık" ifadesi ile kastedilen yapılan amellerin sevabı veya cennet; "bir fazlası" ifadesi ile kastedilen ise Allah'ın görülmesidir.⁸⁰ "Ziyâde" ifadesinin Allah'ı görme şeklinde anlamlandırılmasının nedeni Hz. Ebûbekir ve Suheyb b. Sinan tarikiyle⁸¹ nakledilen hadistir. Bu rivayet şu şekildedir: "Hz. Peygamber "lillezîne ahsenu'l-husnâ ve ziyâde" ayetini okudu ve şöyle buyurdu: Cennetlikler cennete girdiği zaman, Allah; "İstedığınız bir şey varsa artırayım." der. Onlar da 'Yüzlerimizi ağartıp cennetine koymadın mı, cehennemden bizleri kurtarmadın mı?' derler. Ardından hemen (aradaki) perde açılır; artık onlara Rablerini görmekten daha güzel bir şey verilmiş olmaz."⁸² Mu'tezile'ye göre belirtilen bu rivayet âhaddir. Bu sebeple bilgi değeri yoktur.⁸³ Ayrıca "ziyâde" kelimesinin Allah'ın yüzüne bakılması anlamında ele alınması, iki yönden teşbihi gerektirir. Birincisi, O'nun yüzünün olduğu ispat edilmiş olur ki bu muhaldir. İkincisi, O'nun sınır ve mahallinin olmasını gerektirir.⁸⁴ "İman edip doğru ve yararlı işler yapanlara mükâfatlarını eksiksiz olarak ödeyecek ve lütfundan onlara daha da fazlasını

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 120-121; Neseî, *a.g.e.*, I, 515; Teftâzânî, *a.g.e.*, 186; Cürçânî, *a.g.e.*, VIII, 132.

⁷¹ Hûd 11/45-46.

⁷² A'raf 7/138.

⁷³ Râzî, *el-Muhassal*, 185; *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XIV, 239-240; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 303; *el-İnsâf*, 171; *el-Îcî*, *el-Mevâkıf*, 301; Teftâzânî, *a.g.e.*, 186, 189; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 184.

⁷⁴ Bakara 2/95.

⁷⁵ Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, 71.

⁷⁶ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 183-184.

⁷⁷ Â'râf 7/143.

⁷⁸ Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XIV, 240; Pezdevî, *a.g.e.*, 121.

⁷⁹ Yunus 10/26.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 124; *Te'vilât*, II, 476; Eş'arî, *İbâne*, 15; Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, IV, 222; Neseî, *a.g.e.*, I, 523; Sâbûnî, *Bidâye*, 94; Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XVII, 81; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, IV, 195.

⁸¹ Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b. İsa, *Sünen*, İstanbul 1992, "Cennet" 16.

⁸² Müslim "İman" 297.

⁸³ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, IV, 222-223.

⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, IV, 223.

verecektir.”⁸⁵ ayetinde de ifade edildiği üzere “ziyâde” kendi -sevap- cinsinden olmalıdır. Buradan hareketle anlam “Onlara sevabın fazlası verilecektir.” şeklinde olmalıdır.⁸⁶

Ehl-i Sünnet’e göre ayette geçen “el-husnâ” kelimesi, cenneti ifade etmektedir. Bu durumda tekrara düşülmemesi için “ziyâde”den kastedilenin cennet ve içindeki nimetlerin dışında bir şey olması elzemdır. Hz. Peygamber’den gelen haberlerin delâletiyle de “ziyâde” kelimesini rü’yet manasına hamletmek gerekir. Ayrıca ayetlerin birbirini tefsir ettiği düşünülürse, ilgili ayeti “*O gün, kimi yüzler parlayacak, Rablerine bakacaktır.*”⁸⁷ ayetiyle de desteklemek mümkündür. Bu ayette cennetlikler için “yüzlerin parlaması” ve “Allah’a nazar edilmesi” söz konusu edilmektedir. Dolayısıyla “el-husnâ”, yüzlerin parlaması, “ziyâde” ise rü’yet olarak anlamlandırılabilir.⁸⁸

5. Ehl-i Sünnet’e göre “*O’na kavuşacakları günde selam ile karşılanırlar.*”⁸⁹ ve “*Kim Rabbiyle karşılaşmak isterse salih amel işlesin.*”⁹⁰ ayetlerinde geçen “likâ/kavuşma” ifadesi rü’yetin delilidir. Zira kavuşma görmeyi de içine alır. Bir kimse birini gördüğünde ona kavuştu da denir.⁹¹ Mu’tezile’ye göre “likâ” rü’yetten farklı manadadır. Sözelimi âmâ kişi “Falanla karşılaştım, yanında oturdum ve ona okudum.” der ama “Onu gördüm.” demez. Keza bir kimse bir başkasına “Hükümdarla karşılaştın mı?” diye sorunca “Hayır ama onu sarayda gördüm.” şeklinde cevap verebilir. Belirtilen kavramlar birbirinin yerine ancak mecaz olarak kullanılabilir. Üstelik ayette geçen “selam ile karşılama” melekler tarafından yapılacaktır. “*Kim Rabbiyle karşılaşmak isterse salih amel işlesin.*”⁹² ayetindeki karşılaşmanın manası ise sevaptır.⁹³

6. Ehl-i Sünnet “*Hayır, onlar o gün Rablerinden perdelenerek yoksun tutulmuştur.*”⁹⁴ ayetinden hareketle kâfirlerin Allah’ı göremeyeceğini, müminlerin ise O’nu görebileceğini savunmuştur. Böylelikle Allah kâfirlerin kötü durumunu ortaya koymuştur.⁹⁵ Mu’tezile’ye göre perdelenme/gizlenme veya engel maddi varlıklara özgü bir olgudur. Bu durumda ayetin rü’yet dışında bir manaya hamledilmesi gerekir.⁹⁶ Bu mana ise şöyledir: “Onlar Rablerinin rahmetinden ve sevabından mahrumdurlar.”⁹⁷

7. Ehl-i Sünnet’e göre rü’yetin diğer delili hadislerdir. Buna göre Hz. Peygamber Allah’ı görmüştür, müminler de ahirette görecektir. Sahabe de bu düşüncededir. Bu konudaki rivayetlerin bazısı şunlardır: “Kıyamet gününde dolunay gecesinde kameri gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz.”⁹⁸, “Sizden her birinize Rabbi tecelli edecek ve her biriniz O’nu göreceksiniz.”⁹⁹, “Cennet ehli içerisinde yeri iyi olan sabah-akşam Rabbinizi görendir.”¹⁰⁰, “Ayı, on beşinde gördüğünüz gibi ahirette Rabbinizi de göreceksiniz...”¹⁰¹ Bu hadisler meşhurdur ve ilim ifade eder.¹⁰² Mu’tezile’ye göre ise bu rivayetler âhâd haberlerdir. Âhâd haberlerin tevhid,

⁸⁵ Nisa 4/173.

⁸⁶ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 223.

⁸⁷ Kıyâme 75/22-23

⁸⁸ Bkz. Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, XVII, 81-83; Eş’arî, *İbâne*, 15; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, IV, 195.

⁸⁹ Ahzâb 33/44.

⁹⁰ Kehf 18/110.

⁹¹ Pezdevî, *a.g.e.*, 127.

⁹² Kehf 18/110.

⁹³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 266.

⁹⁴ Mutaffifîn 83/15.

⁹⁵ Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, XXXI, 96-97; bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 126; *Te'vilât*, V, 409.

⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, 221.

⁹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 221-222.

⁹⁸ Buhârî, “Tevhîd” 24; ayrıca bkz. Eş’arî, *İbâne*, 16.

⁹⁹ Buhârî, “Tevhîd” 24.

¹⁰⁰ Tirmizî, “Cennet” 17.

¹⁰¹ Müslim, “İman” 299.

¹⁰² Bkz. Talat Koçyiğit, *Kur’an ve Hadiste Rü’yet Meselesi*, Ankara 1974, 54-95.

adalet ve diğer prensipler açısından epistemolojik değeri yoktur. Belirtilen rivayetlerin isnatları sahih ve râvîleri ta'n edilmemiş olsa dahi onların bu haberlerde hataya düşme ve yalan söyleme ihtimallerinin olması, bunlara dayanarak kesin hüküm verilemeyeceğinin kanıtıdır. Üstelik bu rivayetlerin isnadındaki bazı râvîler de ta'n edilmiş ve bazısı da meçhuldür.¹⁰³ Bunun yanında belirtilen rivayetlerdeki ifadeler Hz. Peygamber'e ait değildir. Ona ait olsa bile bir topluluktan hikâye ederek söylemiş olmalıdır.¹⁰⁴

Kâdî Abdulcebbar'a göre "Kıyamet gününde dolunay gecesinde kameri gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz."¹⁰⁵ rivayetindeki rü'yet ilim manasındadır.¹⁰⁶ Diğer taraftan Mu'tezile'ye göre rü'yetin delili sayılan rivayetler, başka haberlerle çelişmektedir. Örneğin Ebû Kılâbe'nin Ebû Zer'den rivayetine göre, Ebû Zer şöyle demektedir: "Hz. Peygamber'e "Rabbini gördün mü?" diye sordum. O da: "O bir nurdur, O'nu nasıl göreyim?" dedi."¹⁰⁷ Câbir b. Abdullah'ın rivayetine göre ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Dünya ve ahirette hiç kimse Allah'ı göremez."¹⁰⁸

Esasen Ehl-i Sünnet'in öne sürdüğü hadisler, *sahihayn* dâhil hadis edebiyatının muteber kaynaklarında birbirinden farklı râvî ve varyantlarıyla yer almıştır. Söz konusu hadislerin râvî zincirinde de yirmiden fazla sahabe bulunur. Bu durumda rüyetullahla ilişkin hadislerin de dikkate alınması elzemdir.¹⁰⁹ Bu düşünceden hareket eden Ehl-i Sünnet de ilgili hadisleri öne sürmüştür. Hatta ayetlerden hareketle rü'yetin imkânının belirleyicisi hadislerdir denilebilir. Mu'tezile ise rü'yetin ispatı için öne sürülen hadislerin epistemolojik değeri yoktur dese de ilgili rivayetlerin geçersizliğini kanıtlamak için kendisi de sahih hadis kitaplarında yer almayan başka rivayetlere müracaat etmiştir.¹¹⁰

Genel Değerlendirme

Mu'tezile tevhid konusundaki nassları aklın önceden belirlediği ilkelerle anladığı için rü'yetullahı imkânsız görmüştür. Böylelikle vahyin görüşünü değil, aklın öngörüsünü doktrinleştirmiş ve sonuçta aklın ulaştığı neticeyi Kur'an'a onaylatmıştır. Onlar konunun ancak bu açıdan ele alınmasıyla Allah'ın aşkın varlığına hâle gelmeyeceğini savunmuşlardır.

Mu'tezile'nin rü'yetullahın reddine ilişkin aklî çözümlemesi şöyledir: Çok yakında veya uzakta, perdelenmiş, yoğunluk kazanmamış, hassas, ince ve görme hizasının dışında olan şeyler görülmez. Belirtilen engeller görmeye mani olur. Fakat bu engeller cisimler için geçerlidir. Allah'ın görülmemesi ise herhangi bir engelden kaynaklanmayıp, kendi zâtında rü'yetin imkânsızlığındandır. Başka bir ifadeyle rü'yet Allah'ın varlığının mahiyeti açısından imkânsızdır. Tevhid ilkesi de Allah'ın sıfatlarının mahlûkata benzememesini gerektirir. Bu durumda rü'yetin reddi Allah'ı tenzih etmek ve dolayısıyla teşbih ve tecsimin önüne geçmek için zorunludur.

Ehl-i Sünnet ise nasslar ve aklî delillerden hareketle rü'yetullahın mümkün olduğunu savunmuştur. O'nun görülmesi bir mekânda veya yönde olmaksızın ve arada mesafe bulunmaksızın gerçekleşecektir. Bu dünyaya mahsus görme fiilinin koşulları öte dünyada değişebilir. Allah ahirette insanın görme duyusunu daha iyi bir şekilde yaratabilir. Nasslar da ahiret şartlarının dünyadan tamamen farklı olacağını bildirmektedir. Dolayısıyla Allah Müslümanlara dünya hayatına nazaran çok daha fazla fırsatlar sunabilir. Mu'tezile ise bu

¹⁰³ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 225, 227.

¹⁰⁴ Bkz. Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 226; *a.g.e.*, 269.

¹⁰⁵ Buhârî, "Tevhîd" 24.

¹⁰⁶ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, 270, (436).

¹⁰⁷ Müslim, "İman" 291-292.

¹⁰⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, 226-230; *Şerh*, 271-273.

¹⁰⁹ Bkz. Nevevî, Ebû Zekeriyya, *Şerhu Sahihi Müslim*, Kahire tsz., I, 425; Talat Koçyiğit, *Hadisçiler ile Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1988, 175-176; Yeşilyurt, *Tanrı'nın Aşkınlığı Bağlamında Rü'yetullah Sorunu*, 292.

¹¹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, IV, 226-231; *a.g.e.*, 271-273.

dünyaya ait görme fiilinin şartlarını ahiret âlemi için de geçerli kılmış, buradan hareketle de rü'yeti reddetmiştir.

Kanaatimizce bu konudaki temel problemlerden birisi dünya ve ahiretin iki farklı hayat alanını temsil etmesidir. Biz sahip olduğumuz verilerle bu dünyayı ahiret ile kıyaslar ve ahiret hayatı hakkında kesin sonuçlara ulaşmak istersek yanılabiliriz. Dolayısıyla ahiret hayatı ile ilgili bilgimizin sem'iyât kategorisinde olduğunu, ahiret inancımızı aklın ilkeleri ile değil, vahyin diliyle inşa etmemiz gerektiğini düşünmekteyiz. Ahiretteki mükâfatlar, cezalar, hayatın şekli, Allah'ı görmenin mahiyeti tümüyle gaybî konulardır ve bunlar ancak vahyin bize sunduğu veriler kadarıyla bilinebilir. Bu yüzden bu dünyada imkânsız olan şeyin ahirette mümkün olduğunu, bu dünyada Allah'ın zâtında teşbih ve tescim ima eden rü'yetullah gibi olguların ahirette farklı düzlemde gerçekleşebileceğini ve ilâhî zâtın aşkınığına zarar vermeyecek nitelikte olabileceğini düşünüyoruz.

Mu'tezile nazar, likâ, idrak ve rü'yet gibi kelimeleri gözle görme yerine kalben bilme/görme, bakma, bekleme, nimetlere bakma olarak anlamlandırmıştır. Böylelikle ayetlerin rü'yeti reddettiğini veya hiç rü'yet ile ilgili olmadığını iddia etmiştir. Kur'an ve hadis literatüründeki konuya ilişkin delillerin tevil edilerek tamamen mecaza hamledilmesi genel geçer bir hüküm niteliğinde kabul edilemez. Biz, Allah ve insanın iki farklı varlık alanı olduğundan, konunun öz itibarıyla bir zorluk içerdiğini kabul etmekteyiz. Bu doğrultuda Allah'ın ahirette inanan müminlere zâtını bir mükâfat olarak göstermesini mümkün görürken, bunun nasıllığı konusunda tatmin edici bir açıklamanın ortaya konmasının zorluğunun farkındayız. Ancak bu konuda hatırı sayılır delil olduğundan öte dünyada, ahiretin koşullarına uygun olarak rü'yetullahın mümkün olduğunu kabul etmekteyiz. Bunu Allah'ın insana lütufta bulunması şeklinde düşünebiliriz. Ehl-i Sünnet'in delilleri olarak zikrettiğimiz nasslar, bu görüşü destekler niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Bâkılânî, *el-İnsâf fî mâ Yecibu İ'tikâduhû velâ Yecûzu'l-Cehlu bihî*, (tah. M. Zahid el-Kevserî), Kâhire 1421.
- _____, *Kitâbu't-Temhid*, (tah. İ. Ahmed Haydar), Beyrut 1993
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiü's-Sahîh*, İstanbul 1992.
- Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, tas. M. Ömer Dimiyati, Beyrut 1998.
- _____, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (ter. Ömer Türker-İ. Halil Üçer), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015
- Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, tah. M. Yusuf Musa-Abdulmun'im Abdulhamid, Mısır 1950.
- _____, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Mısır 1418.
- Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul 2002.
- İcî, Adududdin, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-Kelâm*, Beyrut tsz.
- Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, (neş. Helmut Ritter), Wiesbaden 1980.
- _____, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut tsz.
- _____, *Kitâbü'l-Luma' Fî'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, (tah. Hammude Gurabe), Mısır 1955.
- Ganong, William F., *Tıbbi Fizyoloji*, (çev. Ayşe Doğan), İstanbul 1995.
- Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds*, Mısır tsz.
- Güneş, Kamil, "Mu'tezilî Düşüncede Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine" (Kadı Abdulcebbar Örneği), *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmi Mecmuası*, sayı: 1, 2004, 135-162.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muğnî fî Ebvabi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (tah. M. Mustafa Hilmi-Ebü'l-Vefa Gânîmî), Kahire tsz.

- _____, *Muğni fî Ebvabi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (tah. İbrahim el-Ebyârî), Mısır 1961, VII.
- _____, *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, (tah. Fuad Seyyid), Tunus 1986.
- _____, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, (tah. Abdülkerim Osman), Kahire 1996.
- _____, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse* (Mu'tezile'nin Beş İlkesi), (ter. İlyas Çelebi), İstanbul 2013.
- Koçyiğit, Talat, *Hadisçiler ile Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1988.
- _____, *Kur'an ve Hadiste Rü'yet Meselesi*, Ankara 1974.
- Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, (neş. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 2005.
- _____, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, (tah. F. Yusuf el-Hayme), Beyrut 2004.
- Mavil, Kılıç Aslan, "Bir Mu'tezile ve Mâtürîdiyye Tartışması -Rü'yetullah-, *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2014, c. 14, sayı: 2, 449-478.
- Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul 1992.
- Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, (tah. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün), Ankara 2004.
- Nevevî, Ebû Zekariyya, *Şerhu Sahihi Müslim*, Kahire tsz.
- Nisâburî, Ebu Reşîd, *Fi't-Tevhîd*, (tah. M. Abdulhâdi Ebu Ride), Mısır 1969.
- Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, ter. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 2013.
- Râzî, Fahrüddîn, *el-Muhassal*, (çev. Hüseyin Atay), Ankara 1978.
- _____, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, Beyrut 1401.
- _____, *Kitâbu'l-Erbâîn*, Haydarâbâd 1353.
- _____, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, (ter. Nadim Macit), Erzurum 1996.
- Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, (ter. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999.
- _____, *Şerhu'l-Makâsîd*, (tah. Abdurrahman Umeyra), Beyrut 1998.
- Tirmizî, Ebû İsâ, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, İstanbul 1992.
- Ünverdi, Veysi, "Kâdî Abdülcebbar'ın Rü'yetullahın Reddine İlişkin Dayanakları", *Bilimname*, XXVIII, 2015, sayı: 1, 206-238.
- Yeşilyurt, Temel, Tanrı'nın Aşkını Bağlamında Rü'yetullah Sorunu, Malatya 2001.
- _____, "Rü'yetullah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 311-314.
- _____, "Rü'yetullah Tartışması", (*Kelam Kitâbı içinde*, Editör: Şaban Ali Düzgün), Ankara 2012.

RISK MANAGEMENT IN BUSINESS ORGANIZATIONS

Assoc. Prof. Dr. Zekeriya NAS

Van Yuzuncu Yil University, idilbret@hotmail.com

ABSTRACT

This survey explores risk management in business organizations. The notion of risk generally occurs in very kinds of business organizations whether small or large. Challenges can occur with insurance, rights and risk as well. Stores may be damaged by fire or earthquake, numerous common vehicles accidents may happen and many losses may occur because of faulty products. The process of making and carrying out decisions related to minimizing the opposing effects of risk on an organization is called risk management. Risk commonly is defined as the destructive outcome of an uncertainty. With help of risk management an organization can protect itself from challenges such as uncertainty, reducing costs and increasing business continuity and performance as well. The opposite of risk is opportunity. Risk management concentrate mainly on risk. And there are five processes of risk management such as risk identification, risk measurement, risk assessment, risk evaluation, and risk control and monitoring.

It is believed that risk management can creates value while the majority of scholars have the idea that risk management may reduce changeability of firm value or cash flows. Risk analysis and management refers to practicing in project management, information technology, finance and the identification of possible risks, assessing their likelihood and impact, and following a structured approach to control, minimize, mitigate, exploit these identified risks though risk analysis and risk management are separate.

Keywords: Risk management, business organizations, risk measurement

INTRODUCTION

Background

The notion of risk generally occurs in very kinds of business organizations whether small, medium or large. Challenges can occur with insurance, rights and risk as well. Stores may be damaged by fire or earthquake, having common vehicles accidents and many losses because of faulty products. The process of making and carrying out decisions related to minimizing the opposing effects of risk on an organization is called risk management. Risk commonly is defined as the destructive outcome of an uncertainty. With help of management an organization can protect itself from challenges such as uncertainty, reducing costs and increasing business continuity and performance as well. The opposite of risk is opportunity. Risk management concentrate mainly on risk (Olsson, 2007). And there are five processes of risk management such as risk identification, risk measurement, risk assessment, risk evaluation, and risk control and monitoring Tummala & Schoenherr, 2011).

This survey explores risk management in business organizations. It believed that risk management can creates value while the majority of scholars have the idea that risk management may reduce changeability of firm value or cash flows (Stulz, 1996).

Risk analysis and management refers to practicing in project management, information technology, finance and the identification of possible risks, assessing their likelihood and impact, and following a structured approach to control, minimize, mitigate, exploit these identified risks though risk analysis and risk management are separate. (Amaonwu, Ezinne, LL.B, M.A.P.W. 2013).

Problem Statement

There are many variables that cause risk for a business organization. One of these variables can be fire, earthquake, vehicle accidents, and faulty products. Organizations should make decisions to minimize the damages of these variables to the organizations. The procedure of making a decision about minimizing losses of the organization is called risk management. The problem is that majority the concerned persons in organizations do not make decisions about challenges that cause failure or their organizations. They do not take steps about these risks. Sometimes they do not know how to manage risks to protect themselves from such challenges either. The concerned persons should know that without risk management it would be too difficult for the organizations to be successful, to minimize their risks and compete with local or international organizations no matter their size.

Objectives of the Research Study

The objectives of this survey are to observe and find out the impact of risk management on every type of business organizations whether small, medium or large. The other objective of this study is to let the concerned persons how important risk management is for business organizations.

Significance of the Study

It is well known that risk management is necessary and vital for business organizations. Managing risk successfully can help business organizations to overcome all challenges in the organizations. Human resource professionals need to know the positive effects of risk management on the success of business organizations.

LITERATURE REVIEW

Every kind of business may face some risks. The matter is that the owners and managers of them do not know and understand some of those risks. Hence, the most important issue is to identify the risks to the business organizations. Additional to this is to measure and prioritize risks, and to defend against risks. Dealing with risk management for some business organizations can be very expensive. They cannot understand the way of applying basic risk management practices either (A. Rowe, 2009).

Managing risk is vital for business organizations. As business organizations, they need to take risks in order to grow and develop with help of understanding, analysing risk. They make sure whether organizations on the correct path and achieve their objectives or not. For all types of organizations such as energy, health, infrastructure, insurance, supply chains, airport security, hospitals and housing, effectively managing risks can help business organizations achieve because with managing risk fast, quickly and successfully organizations can minimise the threats and maximise potential of business organizations (<https://www.theirm.org/the-risk-profession/risk-management.aspx>).

Risk can be divided into two categories such as pure risk and speculative risk. The possible products are loss or no loss are accepted as Pure Risk. Fire loss, a building being

burglarized, having an employee involved in a motor vehicle accident are some of Pure Risk. The possible products are loss, profit, or status quo are also accepted as Speculative Risk. Stock market investments and business decisions such as new product lines, new locations can be given as some examples of Speculative Risk. On the other hands, there is another risk that called Enterprise Risk Management, which includes with all risks, pure and speculative (A. Rowe, 2009).

Risk management is an important aspect of the show as it makes available a critical asset-side basis that allows the business organizations in order to generate large amounts of safe claims. Business organizations use tools such as hedging, diversification, monitoring, use of derivatives and financial engineering methods to diminish the asset-side risk to support a greater amount of secure debts. The other reason why business organizations using risk management is to create asset structure (DeAnge & M.Stulz, 2015).

There can be given various reasons why business organizations need risk management. With risk management business organizations are able to save resources such as people, income, property, assets, time, protect public image, protect people from harm, prevent/reduce legal liability and protect the environment as well (A. Rowe, 2009).

There are different processes of the risk management. Some of the risk management processes include: (A. Rowe, 2009).

1. Identify potential exposures to loss
2. Measure frequency and severity
3. Examine alternatives
4. Decide which alternatives to use
5. Implement the chosen techniques
6. Monitor results

Effective risk management is seen as a leading competitive advantage that determines the company's survival and success in an unclear global environment. The global financial crisis focuses on the accurate identification, analysis and management of significant risks, because insufficient risk valuation and management has been recognised as one of the leading causes of the failure or financial distress of various organizations worldwide (Miloš Sprčić, 2014).

Everyday various business organizations organise different things in order to prevent their losses or lessen risks however not understanding of them as risk management. Most of the careful business people and directors of business organizations need to take unlimited care to do things to care for property, avoid accidents, and keep employees and customers from damage. Hence, any struggle to manage risks is positive for business organizations. But following a formal process to make sure reliability and care is very crucial as well. Being a secret to many people working for either national or international business companies, insurance is one of the essential elements of the risk management process (A. Rowe, 2009).

There are some steps for implementing risk management such as risk identification, quantify and prioritize, be risk sensitive, not risk adverse and identify risk in business decisions. Risk identification refers to having a successful idea in order to plan risks of business organizations that lets them to recognise the additional common and severe risks so that business organizations know the areas to which they need to require resources. Risk mapping is one way to quantify and prioritize. It means that business organizations plan all of the identified risks on the map. Risk mapping can facilitate these organizations to be aware of those risks on which

business organizations need to focus. Being risk sensitive means realizing that there are risks associated with everything. Business organizations should follow methodical approach and also be realistic in order to dealing with risk (<http://www.clearrisk.com/what-is-risk-management>).

Result & recommendation

The aim of each organization is to make a profit, secure existence of the organization and meet the expectations of stakeholders while each company also faces certain risks. Some of these risks are quite easy to handle, but others threaten their existence. The experiences show that business companies face much greater challenges than earlier. This case confirms that how important risk management is. Therefore, it must be with the responsibility of companies implementing both risk management systems and processes in order to identify, evaluate and treat risks as well (Stoll, 2016).

References

1. Amaonwu, Ezinne, LL.B, M.A.P.W. (2013). "Risk Analysis and Management." Applied Science (Online Edition). Salem Press.
2. A. Rowe, C. (2009). Insurance Premiums Are Killing My Business! Controlling Insurance and Claims Costs for Small to Mid-Sized Business with Risk Management. Clear Risk. Risk management. It's Here.
3. DeAnge, H. & M.Stulz, R. (2015). Liquid-claim production, risk management, and bank capital structure: Why high leverage is optimal for banks. Journal of Financial Economics, Volume 116, Issue 2, Pages 219-236.
4. Miloš Sprčić, D. (2014). Risk Management: Strategies for Economic Development and Challenges in the Financial System. Nova Science Publisher, Hauppauge, New York.
5. Olsson, R. (2007). In search of opportunity management: Is the risk management process enough? International Journal of Project Management, Volume 25, Issue 8, Pages 745-752.
6. Stoll, M. (2016). Risk Management and Management Control Systems. Similarities and Differences. Hamburg : Anchor Academic Publishing.
7. Stulz, R. M. (1996). Rethinking risk management.
8. Tummala, R. & Schoenherr, T. (2011). Assessing and managing risks using the Supply Chain Risk Management Process (SCRMP). Supply Chain Management: An International Journal, pp. 474–483.
9. <https://www.theirm.org/the-risk-profession/risk-management.aspx>
10. <http://www.clearrisk.com/what-is-risk-management>

WOMEN EMPLOYMENT IN TOURISM SECTOR IN GAZİANTEP WITHIN GLOBAL SCALE

Dr. Öğr. Üyesi, Orhun Burak SÖZEN

Gaziantep Üniversitesi, obsozen@gmail.com

ABSTRACT

Gaziantep is a big city which is the cradle for a lot of civilisations, a significant industrial and export centre, birthplace of a majestic gastronomical heritage, a gate on the historical Silk Road, owner of the honorary title of “Ghazi” for its martyrizing sacrifices in Turkish Independence War (Birden, Karakan & Çolak, 2015, p.75). It links the Orient and the Occident and traditional and modern. Henceforth, it has its own conditions concerning tourism. The focus of the article is on women employment in touristic hotels in Gaziantep. The article provides a snapshot of the current women employment in the sector in the province, which was visited by total 134, 154 domestic/foreign guests and by total 127,019 domestic/foreign guests (<http://gaziantepturizm.gov.tr>). There are 44 hotels with touristic operation licence and 44 hotels with tourism licence in Gaziantep (<file:///D:/Oteller%20ve%20Lokantalar.html>). The data obtained through interviewing (the representatives of) personnel department(s) of touristic hotel(s) and through literature review and statistical data have been evaluated. The findings denote that albeit the notable awareness of the significance of women employees for the sector, the percentage of women employees is low in Gaziantep. Tourism sector has disadvantages such as problems in social security register (Yıldız, 2011, p.55) and relatively short lifespan for working at hotel in the country.

Key words: women’s labour force participation, touristic hotels, gendered tourism research

INTRODUCTION

The study aims at delineating a snapshot of employment, status and locus of women in stared touristic hotels in Gaziantep. It has a gendered global to local tourism perspective in search for a relevant feminist theoretical viewpoint.

This study makes use of descriptive methodology. Statistical re-interpreting has also been benefitted. Some of the literature was referred in the Literature out of reviewing relevant tourism literature. Furthermore, qualitative structured interview technique has been used. Human Resources Manager of a four-star touristic hotel, Tuğcan Hotel, answered the interview questions orally and then sent the answers by electronic mail in June 2017. He permitted the data, the name of the hotel and his name to be used in this study. The other two four-star hotels refused to participate in the study. The answers by the Human Resources Manager, Özgür KILINÇ, were discussed through the literature referred in the Literature Review.

As for the strengths, the hotel chosen is high quality. The empirical scope of the study is limited with formal, either on part-time or full-time basis, women employment in four-star touristic hotels in Gaziantep. However, the study has a global to local perspective.

Literature Review

As a result of the necessities out of the relations between labour force supply and demand, atypical or elastic ways of employment are available as well as full employment (Ünlüönen & Şahin, 2011, p.2 from Ünlüönen et al, 2007:164). As employment has been considered demographically, the major issues are age, gender and educational level. An issue which must be studied demographically is the distribution of employment in terms of gender. Though men employment is higher than women employment in many sectors, women employment rises permanently (comp. Ünlüönen & Şahin, 2011, p.15). When direct and indirect employments are considered within the whole world and regions, Turkey follows the development of international tourism movements (Ünlüönen & Şahin, 2011, p.7).

Women's labour force participation level within European Union (EU) countries is 67.3 % (Iceland highest with 86.2 % and Italy lowest with 55.2 %). Women's labour force participation level within Organisation for Economic Cooperation and Development (OECD) countries is 63.6 %. Women's labour force participation level in Turkey is 33 % (lowest in OECD). All these percentages belong to 2016-2017 periods (Akgeyik, 2017, pp.32-33).

Socially developed Scandinavian countries tend to exceed 75 % women's labour force participation. However, women's level reaches 70 % in developing countries such China and Cambodia (comp. Akgeyik, 2017, p.35). Women's level is about 20 % in Middle Eastern and North African countries. Whence, social values are on the foreground (Akgeyik, 2017, p.35). Rise in women's level of participation in labour force depends on increasing level of education, global economic integration and changing social values. Empirical studies denote that the economic level of family, fertility rate, educational level of spouse and cultural are other influential factors (Akgeyik, 2017, p.48).

The most influential factor in the increasing level of women's labour force participation within the scope of the data by Turkish Statistics Association in 2016-2017 periods is the rise in the educational level of women. Data show that women with university degree have higher level of participation level than other women. Moreover, rise in marital age is another influential factor in the increasing level of women participation in labour force. Plus rising level of divorce is another influential factor (Akgeyik, 2017, pp.32-33).

One of the characteristics of women employment is part-time work. Data show that the most influential in the rise of women's level of participation in labour force in Turkey is the rise in educational level. The percentage of university graduates within total women labour force has risen to 28 % from 19 %. The marital age has fallen 40 % in 15-19 ages within Turkish women. Rise in divorce rate and fall in fertility rate are positively influential factors in Turkey (Akgeyik, 2017, pp.48-50).

Figure 1: Countries or areas from smallest to highest share of women in tourism employment, 2008 (numbers and percentage)

Country or area	Total	Women	%	Country or area	Total	Women	%
Saudi Arabia	252 206 3 682	1.5		Spain	1 452 569	812 060	55.9
Egypt	462 000 11 000	2.4		Sweden	148 000	83 000	56.1
Iraq	62 621 2 272	3.6		Switzerland	257 000	146 000	56.8
Occupied Palestinian Territory	19 599 851	4.3		Germany	1 459 000	844 000	57.8
Iran, Islamic Republic of	211 000 17 000	8.1		Ireland	128 600	74 700	58.1
United Arab Emirates	72 459 8 605	11.9		Costa Rica	100 309	58 573	58.4
Turkey	998 000 148 000	14.8		Mexico	2 836 735	1 659 300	58.5
Macedonia, FYR	19 117 6 373	33.3		Japan	3 340 000	1 980 000	59.3
Mauritius	37 100 12 500	33.7		Canada	1 073 500	640 400	59.7
Malta	13 260 5 348	40.3		Bahamas	27 225	16 250	59.7

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Israel	129 924	54 749	42.1	Antigua and Barbuda	5 783	3 455	59.7
Greece	325 465	149 361	45.9	Portugal	319 400	191 400	59.9
Serbia	83 866	39 243	46.8	Slovakia	107 600	64 600	60
France	870 500	413 800	47.5	New Zealand	101 000	60 700	60.1
Malaysia	783 600	380 200	48.5	Panama	70 800	43 100	60.9
Belgium	141 948	69 554	49	Slovenia	41 000	25 000	61
Azerbaijan	23 400	11 700	50	San Marino	218	133	61
Italy	1 179 431	593 453	50.3	China, Macau	41 300	20 800	50.4
Bulgaria	168 800	108 300	64.2	Thailand	2353 200	1 530 400	65
Netherlands	337 000	178 000	52.8	Romania	154 200	100 600	65.2
Croatia	89 100	47 100	52.9	Mongolia	34 500	22 616	65.6
Denmark	81 988	43 409	52.9	Norway	68 000	45 000	66.2
United States	9 795 000	5 203 000	53.1	Korea, Republic of	2 044 000	1 396 000	68.3
Armenia	12 400	6 600	53.2	Poland	307 000	210 000	68.4
United Kingdom	1 283 000	688 000	53.6	Kazakhstan "	103 100	71 300	69.2

Extracted from ILO Laborsta Database, International Labour Office, Working Paper 1/2013 by Thomas Baum, pp. 39-40

Especially for Turkey the most important contribution of tourism sector is on employment. However, almost fifty per cent of tourism work in Turkey is informal unregistered (Yılmaz, 2011, p.55).

The Global Gender Gap Report published by World Economic Forum shows that there is no country in the world which achieved to fill the gap between men and women in employment key areas videlicet economy, health, education and politics. The coverage and theoretical profundity of discussions in tourism research is limited. As defined by the World Health Organisation (WHO) gender is socially constructed characteristics of both women and men. Serious interrogations through gender studies based within tourism studies emerged in early 1990's. However, these studies fail to cover socio-cultural specificities and have a strong Anglo-centric emphasis. On the other hand, gendered nature of employment in tourism has been on the focus of gender and feminist studies. The labour-intensive character of tourism work also necessitates low skilled, low paid and part-time. These jobs not surprisingly are often fulfilled by women.

DISCUSSION

As an extract above from ILO Laborsta Database, International Labour Office, Working Paper 1/2013 by Thomas Baum, pp. 39-40 shows women's labour force participation in tourism sector follows the pattern in the Middle East except Israel and other Islamic countries in 2008. The situation is unlike those similar East European countries and unlike Turkic republics which we share a common culture and race. One probable reason why the percentage within 208 ILO database figure is lower than 2018 Turkish Statistic Association percentage is due to the increase in the women's labour participation level in Turkey within ten years and the informal character of tourism work in Turkey. As mentioned, there is informal employment in tourism sector. And as mentioned in Literature Review this is almost half of the total employment in the sector. Whence, comparison based on ILO figures may be misleading. There is also part-time work in the sector. There is also rise in educational level of woman workforce supply in the sector. On the other hand, part-time social insurance is viable in tourism sector. This is beneficial because it may lead to less informal and less unregistered economy by the time.

As the answers by Tuğcan Hotel Personnel Department show, the business approach of the hotel is very professional. However, the percentage of employment of women is 20 %, which is lower than general women participation in labour force in Turkey. There is no information based on married/divorced rate. The business ethics and discipline has no genderwise separation. However, the division of labour between hotel departments is somewhat genderwise, videlicet service; housekeeping and managerial positions are preferable for women employees due to

so-called womanly characters of these posts. As mentioned by the Literature Review tourism is a gendered sector and genderwise division of labour is also available in Gaziantep case. Majority of women workers are in primary school graduates and those who are in managerial posts are high school or university graduates some of whom have educational background in tourism and hotel management.

Tourism work is gendered. However, a perspective of tourism research based on feminist studies and gender studies is rarely available in academic circles. Moreover, genderwise tourism research are rare just like limited genderwise statistical data. More and more gendered tourism studies are required.

CONCLUSION

Tourism is a labour-intensive economic sector everywhere in the world. Women employment in touristic hotels in Turkey follows global tourism trends. Informal unregistered sectoral characteristics, elastic employment and traditionally attributed features of women make tourism in Turkey gendered and this genderwise characteristic opens new horizons for women employment in Turkey. Though somewhat below global women employment in tourism mainly due to informal unregistered character of the sector in Turkey, there is big potential of employment for women in touristic hotel sector in Gaziantep and elsewhere in Turkey.

REFERENCES

- AKGEYİK, T. (2017). Türkiye’de Kadınların İşgücü Piyasasına Katılımını Etkileyen Faktörler: TÜİK Verileri Üzerine Bir Analiz. Sosyal Siyaset Konferansları/Journal of Social Policy Conferences. Sayı/Issue: 70-2016/1, 31-53. <http://dergipark.gov.tr/iusskd>. Erişim tarihi: 01.12.2018
- BAUM, T. (2013). International Perspectives on Women and Work in Hotels, Catering and Tourism. Wor4king Paper 1/2013. International Labour Office. Bureau for Gender Equality Sectoral Activities Department
- BİRDİR K., KARAKAN, H. İ. & ÇOLAK, O. (2015). Gaziantep İlinin Turizm Açısından Swot Analizi ve Turizmin Geliştirmesine Yönelik Öneriler. Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi/ Journal of Travel and Hospitality Management. 13 (1), 2015, 77-92
- CHAMBERS D. & RAKIC; T. (2018). Critical Considerations on Gender and Tourism: An Introduction. Tourism, Culture & Communication. Vol. 18, pp.1-8
file:///D:/Oteller%20ve%20Lokantalar.html
<http://gaziantepturizm.gov.tr>
- ÜNLÜÖNEN, K. & ŞAHİN, Z. Ş. (2011). Turizmde İstihdam. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi. Yaz-2011. Cilt: 10. Sayı: 37 (001-025).
- YILDIZ; Z. (2011). Turizm Sektörünün Gelişimi ve İstihdam Üzerine Etkisi. Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi. Yıl: 2011.Cilt: 3. Sayfa: 54-71.

MINT ÜLKELERİ İÇİN SATIN ALMA GÜCÜ PARİTESİ HİPOTEZİNİN FOURIER BİRİM KÖK TESTLERİ İLE İNCELENMESİ

INVESTIGATION OF PURCHASING POWER PARITY HYPOTHESIS FOR MINT COUNTRIES WITH FOURIER UNIT ROOT TESTS

Arş. Gör.. Gökhan KONAT

İnönü Üniversitesi, gokhan.konat@inonu.edu.tr

ÖZET

Satın alma gücü paritesi teorisi ilk defa 1918 de İsveçli iktisatçı Gustav Cassel tarafından ortaya atılmıştır. Satın alma gücü paritesi (SAGP) hipotezi, farklı ülkelerin para birimlerini "malların sepeti" prensibiyle kıyaslayan ekonomik bir teoridir. Bu teoriye göre kıyaslanan ülkelerin para birimi eşit veya dengelidir. Reel döviz kuru dikkate alınarak malların piyasa sepeti her iki ülkede de fiyat olarak aynıdır. Bu çalışmada satın alma gücü paritesi (SAGP) hipotezi MINT ülkeleri için 1994:001-2018:06 aylık verilerine fourier birim kök testleri uygulanarak incelenmiştir. Fourier ADF ve Fourier KSS birim kök testleri için serilerin durağan olduğu sonucuna varılmıştır. Dolayısıyla bu ülkelerde SAGP hipotezinin geçerli olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler Satın Alma Gücü Paritesi, Fourier ADF, Fourier KSS

ABSTRACT

Purchasing power parity theory was first proposed by the Swiss economist Gustav Cassel in 1918. The purchasing power parity (PPP) hypothesis is an economic theory comparing with principle "basket of goods" the currencies of different countries. According to this theory, the currencies of the comparable countries are equal or balanced. Taking into account the real exchange rate, the market basket of goods is the same as the price in both countries. In this study, the purchasing power parity (PPP) hypothesis was examined by applying fourier unit root tests for MINT countries in 1994: 001-2018: 06 months data. It was concluded that the series were stationary for Fourier ADF and Fourier KSS unit root tests. Therefore, it is seen that the hypothesis of PPP is valid in these countries.

Keywords: Purchasing Power Parity, Fourier ADF, Fourier KSS

1. GİRİŞ

Satın alma gücü paritesi (SAGP), ulusal fiyat seviyelerinin ortak bir para biriminde ifade edildiğinde eşit olması gerektiği önerisidir. Reel döviz kuru, nispi ulusal fiyat seviyelerine göre ayarlanmış nominal döviz kuru olduğundan, reel kurdaki değişimler, SAGP'den sapmaları temsil etmektedir (Taylor vd., 2001). Bretton Woods dönemindeki endüstrileşmiş ülkeler arasında reel döviz kurlarının çok sayıda çalışması, SAGP'den zaman serileri sapmalarının, döviz kurları için durağan olmayan davranışlarla karakterize edildiğini ortaya koymuştur. Dahası, SAGP döviz kurunun tahminleri, nominal döviz kurunun yanlış ayarlama derecesinin ve uygun politika tepkisinin, döviz kuru paritelerinin ayarlanmasının ve ulusal gelir seviyelerinin uluslararası karşılaştırmasının belirlenmesi gibi pratik amaçlar için önemlidir. Bu nedenle, SAGP üzerine geniş bir ampirik literatürün bulunması şarttır.

Satın Alma Gücü Paritesi Teorisi ilk defa İsveçli iktisatçı, Gustav Cassel tarafından 1918’de önerilmiştir. Cassel ortaya attığı teorisinin Birinci Dünya Savaşı’nın akabinde altın standardına dönülürken yeni resmi kurların belirlenmesinde temel bir göstere olarak kullanılabileceğine inanmaktaydı.

Satın alma gücü paritesi (SAGP) hipotezi, farklı ülkelerin para birimlerini "malların sepeti" prensibiyle kıyaslayan ekonomik bir teoridir. Bu teoriye göre kıyaslanan ülkelerin para birimi eşit veya dengelidir; malların piyasa sepeti (döviz kuru dikkate alınarak) her iki ülkede de fiyat olarak aynıdır. Satın alma gücü paritesi (SAGP), makro iktisatta ve birçok uluslararası teorik modellerin temel yapısını oluşturan önemli bir teoridir. SAGP hipotezi açık ekonomi makro modellerinin temelinde yer aldığı için, bu hipotezin geçerliliği iktisadi olarak çok önemlidir.

Literatür

1973 sonrası esnek döviz kuru sistemine geçilmesiyle birlikte satın alma gücü paritesi (SAGP) geçerliliği sınıması birçok çalışmaya konu olmuştur. SAGP’nin geçerliliği genellikle uzun dönem serilerde incelenmektedir. Literatürde satın alma gücü paritesi (SAGP) geçerliliğinin araştırılmasında iki ekonometrik metodoloji mevcuttur. İlk metodoloji satın alma gücü paritesinin birim kök testleri ile gerçekleştirilir. Serinin birim köklü olması satın alma gücü paritesi hipotezinin geçerli olmadığını söylemektedir. İkinci olarak ise, eşbütünleşme tekniği ile yapıp SAGP geçerliliği için nominal döviz kurları ile nispi fiyatların eşbütünleşik olması gerekmektedir. Bu çalışmada reel döviz kurunun durağanlığı birim kök testi ile sınınmıştır (Özcan, 2012).Konu ile ilgili literatür incelendiğinde, Satın Alma Gücü Paritesine dair yapılan çalışmalar, kullanılan yöntemler ve sonuçları aşağıda Tablo 1’de özetlenmiştir.

Tablo 1: Literatür Özeti

Yazar(lar)	Ülke (Grubu) - Dönem	Kullanılan Ekonometrik Yöntem	Sonuç
Dibooğlu (1995)	Almanya, Japonya 1974:1-1990:4 Üçer Aylık	Johansen Eşbütünleme	SAGP yaklaşımı geçerli
Akgül (1995)	Türkiye 1980-1994 Üçer Aylık	Johansen Eşbütünleme	SAGP yaklaşımı geçerli
Coakley ve Fuertes (1997)	G10 ve İsviçre 1973:7-1996:6 Aylık	Panel Birim Kök	SAGP yaklaşımı geçerli
Telatar ve Kazdağlı (1998)	Türkiye 1980:10- 1993:10 Aylık	Eşbütünleşme	SAGP geçerli değil
Ramirez ve Khan (1999)	Almanya,İngiltere,Japonya, Kanada, Fransa 1973-1996 Aylık	Johansen Eşbütünleme	SAGP yaklaşımı geçerli
Akram,2000	Norveç 1972:1- 1997:4 Aylık	Johansen Eşbütünleme	SAGP yaklaşımı geçerli
Erlat (2003)	Türkiye 1984:1- 2000:9 Aylık	Kırılmalı Birim Kök ve ARFİMA Model	SAGP yaklaşımı geçerli

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Yıldırım (2003)	Türkiye Ocak 1990- Aralık 2010	ADF Birim Kök Testi	SAGP geçerli değil
Payne ve diğ. (2005)	Hırvatistan	Yapısal Kırılmalara İzin Veren Birim Kök Testleri	SAGP geçerli değil
Sayyan (2005)	Türkiye 1982-2004 Aylık Veri	VEC modeli ve Eşbütünleşme	SAGP geçerli
Brissimis, Sideris ve Voumvaki (2005)	Fransa, Yunanistan 1972-1998 Üçer Aylık	Johansen Eşbütünleme	Fransa için geçerli değil, Yunanistan için geçerli.
Çağlayan ve Saçaklı (2006)	Türkiye ve Birleşik Krallık 1995-2004	Birim Kök Testleri İle Hata Düzeltme Modeli	SAGP geçerli değil
Aslan ve Kanbur (2007)	Türkiye 1982:01-2001:01 ve 2001:01-2005:12	Birim Kök Ve Eş-Bütünleşme Testleri	Her iki dönem için d SAGP geçerli değil
Tatoğlu (2009)	25 OECD ülkesi 1977-2004	Yapısal Kırılmalı testler	10 ülkede SAGP geçerli
Bozoklu ve Yılandı (2010)	Brezilya, Çin, Endonezya, Hindistan, Meksika, Rusya ve Türkiye1995:01-2009:12	Yapısal Kırılmalı Birim Kök Testi	Çin ve Meksika dışındaki ülkelerde SAGP geçerli değil
Gözgör (2011)	Türkiye ve temel ticari partnerleri	Panel Birim Kök Testleri	Türkiye ile önemli ticari ortakları arasında SAGP hipotezinin geçerli
Yılandı ve Eriş (2013).	33 Afrika Ülkesi	Fourier ADF ve Fourier KSS birim kök test	Çoğu Afrika ülkesinde SAGP geçerli
He vd. (2014)	15 Latin Amerika ülkesi Aralık 1994-Şubat 2010	Fourier Panel SURKSS testi	1 ülke hariç diğerlerinde SAGP geçerli
Ağazade (2016)	Rusya 1993:11-2013:04	Doğrusal Olmayan Birim Kök Testleri	SAGP geçerlidir
Atasoy (2016)	'Kırılgan Beşli' 1996:05-2013:12	ADF durağanlık testi	Brezilya, Hindistan, Güney Afrika ve Türkiye'de geçerli değil, Endonezya için geçerli
Destek ve Okumuş (2016)	27 OECD 1990:1-2015:5	Fourier ADF ve Fourier KSS birim kök test	14 OECD ülkesi için geçerli
Konat vd. (2017)	Akdeniz Ülkeleri 1980-2015	SURADF Birim Kök Testi	SAGP geçerli değil

2. Veri Seti ve Yöntem

Bu çalışmada satın alma gücü paritesi (SAGP) hipotezi MINT ülkeleri için 1994:001-2018:06 aylık verilerine fourier birim kök testleri uygulanarak incelenmesi hedeflenmiştir. Döviz kuru verisinin durağanlık sergilemesi satın alma gücü paritesi hipotezinin geçerli olduğu sonucunu verirken, durağan yapı sergilemeyen bir döviz kuru serisi hipotezin geçersiz olduğunu gösterir. Bu çalışmada MINT ülkeleri için SAGP'nin geçerliliği geleneksel ADF birim kök testi, KSS birim kök testi, Fourier ADF ve Fourier KSS birim kök testleri ile incelenmiştir. Çalışmada maksimum gecikme uzunlukları Schwert (1989) tarafından önerilen genelden özele t anlamlılık testi ile belirlenmiştir.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Bu birim kök testleri, aşağıda belirtilen modeli kullanarak değişkenin deterministik terimlerindeki büyük değişiklikleri yakalamak için trigonometrik değişkenler kullanır:

$$y_t = \delta_0 + \delta_1 \sin(2\pi kt/T) + \delta_2 \cos(2\pi kt/T) + v_t \quad (1)$$

Burada t trend terimi, T örneklem sayısı, $\pi = 3,1416$ ve k ise 1 ile 5 arasındaki her bir tamsayı değeri için, (1) denklemin hesaplanmasıyla değeri saptanan belirli bir frekans değeridir. Bu frekans kalıntı kareler toplamında en küçük değeri veren optimal değer (\tilde{k}) olarak seçilir. Fourier fonksiyonlar periyodik y_t serisinin trigonometrik değerlerinin toplamı şeklinde ifade edilmektedir. Fourier fonksiyonunun ana teması, y_t 'de bilinmeyen formun bilinmeyen sayıda kırılmayı yakalayabilme esasına dayanmaktadır.

Testin sıfır hipotezi;

$$H_0: v_t = \mu_t, \mu_t = \mu_{t-1} + h_t$$

şeklinde kurulmuştur. Burada h_t 'nin sıfır ortalamaya sahip durağan bir süreç olduğu varsayılır. Önerilen test istatistiği şu şekilde hesaplanır.

İlk olarak frekans değeri olan k 'nin doğru değeri hesaplanır ve (1) eşitliği EKK ile tahmin edilir. Sonra;

$$\hat{v}_t = y_t - [\hat{\delta}_0 + \hat{\delta}_1 \sin(2\pi \tilde{k}t/T) + \hat{\delta}_2 \cos(2\pi \tilde{k}t/T)] \quad (2)$$

eşitliğindeki gibi EKK kalıntıları hesaplanır.

Sonra aşağıdaki belirtilen regresyonlardan birini kullanılarak ilk adımın EKK kalıntıları üzerine bir birim kök testi uygulanır.

$$\Delta \hat{v}_t = \alpha_1 v_{t-1} + \sum_{j=1}^p \beta_j \Delta v_{t-j} + u_t \quad (3)$$

$$\Delta \hat{v}_t = \lambda_1 v_{t-1}^3 + \sum_{j=1}^p \beta_j \Delta v_{t-j} + u_t \quad (4)$$

Burada u_t bir white-noise süreç olup her iki modelde deterministik bileşenlerde kırılmalar arındırılır ve orijinal serilerde birim kökü testi yapmaya izin verilir. (3) ve (4) eşitliklerine sırasıyla, Fourier ADF (FADF) ve Fourier KSS (FKSS) testi denir. FADF için;

$$H_0: \alpha_1 = 0 \text{ (birim köklü)}$$

$$H_1: \alpha_1 < 0 \text{ (lineer durağan)}$$

ve FKSS için;

$$H_0: \lambda_1 = 0 \text{ (birim köklü)}$$

$$H_1: \lambda_1 < 0 \text{ (non - lineer durağan)}$$

şeklinde olan hipotezler için t -istatistiğini kullanan birim kökün sıfır hipotezi test edilir.

En son kısımda ise $F(\tilde{k})$, F testi kullanılarak non-lineer trendin yokluğunun sıfır hipotezini yani $H_0: \delta_1 = \delta_2 = 0$ hipotezinin anlamlılığı test edilir.

Tablo 2: Geleneksel ADF ve KSS Birim Kök Testi Sonuçları

Ülke	ADF	KSS
Türkiye	-0.176 (12)	-0.119 (12)
Meksika	-2.046 (8)	-3.269 (8)*
Endonezya	-2.968 (15)	-4.923 (15)***
Nijerya	-3.777 (4)**	-6.307 (4)***

Not: *, **, *** sırasıyla %10, %5 ve %1 düzeyinde anlamlılığı ifade etmektedir. Parantez içerisindeki değerler optimum gecikme uzunluklarıdır. Parantez içerisindeki değerler optimum gecikme uzunluklarıdır.

Tablo 3: Fourier ADF ve Fourier KSS Birim Kök Testi Sonuçları

Ülke	Min. KKT	\tilde{k}	FADF			FKSS			$F(\tilde{k})$		
			% 10	% 5	% 1	% 10	% 5	% 1	% 10	% 5	% 1
			-3.52	-3.85	-4.43	-3.52	-3.85	-4.43	4.133	4.929	6.730
Türkiye	12869.34	1	-3.594*			-3.787 (12)*			497.533***		
Meksika	24699.81	1	-3.590*			-4.856 (8)***			117.616***		
Endonezya	55641.19	1	-3.535*			-4.935 (15)***			82.964***		
Nijerya	62619.65	1	-3.945**			-7.980 (7)***			264.234***		

Not: *, **, *** sırasıyla %10, %5 ve %1 düzeyinde anlamlılığı ifade etmektedir. Parantez içerisindeki değerler optimum gecikme uzunluklarıdır.

3. SONUÇ

Reel döviz kuru durağanlığının, yapısal değişim ve doğrusal olmama formu dikkate alınarak yapılan çalışmada, geleneksel ADF birim kök testi için sadece Nijerya'nın durağan olduğu, KSS birim kök testi sonuçlarına göre ise Türkiye hariç Meksika, Nijerya ve Endonezya'nın durağan olduğu sonucuna varılmıştır. Fourier ADF ve Fourier KSS birim kök testleri için ise serilerin durağan olduğu sonucuna varılmıştır. Dolayısıyla bu ülkelerde SAGP hipotezinin geçerli olduğu desteklenmiştir.

KAYNAKÇA

Ağazade, Ş., (2016), "Doğrusal Olmayan Birim Kök Testleriyle Rusya için Satın Alma Gücü Paritesi Hipotezinin İncelenmesi" Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Cilt:14 - Sayı: 4 (15-24)

Akgül, I., "Satınalma Gücü Paritesi: Uzun Dönem Yaklaşımı", Marmara Üniversitesi Ekonometri Dergisi, 1995, s. 61-100.

Akram, Q.F., "PPP Despite Real Shocks: An Empirical Analysis of the Norwegian Real Exchange Rate", University of Oxford Discussion Paper Series, ISSN 1471-0498, 2000, s. 1-59.

Aslan, N. ve Kanbur A. N., (2007), "Türkiye'de 1980 Sonrası Satın Alma Gücü Paritesi Yaklaşımı" Marmara Üniversitesi İ.İ.F. Dergisi, Cilt XXIII, Sayı 2.

Atasoy, A. B. (2016). Satınalma gücü paritesi, kırılmalı beşli ülkeleri'nde geçerli midir?. Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi, 30, 237-246.

Bozoklu, Ş. Ve Yılcı V., (2010), "Reel Döviz Kurlarının Durağanlığı: E7 Ülkeleri İçin Ampirik Bir İnceleme", Maliye Dergisi, Sayı 158, Ocak-Haziran 2010:587-606.

Brissimis, S.N., Sideris, D.S. Ve Voumvaki, F.K., "Testing Long Run Purchasing Power Parity under Exchange Rate Targeting", Journal International Money and Finance, vol. 24, Issue. 6, 2005, s. 959-981.

Cassel, G. "Abnormal deviations in International Exchanges", The Economic Journal, no:28 (1918), ss:413-415.

Christopoulos, D. K. and León-Ledesma, M. A. (2010). Smooth breaks and non-linear mean reversion: Post-Bretton Woods real exchange rates. Journal of International Money and Finance, 29(6): 1076-1093

Coakley, J. ve Fuertes, A. M. (1997), "New Panel Unit Root Tests of PPP", Economics Letter, 57(1), 17-22.

Çağlayan, E., ve Saçaklı, N. (2006). "Satın Alma Gücü Paritesinin Geçerliliğinin Sıfır Frekansta Spektrum Tahmincisine Dayanan Birim Kök Testleri ile İncelenmesi", Atatürk Üniversitesi İİBF Dergisi, 20, 121-137.

Destek, M. A., Okumuş, İ. “Satın Alma Gücü Paritesi Hipotezi Geçerliliğinin Fourier Birim Kök Testleri ile İncelenmesi: OECD Ülkeleri Örneği” Gaziantep University Journal of Social Sciences (<http://jss.gantep.edu.tr>) 2016 15(1):73-87 ISSN: 1303-0094

Dibooğlu, S., “Real Disturbances, Relative Prices and Purchasing Power Parity”, Journal of Macroeconomics, vol. 18, Issue 1, 1996, s. 69-87.

Erlat, H. (2003), “The Nature of Persistence in Turkish Real Exchange Rates”, Emerging Markets Finance and Trade, 39(2), 70-97.

Gözgör, G. (2011). “Purchasing Power Parity Hypothesis Amongthe Main Trade Partners of Turkey”, Economics Bulletin, 31, 1432-1438.

He, H., Chou, M. ve Chang, T. (2014) Purchasing Power Parity for 15 Latin American countries: Panel SURKSS Test with a Fourier Function, Economic Modelling, 36, 37–43.

Konat, G, Canpolat, E., Gökçe, M. “Satın Alma Gücü Paritesi Hipotezinin Suradf Birim Kök Testi İle Sınanması”, Turgut Özal Uluslararası Ekonomi Ve Siyaset Kongresi IV 2017 ISBN:978-975-8573-19-6

ÖZCAN, B. “Satın Alma Gücü Paritesi G7 Ülkeleri için Geçerli mi?”, Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt:30, Sayı:2, 2012, ss.137-161.

Payne, J., Lee, J., and Hofler, R. (2005). “Purchasing power parity: evidence from a transition economy”, Journal of Policy Modelling, 27, 665-672.

Ramirez, M.D. Ve Khan, S., “A Cointegration Analysis Purchasing Power Parity: 1973-1996”, International Advances in Economic Research, vol. 5, No. 3, 1999, s. 369-385.

Sayyan, H. (2005). “Satın Alma Gücü Paritesi: Vektör Hata Giderme Modeli Yaklaşımı”, İktisat, İşletme ve Finans, Temmuz, 96-104.

Schwert, G. W. (1989). Tests for Unit-Roots: A Monte Carlo investigation. Journal of Business and Economic Statistics, 7: 147-159.

Şener, S. Yılancı, V. ve Canpolat, E. “Satın Alma Gücü Paritesi Ve Varyasyonlarının Türkiye İçin Sınanması” Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi, Cilt 11, Sayı 25, 2015.

Tatoğlu, F. Y., (2009), “ Reel Efektif Döviz Kurunun Durağanlığının Yapısal Kırılmalı Panel Birim Kök Testleri Kullanılarak Sınanması” , Doğu Üniversitesi Dergisi, 10 (2): 310-323.

Taylor, P. M., Peel, D. A., Sarno L. “Nonlinear Mean-Reversion In Real Exchange Rates: Toward A Solution To The Purchasing Power Parity Puzzles”, International Economic Review Vol. 42, No. 4, November 2001.

Telatar, E. ve Kazdağlı, H. (1998), “Re-Examine the Long-Run Purchasing Power Parity Hypothesis for a High Inflation Country: The Case of Turkey 1980-93”, Applied Economics Letters, 5(1), 51-53.

Yıldırım, O. (2003). Döviz kurları çerçevesinde satınalma gücü paritesinin zaman serisi analizi ve Türkiye ekonomisi uygulaması. Bankacılar Dergisi, 44, 3-14.

Yılancı, V. ve Eriş Z. A., (2013). Purchasing Power Parity in African Countries: Further Evidence From Forier Unit Root Tests Based on Linear And Nonlinear Models. South African Journal of Economics Vol. 81:1, 20-34

EKONOMİK BÜYÜME VE FİNANSAL ERİŞİM ARASINDAKİ İLİŞKİ: SEÇİLMİŞ G20 ÜLKELERİ İÇİN NEDENSELLİK ANALİZİ

THE RELATIONSHIP BETWEEN ECONOMIC GROWTH AND FINANCIAL ACCESS:
CAUSALITY ANALYSIS FOR SELECTED G20 COUNTRIES

Arş. Gör. Gökhan KONAT

İnönü Üniversitesi, gokhan.konat@inonu.edu.tr

Yunus ÖZYILDIRIM

Uşak Üniversitesi, yunus-ozyildirim@hotmail.com

ÖZET

Finansal erişim seviyelerinin ülkeler arasında farklılıklar bulundurması önemli bir tartışma ve ilgi konusu olmuştur. Bu seviyelerin karşılaştırılabilir olması akademik çalışmalarda ilgi konusu haline gelmiştir. Finansal erişimle birlikte gelişen finansal sistem, ekonomik kalkınmayı birçok yönden canlandırmakta olup, ekonomik kalkınma için gerekli olan fonların ve tasarrufların bulunması ve bir havuzda toplanmasını sağlamaktadır. Bu şekilde gelişen finansal sistem, riskli ama değer yaratıcı birçok projenin hayata geçirilmesine aracılık etmektedir. Ayrıca, bu fonların değerlendirilmesinde kritik bir rol oynayarak, fonların etkin bir şekilde kullanılmasını kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla, gelişmiş bir finans sistem, ekonomik olarak verimi yüksek projelerin seçilmesine öncülük ettiği gibi, kaynakların yatırımcılara ulaşmasından sonra amaçlarına uygun kullanılıp kullanılmadığını da denetleyerek önemli bir toplumsal fayda sağlamaktadır. Çalışma kapsamında seçilmiş 15 G20 ülkesinin (Arjantin, Avusturalya, Brezilya, Kanada, Fransa, Hindistan, Endonezya, İtalya, Japonya, Meksika, Rusya, Suudi Arabistan, Güney Afrika, Türkiye ve Büyük Britanya) 2004-2016 yıllarını kapsayan ekonomik büyüme ve 1.000 km² ye düşen ATM sayısı verileri analiz edilmiştir. Elde edilen bulgulara göre seriler arasında çift yönlü nedensellik ilişkisinin var olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

ABSTRACT

The fact that financial access levels have differences between countries is an important issue of discussion and interest. The comparability of these levels has become a subject of interest in academic studies. The financial system, which develops along with financial access, stimulates economic development in many ways and provides the necessary funds and savings for economic development and collects in a pool. The financial system developed in this way mediates the realization of many risky but value-creating projects. Additionally, it plays a critical role in the evaluation of funds, making it easier to use funds effectively. Therefore, an advanced financial system paves the way for the selection of projects with high economic efficiency and provides an important social benefit by controlling whether the resources are used appropriately for the purpose of investing after they reach investors. This study for selected 15 G20 countries (Argentina, Australia, Brazil, Canada, France, India, Indonesia, Italy, Japan, Mexico, Russia, Saudi Arabia, South Africa, Turkey and the United Kingdom) from 2004 to 2016 between the years of number of ATMs per 1000 km² and economic growth data are wanted to be analyzed. According to the findings, it was concluded that there is a bi-directional causality relationship between the series.

1. Giriş

Ekonomik kalkınmayı canlandırmada, yoksulluk ve gelir dağılımındaki eşitsizlikle mücadelede, politika yapıcılar ve düzenleyici otoriteler için finansal erişimi destekleyici reformlar önemli ve alternatif bir politika aracı olarak görülmektedir. Son yıllarda özellikle kalkınma üzerine çalışan akademi dünyası ve kalkınma kurumları arasında finansal hizmetlere erişimin yaygınlaştırılması konusunda gösterilen ilginin giderek artmasının birçok nedeni vardır. Bunun başlıca nedeni finansal erişim seviyelerinin ülkeler arasında farklılıklar bulundurmasıdır. Finansal erişim seviyelerinin karşılaştırılabilir olması da ayrıca akademik çalışmalarda ilgi konusu haline gelmiştir. Nitekim bu konudaki araştırmalara gösterilen ilgi giderek artsa da literatür henüz gelişme aşamasındadır.

Yapılan araştırmalarda ülkelerin finansal erişim oranı hesaplanmış ve gelişmiş ülkelerde bu oranın %90 seviyelerinde olduğu gözlemlenmiştir. Bu ülkeler toplumun en “uzağındakileri” bile finansal erişimle sisteme dâhil etmeyi amaçlayan yeni programlar ve yeni teknikler geliştirmeye çalışmaktadırlar. Diğer yandan, birçok gelişmiş ve gelişmekte olan ülkede ise genel olarak toplumun yarısından fazlasının hatta bazı bölgelerde %95’inin finansal erişime dâhil edilmeyip sistemin dışında olması dikkat çekmektedir (Işık, 2011).

Finansal erişimle birlikte gelişen sistem, ekonomik kalkınmayı birçok yönden canlandırmakta olup, ekonomik kalkınma için gerekli olan fonların ve tasarrufların bulunması ve bir havuzda toplanmasını sağlamaktadır. Bu şekilde gelişen finansal sistem birçok projenin hayata geçirilmesine öncülük etmektedir. Ayrıca, bu fonların değerlendirilmesinde hayati rol oynayarak, fonların etkin bir şekilde kullanılmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla, gelişmiş bir finans sistemin oluşturulması ekonomik olarak verimi yüksek projelerin seçilmesine öncülük etmesine olanak sağladığı gibi kaynakların yatırımcılara ulaşmasından sonra amaçlarına uygun kullanılıp kullanılmadığını da denetleyerek önemli bir toplumsal fayda sağlamaktadır (Demirgüç-Kunt ve Maksimovic, 1998).

Finansal erişim konusunda sorular hâlâ çok sayıda olmakla birlikte cevaplar sınırlıdır. Finansal erişim, acaba ekonomik kalkınma için bir ön şart mıdır? Ekonomik gelişmeyle finansal erişim arasında doğrudan bir bağlantı varsa, finansal erişim kalkınmayı hangi yollarla beslemektedir? Herkes finansal hizmetlere erişmeli midir veya finansal erişimin bir uygun değer noktası var mıdır? Hane halkının mı, yoksa işletmelerin mi finansal hizmetlere erişimi daha önemlidir? Finansal hizmetlere erişimin önündeki engeller nelerdir? Finansal erişimi yaygınlaştırmak için kamu ve özel sektöre ne gibi görevler düşmektedir? Türkiye’de bölgeler, sektörler, firmalar ve bireyler arasında finansal hizmetlere erişimde farklılıklar var mıdır? Vatandaşların ve işletmelerinin finansal hizmetlere erişiminin artırılması için ne gibi önlemler alınabilir? Bu gibi sorular finansal erişimin iyileştirilmesinde oldukça önem arz etmektedir (Işık, 2011).

Yapılan gelişmeler ışığında birçok kurum ve kuruluşun dikkatini çeken önemli yapı taşları bu konuda atılımlarda bulunulmasını güçlendirmiştir. Örneğin, Birleşmiş Milletler 2005 yılını, “Uluslararası Mikro-Kredi Yılı” ilan etmiştir. Diğer taraftan, Dünya Bankası, OECD, Dünya Tasarruf Bankaları Enstitüsü, Amerikan Hazinesi, Merkez Bankası ve Avrupa Birliği de bu konuda gelişmeleri paylaşmak için birçok konferans ve seminer düzenlemiştir (Işık, 2011). Söz konusu ilginin giderek artması ve finansal hizmetlere erişim konusundaki çalışmalar, ekonomik ve sosyal faydaların artmasına yardımcı olmaktadır.

Diğer taraftan finansal erişimin kaynağını sorgulayan araştırmacılar, eğitim seviyesi yüksek bireylerin finansal hizmetlerden daha çok yararlandığını, eğitim seviyesinin giderek artması borç yükünün azalmasına ve tasarruf eğiliminin giderek artmasına olanak sağladığını tespit etmişlerdir. Finansal hizmetleri kullanmayan birçok kesimin eğitim seviyesi düşük olan bireylerden oluşması ise eğitim ile finansal erişimin arasında yakın bir ilişkinin içinde olduğunu göstermiştir. Birçok kesiminde finansal sistem içindeki ihtiyaçlarının farkında olması ise olası

sorunların ortaya çıkmadan çözülmesine ve devamında finansal eğitiminin ne kadar önemli olduğuna vurgu yapmıştır. Örneğin, OECD'ye üye ülkelerde sistemin dışında kalan kişilere hitap eden 109 adet eğitim programı uygulanmaktadır. Bu programlardan bazıları temel finans bilgileri, ATM ve internet kullanımı, kredi ve tasarruf hesapları kullanımı ve emeklilik ve vergi danışmanlık hizmetlerinden oluşmaktadır (OECD, 2005).

Akademik çalışmalarda verilerin yetersiz oluşu ve çok boyutlu olması finansal erişimin ölçülmesini zorlaştırmıştır. Mevcut koşullar altında araştırmacılar, akademik çalışmalarında finansal hizmetlere erişimin ölçülmesinin tam anlamıyla mümkün gözükmediği için zorunlu olarak tahmini göstergeler geliştirmişlerdir. Dünya Bankası (2005) ve literatürde genellikle finansal erişim göstergesi olarak aşağıdaki değişkenler kullanılmaktadır.

- Bölgelere göre Şube dağılımı (coğrafik) : 1,000 km² başına düşen şube sayısı
- Kişi başına Şube dağılımı (demografik) : 100,000 kişi başına düşen şube sayısı
- Bölgelere göre ATM dağılımı (coğrafik) : 1,000 km² başına düşen ATM sayısı
- Kişi başına ATM dağılımı (demografik) : 100,000 kişi başına düşen ATM sayısı

Finansal erişim göstergeleri, bir harita olarak gözlemlersek sunulan hizmet noktalarının ülke içine coğrafik ve demografik olarak yayılmasını göstermektedir. Bölgelere göre şube ve ATM dağılımları kullanıcıların, fiziksel olarak en yakın hizmet noktasından ortalama ne kadar uzakta olduğunu göstermektedir. Yüksek finansal erişim değerleri, mesafenin kısa ve erişimin kolay olduğu anlamına gelmektedir. Kişi başına şube ve ATM dağılımları ise finansal hizmetlerin demografik yayılımını göstermektedir. Bir banka şubesinin ve ATM'nin kaç müşteriye hizmet verdiğini ölçmektedir. Bir bölgede finansal hizmet birimlerinin yeterli olmaması veya gerektiğinden az bulunması bireylerin finansal hizmetlerden yararlanma olanaklarını aynı doğrultuda azaltmaktadır. Bu nedenle, kilometre kare başına düşen şube ve ATM sayısı, finansal hizmetlere ulaşılabilirliğin bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Yüksek değerler, şube veya ATM başına daha az kişinin düştüğünü ve erişimin kolay olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, banka şubeleri ve ATM'ler olağan koşullar altında bir ülke içinde eşit dağılım sergilememekte ve genel olarak şehir ve büyük kasabalara yoğunlaşmaktadır (Beck vd., 2005). Durum böyle olunca bu konudaki en ideal gösterge, kullanıcıların bir finansal hizmet biriminden ortalama ne kadar uzakta oturduğunun ölçümüdür.

2. Literatür

Öncelikle yapılan akademik çalışmalar, genel anlamda finansal erişimin finansal gelişim ve ekonomik kalkınma ile yakın ilişkide olduğunu finansal erişimle birlikte finansal piyasaların gelişim sağladığını ortaya koymuştur (Rajan ve Zingales, 1998; Demirci-Kunt ve Maksimovic, 1998; Beck, Levine ve Loayza, 2000; Levine 2005). Bu çalışmalar aynı zamanda finansal erişimin yoksulluğu azaltıcı ve gelir dağılımını düzeltici etkilerinin olduğunu da tespit etmişlerdir.

Finansal erişimin ekonomik kalkınmaya güçlü katkısının olmasıyla birlikte birtakım politik ve ekonomik etkileşimleri de vardır. Literatürde yer alan bazı çalışmalar, örneğin Beck ve diğerleri (2004) ve Honohan (2004), finansal erişimin sadece ekonomik kalkınmayı artırmakla kalmadığı, aynı zamanda yoksulluğun azaltılmasında da çok önemli bir unsur olduğunu ortaya koymuştur. Bir diğer çalışmada Burgess ve Pande (2005), bir örnek olay çalışmasıyla, finansal hizmetlere erişimin yaygınlaştırılmasının, yoksulluğu azaltıcı etkisi olduğunu gözlemlemiştir. Daha somut olarak, Hindistan'ın kırsal kesimlerinde finansal erişimin yüzde 1 artırılması ile yoksulluğun yüzde 0.34 düştüğü tespit edilmiştir. OECD (2005) araştırmalarına göre de finansal erişimin olmadığı finansal sistem de piyasalar dışında kalan kişi ve kurumların sistem içine çekilmesiyle, bir ülkedeki tasarruf miktarının önemli ölçüde arttığı sonucuna varılmıştır. Artan tasarruflar sermaye birikimini desteklemekte, ekonomik büyümeye ve istihdama hizmet etmektedir. Ayrıca, birçok birey için artan tasarruflar ile gayrimenkul edinmek mümkün

olmaktadır. Vatandaşların ev sahibi olmak gibi uzun dönemli yatırımlara yönelmesi, ülkeye bağlılığın artmasına ve suç işleme eğilimin azalmasına katkıda bulunduğu tespit edilmiştir.

3. Veri Seti ve Analiz

Çalışmada seçilmiş 15 G20 ülkesinin (Arjantin, Avusturalya, Brezilya, Kanada, Fransa, Hindistan, Endonezya, İtalya, Japonya, Meksika, Rusya, Suudi Arabistan, Güney Afrika, Türkiye ve Büyük Britanya) 2004-2016 yıllarını kapsayan ekonomik büyüme ve 1.000 km² ye düşen ATM sayısı verileri analiz edilmektedir. Araştırma kapsamında öncelikle serilerin yatay kesit bağımlılığına bakılmıştır. Devamında ikinci kuşak birim kök testlerinden Hadri-Kurozumi (2012) testi uygulanmıştır. Ardından seriler arasında ki nedensellik ilişkisi incelenmiştir. Yapılan çalışmada kullanılan ekonomik büyüme verisini www.worldbank.org veri tabanından ve 1.000 km² ye düşen ATM sayısı IMF'nin FAS resmi veri tabanından derlenmiştir.

Panel birim kök testi yapılmadan önce serilerin yatay kesit bağımlılığının sınanması önemli bir husustur. Yatay kesit bağımlılığı, iktisatta paneli oluşturan yatay kesit birimlerinin birinde meydana gelen şokun, diğer birimleri de etkilediği durumu ifade etmektedir.

Yatay kesit bağımlılık;

$$y_{it} = \alpha_i + \beta_i' x_{it} + \mu_{it} \quad i = 1, 2, \dots, N, t = 1, 2, \dots, T \quad (1)$$

$$Cov(\mu_{it}, \mu_{jt}) \neq 0$$

$i \neq j$

şeklinde ifade edilmektedir. Yukarıdaki eşitlikte yer alan kalıntılar arasındaki bu korelasyonların istatistiksel olarak anlamlılığı Breusch and Pagan (1980)'nin LM testi ile test edilebilmektedir (Pesaran 2004). LM test istatistiği ise şu şekilde hesaplanmaktadır:

$$LM_{BP} = T \sum_{i=1}^{N-1} \sum_{j=i+1}^N \hat{\rho}_{ij}^2 \sim \chi^2_{N(N-1)/2} \quad (2)$$

$i \neq j$ olmak üzere hipotez;

$$H_0: \rho_{ij} = \rho_{ji} = 0 \text{ (Yatay kesit bağımlılık yok)}$$

$$H_1: \rho_{ij} \neq \rho_{ji} \neq 0 \text{ (Yatay kesit bağımlılık var)}$$

şeklinde kurulur. $\hat{\rho}_{ij}$, EKK ile her bir regresyondan elde edilen kalıntılar arasındaki korelasyon katsayısını göstermektedir ve test istatistiği $\chi^2_{N(N-1)/2}$ dağılımına sahiptir.

Bias-Adjusted CD test istatistiği;

$$CDLM_{adj} = \sqrt{\frac{2}{N(N-1)}} \sum_{i=1}^{N-1} \sum_{j=i+1}^N \rho_{ij}^2 \frac{(T-K-1)(\hat{\rho}_{ij} - \hat{\mu}_{Tij})}{v_{Tij}} \quad (3)$$

gösterildiği gibidir. Bu test istatistiği, $CDLM_{adj} \sim N(0,1)$ ile asimptotik olarak standart normal dağılım göstermektedir (Pesaran vd. 2008).

Hadri-Kurozumi (2012) panel birim kök testi KPSS testinin panel veri grupları için geliştirilmiş halidir. Pesaran (2007) 'ye dayanarak oluşturulan bu test yatay kesit bağımlılığını dikkate alarak geliştirilmiştir. KPSS testinin sıfır hipotezi ve alternatif hipotezi yer değiştirmektedir. Bu test, sonsuza yakınsarken normal dağılıma sahip olduğu varsayılan iki çeşit test istatistiği hesaplanmaktadır.

Hadri-Kurozumi (2012) panel birim kök modeli;

$$Y_{it} = z_t' \delta_i + f_t' \gamma_i + \varepsilon_{it} \quad (4)$$

şeklinde ifade edildiği gibidir. Burada;

$$\varepsilon_{it} = \phi_{i1} \varepsilon_{it-1} + \phi_{i2} \varepsilon_{it-2} + \dots + \phi_{ip} \varepsilon_{it-p} + v_{it}$$

ve $i = 1, 2, \dots, N$ ve $t = 1, 2, \dots, T$ dir. Burada z_t deterministiktir. z_t 'nin literatürde yaygın olarak kullanılan spesifikasyonu ya $z_t = z_t^\mu$ ya da $z_t = z_t^\tau = [1, t]'$ dir. Bu çalışmada iki durum da göz önünde bulundurulmuştur. Bu nedenle $z = 1$ olduğu zaman $\delta_i = \alpha_i$ olarak ve $z = [1, t]'$ olduğu zaman $\delta_i = [\alpha_i, \beta_i]'$ olarak tanımlanmaktadır. Model (4)'te f_t bir boyutlu

gözlenemeyen ortak faktörken γ_i yüklem faktörü ve ε_{it} bir $Ar(p)$ sürecini takip eden bireysel hata olduğunda $z_t' \delta_i$ bireysel etkidir (Hadri ve Kurozumi, 2012).

Y_{it} 'nin (trend) durağan veya birim kök sürecine sahip olup olmadığı bilinmediği için, test hipotezi şu şekilde verilmiştir:

$$H_0': \phi_i(1) \neq 1, \quad \forall i \text{ için}$$

$$H_1': \phi_i(1) = 1, \quad \text{bazı } i\text{'ler için}$$

Burada $\phi_i(L) = 1 - \phi_{i1}L - \dots - \phi_{ip}L^p$ 'dir.

Yatay-kesit bağımlılığın düzeltilmesi amacıyla her i için y_{it} , $w_t = [z_t', \bar{y}_t \bar{y}_{t-1}, \dots, \bar{y}_{t-p}]$ üzerine regres edilir. Çünkü ε_{it} , $AR(p)$ sürecidir ve test istatistiği Hadri (2000) deki gibi aynı yolla hesaplanmıştır. Yani;

$$Z_A = \frac{\sqrt{N}(\overline{ST} - \xi)}{\zeta} \quad (5)$$

bu şekildeki gibidir.

Sonra en küçük kareler yöntemiyle her bir i için \bar{y}_t 'nin gecikmeleri ile genişletilen $Ar(p)$ modeli tahmin edilmiştir.

$$y_{it} = z_t' \delta_i + \hat{\phi}_{i1} y_{it-1} + \dots + \hat{\phi}_{ip} y_{it-p} + \hat{\psi}_{i0} \bar{y}_t + \dots + \hat{\psi}_{ip} \bar{y}_{t-p} + \hat{v}_{it}$$

Uzun dönemli varyansın tahmincisi ise aşağıdaki şekilde tahmin edilmiştir:

$$\hat{\sigma}_{iSPC}^2 = \frac{\hat{\sigma}_{vi}^2}{(1 - \hat{\phi}_i)^2} \quad (6)$$

Burada $\hat{\phi}_i = \min \left\{ 1 - \frac{1}{\sqrt{T}}, \sum_{j=1}^p \hat{\phi}_{ij} \right\}$ ve $\hat{\sigma}_{vi}^2 = \frac{1}{T} \sum_{t=1}^T \hat{v}_{it}^2$ 'dir.

O zaman;

$$ST_i^{SPC} = \frac{1}{\hat{\sigma}_{iSPC}^2 T^2} \sum_{t=1}^T (S_{it}^w)^2 \quad (7)$$

bu test istatistiği Z_A^{SPC} olarak gösterilmiştir.

Diğer bir yöntem kasıtlı olarak y_t 'nin ek bir gecikmesi eklenmiş ve $Ar(p)$ modeli yerine bir $Ar(p+1)$ modelini tahmin edilmiştir.

$$y_{it} = z_t' \delta_i + \hat{\phi}_{i1} y_{it-1} + \dots + \hat{\phi}_{ip} y_{it-p} + \hat{\phi}_{ip+1} y_{it-p-1} + \hat{\psi}_{i0} \bar{y}_t + \dots + \hat{\psi}_{ip} \bar{y}_{t-p} + \tilde{v}_{it}$$

O zaman;

$$ST_i^{LA} = \frac{1}{\hat{\sigma}_{iLA}^2 T^2} \sum_{t=1}^T (S_{it}^w)^2 \quad (8)$$

kullanan test istatistiğini inşa edilir hale gelmektedir. Burada $\hat{\sigma}_{iLA}^2 = \frac{\hat{\sigma}_{vi}^2}{(1 - \hat{\phi}_{i1} - \dots - \hat{\phi}_{ip})^2}$ 'dir. Bu test istatistiği Z_A^{LA} olarak gösterilir.

Dumitrescu ve Hurlin (2012) panel nedensellik testi paneli oluşturan birimler, ülkeler, ülke grupları vb. arasındaki yatay kesit bağımlılığını göz önünde bulundurmaktadır. Ayrıca zaman (T) ve birim (N) boyutu büyük ya da küçük olmaksızın her durumda da kullanılabilir ve etkin sonuçlar üretebilir (Dumitrescu ve Hurlin, 2012: 1457). Bu test denklemdeki katsayıların homojen olduğu varsayımı ve serilerin durağanlığı altında uygulanabilir. Her hangi iki değişken arasındaki nedensellik ilişkisi;

$$Y_{i,t} = \alpha_i + \sum_{k=1}^K \gamma_i^k Y_{i,t-k} + \sum_{k=1}^K \beta_i^k X_{i,t-k} + \varepsilon_{i,t} \quad (9)$$

şeklindedir. Burada K optimal gecikme sayısını ifade etmektedir. Testin hipotezleri ise;

H_0 : Bütün yatay kesitlerde X' ten Y' yenedensellik ilişkisi yoktur.

H_1 : Bazı yatay kesitlerde X' ten Y' ye nedensellik ilişkisi vardır.

şeklinde kurulmuştur. Temel hipotezi sınamada bireysel Wald istatistiklerinin basit ortalaması kullanılmıştır:

$$W_{N,T}^{HNC} = \frac{1}{N} \sum_{k=1}^K W_{i,T} \quad (10)$$

T>N durumunda asimptotik dağılıma sahip $Z_{N,T}^{HNC}$ test istatistiğini, küçük T değerlerinde bireysel Wald istatistikleri aynı ki-kare dağılımına yakınsamadığı için Dumitrescu ve Hurlin (2012) aşağıdaki gibi tahmini standardize edilmiş test istatistiğini Z_N^{HNC} kullanmayı önermişlerdir:

$$Z_{N,T}^{HNC} = \sqrt{\frac{N}{2K}} (W_{N,T}^{HNC} - 2) \quad (11)$$

$$Z_N^{HNC} = \frac{\sqrt{N}[W_{N,T}^{HNC} - N^{-1} \sum_{i=1}^N E(W_{i,T})]}{\sqrt{N^{-1} \sum_{i=1}^N Var(W_{i,T})}} \quad (12)$$

Tablo 1: Sapması Düzeltilmiş Yatay Kesit Bağımlılık Test Sonuçları

Değişken	Test İstatistiği	Olasılık Değeri
GDP	37.755	0.000***
ATM	65.874	0.000***

Not: ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 anlamlılık düzeylerinde yokluk hipotezinin reddedileceğini ifade etmektedir. GDP ile ATM sırasıyla ekonomik büyüme ve 1.000 km² başına düşen ATM sayısı kısaltması olarak kullanılmışlardır, K ise gecikme uzunluğunu göstermektedir.

Tablo 2: Hadri – Kurozumi (2012) Birim Kök Test Sonuçları

	Z_A^{SPAC}	Z_A^{LA}
GDP	-0.374 [0.646]***	0.944 [0.173]***
ATM	-1.983 [0.976]***	10.844 [0.000]

Not: ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 anlamlılık düzeylerinde yokluk hipotezinin reddedileceğini ifade etmektedir. Köşeli parantez içindeki ifadeler olasılık değerleridir. GDP ile ATM sırasıyla ekonomik büyüme ve 1.000 km² başına düşen ATM sayısı kısaltması olarak kullanılmışlardır. K ise gecikme uzunluğunu göstermektedir.

Tablo 3: Modelin Geneli için Yatay Kesit Bağımlılık Test Sonuçları

	Test İstatistiği	Olasılık Değeri
cd LM	6.443	0.000***
CDLM _{adj}	2.139	0.016**

Not: ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 anlamlılık düzeylerinde yokluk hipotezinin reddedileceğini ifade etmektedir. cd LM ve CDLM_{adj} sırasıyla Peseran (2004) yatay kesit bağımlılığının ve sapması düzeltilmiş yatay kesit bağımlılık testinin kısaltması olarak kullanılmışlardır.

Tablo 4: Dumitrescu-Hurlin Panel Nedensellik Testinin Sonuçları

Hipotez	$Z_{N,T}^{HNC}$			Z_N^{HNC}		
	K=1	K=2	K=3	K=1	K=2	K=3
GDP ↔ ATM	2.418 (0.016)**	7.488 (0.000)**	44.688 (0.000)***	1.132 (0.2576)	1.301 (0.193)	4.463 (0.000)***
ATM ↔ GDP	8.384 (0.000)***	21.482 (0.000)***	134.259 (0.000)***	5.029 (0.000)***	5.012 (0.000)***	15.103 (0.000)***

Not: Parantez içerisindeki değerler p- olasılık değerlerini, ise ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 anlamlılığı göstermektedir. GDP ile ATM sırasıyla ekonomik büyüme ve 1.000 km² başına düşen ATM sayısı kısaltması olarak kullanılmışlardır, K ise gecikme uzunluğunu göstermektedir.

Elde edilen yatay kesit bağımlılığı test sonuçlarına göre yatay kesit bağımlılığın var olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Çalışmanın ikinci aşamasında ise Hadri-Kurozumi (2012) panel birim kök testi uygulanmış ve serilerin I(0) yani düzeyde durağan oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Ardından modelin yatay kesit bağımlılığına bakılmış ve modelde de yatay kesit bağımlılık çıkmıştır. En son aşamada Dumitrescu ve Hurlin (2012) panel nedensellik testi uygulanmıştır. Elde edilen sonuçlara göre seriler arasında çift yönlü nedensellik ilişkisinin var olduğu gözlemlenmiştir.

4. SONUÇ

Bulgular neticesinde, seçilmiş G20 ülkeleri için finansal erişim, ekonomik büyümeyi belirleyen önemli değişkenlerden biri olduğu saptanmıştır. Finansal erişimle birlikte gelişen sistem, ekonomik kalkınmayı birçok yönden geliştirdiği ve ekonomik kalkınma için gerekli olan fonların, tasarrufların vb. finansal sisteme dâhil edilmesini sağlayarak gelişmiş bir finansal piyasanın temelini oluşturulmasına imkân sağladığı tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Beck, T., Levine, R. ve Loayza, N. (2000). Finance and the Sources of Growth. *Journal of Financial Economics* 58, 261-300.
- Beck, T., Demirgüç-Kunt, A. ve Levine, R., (2004). Finance, Inequality and Poverty: Cross-Country Evidence. World Bank Policy Research Working Paper 3338.
- Burges, R., ve Pande, R. (2005). Can Rural Banks Reduce Poverty? Evidence from the Indian Social Banking Experiment, *American Economic Review* 95, 780-795.
- Demirgüç-Kunt, A. ve Maksimovic, V. (1998). Law, Finance, and Firm Growth. *Journal of Finance* 53, 2107-2137.
- Dumitrescu, E. I. ve Hurlin, C. (2012), "Testing for Granger Non-Causality in Heterogeneous Panels", *Economic Modelling*, 29(4), 1450-1460.
- Hadri, K., & Kurozumi, E. (2012). A simple panel stationarity test in the presence of serial correlation and a common factor. *Economics Letters*, 115(1), 31-34.
- Honohan, P. (2004). Financial Development, Growth and Poverty: How Close Are the Links? In Charles Goodhart, ed. *Financial Development and Economic Growth: Explaining the Links*. London: Palgrave.
- Işık, İ. (2011). Dünyada ve Türkiye’de Finansal Hizmetlere Erişim ve Finansal Eğitim. Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası. Ankara.
- Kwiatkowski, D., Phillips, P. C., Schmidt, P., & Shin, Y. (1992). Testing the null hypothesis of stationarity against the alternative of a unit root: How sure are we that economic time series have a unit root?. *Journal of econometrics*, 54(1-3), 159-178.
- Levine, R. (2005). Finance and Growth: Theory and Evidence. Forthcoming in Philippe Aghion ve Steven Durlauf, eds. *Handbook of Economic Growth*. The Netherlands: Elsevier Science.
- OECD (2005). *Improving Financial Literacy: Analysis of Issues and Policies*.
- Pesaran, M. H. (2007). A simple panel unit root test in the presence of cross-section dependence. *Journal of Applied Econometrics*, 22(2), 265-312.
- Rajan, R. ve Zingales, L. (1998). Financial Dependence and Growth. *American Economic Review* 88, 559-587.

TURİSTİK HEDİYELİK EŞYA TASARIMINDA YEREL KİMLİĞİN ÖNEMİ

Öğr. Gör. Dilek AKDEMİR

Nişantaşı Üniversitesi, dilekademir@hotmail.com

ÖZET

Günümüzde insanların farklı kültürleri tanıma ve o kültürlere ait değerleri gidip yerinde görme merakı Kültür Turizminin baş döndürücü bir hızla gelişmesini ve hareketlenmesini sağlamıştır. Buna paralel olarak İletişim ve ulaşım alanlarında geline teknolojik düzeyi de dünyanın diğer ucuna bile gidebilme isteğini hayal olmaktan çıkarmıştır. Turistik hediyelik eşya, beklentileri karşılamış bir gezinin anısına alınan sembolik bir objedir. Bu anlamda hediyelik eşya, turistin gezip gördüğü ve bir süreliğine yaşadığı kültürel coğrafyanın izlerini taşımalıdır. Başka bir ifadeyle turistik hediyelik eşya yerel kimliğini koruyarak evrensel dünyada yerini almalıdır. Ait olduğu bölgenin kültürel değerlerinden esinlenerek tasarlanan ve geleneksel tekniklerle üretilen turistik hediyelik eşyalar bu yönüyle de aynı zamanda sürdürülebilir üretime katkı sunabilir. Bu çalışmanın amacı tüm dünyada giderek aynılaştan fabrikasyon hediyelik eşya üretimine karşılık yerel değerleri, kültürel zenginlikleri ön plana çıkaran, geleneksel evrensel buluşturan özgün, modern turistik hediyelik eşya tasarımlarının ülke tanıtımına ve Kültür Turizmüne sağlayabileceği yararları dikkat çekmektir.

Anahtar kelimeler: Turistik hediyelik eşya, kültür turizmi, sürdürülebilirlik, el sanatları, geleneksel teknikler

ABSTRACT

Today, people's curiosity to recognize and cultivate different cultures and to see the values of those cultures has led to the development and movement of Culture Tourism at an unprecedented pace. In parallel with this, the technological level reached in the communication and transportation fields has ceased to be the desire to go to the other end of the world. Touristic souvenirs are a symbolic object that is taken to commemorate a trip that meets expectations. In this sense, the souvenirs must bear the traces of the cultural geography where the tourist travels and sees for a while. In other words, touristic souvenirs should take their place in the universal world while preserving their local identity. Inspired by the cultural values of the region to which it belongs, tourist souvenirs produced by traditional techniques can also contribute to sustainable production. The aim of this study is to draw attention to the benefits of the unique, modern touristic souvenir designs, which bring the local values, cultural riches to the fore, and the benefits that can be provided to the cultural tourism, in addition to the fabricated souvenir production that is becoming increasingly common all over the world.

Keywords: Tourist souvenirs, Culture Tourism, sustainability, handicrafts, traditional techniques.

GİRİŞ

Bilindiği gibi kültür kavramının bugüne değin pek çok tanımı yapılmıştır. En genel anlamıyla, kültür, kişiden kişiye aktarılan öğrenilmiş bir yaşam biçimidir. İnsan ve çevresiyle ilgili her şeyi kapsamına alan kültür, insan topluluklarının tarihsel geçmişini, gelişme özelliklerini, üretim biçimlerini ve toplumsal ilişkilerini içermektedir. (Akdemir, 2005: 3-4)

Kültür, sosyal miras, töre ve gelenek birliği olarak; varlığımızın yapısını belirleyen, sosyal süreçlerle öğrendiğimiz uygulama ve inançların, maddi ve manevi öğelerin bütünüdür. Bütüncü kültür tanımlarının en iyisi Tylor tarafından yapılmıştır: Kültür ya da uygarlık, bir toplumun üyesi olarak, insanoğlunun öğrendiği bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür. (Güvenç, 2018:128-129)

Kültür turizmi de kültür kavramı gibi çeşitli konuları ve alanları içermesi nedeniyle çok kapsamlı bir kavramdır. Kültür turizminin gelişimi ulaşım ve bilişim teknolojilerinin gelişimi ile yakından ilişkilidir. İnsanoğlunun farklı coğrafyaları ve kültürleri merak ederek gidip görme isteği sözü edilen teknolojiler sayesinde gerçekleşmektedir.

Kültür turlarına katılanların toplumsal statüsü ortalama turistlere göre daha yüksektir. Kültür gezilerine katılan gezginler daha eğitilmiş, daha meraklı, daha ilgili, daha özgür, acelesi olmayan, gittiği yerde daha fazla zaman ve para harcayabilen, kültürel ve sanatsal etkinliklere daha duyarlı, doğaya, çevreye, gidilen bölgenin kültürüne ve geleneklerine daha saygılı, yöre insanının tanımaya istekli, gruplar içinde seyahat edebilen kişilerdir. Kültür turizmi, doğal ve tarihsel kültür varlıklarını, kültürel etkinlikleri, güncel sanat eserlerini, bazı sosyo-ekonomik olguları turistik bir ürün biçiminde gezginlerin hizmetine sunan bir turizm anlayışıdır. Bu anlamda, yalnızca tarihsel olanı değil, günceli de kapsayan bir terimdir. (<http://www.festtravel.com/kultur-turizmi-uzerine-erişim> 08.12.2018)

Anadolu yüzyıllardır birçok uygarlığa ev sahipliği yapmaktadır. Bu zengin kültürel birikim sayesinde Türkiye kültür turizminin şanslı ülkelerinden biridir ve bu anlamda önemli bir potansiyele sahiptir. Doğudan Batıya, Kuzeyden Güneye ülkenin tüm coğrafi bölgeleri besledikleri alt kültürleri ile de bu potansiyelin kaynağını oluşturmaktadır. Geçmişten bugüne gelen maddi manevi zengin kültürel değerlerin korunup kollanması kültür turizminin geleceği ve sürdürülebilirliği açısından büyük önem taşımaktadır.

Sözü edilen kültürel değerlerden biri olan turistik hediyelik eşyalar, kültür turizminin etkinlik alanı içinde yer almaktadır. Özgün, yerel kültürel değerleri yansıtan özelliklere sahip olarak tasarlanmış turistik hediyelik eşya üretimi Türkiye'nin doğru tanıtımını ve ülkenin kültür turizminin gelişmesini etkileyen öğelerden biridir.

TURİSTİK HEDİYELİK EŞYA TASARIMINDA YEREL KİMLİK

Turistin gittiği yerde otantik mallar satın almasına sağlayan güdüler normal satın alma davranışıyla ilgili güdülerden çok farklıdır. Turistin yanında götürdüğü hediyelik eşyalar, adeta geçirdiği kültürel tecrübenin bir delili veya sertifikası anlamına gelmektedir. (Altınay, Dinçer 2017: 343-352) Hem yerel kültürel kimliği yansıtan hem de modern çizgilere sahip, kaliteli el sanatı ürünler, satın alınıp eşe dosta hediye edilmek suretiyle dünyanın pek çok yerine ulaşmış insanları ait oldukları ülkenin kültürü ile ilgili fikir sahibi yapmaktadır. Bu anlamda, turistik hediyelik eşyalar hacimce küçük olmalarına karşın bir kültürü tanıtmak adına büyük bir görev üstlenmektedir.

Sözlük anlamı “birini sevindirmek ya da mutlu etmek için verilen şey” olan hediye; kişiler arasında bağlar kuran, duyguların ve düşüncelerin aktarılmasına hizmet eden bir araçtır. Turistik hediyelik eşya, turizm deneyiminin bir parçası olarak ziyaret edilen yerlere ait anısal değer taşır. Başka bir tanıma göre, turistik hediyelik eşya, tatillerdeki olumlu anıları pekiştiren ve ekonomik karşılığı olan tanıtım ürünüdür. (Tanrısevdi, Kurnaz 2018: 3-4)

El sanatları ürünleri doğadan beslenen ve kimi zamanda geri dönüşüm ürünü olmaları nedeni ile sürdürülebilir ürünlerdir. Değişen günümüz beğenileri, tercih nedenleri ve moda olgusuna uyum sağlayamayan ürünlerin turistik hediyelik eşya pazarlarında satılarak, istenilen kâr payı sağlaması neredeyse mümkün değildir. Bu nedenle hediyelik eşya pazarında fabrikasyon ürünlere eğilim giderek artmaktadır. Fabrikasyon ürünlerin yaşantımıza getirdiği düşük maliyet ve hemen elde etme arzusunun karşılanması, el sanatları ürünlerinin unutulmaya yüz tutmasına

neden olmaktadır. Bu ürünlerin canlandırılması, emeğin karşılığını alabilecek maddi kazanç sağlanması, tüketicinin beğenisini kazanması ve işlevi değiştirilerek cazip hale getirilmesi gerekmektedir. Bunun için en etkin yol ise yenileşimdir. Bununla birlikte üretildiği ve satışı yapıldığı yörenin kimliğini/kültürünü temsil eden turistik hediyelik eşya tasarımlarında bu ürünlerin öz kimliklerinin bozulmaması yani yozlaşmaya neden olmamak önemli bir yer tutmaktadır. Ürün tasarımında yerel değerlere ve özelliklerine dikkat edilerek tasarım yapılması, işlevselliği ya da boyutları değişse de karakterini oluşturan özelliğin yok edilmemesi gerekmektedir. Bu şekilde hem kaynak olarak beslendiği el sanatı hem hediyelik eşya hem de yöre kültürü sürdürülebilir. (Çeliker, Dulupçu, 2017:188)

ÖZGÜN TURİSTİK HEDİYELİK EŞYA TASARIMLARINDAN ÖRNEKLER



Resim 1: Nazarlık örnekleri

Kaynak: Akdemir, D., 2018



Resim 2: Kastamonu düğümlü örtü

Kaynak: Akdemir, D., 2010



Resim 3: Kanaviçe işlemeli çanta

Kaynak: Akdemir, D., 2018



Resim 4: Eski işlemeli çanta

Kaynak: Akdemir, D., 2018



Resim 5: Tığ işi deniz yıldızlı plaj çantası
Kaynak: Akdemir, D., 2016



Resim 6: Tığ işi klipsli çanta
Kaynak: Akdemir, D., 2017



Resim 7: Makrome Anadolu çorap motifleri
Kaynak: Akdemir, D., 2017





Resim 8: Anadolu kilim dokuma tekniği ile “Filbahri” çiçeği
Kaynak: Akdemir, D., 2015



Resim 9: Anadolu kilim dokuma tekniği ile “Unutma beni” çiçeği
Kaynak: Akdemir, D., 2015



Resim 10: Anadolu kilim dokuma tekniği ile “yaban gülü” çiçeği

Kaynak: Akdemir, D., 2015



Resim 11: Anadolu kilim dokuma tekniği ile “papatya” çiçeği

Kaynak: Akdemir, D., 2015



Resim 12: Denizli horozu kitap ayracı
Kaynak: Akdemir, D., 2016



Resim 13: Minyatür Çamlıhemşin çorabı
Kaynak: Akdemir, D., 2000

SONUÇ

Turistik hediyelik eşyalar ülke kültürünü tanıtmak gibi önemli bir görev üstlenen genellikle küçük çaplı ürünlerdir. Bu özellikleri nedeniyle, bu ürünler, alıcıların gezip gördüğü, kültürel yapısını inceleyip öğrendiği yerin, bölgenin ya da ülkenin değerlerini vurgulayan, geleneksel tekniklerle çağdaşı buluşturan özgün, özenli ve el yapımı ürünler olarak tasarlanmalıdır. Bu alanda doğru adımların atılması ile hem ürün hem de kültür turizminin sürdürülebilirliğine ciddi

anlamda katkı sunulabilir. Anadolu'nun yüzyıllar boyu üzerinde yaşayan tüm uygarlıklarının sayısız kültürel değerini korumak, yaşatmak ve gelecek kuşaklara iletme bugünkü toplumun vazgeçilmez görevidir. El sanatları, insanlık tarihinin bilinen bütün aşamalarında, yaşanan coğrafi bölgenin biçimlendirdiği eşsiz kültürel yapının önemli unsurlarından biridir. El sanatları, onu tasarlayan ve yapan insanın duygu ve düşüncelerinin somutlaşmış ifadesidir, bir ruha sahiptir ve bu nedenle çok değerlidir. Eller yerine makinalar kullanılarak milyonlarca üretilen birbirinin aynı turistik hediyelik eşyalarda bu ruhu bulabilmek olası değildir. Kâr amacının öncelik taşıması turistik hediyelik eşyanın ruhunu kaybettirip bayağılaşmasına yol açmaktadır. Topraklarımız üzerinde yaşamış, gelmiş geçmiş bütün uygarlıklardan kalan zengin kültürel değerleri göz ardı etmeden, bu değerlerden esinlenerek, bu değerleri bugünün çizgisiyle buluşturarak, kendisi küçük ama etkisi büyük turistik hediyelik eşya tasarlamak, üretmek ve bu konuda tasarımcılara destek vermek; ülkeyi doğru tanıtmak adına yapılabilecek en doğru işlerden birisidir.

KAYNAKLAR

Akdemir, U. İ., 2005, Örgüt Kültürü ve Kurum İmajı Arasındaki İlişki, Yüksek Lisans Tezi, s: 3-4.

Güvenç, B., 2017, İnsan ve Kültür, Boyut Yayıncılık, İstanbul, s:128-129.

<http://www.festtravel.com/kultur-turizmi-uzerine>, erişim 08.12.2018).

Altınay, M., Dinçer, F., 2017, Geleneksel El Sanatlarının Yaratıcı Turizm Kapsamında Değerlendirilmesi, Journal of Recreation and Tourism Research, 4 (Special Issue 1) s: 343-352.

Tanrısevdi, A., Kurnaz, A. H., 2018, Hediyelik Eşya Satın Alma Davranışında Kültürel Özellikler: Hediyelik Eşya Satıcıları Açısından Bir İnceleme Cultural Features in Souvenir Purchasing Behavior: A Review of Souvenir Shop Sellers, Journal of Travel Tourism Research 13, s:3-4.

Çeliker, D., Dulupçu, M. A., 2017, Sürdürülebilirlik ve Yenileşim Açısından Turistik Hediyelik Eşyalar Konusunda Yenileştirilmiş Tasarımlar, Atatürk İletişim Dergisi Sayı 12, s: 188.

Akdemir, D., 2018, Nazarlık örnekleri, İstanbul.

Akdemir, D., 2010, Kastamonu düğümlü örtü, İstanbul.

Akdemir, D., 2018, Kanaviçe işlemeli çanta, İstanbul.

Akdemir, D., 2018, Eski işlemeli çanta, İstanbul.

Akdemir, D., 2016, Tığ işi deniz yıldızlı plaj çantası, İstanbul.

Akdemir, D., 2017, Tığ işi klipsli çanta, İstanbul.

Akdemir, D., 2017, Makrome Anadolu çorap motifleri, İstanbul.

Akdemir, D., 2015, Anadolu kilim dokuma tekniği ile "Filbahri" çiçeği, İstanbul.

Akdemir, D., 2015, Anadolu kilim dokuma tekniği ile "Unutma beni" çiçeği, İstanbul.

Akdemir, D., 2015, Anadolu kilim dokuma tekniği ile "yaban gülü" çiçeği, İstanbul.

Akdemir, D., 2015, Anadolu kilim dokuma tekniği ile "papatya" çiçeği, İstanbul.

Akdemir, D., 2016, Denizli horozu kitap ayracı, İstanbul.

Akdemir, D., 2000, Minyatür Çamlıhemşin çorabı, İstanbul.

GELENEKSELDEN BESLENEN VE HİKAYESİ OLAN TASARIMLARA ANADOLU MENDİL KÜLTÜRÜNÜN ETKİSİ

Dr. Öğr. Üyesi S. Çiğdem KOÇAK
Nişantaşı Üniversitesi, cigdem.kocak@gmail.com

ÖZET

Mendil; fonksiyonel anlamda el ve yüz kurulamakta, burun ve ter silmekte kullanılan küçük kare biçiminde kumaş olarak tanımlanabilir. Fakat aynı zamanda mendil; Anadolu'da toplum yaşayışının hemen hemen her alanına giren bir kültür taşıyıcısıdır. Mendil, Türklerin ilk inançları olan şaman ayinlerinden başlayarak günümüze kadar birçok ritüelde önemli olmuştur. Mendile aynı zamanda ulatu, peşkir, yağlık, makrame denmiştir. Anadolu'da mendil ile selamlaşmış, vedalaşmış, içine şeker veya para konulmuştur. Sosyal yaşamın derinlerine inildiğinde zamanın gelenek ve adetlerini gözlemleyebilmek açısından önemli bir kaynak olmuştur. Mendil kimi yerde rengi kimi yerde nakışları ile Klâsik Türk şiir geleneğinde de yerini almıştır. Kenarları işli, rengârenk mendiller aşk ve sevdanın sembolü olmuştur. Süs unsuru olarak boyna bağlanmış, başlıklara sarılmış, gözyaşını silmiş, aksesuar olarak kullanılıp kadının güzelliğini tamamlamıştır. Gelin almada, bayram kutlamalarında, tasavvufî merasimlerde, Türk halk oyunlarında, doğumda ve ölümda kültürümüzün önemli bir parçası olmuştur. Türk kültüründeki işlemeli zarif mendiller bireyin iç dünyasının zenginleşmesine, derin sosyal bağlar kurabilmesine imkân sağlamıştır. Kültür değerlerimizi öğrenmek ve hiç kopmamak yeniden ruhumuzun keşfini sağlamaktadır. Bu çalışmanın amacı; mendillerin öyküsünden alınacak ilham ile tekstilde yaratıcı, çağdaş, sanat ve zanaatı bir araya getiren, toplumsal bağları güçlendiren, gelenekselden beslenen ve hikâyesi olan yeni yorumların (tasarımların) kapılarını açmaktır.

Anahtar Kelimeler: Mendil, ritüel, ilham, tekstil, tasarım

ABSTRACT

A handkerchief; it can be defined as a small square shape fabric used to dry face and hands or to wipe the nose and sweat. But also a handkerchief; it is a culture bearer that enters almost every area of community life in Anatolia. The handkerchief has been important in many rituals starting from the shaman rituals those are the first rituals of the Turks, to the present day. Handkerchief also known as ulatu, peşkir, yağlık, makrame in Turkish culture. In Anatolia, greeted, said goodbye with handkerchief, sugar or money was put into. When it is deep into social life, it has been an important source for observing the traditions and customs of time. The handkerchief was replaced in Classical Turkish poetry tradition with its color in some places and its embroidery in some places. Colorful handkerchiefs with inlaid sides have become the symbol of love and longing. The handkerchief was tied to the necks as an ornamental element, wrapped in headgear, wiped away with tears, used as an accessory and completed the beauty of the woman. It has been an important part of our culture in marriage, religious celebrations, mystical ceremonies, Turkish folk dances, birth and death. Elegant handkerchiefs embroidered in Turkish culture have enabled the inner world of the individual to enrich and establish deep social bonds. Learning of our cultural values and never ripping off allow us to discover our souls again. The purpose of this study is; the inspiration to be taken from the story of handkerchiefs to open the

doors of new interpretations (designs) that combine creative, contemporary, art and craft in textiles, strengthen social ties, which are traditionally nourished and have a story.

Keywords: Handkerchief, ritual, inspiration, textile, design

GİRİŞ

Mendilin tarihçesiyle ilgili olarak, erken Mısır medeniyetinde havlu veya peşkir denilebilecek bir bez parçasının varlığından söz eden kayıtların olduğu, Türk kültüründe ise Uygur duvar resimlerindeki mendil ve kuşak örneklerinin bizleri Eski Türklerde mendil kullanımının mevcut olduğu sonucuna götürdüğü tespit edilmektedir. Eski Türklerden beri kullanıla geldiği tespit edilen, kaynaklarda gerek Osmanlı saray çevresinde gerekse günlük yaşamdaki kullanımına sıklıkla rastladığımız mendil, bir kültür taşıyıcısı olma yolunda önemli bir görev üstlenmiştir. 16. yüzyıldan sonra kullanımı yaygınlaşan mendillerin en önemli özellikleri işlemeleridir. Elde Taşınan mendil, Türk kültüründe günlük kullanımın vazgeçilmezlerinden olduğu gibi giyim-kuşamın da en önemli tamamlayıcısı olarak görülmüştür. Gerek halk arasında gerekse Osmanlı saray çevresinde kıyafeti tamamlayıcı özelliğiyle, süs amaçlı elde taşınan mendillerin yaygınlığı bilinmektedir. Bu döneme ait minyatür ve portrelerde padişahların ellerinde gördüğümüz mendiller bu durumu daha da iyi örneklemektedir. Beyitlerde mendil, sevgilinin kokusunu taşır. Sözü edilen koku bazen amber bazen ise gülsuyudur. Bu kullanım, aynı zamanda mendile koku sürme âdetini yansıtmaktadır. Giyim-kuşamın bir parçası gibi görülen ve zarif bir aksesuar olarak düşünülüp boyna bağlanan mendiller, aynı zamanda insanların toplum içindeki yerlerini simgeler niteliktedir. Günümüzde hâlâ mendil şeklindeki fularların kadınların boyunlarını süslediği düşünülürse klâsik şiir geleneğinde, sevgilinin boynuna taktığı mendilin de onun güzelliğini tamamlar nitelikte bir aksesuar olduğu görülmektedir. Gözyaşının hâkim olduğu kimi beyitlerde ise mendil kişinin ağladığını saklamasına yardımcı olma görevini üstlenmektedir. Utandığını saklamaya yardımcı olarak mendilini bir aksesuar olarak kullanıp güzelliğini bütünleyen kadın, aynı zamanda, onu yüzüne tutarak utandığını da gizleyebilmektedir. Ter silmek için elde taşınan mendiller de beyitlere yansımıştır. Para ve şeker kesesi olarak mendilin kullanımı günlük yaşamda en fazla kullanıldığı alanlardan biridir. Eski zamanlarda insanların, ellerinde taşıdıkları şeyleri bir çıkın yaparak mendil içinde taşımaları mendilin para kesesi olarak kullanımını da gerekli kılmıştır. Bu durum paraların mendil köşesine düğümlemesi geleneğine işaret edilmektedir. Ayrıca bazı unutkan kimseler bir şeyi hatırlamak için serçe parmaklarına ip bağladıkları gibi bazıları mendillerinin ucunu düğümlerlerdi. Selamlaşma ve vedalaşma aracı olarak mendil sevdâyı, özlemi, kimi zaman da gözyaşını çağırıştırır. Mendil, ayrılığın hüznü ile hasret çekenlerin elinde bir vedanın sembolüken bazen de tatlı dilli bir güzelin, aşığına sunduğu merhabasıdır. Oyun Aracı Olarak Mendil Türk kültüründe, özellikle halk oyunlarında ve halaylarda ele mendil alıp oyunda başı çekme âdetinin yaygınlığı bilinmektedir. Türk geleneğinin temel taşlarından ve vazgeçilmezlerinden biri olarak gelenekten geleceğe süzülerek gelen zarif bir semboldür (Tanrıbuyurdu, 2010:196-203)

MİTOLOJİ VE SEMBOLİZM BAĞLAMINDA MENDİL

Eski nesil yerli Çulım Türk nüfusu tarafından anlatılan hikâyelere göre; şamanların özel bir kostümü yoktur. Ayın esnasında, şaman (kam) günlük kıyafetlerini giyer. Fakat ayaklarını yere vurarak kötü ruhları defedeceği için demir nallı botlarını giymek zorundadır. Çulım şamanının zorunlu materyali beyaz bir mendildir. Mendil dar bir bant oluşturacak şekilde katlanır ve uçları gözlerin önüne gelecek şekilde alına bağlanır. Şaman, ruhları bu mendille çağırır. Elleri dolu olduğu için mendili sol omzuna koyar (çünkü ruhlarla solundan iletişim kurar)

bu yüzden mendil sadece kostüm aksesuarı değildir. Şamanizm ayini esnasında yaşlı kadınlar kötü ruhları kaçırmak için hiçbir materyal kullanmazlar, sadece mendillerini sallarlardı.



Resim1: Çalım Türklerinin şaman ayinlerinde mendil dar bir bant oluşturacak şekilde katlanır ve uçları gözlerin önüne gelecek şekilde altına bağlanır (Güven, 2014:296-298)

Günümüzde sembolik hâle getirilmiş olan karşılıklı el vurmali oyunlarda iki kişinin karşı karşıya gelerek ellerinin içlerini birbirlerine vurup dövüş taklidi yaparak oynamaları ve kartallar gibi karşılıklı dövüş taklitlerini içeren Türk halk oyunlarının hepsi Şamani geleneğın etkilerini taşımaktadır. Mesela, tamamen kartal taklitleriyle donanmış kartal halayında, iki dansçı karşı karşıya oynarken biri avcı kuşu diğeri avlanacak kuşu, bazen de iki rakip kartalı hatta bazen iki rakip şaman ruhunun mücadelesini temsil ederler. "Kartal halayında iki dansçı karşı karşıya oynarlar; biri avcı kuşu taklit eder ve ötekine, yani kurban olan kuşa dönerek yaklaşır." Karşılıklı oynayan iki oyuncu, kartalı andıran tavırlarla birbirlerine yaklaşp uzaklaşarak birbirlerine saldırma ve vurma hareketleriyle bıçaklarla, değneklerle, elleriyle veya mendilleriyle vuruşarak mücadele etmeyi, dövüşmeyi ve hatta savaşmayı canlandırırılar. Bu tür halk oyunlarının hepsinde Orta Asya Türk danslarının, eski inanç ve geleneklerinin etkileri bulunmaktadır. Şaman, göğün katlarına çıkarken her katı ifade etmek için ateşin etrafını kat sayısı kadar dönerek davulunu çalar, koşar, gök gürültüsü ve şimşek taklitleri yapar. Şamanın buradaki bireysel oynayış biçimlerinin hatırası ise halaylarda, ekip başı denilen oyunu idare eden ve oyunları en iyi oynayan kişinin, oyunun en coşkulu yerinde, ekipten ayrılarak her iki elindeki mendilleri âdeta kartalın kanat çırpmaları gibi kullanarak davulcunun etrafında fır dolanıp solo olarak sergilediğı harikulade gösteride yaşatılır (Güven, 2014:296-298)

Bingöl'de Kartal hareketlerinin konu edildiğı halk oyununda ise kollar birbirine kenetlenip oyuncular tek sıra halinde dizilirler. Sonra müzik eşliğinde dizler kırılarak hafif bir hareketlenme ve sonrasında tekrar dizler kırılır. Vücut iyiden iyiye titretilmeye çalışılır. Bu hareketler birkaç kez yapıldıktan sonra ayak topuğu ile üç defa yere vurulur, sol ayak ile de kuvvetlice yere vurularak tekrar başlangıç figürüne gelinir. Oyun bu şekilde sürerken şu türkü söylenir:

Pencereden bakıyor
Sarı mendil sallıyor
Sanki benim yârim yok
Bana çalım satıyor (İrmak, 2015:62)

Kız kovalama oyunu ise at üstünde oynanan oyunlardandır. Yetişkin erkek, kızı at üstünde kovalar ve erkek kızı yakaladığı zaman kibarca elindeki nakış işlenmemiş mendili kıza uzatır. Kız kabul ettiği mendilin kenarlarını işleyerek babasına verir. Ertesi gün kayınbaba adayı damat adayını at üstünde kovalayarak kamçı vurur ve kızının işlediği mendili damat adayına verir. Amaç bu kişinin iyi bir damat olmasını öğütlemektir (Yelok, 2005:197)

Asaletin de sembolü olan mendile seramik sanatından bir örnek verebiliriz. Büyük Selçuklu seramik sanatında canlandırılan hükümdar ve taht sahnelerinden Washington D. C. Freer Gallery of Art'da yer alan, şeffaf firuze sır altına boyanmış, 13. yüzyıl başında İran Keşan'da yapılmış tabakta bağdaş kurarak oturan sultan canlandırılmıştır. Tahtın etrafında doğayı simgeleyen çiçekli birer dal görünür. Sultan'ın elinde asalet sembolü mendil vardır (Öney, 2008:59)



Resim 2: Washington D. C. Freer Gallery of Art'da yer alan, şeffaf firuze sır altına boyanmış, 13. yüzyıl başında İran Keşan'da yapılmış tabak (Öney, 2008:59)

Mutasavvıflar tarafından kullanılan bazı giysi ve nesnelere özel anlamlar yüklenmiştir. Bu giysi ve nesnelere, kendine özgü temsili dilin bir parçası durumundadır. Tasavvufun ilk dönemlerinde sûfi kisvesi “hırka” kelimesi ile karşılanmakta idi. Hatta bu dönemde şeyhin dervişine giydirdiği tâc, ona verdiği herhangi bir örtü, mendil veya gömlek, “hırka” kapsamında değerlendirilmiştir (Güldane, 2015:125-135)

Mendil kendisini kadın başlıklarında da göstermektedir. Orta Asya ve Anadolu tarihi boyunca Türk kadınları, çok çeşitli form ve ölçülerde başlıklar kullanmışlardır. Bazen sade bazen de ihtişamlı olan bu başlıklar, sosyo-ekonomik ve kültürel düzeyde farklılıklar göstermiş ama kadınlar hangi sınıfa mensup olurlarsa olsunlar giysilerini tamamlayan bu aksesuardan vazgeçememişlerdir. Yüksek sınıfa mensup kadınlar başlıklarını sorguç, enselik, baş iğnesi ve çeşitli mücevherlerle süslerken sıradan kadınlar bunu boncuk, kuş tüyü, renkli mendil veya tülbenlerle yapmışlardır (Özdemir, 2009:93)

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Alevi ve Bektaşilerin kendi aralarında ortaya çıkan herhangi bir anlaşmazlığın çözümünde kadının önemli bir katkısı vardır. Söz gelimi, erkekler arasında bir kavga çıktığında kavga edenleri ayırmaya güç yetiremeyen kadın, başındaki örtüyü ya da elindeki bir mendili “ketenim önünüze” diyerek kavga edenlerin üzerine attığında kavga ne kadar şiddetli olursa olsun hemen sona erdirilmektedir. Burada “keten” başörtüsüdür ve kadının başının sembolüdür. Kadın “Ketenim önünüze” derken de “başım için bu kavgadan vazgeçin” anlamını kastetmektedir (Yalçın, 2016:83)

Kız İstemede “Mendil Dügümleme” âdetine göre ise gelinlik çağına gelen genç kızlara, çevreden birçok kişi görücüye gelir. Bunlara dünürücü de denir. Kızı gelen dünürçülere, kız babası tarafından beğenilip uygun görülürse düşünüleceği söylenir ve erkek tarafından zaman istenir. Kız babası, kızına doğrudan doğruya kiminle evlenmek istediğini sormadığı için bir kadın tarafından, kıza kaç tane talibi varsa o kadar ayrı renkte mendil getirilir ve mendillerin kimlere ait olduğu kıza söylenir. Kızın kime gönlü var ise o kişiye ait mendili düğümler ve kiminle evlenmek istediğini belirtir (Uysal, 2009:214)

Gelin tarafından bağlanan “mendil ucu” damada gönderilerek artık sözlü oldukları bildirilir. Mendil ucu bağlama geleneği eskilerin tamamının yaptığı bir tören iken günümüzde yerini yüzük takmaya bırakmıştır (Nas, 2015:28)

1929 yılında ait düğün fotoğrafında gelinin sol elinde bulunan mendilin kenarları tığ danteli (tentene) ile süslenmiştir (Bor, Çağdaş,2012:415)



Resim 3:1929 Yılına Ait Gelinlik (Mehmet Ektem Özel Koleksiyonu) (Bor, Çağdaş,2012:415)

Halk tarafından “dürü mendili” ya da “nişan mendili” ismi verilen genellikle 50x50 cm. kare formunda giyim kuşamda kullanılan işlemeli eşya olan mendil gelin adayı tarafından

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

hazırlanan dürtü bohçası içerisinde damada hediye amaçlı konulmaktadır. Aşağıda görülen örnekteki gibi mendilin dört köşesine motifler dıştan merkeze yönlendirilerek işlenebilmektedir (Çelebilik, Afşar, 2016: 376,377,379)



Resim 4:Düz ve verev iğne tekniklerinin uygulandığı, gül motifli mendilden genel görüntü, Sema Erkoç, Karatay/Konya. Mendilde yer alan gül motifinin çizimi (Çelebilik, Afşar, 2016:377)

İşlemeler, Türklerle beraber doğmuş, Orta Asya’dan Avrupa’ya yayılmıştır. Türk işlemlerinin gelişmesinin, yayılmasının ve bu işlemlere önem verilmesinin başlıca nedeni üzeri işlemeli eşyalar hediye etmek adet ve zevkinden doğmuş olmasıdır. Türk işlemlerinin en parlak devri 16–17. yüzyılları arasına rastlar. Bu çağlarda işlemler kıymetli kumaşlar üzerine bol miktarda altın ve gümüş sim kullanarak, ipeklerle işlenmiştir. 16. yüzyılda renklerde kırmızı, yeşil, mavi, sarı, beyaz, hardal rengi hakimdir. Kompozisyonlar büyük motiflerle bezenmiş, motifler köşelere dağılmıştır. Simetri ağırlıktadır. Türk kırmızısı olarak bilinen kırmızı tonları işlemlerde Türkler tarafından en çok kullanılan renk olmuştur. 17. yüzyıl motifleri doğa görünümündedir. 18. yüzyılda kimyasal boya ile elde edilmesiyle birlikte ipliklerde renk ve ton zenginliği sağlanmış, işlemler daha canlı bir görünüm kazanmıştır (Harmanıkaya, Güzel, 2007:674-675)

Saray erkânının, özellikle de harem halkının konumunun çok etkili olduğu uluslararası hediyeleşmelerde, hediyelerin çeşitlendiği, zenginlik ve zarafet bakımından farklı bir niteliğe büründüğü bilinmektedir: “1599’da Safiye Sultan’ın Elizabeth’e gönderdiği mektuptan Elizabeth tarafından Safiye Sultan’a bir araba hediye edildiğini, kendisinin de buna karşılık bir elbise, bir kuşak, iki büyük sim işlemeli hamam havlusu, üç mendil ve bir yakut ve incili taç yolladığını öğrenmekteyiz”(Önal, 2008:110)

Sarayda merasim mendilleri erkek giyim donatımında işlemeye verilen önemin başka bir örneğidir. Çevresi enli bir bordürle işlenerek bezenmiş bu parçaların iç köşeleri köşebentlerle ve ortaları bir göbikle bezenmiştir. Moryson erkek giyim kuşamını anlatırken, “erkeklerin kuşaklarına büyük, açık renk işlemeli mendil astıklarından söz etmektedir.” (Barışta, 1999:27)



Resim 5:16. Yüzyıldan kalma yas mendili, hesap işi tel kırma (kakma) tekniği ile işlemeli (Şehzade Mehmet türbesinden gelme, Topkapı Sarayı) (Sürür, 1976:52)



Resim 6:16. Yüzyıldan kalma süs mendili, hesap işi tel kırma (kakma) tekniği ile işlemeli (Şehzade Mehmet türbesinden gelme, Topkapı Sarayı) (Sürür, 1976:52)



Resim 7: Atkestanesi yaprağı motifli, sim işleme, kenarı yazı bordürlü süs mendili (Topkapı Sarayı)
(Sürür, 1976:52)

SONUÇ

Kız istemede, çeyiz geleneklerinde, ölüm yası tutarken ve folklorik oyunlarda estetik, mitolojik ve sembolik anlamlar taşıyan ve adeta ruhumuzu dillendiren mendiller geçmişten günümüze hikâyeleri ile içimizi ısıtmaktadır. Kimi zaman asaleti, kimi zaman gücü temsil eden, hediyeleşmenin önemli bir parçası olan işlemeli ve oyalı el emeği göz nuru mendiller yavaş yavaş hayatımızdan çekildiler. Bir milletin kimliği olan el sanatlarının önemli bir parçası olan mendiller, zarafeti ve toplumun derin duygularını yansıtmaktadır. Sanayinin gelişmesi ile anlam yüklü mendiller yerini kâğıt mendillere bırakmıştır. Arşivlerimizdeki mendillerin hikayeleri, işlemeleri, işleme desenleri ve oyaları tekstil ve moda tasarımına ilham verebilmeli, kimlikli tasarımlar için kaynak olarak kullanılabilmesi ve kültürel değerlerimiz günlük yaşamımızda yaşayabilmelidir.

KAYNAKLAR

Tarıbuyurdu, G., 2010, Bir Kültür Taşıyıcısı Bir Gizli Dil: Klâsik Türk Şiirinde Mendil, 2010, Millî Folklor Yıl 22, Sayı 87, s:196-203.

Lvova, E. L., 2005 “Çulım Türklerinin Şamanizmi Üzerine”, çeviren: Merve Çerkez, Hacı Bektaş Veli Araştırma Sergisi, Sayı:36, s:137,138.

Güven, M., 2014, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 51, Türk Halk Oyunlarında Kartal Figürü, s:296-298.

Irmak, Y., 2015, Bingöl Halk Oyunları, Bingöl Araştırmaları Dergisi, s:62.

Yelok, V. S., 2005, Uygur Türklerinde Nevruz, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt 25, Sayı 2, s:197.

Öney, G., 2008, Tarihten Yansımalarla Büyük Selçuklu Seramiklerinde Kadın, Sanat Tarihi Dergisi, Sayı XVII/I, s:59.

Gündüzöz, G., 2015, Sembolizm ve Mitoloji Bağlamında Tasavvuf Kültüründe Hırka, Alem ve Seccade, IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi-Bildiriler Kitabı IV, s:125,135.

Özdemir, M., 2009, Bolu İli Göynük İlçesi Geleneksel Kadın Başlığı, ISSN:1306-3111 e-Journal of New World Sciences Academy, Volume: 4, Number: 1, Article Number: 3C0006, s:93.

Yalçın, H., 2016, Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Alevi Kültüründe Çocuk Yetiştirme ve Kadının Konumu, s:83.

Uysal, Y., 2009, Gazipaşa Folkloru/Geçiş Dönemi Adetleri, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Yıl: 2, Sayı: 3, s:214.

Erdem Nas, G., 2015, Yörük Kültüründe Düğün-Ölüm Adetleri ve Adlandırmaları (Anamur örneği), Littera Turca, Journal of Turkish Language and Literature Volume:1, Issue: 2, s:28.

Bor, A., Çağdaş, M., 2012, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Konya'ya Ait Geleneksel ve Çağdaş Gelinliklerin Fotoğraflardan İncelenmesi, s:415.

Çelebilik, G., Afşar H., 2016, Konya İli Karatay İlçesi Evlerinde Bulunan Geleneksel El İşlemeli Eşya Türleri ve Kullanım Alanları, SDÜ ART-E Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat Dergisi, Cilt:9 Sayı:18 ISSN 1308-2698, s:376,377,379.

Harmankaya Bilki, H., Güzel S., 2007, Giyim-Süsleme Tarihi Sürecinde İşlemenin Önemi ve Kullanım Alanları, Atatürk Araştırma Merkezi Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi, s:674-675.

Önal, S., 2008, Edebi Metinlere Yansıyan Yönüyle Osmanlı Toplumunda Hediyeleşme, Tübitak Ulakbim, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, s:110.

Barışta, Ö., 1999, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi Türk İşlemeleri, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, s:27.

Sürür, A., 1976, Türk İşleme Sanatı, Ak Yayınları, İstanbul, s:24,52.

MARDİN BİENALİNDE YAPITLARI YER ALAN SANATÇILARDAN BİR SEÇKİ

AN ANTHOLOGY OF ARTISTS WHOSE WORK WAS EXHIBITED IN MARDİN
BIENNIAL

Dr.Öğr.Üyesi., Burcu Günay KAYGUSUZ
Düzce Üniversitesi., renknar@hotmail.com

Öğr.Gör. Sultan ERDOĞAN
Haliç Üniversitesi., sultanerdogan@halic.edu.tr

ÖZET

Bu araştırma ülkemizde kültür ve sanat pratiklerinin en seçkinlerinden biri olan Mardin Bienali'nin genel çatısını açıklama ve bu oluşumda yer alan sanatçıların eserlerinden bir kesit sunma amacını taşımaktadır. Bienal; iki yılda bir yapılan farklı coğrafya ve disiplinden sanatçı, eleştirmen, izleyiciyi bir araya toplamayı amaçlayan bir kültür sanat etkinliğidir. Ülkemizde sanat ve kültür atmosferine yeni bir soluk getiren bienallerden biri olan Mardin Bienali'nin çıkış noktasını, bu kenti modern sanat merkezlerinden birine dönüştürme düşüncesi oluşturur. Kentin benzersiz tarihsel dokusunu yansıtan alanlarda sanatçılar tarafından kurulan eserler sayesinde hem gündelik hayatla kaynaşan bir sanat olgusu yaratılmak hem de sanatçılar için yeni bir deneyim alanı oluşturmak istenmektedir. Mardin Bienali, sanat yoluyla bu coğrafyayı; ulusal ve uluslararası platformlara taşımak ve dünyanın kültür/sanat haritasında kalıcı bir alan edinme düşüncesinin eseridir.

Bu araştırma sanat yoluyla Mardin coğrafyasını tanıtmak, sanatın alışlagelen merkez noktalarını kırarak; yeni soluklanma alanları yaratma düşüncesi taşıyan bir etkinliği irdelemesi açısından önemlidir. Bu bakımdan araştırmada ilk olarak bienal kavramı açıklanarak, 2010 yılından itibaren devam eden Mardin Bienali'nin çıkış noktaları, belirlenen kavramsal çerçeveler ve yer alan sanatçılardan bir kesit sunarak devam edilecektir. Araştırmada, Mardin'in bienal noktaları gezilmiş, eserler yerinde incelenmiştir. Bienalin resmi internet sitesi ve yayınları, güncel sanat kaynakları derlenerek, bienal süresinde yer alan bazı eleştirmen ve sanatçılarla görüşülmüştür. Bu açıdan araştırma nitelik olarak genel tarama modeli çerçevesinde oluşturulmuştur.

Anahtar kelimeler: Bienal, Mardin Bienali, Kavramsal Çerçeve, Seçki.

ABSTRACT

This research aims to explain the general framework of the Mardin Biennial; one of the most elite culture and art practices in our country, and to present a section of the works of the artists involved in this composition. Biennial is a culture and art event that aims to gather artists, critics and viewers from different geographies and disciplines every two years. The starting point of the Mardin Biennial which is one of the biennials that has brought a new breath to the art and culture atmosphere in our country is the idea of transforming this city into a modern art center. It is desired to create a new artistic experience for artists as well as to create an artistic experience

which blended with everyday life with the works created by the artists in various areas reflecting the unique historical texture of the city. Mardin Biennial is the reflection of the idea of carrying this geography to national and international platforms through art and acquiring a permanent field in the culture / art map of the world.

This research is significant since it addresses a movement that introduces the geography of Mardin through art and breaks the traditional center points of art to create new breathing areas. In this respect, the biennial concept will be explained firstly and the starting points for the Mardin Biennial, which has been continuing since 2010, will be presented by exhibiting a section of the identified conceptual frameworks and the artists involved. For the study, the biennial points of Mardin were visited and the artifacts were examined in place. The biennial's official website and publications and contemporary art sources were collected and some of the critics and artists were interviewed. In this respect, research was developed in the framework of a qualitative general survey method.

Key Words: Biennial, Mardin Biennial, Conceptual Framework, Anthropology

GİRİŞ

*Resimde ellerin örtülü olması Kaderin esrarengiz karakterini simgeler
denedim kabartmaların hacminden öteye açılan bütün imkânlarını ne yapsam gölgede kalıyordu
hem Hürmüz hem Ahriman kendime dönecek bütün zamanı kılcalla daraltmıştı taşıl zamanlar
(...)*

Mezopotamyadayım

(Murathan Mungan, “Sudra Gömlekleri”, Omayra, s.39).

Yukarıdaki bu dizeler hayatının on yedi yılını Mardin’de geçiren Murathan Mungan’ın bir kentin imgesini ortaya koyduğu dizeleridir. Geçmişinden soyutlamanın mümkün olmadığı, sahip olduğu kültürel dokusuyla geleneksel ve güncel olanın yan yana var olduğu bazı kentler vardır. Bu kentler uygarlıklara ev sahipliği yapmış, her biri kendi dokusunu, kültürünü, yaşam tarzını ötekinin üzerine yıkmadan, saygı göstererek eklemlemiştir. Birçok kültürün kesişme alanı olan Mardin de, “Mısır’dan Hindistan’a kadar uzanan antik uygarlıklar coğrafyasının göbeğinde kurulmuştur. Mezopotamya’da doğan üç semavi dinin ve onlardan öncesindeki hermetizmin temelini oluşturan teoloji ve felsefelerin merkezlerinden birisidir. Geçmişinin izleri, yazının icat olduğu ve tarihin ‘başladığı’ Sümer öncesine kadar süren”¹ bu kent; yüzyıllardır kendisini beslemiş olan sembolik dünyaların, ikonlarını, mitler evrenini, sanat ve edebiyatını taş duvarlarına kazımıştır. Bu nişaneler, günümüz sanat ortamı ile buluşarak; zamansız oluşlarını kanıtıyorlar. Kendisine güncel sanatın olanakları ile yeni yaşam alanları yaratan kent, bienal gibi bir kültür sanat etkinliği ile hem ekonomik canlanmanın ve hem de yerel değerlerini işleme sokarak dünyaya açılmanın haklı gururunu yaşamaktadır.

Bienal kavramı ve Türkiye’de Bienal Ortamına Geçiş

Bienal; iki yılda bir düzenlenen ulusal ya da uluslararası bir kültür sanat etkinliğidir. Birkaç aya kadar sürebilen bu etkinlik uzun soluklu olmasının yanında sanatçı, eleştirmen ve

¹ Hanna Dolebeni, *Tarihte Mardin*, Deyrulzafaran Manastırı Yayını, 1972: 21.

izleyiciyi belirlenen bir kavram çevresinde toplarken, müze ve galeriler sistemine, yeni alternatif soluklanma alanları katmaktadır. Kavramsal çerçevesi, küratörler ve sanat eleştirmenlerinden meydana gelen ve güncel sanat kimliği taşıyan yapısı ile bienal, sanat ortamına önemli yenilikler getirmiştir. İlki 1895'te Venedik'te düzenlenen bu etkinlik, sanat ortamında ve uluslararası boyutta söz sahibi olmak isteyen sanatçıları, farklı kültürel dokuya sahip alanlarda buluşturarak sanatın sınırlarını genişletmekle birlikte bu etkinliğin gerçekleştirildiği mekanın/çevrenin; kültürel, sanatsal ve ekonomik gelişimine ortam hazırlamaktadır. Bu oluşumun çıkış tarihi ise tesadüf değildir. “Bu dönemde Avrupa’da demir yolu ağlarının inşa edildiği, kitlelerin hareketli hale geldiği, ticaretin geliştiği, mübadele ve teşhir değerinin öne çıktığı, yeni sergileme ve görme biçimlerinin olduğu bir zaman dilimidir. Aynı zamanda Avrupa’nın da beşeri bilimlerinin desteğini alarak, uygar batının zirvesinde olduğu ilerlemeci bir ulusal sınıflandırma sisteminin geliştiği ve bu sömürgeci girişimlerini meşrulaştırmak için kullandığı bir dönemdir”². Bu teşhir biçimi Avrupa’daki bienallerin kurulumunu belirleyen bir noktadır.

Türkiye’de bienal ortamının oluşumu ise 19.yüzyıl ortalarından itibaren düzenlenmeye başlayan dünya sergilerine dayanmaktadır. “İlki 1985’de Londra’da açılan dünya sergileri bütün evreni belirli bir düzen içinde temsil etme iddiasını taşır. Bu düzen, Batı Uygarlığı’nı esas alan bir ilerleme dizgesine dayanır. Ulusların maddi ve sembolik üretimlerini sergiledikleri pavyonlar bu ilerleme dizgesine göre sıralanmıştır. Uygarlığı tanımlama ve dolayısıyla temsil etme ayrıcalığına sahip olan Avrupa Ülkeleri, doğal olarak dizgenin en üst basamağında yer alır. Bu sergileme biçimi, Avrupa uygarlığın taşıyıcısı olarak tescil ederken, sömürgeci pratikleri de meşrulaştırır”³.

Türkiye’de bienal öncesi dönemde kültür politikaları geçmiş yıllardan beri Beş Yıllık Kalkınma Planlarında belirtilmesine rağmen bu planlar ağırlıklı olarak ekonomi odaklı olmuştur. “1980’li yıllarda 1979-83 yıllarını kapsayacak olan Dördüncü Beş Yıllık kalkınma planı ile kalkınma ekonomik, toplumsal, siyasal yönüyle bir bütün olarak ele alınmıştır. Böylece kültürel alandaki coğrafi dengesizliğin ortadan kaldırılması ve bu sayede geri kalmış bölgelerin hem milli gelirden hem de kültür-sanat üretim ve tüketiminden daha çok pay alması amaçlanmıştır”⁴. 1960’lı yıllarda yaşanan, sanat yapıtının malzeme dilinin değişimi, kavramın biçimden ön plana çıkan duruşu, hazır nesnenin sanata dâhil oluşu, izleyicinin konumunu değiştirerek bizatihi üretim sürecine eklenmesi, ülkemizde 1980’li yıllarda kendisini göstermeye başlamıştır. Bu yıllar aynı zamanda galerilerin gelişiminin yanında küratörlü ya da bir kavram odaklı üretim yapan sürecinde başlangıcıdır. 1973 yılında gerçekleşen I. Uluslararası İstanbul Festivali ve bu festivali düzenleyen kurum olan İstanbul Kültür Sanat Vakfı ardından geçen süreçte film, jaz, müzik festivalleri ve kent kültürü üzerinde önemli bir yere sahip olan İstanbul Bienali’ni düzenlemeye başlamıştır. Bu “kültürün, kent, ekonomi ve siyaset açısından öneminin farkında olan bir seçkinler/girişimciler grubu tarafından popülerleşirken, İstanbul’u dünya kültür başkentleri arasına katma düşüdü”⁵. Nitekim bu etkinliği siyasi ve ekonomik beklentilerden, dolaşımdaki sermayeyi kente çekme planından ayırık düşünmemek gerekir. Tam bu yıllar Türk sanatı için bir kırılma noktasına işaret etmektedir. Bu dönemde sanat yapıtı ve sanatın kültürel, toplumsal, ekonomik ya da politik bağlamla ilişkisi sorgulanmaya başlayarak ayırım çizgileri belirsizleşmeye başlamıştır.

Bu amaçla İstanbul Kültür Sanat Vakfı (İKSV) tarafından otuz yıldır düzenlenen İstanbul Bienali ülkemiz kültür sanat ortamını uluslararası boyuta taşıyarak, kültürlerarası bir

² Sibel Yardımcı, *Kentsel Değişim ve Festivalizm: Küreselleşen İstanbul’da Bienal*, 2014: 23.

³ Sibel Yardımcı, a.g.e.,: 28.

⁴ Yılmaz, 2012: 14.

⁵ Sibel Yardımcı,2014:11.

iletişim ağı kurmuştur. Bu oluşumun temellerini Ankara Uluslararası Asya-Avrupa Sanat Bienali'ne (1986-1992) dayanır. Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü tarafından başlatılmış olan ilk bienal girişimi bir danışma kurulu eşliğinde, yurt dışından sanatçı davet etmiştir. Devlet Resim ve Heykel Müzesi'nde gerçekleşen bu bienaller, Türkiye'nin ikinci bienali olan İstanbul Bineali'nin (1987) de çatısını oluşturmuştur. İKSV'nin işbirliği ile düzenlenen I. İstanbul Bienali'nin danışma kurulu üyesi ve küratörlerinden olan Beral Madra şu sözleri ile dönemin sanat ortamını ifade eder "Ülkemizde gerçek ve kalıcı sanatın ne olduğu konusunda açık seçik yargılar yok; gerçek sanat ile alt sanat arasındaki sınır belli kesin değil. Gerçek sanata yapılması gereken yatırımlar, yanlış yönlendirme ve bilgilendirme sonucunda ikincil sanata yapılıyor. Bütün parasal gücümüzle uluslararası ortama çıkış yapmamız gerekirken, biz hala doğa ve ölü doğa resimleri ile oyalanıyoruz. Başka bir yönden de, İstanbul turistik ve çokuluslu şirketler açısından uluslararası bir nitelik taşıyan 5 yıldızlı oteller, plazalar, galeriler, iş merkezlerine yatırım yapılıyor. Biz kültür ve sanat açısından uluslararası olabilecek miyiz? Bu kentte ve bu kent için çeşitli ülkelerde sanatçılar, bir şeyler yaratıyorlar mı? Sorularını gündeme getiriyoruz. Ayrıca da sanatçılarımızı uluslararası sergi yapımcılarına tanıtmamızın gerektiğini düşünüyoruz"⁶.

Mardin Bienali Oluşumu ve Gelişim Süreci

Mardin'i modern sanatın merkezi haline dönüştürebilmek düşüncesiyle ilk olarak 4 Haziran-5 Temmuz 2010 tarihleri arasında 1. Mardin Bienali düzenlenmiştir. Bu oluşumun çıkış noktasını Ferhat Özgür şu sözlerle anlatmaktadır "İlk kıvılcım Döne Otyam ile birlikte 2006 yılında Ankara Tren Garı'nda Charles Baudlaire'in şiirinden hareketle gerçekleştirdiğimiz 'Buradan Çok Uzakta' adlı kamusal alan sergisiyle başlıyor. Otyam ve ben uzun süredir Ankara'da galeri ve fuar gibi steril alanlara sıkışmış ve giderek tecimselleşmiş sanat ortamında hareketi sokağa ve kentin içine çekmek istemiştik. Unutamayacağım bir deneyimdi. Denilebilir ki! biz bu sergiden öyle bir enerji aldık ki çok kısa bir süre sonra Mardin'de uluslararası bir sergi düzenleme önerisi geldi. O zamanki Mardin Valisi Hasan Duruer ve GAP İdaresi Başkanı Sadrettin Karahocagil'in destekleri çok önemliydi. Sonra görüşmelerimizde aslında bizden istenenin bir sergiden çok bir bienal olduğunu gördük. Şahsen Mardin gibi Süryani, Arap, Ermeni, Türk ve Kürt kültürlerinin iç içe geçtiği Mezopotamya'nın en büyüleyici şehrinde bir bienale adım atmak için orada da bir tohum atmamız gerekiyordu. Yani asıl tören öncesi belirli bir biçimsel ve kavramsal yapıya sıkıştırılmamış daha esnek bir zemine yaslanan bir prelüd. Diyebilirim ki, 2009 yılındaki 'Davetinizi Aldım, Teşekkürler!' adlı 15 kişilik bu prelüdün getirdiği başarı ve etki gücünün 2010 yılında artık 'AbbaraKadabra' adlı 1.Mardin Bienali'ne evrilmesi kaçınılmaz olmuştur"⁷. Bu grup sergisi ile Süryani, Arap, Ermeni, Kürt ve Türk kültürlerinin yüzyıllar boyu bir arada yaşadığı Kuzey Mezopotamya'nın etkileyici şehirlerinden birisi olan Mardin'de düzenli bir kültür sanat etkinliğinin ön hazırlığı olmuştur. Mardin Bienali, kentin benzersiz tarihsel mimarisini yansıtan ve halkının gündelik hayat pratiklerini gerçekleştirdikleri alanlarda gerçekleşmektedir. Gündelik hayatı estetikleştiren bu oluşum sanat yoluyla Mardin coğrafyasını sanatçılar, akademisyenler, öğrenciler ve farklı kültür topluluklarıyla hareketlendirmek, yeni paylaşım ortamları yaratmak, sanatta alışlagelmiş 'merkez' fikrinin tanımına yeni boyutlar getirmek ve Mardin'i saygın sergiler dizisiyle merkezi bir konuma oturtmayı amaçlamaktadır. Bu etkinliği kentte yaşayan bireyler açısından ele aldığımızda ise onların kentle kurdukları ilişki biçimlerinin değiştiği görülecektir. Yaşanmışlıkla örülü olan duvarlar, kiliseler, kahveler,

⁶ Berna Okan, Türkiye'de Geleneksel Sanatın Dönüşümü ve İstanbul Bienalleri, 2012: 27.

⁷ Nazlı Pektaş, 3. Mardin Bienali Üzerine Söyleşi, 2015.

hamamlar, kent meydanları estetik bir gündelik hayat çevresinde yeniden konumlanır. Mardin bienali, tarihi ya da halkın gündelik hayat pratikleri yaşadıkları alanları çağdaş sanatla buluşturan yönü ile sanat hayat arasındaki giderek belirsizleşen sınırları daha da belirsizleştirmektedir. Önerilen kavramlar, öne çıkan sanatçılar ve seçici komisyonun mekanın ruhunu daima önde tutan görüşü ile bu kent belli aylarda yaşayan bir bellek müzesine dönüşmektedir.

Güneşe açılan taş sokaklar; sanki bir dağın ışıqla oyulması gibi... Güneş rengi taşların görkemini tarihle birbirine bağlayan, yani abbaralar... (...) Basamaklı sokakları koruyan bir ev gibidir bu tüneller. Karanlığıyla korkutucu, sıcaklığıyla sevecendir... Üstünde bir evin penceresine yansıyan ışığı, abbaranın üzerine yapıştırılmış yanlış bir etiket gibidir... Abbaranın ağzında görülen karanlık ve üstündeki pencerede size gülümseyen güneşin ışığı

Murathan Mungan ⁸

Yukarıdaki dizeler Murathan Mungan'ın Mardin'in tarihi ve kültürel dokusunu anlattığı 1979 tarihli bir yazısı, kentin zengin eşrafının malikânelerde yaşadığı ve insanı kuşatan sıcaklığının tüm canlılığıyla hissedildiği bir zamanından aittir: abbaralar... Bu kentte, halk arasında "abbara" diye anılan sokakların öncelikli bir yeri vardır. Karanlık tünellerle birbirine bağlanan bu sokakların çoğu, evlerin altından geçer. Mardin'in bu sokaklarındaki gün ışığı adeta "mimarinin şakasıdır."⁹ 2010 Haziran ayında gerçekleşen Mardin Bienali'ni de başlığını abbaradan esinlenerek belirlemiş ve sanatçılar 'Abbarakadabra' başlığı üzerinde toplanmıştır. Sihirli bir çağrı olan 'Abbarakadabra' kelimesinde oynamak ve onun alt açılımlarını daha da zenginleştirmek suretiyle bu sözcük oyununa girilmiştir. Bu başlığın alt metinlerinde sergi küratörü Döne Otyam, Victor Hugo'nun "Kent bir kitaptır" cümlesini girizgâh olarak seçmiştir. Bu ifade insanlığın beşiği olarak nitelenen Kuzey Mezopotamya'nın eşsiz bir kenti olan ve Kil Mührü'nü elinde tutan Mardin için yerinde bir ifadedir. Yüzyıllar boyu başta Sümer, Akad, Huri, Roma İmparatorluğu gibi uygarlıklarla kimliğini oluşturan bu kentte, 'Abbara' hem ev hem de sokağa geçit veren, mevsimine göre gölge ve serinlik sağlamak için yapılan kemerli geçide verilen bir tanımlamadır. Her bir abbara bir evin kimliğini, yaşanmışlıkları temsil ederken aynı zamanda gündelik hayatında akıp geçtiği noktalardan biridir. Otyam, " Her bir Abbara sosyolojik, mimari ve felsefi öneriyi içeriyor. Dolayısıyla projenin açılış cümlesi abbara'nın kendisi, kentin yüzyıllarca öncesinde görmezden geldiği kamusal ve özel arasındaki diyalektiğe vurgu yaparak bugünü daha iyi anlamamızı sağlıyor"¹⁰ demektedir. Bu yönüyle mahrem ve kamusal alan sınırlarının belirsizliğini temsil ettiği için yüzyıllar öncesinden modernitenin tartıştığı kavramların öncüsü niteliğindedir. Abbaraların alt kısımları bağlantı yolları iken, üst kısımları ise evin genellikle oturulan bölümüne denk gelir. İki alanı belirleyen ise yalnızca bir taş katmanıdır. Bu başlık altında birleşen sanatçılar mahrem ile kamusalı, gelenek ile günü kente yayılan eserleriyle sorgulamışlardır. Kasimiye ve Zinciriye Medresesi, Cumhuriyet Meydanı, Tokmakçılar Konağı gibi tarihsel yerleşimlerin yanı sıra şehrin kamusal alanları ve bazı abbaralar farklı malzeme dilini kullanarak sergilenen eserlere, kalıcı ya da bienal süresince (video gösterim, performatif yaklaşımlar gibi) ev sahipliği yapmıştır. 61 yerli ve yabancı sanatçının katıldığı Abbarakadabra'dan bir seçki yapmak istenildiğinde; Hüseyin Chalayan'ın ilk olarak Venedik Bienali'nde sergilenen İngiliz aktris Tilda Swinton'ın portrelerinden oluşan devasa fotoğrafları, medrese avlusunu açık hava müzesinde dönüştürürken, toplumsal koşulların,

⁸ Murathan Mungan, *Paranın Cinleri*, İstanbul: Metis Yayınları, 7. baskı, 2006:7.

⁹ Mungan, a.g.e., 2006:18.

¹⁰ Döne Otyam, *I. Mardin Bienali Kavramsal Çerçevesi*, Mardin Bienali resmi internet sitesi.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

insanın değer yargılarını biçimlendiren ya da baskılayan yönünü ve bireyin bu baskıyla yüzleşmesini de sorgulamaktadır. (resim 1)



Resim 1. Hüsseyin Chalayan, *The Absent Presence Portrait I-II*, fotoğraf, I.Mardin Bienali'nden, 2010.

Mardinli sanatçı Canan Budak ise yerleştirmesinde, insan bilinci üzerine eğilmektedir. Bilincin, bireyin kendi iç dünyasının yansıması olarak gören sanatçı, bilincin temsile dönüşen yönünü çalışmalarında sorgulamaktadır. Sanatçı, Mardin'in kamusal alanına eklediği yerleştirmesiyle, günün ve geçmişin gündelik hayat pratiklerini sorguluyor. (Resim 2)



Resim 2. Canan Budak, *Oyun*, yerleştirme, I.Mardin Bienali'nden, 2010.

İngiliz sanatçı Daisy Frossard'ın Zinciriye Medresesi'nde yer alan eseri, dar sokakları, birbirine bitişik evleri ve abbaraları ile şehrin minyatür bir heykelidir. (Resim 3)



Resim 3. Daisy Frossard, heykel, I.Mardin Bienali3nden, 2010.

İlksel formları ve şekilleri tek bir malzeme diliyle oluşturduğu ve mekansal bir düzenleme diliyle kullanan Devran Mursaloğlu, bir binayı giydirdiği eseriyle bu oluşumda yer almaktadır. Gerek malzemenin seçimi gerek ise kullanımı açısından titizlik gösteren eseri, yalnızca inşa-dönüşüm, katlama- sarma, hareketten oluşan bir yerleştirme olarak değil aynı zamanda yapı ve yaşamın karmaşıklığını yansıtan, mekansal metaforlara dönüşür. Mekanları boş bir kağıt gibi algılayarak üretime başlayan sanatçı, kentin yüzyıllara uzanan taş duvarlarını saran kırmızı renkte kağıttan eseri ile yüzyıllar boyunca bir birine eklenerek oluşan bu kültürün çağdaş bir yorumunu sergilemektedir. (Resim 4).



Resim 4. Devran Mursaloğlu, Kağıt yerleştirme, I. Mardin Bienali'nden, 2010.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Erdağ Aksel'in Tokmakçılar Sokağında yer alan eseri, mimari yapılar ve yaşamın karmaşıklığını buluşturan bir eğilime sahiptir. Çizimde kimi yerlerin taslak tadında bırakılması ise gerçek ve hayal arasında konumlanan bireyin temsili olarak görülebilir. (Resim 5).



Resim 5. Erdağ Aksel, I. Mardin Bienali'nden, 2010.

Mardin Bienali'nin kurucu, danışman ve sanatçılarından olan Ferhat Özgür ise, Zinciriye Medresesi'nin duvarlarında eserlerini konumlandırmıştır. Üretim sürecinde kimlik, göç, aidiyet, ötekileşme gibi kavramları sorgulayan sanatçı, farklı kültürlerin beşiği olmuş bir coğrafyada yüzlerine ışık tutarken tanımsızlaşan insanlara yer verir. Eserde sanatçı, bir oda ya da mahrem alanda toplanan, yüzleri ve ifadeleri görünmeyen insanlara karşı izleyici olarak takındığımız tahayyül etme durumunu sorgular. (Resim 6)



Resim 6. Ferhat Özgür, Fotoğraf, I. Mardin Bienali'nden, 2010.

Tıpkı Özgür gibi Zinciriye Medresesi'nde yer alan yerleştirmesiyle İngiliz sanatçı Richard Bartle, bu coğrafyanın kadim uygarlıklarının göstergelerini tek bir mekânda toplayarak; göçebe olanların masalını sergiler. Minyatür olarak yer alan nesnelere, oturma odası biçiminde yerleştirilmiştir. Roma İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet Dönemi'ne kadar bu coğrafyayı mesken

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

edinmiş farklı uygarlıkların, devletlerin, inançların temsili koltuklar ve sandalyeler mekânda birbirleri ile iletişime geçmektedir. Yuvarlak oturma düzeni ile yerleştirilen bu nişanelerin zemini ise yerel bir atölyedeki geri dönüşüme girmiş malzemelerden üretilmiştir. (Resim 7). Bartle'in bu coğrafyada yaşamış uygarlıkların oturma nişanelerinden kurguladığı ve bunların birbiriyle gizemli ilişkiler kurduğu, dile gelmeyen sohbetler edildiği yerleştirmesine benzer dil, Heike Weber'in eserinde görülebilir. Medresede bir odaya serilmiş olan bu halı görümlü yerleştirme, mekan içindeki sınırları belirleyen bir göstergedir. Antika halıların görüntüsü verilmiş bu yerleştirme, gelenekle güncel sanatı buluşturur. (Resim 8)

Abbarakadabra'nın büyümlü söyleminin ardından 2.Mardin Bienali ile kent, adeta yeniden yazılan bir kitap gibi okunmaya çağrıda bulunmuştur. Küratörlüğünü, 1999 yılında 6. Uluslararası İstanbul Bienali'nin küratörlüğünü ve 2008'den itibaren İstanbul Modern'nin sanat danışmanlığı yapan Paolo Colombo ve Lora Sarıaşlan'ın üstlendiği '*İkinci Bakış*' başlığı altında toplanan sanatçılar; çeşitli kültür ve farklı geçmişlerden gelen bireylerin oluşturduğu bir kent olan Mardin'in tarihi ve kültürel katmanlarına, günümüzde yeni karşılaşma alanları katmak niyetini taşımışlardır. "Bu sergi, '*bildiğimiz ve alışık olduğumuz*'u, '*bilmediğimiz ve alışık olmadığımız*'la karşı karşıya getirerek izleyicide bir *ikinci bakış* uyandırmaya çalışıyor; sanatla günlük nesnelere birbirinden ayıran, kimi zaman da birleştiren ince çizgiyi tanımlamak adına... Günümüzün görsel kültürünü Mardin'in dokusuyla harmanlayarak, bölgenin renkli öykülerine ve ruhuna güncel sanatı aşılamaı, kişisel öykülere ağırlık vermeyi tasarlıyor"¹¹.



Resim 7. Richard Bartle, *Oturma Grubu*, I.Mardin Bienali'nden, 2010.

¹¹ Paolo Colombo, *II. Mardin Bienali Kavramsal Çerçevesi*, Mardin Bienali resmi internet sitesi.



Resim 8. Heike Weber, yerleştirme, I. Mardin Bienali'nden, 2010.

Sanat/ hayat arasındaki sınırları sorgulayan ve muğlaklaştıran bir eğilim ile sanatçılar, güncel sanatı kentin günlük ritminin yaşandığı alanlara sokarak; başından beri bu kente aitlermiş gibi bir duruş sergileyen oluşumlar gerçekleştirmişlerdir. Mardin halkının günlük yaşamlarını sürdürdüğü Tokmakçılar Konağı, Kuşçu Mehmet ve Turistik Kiraathane, Yeni Otel, Asi'nin Dükkânı, Marangozhane, Genç Berber ve Güneş Sineması 29 sanatçıya ev sahipliği yapmıştır. Her birinin farklı fiziksel, psikolojik, kültürel kodlara sahip olduğu mekânlar, kendisine eklenen eserle kimi zaman ortak kodları barındırırken kimi zaman ise hiçbir ilişkisi olmayan yapıtların bir anda ev sahibi olmaktadır.

İkinci Bakış, tarihi 16. yüzyıla dayanan ve kentin en büyük konağı olan Tokmakçılar Konağı'nı kendisine ana mekân olarak seçmiştir. Konağın katmanlı dokusu ve yapısal karmaşıklığı, bu çok kültürlü kentin göstergesi niteliğindedir. Vitrinlerde teşhir edilen yapıtlar, konakta dolaşırken bir anı/bellek sergisi izlenimi vermektedir. "Sergi, Mardin'e sessizce, sanki parmak uçlarında yürüyormuşçasına, rahatsız etmeyen bir tavırla girerek, iddialı ve baskın anlatımlardan uzak durmayı yeğledi"¹². Bu dingin, derinden bir tona sahip yapıt sergileme düzeni, genellikle bireysel öykü ve yaşanmışlıkların sunumlarıdır. Sergide yer alan eserlerden biri olan Seyit Battal Kurt'un *Yemek Odasının Altındaki Anılar* adlı videosu, yemeğin kişisel ve kültürel önemini, geçmişi barındıran yapısını, mahrem bir alana ait olan yönünü sorguluyor. Video, Güney Kore kadınlarının restorana gelen müşteriler için yemek hazırlama sahnesini konu edinirken, bunu konağın mutfak bölümünde gösterime sunmaktadır. Konağın aktif olarak kullanıldığı, o mutfakta pişen yemeklerin ev halkını buluşturduğu zaman dilimine atıfta bulunan sekanslarla Kurt, farklı kültüre özgü olanı geleneksel bir mutfakta sergilemektedir. (Resim 8).

¹² Paolo Colombo, *II. Mardin Bienali Kavramsal Çerçevesi*, Mardin Bienali resmi internet sitesi



Resim 8. Seyit Battal Kurt, *Yemek Odasının Altındaki Anılar*, video/ geri dönüşüm plastik boncuklar, 2012.

Filistin kökenli bir İngiliz sanatçı olan Mona Hatoum'un 2012 yılında Galeri ARTER'de açılan 'Hala Buradasın' başlıklı sergi için ürettiği *Shift (Değiştirme)* konakta yer alan diğer bir çalışmadır. Üretim sürecinde video, fotoğraf, kâğıt yüzey gibi farklı malzeme olanaklarını kullanan Hatoum, günümüz dünyasını kuşatan tedirginlik hissini şiirsel bir ifade ile sorgulamaktadır. Evinden ve yurdundan edilmiş, başka bir ortama adapte olmaya çalışan, ayrıksı ve yalnız olma durumunu ele alan *Değiştirme*; tüm dünyayı haritalandıran bir halı yerleştirmesidir. "Sarı sismik dalgalarla kuşatılmış bir dünyayı dilimler halinde kıran bu iş, yalnızca belli bir bölgeyi değil, bütün dünyayı tehdit eden çok büyük bir tehlikeyi veya küresel bir felaket riskini yansıtıyor, resmettiği haritanın topografik bütünlüğünü bozuyor. Günümüzde tehdit oluşturan çevre felaketlerini çağrıştırmamanın yanı sıra, bütün dünyayı her an nişan alınıp yok edilebilecek potansiyel bir hedefi de belirtmektedir"¹³. (Resim 9)



Resim 9. Mona Hatoum, *Değiştirme*, yün malzeme, 150 x 260 cm, 2012.

¹³ Galeri ARTER, *Mona Hatoum, Hala Buradasın* adlı Kişisel Sergisi Metninden alıntı., 2012.

Yüzyıllar boyunca birilerine mesken olmuş bu konak, Fas'ta doğup çocukluğundan beri Fransa'da yaşayan, 1995 yılında Paris metrosuna yapılan saldırı ile kimlik ve aidiyet kavramlarını sanatının odak noktasına taşıyan Latifa Echakcha'nun yerleştirmesine de ev sahipliği yapmıştır. “Gündelik hayatın sıradan materyalleriyle kimliği yeniden yapılandıran sıra dışı bir estetik yaratmayı kendine görev biçmiş sanatçı”¹⁴, bir nota sehпасı üzerinde yerleştirdiği mavi renkli elbise ile konakta yaşamlarını sürdürmüş olan kadınların hayaletlerini günümüze taşımaktadır. Sanatçının mavi renk seçiminde ise, su ve suya dair olanla kurduğu ilişki ve suyun yansıtma gücünün etkisi vardır. (Resim 10).



Resim 10. Latifa Echakcha, *Hayalet*, Mızık, nota sehпасı, elbise, 116 x 59,5 x 51 cm., Haus Esters Müzesi, 2011.

Sinema tarihinde yer alan belki de faşizme karşı yapılmış en eleştirel filmlerden olan *Sodom'un 120 Günü*'nün yönetmeni İtalyan asıllı Pier Paolo Pasoli'nin *Lor Peyniri* (*La Ricotta*) isimli filmi de konağın misafirleri arasındadır. 1962 yapımlı bu kısa film, *farklı yönetmenler tarafından çekilen, dört farklı hikâyeden oluşan ve adını yönetmenlerin soyadlarından alan Rogopag'ın bir bölümüdür. ROsselini, GODard, PAsolini, Gregoretti... Lor Peyniri, çarmıhtan indirilişin parodisidir. Orson Welles'in, Pasolini'nin dublajını yaptığı bu kısa film, İtalya'nın ekonomik gelişime girdiği dönemde masumiyet, sosyal marjinalleşme konularını işlemektedir.* (Resim 11).

¹⁴ Protocinema, Latifa Echakhch'in *Bütün bu anlar zamanın içinde kaybolacak, yağmurda göz yaşları gibi* adlı sergi metninden alıntı., 2015.



Resim 11. Pier Paolo Pasolini, Lor Peyniri, kısa filminden bir görüntü, 1963.

Konakta yer alan diğer eserlerden bir diğeri ise 2016 yılında kaybettiğimiz Mardinli Süryani sanatçı Mıksiye Nasra Şimmes Hindi'ye aittir. Şimmes'in, geleneksel ahşap blok baskıyı kumaş üzerine boyama yöntemi ile uyguladığı eserleri Süryanice *hetmo* yani yazmacılık anlamına gelmektedir. Babasından kalan tahta blokları sanatında kullanmış olan sanatçı, yazmalık kumaşlara dinsel motifler işlediği eserlerinden bir kesiti konakta sergilemiştir. “Mardin’de Süryaniler arasında yaygın olan yazmacılık geleneksel motiflerini özellikle Hristiyanlık dinine ait azizlerin mucizelerini yansıtan ikonlardan ve sembollerden almaktadır”¹⁵. Kumaşların üzerine işlenen dinsel motiflerin ve sembollerin bir hikâyesi vardır. Sanatçı kiliseler resimlediği perdelerde azizlerin mucizelerinden ya da yaşamlarından bölümleri tasvir etmiştir. İncil’den sahnelerin yer aldığı çalışmalarda son akşam yemeği, Süryani hikâyeleri, kuş ve çiçek motifleri, melek tasvirleri, Meryem Ana kompozisyonların başlıca motiflerdir. Şimmes, Hristiyan ikonalarını konu edinen perdelerini konağın duvarlarına yerleştirerek, aile yadigârı bir geleneği yaşatırken; bu geleneğin dolaşıma sokulduğu alanları genişletmekte ve yazmacılık gibi ustalık gerektiren bir kültürel göstergeyi güncel sanata dâhil etmektedir. (Resim 12).



Resim 12. Nasra Şimmes, yazma atölyesinden bir görüntü.

Konakta yer alan işler bir sunum dâhilinde yer alırken, bazı eserler, seyirlik bir gösterge olmalarının dışına çıkarak gündelik hayatın nesnelere dönüşmektedir. Gündelik yaşamın içinde aktif rol alan mekânlardan Yeni Otel, kamusal alan sanatçılarından A.B.D kökenli Pae White’a

¹⁵ Uygur,H.K., Koyuncu,A., Oz,D. (2017). Bir Kültürün Son Temsilcisi: Mıksiye Nasra Şimmes Hindi, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 5, 11.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

da ev sahipliği yapmıştır. Otel'in genel kullanım alanlarında yer alan koltukları kendi tasarladığı metrelik kumaşlarla giydiren sanatçı, günlük yaşamın içinde sanatı deneyimleme imkânı yaratırken sanat/hayatın giderek belirsizleşen sınırlarını sorgulamaktadır. Aynı zamanda metrelik kumaşlar, bienal sürecinde sanatçının üretimi olduğu söylenmeden yöresel bir kumaşıda satışa sunulmuştur. Otyam "Geleneksel sanat izleyicisi bunları dükkânlarda aramak durumunda kalabilir ama alışverişe çıkan yerel halk, kumaşların sanatsal değerinin farkında olmaksızın elbise dikmek ya da eşya kaplamak için bu kumaşlardan satın alabilir"¹⁶ sözleri ile yerel halkın bilinçli ya da bilinçsiz bu oluşumun bir parçasına dönüştüğünü işaret etmektedir. (Resim 13).



Resim 13. Pae White, Mardin Bienali için tasarlanan kumaş desenleri, 2012.

Colombo'nun bienalin amacını belirtirken kullandığı "kişisel öykülere ağırlık vermek, Mardin'deki yaşamın fark edilmeden günlük ritmi ya da alanı rahatsız etmeden bir parçası olmak"¹⁷ düşüncesi Marisa Maza'nın videosunun düşünsel zeminini açıklar. Erkeklerin maç ya da gündemdeki haberleri izlediği kiraathane ve berber dükkânlarına yerleştirilen videolarda sanatçılar insan bedenini incelemektedir. Maza, toplumsal ve siyasi yapıların insan bedeni ve kimliğini şekillendirmesi üzerine çalışmalarını kurgular. Konuşmanın olmadığı bu görüntüler, yerleştirildikleri kamusal alan içerisinde dikkatli gözler için ayrıksı dururken, günlük rutinine bağlı kalan gözler için arada kaçıp gidebilmektedir. Bu rastlantısal ya da seçici olan bakış ise sanatçının asıl arzusudur. (Resim 14).



Resim 14. Marisa Maza, video yerleştirme, bir kiraathaneden görüntü, 2012.

¹⁶ Döne Otyam, *II. Mardin Bienali Kavramsal Çerçevesi*, Mardin Bienali resmi internet sitesi., 2012.

¹⁷ Ayşegül Sönmez, *II. Bakışı Hak Etmek*, Radikal Gazetesinden., 2012.

Ortadoğu'nun kadim uygarlıklarına ev sahipliği yapmış bu kent, geçmişten getirdiği öyküleri, masalları, imge çeşitliliği ile bugününü inşa eden bir yapıya sahiptir. Tarihin nişaneleri ile beslenen kentin kültürel zenginliği, 3. Mardin Bienali'nin de çıkış noktasını oluşturmuştur: “*Mitolojiler*”... Mısır'dan Hindistan'a kadar uzanan bir coğrafyada yer alan kent, şimdiye kadar kendisini beslemiş olan mitlerin, farklı din ve mezheplerin nişanelerini bu bienalle buluşturur. Hali hazırda tüm mahrem ve kamusal alanlarda görebileceğimiz ikonlar, muskalar, yıllanmış kap, kacak kısacası görsel materyaller, çeşitliliği, büyümlü yapısı ve sırasız diziliminden dolayı nadire kabineleri işlevini görmektedir. Nadire Kabineleri (*cabinets of curiosities*) Avrupa'da 14. ve 15. yüzyıllarda başlayarak, sayısız kültürel dokunun istiflendiği bir bellek müzesi ya da müzelerin ataları olarak kabul edilebilir. Akademisyen, yazar ve sanat eleştirmeni olan Ali Artun'a göre nadire kabineleri “Ortaçağın saray ve kilise koleksiyonlarını izleyen zamanlarda, müzeciliğin esrarlı ve gizemli bir havaya büründüğü bir dönemde, Yeni Dünya'nın keşfi ile uzak diyarlardan Avrupa'ya akan acayip hayvanat, nebatat ve zanaatın etkili olduğu; hazinelerin kör servet ve kudret gösterisinin veya kilisenin kutsal ikonografisinin ötesinde bir anlamlandırma mecrasıdır”¹⁸. Bu kabineler, zaman sıralaması olmaksızın evrenin özel bir teşhir alanında toplandığı, adeta bir arzu nesnesine dönüşen nesnelere. Tıpkı sarayların özel bölmelerde istif halinde yer alan büyümlü, gizemli bu kabineler gibi, *Mitolojiler* başlıklı bienal de, hazine dolaplarının seyrine dönüşmektedir. “Her nesnenin birbiriyle gizemli ilişkiler kurduğu, dile gelmeyen mitler yazdığı özel ‘müze’ler. Bu müzelerde antikalarla sıradan eşyalar, bunların kaydettiği farklı zamanlar birbirlerini anlamlandırıp duruyor. Mardin Bienali, büyümlü bozulmuş bu nadire kabinelerini yeniden şiirselleştirmeyi öneriyor. Sanatçıları onların hafızasını keşfetmeye, mitolojisini yazmaya çağırıyor”¹⁹. Mitolojiyi yeniden yazarken ise bienal, unutulmuş veya büyümlü kaybetmiş olan değerleri, şiirselleştirmeyi önererek, onları hatırlatma ve keşfetme yoluna gitmiştir.

Bu oluşumun önceliklerden farkı ise küratörsüz oluşudur. Bu bakımdan, “Yabancı bir küratörün, hiç tanımadığı bir yerde, hem serginin ne olacağına, hem kimin sergileyeceğine, hem nasıl sergileyeceğine tek başına hükmettiği egemen bienal modelini sorgulayan karşı bir alternatif öneriliyor. Kültürel bir atmosferin bir sergi dekoruna indirgenmesine, yerli halkın onlara dayatılan bir sergiyle aidiyetlerinin kurulmasına, yani Mardin'in otokrat bir küratör tarafından markalandırılmasına karşı çıkılıyor”²⁰. Aynı zamanda bu bienalde yalnızca sanatçıları değil, yerli halkta bizatihi üretim sürecine katılmıştır. Böylece şimdiye kadar evinde yadigar olarak gördüğü çoğu nesnenin sanata dahil olma sürecini görmüş ve kültürel geçmişinin derinliği ile karşılaşmıştır. ‘*Mitolojiler*’ başlıklı bienal, aralarında Döne Otyam, Ferhat Özgür, Fırat Arapoğlu, Mehmet Baran, Sait Tunç, Mesut Alp, Fikret Atay, Hakan Irmak, Ferhat Satıcı, Hülya Özdemir, Claudia Segura Campins, Canan Budak, Can Bulgu'nun bulunduğu geniş bir gönüllü grubu ile düzenlenmiştir. Bienali'nin ana mekânları, Süryani Katolik cemaatine ait olup Antakya Patriği Cercis Şelhef döneminde inşa edilen, 1933-1945 yıllarında ise hastane olarak işlev gören Mor Efrem Manastırı ve kentin önde gelen Ermeni asıllı tüccarlarından olan İskender Atamyan'ın Konağı'dır. Bu yapı I.Dünya Savaşı sırasında Almanlar tarafından karargâh olarak kullanılmıştır. Aynı zamanda konak, Mustafa Kemal Atatürk'ün I. Dünya Savaşı'nda Doğu Cephesi'nde görevli olduğu dönemde de işlev görmüştür. Ani Setyan, Mor Efrem'de sergilediği *Konservasyon* adlı yerleştirmesinde, kare cam kavanozlara kavramsal olarak korumaya alınmış

¹⁸ Ali Artun, *Müzedeki Modernliğin Kurulması ve Bozulması, Louvre ve Bilbao Guggenheim: İki Müze İki Küratör Hacettepe Üni. G.S.F., 8. Ulusal Sanat Semp., “Sanat ve...” içinde, 59-67, Ankara: Hacettepe Üni. GSF Yayınları: 2015.*

¹⁹ Ali Artun, Mardin Bienali'nde Varla, Yok Arasında, *e-skop sanat tarihi eleştirisi: 2015.*

²⁰ A.Artun, a.g.e: 2015.

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

izlenimi veren yüreklerden oluşan bir duvar örmüştür. Setyan'ın yüreklerini, bu kenti bırakmak zorunda kalan Süryanileri simgelediği düşünülebilir. Mardin, Turabdin ve Mezopotamya'dan göç etmek zorunda kalan insanların yüreklerinin hâlâ doğdukları topraklara ait olduğunu söyler gibidir. (Resim 15).



Resim 15. Ani Setyan, *Konservasyon*, yerleştirme, 2015.

İlk bienale de katılan sanatçılardan olan Mardin kökenli Canan Budak, *Medet* adlı video yerleştirmesi ile bu coğrafyada bir nedenle doğurmayan ya da doğuramayan kadınların uğursuz olarak görülüp, dışlanmasına ve ötekileştirilmesine gönderme bulunur. Bu kadınların doğurganlığını arttırmak için halk arasında yapılan geleneklerden birisi, dualar eşliğinde bir hayvan cenininden medet ummaktır. Bu amaçla sanatçının video yerleştirmesinde, delik bir poşetin içine yerleştirilerek tavana asılan bir hayvan ceninin altında oturan bir kadın görülmektedir. Bir düzenek yardımıyla yukarıdan akan su ilk olarak poşete oradan da süzülerek kadına akmaktadır. Bu ritüel sırasında kadın Arapça sözcükler telaffuz etmektedir. Tanrı'ya yalvaran bir kadının çaresizliği ve yakarışı üzerine kurulan bu video yerleştirme bir geleneği, güncel sanatla buluşturur. (Resim 16).



Resim 16. Canan Budak, *Medet*, 3'25'' uzunluğundaki video yerleştirme, 2015.

Yaygara'nın Keldani Kilisesi'nde sergilenen *Kuluçka* adlı yerleştirmesi ise Mardin için söylenen bir ritüelden beslenir. Kentin yeniden canlanmasının sembolü olarak yumurta kullanılmıştır. Yumurta, Süryani Hıristiyanları için kutsal olarak kabul edilen ve yeniden doğuşu temsil eden bir göstergedir. Bu nişane, İslamlaşan Süryaniler olarak bilinen Mihallemiler için de aynı değere sahip olup, yerleştirme etkinlik bitiminde yerinden kaldırılmayıp; adeta kilise de bu ritüelin gerçekleşmesini beklemektedir. (Resim 17).



Resim 17. Yaygara, *Yumurta*, yerleştirme, 2015.

SONUÇ

UNESCO Bildirisi'nde, yeryüzündeki bütün kadim kentlerin yalnızca tek bir ulusun değil, tüm insanoğlunun ortak değeri olduğunu ki bu nedenle korunmaya alınması gerektiğini belirtilir. Kent, bireyin hayatını düzenlemesi, ona devam etmesi için, besinler kadar önemli bir kavramdır. Aynı zamanda kent, bireyin toplumsal hayata olan bağını kuran, ilişkilerini belirleyen ve sosyalleşmenin en yoğun yaşandığı yerdir. Buna ek olarak bazı kentler, milattan öncelere dayanan geçmişi ile çeşitli uygarlıklara mesken olan çok kültürlü bir yapıya sahiptir. Bu kentlerden biri olan Mardin, kültürel zenginliğine son yıllarda çağdaş sanat merkezlerinden biri olma niteliğini de eklemiştir. 2010 yılından itibaren dört bienalinin yapıldığı bu kent, tek başına bir açık hava müzesi iken, güncel sanatla birlikte yaşayan, devinim kazanan bir kültür sanat ortamının taşıyıcısına dönüşmüştür. Bienallerde mekan olarak kiraathane, berber, hamam, kumaşçı, dar sokaklar gibi halkın gündelik hayat pratiklerini geçirdiği yerler kadar Mor Efrem Manastırı ve Alman Karargâhı gibi günümüzde kullanılmayan yapılar da aktif rol oynayarak, onların zaman içinde yitip gitmesini engellemiştir. Mardin Bienalleri'nin ortak noktaları, kentin sahip olduğu çoğulcu inanç tablosunu yansıtarak; kutsal ve modern hayat ilişkisini sorgulamaktır. Sergilerde yer alan yapıtlar, kentin tarihi ve şimdisi arasında bağ kurmayı hedeflemektedir. Bu yeniden bakış ile mahrem ve kamusal, geçmiş ve gelecek, birey ya da toplum, ben ve öteki gibi kavramları, sanat ile yeniden tanımlanma sürecine girmeye imkan yaratmaktadır. Giderek küreselleşen, kimliğini ve geçmişini kaybetmeye başlayan kentlere rağmen Mardin lokal olanını yeniden tanımayı ve onun nefes kalanlarını çağdaş sanatla geliştirmeyi başarma yolundadır. Dünyanın neresinde olursa olsun bir bienalin ortak noktası, belirlenen kavramın insanlığı, doğayı, evrensel olanı ve kültürel değerleri üstün tutan yapısıdır. Tıpkı Almanya'nın Kassel kentinde beş yılda bir düzenlenen Documenta'nın çıkış noktasını

belirleyen savaş sonrası sanat ortamını canlandırma ise Mardin’de özellikle belli dönemlerde çatışmaların görüldüğü bir noktadır ve bu nedenle göç veren bir bölgedir. Bu açıdan kenti, sanat yoluyla ekonomik açıdan güçlendirmek ve Batının dışında olan bir alanda çağdaş sanat üretimleri gerçekleştirmek kadar mekan ve nesne arasında melez bir dil yakalaması açısından da Mardin Bienali önemli bir noktadadır.

KAYNAKÇA

- Artun, A., (2006). *Müzedede Modernliğin Kurulması ve Bozulması, Louvre ve Bilbao Guggenheim: İki Müze İki Küratör* Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 8. Ulusal Sanat Sempozyumu, “Sanat ve...” içinde, 59-67, Ankara: Hacettepe Üni. GSF Yayınları.
- ARTUN, A., (2015). MARDİN BİENALİ’NDE, VARLA YOK ARASINDA, *SKOPBÜLTEN*, [HTTP://WWW.E-SKOP.COM/SKOPBULTEN/MARDİN-BİENALİNDE-VARLA-YOK-ARASINDA/2488](http://www.e-skop.com/skopbulten/mardin-bienalinde-varla-yok-arasinda/2488). ADRESİNDEN ALINDI.
- Cansever, T., (1996). *Şehir*, Cogito, 8, 125–129.Yaz.
- Dolebeni, H., (1972). *Tarihte Mardin*. Mardin: Deyrulzafaran Manastırı Yayını.
- Mungan, M., (2006). *Paranın Cinleri*, 7. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Mungan, M., (1997). *Omayra*, 3.Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Okan, B. (2012). Türkiye’de Geleneksel Sanatın Dönüşümü ve İstanbul Bienalleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 33, 23-26.
- Otyam. D. (2010). I.Mardin Bienali Kavramsal Çerçevesi. <http://www.mardinbienali.org/bienal-1-arsiv/> adresinden alındı.
- Pektaş, N. (2015). 3.Mardin Bienali Üzerine Söyleşi. <http://www.artfulliving.com.tr/sanat/3-mardin-bienali-uzerine-soylesi-i-2942/> adresinden alındı.
- Protocinema, *Latifa Echakhch sergi metni*, https://www.protocinema.org/exhibitions/Latifa_Echakhch_2015.php?lang=tr/ adresinden alındı.
- Sönmez, A., (2012). İkinci Bakışı Hak etmek. <http://www.radikal.com.tr/kultur/ikinci-bakisi-hak-etmek-1102945/> adresinden alındı.
- Uygur,H.K., Koyuncu, A., Oz, D. (2017). Bir Kültürün Son Temsilcisi: Mıksiye Nasra Şimmes Hindi, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 5, 11.
- Yardımcı, S., (2014). *Kentsel Değişim ve Festivalizm: Küreselleşen İstanbul’da Bienal*. 2.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE VAN GÖLÜ İŞLETME İDARESİ “1923-1945”

LAKE VAN BUSINESS ADMINISTRATION IN REPUBLICAN PERIOD
“1923-1945”

Arş. Gör., Volkan TUNÇ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, volkan_tunc23@hotmail.com

ÖZET

Toplumların yaşayışında, ilerleyişinde ve gelişiminde en önemli unsurlarından biri “yol” olmuştur. Uygarlıklar, ulaşım ihtiyacında ilk olarak karayolunu kullanmışsa da bilim ve teknolojinin gelişmesine paralel olarak farklı ulaşım araçlarına gereksinim duyarak kullanmışlardır. Bu bağlamda karayoluyla birlikte denizyolu, demiryolu ve havayolu kullanılan ulaşım yolları olmuştur. Toplumların birbiriyle olan sosyal, kültürel ve ekonomik etkileşimi yollar sayesinde sağlanmıştır.

Bu çalışmada da 1923-1945 yılları arasında Van Gölü’nde, Cumhuriyet hükümetlerince gerçekleştirilen kamu yatırım ve harcamaları kapsamındaki faaliyetler ve bu faaliyetlerin bölgedeki sosyo-ekonomik ve kültürel yansımaları araştırılacaktır. Türkiye’nin en büyük gölü olan Van Gölü yaklaşık 3574.2 km²’lik bir alana sahiptir. Bu nedenle de tarihin ilk dönemlerinden itibaren ulaşım alanında kullanılan Van Gölü, jeopolitik ve coğrafi açıdan öneme sahip olan Van Vilayetinin tamamen Osmanlı hâkimiyetine girdiği Kanuni döneminden itibaren yolcu ve yük taşımacılığı alanındaki önemi daha da artmıştır. Osmanlı Devleti’nde olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti’nde de aynı öneme haiz olarak güvenlik, asayiş, ulaşım ve taşımacılıkta etkin rol oynadığı gibi bölgenin kendi içerisinde hatta diğer bölgelerle dahi ekonomik ve kültürel alanlarda aktif rol oynamaktadır. Bu bağlamda 1923’ten 1945 yıllana kadar tek partili dönemde mevcut hükümetlerin Van Gölü’ndeki işletmeler konusunda nasıl bir politika izledikleri ve bu politikaların bölgeye yansımaları araştırılacaktır. 1939-1945 yılları arasında meydana gelen II. Dünya Savaşı’nın Van Gölü’ndeki ulaşım ve nakliyat ile işletmenin faaliyetlerini nasıl etkilediği değerlendirilecektir. Ayrıca hükümetlerin bu minvalde çıkardıkları kanun ve yükümlülükler ile bu kanunlar sonrasında Van Gölü’nde kurulan İşletme İdaresi incelenecektir. Bunun yanı sıra Van Gölü İşletme İdaresi’nin Denizbank, Devlet Denizyolları Umum Müdürlüğü ve Denizcilik Bankası gibi kamu kuruluşlarının idaresi altındaki dönemlerindeki faaliyetleri araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Van Gölü, İşletme, Taşımacılık, Van, Tatvan.

ABSTRACT

Roads have been one of the most important elements in societies’ living, progress and development. Civilizations despite using highways firstly, then with the development of science and technology, they used different vehicles for transport. In this context, in addition to highways, seaways, railways and airlines are used for transporting.

In this study activities on public investment and expenditure and reflections of the activities on region will be examined between 1923-1945 in Lake Van by Republican governments. Lake Van

as the biggest lake of Turkey is 3574.2 kilometers. With this aspect, Lake Van which used for transportation since the ancient times is important as geographical and geopolitical. Importance of Lake Van has increased for freight and passenger transport after dominating Van in Kanuni period. As in Ottoman Empire, security, public order and transportation are important for economy and culture not only in the region but also in other regions. In this context policy was applied and reflection of policies to the region will be examined from 1923 to 1945 in single party period. Affects of 2nd World War that came around between 1939-1945 on transportation and transport in Van Lake will be evaluated. Besides, law enforcements and obligations on this subject and businesses after the laws will be examined. Finally, activities of Lake Van Business Administration as under management of Denizbank, Bank of Marine, General Directorate of State Railways will be handled.

Key Words: Lake Van, Administration, Transportation, Van, Tatvan.

GİRİŞ

Van Gölü, Nemrut volkanının çıkardığı lavlarla daha önceden Fırat akarsu sistemine bağlı olan akarsuların önü kapanmış ve böylece Nemrut volkanının doğusunda kalan çanakta suların birikmesiyle Van Gölü ve buna bağlı olarak Van Kapalı Havzası oluşmuştur¹. Türkiye'nin en büyük gölü olan Van Gölü yaklaşık 3574.2 km²'lik bir alana sahiptir. Van Gölü çevresindeki en önemli akarsular; Zilan, Deliçay, Bendimahi, Karasu ve Güzelsu (Hoşap) çaylarıdır². Bunların dışında Yeniköprü Çayı, Adilcevaş Deresi, Bizinok Çayı, Değirmen Dere, Engil Çayı ve Büyük Dere şeklinde akarsular mevcuttur³. Hacmi 607 km³ olan Van Gölü, deniz seviyesinden yaklaşık 1.650 metre yüksektir. Dolayısıyla Van Gölü'nün su toplama alanı 12522.2 km²'dir. Van Gölü'nün güneybatıdaki Tatvan koyu ile kuzeydoğudaki Bendimahi Çayı arasındaki uzunluğu 127 km, Ahlat ile Gevaş Ovası arasındaki genişliği 75 km, Van İskelesi ile Tatvan Feribot İskelesi arasındaki genişliği 88 km'dir⁴. Yükseltisi yer yer 3.500 – 4.000 m'yi aşan dağlarla kaplı olan havzada kıyı bölgeleri Doğu Anadolu iklimi içerisinde özellikle karasallık derecesinin büyük oranda hafiflediği mikroklima alanıdır⁵.

Eskiden Fırat akarsu sistemine bağlı olan ve Nemrut Dağı'nın doğusunda kalan akarsuların dışa akışının kesilmesi sonrasında suların Nemrut Dağı'nın oluşturduğu setin arkasında birikmesiyle Van Gölü ve dolayısıyla Van Kapalı Havzası meydana gelmiştir. Güneyindeki İhtiyar Şahap Dağları tarafından çevrilen Van Gölü Havzasının batısında ise

¹ Orhan Gürbüz, *Van Gölü Çevresinin Coğrafyası (Beşeri ve İktisadi Coğrafya Açısından)*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Beşeri ve İktisadi Coğrafya Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul 1994, s. 20.; Hüseyin Saraçoğlu, *Doğu Anadolu Bölgesi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1989, s. 435.

² Mehmet Zeydin Yıldız, *Van'da Sanayi Faaliyetleri ve Geliştirilme Olanakları*, Yalın Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 15.

³ Yahya Çiftçi, M. Akif Işık, vd, "Van Gölü Havzasının Çevre Jeolojisi", *Jeoloji Mühendisliği Dergisi*, C. 32, S. 2, 2008, s. 47.

⁴ Mehmet Zeydin Yıldız, a.g.e., s. 33.

⁵ Orhan Deniz, "Van Gölü Havzasında Su Kirliliği", 38. ICANAS Çevre, Kentleşme Sorunları ve Çözümleri, C. I, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 302; Faruk Alaeddinoğlu, "Van Gölü

Nemrut ve Süphan volkanları yer almaktadır. Havzanın kuzeyini Taşlıçay (Pani) platosu oluşturmakta ve bu plato aynı zamanda Yukarı Murat Havzasının da güneyine denk gelmektedir. Havzanın kuzeyi ise Bozdağ, Muratbaşı (Hüdavendigar) Dağları, Meydan Dağı, Aladağ ve Tendürek dağlarından oluşmaktadır⁶.

Van Gölü'nün engebeli ve yüksek dağlarla çevrili olması karayolu ulaşımı oldukça olumsuz etkilemiştir. Özellikle kış mevsiminin çetin ve uzun geçtiği bu bölgede coğrafi şartlarında eklenmesiyle karayolu ulaşımı yaklaşık 4-5 ay gibi oldukça uzun bir süre imkânsız bir hale gelmekteydi. Ancak bu karşın yılın her döneminde göl üzerinde ulaşımı sağlamak oldukça mümkündür. Bu nedenle tarihin en eski devirlerinden itibaren ulaşım alanında Van Gölü'nden faydalanılmıştır⁷.

Osmanlı'dan Cumhuriyet Dönemine Kadar Van Gölü İşletme İdaresi

Coğrafi ve stratejik açıdan oldukça önemli bir konuma sahip olan Van Vilayeti, tamamen Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle Van Gölü üzerindeki ulaşım ve nakliyat işleri daha da önem kazanarak artmıştır. Van Vilayetinin özellikle Trabzon-Erzurum-İran, Batum-Erivan ile Hakkâri-Musul-Bağdat ticaret yolları üzerinde bulunması hem vilayetin hem de gölün önemini daha da arttırmıştır⁸.

Osmanlı döneminde kervan ticaretinde, ulaşım karayoluna oranla gemilerle daha kolay ve daha güvenli olması sebebiyle ulaşımında ve özellikle ticari malların taşınmasında Van Gölü tercih edilmiştir⁹. Kanuni döneminde gölün güvenliği için Zal Paşa tarafından Tatvan'da küçük bir kale inşa edilirken¹⁰, Irak seferleri sırasında da Lütfü Paşa tarafından Haseki Sinan Ağa'ya¹¹ Tatvan'dan Van'a mühimmat ve asker sevkıyatı için üç kadırgalı yaptırılmıştır¹².

Osmanlı'da Van Gölü'ndeki ulaşım ve ticaretle ilgili konular üzerinde ciddiyetle durularak bu konulardaki eksiklikleri gidererek mevcut durumu geliştirmek için çeşitli raporlar hazırlanmıştır. Bunlar içerisinde en önemlilerinden biri II. Abdülhamit'in, Anadolu Vilayet-i Şahane Umumi Müfettişi Şakir Ekrem Paşa'yı bölgeye göndererek hazırlattığı rapor dikkati

Havzasında Nüfusun ve Yerleşmelerin Yükselti Basamaklarına Göre Dağılışı", TÜCAUM VIII. Coğrafya Sempozyumu, 23-24 Ekim Ankara 2014, s. 265.

⁶ Hüseyin Saraçoğlu, a.g.e., s. 435-436.

⁷ Abdulaziz Kardaş, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Van Gölü'nde Vapur İşletme Çalışmaları", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, S. 314, 2016, s. 266.

⁸ Salih Mercan, "İmparatorluktan Cumhuriyet'e Van Gölünde Ulaşım ve Taşımacılık Çalışmaları", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, S. 14, Kış 2008, s. 11.

⁹ Nihat Falay, "19. Yüzyıl Sonlarında Van Gölü Havzası'nın Sosyo-Ekonomik Yapısı", *III. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu Bildirileri*, Ed. Oktay Belli, Hakkâri Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Ankara 2008, s. 474.

¹⁰ Evliya Çelebi, Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Bağdat-Basra-Bitlis-Diyarbakır-İsfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz-Van, 4. Kitap – 1. Cilt, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, s. 181.

¹¹ "Haseki" Mimar Sinan'ın acemi oğlanlar ocağının sonraki ilk unvandır.

¹² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi II, İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, s. 646.

çekmektedir¹³. Bu rapora göre Van Gölü için lüzumlu miktarda vapur ile şilep imal edilmesi gerektiği ve ufak bir tersaneye ihtiyaç olduğu belirtilmiştir¹⁴.

Van Gölü'ndeki ulaşım ve nakliye işleri sadece devletin kontrolünde olmayıp bu alanda özel teşebbüse ait gemilerin de ticari amaçlı yük ve yolcu taşımacılığında faaliyet gösterdikleri bilinmekteydi. Fakat özel teşebbüse ait bu faaliyetler devletten gerekli resmi izinler alındıktan sonra gerçekleştirilebilmiştir¹⁵. Bu bağlamda Osmanlı tebaasından olan Artin Sarrafyan ile Abraham Kafafyan adlı kişiler Van Gölü'nde vapurla yolcu ve eşya taşımak ile eşya yüklü mavnaları çekmek için bir şirket kurmak amacı ile 40 yıllık süre için imtiyaz verilmesi isteği ile devlete başvurmuşlardır¹⁶. Şura-ı Devlet Nafia Dairesi tarafından yapılan incelemeler sonrasında başvuru uygun bulunarak 13 Ekim 1879 yılında imtiyaz verilmiştir. Fakat 1888 yılında Van Valiliğince, Osmanlı Devletine, Van Gölü'nde Vapur yapılması yönünde bir talebin iletilmesi ve imtiyaz sahiplerinin anlaşma gereği taahhüt ettikleri 120 Osmanlı lirayı ödememeleri üzerine nizamname onaylanmamıştır¹⁷. Sonuçsuz kalan bu özel teşebbüs girişiminden sonra Osmanlı Devleti, Van Gölü üzerinde vapur işletilmesi işinin İdare-i Mahsusa tarafından yürütülmesine ve girişimcilerin yapmış oldukları harcamaların geri ödenmesine karar vermiştir¹⁸.

1897 senesinde Anadolu Islahatı Umum Müfettişi sıfatıyla bölgede bir takım incelemelerde bulunan Müşir Şakir Paşa hazırladığı raporunda; “*Her şeyden evvel Van Gölü'nde vapur işletilmeye başlanması Van ve Bitlis vilayetlerinde ziraat ve ticaretin gelişmesinde büyük katkı sağlayacaktır. Ayrıca Bargiri'de (Muradiye) çıkarılacak olan petrol gölde çalıştırılacak vapurlar sayesinde kolayca nakledilebilecektir. Van, Bitlis ve Erzurum vilayetlerinde asayiş ve güvenliğin sağlanması ve devam ettirilmesinde de vapurlardan istifade edilebilecektir. Aynı şekilde Bitlis, Van, Erciş, Erzurum, Adilcevaz, Tatvan ve Ahlat'ta ticaretin geliştirilmesinde katkısı olacaktır. Gölde işletilecek vapurlar sayesinde İran-Trabzon kervan yolu otuz altı saat kısılacığından İran'dan Trabzon'a giden kervanların eskisi gibi Bakü üzerinden değil doğrudan Van-Erzurum üzerinden geçeceklerinden bu durum güzergâh üzerindeki şehirlerin ekonomik kalkınmasında olumlu katkı sağlayacaktır.*”¹⁹

Van Gölü'nde gelişen ticari faaliyetlere paralel olarak ulaşım ve yük taşımacılığında bazı dönemlerde sıkıntılar yaşandığı görülmüştür²⁰. Bu sorunların giderilmesi için Müşir Şakir Paşa'nın hazırlamış olduğu rapor hemen işleme alınmış ve Van Gölü'nde İrade-i Mahsusa'ya ait

¹³ Erkan Afşar, “Cumhuriyet Döneminde Van Gölü İşletme İdaresi'nin Kurulması (1928-1936)”, *V. Uluslararası Van Gölü Sempozyumu Bildirileri*, Ed: Oktay Belli, Van Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2010, s. 641.

¹⁴ BOA. İ.BH. D. No:2. G. No:1314 2/CA.

¹⁵ Erkan Afşar, a.g.m., s. 641.

¹⁶ 2 Nisan, 16 Mayıs 1958.

¹⁷ Fahrettin Tızlak, “Van Gölü'nde Vapur İşletme Teşebbüsleri (1879-1907)”, *Belleten*, C. LXIV, S. 240, Ağustos 2000, s. 473-474;479-480.

¹⁸ Efdal As, Cumhuriyet Dönemi Ulaşım Politikaları (1923-1960), Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2013, s. 422.

¹⁹ Fahrettin Tızlak, a.g.m., s. 482-483; Mehmet Demirtaş - Oktay Subaşı, Osmanlıdan Cumhuriyete Vangölü Denizcilik Tarihi, Tatvan Kaymakamlığı 2015, s. 44.

²⁰ Erkan Afşar, a.g.m., s. 641.

olmak üzere vapur ve şilep ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir tersanenin 1897 yılına kadar tamamlanması yönünde irade-i seniyye yayınlanmıştır. Bunun üzerine Bahriye Nezareti tarafından bir inceleme yapılarak mazbata hazırlanmıştır. Bu mazbata 27 Ekim 1896 yılında Padişah'a bir tezkere halinde sunulmuş ve ardından da Van Gölü'nde vapur ve şilepler için bir tersanenin yapılması ve İrade-i Mahsusa'ya bağlı bir vapur iradesi kurulması konusunda irade çıkmıştır²¹. Fakat mali kaynak yetersizliğinden dolayı çalışmalar arzu edilen seviyede gerçekleştirilememiştir. 1904 senesinde askeri sevkiyat ve malzemelerin taşınması için iki vapur, 1905 senesinde de mevcut gemilerin yetersizliği sebebiyle iki gemi inşa ettirilerek göle indirilmiştir. Aynı sene Hazine-i Hassa'ya devredilen Van Gölü vapur işletmeciliği 1913 senesinde de Osmanlı Seyr-i Sefain idaresine devredilmiştir²².

Bunun yanı sıra 1913 senesinde Nafia Nazırı tarafından Van Gölü için gemi temin etmek üzere Bakanlar Kuruluna 15.000 lira borçlanma talebinde bulunmuştur. Bu talep Bakanlar Kurulunca uygun bulunmuş ve paranın 10.000 lirası gemi, geri kalanı iskele ve diğer işler için ayrılması kararlaştırılmıştır. 1914 senesinde Osmanlı tebaasından olan Vanlı Avadis Terzibaşyan adlı kişi Van Vilayet makamına başvurarak Van Gölü'nde çalıştırmak istediği vapurlar için ruhsat talebinde bulunmuş ve bu talebinin uygun görüldüğü takdirde yurt dışından getireceği gemi ve malzemelerin gümrük vergisinden muaf tutulmasını istemiştir. Bu talep Vilayet makamınca Dâhiliye ve oradan da Maliye Vekâletine iletilmiştir. Yapılan incelemeler sonrasında ruhsat talebi uygun görülürken gümrük vergisinden muaf tutulma talebi uygun bulunmamıştır²³. Ayrıca 1914 senesinin Ekim ayında Van Gölü'nde çalıştırılmak üzere devlet tarafından bir gemi ihalesi açılmıştır. İhale sonucunda yapılan gemiler numaralandırılmış parçalar halinde İstanbul'dan Trabzon Limanına oradan da araçlar vasıtasıyla karayolu ile Van'a getirilmiş ve burada birleştirilerek göle indirilmiştir. Fakat yapılan tüm bu çalışmalar Van'daki ikinci Ermeni isyanı nedeniyle durmuştur. Van, Ermenilerin yardımıyla Ruslar tarafından işgal edilince buradaki Müslüman halk göl ve karayolu vasıtasıyla Anadolu'nun içlerine doğru şehri terk etmek zorunda kalmıştır²⁴.

Ruslar, I. Dünya Savaşı'nda Van Gölü Havzası'nı işgal ettikten sonra²⁵ asker ve lojistik sevkiyatında göl ulaşımından faydalanmak için üçü büyük biri küçük olmak üzere dört motorlu gemi getirmişlerdir²⁶. Ayrıca bu gemilerin tamiri için Erciş yakınlarında bulunan Ernis'te bir demir fabrikası da kurmuşlardır. İşgallerden sonra 27 Temmuz 1922 senesinde hükümet,

²¹ Fahrettin Tızlak, a.g.m., s. 483-485.

²² Salih Mercan, a.g.m., s. 16-17.

²³ Mehmet Demirtaş - Oktay Subaşı, a.g.e., s. 48-49.

²⁴ Salih Mercan, a.g.m., s. 17.

²⁵ Erkan Afşar, a.g.m., s. 642.

²⁶ 1935 yılında hazırlanan raporda yer alan bilgilere göre ise Ruslar, Van Gölü Havzası'nı işgal ettikten sonra bölgeye makineli ve makinesiz toplan on adet deniz aracı getirmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. BCA. 30.10.170.179.2.

Rusların geri çekilmesiyle atıl durumda olan bu dört geminin ve fabrikanın yeniden faaliyete sokulabilmesi için müfettiş göndererek konuyla ilgili bir rapor istemiştir²⁷.

1923-1945 Yılları Arasında Van Gölü İşletme İdaresi

Cumhuriyet hükümetleri bu dönemde Van Göl Havzası'nda güvenlik, asayiş, ticari ve iktisadi faaliyetlerde gölün sağlayacağı ulaşım olanaklarından istifade etmek gayesiyle ulaşım sorunlarını gidermeye çalışarak havzanın kalkınmasına önem vermiştir²⁸.

4 Temmuz 1923 yılında Nafia Vekâletine bir yazı gönderen Van Valisi Zühtü Bey, göldeki ulaşımın tam anlamıyla faaliyete geçirilmesinin bölgenin ekonomik açıdan kalkınmasına büyük katkı sağlayacağını belirtmiştir. Nafia Vekâleti bu durumu İcra Vekilleri Heyetine arz etmesi üzerine 8 Temmuz 1923 yılında Heyet, Nafia Vekâletinden Van Gölü'ndeki ulaşım ve nakliye işleri için harekete geçerek, gerekli ödeneğin sağlanmasını ve bu bağlamda alınan sonuçların bildirilmesini talep etmiştir. 16 Temmuz 1923 yılında Nafia Vekâleti konuyla ilgili yaptığı incelemeler sonrasında İcra Vekilleri Heyetine bir yazı göndererek; Umumi Bütçeden Gölü'ndeki ulaşım ve nakliye işleri için bir ödenek ayrılmasının şu an için mümkün olmadığını ve şu ana kadar da söz konusu ulaşım ve taşımacılık faaliyetleri için de bir ödeneğin ayrılmadığını bildirmiştir. Ayrıca Vekâlet, göldeki ulaşım işleri Chester Projesine göre imtiyazlı şirkete verildiğinden şu an itibarıyla başka bir kuruma imtiyaz verilmesinin uygun olmayacağını ve bu sebeple gölde bulunan motorların mahallinden birini bulup ona devredilmesiyle göldeki faaliyetlerin bu şekilde yürütülmesi daha münasip olacağını belirtmiştir. Bu bağlamda İcra Vekilleri Heyeti tarafından 19 Temmuz 1923 tarihinde Nafia Vekâletine gönderilen yazı ile gerekli çalışmaların yapılması istenmiştir²⁹.

Van Gölü'ndeki ulaşım faaliyetlerinin daha verimli bir şekilde çalışmasını sağlamak için Van Gölü Seyr-i Sefain idaresinin satın alma, inşaat, tesisat ve tamirat işlerinde uygulanmak üzere 7 maddeden oluşan yeni bir yönetmelik hazırlanmıştır. Uygulanmasında Nafia Vekâletinin yetkili kılındığı bu yönetmelik 9 Ağustos 1925 tarihinde İcra Vekilleri Heyetine sunulmuş ve aynı gün kabul edilmiştir. Yönetmeliğe göre; 10.000 liranın altında yapılacak işler için işletmeye özerklik verilirken bu meblağın üzerindeki işler için ise Nafia Vekâletinin izni ile işletme görevlilerinden oluşacak bir komisyon tarafından ihale gerçekleştirilecektir³⁰. Böylece bu yönetmelikle işletme yasal bir zemine kavuşturularak yatırımların bir disiplin çerçevesinde yapılması sağlanmaya çalışılmıştır.

Nafia Vekâleti 23 Ağustos 1926 tarih ve 2479/5791 sayılı bir tezkere ile Maliye Vekâletinden, Van Gölü Seyr-i Sefain ile tersane memurları ve mürettebatı için kadro talebinde bulunmuştur. Maliye Vekâletinin görüşü doğrultusunda düzenlenen kadroların yürürlüğe

²⁷ BCA. 30.18.1.1.5.22.1.

²⁸ Abdulaziz Kardeş, Cumhuriyet Dönemi'nde Van Gölü Havzası'nda Yapılan Kamu Harcamaları ve Yatırımları (1923-1950), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2015, s. 63.

²⁹ BCA. 30.10.156.96.1.

³⁰ BCA. 30.18.1.1.15.49.17.

konulmasını 29 Ağustos 1926 tarihinde İcra Vekilleri Heyeti onaylamıştır³¹. Ayrıca Nafia Vekâleti 21 Eylül 1926 tarihinde Başvekâlete 2809/6530 sayılı tezkere ile Van Gölü Gemi, tersane, memur ve mürettebatında çalıştırılacak geçici memurlar için de kadro talebinde bulunmuştur. İcra Vekilleri Heyeti 26 Eylül 1926 yılında teklif edilen geçici kadroyu onaylamıştır³².

1928 yılına gelindiğinde yapılan bir düzenleme ile Nafia Vekâletine bağlı bir idare halinde çalışmaktayken merkeze olan uzaklığı sebebiyle layıkıyla teftiş edilemediğinden Van Gölü Seyr-i Sefain İdaresi ve Tersanesi, Vilayeti İdare-i Hususiyesi'ne (Van İl Özel İdaresi) devredilmiştir³³. 24 Mayıs 1928 tarih ve 1347 sayılı kanuna göre Nafia Vekâleti, Vilayeti İdare-i Hususiyesi'ne 1928 yılı mali bütçesinden 58.120 lira yardımda bulunmakla kararlaştırılmıştır³⁴. İşletmenin mali ve idari yönden yapılan değişikliklerle daha sistematik ve verimli çalışması amaçlanmıştır.

Van İl Özel İdaresi, 1930 yılında işletmenin merakib-i bahriye (vapur, gemi) ve merakib-i berriye (at, araba) gibi binilecek vasıtalar ile tersaneye 30.000 liralık eşya tedarik edilmesi için Nafia Vekâletine başvurmuştur. Nafia Vekâleti istenilen malzemelerin kış gelmeden dışarıdan alınması konusunda Başvekâlete teklifte bulunmuştur. Bu konuda Maliye Vekâletinin de görüşü alınarak 3 Eylül 1930'da teklif İcra Vekilleri Heyeti tarafından kabul edilmiştir³⁵. Yine 1930 yılında başka bir kararla Van Gölü'nde çalıştırılmakta olan "Cumhuriyet Vapuru" için de gerekli görülen eşyaların Deniz Satın Alma Komisyonu tarafından alınmasına ve kış gelmeden işletmeye teslim edilmesi kararlaştırılmıştır³⁶. Bunun yanı sıra 1931 yılındaki mali bütçesinden merakibi için Van İl Özel İdaresine 50.000 lira yardım tahsis edilmiştir³⁷. Yapılan tüm bu yardımlardan da anlaşıldığı üzere Cumhuriyetin ilk yıllarında göldeki denizcilik faaliyetlerine büyük önem verilerek geliştirilmeye çalışılmıştır.

Van Gölü Seyr-i Sefaini, İl Özel İdareye bağlandıktan sonra Van Gölü Sefain İşletme İdaresi adıyla anılmaya başlanmıştır. 28 Haziran 1932 tarih ve 2046 sayılı kanunla Van Gölü Sefain İşletme İdaresi, Van İl Özel İdaresinden alınarak Dâhiliye Vekâletine bağlanmıştır. Ayrıca 1932 senesi mali bütçe görüşmelerinde işletme gideri 72.520 lira olarak tahmin edilmişse de 73.600 lira tahsisat verilirken, işletmenin gelirleri de umumi bütçeden muavenet 65.000 lira ile muhtelif hasılatlar 10.500 lira olmak üzere toplam 75.500 lira olarak öngörülmüştür³⁸. Fakat

³¹ BCA. 30.18.1.1.20.55.2.

³² BCA. 30.18.1.1.21.61.11.

³³ BCA. 30.18.1.1.28.23.12; TBMM ZC. IV/9, İ. 73, (28.6.1932) S. Sayısı 244[4].

³⁴ TBMM ZC. III/4, İ. 82, (24.5.1928) s. 349-350.

³⁵ BCA. 30.18.1.2.13.58.5.

³⁶ BCA. 30.18.1.2.13.59.19.

³⁷ TBMM ZC. IV/3, İ. 28, (15.7.1931) s. 110.

³⁸ Birinci Genel Müfettişlik, Güney Doğu: Birinci Genel Müfettişlik Bölgesi, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1939, s. 328; TBMM ZC. IV/9, İ. 73, (28.6.1932) s. 404; S. Sayısı 244[5].

tahsis edilen 73.600 lira kâfi gelmeyince 18 Aralık 1932 yılında İşletme İdaresine 10.000 liralık ek ödenek verilmiştir³⁹.

İşletmenin ihtiyaç duyduğu 6.100 lira tutarında olan bir motor ve kiremit presinin Rusya'dan satın alınması yönünde Dâhiliye Vekâleti 1933 yılında İcra Vekilleri Heyetine teklifte bulunmuştur. İcra Vekilleri Heyeti, İktisat Vekâletinin teklif hakkındaki mütalaasını alarak 26 Nisan 1933 tarihinde tezkereyi kabul etmiştir⁴⁰. Bunun yanı sıra 1933 yılında mali bütçe görüşmelerinde işletme gelirleri 75.500 lira olarak tahmin edilirken giderleri için de 73.600 lira tahsisat verilmiştir. Bu tahsisat ücretler için 33.000 lira, mütenevvi masraflar için 1.600 lira, inşaat ve tamirat için 10.914 lira, nakliye masrafları için 28.000 lira ve Cumhuriyet merkez bankasına verilecek itfa karşılığı için de 86 lira olmak belirlenmiştir⁴¹.

Faaliyetlerini Dâhiliye Vekâletinin idaresi altında yürüten Van Gölü İşletme İdaresi bu dönemde gemi yapımı için gönderilen tahsisat ve malzemeleri bina ve lojman yapımına harcayarak en çok ihtiyaç duyduğu işletme binasını yapılmamıştır. Ayrıca işletme idarecilerinin keyfi ve usulsüz faaliyetleri sebebiyle işletme zarara uğratılmıştır⁴². Bunun üzerine hükümet işletmeyi daha kurumsal bir çerçevede yeniden yapılandırmak amacıyla 19 Mart 1934 yılında "Van Gölü İşletme İdaresi Nizamnamesini" yayınlamıştır⁴³.

Nizamname ile Dâhiliye Vekâletine bağlı olan Van Gölü İşletme İdaresine ait bütün işlerin kontrol Birinci Umum Müfettişliğine bırakılmıştır. Böylece işletmenin daha düzenli, sistemli, güvenli, kontrollü ve kurumsal çalışması amaçlanmıştır. İşletmenin ilk merkezi Ernis (Arnis) olmuşsa da 1936 yılında önce Van'a sonra da Tuğ'a nakledilmiştir. Nizamnamede işletmenin gelirleri eski idarenin malı olan gemi, fabrika ve bina gibi gayrimenkuller ile yeni yapılacak gemi, bina, bütçeden tahsis edilecek ödenekler ile gölde yürütülecek taşımacılık faaliyetlerinden elde edilecek gelirler olarak belirtilmiştir⁴⁴. İşletmenin giderleri ise çalışanlara ödenecek maaş, yakacak masrafları ve tamirat olarak tespit edilmiştir⁴⁵. Bunun yanı sıra 1934 senesi mali bütçe görüşmelerinde işletme gelirleri 75.000 lira olarak tahmin edilmiş, giderler için ise 74.980 lira tahsisat verilmiştir⁴⁶. Ayrıca 1933 yılında kararlaştırılan bir motor ve kiremit pres makinesi 1934 yılında satın alınmıştır. Bu araç ve gereçlerin kullanılması için Van Gölü İşletme İdaresi Makinistliğinde çalıştırılmak üzere yabancı uyruklu bir makinist alınması için Dâhiliye Vekâleti, İcra Vekilleri Heyetine bir tezkere sunmuştur. İcra Vekilleri Heyetince 21 Şubat 1934 tarihinde kabul edilen bu tezkere sonrasında Macar Danyal Gamboş, işletmede çalıştırılmak üzere görevlendirilmiştir⁴⁷. Böylece işletmede ilk kez yabancı uyruklu bir kişi çalıştırılmıştır.

³⁹ BCA. 30.18.1.2.32.75.9.

⁴⁰ BCA. 30.18.1.2.35.30.7.

⁴¹ TBMM ZC. IV/14, İ. 43, (29.4.1933) s. 118.

⁴² Mehmet Demirtaş - Oktay Subaşı, a.g.e., s. 68.

⁴³ BCA. 30.18.1.2.43.15.10.

⁴⁴ Erkan Afşar, a.g.m., s. 642-643.

⁴⁵ Abdulaziz Kardaş, a.g.e., s. 172.

⁴⁶ TBMM ZC. IV/22, İ. 62, (31.5.1934) s. 520.

⁴⁷ BCA. 30.18.1.2.42.9.5.

Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya 1935 yılı bütçe görüşmelerinde Van Gölü İşletme İdaresi hakkında şu sözleriyle; “*Van gölü geçmiş devirlerin en mamur köşelerinden bir sahayı yekdiğerine bağlayan bir iç denizdi. Cumhuriyet Şeyh Said vakasından ve onu takip eden hâdiselerden sonra icap eden inzibatî tedbirleri tamamıyla aldı. Onu müteakip de oranın ümranını derpiş etti. Bu, muntazam bir program halinde devam edecektir ve devam etmesi de lâzımdır. Van gölü işletmesi vapurları, Van gölü sahillerinin ve o havalinin birer irtibat vasıtalarıdır. İki köy arasına, iki şehir arasına Devlet şosesini yaparken nasıl onun ani gelirini değil, memleketin inkişafını istihdaf ederse Van gölünün işletilmesinde kullanılan vapur ve sair vesaiti nakliye, müteharrik bir köprü, bir şose telâkki edilmelidir. Bu gün Van gölünün muhtaç olduğu nakliyat vasıtası ihtiyacın çok altındadır. Bu sebeple Van gölünde işleyen vapurları gerek tonaj itibariyle ve gerek keyfiyet ve kemmiyet itibariyle çoğaltmak ihtiyacını hissedecektir.*”⁴⁸ işletmenin bölge için güvenlik ve iktisadi alanlarda be denli önemli olduğunu vurgularken ihtiyaçların tam anlamıyla giderilmediğini de belirtmiştir. Bunun yanı sıra 1935 yılı mali bütçe görüşmelerinde işletme gelirleri 73.230 lira olarak tahmin edilmişken, giderler için ise 73.230 lira tahsilat verilmiştir⁴⁹. Ayrıca aynı yıl genel bütçeden 51.840 lira işletmeye ek yardımda bulunulmuştur⁵⁰.

Başbakan İsmet İnönü, Doğu Anadolu’da gerçekleştirdiği ziyaretleri sırasında 8 Temmuz 1935 tarihinde Van’da incelemelerde bulunmuştur⁵¹. İzlenimlerini bir rapor halinde Atatürk’e sunmuştur. Raporunda; Van Gölü İşletme İdaresinin taşımacılıktan aldığı ücretlerin Marmara Deniz’inde yapılan taşımacılıktan daha pahalı olduğunu ve bu denli yüksek ücretler sebebiyle Van Gölü’nde taşımacılığın istenilen seviyede olmadığını, bunun yapılacak yeni düzenlemelerle halledilebileceğini belirtmiştir⁵².

Bunun üzerine işletmenin genel durumunu yerinde tespit etmek üzere 1935 yılında İktisat Vekâleti Deniz Nakliyatı Umum Müdürü Ayet Altuğ başkanlığında bir heyet görevlendirilmiştir. Yapılan incelemeler sonrasında konuyla ilgili bir rapor hazırlanmıştır. Rapor göre; hem işletme için yapılan harcamanın boşa gitmemesi hem de devamlı olarak devlet kasasından para harcanmaması için özel teşebbüsün elindeki deniz araçlarının devlet tarafından satın alınma suretiyle göldeki faaliyetlerin devlet tekeline alınması önerilmiştir. Ayrıca gölde gerekli yerlere iskele, rıhtım ve mendirek gibi tesisatın yapılması, göl çevresinde bulunan Ahlat ve Adilcevaz Belediyeleri tarafından yapılan iskelelerin de yine devlet tarafından satın alınması, ulaşım faaliyetlerinin yeniden düzenlenmesi ve işletmenin ehil kişilere verilmesi gibi konularda oldukça kapsamlı çalışma yapılarak önerilerde bulunulmuştur⁵³.

⁴⁸ TBMM ZC. V/2, İ. 11, (6.4.1935) s. 19.

⁴⁹ TBMM ZC. V/2, İ. 11, (6.4.1935) s. 20.

⁵⁰ TBMM ZC. V/3, İ. 28, (23.5.1935) s. 216.

⁵¹ Ulus, 9 Temmuz 1935.

⁵² Abdulaziz Kardeş, a.g.e., s. 174.

⁵³ BCA. 30.10.170.179.2.

Van Milletvekili Hakkı Ungan 1936 yılında Van Gölü İşletmesine ait bütçe görüşmeleri esnasında İktisat Vekili Celal Bayar'a Van Gölü'ndeki vapurların vaziyeti hakkında bir soru yöneltmiştir. Bu soruya Celal Bayar şöyle yanıt vermiştir; “*Van golünün işlemesi için Başbakanımızın seyahatlerinde bize verdikleri emir ve direktife göre bir kanun layihası hazırladık. Meclistedir. Orada seyriüseferi islah edebilmek için yeni vapurlar yaptırmak mecburiyetindeyiz. Bütçeye tahsisatı da konmuştur. Elimize mühim bir rapor geçti. Sahibi salahiyyet bir ecnebi mütehasssısının imzası altındadır. Buna nazaran göl sularında bol miktarda soda olduğu tahmin edilmektedir. Bunu tahlil ettiriyoruz. Şayet denildiği gibi bir netice alırsak orada da bir soda fabrikası kuracağız.*”⁵⁴ Bunun yanı sıra bütçe görüşmelerinde işletme için hükümetin talep ettiği 51.840 lira kabul edilmeyerek 44.192 lira tahsisat verilmiş⁵⁵ ancak bu tahsisatın kâfi gelmemesi üzerine daha sonra 6.100 lira ek ödenek verilmesi kararlaştırılmıştır⁵⁶. Böylece hükümetin işletme için bütçe görüşmelerindeki ilk talep ettiği rakama yaklaşmıştır.

TBMM tarafından 10 Haziran 1936 yılında 3025 sayılı “Van Gölü İşletmesi Kanunu” kabul edilmiştir. Bu kanuna göre; Van gölünde her nevi makinalı ve makinasız vasıtalarla (5 tona kadar olanlar hariç) yapılacak yük ve yolcu nakliyatı ve bu maksatla göl çevresinde iskele, rıhtım, mendirek ve antrepolar inşa etmek ve işletmek hakkı Devlet inhisarına alınmıştır. Bu inhisarı işletmek üzere İktisat Vekâletine bağlı bulunan Van Gölü İşletme İdaresi vekil kılınmıştır⁵⁷. Ayrıca işletmenin yeni vasıtalarının tedariki, lüzumlu binaların inşası, Tatvan'da bir göl tersanesi kurularak bu tersaneye muktezi binaların inşası, tesisatın yapılması ve makinelerin satın alınması ile lüzum görülen yerlerde iskele ve antrepolar inşası için 350.000 lira talep edilmiştir. Ancak hazine tarafından bir kereye mahsus olmak üzere 200.000 lira tahsis edilmiştir⁵⁸. Bunun üzerine Deniz Nakliyat Umum Müdürlüğü, İktisat Vekâleti adına 25 Kasım 1936 tarih ve 2899/50774 sayılı tezkere ile hazine tarafından tahsis edilen bu miktar ile işletmenin ihtiyaçlarının karşılanamayacağını belirterek Başvekâletten 150.000 lira daha talepte bulunmuştur. Başvekâlet bunun üzerine konuyla ilgili Maliye Vekâletinden görüş istemiş ve Maliye Vekâleti istenilen 150.000 liranın 1937 yılı İktisat Vekâletinin bütçesi için ayrılacak tahsisat dâhilinde olabileceğini belirtmiştir⁵⁹.

1936 yılında Van Gölü İşletme İdaresinin, gölde motor işletmek üzere hariçten satın alabilmesi için 14 Haziran 1930 tarih ve 1699 sayılı “Buharlı sefinelerin gümrük vergisinden istisnasına” dair kanunun 1. maddesine tabi tutulmuştur⁶⁰. Böylece işletme diğer ülkelerden alınacak motor ve benzeri araçlardan gümrük vergisinden muaf tutularak işletmenin giderleri azaltılmaya çalışılmıştır.

⁵⁴ TBMM ZC. V/11, İ. 69, (27.5.1936) s. 268;270.

⁵⁵ TBMM ZC. V/11, İ. 67, (25.5.1936) s. 37.

⁵⁶ TBMM ZC. V/11, İ. 71, (29.5.1936) S. Sayısı 218[2].

⁵⁷ TBMM ZC. V/12, İ. 77, (10.6.1936) s. 173; TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 16, s. 948.

⁵⁸ TBMM ZC. V/12, İ. 77, (10.6.1936) S. Sayısı 240[7-8].

⁵⁹ BCA. 30.10.156.96.11.

⁶⁰ TBMM ZC. V/12, İ. 79, (12.6.1936) S. Sayısı 264[6].

1936 yılında İktisat Vekili Celal Bayar'ın Başbakan İsmet İnönü'ye sunduğu Şark Raporunda, Van Gölü İşletmesiyle ilgili şu tespitleri yer almıştır; “İşletme İdaresinin yüksek tensipleriyle Vekâletime bağlanması ile beraber, göl ulaşımının tanzim edilmesi ve ihtiyaca uygun bir şekilde yapılması için lazım gelen tertibat alınmıştır. Bu tertibat ile yaz kış seferler tesis edilmiş ve tarifelerde % 80 kadar bir tenzilat yapılmıştır. Bunun neticesi olarak yolcu adedi % 98, yük miktarı da % 99 nispetinde artmış ve hasılat da bu fark neticesinde yükselmiştir. Bu meselemizle her sene bu idareye verilmekte olan tahsisat miktarının yavaş yavaş azaltılabileceğine emniyet ediyorum. Vapur servislerinin bu suretle arttırılması ve muntazaman yapılması için mevcut vapurlarda esaslı tamirat ve değişiklikler yapıldığı gibi iskelelerde az çok iyi bir hale konuşmuştur. İşletme merkezi Ernis'ten Van'a getirilerek burada güzel bir bina yapılmıştır. Programımızın tamamlanması için daha binalara ihtiyaç vardır. Bunlar için de 150.000 lira kadar bir paraya ihtiyacımız bulunmaktadır.⁶¹” Celal Bayar bu tespitleriyle 1936 yılında yapılan yeni düzenlemeler sonrasında işletmenin eskiye oranla daha iyi duruma geldiğini fakat yapılacak işlerin bitmediğini bunun içinde daha önceden tespit ve talep edilen 150 liraya ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. Ayrıca yük ve yolcu taşımacılığında yapılan indirimler sonrasında seferlerin artırılması işletmeye duyulan ilgiyi ve işletme gelirlerini artmıştır.

İşletme tarafından göldeki ulaşım ve taşımacılığı geliştirmek amacıyla 4 Ağustos 1936 yılında Fabrika ve Havuzlar İdaresine iki yeni vapur ve Tatvan'ın yakınlarında kurulacak tersane için lüzumlu olan makinelerin siparişi verilmiştir. Bu vapurların 72'şer ton hacminde ve 9'ar mil hızında olması öngörülmüştür. Ayrıca Fabrika ve Havuzlar İdaresi, bu vapurları ve tersane makinelerini mahallinde monte ederek 14 ay içerisinde Van gölünde işler bir halde teslim edilmesi planlanmıştır⁶². Yapılan siparişler sonrasında 1937 yılında “Van” ve “Bitlis” isimleri verilen iki gemi Van Gölü'ne indirilmiştir⁶³. Ancak işletmenin göldeki ilk gemisi Van ve Bitlis gemilerinden kısa bir süre önce 30 Ağustos 1937 yılında işletilmeye başlanan “2 Nisan” isimli küçük bir teknedir⁶⁴. Ekonomi Bakanlığı, Fabrika ve Havuzlar İşletmesinin Türk işçileri tarafından yapılan Van gemisi 2 Ekim 1937 yılında, Bitlis gemisi ise 18 Ekim 1937 yılında törenle suya indirilmişlerdir⁶⁵. Gemilerin hizmete girmesiyle 1937 yılının sonlarına doğru göldeki ulaşım ve taşımacılık alanındaki hizmetler daha da artmıştır.

Van Gölü İşletme İdaresi 1937 yılındaki faaliyetlerini üçüncü bir vapur, idare merkezi binası, lojmanlar, bir garaj, bir antrepo, ikinci bir kızak, plaj ve gazino binası inşası ile eski iskele ve sair tesisatın tamir ve ıslah çalışmalarını şeklinde planlamıştır⁶⁶. Bu faaliyetlere ek olarak İcra Vekilleri Heyeti tarafından 12 Temmuz 1937 tarih ve 2/7091 sayılı kararname ile göldeki balık üretimi ve madenlerin işletilmesi konularında Etibank ile Van Gölü işletme İdaresinin ortak

⁶¹ Celal Bayar, Şark Raporu, Sadeleştirme: Nejat Bayramoğlu, Kaynak Yayınları, İstanbul 2006, s. 116-117.

⁶² Ulus, 16 Ağustos 1936.

⁶³ BCA. 30.10.191.311.25.

⁶⁴ Efdal As, a.g.e., s. 423.

⁶⁵ Ulus, 5 Birinciteşrin/Ekim 1937; Ulus, 19 Birinciteşrin/Ekim 1937.

⁶⁶ BCA. 30.10.156.96.11.

çalışması kararlaştırılmıştır⁶⁷. Ayrıca 1937 yılı mali bütçe görüşmeleri sonrasında Van gölü tesisatı için 75.000 lira, Van Gölü İşletmesi için de 45.000 lira ödenek ayrılması kararlaştırılmıştır⁶⁸.

TBMM tarafından 27 Aralık 1937 tarihinde 3295 sayılı kanunla Denizyolları İşletmelerini yönetmek ve finanse etmek amacıyla Denizbank kurulmuştur. Bu kanunun 4. maddesiyle Van Gölü İşletme İdaresi, Denizbank'a devredilmiştir. Merkezi Ankara'da⁶⁹ olan bu kuruluş ile böylece denizcilik alanındaki faaliyetlerin tek çatı altında toplanması amaçlanmıştır. Bu bağlamda işletmenin Denizbank'a devredilmesiyle işletmeye tahsis edilecek olan 1938 yılı bütçesindeki 45.000 lira da Denizbank'a verilmiştir⁷⁰.

1938 yılında Denizbank hakkında çıkan yolsuzluk iddiaları ile açılan davalar⁷¹ ve istenilen başarıyı bir türlü sağlayamaması gibi sebeplerle⁷² 7 Haziran 1939 tarih ve 3633 sayılı kanun ile ilga⁷³ edilerek görev ve yetkileri Münakalat Vekâletinin idaresi altındaki Devlet Denizyolları ve Devlet Limanları İşletme Umum Müdürlükleri arasında paylaştırılmıştır. Bu bağlamda Van Gölü İşletmesi, Devlet Denizyolları İşletme Umum Müdürlüğüne devredilmiştir⁷⁴. Böylece Denizbank kuruluşundan itibaren yaklaşık 1,5 içerisinde kapatılmıştır.

1939 senesinde başlayan II. Dünya Savaşı ülkemizde birçok kamu yatırımlarında olduğu gibi Van Gölü'ndeki faaliyetleri de yeni yatırımlar konusunda olumsuz etkilemiştir. Ancak daha önceden yaptırılan ve işletmeye açılan Van, Bitlis ve 2 Nisan gemileri sayesinde 1939 yılında 79.565 lira gelir elde edilmiştir⁷⁵. 1940 yılı mali bütçesinde işletme geliri 51.840 lira, gideri ise 24.146 lira olarak hesaplanırken daha önceden işletmeye tahsis edilen 27.694 lira da iptal olunmuştur⁷⁶. Ancak bu dönemde beklenen gelirin iki katı elde edilerek 100.000 lira gelir sağlanmıştır⁷⁷.

Bunun yanı sıra 14 Haziran 1937 yılında kabul edilen Diyarbakır'dan başlayacak ve Irak ile İran hudutlarında son bulacak olan demiryolu hatları 6 Mayıs 1940 yılında Diyarbakır-Irak ve Elazığ-İran hudut hatları şeklinde değiştirilmiştir. Elazığ-İran demiryolu hattı için Elazığ-Muş-Tatvan-Van-İran şeklinde yeni güzergâh belirlenirken Tatvan-Van arası feribotla geçişine karar verilmiştir⁷⁸. Bu bağlamda yapılacak olan feribotların ve feribot iskelelerinin

⁶⁷ BCA. 30.18.1.2.77.65.2; Efdal As, a.g.e., s. 423.

⁶⁸ TBMM ZC. V/18, İ. 63, (24.5.1937) s. 45.

⁶⁹ TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 18, s. 44; Abdulaziz Kardaş, "Cumhuriyet Dönemi'nde Bir Bankacılık Serüveni: Denizbank (1937-1939)", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 10, Ekim 2016, s. 131.

⁷⁰ TBMM ZC. V/25, İ. 68, (27.5.1938) s. 246.

⁷¹ Cumhuriyet, 29 İkincikanun/Ocak 1939.

⁷² Cumhuriyet, 31 Mayıs 1939.

⁷³ "İlga" bir şeyin varlığını ortadan kaldırmak.

⁷⁴ TBMM ZC. VI/3, İ. 23, (7.6.1939) s. 52; TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 20, s. 538; TBMM ZC. VI/4, İ. 37, (7.7.1939) S. Sayısı 193[2].

⁷⁵ TBMM ZC. VI/12, İ. 61, (1.6.1940) S. Sayısı 185[25].

⁷⁶ TBMM ZC. VI/8, İ. 24, (12.1.1940) S. Sayısı 60[16].

⁷⁷ TBMM ZC. VI/12, İ. 61, (1.6.1940) S. Sayısı 185[25].

⁷⁸ TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 17, s. 1057; TBMM ZC. V/19, İ. 76, (14.6.1937) s. 297; TBMM ZC. VI/11, İ. 47, (6.5.1940) s. 17.

özellikle II Dünya Savaşı sonrasında artan inşaat bedellerinden dolayı 3.500.000 liraya mal olacağı tahmin edilmiştir⁷⁹.

1941 yılı bütçe görüşmelerinde yılın ilk sekiz ayı için 23.000 lira son dört ayı için de 27.000 lira olmak üzere toplam 50.000 lira gider tespit edilirken, 50.000 lira da gelir olarak hesaplanmıştır. Ayrıca 1942 yılı bütçe görüşmelerinde de 50.000 lira gelir öngörülmüştür⁸⁰.

1942 yılında özellikle asker ve lojistik malzemelerin taşınması göldeki ulaşımın önemini daha da arttırmıştır. Bu nedenle Van Gölü'ndeki ihtiyaç duyulan eksikliklerin giderilmesi için Münakalat Vekâleti, 10 adet mavna⁸¹ yapımında kullanılmak üzere ihtiyaç duyulan kereste ile Tuğ römorkörünün tamiri için gereken malzeme ile 150 bg'lik bir dizel motorunun alınması konusunda 16 Mayıs 1942 yılında bir tezkere sunmuştur. Bunun üzerine İcra Vekilleri Heyeti, Maliye Vekâletinin de görüşünü alarak 24 Haziran 1942 yılında bu tezkereyi onaylamıştır⁸².

1944 yılında işletmenin yeniden düzenlenmesi ve sonraki dönemlerde de ihtiyaçla cevap verebilecek bir şekilde gelişmesi için Münakalat Vekâleti tarafından Denizyolları Umum Müdürlüğü başkanlığındaki bir heyet mahallinde incelemeler yapmak üzere Van'a gönderilmiştir. Yapılan incelemeler sonrasında işletmenin gerek duyduğu araç ve teçhizat eksikliklerini gidermek üzere çalışmalara başlanmıştır. Bu bağlamda Van Gölü İşletme İdaresinin gelişmesi için iki ay zarfında göldeki mevcut nakil araçlarına yenilerinin eklenmesine ve böylece göldeki nakliyat gücünün artırılmasına karar verilmiştir. Ayrıca yaz aylarında ihtiyaç duyulan yolcu ve yük gemileri ile gerekli yerlerde antrepolar yapılması ve bunun içinde bölgeyi iyi bilen bir yetkilinin alınacak tedbirleri takip ve icra salahiyetiyle bu kış Van'a gönderilmesine karar verilmiştir. Van Gölü'ndeki ıslahat ve inkişafın daha iyi bir duruma getirilmesi sadece işletme idaresi ile yapılamayacağı ve bu nedenle de nakliyat ile ilgili bütün kurum ve kuruluşların faaliyetlerde sorumluluk alması öngörülmüştür⁸³.

Rapora devamında göldeki gemilerin senelik kapasiteleri 12.500 ton olduğu halde batıdan doğuya nakledilen şeker, odun, kömür, zahire ve askeri nakliyatlar ile doğudan batıya nakledilen Toprak Mahsulleri Ofisinin aldığı mallar aynı aylara denk gelmesi sıkıntılara sebep olmuştur. İşletme idaresinin taşıma kapasitesi ve iklim özellikleri göz önünde bulundurularak nakliyatın yıl bazına yayılması ile bu sıkıntılar ortadan kalkacağı belirtilmiştir⁸⁴.

Bunun yanı sıra Van Gölü İşletme İdaresine 1944 yılında deniz ve kara vasıta ve tesisleriyle yaklaşık 1 milyon lira katkı yapılmış, buna karşı işletme aynı yıl 80 ile 84 bin lira arasında gelir elde ederken, işletmenin 350 ile 400 bin lira arasında gideri olmuştur⁸⁵.

⁷⁹ T.C. Nafia Vekâleti, *Nafia Dergisi*, Y. 11, S. 2, Birinciteşrin/Ekim 1944, s. 21.

⁸⁰ TBMM ZC. VI/18, İ. 60, (30.5.1941) S. Sayısı 200[26]; TBMM ZC. VI/25, İ. 65, (28.5.1942) S. Sayısı 164[6-7].

⁸¹ Gemiler ve Yakın kıyılara yük taşıyan, güvertesi olmayan büyük tekne.

⁸² BCA. 30.18.1.2.99.54.17.

⁸³ BCA. 30.10.152.78.28.

⁸⁴ BCA. 30.10.152.78.28.

⁸⁵ TBMM TD. VII/20, B. 21, (28.12.1945) S. Sayısı 11[9].

1936 senesinde çıkarılan 3025 sayılı Van Gölü İşletmesi Kanununun 1. maddesi 25 Haziran 1945 tarihinde değiştirilmiştir. Bu kanuna göre; Van Gölü'nde her nevi makinalı ve makinasız vasıtalarda uygulanan 5 ton sınırı 18 tona çıkarılmıştır⁸⁶. Böylece göldeki özel teşebbüsün faaliyet alanındaki kısıtlama azaltılarak, ulaşım ve yük taşıma faaliyetlerinin artırılması amaçlanmıştır.

Milli Müdafaa Vekâleti 19 Şubat 1945 tarih ve 86303/45 sayılı yazı ile Münakalat Vekâletine göldeki nakliyatların zaman zaman aksadığını ve bu minvalde çalışmaların yeniden düzenlenmesi gerektiğini belirtmiştir. Bunun üzerine Münakalat Vekâleti gerekli incelemeler sonrasında 19 Mart 1945 tarihinde 463/1412 sayılı raporu ile konu hakkındaki malumat Milli Müdafaa Vekâletine sunulmuştur: “Van Gölü nakliyatının düzenlenmesi için vekâletimizce yapılması gereken işler yapılmış ve göl nakliyatı, havzanın her türlü nakil ihtiyacına yetecek duruma gelmiştir. Bununla beraber gölde çalışan gemilerin eskiliği ve bunların sık sık tamir ihtiyacı göstermesi gibi hallerde nazara alınarak bugün için kâfi bir miktar arz etmesine rağmen mevcut vasıtaların artırılması için yeniden inşasına karar verilen 300 tonluk bir duba ile bir yolcu gemisi, Haliç Tersanesinde kızığa konulmuştur. Bu iki geminin de malzeme vaziyetinin müsaadesine göre kış devresinde ikmal edilerek, yazın Van'a nakledilmesine çalışılmaktadır... Yalnız bu kış devresinde göl sahilinde tesis edilen ve iki üç aydan beri faaliyette bulunan antrepolara ilaveten münasip mahallere yolcu salonları açtırılmış, gemilerin hepsi tamir edilerek faaliyette olan teknelerin adedi 8'e çıkarılmış, mavnalar sefere konulmuş, yeni iskeleler ve mahrukata ambarı inşa ettirilmiştir, işletme garnizonu tanzim edilmiştir...”

Milli Müdafaa Bakanlığınca kış devresinde odun nakliyatının daha verimli olarak planlaştırılması istenmekte bulunurken daha kışın başında askeri ve sivil bütün nakliyat ihtiyacı tamamen karşılanmıştır. Göl sahilindeki atölyelerin ıslah ve takviyesi hakkındaki teklife gelince; Bakanlığımızda Van Gölü'ndeki tamir atölyesi kifayetinin müsait bir durumda olduğu kanaati mevcuttur. Zira bu atölye mevcut kadrosu ve vasıtaları ile Van ve Bitlis gemilerini burada monte etmiş, on seneden beri metruk bulunan Tuğ römorkörünü hemen yeniden inşa kudretini göstermiştir...

Van Gölü nakliyatında zaman zaman vukua gelen darlık, muhtelif sebeplerle gecikilerek senenin yalnız üç ayında iskelelere yığılan askeri malzeme, iaşe ve mahrukata stokları ile Hükümet daireleri ihtiyacının alakalı makamlarca gölün Şark ve Garbındaki yolların kapanmak üzere olduğunu ileri sürerek en kısa zamanda ve diğerlerinden evvel nakledilmesini istemektedir. Bugün kış mevsiminin ortasında bulunduğu halde bu stoklarının tamamen nakledilmiş bulunması ve gemilerin bir müddetten beri hamulesiz olarak sefer yapmak mecburiyetinde kalması bu vaziyeti izah eden bir neticedir.⁸⁷” 1945 yılında Münakalat Vekâletinin hazırlamış olduğu bu rapor ile Van Gölü'ndeki durum detaylı bir şekilde ortaya konarak işletmenin şu an itibarıyla ihtiyaca cevap verebilecek bir düzeyde olduğu belirtilmiştir.

Van Gölü İşletme İdaresinin 1939-1945 yılları arasındaki gelir ve gider durumu şu şekildeydi⁸⁸;

⁸⁶ TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 27, s. 755.

⁸⁷ BCA. 30.10.169.177.37.

⁸⁸ TBMM TD. VIII/3, B. 25, (27.12.1946) S. Sayısı 16[13].

Yıl	Gelir (Lira)	Gider (Lira)
1939	36.100	91.528
1940	56.617	149.647
1941	69.318	196.495
1942	63.701	226.496
1943	76.869	132.925
1944	106.748	411.902
1945	177.348	475.340

Yukarıdaki tabloda görülen gelir ve gider arasındaki bu fark Van Gölü İşletme İdaresinin bir an evvel ıslah edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda hükümet düşük olan tarifelere zam yapmayı düşünmüşse de gerek bölgedeki vatandaşların ekonomik durumları ve gerekse de II. Dünya Savaşı'ndan dolayı yurdun önemli bir kısmının silahaltında olması hasebiyle böyle bir tarife revizyonuna gidilememiştir. Bunun yerine işletmeye kazandırılacak yeni bir gemiyle zararın bir miktar da olsa azaltılacağı düşünülmüştür.

SONUÇ

Tarihi süreç içerisinde Van Gölü'ndeki yolcu ve yük taşımacılığı faaliyetleri oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu önem CHP iktidarı döneminde de azami oranda devam etmiştir. Bu bağlamda gölde kurulan Van Gölü İşletme İdaresinin gelişimi için idari ve iktisadi yönden büyük destek verilmiştir. Ancak yapılan düzenlemelere ve ekonomik olarak verilen bütçe desteğe rağmen özellikle işletme idarecilerinin keyfi davranışları ve verilen ödenekleri gemi, vapur, iskele, rıhtım, mendirek ve antrepolar gibi elzem olan yerlerde harcamayarak bina ve lojman yapımlarında müsriflik yaparak harcamaları işletmenin büyük zarar etmesine neden olmuştur. Ayrıca bazı dönemlerde yolcu ve yük taşımacılığında alınan ücretlerin oldukça yüksek oluşu göldeki taşımacılığa olan rağbetin azalmasına sebep olmuştur. Bu ve buna benzer sorunlardan dolayı yapılan tüm düzenlemelere ve iyileştirilmelere rağmen bu dönemde arzu edinilen başarı sağlanamamıştır.

KAYNAKÇA

a) Başbakanlık Osmanlı ve Cumhuriyet Arşivi

BOA. İ.BH. D. No:2. G. No:1314 2/CA.
BCA. 30.10.152.78.28.
BCA. 30.10.156.96.1.
BCA. 30.10.156.96.11.
BCA. 30.10.169.177.37.
BCA. 30.10.170.179.2.
BCA. 30.10.191.311.25.
BCA. 30.18.1.1.15.49.17.
BCA. 30.18.1.1.20.55.2.
BCA. 30.18.1.1.21.61.11.
BCA. 30.18.1.1.28.23.12.
BCA. 30.18.1.1.5.22.1.
BCA. 30.18.1.2.13.58.5.
BCA. 30.18.1.2.13.59.19.
BCA. 30.18.1.2.32.75.9.
BCA. 30.18.1.2.35.30.7.
BCA. 30.18.1.2.42.9.5.
BCA. 30.18.1.2.43.15.10.
BCA. 30.18.1.2.77.65.2.
BCA. 30.18.1.2.99.54.17.

b) TBMM Arşivi

TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 16.
TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 17.
TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 18.
TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 20.
TBMM Kâvânin Mecmuası, C. 27.
TBMM ZC. III/4, İ. 82, (24.5.1928).
TBMM ZC. IV/3, İ. 28, (15.7.1931).
TBMM ZC. IV/9, İ. 73, (28.6.1932).
TBMM ZC. IV/14, İ. 43, (29.4.1933).
TBMM ZC. IV/22, İ. 62, (31.5.1934).
TBMM ZC. V/2, İ. 11, (6.4.1935).
TBMM ZC. V/3, İ. 28, (23.5.1935).
TBMM ZC. V/11, İ. 67, (25.5.1936).
TBMM ZC. V/11, İ. 69, (27.5.1936).
TBMM ZC. V/11, İ. 71, (29.5.1936).
TBMM ZC. V/12, İ. 77, (10.6.1936).
TBMM ZC. V/12, İ. 79, (12.6.1936).
TBMM ZC. V/18, İ. 63, (24.5.1937).
TBMM ZC. V/19, İ. 76, (14.6.1937).
TBMM ZC. V/25, İ. 68, (27.5.1938).

TBMM ZC. VI/3, İ. 23, (7.6.1939).
TBMM ZC. VI/4, İ. 37, (7.7.1939).
TBMM ZC. VI/8, İ. 24, (12.1.1940).
TBMM ZC. VI/11, İ. 47, (6.5.1940).
TBMM ZC. VI/12, İ. 61, (1.6.1940).
TBMM ZC. VI/18, İ. 60, (30.5.1941).
TBMM ZC. VI/25, İ. 65, (28.5.1942).
TBMM TD. VII/20, B. 21, (28.12.1945).
TBMM TD. VIII/3, B. 25, (27.12.1946).

c) Gazeteler ve Dergiler

2 Nisan, 16 Mayıs 1958.
Cumhuriyet, 29 İncikânun/Ocak 1939.
Cumhuriyet, 31 Mayıs 1939.
Ulus, 16 Ağustos 1936.
Ulus, 19 Birinciteşrin/Ekim 1937.
Ulus, 5 Birinciteşrin/Ekim 1937.
Ulus, 9 Temmuz 1935.
T.C. Nafia Vekâleti, Nafia Dergisi, Y. 11, S. 2, Birinciteşrin/Ekim 1944.

d) Tetkik Eserler

Abdulaziz Kardaş, Cumhuriyet Dönemi'nde Van Gölü Havzası'nda Yapılan Kamu Harcamaları ve Yatırımları (1923-1950), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2015.
Birinci Genel Müfettişlik, Güney Doğu: Birinci Genel Müfettişlik Bölgesi, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1939.
Celal Bayar, Şark Raporu, Sadeleştirme: Nejat Bayramoğlu, Kaynak Yayınları, İstanbul 2006.
Evliya Çelebi, Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi:
Bağdat-Basra-Bitlis-Diyarbakır-İsfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz-Van, 4. Kitap – 1. Cilt, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.
Hüseyin Saraçoğlu, Doğu Anadolu Bölgesi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1989.
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi II, İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.
Mehmet Demirtaş - Oktay Subaşı, Osmanlıdan Cumhuriyete Vangölü Denizcilik Tarihi, Tatvan Kaymakamlığı 2015.
Mehmet Zeydin Yıldız, Van'da Sanayi Faaliyetleri ve Geliştirilme Olanakları, Yalın Yayıncılık, İstanbul 2009.

e) Makaleler

Abdulaziz Kardaş, "Cumhuriyet Dönemi'nde Bir Bankacılık Serüveni: Denizbank (1937-1939)", İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 10, Ekim 2016, ss. 129-154.
Abdulaziz Kardaş, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Van Gölü'nde Vapur İşletme Çalışmaları", Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Dergisi, S. 314, 2016, ss. 265-277.
Fahrettin Tızlak, "Van Gölü'nde Vapur İşletme Teşebbüsleri (1879-1907)", Belleten, C. LXIV, S. 240, Ağustos 2000, ss.467-489.

Salih Mercan, “İmparatorluktan Cumhuriyet’e Van Gölünde Ulaşım ve Taşımacılık Çalışmaları”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Dergisi, S. 14, Kış 2008, ss. 5-89.

Yahya Çiftçi, M. Akif Işık, vd, “Van Gölü Havzasının Çevre Jeolojisi”, Jeoloji Mühendisliği Dergisi, C. 32, S. 2, 2008, ss. 45-77.

f) Sempozyum ve Tezler

Erkan Afşar, “Cumhuriyet Döneminde Van Gölü İşletme İdaresi’nin Kurulması (1928-1936)”, V. Uluslararası Van Gölü Sempozyumu Bildirileri, Ed: Oktay Belli, Van Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2010, ss. 641-648.

Faruk Alaeddinoğlu, “Van Gölü Havzasında Nüfusun ve Yerleşmelerin Yükselti Basamaklarına Göre Dağılışı”, TÜCAUM VIII. Coğrafya Sempozyumu, 23-24 Ekim Ankara 2014, ss. 263-274.

Nihat Falay, “19. Yüzyıl Sonlarında Van Gölü Havzası’nın Sosyo-Ekonomik Yapısı”, III. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu Bildirileri, Ed. Oktay Belli, Hakkâri Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Ankara 2008, ss. 467-479.

Orhan Deniz, “Van Gölü Havzasında Su Kirliliği”, 38. ICANAS Çevre, Kentleşme Sorunları ve Çözümleri, C. I, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2011, ss. 300-308.

Orhan Gürbüz, Van Gölü Çevresinin Coğrafyası (Beşeri ve İktisadi Coğrafya Açısından), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Beşeri ve İktisadi Coğrafya Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) İstanbul 1994.

İLKOKUL ÇOCUKLARININ “TRAFİK” VE “TRAFİK POLİSİ” KAVRAMLARINA İLİŞKİN ZİHİNSEL İMGELERİ

ELEMENTARY SCHOOL STUDENTS’ MENTAL IMAGES REGARDING THE CONCEPTS OF “TRAFFIC” AND “TRAFFIC POLICE”

Doç. Dr. Münevver CAN YAŞAR

Afyon Kocatepe Üniversitesi, munevver2002@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Gözde İNAL KIZILTEPE

Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, gozde.kiziltepe@adu.edu.tr

ÖZET

Bu çalışma, ilkokul üçüncü ve dördüncü sınıf çocuklarının “trafik” ve “trafik polisi” kavramlarına ilişkin sahip oldukları zihinsel imgeleri (metaforları) ortaya çıkarma amacına yönelik olarak gerçekleştirilmiştir. Olgubilim deseninde yürütülen çalışmada veriler 2017-2018 eğitim öğretim yılı bahar döneminde, Afyonkarahisar il merkezinde bulunan altı ilkokulda 3. ve 4. sınıf düzeyinde 306 çocuktan (160 kız- 146 erkek) toplanmıştır. Çocukların 142’si (%46,4) 3. sınıfa, 164’ü ise (%53,6) 4. sınıfa devam etmektedir. Çalışmada amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Bu doğrultuda katılımcıların belirlenmesinde çocukların ilkokul birinci sınıfa giderken Afyonkarahisar il merkezinde bulunan tüm ilkokulların birinci sınıflarına devam eden çocuklara uygulanan “Trafik Eğitimi Projesi’ne” katılmış olması ölçütü aranmıştır. Verilerin toplanmasında araştırmacılar tarafından geliştirilen “Trafik ve Trafik Polisi Metaforlar Formu” kullanılmıştır. Formda cinsiyet, sınıf düzeyi gibi kişisel bilgilerin ardından çocukların “trafik” ve “trafik polisi” hakkında bir metafor geliştirmelerine ve bu metaforu neden kullandıklarının gerekçesini açıklamalarına yönelik olarak açık uçlu bir şekilde hazırlanan “Bana göre trafik/trafik polisi gibidir. Çünkü,” ifadesi yer almaktadır. Çocuklardan elde edilen veriler “içerik analizi” tekniği kullanılarak analiz edilmiştir. Araştırmanın bulgularına göre, ilkokul üçüncü ve dördüncü sınıf çocuklarının “trafik” kavramına yönelik geliştirdiği metaforların yedi kategoride; “trafik polisi” kavramına yönelik geliştirdikleri metaforların ise beş kategoride toplandığı belirlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Metafor, trafik, trafik polisi, ilkokul öğrencisi

ABSTRACT

This study was carried out to reveal the mental images (metaphors) of the third and fourth grade elementary school children regarding the concepts of “traffic” and “traffic police”. In this phenomenological study, the data were collected from 306 children (160 females - 146 males) in the third and fourth grade level in six elementary schools in Afyonkarahisar city center during the spring term of 2017-2018 academic year. 142 (46.4%) of the children were in the third grade and 164 (53.6%) were in the fourth grade. In this study, criterion sampling method was used. The participants were selected according to the criterion that they participated in “Traffic Education Project” when they were in the first grade. “Traffic and Traffic Police Metaphors Form” developed by the researchers was used for data collection. In the form, there were open-ended items such as “For me, traffic / traffic police is like..... because” in order to develop a metaphor about the traffic and traffic police and explain the rationale for why they use this metaphor together with demographical items such as grade level and gender. Data obtained from children were analyzed by using content analysis technique. According to the findings of the study, the metaphors developed by the third and fourth grade elementary

school children towards the “traffic” concept were listed under seven main themes and the metaphors they developed for the “traffic police” concept were listed under five main themes.

Keywords: Elementary school period, traffic, traffic police, traffic education, metaphor

GİRİŞ

Trafik eğitimi; “çocukların ve eğitimlerini tamamlamış olan yol kullanıcıları ile trafiği denetleyenlerin eğitilmesi” olarak değerlendirilmektedir (Florio ve Stafford, 1994; Coşkun ve diğ., 2002). Bu nedenle trafik eğitimi; sürücülerin eğitimi ile birlikte, trafikte yer alan bireylerin tümünün eğitimi olarak ele alınmaktadır. Trafik konusunda bireyin hayatının her evresinde alacağı eğitim, bireye bir şeyler kazandırmaktadır. Bununla birlikte erken dönemden itibaren verilen bilinçli trafik eğitimi, temel olarak trafikte yaya ve yolcu olarak bulunan çocukların, kaza oluşumuna sebep olacak tehlikeli davranışlar konusunda bilgilendirilmesini (Polat ve diğ., 2005) ve çocuğun trafik kurallarına uymasını bir alışkanlık olarak görebilmesini sağlayacaktır. Bu amaçlar doğrultusunda, dünyada ve Türkiye’de okul öncesi ve ilkököl dönemindeki çocuklarla yapılan pek çok trafik eğitimi uygulaması bulunmaktadır (Gürsoy ve diğ., 2015). Türkiye’deki uygulamalara örnek olarak; trafik kazalarını önlemek, trafik bilinci oluşturmak ve geleceğin sürücülerini olan çocukları küçük yaşta itibaren bilinçlendirmek amacıyla Ankara Valiliği İl Emniyet Müdürlüğü tarafından 2002-2003 eğitim öğretim yılında başlatılan “Ailemin ve Ülkemin Trafik Polisiyim Projesi” verilebilir (Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü, 2011).

“Ailemin ve Ülkemin Trafik Polisiyim Projesi’nden” yola çıkılarak geliştirilen ve sistematik bir şekilde uzun yıllardan beri uygulanan trafik eğitimi çalışmalarından biri de “Trafik Eğitimi Projesi”dir”. Bu proje ilk kez 2010-2011 eğitim öğretim yılında Afyonkarahisar il merkezinde ilkököl birinci sınıf çocuklarının trafik konusundaki bilgi düzeylerini arttırmak ve çocuklarda farkındalık yaratmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Proje çerçevesinde Afyonkarahisar il merkezinde bulunan ilköküllerin birinci sınıflarına devam eden çocuklara trafik eğitimi; 2010-2011, 2011-2012, 2012-2013, 2013-2014, 2015-2016 ve 2017-2018 eğitim öğretim yıllarında her sene çalışmanın araştırmacıları tarafından eğitimcilerin eğitimi semineri aracılığı ile eğitim alan trafik polisleri tarafından yedi yılda toplam 23.243 çocuğa bir başka deyişle geleceğin yaya ve sürücülerine trafik eğitimi verilmiştir. Trafik Eğitimi Projesinde; trafik ile ilgili temel kavramlar, trafik polisinin özellikleri ve görevleri, trafikte yaya olma, trafik işaretleri, trafikte yolcu olma, araç içinde güvenli yolculuk, emniyet kemeri kullanımı, çocuk koltuğu kullanımı, servis araçlarında güvenli yolculuk, acil durumlarda kullanılan telefon numaraları gibi konular yer almaktadır (Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016).

Emniyet Genel Müdürlüğü, Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, Milli Eğitim Bakanlığı gibi kurumlar ile özel kuruluşlar tarafından farklı illerde gerçekleştirilen trafik eğitimi uygulamalarında “trafik ve trafik polisi” kavramı üzerinde durulmaktadır. Bununla birlikte ilkököl 1., 2. ve 3. sınıf Hayat Bilgisi Dersi Öğretim Programı ve ilkököl 4. sınıf Trafik Güvenliği Dersi öğretim programında da bu kavramlara yer verilmektedir (Gürsoy ve diğ., 2015; MEB, 2018a; MEB 2018b). Ancak alanyazın incelediğinde, çocukların trafik ve trafik polisi kavramı algılarına yönelik olarak sınırlı sayıda çalışma yapıldığı görülmektedir. Hatipoğlu (2011) tarafından okul öncesi çağı çocuklarının trafik bilgi ve algılarını değerlendirmek amacıyla 3-6 yaş arası 804 çocukla yapılan çalışmada, çocukların trafiği “yolda arabaların sıkışması” olarak, trafik polisini ise “sadece polis” olarak algıladıkları ortaya çıkmıştır. Kavsıracı ve Hatipoğlu (2016)’nın araştırmasında ise çalışma grubunda yer alan ilkököl çocuklarının büyük bir çoğunluğunun trafiği “arabaların ve yayaların (insanların) yol üzerindeki hal ve hareketleri” şeklinde, trafik polisini ise “trafiği yöneten, yönlendiren kişi” şeklinde tanımladıkları belirlenmiştir. Görüldüğü gibi trafik eğitimlerinin hedeflerinin

belirlenmesinde ve var olan kavram yanılgıları ile yanlış/hatalı davranış kalıplarının değiştirilmesinde yol gösterici nitelikte (Bülbül ve diğ., 2014) çalışmalara daha fazla gereksinim duyulmaktadır.

Eğitim alanında anlaşılması güç olan bir kavramı açıklığa kavuşturmak (Low, 2008) veya farklı pek çok anlamın yüklendiği bazı kavramları daha anlaşılır bir şekilde ifade etmek (Ho, 2005) için metaforlara sıkça başvurulmaktadır. Zihinsel imgeleme, mecaz gibi çeşitli kavramlarla karşılanan metafor, “bir kavramsal ifadeyi başka bir kavramsal ifade ile anlatmak” anlamında kullanılmaktadır (Al- Hasnawi, 2007; Baki ve Karakuş; 2017; Parın, 2017). Başka bir ifadeyle metafor; bir kavram, olgu veya olayın başka bir kavram, olgu veya olaya benzetilerek açıklanmasıdır (Palmquist, 2001; Nikitina ve Furuoka, 2008). Metaforlar, olay, durum ve kavramların oluşumu ile ilgili fikirleri yapılandıran, yönlendiren, kontrol eden ve kavramların somutlaştırılmasında etkili olan en güçlü zihinsel araçlardır (Saban, 2009; Shaw ve Mahlios, 2011). Dolayısıyla, metaforlar bireylerin dünyayı anlamalarını ve yapılandırmalarını sağlayan güçlü bir zihinsel haritalama mekanizmasıdır (Arslan ve Bayrakçı, 2006). ville’ye (2002) göre metaforlarda temel olarak iki yapısal kavram bulunmaktadır. Bunlardan biri kaynak kavram, diğeri ise hedef kavramdır. Kaynak kavram, hedef kavramı açıklamak için hedef kavramla ortak özelliklerinden yararlanılan kavram; hedef kavram ise açıklanmak istenilen kavram olarak tanımlanmaktadır (Yılmaz ve diğ., 2013). Metaforlar aracılığı ile bireyler, bir konuyu diğeri bir konunun bakış açısından algılayabilmekte ve zihnindeki bilgiler arasında bağ kurabilmektedir (Eraslan, 2011). Metaforlar; iki şey arasında karşılaştırma yapılmasına ve iki şey arasındaki benzerliklerin fark edilmesine olanak vermekte, böylece yeni bilgi ile daha önceden edinilen bilgi arasında ilişki kurulmasını sağlayarak yeni bilginin somut olarak açıklanmasına katkı sağlamaktadır (Şengül ve diğ., 2014). Bu noktadan hareketle araştırma, ilkökul üçüncü ve dördüncü sınıf çocuklarının “trafik” ve “trafik polisi” kavramlarına ilişkin sahip oldukları zihinsel imgelerin (metafor) incelenmesi amacıyla yapılmıştır.

YÖNTEM

Araştırma Deseni

Bu çalışma, nitel araştırma desenlerinden biri olan olgu bilim (fenomenoloji) deseni kapsamında yürütülmüştür. Olgu bilim deseninde, genellikle belirli bir olguya ilişkin bireysel algıların veya katılımcılar tarafından oluşturulan anlamlarının ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır (Annells, 2006; Yıldırım ve Şimsek, 2016).

Çalışma Grubu

Çalışmada amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Ölçüt örnekleme yöntemi, önceden belirlenmiş ölçüt veya ölçütleri karşılayan bireylerin seçilmesiyle gerçekleşir. Çalışmada kullanılacak olan ölçüt veya ölçütler araştırmacı/araştırmacılar tarafından oluşturulabilir veya önceden hazırlanmış bir ölçüt listesi doğrultusunda seçilebilir (Yıldırım ve Şimsek, 2016). Creswell (2007) de olgu bilim çalışmalarında katılımcıların belirlenmesinde ölçüt örnekleme tekniğinin kullanılmasını önermektedir.

Çalışmada katılımcıların belirlenmesinde; çocukların ilkökul birinci sınıfa giderken Afyonkarahisar il merkezinde bulunan tüm ilkokulların birinci sınıflarına devam eden çocuklara uygulanan “Trafik Eğitimi Projesi’ne” katılmış olması ölçütü aranmıştır. Bu doğrultuda araştırmanın çalışma grubunu; 2017-2018 eğitim öğretim yılının bahar döneminde Afyonkarahisar il merkezinde bulunan altı ilkokulun üçüncü ve dördüncü sınıfına devam eden ve birinci sınıftayken “Trafik Eğitimi Projesi’ne” katılmış olan 306 çocuk oluşturmaktadır. Çocukların 160’ı kız (%52,3) 146’sı erkektir (%47,7). Ayrıca çocukların 142’si (%46,4) üçüncü sınıfa, 164’ü ise (%53,6) dördüncü sınıfa devam etmektedir.

Veri Toplama Aracı

Verilerin toplanmasında araştırmacılar tarafından geliştirilen “Trafik ve Trafik Polisi Metafor Formu” kullanılmıştır. Formda cinsiyet, sınıf düzeyi gibi kişisel bilgilerin ardından çocukların “trafik” ve “trafik polisi” hakkında bir metafor geliştirmelerine ve bu metaforu neden kullandıklarının gerekçesini açıklamalarına yönelik olarak açık uçlu bir şekilde hazırlanan “Bana göre trafik gibidir. Çünkü,” ile “Bana göre trafik polisi gibidir, Çünkü.....” ifadeleri yer almaktadır.

Metafor kullanılan çalışmalarda “gibi” kavramı, metaforun konusu ile metaforun kaynağı arasındaki bağı daha açık bir şekilde ortaya konulması, “çünkü” kavramı ise katılımcıların sunulan metaforlar için bir gerekçe veya mantıksal dayanak sunmaları amacıyla kullanılmaktadır (Saban, 2009). Yıldırım ve Şimşek (2016), metafor çalışmalarında “çünkü” (açıklamalı bağlaç) vurgusu ile nedenin sorulması gerektiğini belirtmekte ve metaforun hangi nedenden dolayı belirtildiğinin çünkü kısmına verilecek yanıtlarda yer aldığını vurgulamaktadır. Bu nedenle çalışmada, ilkökul çocuklarının oluşturdukları metaforları hangi anlamda kullandıklarını açıklamaları için “çünkü.....” bağlacı ile trafik ve trafik polisine ilişkin algılarının daha güvenilir bir şekilde ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda, “çünkü” bölümünde açıklamaların olmadığı veya metaforla ilgisi olmayan açıklamaları içeren yanıtlar çalışmada değerlendirilmeye alınmamıştır.

Verilerin Analizi

Çalışmada elde edilen veriler içerik analizi ile değerlendirilmiştir. İçerik analizi; sözel, yazılı vb. materyallerin nesnel ve sistematik bir şekilde incelendiği ve bu doğrultuda belirli kategorilere göre düzenlendiği bir yöntemdir (Tavşancıl ve Aslan, 2001).

Bu araştırmada elde edilen verilerin analizi ve yorumlanması süreci Saban (2008) tarafından kullanılan aşamalar doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Verilerin analiz edilmesi ve yorumlanması sürecindeki bu aşamalar sırasıyla; (1) *kodlama ve ayıklama aşaması*, (2) *metaforların sınıflandırılması aşaması*, (3) *kategori geliştirme aşaması*, (4) *geçerlik ve güvenilirliği sağlama aşaması* ve (5) *nicel veri analizi için verileri SPSS paket programına aktarma aşaması* şeklinde gerçekleştirilmiştir.

1. *Kodlama ve ayıklama aşamasında*; öncelikle çocuklar tarafından üretilen metaforlar alfabetik sıraya göre sıralanarak geçici bir liste oluşturulmuştur. Ardından her bir formdaki metaforlar ve metaforların açıklamaları tek tek incelenmiştir. Trafik ve trafik polisi ile ilişkilendirilen metaforların belirgin olup olmadığına ve metaforların mantıksal dayanağına bakılarak herhangi bir metafor imgesi ve mantıksal dayanağı olmayan trafik için 118 adet, trafik polisi için ise 143 adet metafor imgesi elenmiştir.
2. *Metaforların sınıflandırılması aşamasında*; trafik için geçerli olan 188 kağıttaki 57, trafik polisi için geçerli olan 164 kağıttaki 40 adet metafor incelenmiştir. Böylelikle metaforlar; belirli kategoriler altında toplanması için benzerlik ve ortak özellikleri bakımından analiz edilmiş ve örnek metafor listesinin oluşturulması sağlanmıştır.
3. *Kategori geliştirme aşamasında*; her metafor imgesi; metafor konusu, metafor kaynağı ve metafor konusu ile metafor kaynağı arasındaki ilişki açısından analiz edilerek her metafor bir kategori ile ilişkilendirilmiştir. Bu doğrultuda “trafik” için yedi kavramsal kategori; “trafik polisi” için ise beş kavramsal kategori oluşturulmuştur.
4. *Geçerlik ve güvenilirliği sağlama aşamasında*; geçerliliği sağlamak için veri analizi süreci detaylı bir şekilde açıklanmış ve elde edilen kategorilerin her biri için o kategoriye en iyi temsil ettiği varsayılan açıklamalardan örnekler seçilerek bulgular bölümünde yer verilmiştir. Güvenirliğin sağlanması için de, veriler iki araştırmacı tarafından ayrı ayrı kodlanmış ve yapılan eşleştirmeler karşılaştırılmıştır. Elde edilen sonuçların güvenilirliği Miles ve Huberman’ın (1994) formülü (Güvenirlik = görüş birliği /görüş birliği +

görüş ayrılığı x 100) ile test edilmiştir. Trafik için %96,4 oranında (güvenirlilik: $55/55+2 \times 100=96,4$), trafik polisi için ise %95 (güvenirlilik: $38/38+2 \times 100= 95$) oranında uzlaşma sağlanmıştır. Saban (2008), değerlendirmeler arasındaki uyumun %90 ve üzeri olduğu durumlarda arzu edilen düzeyde bir güvenilirliğin sağlanmış olacağını belirtmektedir. Bu sonuçlar, çalışmada istenilen güvenilirlik düzeyine ulaşıldığını göstermektedir.

5. Nitel veri analizinin son aşamasında elde edilen metaforlar ve oluşturulan kategoriler *SPSS istatistik programına aktarılmış* ve veriler frekansları alınarak tablollaştırılmıştır. Sözcük bulutu hazırlanmasında ise worlditout (<https://worditout.com>) programından yararlanılmıştır.

BULGULAR

Bu bölümde; ilkökul çocuklarının trafik ve trafik polisine ilişkin geliştirdikleri metaforlar, bu metaforların ilgili kategoriler altında değerlendirilmesi ve açıklama örnekleri yer almaktadır.

Tablo 1. İlkokul Çocuklarının Trafik Kavramına Yönelik Geliştirdikleri Metaforlar

<i>Metafor sırası</i>	<i>Metafor adı</i>	<i>f</i>	<i>Metafor sırası</i>	<i>Metafor adı</i>	<i>f</i>
1	Kan dolaşımı	6	30	Kantin sırası	3
2	Karınca/karınca yuvası	7	31	Kapan	1
3	Kalabalık bir grup/kalabalık bir grubun yürüyüşü	5	32	Satranç	4
4	Renkli bir şehir	2	33	İpin üzerindeki boncuklar/sıra sıra boncuklar	5
5	Sürpriz kutusu/ Sürprizlerle dolu bir paket	2	34	Bulmaca /labirent	6
6	Müzikteki notalar	2	35	Matkap	1
7	Ahtapot	3	36	Sürü/koyun sürüsü	7
8	Havadaki kuşlar/kuş sürüsü	4	37	Tren	2
9	Zincir	3	38	Çiçek bahçesi/çiçekler	3
10	Gökkuşağı	3	39	Kablo/televizyon kablosu	5
11	Sağlık	1	40	Çocuk	1
12	Karmaşık yer/ortam	7	41	Düşüncelerim	1
13	Dünya	2	42	İp yumağı/karmaşık ip yumağı	4
14	Bina	1	43	Yapboz	3
15	Eller/parmaklar	2	44	Zor bir test	1
16	Arıkovanı/arılar	4	45	Canavar	1
17	Piton yılanı/yılan	3	46	İnsan topluluğu	4
18	Savaş alanı	1	47	Akarsu/dere	5
19	Ateş	1	48	Zaman/saat	3
20	Kalabalık bir yer	9	49	Vücudumuzdaki damarlar	5
21	Düğüm/çözülmesi gereken bir düğüm	3	50	Gözümüz	1
22	Akan su	8	51	Işık/elektrik	3
23	Şelale	2	52	Konser/konser alanı	3
24	Dolaşım sistemi	4	53	Hastane	2
25	Uzun ip	5	54	Pazar yeri	3
26	Solucan	2	55	Bulutlar	2
27	Afium (Alışveriş Merkezi)	1	56	Oyun	4
28	Orman/ağaçlar	4	57	Domino taşları	1
29	Okul/sınıf	7		Toplam	188

Tablo 1 incelendiğinde "trafik" kavramının en fazla kalabalık bir yer (9) metaforu ile tanımlandığı görülmektedir. İkinci sırada yaygın olarak kullanılan metafor ise akan sudur (8). Daha sonra da okul/sınıf (7), karmaşık yer/ortam (7) ve sürü (7) metaforları kullanılmıştır.

Tablo 2. İlkokul Çocuklarının "Trafik" Kavramına İlişkin Geliştirdikleri Metaforların Kategorilere Göre Dağılımı

<i>Kategoriler</i>	<i>Metafor</i>	<i>f</i>
İnsanlar	Kalabalık bir grup insan/kalabalık bir grubun yürüyüşü (5), İnsan topluluğu (4), Çocuk (1)	10
Organlar/sistemler	Kan dolaşımı (6), Eller/parmaklar (2), Dolaşım sistemi (4), Vücutumuzdaki damarlar (5), Gözümüz (1)	18
Hayvanlar	Karınca/karınca yuvası (7), Ahtapot (3), Havadaki kuşlar/kuş sürüsü (4), Arıkovanı/arılar (4), Piton yılanı/yılan (3), Solucan (2), Sürü/koyun sürüsü (7)	30
Nesneler/oyun araçları	Sürpriz kutusu /Sürprizlerle dolu bir paket (2) Zincir (3), Düğüm/çözülmesi gereken bir düğüm (3), Uzun ip (5), Satranç (4), İpin üzerindeki boncuklar/sıra sıra boncuklar (5), Bulmaca/labirent (6), Matkap (1), Kablo/televizyon kablosu (5), İp yumağı/karmaşık ip yumağı (4), Yapboz (3), Oyun (4), Domino taşları (1)	46
Doğa	Gökkuşuğu (3), Dünya (2), Akan su (8), Şelale (2), Orman/ağaçlar (4), Çiçek bahçesi/çiçekler(3), Akarsu/dere (5), Bulutlar (2)	30
Mekân/yer	Renkli bir şehir (2), Karmaşık yer/ortam (7), Savaş alanı (1), Kalabalık bir yer (9), Afium-Alışveriş Merkezi (1), Okul/sınıf (7), Konser/konser alanı (3), Kantin sırası (3), Hastane (2), Pazar yeri (3)	38
Diğer	Müzikteki notalar (2), Sağlık (1), Bina (1), Ateş (1), Tren (2), Düşüncelerim (1), Zor bir test (1), Canavar (1), Zaman/saat (3), Işık/elektrik (3)	16
Toplam		188

Tablo 2’de görüldüğü gibi çocukların "trafik" kavramına yönelik geliştirdikleri metaforlarda en yoğun olarak ortaya çıkan kategori “nesne/oyun aracıdır (f=46)”. Bunun ardından sırasıyla; “mekan/yer (f=38)”, “doğa (f=30)”, “hayvanlar (f=30)”, “organlar/sistemler (f=18)”, “diğer (f=16)” ve “insan (f=10)” kategorileri gelmektedir.

Trafik kavramına ilişkin olarak ilkökul çocukları tarafından geliştirilen metaforların ortak özellikleri bakımından toplandığı kategorilere ve kategorilere ait örneklere aşağıda yer verilmiştir.

Kategori 1. İnsanlar

Bu kategori, 10 çocuk tarafından üç metafor imgesiyle tanımlanmıştır.

“Trafik bir grubun yürüyüşü gibidir, çünkü yürüyüşteki insanlar gibi taşıtlar da kalabalıktır.”

“Trafik insan topluluğu gibidir, çünkü trafikte çok araç vardır.”

“Trafik çocuk gibidir, çünkü bazen sakin bazen hareketlidir.”

Kategori 2. Organlar/sistemler

Trafiğin organlar/sistemler ile ilişkilendirildiği bu kategoride, 18 çocuk tarafından ifade edilen beş metafor imgesi bulunmaktadır.

“Trafik kanın vücudumuzda dolaşımı gibidir, çünkü birçok yol vardır.”

“Trafik elimiz gibidir, çünkü elimizden ayrılan parmaklar gibi, trafikteki gidilecek çok yol vardır.”

“Trafik dolaşım sistemi gibidir, çünkü kanın vücudumuzda dolaştığı gibi arabalar da trafikte dolaşır.”

“Trafik vücudumuzdaki damarlar gibidir, çünkü damarlar gibi trafikte yollar da kıvrıla kıvrıla gider.”

“Trafik gözümüz gibidir, çünkü bir açılır bir kapanır.”

Kategori 3. Hayvanlar

Bu kategoride, 30 çocuk tarafından oluşturulan yedi metafor imgesi bulunmaktadır.

“Trafik karınca yuvası gibidir, çünkü yuvadaki karıncalar gibi trafikte de araçlar çoktur.”

“Trafik ahtapot gibidir, çünkü ahtapotun kolları gibi trafikte de yollar çoktur.”

“Trafik arıkovanı gibidir, çünkü kovandaki arılar gibi trafikteki bir yerden bir yere giden arabalar vardır.”

“Trafik yılan gibidir, çünkü trafikte araçlarda yılan gibi uzun olur.”

“Trafik sürü gibidir, çünkü sürüdeki koyunlar gibi trafikte de sıra sıra giden araçlar olur.”

Kategori 4. Nesneler/oyun araçları

Nesne/oyun araçları kategorisi, 46 çocuk tarafından oluşturulan 14 metafor imgesini içermektedir.

“Trafik sürpriz kutusu gibidir, çünkü her an sürpriz olabilir.”

“Trafik satranç gibidir, çünkü kuralları vardır.”

“Trafik labirent gibidir, çünkü çözülmesi zordur.”

“Trafik matkap gibidir, çünkü sesi kötüdür.”

“Trafik domino taşları gibidir, çünkü taşlar gibi araçlar da arka arkaya dizilir.”

Kategori 5. Doğa

Bu kategori, 30 çocuk tarafından sekiz metafor imgesiyle tanımlanmıştır.

“Trafik dünya gibidir, çünkü dünya gibi dönüp durur.”

“Trafik gökkuşağı gibidir, çünkü renkli arabalar vardır.”

“Trafik akarsu gibidir, çünkü akar durur.”

“Trafik orman gibidir, çünkü ormandaki ağaçlar gibi çok fazla araç vardır.”

Kategori 6. Mekân/yer

Mekân/yer kategorisinde, 38 çocuk tarafından tanımlanan 10 metafor imgesi bulunmaktadır.

“Trafik renkli bir şehir gibidir, çünkü ren renk arabalar olur.”

“Trafik, AFİUM (AVM) gibidir, çünkü çok kalabalıktır.”

“Trafik okul gibidir, çünkü okuldaki gibi uyulacak kurallar vardır.”

“Trafik savaş alanı gibidir, çünkü ölmüş insanlar olur.”

“Trafik kantin sırası gibidir, çünkü çocuklar gibi arabalar sıradadır.”

Kategori 7. Diğer

11	Okul müdürü	8	31	Su/akan su	5
12	Asker/muhafız	7	32	Kuş	1
13	Hakem	9	33	Anahtar	1
14	Antrenör/teknik direktör	7	34	Kraliçe arı/arı	5
15	Pusulula	4	35	Karınca/atom karınca	4
16	Telefon	1	36	Pil	1
17	Korkuluk	5	37	Çoban köpeği/köpek	2
18	Hızır	1	38	Dürbün	1
19	Yaşam koçu	1	39	Gökteki kartal	1
20	Bukalemun	1	40	Saat	1
Toplam					164

Tablo 3 incelendiğinde trafik polisi kavramının en fazla başkan/patron/yönetici (13) metaforu ile tanımlandığı görülmektedir. İkinci sırada yaygın olarak kullanılan metafor imgesi ise öğretmendir (12). Daha sonra da sırasıyla en fazla hakem (9), lider/önder (8), gemi kaptanı (7), takım kaptanı (7), süper kahraman/Süpermen trafik kahramanı (7) ve antrenör/teknik direktör (7) metaforları kullanılmıştır.

Tablo 4. İlkokul Çocuklarının "Trafik Polisi" Kavramına İlişkin Geliştirdikleri Metaforların Kategorilere Göre Dağılımı

<i>Kategoriler</i>	<i>Metafor</i>	<i>f</i>
Yöneten/düzeni sağlayan kişi	Öğretmen (12), Başkan/patron/yönetici (13), Lider/önder (8), Gemi kaptanı (7), Orkestra şefi (3), Yönetmen (5), Takım kaptanı (7), Okul müdürü (8), Hakem (9), Antrenör/teknik direktör (7), Yaşam koçu (1), Kral/padişah (4)	84
Aile üyesi	Baba/anne/anne-baba (8)	8
Kahraman	Asker/muhafız (7), Süper kahraman/Süpermen trafik kahramanı (7), Hızır (1), Şövalye (1)	16
Nesne ve diğer canlılar	Trafik levhası (5), Trafik lambası (3), Pusula (4), Telefon (1), Korkuluk (5), Bukalemun (1), Aslan (3), Makine (1), Trafik işaretleri (3), Kuş (1), Anahtar (1), Ağaç/ağaçlar (2), Kraliçe arı/arı (5), Karınca/atom karınca (4), Pil (1), Çoban köpeği/köpek (2), Dürbün (1), Gökteki kartal (1), Saat (1)	45
Diğer	Kalp (2), Beyin (3), Ajan (1), Su/akan su (5)	11
Toplam		164

Tablo 4'te görüldüğü gibi, çocukların "trafik polisi" kavramına yönelik geliştirdikleri metaforlarda en yoğun olarak ortaya çıkan kategori "Yöneten/düzeni sağlayan kişidir (f=84)". Bunun ardından sırasıyla; "nesne ve diğer canlılar (f=45)", "kahraman (f=16)", "diğer (f=11)" ve "aile üyesi (f=8)" kategorileri gelmektedir.

Trafik polisi kavramı için ilkokul çocukları tarafından geliştirilen metaforların ortak özellikleri bakımından toplandığı kategoriler ve kategorilere ait örnekler aşağıda yer almaktadır.

Kategori 1. Yöneten/düzeni sağlayan kişi

Bu kategori, 84 çocuk tarafından 12 metafor imgesiyle tanımlanmıştır.

"Trafik polisi öğretmen gibidir, çünkü trafiği yönetir."

“Trafik polisi yaşam koçu gibidir, çünkü yön verir.”

“Trafik polisi okul müdürü gibidir, çünkü müdür okulu polis araçları yönetir.”

“Trafik polisi hakem gibidir, çünkü maç yöneten hakem gibi o da yönetir.”

“Trafik polisi orkestra şefi gibidir, çünkü şef koroyu polis de trafiği kontrol eder.”

Kategori 2. Aile üyesi

Trafik polisinin aile üyesi olarak değerlendirildiği bu kategoride, sekiz çocuk tarafından ifade edilen bir metafor imgesi bulunmaktadır.

“Trafik polisi anne/baba gibidir, çünkü onların evi yönetmesi gibi trafiği yönetir.”

“Trafik polisi baba gibidir, çünkü bizi korur.”

Kategori 3. Kahraman

Kahraman kategorisinde, 16 çocuk tarafından tanımlanan dört metafor imgesi bulunmaktadır.

“Trafik polisi hızır gibidir, çünkü hızır gibi çabucak yetişir.”

“Trafik polisi, Süpermen gibidir, çünkü her yere hemen ulaşır.”

“Trafik polisi asker gibidir, çünkü ülkeyi korur.”

“Trafik polisi şövalye gibidir, çünkü cesurdur.”

Kategori 4. Nesne ve diğer canlılar

Bu kategoride, 45 çocuk tarafından oluşturulan 19 metafor imgesi bulunmaktadır.

“Trafik polisi pusula gibidir, çünkü yol gösterir.”

“Trafik polisi bukalemun gibidir, çünkü çok iyi saklanır.”

“Trafik polisi, trafik ışıkları gibidir, çünkü ışık gibi arabaları durdurur.”

“Trafik polisi saat gibidir, çünkü tıkr tıkr çalışır.”

“Trafik polisi dürbün gibidir, çünkü her şeyi görür.”

“Trafik polisi karınca gibidir, çünkü durmadan çalışır.”

“Trafik polisi korkuluk gibidir, çünkü yol kenarında dikilir.”

“Trafik polisi makine gibidir, çünkü makine fiş yazar, polis ceza yazar.”

Kategori 5. Diğer

Bu kategoride, dört kategoriden herhangi birine yerleştirilemeyen dört metafor imgesi bulunmaktadır.

“Trafik polisi kalp gibidir, çünkü sürekli çalışır.”

“Trafik polisi beyin gibidir, çünkü beyin vücudu yönetir, polis trafiği yönetir.”

“Trafik polisi su gibidir, çünkü kaza olduğunda hemen akıp gelir.”

“Trafik polisi ajan gibidir, çünkü saklanır.”



Şekil 2. Trafik polisi kavramı metaforlarına ait sözcük bulutu

Şekil 2'deki sözcük bulutu incelendiğinde, çocukların metaforlarında en çok tekrar eden sözcüklerin "lider, yönetici, asker, kartal, kaptan, dürbün, anne" gibi olumlu anlam içeren sözcükler olduğu dikkati çekmektedir. Bülbül ve arkadaşları (2014) da yaptıkları çalışmada çocukların "trafik polisi" kavramına ilişkin algılarının olumlu olduğunu belirlemiştir.

TARTIŞMA ve SONUÇ

İlkokul çocuklarının "trafik" ve "trafik polisi" kavramlarına ilişkin sahip oldukları zihinsel imgelerin (metafor) incelenmesi amacıyla yapılan araştırmada içerik analizi sonucunda ulaşılan bulgulara göre, ilkökullü çocuklarının trafik kavramını "kalabalık bir yer, akan su, okul/sınıf, karmaşık yer/ortam ve sürü" metaforları ile nitelendirdikleri belirlenmiştir. Çocukların trafik kavramı ile ilgili olarak geliştirdiği 188 metafor, "nesne/oyun aracı, mekan/yer, doğa, hayvanlar, organlar/sistemler, insanlar ve diğer" şeklinde yedi kategori altında toplanmıştır. Çocukların en fazla metafor ürettikleri üç kategori "nesne/oyun aracı (f=46), mekan/yer (f=38), doğa (f=30) ve hayvanlardır (f=30)". Trafik kavramı için geliştirilen metaforlar incelendiğinde, çocukların aşına oldukları unsurlar (nesnelere, canlılar gibi) aracılığı ile kavramı tanımlamaya ve somutlaştırmaya çalıştıkları görülmektedir. Çalışma grubunda yer alan çocuklar, Piaget'in bilişsel gelişim kuramına göre somut işlemler döneminde bulunmaktadır (Berk, 2013; Santrock, 2015). Bu dönemin özelliğinden dolayı çocukların trafik kavramını özelliklerini iyi bildikleri unsurlara benzeterek açıklamaya çalıştıkları düşünülmektedir.

Trafik polisine ilişkin geliştirilen 164 metafor ise "yöneten/düzeni sağlayan kişi, nesne ve diğer canlılar, kahraman, aile üyesi ve diğer" olmak üzere beş kategori altında toplanmaktadır. İlkokul 3. ve 4. sınıf çocuklarının trafik polisi için en fazla metafor ürettikleri üç kategori "yöneten/düzeni sağlayan kişi (f=84), nesne ve diğer canlılar (f=45) ve kahraman (f=16)" kategorileridir. Çalışmada trafik polisinin "yöneten/düzeni sağlayan kişi" kategorisinde değerlendirilmesi; çocukların çoğunluğunun trafik polisinin görev ve sorumluluklarının farkında oldukları şeklinde yorumlanabilir. Kavırsacı ve Hatipoğlu (2016)'nın araştırmasında da ilkökullü çocukları tarafından trafik polisi "trafiği yöneten, yönlendiren kişi" olarak tanımlanmaktadır. Bülbül ve arkadaşlarının (2014) yaptığı araştırmada ilkökullü öğrencilerinin "trafik polisi" kavramına ilişkin geliştirdiği metaforlar ise; "emniyet, kahraman, yönlendirici, müdür, öğretmen, baba" gibi çoğunlukla olumlu algılar içermektedir. Öğrencilerin "trafik polisi" kavramına yönelik geliştirmiş oldukları metaforlar; "Kural Koyucu, Koruyucu, Dikkat

Çekici" adları ile üç kategori altında toplanmıştır. Sarı (2010) tarafından ilköğretim öğrencilerinde (6-8. sınıf düzeyi) polis kavramının metaforlar aracılığı ile incelenmesi amacıyla yapılan çalışmada da, polis kavramına ilişkin metaforların "güç ve kahramanlık sembolü olarak polis, aile üyesi olarak polis" gibi kategoriler altında değerlendirildiği görülmektedir. Bu çalışmada da trafik polisi ile ilgili benzer metaforların (kahraman, aile üyesi) geliştirildiği tespit edilmiştir.

Araştırma bulguları; ilkokul üçüncü ve dördüncü sınıf çocuklarının trafik ve trafik polisi kavramına yönelik algılarının metaforlar aracılığı ile ortaya konulması açısından önemlidir. Bununla birlikte araştırma bulguları bir il merkezindeki altı ilkokulun üçüncü ve dördüncü sınıfına devam eden 306 çocuktan alınan veriler ile sınırlıdır. Ayrıca çalışmada çocukların trafik ve trafik polisine ilişkin algılarının cinsiyet, sınıf düzeyi gibi değişkenlere göre farklılaşp farklılaşmadığı incelenmemiştir. Bu doğrultuda daha geniş bir çalışma grubu üzerinde benzer çalışmaların yapılması ve ileride yapılacak olan çalışmalarda elde edilen kavramsal kategorilerin değişkenler bakımından (cinsiyet, sınıf düzeyi) farklılık gösterip göstermediğinin araştırılması önerilmektedir.

KAYNAKLAR

- Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü (2011). *Ailemin ve Ülkemin Trafik Polisiyim Projesi 2010-2011 Dönem Sonu Raporu*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü.
- Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü (2012). *Ailemin ve Ülkemin Trafik Polisiyim Projesi 2011-2012 Dönem Sonu Raporu*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü.
- Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü (2013). *Ailemin ve Ülkemin Trafik Polisiyim Projesi 2012-2013 Dönem Sonu Raporu*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü.
- Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü (2014). *Ailemin ve Ülkemin Trafik Polisiyim Projesi 2013-2014 Dönem Sonu Raporu*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü.
- Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü (2015). *Ailemin ve Ülkemin Trafik Polisiyim Projesi 2013-2014 Dönem Sonu Raporu*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü.
- Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü (2016). *Ailemin ve Ülkemin Trafik Polisiyim Projesi 2015-2016 Dönem Sonu Raporu*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Emniyet Müdürlüğü.
- Al-Hasnawi, A. R. (2007). A cognitive approach to translating metaphors. *Translation Journal*, 11(3). [Online]: <http://translationjournal.net/journal/41metaphor.htm> adresinden 01.12.2018 tarihinde erişilmiştir.
- Annels, M. (2006). Triangulation of qualitative approaches: Hermeneutical phenomenology and grounded theory. *Journal of Advanced Nursing*, 56(1), 55-61. Doi: 10.1111/j.1365-2648.2006.03979.x.
- Arslan, M.M. ve M. Bayrakçı. (2006). Metaforik düşünme ve öğrenme yaklaşımının eğitim-öğretim açısından incelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 171, 100-108. [Online]: https://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/171/171/8.pdf 01.12.2018 tarihinde erişilmiştir.
- Baki, Y., ve Karakuş, N. (2017). Öğretmen adaylarının yazmaya ilişkin algıları ve yazma sürecinde karşılaştıkları güçlükler: RTEÜ örneği. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18(1), 573-593.
- Berk, L. E. (2013). *Child Development* (9th ed.). Boston, MA: Pearson.
- Bülbül, T., Erdem, A., Ilgaz, G., Uludağ, M., Bülbül Ece, N. (2014). *İlkokul öğrencilerinin trafik ve trafik polisine ilişkin metaforik algıları*. Durna, T., Tosun, H., Yüksel, Y. & Demirkol, İ.C. (Derleyenler). 5. Karayolu Trafik Güvenliği Sempozyumu / Seçilmiş Bildiriler-1 (s.387-397). İstanbul: Emniyet Genel Müdürlüğü Trafik Hizmetleri Başkanlığı Yayınları.

- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications Inc.
- Coşkun, M., Ocaklı, H., Saz, G.Z. ve Demir, İ. (2002). *Türkiye 'de trafik eğitimi ve jandarmanın durumu: Hizmete özel*. Uluslararası Trafik ve Yol Güvenliği Kongresi (s.1-7). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Eraslan, L. (2011). Sosyolojik metaforlar. *Akademik Bakış Dergisi*, 27,1-22.
- Florio, A.E. ve Stafford, G.T. (1994). *Safety education*. New York: Edward Arnold Publishers.
- Forcenville, C. (2002). The identification of target and source in pictorial metaphors. *Journal of Pragmatics*, 34 (1), 1-14.
- Gürsoy, F., Aral, N., Büyüköztürk, Ş. Yıldız Bıçakçı, M., Can Yaşar, M., Fındık Tanrıbuyurdu, E., Özdoğan, E. ve Aydın, R. (2015). *Trafik bilincinin oluşmasında oyun temelli trafik eğitiminin etkisi*. Ankara Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi (12B3430001), Ankara.
- Hatipoğlu, S . (2011). Okul öncesi çağı çocuklarının trafik bilgi ve algıları. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 1 (3), 23-28.
- Ho, J. W. Y. (2005). Metaphorical construction of self in teachers' narratives. *Language and Education*, 19(5), 359-379. doi:10.1080/09500780508668691.
- Kavsıracı, O. ve Hatipoğlu, S. (2016). The effect of regular and practical traffic training in formal education on children's traffic knowledge and perception. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 6(2), 213-232. DOI: 10.14527/pegegog.2016.012.
- Low, G. (2008). Metaphor and education. R. W. Gibbs (Ed.), *The Cambridge handbook of metaphor and thought*, içinde (s. 212-231). New York: Cambridge University Press.
- MEB (2018a). *Hayat bilgisi öğretim programı (İlkokul 1.,2. ve 3. sınıflar)*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- MEB (2018b). *Trafik güvenliği dersi öğretim programı (İlkokul 4. sınıf)* Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Miles, M. B. ve Huberman, A.M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook. (2nd Edition)*. California : SAGE Publications.
- Nikitina, L. ve Furuoka, F. (2008). Measuring metaphors: A factor analysis of students' conceptions of language teachers. *Metaphoric.de*, 15, 161-180
- Palmquist, R.A. (2001). Cognitive style and users' metaphors for the web: An exploratory study. *The Journal of Academic Librarianship*, 27 (1), 24-32. DOI: 10.1016/S0099-1333(00)00205-6.
- Parın, K. (2017). Metaforlar: hayat, anlam ve dil. *Söylem Filoloji Dergisi*, 2(1), 149-151.
- Polat, S., Tüfekci, F.G., Özyazıcıoğlu, N. ve Yazar, F. (2005). Çocuk acil kliniğine başvuran 0-18 yaş grubu olguların incelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 8(2), 55-62.
- Saban, A. (2008) Okula ilişkin metaforlar. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 55, 459-496.
- Saban, A. (2009). Öğretmen adaylarının öğrenci kavramına ilişkin sahip oldukları zihinsel imgeler. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 7(2), 281-326.
- Sarı, M. (2010). İlköğretim öğrencilerinde polis kavramının metaforlar aracılığıyla incelenmesi. *Polis Bilimleri Dergisi*, 12, 43-81.
- Shaw, D.M. ve Mahlios, M. (2011). Literacy metaphors of pre-service teachers: Do they change after instruction? Which metaphors are stable? How do they connect to theories? *Journal of Education for Teaching*, 37(1), 77-92. DOI: 10.1080/02607476.2011.538274.
- Santrock, J. W. (2015). *Life span development* (Fifteenth edition). NY, USA: McGraw-Hill Education.

- Şengül, S., Katrancı, Y., ve Gerez-Cantimer, G. (2014). Ortaokul öğrencilerinin “matematik öğretmeni” kavramına ilişkin metafor algıları. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 25, 89-21.
- Tavşancıl, E. ve Aslan, E. (2001). *Sözel, yazılı ve diğer materyaller için içerik analizi ve uygulama örnekleri*. İstanbul: Epsilon Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (Genişletilmiş 10. baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, F., Göçen, S. ve Yılmaz, F. (2013). Öğretmen adaylarının öğretmen kavramına ilişkin algıları: bir metaforik çalışma. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(1), 151-164.
- <https://worditout.com>

“ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE TAKLİT KARŞITLIĞI –AFGANÎ, ABDUH VE MUSA CARULLAH ÖRNEĞİ–”

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

mustafaunverdi@yahoo.com

ÖZ

Çağdaş İslam düşüncesi, son iki asırda İslam coğrafyasında başta geri kalmışlık sorunu olmak üzere, Müslümanların içinde buldukları problemlerle ilgilenen ve bu bağlamda eğitim, bilim, teknik, ekonomi ve sosyal meselelerde terakki edebilmek için teorik ve pratik çaba sarf eden ilim adamlarının ürettiği düşünce olarak tarif edilebilir. Mısır, Anadolu, Hint Alt Kıtası ve Asya’da merkezleşen bu düşünceyi temsil edenlerin üzerinde durdukları belli başlı konular, eğitimde reform, dini düşünceyi ihya ve ıslah, siyasi birlik ve iktisadi kalkınma gibi konulardır. Dini düşüncenin ihyası ve siyasi birlik için öngörülen unsurların başında ise taklidin reddi gelmektedir. Çağdaş düşünürlerden Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Musa Carullah Bigiyef gibi isimler, mezhep olgusuna kökten karşı olmamakla birlikte, taassuba neden olan ve Müslümanların siyasi ayrılığına sebebiyet veren bir mezhepçiliği tamamen reddetmişlerdir. Onlar, taklit yerine fikrî hürriyetin ve içtihadın yeniden işlevselleştirilmesi düşüncesini savunmuşlardır. Tebliğimizde, özellikle bu üç düşünür özelinde çağdaş İslam düşüncesinde akılcı düşüncenin geliştirilmesi, çoğulcu yorumun önünün açılması ve taassup merkezli mezhepçiliğin reddine ilişkin görüşlerini ele alacağız. Böylece günümüzde İslam aleminde mezhep merkezli bölünmelerin sona ermesi için ne gibi önerilerin olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Afgânî, Abduh, Carullah, inanç, ahlak, taklit.

GİRİŞ

Taklit problemi, kelim ilminde “mukallidin imanı” başlığı ile ele alınan bir problemdir. Klasik kelim alimleri taklidî imanın genel olarak geçerli olduğunu kabul etmiş olmalarına rağmen, bir yöntem olarak taklidi reddettiklerini görmekteyiz.¹

Konuya ilişkin son dönemde nasıl bir bakış açısının olduğunu incelediğimizde, çağdaş İslam düşüncesi olarak adlandırılan dönemin ana karakteri arasında yer aldığını görmekteyiz. Son iki asırda modernist veya ihyacı Müslüman düşünürler taklit karşıtı söyleme ciddi anlamda ağırlık vermişlerdir. Özellikle Hindistan, Pakistan, Mısır, Türkiye ve Afrika’da merkezleşen çağdaş İslam düşüncesi Cemaleddin Afganî (1838-1897), Seyyid Ahmed Han (1817/1898), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşid Rıza (1865-1935), Mûsâ Cârullah (1875-1949), Ferid Vecdi (1878-1954), Ahmed Emin (1886-1954), Hasan el-Benna (1906-1949), Seyyid Kutup (1906-1966), ve Mevdudî (1903-1979) gibi isimlerle öne çıkmıştır.² Onlar

¹ Bkz. Ünverdi, Mustafa, *Dini Açından Taklit*, Araştırma Yay., Ankara, 2015.

² Çelebi, İlyas, “Mutezile’nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, *Kelam Araştırmaları*, 2:2 (2004), s. 3–24.

özellikle özgürlüğü, akılcılığı, tabiatı ve fitratı öne çıkarmışlar, mezhepçiliği ve taklidi reddetmişlerdir.³

Musa Carullah Bigi ile Kırımlı İsmail Gaspıralı (v. 1914) gibi din ve düşünce adamlarının da “usûl-i cedid” adıyla yeni bir hareket başlattıkları bilinmektedir. Bunlar içinde ilâhiyat konusunda tecdidin öncüsü olan Musa Carullah “*Rahmet-i İlahiyye Bürhanları, Hallü Meseleti'l-kader, Büyük Mevzularda Ufak Fikirler, Halk Nazarında Bir Nice Mesele* ve Ebü'l-Alâ el-Maarî (v. 449/1057)'den tercüme ettiği *Lüzûmiyyât* gibi çalışmalarında taklidin reddi, tecdidin gerekliliği, aklın önemi ve insanın hür oluşu, teori yerine pratiği vurgulayışı, imanda tasdik yanında amelin de gerekliliği gibi konuları dile getirmesi, İslam'ın fitrat dini olduğunu vurgulayışı son derece önemlidir.

XX. yüzyılın ikinci yarısında etkisini gösteren modernist İslâmî akımların, başta Fazlur Rahman (1919-1988), Muhammed Arkoun (1928-2010), Taha Cabir Alvâni (1935-2016), Hasan Hanefi (1935-), Muhammed Abid el-Cabiri (1936-2010) ve Roger Garaudy (1913-2012) olmak üzere, ileri gelen entelektüelleri de bireysel özgürlüklerin öne çıkarılması ve taklidin reddi, aklın yetki ve alanının artırılması, maksat ve gayenin öncelikle göz önünde bulundurulması, maslahatın esas alınması, bilimsel verilere önem verilmesi ve mezheplerin arasını bulmak gibi fikirleri paylaşmaktadırlar.⁴ Ayrıca XIX. yüzyılda Afgânî'yle başlayan ve bu asırda da zikredilen isimler tarafından temsil edilen akım, İbn Teymiyye anlayışına yakın olduğu için onun devamı olarak “Neo/yeni Selefilik” şeklinde adlandırılmıştır. Mezhep taklidini yasaklayan ve dinin asıllarına dönmeyi esas alan bu hareket, erken dönem müslümanların/selefin anlayışıyla uyuşmakla birlikte, dinin anlaşılmasında akılcılığa verdiği önemle Maturidi ve Mutezile ile benzeşmektedir.

Çağdaş İslam düşünürlerinin gayesi sadece İslam'ın yabancı unsurlardan arındırılması değil, aynı zamanda Kuran ve Sünnet'in, her şeyi aşan otoritesini de yeniden aktif hale getirmektir. Böylece ilk dönem İslam anlayışına dönmek mümkün olacaktır. Bu yönüyle hareket selefi izler taşır. Ancak akıl, hikmet, maksat gibi kavramların da öne çıkmış olmasıyla çağdaş İslam düşüncesi akılcıdır. Bu yönüyle çağdaş İslam düşünürlerinin yöntemine “selefi akılcılık” denilebilir. Bununla beraber aklın işlevsel hale getirilmesi yönündeki gayretin karşısında gelenek vardı. Yani ortaya çıkan çatışmanın konusu akıl-vahiy değil, akıl-gelenektir.⁵

Tebliğimizde son dönem İslam düşünürleri arasında yer alan öncü isimlere yer verilecektir. Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh ve Musa Carullah Bigiyef'in imanda taklide bakış açıları ve getirdikleri eleştiriler imanın İslam'da neyi ifade ettiğini anlamımıza yardım edecek niteliktedir.

I. Cemaleddin Afgânî ve Akıl Savunusu

İslam toplumuna fikri ve ahlaki standartların yükseltilmesi için genel bir çağrıda bulunan isimlerin başında Cemaleddin Afganî gelir. Afgânî, İslam'ın ana ilkelerinde akıl veya bilimle uzlaşmayan hiçbir unsurun bulunmadığını ifade etmiştir. Onun insanı merkeze alan bu söylemi “İslam'ın amansız bir akıl düşmanı olmadığını” kanıtlama çabası gibidir.⁶

³ Fazlur Rahman, *İslam: Sorunlar ve Fırsatlar* (İslâmî Yenilenme Makaleler I içinde, Çev. Adil Çiftçi), Ank., 2004, s. 82.

⁴ Çelebi, “Mutezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri”, s. 3–24. Bu dönemde İslam dünyasında ortaya çıkan çeşitli ıslahat hareketleriyle ilgili olarak bkz. Fazlur Rahman, *İslam*, s. 268-327 ve Özerverli, M. Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İst. 1998.

⁵ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 297.

⁶ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 301.

Aslında bu görüş daha önce Kalam'da Mutezile ve Maturidi alimlerce dillendirilmişti. Buna göre akıl, ahlaki fiillerin doğasını kavramak için yeterli güce sahiptir.⁷ Vahiy bu gerçekleri teyit eder. Daha da önemlisi vahyin gayb alemi dışındaki fonksiyonu, insanı ahlaki fiiller konusunda uyarmak veya müjdelemektir. Yani hüküm illete, hikmete ve maslahata dayanır. Yoksa hiçbir gayelilik, faydalılık veya gerekçe olmadan Allah'tan çıkmış kesin emirler şeklinde değildir. Vahiy Allah'ın insanlara bir lütfudur.

Afgânî, en temel insanî vasıf olan "akıllılık" özelliğine sık sık vurgu yaparak, taklidin bu vasfı yaraladığını dolayısıyla dini de tahrip ettiğini ifade etmiştir. Hatta taklit zihniyeti, akla ve dine verdiği zarardan dolayı materyalizm kadar tehlikelidir.⁸

Afgânî, ilimde ve ahlakta gelişmeyi dört şeye bağlı görmüştür:

1- Akıl, doğru düşünmeyi engelleyen vehim ve hurafelerden kurtulması ve tevhit esaslarına dayanan bir akidenin ortaya konması.

2- Fertlerin ve toplumların başkalarından daha az kabiliyetli olmadıklarına, her iyi ve güzel şeyi yapabileceklerine, peygamberlikten başka her kemali elde edebileceklerine inanmaları. Nitekim İslam, insanların bu açılardan eşit olduğunu beyan etmiş, üstünlüğü akla ve ahlaki fazilete yüklemiştir.

3- Bilgi ve imanın sağlam delillere dayanması ve taklitle yetinilmemesi. İslam bu konuda belki de tek dindir. Zira mensuplarını düşünmeye, akletmeye ve inanç esaslarını sağlam delillere dayandırmaya, zan ve vehmin peşinden gitmemeye çağırır. Körü körüne başkalarının dediğini diyen ve yolundan gidenleri kınar. Diğer dinlerse dinin dogmatik olduğu ön kabulü üzerine oturur. Halbuki aklın mahiyetini kavrayamadığı bir şeyi, eserleriyle tanıyıp bilmesi başka, imkansız gördüğü bir şeyi tasdike zorlanması başkadır.

4- Her toplumda insanları iyiliğe sevk edip kötülüklerden uzaklaştıracak rehberlerin olması gerekir.⁹

Afgânî'nin diğer dinlerin dogmatik olduğunu öne sürmesi, bir anlamda Batıda katı rasyonalist ve fideist filozofların imanın akla dayandırılmayacağı iddialarına da haklılık payı vermesi şeklinde anlaşılabilir. Zira bu görüş, onların bu sonuca, dogmatik bir din olan Hıristiyanlık yüzünden vardığını göstermekle birlikte; akılcı bir din olan İslam için bunun geçerli olmadığını ifade etmektedir.

Afgânî'nin Hindistan'dayken 1881'de "*Hakikat-ı Mezheb-i Neyçiri ve Beyan-ı Hal-i Nehçiriyan*" adlı maddeciliğe karşı yazdığı reddiye Muhammed Abduh tarafından "*el-Red ale'l-Dehriyyîn*" adıyla Arapçaya çevrilmiştir. Bu eserinde de İslam dininin faziletini ve akla verdiği önemi anlatan Afgânî, taklidi gelişmenin önündeki engellerden birisi olarak gördüğü için reddettiğini vurgular. Çünkü mukallit, aklını ihmal ettiği için anlayış kabiliyetini de kaybeder. Onun zihni, bir işten hüküm çıkarmak ya da ortaya atılan fikirlerden yeni bir oluşum meydana getirmek gibi aklın en mühim vazifelerini dahi yapamayacak kadar ataletle uğrar ve nihayet sükût eder.¹⁰

Dolayısıyla Afgânî, taklidî düşünceden uzak ve taklitçi düşünceyi reddeden birisidir. Bu yüzden o, geçmiş bazı alimlerin görüşlerine saygı göstermekle birlikte, onları bazı görüş ve tutumlarından dolayı eleştirme cesaretini göstermiştir. Afgânî'nin yaşadığı 19. Asrın şartları düşünüldüğünde bunun ne derece zor ve önemli olduğu daha iyi anlaşılır. Her türlü mezhebin

⁷ İbn Hümam, *el-Müsayere*, Kahire trs., s. 35.

⁸ İşcan, M. Zeki, *M. Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, İst., 1998, s. 236.

⁹ Karaman, Hayrettin, "Efgani" mad., *D.İ.A.*, c. X, s. 461.

¹⁰ Afgânî, Cemalettin, *Tabiatçılığı Red*, (Çev. Aziz Akpınarlı), Ank., 1956, s. 110.

egemen olduğu, zaman zaman insanların sırf mezheplerinden dolayı tekfir edildiği bir ortamda o, mezheplerin dışına çıkabilmiş ve cesaretle taklide karşı mücadele etmiştir.¹¹

II. Muhammed Abduh ve Selefî Akılcılık

Muhammed Abduh'un temel anlayışı akli işlevsel kılmak ve İslam'ın asıllarına dönmek şeklindedir. Onun savunduğu tez, İslam'ın akli özgürleştirdiğidir. İslam, taklit zincirini kırmış ve akli, hikmetine ve hükmüne göre karar verdiği kendi alanına irca ettirmiştir. Ancak akıl, kendi gücüne kavuşmasına rağmen, sadece Allah'ın önünde eğilecektir. İnsan böylece iki büyük şeyi kazanır: İrade özgürlüğü ve söz-fikir özgürlüğü.¹² Müslümanların dini bilgide mezhep aidiyeti ile değil, asıl kaynaklara bağlı olarak bir düşünce üretmesi gerekir. Bu ilk kaynaklara dönüş anlamına gelir. Bu görüşleriyle onun yöntemini selefî akılcılık olarak adlandırmak mümkündür.¹³

Abduh, Müslümanların görevinin dini asli şekilde yaşamak olduğunu vurguladıktan sonra şöyle eder: *“Şu iki hususu gerçekleştirmek ve insanları ona çağırma için bütün gücümle çalıştım: Bunlardan birisi düşünceyi taklit zincirinden kurtararak dini tefrikaya düşmeden önce ilk Müslümanların anladıkları şekilde anlamak, ikincisi Arapçayı ıslah etmektir.”*¹⁴ O taklidi bir tefrika sebebi gördüğü için *“Menar Tefsiri”*nde *“İslam'ın taklit ve mezhep farklılaşması yüzünden zayıflaması”* başlığında taklidin İslam aleminde sebep olduğu tahribatı anlatmış ve bunu sert bir şekilde tenkit etmiştir.¹⁵ Abduh'a göre Müslümanlar taklidi reddetmeli ve ilk Müslümanlar gibi Kur'an'ı kendileri anlamaya çalışmalıdırlar.

O, *“Tevhid Risalesi”* adlı eserinde tevhidin kaynaklarını tespit için sadece Kur'an'ı ve çok az sayıdaki Peygamber hadisini kullanmıştır. Abduh eserin giriş kısmında İslam dininin Tevhid dini olduğunu vurgulamış ve bunun farklı temellere oturmadığına dikkat çekmiştir: *“Her insana farz olan görev Allah'ı ve O'nun kemal sıfatlarını bilmek ve körü körüne nakle bağlanarak değil, akli delillere dayanarak O'nun peygamberlerine iman etmektir. İşte Kur'an'ın bize öğrettiği gerçek budur. Kur'an bunun için aklımızı kullanmamızı ister. Aynı şekilde atalarının yoluna uyan kimselerin başlarına gelenleri haber vererek bizi taklitten uzaklaştırmaya çalışır. Zira taklitçi milletler taklit sınırları içine kapanarak hayatlarının dayandığı temelleri yıktılar. Ve neticede milli varlıklarını kaybettiler. Kur'an'ın söylediği haktır. Çünkü taklit hem hak hem de batıl için olabilir. Öyleyse taklit hayvan için mazur görülebilir. Ancak bu bir dalalet oluştursa da insanla bağdaştırılmaz.”*¹⁶

Abduh'a göre taklide boyun eğmek, Kur'an'ın yerine masum olmayan insanların sözlerini mutlak hakikat olarak benimsemektir. Bir başka ifadeyle taklit, yeni dinî otoriteler ihdâs etmek ve insanları onların mukallidi durumuna düşürmektir.¹⁷ Halbuki İslam dini, ataları olduğu gibi taklit etmeyi “ahmaklık” ve “sefihlik” olarak tanımlamakta ve onlara bağlanmayı men etmektedir. Çünkü daha önce gelmiş olanların ne irfan ne akıl ne de fikir yönünden üstünlüğü yoktur. Bilakis sonraki nesiller geçmişteki olayları bilir, onun üzerinde düşünür ve onlardan faydalı sonuçlar çıkartarak ibret alırlar. Onların ulaştıkları bu sonuçlar sonraki nesiller

¹¹ Esen, Muammer, *Afganî Kelamî ve Felsefî Görüşleri*, Ank. 2006, s. 207-208.

¹² Muhammed, *Tevhid Risalesi*, Ank. 1986, s. 196.

¹³ Öztürk, “Çağdaş İslam Düşüncesinin Serencamı”, 14.

¹⁴ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 49.

¹⁵ Rıza, Reşid, *Tefsirü'l-Menâr*, y.y., 1954, c. II, s. 76; Şehade, Abdullah Mahmud, *Menhecü'l-İmam Muhammed Abduh fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire 1984, s. 53.

¹⁶ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 88.

¹⁷ Abduh, Muhammed, *Tefsirü Cüz'i Amme*, Kahire 1904, s. 176.

için ilham kaynağı olur.¹⁸ Aksi halde öncekilerin başına gelen onların da başına gelebilir. “*De ki, yeryüzünde gezip dolaşın. Sonra da yalanlayanların nasıl bir akıbeta uğradığını bakın...*”¹⁹ Görüldüğü gibi Abduh, taklidi reddeden diğer düşünürler gibi, fikirlerini Kur’an’ın “atalar dinine” uymayı reddetmesiyle temellendirmektedir.²⁰

Bunun yanında o, kelamcıların yaptığı gibi, tabiatın da iman ve akletme için bir obje olduğuna vurgu yapmıştır. Ona göre İslam dini, fitratta saklı olan potansiyeli açığa çıkarmış; kainattan elde edilen bilgi ve olgular arasındaki ilişkiyle hakikati bulma imkanı sağlamıştır. Nitekim Kur’an hak ehlini “*sözü dinleyenler ve onun en güzeline tabi olanlar*”²¹ şeklinde tarif etmiştir. Ayrıca İslam otorite olmak isteyen reisler karşı çıkmıştır. Onları, hükmetme konumundan çıkarıp, onların da ümmet tarafından gözetim altında olduğu gerçeğini ortaya koymuştur.²²

Abduh’un kaydettiğine göre taklit, insanın akıl ve fikir özelliğini sınırlandırmaktadır. Halbuki amellerin sınırlarını belirlemede ve şer’î esasları vaz’ etmede Allah tektir. Onun bu vasfını belirten ismi “Samet”tir.²³ Bu yüzden herhangi bir şahıs ya da mezhebin kendiliğinden vahyin konumunu tespit etmesi caiz değildir. Aslında her insanın Kur’an’dan faydalanma imkanı eşittir. Eğer anlayamadıkları hususlar varsa başkasına sorulabilir. Bunun yanında tüm insanların Kitabı öğrenme ve anlama sorumluluğu vardır. Böyle yapılmadığı takdirde görüşler karışıklığa götürecek kadar çoğalır. Bunlara dayalı mezhepler Kitabın önüne geçer. Böylece Kur’an’ın anlamı kalmaz ve indirilmesinin hikmeti ortadan kalkar. Halk masum olmayanların sözüne bağlanır ve Hz. Peygamber’i terk eder.²⁴

Abduh, taklidin sebebinin cebrî tutuma bağlamaktadır. Bu, bireyin Allah karşısında iradesi ve gücü olmadığını kabul eden zihniyetin bir ürünüdür. Bunun neticesinde fert, hem şahsiyetini ve özgüvenini kaybetmekte hem de kendisini bir başkasına bağımlı hissetmektedir.²⁵

İslam aleminin siyasi ve kültürel zafiyetlerinin kaynağını da büyük ölçüde aklın ataletine ve taklit zihniyetine bağlayan Abduh’a göre “toplumsal ıslahın temel şartlarından birisi, asırlardır mezhep otoritesiyle perçinlenen nasların bir tarafa atılarak, aklın iktidarını egemen kılmak ve bütün meselelerin serbestçe tenkidinin yapılmasıdır.”²⁶ Aklın hakim kılınmasının ilk şartı ise taklit zincirini kırmaktır. Çünkü fikir, ancak mutlak hürriyette çalışabilir. İslam düşüncüyü tüm bağlardan kurtarmak ve aklın otonomluğunu sağlamak için gelmiştir. İşte bu yüzden Müslümanlar taklidi terk etmelidirler.²⁷ Taklit, İslam aleminde ilk iki asırda görülmemesine rağmen sonraki nesiller bu gaflete düştü ve öncekilerin yolundan gitmeyi dindarlık olarak addetti. Hâlbuki bu alışkanlık hem İslam toplumunun mezhep ve fırkalara bölünmesine hem de Müslümanların diğer milletlerden geri kalmasına sebep oldu.²⁸

¹⁸ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 195-196.

¹⁹ En’am, 6/11.

²⁰ Şehhade, *Menhecü'l-İmam*, s. 53. Abduh’un bunun için zikrettiği ayetler, Lokman, 31/21 ve Zuhruf, 43/22’dir.

Bkz. Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 196; Rıza, *Tefsirü'l-Menar*, c. II, s. 90.

²¹ Zümer, 39/18.

²² Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 195.

²³ İhlas, 112/2.

²⁴ Abduh, *Tefsirü Cüz’i Amme*, s. 176.

²⁵ İşcan, *M. Abduh’un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 239.

²⁶ Şehhade, *Menhecü'l-İmam*, s. 54.

²⁷ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 196-201.

²⁸ Rıza, *Tefsirü'l-Menâr*, c. II, s. 76.

Görüldüğü gibi, onun bu konudaki fikirleri oldukça açık ve etkindir. Bir taraftan aklın işlevselliğiyle ilgili gayretleri, XIX. yüzyıl Batı felsefesinde, dinin “akıl dışı” olduğu iddialarına cevap niteliği taşımaktadır. İkincisi, dinin asıl kaynaklarından öğrenilmesi gerektiğini savunurken selefî yaklaşımını yansıtmıştır. Nitekim Abduh ve onun gibi düşünen modernistler, selefiliğin üçüncü dönemi olarak kabul edilebilir.²⁹

2. 3. 3. Musa Carullah Bigi ve Taassup Karşıtlığı

Taklidi Müslümanların geri kalmasının sebepleri arasında gören bir diğer düşünür Tatar alimi ve düşünürü olan Musa Carullah Bigi'dir. Yenileşmeyi savunan, içtihadın serbest olması gerektiğine inanan ve görüşlerinde selefî ve tasavvufî unsurların ağır bastığı Musa Carullah, İslam dünyasının gerilemesinin ana sebebinin taklit olduğunu savunmuştur. Ona göre İslam aleminde taklit kadar zararlı bir musibet olmamıştır. Bu afet hem akıllara hem de gönüllere sekte vurmuş; İslam dinini de bir hayat dini olmaktan çıkarmıştır. Son asırda ortaya çıkan siyasi ve sosyal sıkıntıların temel sebebi de taklittir. Söz konusu taklidin iki boyutu vardır: Birincisi, mezhepler üzerinden kurumsallaşan dini görüşlerin geçmişi taklit; ikincisi ise Batıyı taklit.³⁰

İslam dininin aslında akla önem veren bir din olduğundan dolayı, çeşitli içtihatlar ve mezheplerin varlığına dikkat çeken Musa Carullah, mezhebin değil, taassubun karşısındadır.³¹ Bunun için müslümanların içtihad özgürlüğünü kabul etmesi ve mezhepleşmeyi düşmanlığa çevirmemesi gerekmektedir. Böyle bir düşünceden hareketle tabii olarak mezhepler ortaya çıkacak ama bunların bağlayıcılığı ya da birbirine üstünlüğü söz konusu olmayacaktır.³²

Ayrıca geleneği oluşturan değerlere sahip çıkılması ve tarihi mirasın ayak bağı olarak görülmemesi veya bu hale getirilmemesi gerekmektedir. Esasen Kuran ve Sünnet varken, dini kültürün birer unsuru olan mezheplerden birisine ait olmak veya onları taklit etmek vacip değildir. Hatta Carullah, “var olan ya da var olacak mezheplerden birini taklit etmek vaciptir demenin, o mezheple Kuran nesh kılındı anlamına geleceğini” iddia etmiştir.³³

Daha önce, taklidin ortaya çıkmasının sebeplerinden birisinin, toplumun belli başlı ilim adamlarına aşırı saygı ve tazim duyguları beslemesi onları “ilimde ulaşamaz” kabul etmeleri olduğunu belirtmiştik. Bigiyef'e göre bu, büyük müctehitlere hürmet değil; İslam'a yapılmış en büyük haksızlıktır. Ömür boyu bir kişinin şahsi görüşleriyle iman edip onunla amel etmek, o görüşlerde taassup ederek şer'i nasları ta'til etmek; dinin kaynaklarından uzaklaşmak ve cehaleti hakim kılmak anlamına gelir. Buysa o alimlerin muradına tamamen aykırıdır. Bununla ilgili Bigiyef şunları kaydetmektedir: “*Ben İslam aleminde zahir olan bütün mezheplere mukallitlerin her birinden elbette fazla ihtiram ederim. Ancak yakînî imanın gereği, İslamiyet'in bütün mezheplerden üstün olduğuna itikad ederim. İslamiyet'i mezheplerin birisine yahut hepsine hasretmek müctehitlere hürmet olmaz. Zira böyle bir dava İslamiyet'i neshetmek derecesine indirir. Binaenaleyh ben, fakihlerin mezheplerini, kelamcuların cedellerini, sufilerin hayallerini, filozofların kıyaslarını siyasetçilerin hevalarını, sosyologların teorilerini hiçbir suretle Kuranın ayetlerine Hz. Peygamberin sünnetlerine takdim etmem.*”³⁴

²⁹ Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, İst. 2000, s. 413-428.

³⁰ Görmez, Mehmet, *Musa Carullah Bigiyef*, Ank. 1994, s. 129-130.

³¹ Bigi, Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Ank., 2001, s. 24.

³² Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 25.

³³ Görmez, *Musa Carullah Bigiyef*, s. 131.

³⁴ el-Maarri, Ebu'l A'lâ, *Lüzumiyyât*, (Şerh Musa Carullah), y.y., 1907, s. 187-188.

Öte yandan İslam'ın herkese açık şeffaf bir din olması ve Allah'ın dini anlaşılır kılmış olması da dinde taklidin batıl olmasına sebeptir.³⁵ Buna karşın dinde birtakım sırlar ve gizli hakikatler olduğunu iddia ederek, onu kendi otoriteleri altına almak isteyenler halkı İslam'dan uzaklaştırmışlardır. Bu çerçevede şöyle der Bigiyef: *“Bizim İslam Hukukunda dini sırlar yoktur. Dini bir hakikati ya da ilmi bir meseleyi halktan gizlemek de yoktur. hakikatin gizlenmesinde bir fayda, bilinmesinde bir zarar siyasette olursa da saf ve sadece ilmi meselelerde bunun hiçbir zaman bir faydası olmaz. Geçmiş dinlerin rahipleri, kahinleri, dinde “esrar” fikrini kullanıp, kendi çıkarlarına yarayan “gizlilikten” faydalanmışlarsa da, İslamiyet böyle “esrar” ve “gizlilik” felsefesinden faydalanmak gibi siyasatlerden temizdir...”*³⁶

Musa Carullah dini anlama ve dini meseleler hakkında bilgi sahibi olma konusunda “havas-avam” ayırımına karşıdır: *“Kâhinlerin “esrar”larında gizlilik felsefeleri eski zamanlarda kendi çıkarlarına hizmet etmiştir. Fakat ilmi meselelerin gizlilikleri hiçbir millete yarar sağlamamıştır. ‘Ben tahammül ederim, fakat aman gizle, avam buna tahammül edemez; sabret vakti gelir söylersin!’ felsefesi, kendilerine çok büyük değer verip insanları aşağılayan kendini beğenmiş “hakim”lere yakışabilir bir kibir felsefesidir... İslam'ın akidesini böyle tedbirlerle korumaya çalışmak bir zaaftır. İslamiyetin senin benim tedbirlerime ihtiyacı yoktur. Bir değil, milyonlarca senin benim gibilerin hücumlarıyla İslamiyetin bir direği ya da bir dalı düşmüştür.*

*Dini anlamada Türk de birdir, Arap da. Dini meseleleri nasıl söylersen söyle hiçbir insana zarar gelmez. Ancak öyle bir zaman geldi ki, İslam alimleri, Hıristiyan papazlarını taklit ederek, güya yalnız kendilerince bilinmesi gereken meseleleri “avam” diye aşağıladıkları insanlardan gizleme yoluna girdiler. Bu ise sadece İslam'ın büyüklüğüne, dolayısıyla insanlara zarar verdi.”*³⁷

SONUÇ

Son iki asırda İslam düşünürlerinin taklit olgusuyla ilgili olarak şöyle bir sonuç çıkartmak mümkündür: Modernist ve ihyacı hareketi sosyal ve siyasal gelişmelerden bağımsız okumak hatalı olacaktır. Şöyle ki, aydınlanma dönemi ve endüstri devriminden sonra Batı'nın bilim, teknoloji, ekonomik ve askeri güç alanlarında elde ettiği güç, bütün dünyayı olduğu gibi Doğu'yu da siyasal, sosyal ve kültürel açıdan etkisi altına almıştır. Doğunun sürekli yenilgiye uğraması ve İslam ülkelerinin önemli bir kısmının işgal edilerek sömürge haline getirilmesi de bu süreci sonuçları arasındadır. Bu mağlubiyetler, uzun zamandan beri ilmi ve fikri hayatında bir durgunluk yaşayan İslam dünyasında, gittikçe derinleşen ve canlanan bir uyanışa ve hareketliliğe sebep olmuştur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu hareketler İslam toplumunda ortaya çıkan ihyacı ve modernist hareketlerdir.

XIX. asırda Cemaledin Afgânî'yle başlayan süreçte modernist ya da ihyacıların temel düşünce ve metodolojilerinde farklılıklar mevcutsa da, ortak noktalardan birisi taklit olgusuna karşı menfi tavidir. Mutezile ve Maturidi çizgisine yakın bir biçimde aklın özgürlüğünü savunan bu düşünürler, taklidin sosyal hayatta da yansımalarını dikkate alarak daha geniş bir biçimde yorumlamış ve sorunun büyük zararlarına dikkat çekmişlerdir. Onların üzerinde durdukları ortak nokta taklidin mezhepler bağlamında gerçekleştiği ve taassuba neden olduğudur. Keza bu anlayış Mehmet Akif ve Fazlurrahman gibi isimlerde de açıkça görülür.

Bunun yanında taklidin yaygınlaşması ve aklın, fikrin gelişimin dumura uğraması büyük ölçüde gelenekselci anlayıştan kaynaklanır. Hasan Hanefi'nin de kaydettiği gibi

³⁵ Bkz. Yusuf, 12/2.

³⁶ Bigi, Musa Carullah, *Rahmeti İlahiye Burhanları*, (Sad. Hikmet Akpur, Evrensel Kurtuluş –Çıkış Yolu-), İst., 1991, s. 68.

³⁷ Musa Carullah, *Rahmeti İlahiye Burhanları*, s. 69-70.

insanların taklide yönelmesini toplumların geleneksellikten kaynaklanan yapılarına bağlar. Zira geleneksel toplumlarda, fertler çeşitli vesayetler altındadırlar. Adetler, gelenekler, atalar, önderler, büyücüler, kahinler vs. kusurlu ve anlayıştan mahrum olduğu ilan edilen insanın yardımına koşarlar. Bunun için insanın tutunduğu yegane yol taklittir. Bu nedendir ki yabancı güçler, hâkimiyetleri altındaki toplumlarda böylesi sınıfları ve unsurları desteklerler, çünkü bu sınıflar kitle psikolojisini yabancı vesayetine hazırlarlar. Buna karşılık, rasyonel delil otorite delilinin yerini alır almaz bir kurtuluş hareketi başlar. Çünkü insan, bilmeye muktedirdir. Dışarıdan gelen hiçbir yardıma muhtaç değildir. İnsan duyuyu, tecrübeyi ve olgusal tahlili içeren akla dayanır. Yabancı güçlerin yürüttüğü mistikleştirme ve sahtekârlık süreçleri keşfedilir ve gün ışığına çıkarılır.³⁸

Klasik ve çağdaş modernistlerin geliştirdikleri akla dayalı bu söylem, Batı'da ortaya atılan iman-akıl karşıtlığına tepki niteliğindedir. Ayrıca, Müslüman toplumlarda mevcut olumsuzlukların sebebinin büyük ölçüde taklide ve fikrî atalete bağlayan ve uyanışı dinin asıllarına dönmekle mümkün gören ihyacı ve modernist hareketin bu yaklaşımı son derece önemlidir.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed, *Tefsirü Cüz'î Amme*, Kahire 1904.

Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, Ankara 1986.

Afganî, Cemaleddin, *Tabiatçılığı Red*, (Çev. Aziz Akpınarlı), Ankara, 1956.

Bigi, Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Ankara 2001.

Bigi, Musa Carullah, *Rahmeti İlahiye Burhanları*, (Sad. Hikmet Akpur, Evrensel Kurtuluş – Çıkış Yolu-), İstanbul, 1991.

Çelebi, İlyas, "Mutezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri", *Kelam Araştırmaları*, 2:2 (2004).

el-Maarrî, Ebu'l A'lâ, *Lüzumiyyât*, (Şerh Musa Carullah), y.y., 1907.

Esen, Muammer, *Afganî Kelamî ve Felsefî Görüşleri*, Ankara 2006.

Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, 5. Baskı, İstanbul 2000.

Fazlur Rahman, *İslam: Sorunlar ve Fırsatlar* (İslâmî Yenilenme Makaleler I içinde, Çev. Adil Çiftçi), Ankara 2004.

Görmez, Mehmet, *Musa Carullah Bigiyef*, Ankara 1994.

Hanefi, Hasan, "Müslüman Aklının Eleştirisi ya da İslam Düşüncesinin Yeniden İnşası", II. *Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı*, İstanbul, 25-27 Nisan 1997.

İbnü'l-Hümmam, *el-Müsayere*, Kahire trs.

İşcan, M. Zeki, *M. Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, İstanbul, 1998.

³⁸ Hanefi, "Müslüman Aklının Eleştirisi.", s. 124.

Karaman, Hayrettin, “Efgani” mad., *D.İ.A.*, İstanbul 1994.

Özerverli, M. Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İSAM Yay., İstanbul 1998.

Öztürk, Mustafa, “Çağdaş İslam Düşüncesinin Serencamı”, *TYP Akademi*, İstanbul 2012.

Rıza, Reşid, *Tefsirü'l-Menâr (I-XII)*, y.y., 1954.

Şehade, Abdullah Mahmud, *Menhecü'l-İmam Muhammed Abduh fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire 1984.

Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yay., İstanbul 1994.

Ünverdi, Mustafa, *Dini Açıdan Taklit*, Araştırma Yay., Ankara, 2015.

KÜRESEL LOJİSTİKTE BLOCKCHAIN UYGULAMALARININ EKONOMİYE KATKISI

CONTRIBUTION OF BLOCKCHAIN APPLICATIONS ON THE ECONOMY IN GLOBAL LOGISTICS

Dr. Öğr. Üyesi Selminaz ADIGÜZEL
Harran Üniversitesi, sadiguzel@harran.edu.tr

ÖZET

Endüstri 4.0'dan sonra Lojistik 4.0 'da yaşanan yenilikler, her geçen gün artarken insan zekâsı, uluslararası taşımacılıkta yeniliklere bir yenisini daha ekliyor. Şu an küresel pazarda pilot aşamada bulunan, tedarik zincirinde Blockchain platformları tedarik zincirinin zayıf halkalarını güçlendiriyor. Küresel pazarda lojistiğe ivme kazandıracak akıllı sözleşmelerle yük sevkiyatından tutun da ödeme şekillerine kadar internet üzerinden yapılan her işlem, şeffaf bir şekilde tedarik zinciri aktörlerinin işlerini hesap verilebilir, güvenilir hale getiriyor

Bu araştırmanın amacı Maersk ve IBM işbirliğinde kurulan; Blockchainin küresel dijital ticarete ekonomiye katkılarını araştırmaktır.

Anahtar Kelimeler : Blockchain, Endüstri 4.0, Lojistik 4.0, Tedarik Zinciri .

ABSTACT

After Industry 4.0, Innovations in Logistics 4.0 are increasing day by day, while human intelligence adds a new one to innovations in international transportation. Nowadays, the implementation of Blockchain platforms in the supply chain in the global market is strengthening the supply chain's weak links. With the smart contracts that will accelerate the global market logistics, everything from the cargo shipment to the payment methods on the internet is transparent, making the work of the supply chain actors accountable and reliable. The aim of this research is to investigate the contribution of Blockchain to the economy in global digital commerce, which was established in cooperation with Maersk and IBM.

Keywords :Blockchain, Industry 4.0, Logistics 4.0, Supply Chain.

GİRİŞ

Bir malın, bir hizmetin bedeli, borç ilişkisinde borcun bitirilmesinde kullanılan araç olarak nitelendirilen para, bir değişim aracıdır. Eski zamanlarda malın malla, eşyanın eşya ile hizmetin hizmetle takas edildiğinden bu yana paranın yerine geçebilecek pek çok meta denendi. Kredi kartı, çek, bono vb kambiyo işlemlerinde kullanılan araçlar, altın, gümüş para yerine geçse de para ile eşit kullanım değerine sahip değildirler Likitidesi diğer değişim araçlarına nazaran yüksek olan para, milli unsurları da üzerinde taşır. Para kavramıyla ilişkisine atıf yapan tanımlarda devletçe bastırılan, ödeme aracı olarak kullanılan, üstünde değeri yazılı kâğıt ya da metal nesneye para denildiği vurgulanmaktadır (Doğan, 2018).

İnsanın var olduğu ilk dönemlerde takas aracı olarak miktarca bir birine eş olmayan malların değiş tokuş edilmesi, taraflarda husumeti arttırdığından, insanlar arasında bakır, altın, gümüş gibi madenlerin para olarak kullanılmaları yaygınlaşmıştır. Tarihi seyir içinde kullanılan

paraları, 1.Mal yahut metal paralar. 2. metal parayı tam temsil eden kâğıt paralar ve 3.Krediye dayalı paralar (borç senetleri, tedavüldeki borç senetleri) olmak üzere üçe ayırabiliriz.

Sistem olarak parayı incelediğimizde:

1.Altın tek metal sistemi olarak, külçe, kambiyo sistemi olarak dünya ekonomisinde güvenilir değişim aracıdır.

2 Gümüş Standardı (Gümüş Tek Metal Sistemi)

Altının yaygınlaşmasına kadar paranın arzında gümüş madeni büyük ölçüde belirleyici olmuştur. Bu sistemde gümüş sikkelerinin ağırlığı ve avarı devlet tarafından tespit edilirken, zamanla reel ve nominal değer arasında ciddi farklılıklar meydana gelmiştir.

3. Bimetalizm (Çift Metal Sistemi)

Para standardının hem altın hem de gümüş olarak benimsendiği, diğer para birimlerinin altın ve gümüşe dönüşmesine imkân tanıyan sistemdir.

4. Kâğıt Para Sistemi

Kâğıt para sisteminde para, mal olma özelliğinden sıyrılarak devletin ona yüklemiş olduğu kıymet ile paralık sıfatını taşımaktadır.

C. Elektronik (Dijital) Para Kavramı

İnternetin yaygınlaşması, dijitalleşme, e-ticaretin hızla yaygınlaşması ile kripto, cyripto ve currency, ripple, bitcoin, litecoin,IOTA, ethereum, bitcoincashstellar, litecoin, tether, Cardano, Monero, , EOS Nextcoin, Darkcion, Norecion, Counterparty, Dogecoin, Litecoin, Anocion gibi altcoinler vbi birçok elektronik şifreli paralar sanal cüzdanlardan şifre ile sanal piyasalarda likidite sağlamaktadır.

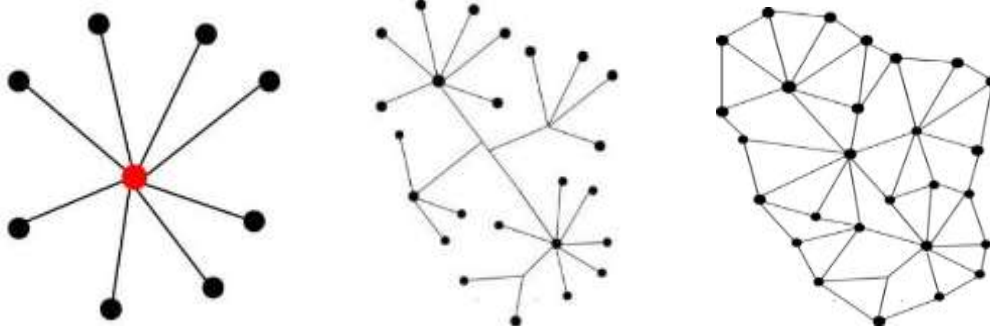
1. Kripto para ve Bitcoin

Kripto paralar, etkili teknolojik gelişimi sağlarken para piyasalarını finans kaynaklarını etkilemektedir. Dünya Bankası verilerine göre 180 çeşit para birimi bulunmaktadır. Türkiye’de ve dünyada kullanımı yaygınlaşan kripto para kredi kartı ile yaygınlaşmakta, e-ticarette, alışverişte ticaretin her alanında, hukuk bürolarında para yerine geçen bir değişim aracı olarak küresel dünyada yer almaktadır. Bazı internet sitelerinde hangi şirketlerin kripto para kabul ettiği yayınlanmaktadır (Türkiye’de Bitcoin, 2018). Günümüzde şirketlerin verilerinin ana defteri olmadan saklanmaktadır. Basit bir işlem için bile taraflar arasında bir dizi işlem yapılması gerekmektedir

Bankada, cüzdanda saklayamayacağımız bu sanal paralar ile şifre kullanarak harcama: yapılabilmektedir. 2008 yılında (Japonyalı olup olmadığı tartışmalı) Satoshi Nakamoto kod isimli biri tarafından geliştirilen bu sanal para, bağış, alışverişte bitcoin adıyla internet platformunda kendisine müşteri bulabilmiştir. Merkez Bankası gibi herhangi bir banka veya kuruluş tarafından yönetilmeyen bu sanal para, kendine yeni bir borsa kurarak duruma göre bazen yüksek, bazen düşük değerinde satışa sunabilmektedir. Japonya’dan İngiltere’de dünyanın neresinde olursanız olun bitcoin ile eft ücreti ödemeden masrafsız resmi tatil, hafta sonu tatili de dâhil, her an para transferini kimin yaptığını göstermeden, dijital şifre/imza güvenli şifre (Kriptopara), ile para göndermeniz mümkündür. Değeri arz ve talebe göre belirlenen bitcoinin talebinin artması değerini de yükseltmektedir. Belirli bir limite göre sınırlı miktarda piyasada bulunan bitcoin arz edildikçe değerleniyor. İlk piyasaya çıktığında birkaç kuruşluk değere sahip olan bitcoin 3 ocak 2009 da piyasaya çıkmasının ardından 1 bitcoin 446 dolar değerine ulaşmıştır. Bitcoinin kelime anlamı, resmi/özel bir kurum tarafından güvenliği belirlenmemiş sorumluluğu üstlenen bir otoritesi olmayan, sigortalanmayan, şifreli, kripto paradır. Bitcoin alışverişlerinin güvenliği olmadığı yönünde genel bir kanaat vardır. Sadece teknolojisi ile dolaşımında olur. Şifre çözülür bitcoin ile alışveriş yapılır, şifre çözülemezse para ile bitcoin satın alınır. Alışveriş yaptığımız kişi muhatap banka, kurum olmadığı için güvenilirliği tartışmalıdır.

Dünyada yaygın bir şekilde kullanılsa da Finlandiya gibi bazı ülkeler, para birimi olarak değerlendirmeyeceklerini açıklamışlardır. Şu an piyasada 1565 farklı kripto para türü bulunmaktadır ve her geçen gün bu sayı artmaktadır,

Kripto paraların alt yapısında blok zinciri yapısı yer almaktadır. Eşler arası (P2P) ağı kullanan bir merkez olmadan, bir taraftan diğer tarafa elektronik ödeme yapılabilirmekte ve işlem kayıtları her düğümde yer alan veri tabanlarında yerel kopya olarak tutulmaktadır.



Şekil 1. A Merkezi Yapı b) Merkezi olmayan Yapı c) Dağınık Yapı (Taş ,2018).

Blok zinciri, uzlaşma (consensus) algoritmalarıyla birçok site, ülke ve/veya enstitü arasında kopyalanmış paylaşılmış ve senkronize edilmiş bir veri yapısıdır. Devletler, üniversiteler, şirketler, hastaneler arasındaki tüm işlemler blok zincirinde tutulabilir. Blok zincirinin evrimsel gelişim sürecini kaynaklar üç kısma ayırmaktadır:

- Blok Zinciri 1.0 – Para transferi, havale ve dijital ödeme;
- Blok Zinciri 2.0 – Akıllı Sözleşmelerin gelişmesiyle birlikte, hisse senetleri, tahviller, vadeli işlemler, krediler, ipotek gibi piyasalarda ve finansal işlemlerde
- Blok Zinciri 3.0 – Para ve maliye piyasalarının haricindeki hükümet, sağlık, bilim, kültür sanat alanlarda kullanılmaktadır. Akıllı şebekeler, nesnelerin interneti (IoT), akıllı şehirler, taşıtlar arası ağlar, sağlıkta veri yönetimi uygulamaları gibi gelecek nesil teknolojiler, blok zinciri ve uzlaşma protokolü ile gelişecektir (Taş, 2018). Dünyada hiçbir kaydın silinmediği blockchain zincirinde, bir kullanıcının ismi, kimlik bilgileri ne kadar ödeme yaptığı, ne kadar yatırımını olduğu sistemde kimse tarafından görülememektedir. blockchain zincirinde hassas veriler, şifrelenerek korunmaktadır. Milyonlarca kullanıcısı olan zincirin halkalarından biri olarak peer to peer electronic cash system ile önce elektronik bir sözleşme imzalayarak finans yatırımı yapabiliyorsunuz. Bitcoin ile işlem yapmadan önce kimlik numarası verilmeden kullanıcı adı ve mail adresi ile elektronik sözleşme yapılarak faaliyetler gerçekleştirilmektedir.

Bitcoin gibi Nextcoin, Darkcion, Norecion, Counterparty, Dogecoin, Litecoin, Anocion gibi altcoinler ve buna benzer birçok para birimleri günümüzde hızlı bir şekilde piyasaya giriş yapmaktadır. Blockchain teknolojisi sayesinde şifreli karmaşık yazı ve rakamdan oluşan hesaplarda işlem yapılmaktadır. Ne kadar paranın kimin tarafından gönderildiğinin bilinmemesi de yasadışı para gönderen kişilerin işlerini kolaylaştırmaktadır. Türkiye’de BDDK, herhangi bir resmi ya da özel kuruluş tarafından ihraç edilmeyen ve karşılığı için güvence verilmeyen bir sanal para birimi olarak bilinen Bitcoin, mevcut yapısı ve işleyişi itibarıyla Kanun kapsamında elektronik para olarak değerlendirilmemektedir(Aslantaş, 200000016). Türkiye’de bitcoin yasal kabul edilmese de tamamen de yasaklanmış değildir. Yasal olmayan bu paralardan devlet, vergi de alamamaktadır. İnternette oyun gibi algılanan sık sık karşımıza çıkan kripto para yatırımları, devlet eliyle yasal zemine oturtulmaya

çalışılmaktadır. E-ticaret başlangıçta güvenli olmadığı için pek tercih edilmese de birçok şirket trendlere uyum sağlayarak uluslararası ticareti e-ticaret yoluyla güvenli ticaret haline getirmişlerdir. Dünyada her gün yeniliklere bir yenisi eklenmekte, getirilen her yenilik başlangıçta bir dirençle karşılaşmaktadır. Güvenlik nedeniyle hackerların bir anda şifreyi çözmesi sonucu her şeyini kaybetme korkusu yaşamamak için birçok kişi temkinli yaklaşırsa da gelecekte birçok şirket, ticaret yoluyla nakit paralar yerlerini kredi kartına bırakmış, bankacılık sistemi ile birlikte tahvil, bono, çek gibi evraklar hayatımıza girmiştir.

Ulusal para yerine kullanılmasa da alışverişten bir hizmet alımına kadar hayatımıza giren kripto paranın alt yapısını oluşturan blockchain teknolojisi, tüm hizmet sektörlerinde kullanılabilir bir dijital teknoloji olarak görülmekte, lojistik alanında da Almanya, Fransa AB ülkeleri, Çin, Rusya ABD 'de bir çok şirket tarafından kullanılmaktadır. 2010 yılında sistem kendi kendine 184 milyar bitcoin üretip birçok kullanıcının bitcoinleri, bir anda ortadan kaybolunca güvenli bulunmadığından devlet kuruluşları tarafından yasalaşmamıştır. Ödeme ve Menkul Kıymet Mutabakat Sistemleri, Ödeme Hizmetleri ve Elektronik Para Kuruluşları Hakkında Kanunu 3. madde ç fıkrasına göre "Elektronik para ihraç eden kuruluş tarafından kabul edilen fon karşılığı ihraç edilen, elektronik olarak saklanan, bu Kanunda tanımlanan ödeme işlemlerini gerçekleştirmek için kullanılan ve elektronik para ihraç eden kuruluş dışındaki gerçek ve tüzel kişiler tarafından da ödeme aracı olarak kabul edilen parasal değeri ifade eder. Aynı Kanunun maddesinin d fıkrasına göre elektronik para kuruluşu:" Bu Kanun kapsamında elektronik para ihraç etme yetkisi verilen tüzel kişiyi, temsil eder. Dolayısıyla Türkiye'de bitcoin vb kripto paralar yasal olarak elektronik para olarak değerlendirilmemektedir. Madde 4 e göre "*Sistem, sistem işleticisi tarafından işletilir. Banka ve bu Kanunun 5 inci maddesi uyarınca faaliyet izni alanlar dışındaki kişiler sistem işleticisi olarak faaliyette bulunamaz. (2) Sistemin işleyişine ve sisteme katılıma ilişkin kural ve sözleşmeler, Bankaca çıkarılacak yönetmeliğe uygun olarak sistem işleticisi tarafından belirlenir. (3) Banka, sistemlerin sorunsuz ve kesintisiz işlemesini sağlamak üzere gerekli düzenlemeleri yapmaya yetkilidir*" denildiğinden kripto paranın yasal temsilcisi olarak banka veya kamu tüzel kişisi gösterilmediğinden kripto para yasal bir para ve yasal bir ödeme şekli değildir. Egemen güç olan devlet, bu ödeme şekillerinden vergi de tahsil edememektedir. Ancak kripto para ile işlem yapılması yasal olarak suç da değildir.

Batı Avrupa'da blockchain uygulamalarının % 46.7'si bankacılık alanında olması, 2. Sırada lojistik 3. Sırada imalat sektörü, 4. Sırada sanayi sektörü beşinci sırada ise kamu kurumlarında kullanılacağı belirtilmektedir. Teknoloji harcamaları açısından bakıldığında, Batı Avrupa blok zincirinin yüzde 68'i hizmetlere (BT hizmetleri ve iş hizmetleri) gitmektedir. 2020'ye kadar Avrupa Komisyonu, 340 milyon Euro'ya kadar blockchain teknolojilerinden yararlanabilecek projeleri finanse edecektir (Robotina,2018).

Bitcoin uygulamanın bir ucundaki kişiye bitcoin madenciliği görevi verir ve bireyler bitcoinin şifrelerini çözdükçe daha da zorlaşan şifrelerle karşılaşır ve bitcoin madencisi konumuna gelirler.

1.1.Bitcoin Madenciliği Nedir

Nakamoto tarafından Bitcoin'in ilk zamanlarında 50 bitcoin olarak ayarlanmış olan zorluk seviyesi gittikçe artacak ve blok bulma şansı azalacak şekilde ayarlanmış olan

sistem günümüzde yeni bir blok bulan madenciye 25 Bitcoin ödül vermektedir. Bu rakam günden güne daha da azalarak gitmektedir. Yani madencilik her geçen gün zorlaşmakta ve daha çok işlem gücü gerektirmektedir (Yıldırım, 2015).

Bitcoin'i ve blok zincirini teknoloji ve büyük bir buluş yapan bu kadar önemli kılan en önemli nokta Proof-of-Work olarak bilinen çalışma sistemidir (Yıldırım, 2015).

2. Blockchain Birliği (BiTA)

Güney Kore ve Seul 'de uluslararası lojistik firması, Lotte, BiTA Blockchain Birliği'ne katılarak tedarik zinciri, blockchain standartlarını oluşturmayı amaçlayan Origin Trail isimli uygulamayı kullanan şirketler arasına katılmıştır. Dünya üzerinde 400 den fazla üyesi olan Lotte, antrepo yönetimi, havayolu, karayolu, demiryolu, taşıma modlarıyla kargo hizmetleri 15 mega terminali, 90 bölge bayisi ile ABD, Asya ve Avrupa'ya hizmet veren dev bir lojistik şirket, blockchain in Transport Alliance'a (Taşımacılıkta Blockchain Birliği; BiTA) katıldı.

BiTA, 2017 yılında küresel nakliye ve lojistik şirketleri için Blockchain standartlarını geliştirmek ve teşvik etmek amacıyla kuruldu. Birliğin asıl amacı nakliye ve lojistik endüstrisinde blockchain uygulamalarının kullanımı arttırmak ve bunun yanı sıra teknolojinin kabulü için gerekli endüstri standartlarını oluşturmak. Birlik, blockchain temelli tedarik zincirleri için özel olarak üretilmiş OriginTrail isimli uygulamayı kullanıyor ve 400'ün üzerinde üyeye sahiptir. (Koin Bülteni ,2018).

70 milyar 105 milyon dolarlık piyasa hacmiyle kripto para birimleri piyasasının belirleyicisi Bitcoin24 saatte yüzde 7.38'lik bir artışla 4,030 dolara yükselmiş ve piyasanın yüzde 53.9'unu oluşturmuştur. Dolar Euro TL para birimleri gibi bitcoin de belli bir kur miktarına bağlıdır. Bitcoinin,30 Kasım 2018 deki değeri 20.991,36 tl'dir. Piyasa hacmi 130 milyar olan bitcoinin dünyada finans işlemlerinde kabul gördüğü ülke sayısı sınırlı olsa da, dünyada yaygın olarak kullanılacağı beklenmektedir.

İnternetin ilk bulunduğu dönemlerde kabul edilmesi ne kadar zor oldu ise, günümüzde bitcoinin ekonomide paranın yerini alabileceğini kabul etmek o kadar zordur. Şuan para birimi olarak kabul edilmese de para piyasalarında bitcoinle işlem yapan kişiler, şirketler, ülkeler bulunmaktadır. Bitcoin ile alışveriş yapmak için önce dijital bir hesap açtırmak gerekir. Kendi dijital imzamızı da ekleyince bitcoin cüzdanını elde etmiş olursunuz. Bağımsız bir para birimi olan bitcoin kullanıcılarına anonimlik sağlar. Hesabın açılması için mail adresi ile ve bir isim ile hesap açılır. Para transferi yapılırken işlem hatası yapmışsanız paranın karşı taraftan iadesini istemelisiniz. İşlemin iptali mümkün değildir. Bitcoin madenciliğinde geçmişteki işlemlerin defterine blok zinciri denir. Geriye kalan ağa yapılan işlemler, blok zincirini oluşturur. Ana amaç, bitcoin düğümlerine erişimi zorlaştırmaktır. Bunun için her kişinin bir şifresi vardır ve bu karşı taraftan izlenemeyecek bir isim şifresi bulunmaktadır. Kasıtlı olarak şifrelerin herkes tarafından bulunmaması için güvenlik amacıyla karmaşıklaştırılmıştır. Kredi kartı ve pay pal ödemelerde gecikme zammı müşteriyi zarara uğrattığından Bitcoin tüketiciye zarar vermeden ödeme yapmayı sağlar. Pay Pal, ödemelerin bitcoin ile ödenebileceğini belirttiğinden kredi kartı ödemelerinde de kullanılmaya başladığını göstermektedir.

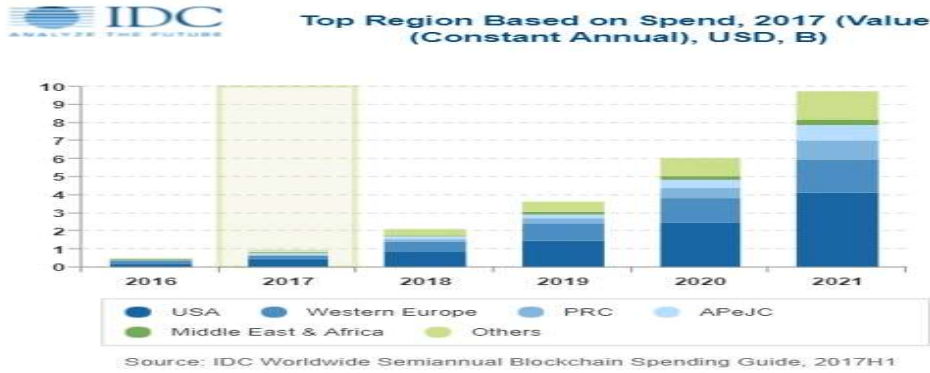
3.Dünyada Blockcoin ve Bitcoin

3.1.ABD 'de Blockcoin ve Bitcoin

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

ABD 'de kullanımı giderek yaygınlaşan kripto paranın, bir ödeme aracı olarak kullanımı Ohio eyaletinde de görülmektedir. www.OhioCrpto.com sitesine giren işletmeler, vergilerini bitcoin ile ödeyebilmektedir. Chicago merkezli Consolidated Trading'de çalışan 24 yaşındaki yatırımcının kripto piyasasındaki marjin ticareti ile kişisel yatırımlarında yaşadığı kayıpları telafi etmek için bitcoinden 2 milyon dolar çaldığı ortaya çıkınca ABD Hazine Bakanı Steven Mnuchin, dijital para birimleri konusunda en büyük riskin terör örgütleri ve suç şebekelerinin kripto para birimlerini kötü işleri için kullanması olduğunu belirterek, ülkesinin diğer G20 üyeleri ile Bitcoin gibi dijital para birimlerinin "İsviçre banka hesaplarına" dönüşmemesi için çalışacağını bildirmiştir (Bitcoin Uyarısı 2018). ABD Menkul Kıymetler ve Borsa Komisyonu (SEC), sanal para birimi Bitcoin'in Borsa Yatırım Fonu olmaya yönelik başvurusunu reddetmiştir.

Bitcoin için internet üzerinden, mobil uygulamalarla işlem yapılabileceği gibi atmden de işlem yapılabilir. Bütün bu olumsuzluklara rağmen IDC Amerikan Pazar Araştırmalarına göre Amerika'da ve Batı Avrupa'da 2021'de blockchain kullanım oranı hedeflerindeki en yüksek değerlere ulaşacaktır.



Her geçen gün kullanıcısı artan bitcoin konusunda 2017 yılında Cambridge Üniversitesi'nde yapılan bir araştırmaya göre 2,95 ila 5.8 milyon kişi kripto para cüzdanı kullanıcısı bulunmaktadır. Tek endişe güvenlik olması nedeniyle bir anda zengin olup bir anda her şeyi kaybetme riski olduğundan çekinceler bulunmaktadır. r. ABD'de, Batı Virginia Eyaletinde mobil blockchain güvenlik sağlayıcısı ile oy kullanılması Blockchain teknolojisinin kullanım alanlarının yaygınlaşacağına bir işarettir.

3.2. Türkiye'de Bitcoin

İlk, dünyada 4. Bitcoin platformu olan BTcTürk ve Koinim borsaları, bitcoin alım ve satım işlemlerini yürütmektedir. 500.000'e yakın üyesi olan bu platformlarda değeri, 2009 yılından bu yana 2000 tl den 20000 tl ye yükselen kripto paranın, satışından belli bir yüzdelik işletim komisyonu alınmaktadır. Sermaye Piyasası Kurulu veya Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumu gibi bir denetleyicisi olmadığından bu platformda bulunan kişiler, internet adreslerini kapattıklarında kişilerin uğrayacakları zararı ödeyecek belli bir tüzel kişilik bulunmamaktadır. İstanbul Atatürk Hava Limanı'nda bitcoin ATM 'sinin kurulması para birimi olarak olmasa bile ticari işlemlerde kullanıldığını göstermektedir.

2013 yılında Çin ve Ruslar tarafından bitchoin veri merkezlerini kurunca bitcoinin değeri artmıştır. Kore Bitcoin'i para birimi olarak kabul etmeyen ülkeler arasındadır. Türkiye'de TÜBİTAK liderliğinde Blockchain için araştırma laboratuvarı kurularak yenilikçi çalışmalar takip edilmeye çalışılmaktadır. İnternetin kabulü yılları aldığı gibi kripto para ile işlem yapılması ve blockchain teknolojisinin kullanılması da yılları alsa da blockchain teknolojisinin bir çok alanda olduğu gibi lojistik alanında uygulamaları yaygınlaşacaktır.

Türkiye'de uçak şirketleri de blockchain teknolojisinden istifade ederek bilet satışlarını blockchain teknolojisiyle yapmaktadır. 141 ülkede şubesi bulunan şirket, kripto para ile ticari işlemlerini yürütmektedir (www.uçuracak.com).

3.3. Avrupa 'da Bitcoin

Norveç, Almanya da, bitcoin'i para birimi olarak değerlendirmemektedir. Zaten Euro para birimi AB 'nin var oluş amacıdır. Tek para sistemine geçişle Avrupalıları tek çatı altında toplamak, Avrupa Birliği'nin felsefesinde olduğu için bitcoin gibi bir para birimini tek para birimi olarak kabul etmeleri birliğin felsefesine uygun değildir. Ancak AB, dünyada finans işlemlerini değiştiren bu para birimini tamamen reddetmemekte birlik içinde kurulan komisyonlarla uzmanlar tarafından bitcoinin gelişimi izlenmektedir.

Amerika merkezli market araştırmasına (Internationale Data Corporation) göre Ocak 2018 'de Batı Avrupa'da blockchain harcamalarının, 1,8 milyar \$'a çıkacağı tahmin edilmektedir. Bu araştırma firmasının araştırmalarına göre 2018 yılında Avrupa'da blockchain, bankalar tarafından işlem yapacak ve 2018 blokchain harcamalarının yüzde 46,7'sinin bankacılık sektöründen gelmesi beklenmektedir. Avrupa Birliği 2018 de hızla yayılan Blockchain için 300 milyon Euro kaynak ayırarak projeleri desteklemektedir. 22 Avrupa ülkesi bir araya gelerek blockchain ortaklığı kurmuşlardır. Avrupa Komisyonu, Avrupa Parlamentosu tarafından desteklenen "AB Blockchain Gözlemevi ve Forumu" nu başlatmıştır. AB Komisyonu blockchain konusunda yeni fırsatlar yakalamaya çalışırken bir yandan da trendleri izlemekte ve birliği oluşturan ülkelere liderlik yapmaktadır. Açık bir forumda, vatandaş, uzman, denetçi yazılımcıları devlet otoritelerini bir forumda bir araya getirerek bir konsensus oluşturmaya çalışmaktadır. 500 bin dolar bütçesi ile paydaşlardan gelen teklifler değerlendirilecek endişeler, güvenlik. Sorunlarının çözümü için çözüm önerileri geliştirilmeye çalışılmaktadır. Pilot bir proje olmasına rağmen AB blockchain uygulamalarını takip etmekte kullanım senaryoları üzerinde durulmaktadır.

3.4. Rusya ve Çin

Rusya ve Çin gibi ülkelerde uyuşturucu ve kaçakçılıkta kara para aklamada kullanılmış olması bitcoinin değerini düşürmemekte bitcoin ile para kazanma, bir anda zengin olmak isteyen kişilerin başvurduğu bir yol olmaktadır. Şangay ve Pekin'de ülke genelinde blockchain zinciri ile ilgili 32 politika yayınlanmıştır. Şangay ve Pekin'de blockchain teknolojisi reel ekonomiye hizmet etmek için inovasyon ve güvenlik üzerine odaklanmaktadır. Çin Merkez Bankası ve Çin hükümeti blockchainin güvenli olmadığı konusunda halkı uyarılmaktadır. Çin'de Guangzhou Şehir Blockchain Endüstrisi Derneği, Hong Kong Blockchain Industry Association ve Macau Üniversitesi İnovasyon Merkezi tarafından yeni kurulan ittifak, 54 farklı şirketi bir araya getirmektedir. Bu çalışma fon, finans ve ticaret gibi alanlarda blockchain teknolojisini kapsamaktadır. Bu koalisyonun amacı blockchain endüstrisinin Çin'de gelişimini sağlamaktır.

Endüstri, teknoloji, hizmet platformunu geliştirecek blockchain platformu kurmuşlardır. Bütün bu çalışmalara rağmen Çin Hükümeti, tıpkı Amerika gibi kripto paralarla işlem yapmamaları konusunda bilgi vermektedir. (Kripto Paralar, 2018).

3. Blockchain Teknolojisinin Tedarik Zincirinde Kullanımı

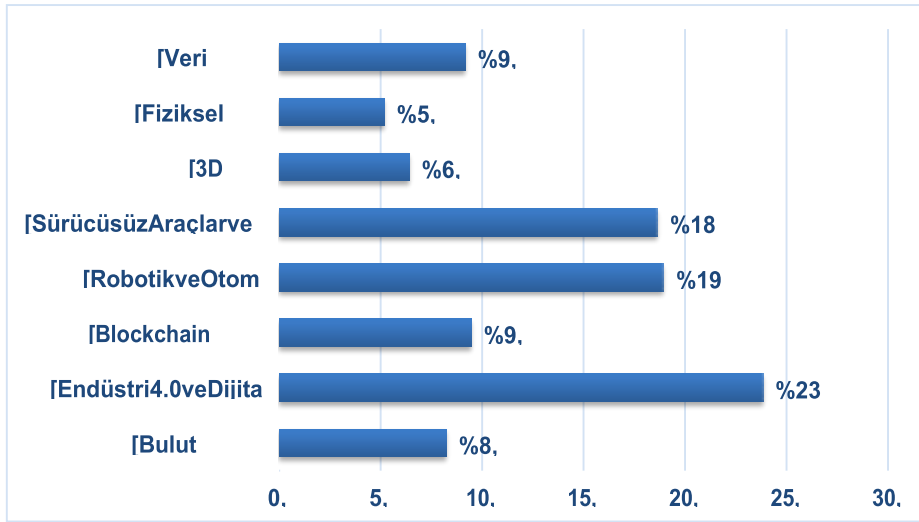
Sigorta, lojistik, sağlık, emlak, turizm, enerji alanında pilot aşamada olan ancak yine de uygulamaları tüm dünyada görülen Blockchain teknolojisi, uluslararası konvansiyonlara, ticaret hukukuna ve ödeme şekillerine uygun yasal düzenlemelere ihtiyaç duymaktadır. Üreticiden müşteri zincirinin isteklerini yerine getirme aşamasına kadar yer alan blockchain teknolojisi tedarik zinciri ağının izlenebilirliğini, güvenliğini, doğruluğunu sağlamaktadır. Tedarik zincirinin her halkasında ürünün hangi şartlarda iletilmiş, tutulmuş, nesnelere interneti teknolojisi ile ağ üzerinden paylaşarak fiyat artışlarının spekülasyon artışını önlenmektedir. Örneğin lojistik, taşımacılık alanında blockchain alt yapısı Walmart, Dole, Nestlé, Unilever gibi 9 büyük gıda üreticisi, perakende şirketleri ve IBM girişimi ile kurulan bir özel Blockchain Gıda Güvenliği Birliği ile bozulabilir ürünlerin lojistiği için gıda güvenliği, atık azaltma ve gıda izlenebilirliği sağlaması amacıyla Blockchain teknolojisi üzerinden işbirliği yapmaktadır. Blockchain kullanan bir üreticinin tarlasından gelen tüm veriler, parti numarası ile fabrika işlem verileri, ürünün depolama sıcaklığı, kullanma tarihi taşıma şekilleri ile ilgili bilgiler, blockchain zincirine yüklenmektedir. Aracılar olmadan gıda kontrolleri, üreticilerle perakendecileri buluşturup, talep kontrolünü sağlayarak tarla ve pazar arasındaki fiyat farklılıklarını önemli ölçüde gideriyor. Blockchain, özellikle gıda ürünleri taşıyorsanız çok fazla önemli. Ayrıca, taşımacılık endüstrisinde Blockchain protokol ve standartlarının geliştirilmesi ve eğitiminin verilmesi amacıyla aralarında nakliye yönetimi firmaları, nakliye acenteleri, taşıyıcılar, lojistik servis sağlayıcıları ve teknoloji sağlayıcılarından oluşan 500'ün üzerinde üye ile BİTA (Blockchain in transport alliance) adında taşımacılıkta Blockchain birliği kurulmuştur.

Taşımacılık sektöründe gönderici blockchain ağına giriş yaparak istekte bulunur. Taşıyıcı, rotayı, taşıma türünü teklife ekler. Blockchain ağından diğer taşıyıcıları davet eder. Diğer taşıyıcılar, blockchain üzerinden navlun, sigorta, ücret tarifelerini sunarlar. Gönderici ve taşıyıcı şartlar üzerinde anlaşır. Genellikle iki ila üç müzakere turu vardır. Gönderici işi ihale ederken, taşıyıcıda elektronik olarak sözleşmeyi imzalar. Sonuçlandırıldıktan sonra, gönderici yükleme ihalelerini göndermeye başlar. Taşıyıcı yükleri kabul eder ve konum güncellemesini sağlar. Taşıyıcı tamamlanmış navlun işlemleri için fatura gönderir. Gönderici faturayı doğrular ve tamamlanmış yükler için ödeme yapar. Burada bütün bu bilgiler Blockchain üzerindeki dağıtık veri tabanına güvenli ve değişmez şekilde kaydedilir ve tüm bilgiler sözleşmeye dahil olan bütün taraflar tarafından açık şekilde takip edilir Bu teknolojinin tedarik zincirinde ve lojistik süreçlerinde kullanılabilmesi için çok sağlam bir bilgi teknolojileri alt yapısının tahsis edilmesi gerekmektedir. Bu teknolojinin ayrıca kurulan konsorsiyumdaki tarafların kendi ERP sistemlerine de entegre edilmesi bilginin eş zamanlı paylaşılabilmesi açısından önemli. Ayrıca bu teknoloji kullanıcılar açısından başlangıç seviyede bilgi, beceri ve uzmanlık gerektirmekte ve kullanıcılara Blockchain eğitiminin verilmesi de gereklidir (UTİKAD,2018).. Tedarik zincirinde, soğuk zincirde taşınması gereken gıda maddelerinin hangi şartlarda taşınacağı bilgisi aktarılabilirdiğinden özenle taşınması istenen maddelerin, tehlikeli maddelerin taşınmasında zincirin halkalarındaki paydaşların bilgilendirilmesini sağlamaktadır.

Lojistiğin geleceği, dijital işlemlerden, inovasyondan, lojistik 4.0'dan, kurumsal değişiklikleri, ekonomik politikalarından etkilenmektedir. Bu konuda İstanbul Üniversitesi ve Sakarya Üniversitesi'nin 2018 yılında hazırladıkları anket, blockchain teknolojisinin endüstri

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

4.0'ın sektör üzerine etkilerini ortaya koyması açısından önemlidir. Anket, 109 farklı lojistik şirketine uygulanmıştır. Ulaştırma ve Lojistik sektörü hizmet sağlayıcılarının mevcut durumu ile gelecekteki eğilimlerini ölçmek ve fikir/öneri/görüşlerini belirlemek üzere 26 sorudan oluşan Ulaştırma ve Lojistik Sektörü Anketinde deneklere teknolojik gelişmelerden hangisi taşımacılık ve lojistik sektörünün geleceğini daha fazla etkileyecektir sorusu sorulmuştur. Aşağıda ankette verilen soruların cevabı grafikte belirtilmiştir. Denekler, % 9,5 oranında blockchain teknolojisinin lojistik sektörünü etkilediğini belirtmiştir (Ulaştırma ve Lojistik Raporu, 2018)..



Şekil 1. Ulaştırma ve Lojistik Raporu. Kaynak Ulaştırma ve Lojistik Raporu 2018

Dünya Ticaret Örgütü'nün "Blockchain ve Uluslararası Ticaret: Fırsatlar, Zorluklar ve Uluslararası Ticaret İşbirliği için Öneriler" adlı raporuna göre, blockchain teknolojinin gümrükleme, lojistik, ticaret finansmanı ve ulaşım gibi sektörler üzerindeki ticari engelleri ortadan kaldırma potansiyeline sahip olduğu, önümüzdeki on yılda Blockchain'den kaynaklanan engellerin ortadan kaldırılmasının 1 trilyon dolardan fazla yeni ticarete yol açabileceği, dünya ticaretini daha akıllı hake getirebileceği belirtilmiştir.

Blockchain teknolojisi sayesinde veri tabanında tutulan defterde şirketlerin yapmış olduğu tüm işlemler muhafaza edilmektedir. Yukarıda anlatılanların özeti olarak aşağıdaki tabloda Blockchain teknolojisinin prensipleri verilmiştir (Ulaştırma ve Lojistik Raporu, 2018).

Tablo 1. Blockchain Prensipleri

Dağıtılmış Veritabanı Bir blockchaindeki her bir tarafın tüm veritabanına erişimi vardır ve tamamı muhafaza edilir.
Eşler arası transmisyon İletişim, doğrudan merkezi bir düğüm üzerinden eşler arasında gerçekleşir, . Diğer bir deyişle, her düğüm diğer tüm düğümlere bilgi depolar ve iletir.
Şeffaflık Takma adlılık Her işlem , değeri, erişimi olan herkes tarafından görülebilir Sistem, yani, her bir düğüm veya kullanıcının benzersiz bir 30 artı karakterli alfanümerik onu tanımlayan adrese sahiptir
Veritabanına bir işlem girildiğinde ve hesaplar güncellendiğinde, Kayıtlar değiştirilemez, Çeşitli hesaplamalı algoritmalar ve yaklaşımlar konuşlandırılmıştır.

Kaynak: **Blockchain for and in Logistics: What to Adopt and Where to Start** (Mario Dobrovnik 2018).

Blockchain, lojistikte problemlerin üstesinden gelmeye yardımcı olabilir ve tedarik zinciri süreçlerinde verimliliği artırır. Özellikle, teknolojinin kullanılması, veri şeffaflığı sayesinde, tedarik zinciri boyunca ilgili paydaşlar arasında erişimi kolaylaştırır. Ayrıca, blockchain, maliyet tasarruflarını gerçekleştirmeye yardımcı olabilir. Daha yalın, daha otomatik ve hatasız süreçleri etkinleştirir, malların fiziksel akışını da hızlandırır.

Avrupa'da lojistik alanında söz sahibi firma Milsped, denizcilik alanında blockchain tabanlı Bill of Lading platformunun geliştiricisi Cargo X ile kurduğu ortaklıkla lojistik alanında blockchain kullanımını yaygınlaştırmıştır. Hava, Deniz ve demiryolu taşımacılığı yapan Milsped kargo, elleçleme, tedarik zincirine yeni bir bakış açısı getirmiştir. 1800'den fazla çalışanı olan lojistik şirket, Cargo X ile işbirliği ile lojistik alanında inovasyon getirmiştir. Cargo X , *blockchain tabanının bağımsız tedarikçisi olarak global Bill of Lading işlemlerini mümkün kılmaktadır. CargoX, Ocean X lojistik, Transport Alliance'da alanında kurduğu ortaklık* Almanya'da, Amerika'da Dubai'de düzenlenen etkinliklerde blockchainin lojistik sektöründe kullanımı tanıtılmıştır. Europacific, DBA Group Actual Group gibi Avrupa lojistik firmaları ile ortaklık kuran Cargo X, liman lojistik operasyonlarını desteklemek ve petrol endüstrisindeki perakende iş sistemlerini izlemek ve kontrol etmek için gelişmiş ve kapsamlı BT çözümleri sunan DBA Group üyesi Actual Group ile bir ortaklık anlaşması imzalamıştır. Cargo X'in İsviçreli Fracht AG ve Ocean X, Transport Alliance gibi lojistik şirketleri ile ortaklığı ile blockchain ağına birçok lojistik firma girmektedir. CargoX'in Akıllı B / L'sini kullanarak, lojistik şirketleri yılda 5 milyar dolara kadar tasarruf edebileceği ve göndericilerle alıcılar arasında belgeleri taşımak için gereken süreyi 10 güne kadar azaltabileceği düşünülmektedir (CargoX, 2018).

AB, Blockchain Gözlemevi ve Forumu'nun yer aldığı Blockchain ve Distributed Ledger Technologies Avrupa Uzmanlık Merkezi'nin kurulması için 500.000 €'luk teklif çağrısı yapmıştır. Blockchain platformları, blockchain teknolojisi ile akıllı sözleşmeler yaparak taşımacılıkta yük sevkiyatı ile ilgili lojistik işlemlerin hızlı bir şekilde yapılmasını sağlamaktadır. Blockchain tabanlı Küresel Ticaret dijitalleştirme Platformu, akıllı konteynerlarla blockchain uygulamaları sayesinde dünyada taşımacılık masraflarının düşürülmesi, verimsizliğin kâğıt ve enerji israfının önleneyeği nesnelere interneti, lojistik 4.0 sayesinde dijital lojistik, ödeme yöntemleri Avrupa, İngiltere, İsviçre'de devlet desteği ile yaygınlaşmaktadır.

Technology Tipping Points and Societal Impact" raporuna göre, 2025 yılında küresel gayrisafi milli hasılanın %10'u Blockchain ve benzeri teknolojiler üzerinden gerçekleştirilecektir (2018). Birçok kullanıcı için yatırım aracı haline gelen ve alışveriş sirkülasyonunda önemli bir konum elde eden kripto paraların toplam piyasa hacmi, Aralık 2017'de yaklaşık 600 milyar dolara ulaştı (Bitcoin, 2018). 160 ülke ile işbirliği içerisinde çalışan 50000 çalışanı olan ABD 'de, 1984 'ten beri lojistik alanında hizmet veren CEVA lojistik, dijitalleşme planı çerçevesinde, blockchain tabanlı teknoloji işbirliği için IBM ve Maersk ile birlikte çalışma kararı almıştır (Global lojistik, 2018)

Blockchain dünyadaki en yeni teknoloji olduğu için geleneksel taşımacılıkta devrim yaratmak isteyen GSCP lojistik şirketi de denizyolu ile taşımacılıkta Blockchain teknolojisini kullanan şirketlerden biridir. Yeşil lojistikle ilgili olarak GSCP şirketinin Blockchain uygulamaları ile lojistikte çevreye zararlı sakınımlarının %15 oranında azalacağı belirtilmektedir. Uluslararası taşımacılığın 2023 e kadar ABD 'de yıllık 15 trilyon doların üzerinde gelir getirmesinin beklenmesine rağmen 800 milyar doların üzerinde gelir ürettiği görüldüğünden uzun süren kaos, dolandırıcılık ve verimsizliğin önüne blockchain teknolojisi ile geçilmesi planlanmaktadır.

Amerika'da lojistik şirketleri blockchain zincirinin taşıyıcılar arasında sosyal bir ağ oluşturacağını düşünerek takipçilerinin sayısını arttırmada gönderici ve taşıyıcıların birbiriyle doğrudan ilişki kurabilecekleri küresel bir ulaşım ağı oluşturacağını ve sosyal medya görevi üstleneceğini düşünmektedirler. Blockchain teknolojisinin lojistik alanında kullanımı ile boş konteynerların taşınmasının önleneyeği, zehirli gaz salınımının önüne geçileceği taraflar arasında yazışmaların karşılıklı görülmesi nedeniyle hatalı gönderimin önleneyeği belirtilmektedir (Denizyolu Taşımacılığında Yeni Dönem, 2018).

Blockchain teknolojisi sayesinde tırların ,konteynerların blok zinciri ile takip edilmesi ile birlikte boş olarak dolaşması yerine sitemde kayıtlı bir yere gönderilerek orada yükle yüklenerek yoluna devam etmesi planlanıyor. Bunun için gerçekleştirilen bir yazılım sayesinde tüm dünyada milyonlarca dolar kar edilmesi planlanıyor. ABD 'de bu amaçla çalışan LaneAxis şirketinin CEO'su Rick Burnett e göre kullandıkları patentli sistem sayesinde dünya genelinde yüksüz dolaşan tırların devri kapanacak. Forbes Insights Anketi 2018 yılında 400'den fazla üst düzey yönetici odaklı yöneticinin yaptığı bir Forbes Insights anketine göre,% 65'i lojistik, tedarik zinciri ve ulaştırma sektörünün tektonik bir değişimden başka hiçbir şey yaşamadıklarına inanıyor. Bu vardiyanın ardında birkaç sürücü olmasına rağmen, en güçlü olanlardan biri, yapay zekâ (AI), makine öğrenimi (ML) ve giderek daha çok blok zincirleme gibi sahne arkasındaki teknolojilerin ilerlemesidir (Forbes, 2018).

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Uluslararası taşımacılıkta 2023 yılına kadar 15 trilyon dolardan daha fazla gelir getirmesi beklendiği halde 800 milyar doların üzerinde gelir üretiminin olması, ABD lojistik alanında yaşanan kaos, dolandırıcılık ve verimsizliğin blockchain ile önlenebileceği düşünülmektedir. Yine ABD 'de bir lojistik şirketi Lane Axis blockchain teknolojisi temelli lojistik tedarik zinciri temelli blockchain zinciri oluşturarak 3. taraf lojistiğin brokerlarını bertaraf etmeğe çalışmaktadır

Slovenya'da 1990'da kurulan Robotina Platformu Blockchain Teknolojisi sayesinde ülkedeki enerji tüketimini %20-30 oranında azaltmayı planlamaktadır. Platformun amacı büyük tüketiciler ve kurumsal kullanıcılar binalarını Robotina Platformuna bağlanmasıdır. Bu platforma bağlı olanların enerji tüketimi tahmini olarak %30 oranında azalacaktır. Tüm ağı ve topluluğun şeffaflığını, izlenebilirliğini ve güvenliğini sağlamak için, ek bir özellik olan Robotina Fayda Jeton (ROX) uygulanacak ve üyelerin sanal bir pazarda % 3'lük bir indirim oranında bir şeyler ve hizmetler almasına izin verecek ve onların kolektif faaliyetleri ile ilintili olarak ek faydalar elde etmelerini sağlayacaktır. Robotina Platformu kripto dostu olacak ve Robotina Fayda Jetonu (ROX) tüm dahili işlemlerde kullanılan özel bir araç olacaktır. Kullanıcı, ROX (ROX hizmet özelliklerinden biri) ile ödeme yaparken özel bir indirim alırken, Robotina platformunda satılan hizmetler ve ürünler diğer kripto para birimleri, jetonlar veya fiat paralarıyla da edinilebilecek. Diğer ödeme şekilleri ROX jetonlarına dönüştürülecek ve topluluk tarafından kazanılan faydaların finansmanı için tasarlanacaktır. Halka açık bir İlk Para Teklifi (ICO), destekleyicilerin katkılarını (28.5 milyon Euro - Hard Cap) toplamak ve ROX jetonları ile ödüllendirmek için Mart 2018'de yapılacaktır. ICO'nun (1 Mayıs 2018) ardından satılan tüm 815.000.000 ROX jetonu üretilen. Daha sonraki ihraçlar akıllı sözleşmede sonsuza dek devre dışı bırakılacak. Çoğu devlet, 2020 yılına kadar portföylerindeki yenilenebilir maddeleri artırarak ve akıllı şebeke konseptini kullanarak karbondioksit emisyonlarını azaltmayı taahhüt etmiştir. Yeni teknolojiler ve bağlı cihazlar yaygın olarak kabul görüyor ve yeni platform tabanlı işler geleneksel olanları geride bırakıyor (Robotina, 2018).

Blockchain gibi inovatif uygulamaları takip eden CEVA isimli lojistik şirketi geliştirdiği TradeLens yazılımı ile liman işletmeciliğinde, terminal işletmeciliğinde, gümrük işlemlerinde kullanılmaya başlanmıştır. CEVA Lojistik IBM ve Maersk ile işbirliği yaparak blockchain teknolojisini global standartlara uygun olarak lojistik yönetimi ve sözleşmelerin uluslararası yapılmasını sağlamaktadır.

Lotte Global ise, depo yönetiminden, çok türlü ithalat/ihracat taşımacılığına, gümrük işlemlerine, paket dağıtım hizmetine, hava yolu, tren yolu ve kamyonlarla taşımacılığa kadar bir çok alanda hizmet vermektedir. Lotte'nin Kore içindeki kargo hizmetleri 15 mega terminalden, 90 bölge bayisinden ve 1000'in üzerinde yerel ofisten oluşmakta olup buna ek olarak Amerika, Asya ve Avrupa içerisinde de teşkilatları bulunmaktadır. Freight Waves blockchain teknolojisi konusunda Lotte Global'in, kendi hizmetleri için çoktan bir akıllı telefon uygulaması geliştirmiş olduğunu ve drone ile sağlanan kargo hizmetlerini de araştırmakta olduğunu vurgulamaktadır.

Güney Kore'nin önde gelen lojistik firması Lotte, Taşımacılıkta Blockchain Birliği (BiTA) bünyesine katılmıştır. Böylelikle BiTA yeni katılım ile birlikte 400'den fazla üyeye ulaşmıştır.

Güney Kore merkezli Lotte Global Logistics şirketi, BiTA blockchain Birliği ile işbirliği içerisinde çalıştığını dünyaya açıklamıştır. Blockchain teknolojisi sayesinde

antrepoların yönetimi, kolaylaşacak boş konteynerların dolu olarak taşınması sağlanacak lojistik maliyetlerin azaltılması, akıllı takip istemi ile nakliyeden gelen verimin artması, nakliye sürelerinin takip edilerek kısaltılması hedeflenmektedir. Lojistik şirketlerinin maliyetlerinin azaltılması, akıllı takip sistemi kurulması ve nakliye sürelerinin kısaltılması hedefleniyor. Tüm lojistik şirketlerin BİTA bünyesinde toplanarak zincirin halkaları gibi izlenmesi verimliliğin artırılması düşünülmektedir. Bu amaçla dEX, Uber, UPS, GE Transportation gibi şirketler ve ABD'nin en büyük demiryolu şirketlerinden biri olan NSC de BiTA Blockchain zincirinin halkaları arasında yerini alıyor. Blockchain Teknolojisi hakkında 2018 'de Xeneta Blockchain Technology, 2018). tarafından yapılan ankette, yanıt verenlerin% 72'si bu teknolojinin idari işi düzenlemek ve basitleştirmek için lojistiğe uygulanacağına karar verdiler. Uluslararası bir lojistik şirketi olan Marine Transport International (MIT), verilerini kaydetmek ve kaydetmek için teknolojiyi kullanıyor.

Bazı uzmanlar 2018'den önce bu teknolojinin uygulanmasını beklemiyorlardı; bununla birlikte, lojistikte kullanılan bazı blok zincirleme teknolojisi örnekleri bulunmaktadır. IBM ayrıca teknolojiye yatırım yapıyor ve şu anda blockchain ürünleri geliştirmeye çalışıyor. Blockworth teknolojisi, endüstri için büyük maliyet tasarrufu avantajları sunuyor, Yüksek güvenlik ve güvenlik gereksinimleri nedeniyle hava kargo sektörü bunun için ideal olarak uygun olabilir.

American Eagle Logistics' de veri yönetiminde blockchain ortaklığı kurarak blockchain kullanılacağını belirtmektedir. Avrupa Birliği'nde 22 ülke Blockchain ortaklığı ile Avrupa'yı Blockchain'de dünya lideri yapmaya hazırlanmaktadır. "Gelecekte, tüm kamu hizmetlerinin Blockchain teknolojisi ile verileceği hedeflenmektedir. Bu amaçla Avrupa Komisyonu Blockchain projelerine, 300 milyon euro kaynak ayırmıştır.

Lojistikte Blockchain uygulamalarına dayalı uygulamaların bir nispi avantaj sağlaması bekleniyor. Blockchain teknolojisinin doğal özellikleri olarak değişmezlik, şeffaflık ve desantralizasyon kırtasiyeciliği kaldırma, senkronize bir defter özelliği taşıyacağı, dijital fatura, kargo hizmeti göreceği lojistik alanında aktörleri bir araya getiren bir platform oluşturacağına, enerji israfını önleyeceği navlun hesaplarında, depolamada, elleçlemede, konteyner, vagonun boş olarak geri dönmesini önleyeceği, kayıt ve denetimi kolaylaştıracağı, maliyetleri düşüreceği, şeffaflığı, hesap verilebilirliği sağlayacağı, filo, araç takibi, şirket performansını ölçmeyi sağlayacağı, müşterinin şirketin tüm işlemlerini takip etmesini sağlayıp teknolojinin kullanımını yaygınlaştırdığı gibi, yönetimin kalitesini de geliştireceğine inanılmaktadır.

SONUÇ

Kripto paralar bugün güvenlik sorunları nedeniyle yasal olarak kabul edilmese de kripto paranın teknolojik ağının kamu tüzel kişiler tarafından işlem yapılan bir ağ haline geleceği beklenmektedir. Dünyada birçok ülke, kripto para ile ilgili platformlar kurmakta, bu teknolojinin güvenli olmasını beklemekte, bu paraya yabancı kalmasa da yasal olarak para birimi olarak kullanmaya da müsaade etmemektedir. Çünkü para, bir ulusun milliyetini de temsil etmektedir. Gelecekte Blockchain, Avrupa ve üye devletlerin bilgi sistemlerini yeniden tasarlamaları, kullanıcı güvenini ve kişisel verilerin korunmasını teşvik etmeleri, yeni iş fırsatları yaratmaları ve yeni liderlik alanları oluşturmaları, vatandaşlara, kamu hizmetlerine ve

şirketlere fayda sağlamaları için büyük bir fırsat olarak değerlendirilmektedir. Tedarik zincirinin tüm halkalarında blockchain teknolojisini kullanmak lojistik 4.0 sonrası artık bir hayal olmaktan çok uzaktır. Dünyada birçok ülkede yeni teknolojiler uygulanmakta kısa zamanda çok verimli olmanın performansı arttırmanın yollarını aramaktadır. Blockchain teknolojisinin alt yapısı şu an kaçakçılık ve uyuşturucu ile uğraşanların para göndermesine, vergi kaçırmasına çok uygun olduğu ve her an hackerların eline geçeceği korkusuyla güvenli bir yatırım olarak gözükmemektedir. Ancak IBM gibi büyük firmaların blockchain teknolojisini geliştirmeleri sonucu lojistik ve diğer alanlarda internetin yaygınlaşması gibi bir yayılma söz konusu olabilecektir. Dijital bir hesap defteri ve ağ içerisinde herkesin görebildiği bir platformda ihtiyacı olan her tedarikçinin her paydaşın ihtiyacını giderebileceği bir networkte performanslarını en verimli şekilde kullanabilecekleri bir teknolojidir. Teknoloji, insanlığa hayal ettikleri kadarını sunuyor. Uygulamada görülen aksaklıklar giderildikçe ve yasal düzenlemelerle, yasalastırıldıkça, güçlenecek bu teknolojinin lojistik alanında kullanılması sektöre fayda sağlayacağından yazılımın geliştirilmesi, devlet kurumları tarafından işlemlerin izlenip denetlenmesi, geçmişteki uygulamalardan bugüne kadar yapılan tüm işlemlerin denetim kapsamına alınarak vergilendirilmesi önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Ateş Aslantaş, B. (2016). “Kripto Para Birimleri, Bitcoin ve Muhasebesi”, Çankırı Karatekin Üniversitesi SBE Dergisi, 7
- Bilgili, Y. (2014). Makro İktisat Ders Notları. İstanbul: İkinci Sayfa Yayınevi.
- Boyes, W. &Melvin, M. (2013). Ekonominin Temelleri, (Çev.E. Telatar), Ankara: Nobel Yayıncılık
- Doğan H. (2018). İslam Hukuku Açısından Kripto Paralar ve Blockchain Şifreleme Teknolojisi, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.26..
- Çağlar, Ü. (2007). “Elektronik Para: Enformasyon Teknolojisindeki Gelişmeler ve Yeni Ödeme Sistemleri”, Sosyal Bilimler Dergisi.
- Organ, İ. &Gölçek, A. G. (2017). “Anayasa’da Bulunan Kişi Hak ve Ödevlerinin Sınırlandırılması: Vergi Hukuku Açısından Bir Değerlendirme”, Ömer Halisdemir Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi., <http://dergipark.gov.tr/download/articlefile/322413> (İndirilme Tarihi: 15.05.2018)
- Taş O, Farzad Kiani .(2018). Blok Zinciri Teknolojisine Yapılan Saldırıları Üzerine bir İnceleme, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Mühendislik ve Doğa Bilimleri Fakültesi, Bilgisayar Mühendisliği, İstanbul,
- (Türkiye’de Bitcoin, 2018). <https://coin-turk.com/turkiyede-bitcoin-kabul-eden-yerlerin-listesi> İndirilme Tarihi 21.11.2018).

Yılmaz, Y. (2007). “Kriptoloji Uygulamalarında Hukuki Boyut”, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi,

Yıldırım F. (2015) Kripto Paralar, Blok Zinciri Teknolojisi Ve Uluslararası İlişkilere Muhtemel Etkileri , Medeniyet Araştırmaları Dergisi, Cilt: 2 Sayı: 4 Yıl:

www.doviz.com (İndirilme Tarihi 21.11.2018).

<https://cargox.io/press-releases/cargox-platform-live> İndirilme Tarihi 21.11.2018).

alliance-plans-development-of-four-finance-oriented-platforms İndirilme Tarihi 21.11.2018).

(Bitcoin Uyarısı). <https://coin-turk.com/kripto-paralar-on-yilda-dev-amerikan-hisselerini-yenebilir-mi> İndirilme Tarihi 21.11.2018).

<http://www.utikad.org.tr/SektorelHaber.aspx?DataID=20988&Baslik=BLOCKCHAIN%20EKOLOJ%20C4%20S%20C4%20B0%20NED%20C4%20B0R%20VE%20LOJ%20C4%20ST%20C4%20B0%20C4%209E%20C4%20B0%20NASIL%20ETK%20C4%20B0LEYECEK?> (İndirilme Tarihi 20.10.2018).

<http://www.ulk.sakarya.edu.tr/wp-content/uploads/2018/05/Ula%C5%9Ft%C4%B1rma-ve-Lojistik-Sekt%C3%B6r-Raporu-2018.pdf>

<http://www.ulk.sakarya.edu.tr/wp-content/uploads/2018/05/Ula%C5%9Ft%C4%B1rma-ve-Lojistik-Sekt%C3%B6r-Raporu-2018.pdf> (İndirilme zamanı 22.11.2018). f

<http://www.ulk.sakarya.edu.tr/wp-content/uploads/2018/05/Ula%C5%9Ft%C4%B1rma-ve-Lojistik-Sekt%C3%B6r-Raporu-2018.pdf> (İndirilme zamanı 22.11.2018).

www.ucuracak.com İndirilme zamanı 22.11.2018).

<http://ticaretgazetesi.com.tr/havada-dijital-para-donemi-basladi> (İndirilme zamanı 22.11.2018).

<https://www.yenisafak.com/ekonomi/yolcular-bitcoin-ethereum-ve-ripple-ile-ucacak-3176731> İndirilme zamanı 22.11.2018).

<http://www.lojistikglobal.net/> İndirilme zamanı 22.11.2018).

<http://www.icohaberleri.com/blockshipping-gscp-denizyolu-tasimaciliginda-yeni-bir-donem/> (İndirilme tarihi 11.11.2018).

<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6493.pdf> (İndirilme tarihi 11.11.2018).

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

https://robotinarox.io/wp-content/uploads/2018/11/Robotina_WP_TR.pdf (İndirilme tarihi 11.11.2018).

<https://www.forbes.com/forbes-insights/>(İndirilme tarihi 11.12.2018).

<https://koinbulteni.com/guney-korenin-onemli-lojistik-firmalarindan-lotte-blockchain-lojistik-birligine-katildi-22529.html> (İndirilme tarihi 11.12.2018).

<https://www.bifa.org/news/articles/2017/feb/blockchain-technology-in-logistics> (İndirilme tarihi 11.12.2018).

CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA AMERİCAN BOARD'UN TÜRKİYE'DEKİ FAALİYETLERİ

Prof. Dr., **Mehmet OKUR**
Karadeniz Teknik Üniversitesi, okur25@yahoo.com

Dr., **Hazel KUL**
Hacettepe Üniversitesi, hazel_cool@hotmail.com

“Misyon” kelimesi, XVII. yüzyıldan itibaren yurtdışına görevle gönderilenler için kullanılmış, ister özel ister dini olsun bu görev “misyon” olarak ifade edilmiştir. Yapılan göreve “misyon” denilirken, gönüllülük esasıyla Hristiyanlık dinini yayma yolunda özel olarak yetişen veya yetiştirilen, ülke içinde veya dışında Hristiyan olmayan toplumlara Hristiyanlığı yayma görevi yüklenmiş kişilere de “misyoner” adı verilmiştir.¹ Misyonerler, din görüntüsü altında zamanla kazandıkları gücün etkisiyle mensubu oldukları ülkelerin siyasi, sosyal, kültürel, ticari ve ekonomik amaçları doğrultusunda hareket etmişler, aynı zamanda emperyalizmin dünyaya yayılmasını sağlamak yönünde bir örgütlenmeye dönüşmüşlerdir. Batılı ülkelerin sömürgeci politikalarına tanımacı ve tanıtımcı rolleri ile de ayrıca hizmette bulunmuşlardır. Zira misyonerler açısından tanımak nüfuz etmek için, tanıtım ise yaptıklarını meşru kılmak için en önemli olgular idi.²

Bu anlamda değişik etnik köken ve dini inanca sahip unsurların bir arada yaşadığı Osmanlı Devleti, stratejik konumu ve çok sayıda medeniyete beşiklik eden geniş ve zengin topraklarıyla büyük güçlerin ele geçirmek istedikleri bir ülke olmuş, Anadolu'nun önemli merkezlerinde kurdukları misyoner teşkilatlarıyla nihaî hedeflerinin alt yapısını oluşturmuşlardır. Şüphesiz bu alt yapının oluşmasına sürekli ve genişleyerek devam eden kapitülasyon anlaşmaları, önce Tanzimat, ardından Islahat Fermanı ile azınlıklara tanınan haklar ve Osmanlı idarecilerinin dünyadaki gelişmelere ayak uyduramayarak idarî, siyâsî,

¹ Mehmet Aydın, “Misyonerlik Faaliyetleri ve Türkiye”, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1996, s. 7; Abdurrahman Küçük, “Misyonerlik Nedir? (Misyonerlik ile Tebliğ Arasındaki Fark)”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik* (Yay. Haz: Asife Ünal), Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2005, s. 19-23; Bayram Küçüköğlü, *Türk Dünyasında Misyoner Faaliyetleri (Dünü-Bugünü ve Yarını)*, IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2005, s. 31; Ercan Haytoğlu, “Amerikan Misyonerlerinin Anadolu Topraklarındaki Sağlık Faaliyetleri ve Ermeniler”, *Yeni Türkiye*, 60, 2014, s. 1.

² Cemal Yetkiner, “İstanbul’da Bir Cemaatin Doğuşu: William Goodell ve Amerikan Protestan Misyonu”, *Akademik Orta Doğu*, C. 3, S. 1, 2008, s. 135, 136.

iktisadî, eğitim ve sağlık gibi sosyo-kültürel alanlarda bir türlü istediği reformları yapamamaları da katkıda bulundu.³

Yukarıda belirtilen hedefler doğrultusunda Osmanlı coğrafyasında faaliyet göstermeye başlayan misyoner teşkilatlarından birisi de çalışmamızda geçen gazetenin de bağlı olduğu *American Board of Commissioners for Foreign Missions* adlı kuruluştur.⁴ Congregationalistler tarafından 1810'da Boston'da kurulan⁵, kısaca *ABCFM* ya da *American BOARD* olarak da adlandırılan ve 1819'da Türk topraklarını programına dâhil eden bu teşkilat, Türkiye'deki ilk misyon teşkilatını ise 1820'de İzmir'de kurmuştur. İlk on yılını bölgeyi, halkı, devleti, yerel dilleri, adetleri, değerleri tanıma ile geçiren⁶ ABCFM, zamanla Osmanlı Devleti'nin iç bölgelerine doğru faaliyet alanlarını genişletmiş ve 1870 yılından sonra *Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church (BFMPC)*'le birlikte hareket etmiştir.⁷

Başlangıçta düşünceleri ve faaliyetleri din olgusu etrafında şekillen ancak zamanla Amerikan devlet politikasının bir parçası haline gelen bu teşkilat,⁸ Balkanlar, Anadolu ve Ortadoğu'daki Hristiyan unsurların Amerika Birleşik Devletleri'nin uluslararası ticaret ağına eklememesini sağlamış ve söz konusu unsurların bağımsızlık yönündeki isyan girişimlerini de etkili bir şekilde desteklemiştir. Bu destek, Hristiyan unsurlara yönelik açık bir propagandadan ziyade açtıkları eğitim kurumlarında⁹ verilen dersler ve bilhassa yayınladıkları kitap ve dergiler ile gazetelerde ele aldıkları konular şeklinde olmuştur.

³ Hüseyin Canyaş - Orkunt Canyaş, "Osmanlı'dan Günümüze Misyonerlerin Kültürel Alandaki Faaliyetleri", *TÜBAR*, XXXI, 2012 (Bahar), s. 58.

⁴ *American Borad of Commissioners For Foreign Missions*, Amerika Birleşik Devletleri'nin dış ülkelere yönelik dinî, siyasî ve kültürel amaçlı faaliyetlerini yürütmek amacıyla 1810 yılında Boston'da kurulmuştur. Birleşik Devletlerin kuzeydoğu New England bölgesinde yer alan Massachusetts, Connecticut, Maine, New Hampshire, New York gibi eyaletlerde 19. yüzyılın ilk yarısında oluşan "İkinci Büyük Uyanış (The Second Great Awakening)"ın bir ürünüdür. Tıpkı diğer cemiyetler gibi en önemli ilkesi günahkâr ve dinsizi gerçek yola yöneltmek olan *American Board*, 1819 yılında Osmanlı topraklarını çalışma alanı içerisine dâhil etmiş ve 1820 yılında ilk misyonerleri Pliny Fisk ve Levi Parsons'u Türkiye'ye göndermiştir. Kısa zamanda Osmanlı coğrafyasının hemen tamamında teşkilatlanan *ABCFM*, XX. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nde faaliyet gösteren en önemli misyoner teşkilatı haline gelmiştir. Gülbadi Alan, "Protestan Amerikan Misyonerleri, Anadolu'daki Rumlar ve Pontus Meselesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 10, Yıl: 2001, s. 183-184; Gülbadi Alan, *Amerikan Board'ın Merzifon'daki Faaliyetleri ve Anadolu Koleji*, Ankara, 2008, s. 3-4; İdris Yücel, "Kendi Belgeleri Işığında Amerikan Board'ın Osmanlı Ülkesindeki Teşkilatlanması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2005, s. 21-24; Yetkiner, a.g.m., s. 137.

⁵ Yetkiner, a.g.m., s. 137.

⁶ Halûk Çağlayaner, "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Misyoner Faaliyetleri", *Türk Aile Hekimleri Dergisi*, 13 (2), 2009, s. 104.

⁷ Canyaş-Canyaş, a.g.m., s. 58.

⁸ Haytoğlu, a.g.m., s. 2.

⁹ Osmanlı kaynaklarına göre doğrudan doğruya Amerikalı misyonerler tarafından tesis ve idare edilen okulların sayısı konusunda farklı sayılar verilmektedir. Bununla beraber 1900'lerin başında Türkiye'deki Amerikan okullarının sayısı 400'den fazla olduğu anlaşılmaktadır. Uygur Kocabaşoğlu, "Amerikan

Ancak Birinci Dünya Savaşı ardından verilen tam bağımsızlık mücadelesi sonrasında kurulan Yeni Türk Devleti ile beraber misyoner faaliyetlerinin etkinlik alanı bir hayli daralmış, bu nedenle American Board misyoner teşkilatı da faaliyet amacında değişikliğe giderek yeniden yapılanmak durumunda kalmıştır. Bu süreçte Türk Hükümeti, eğitim-öğretim başta olmak üzere milli bir politika izlemeyi başlıca amaç edindiğinden Türkiye coğrafyasında faaliyette bulunan okul, hastane, yardım kuruluşları gibi misyoner kurumlarını da bu politika kapsamında denetime tabi tutması ilgili misyoner kurumlarını yeni arayışlara itmiştir. Çalışmamıza konu olan 1925 yılı American Board'un faaliyet raporunda da görüleceği üzere bundan sonraki süreçte misyoner teşkilatları için artık hedef kitle olarak azınlıklar değil Türkler olarak belirlenmiş ve faaliyet programları da buna göre güncellenmiştir. Nitekim bu yeni durum ile ilgili olarak çalışmamıza konu olan raporun önsözünde; *“Büyük Savaş'ın etkisi hiçbir yerde Yakın Doğu'da olduğu kadar öngörülemeyen sonuçlar doğurmadı. Nitekim bunların sonu gelmiş gibi de görünmüyor. Bu değişiklikler American Board'un bir asırlık hizmetinin binlerce insanı yakınlaştırdığı Türkiyede'ki yapılanmasını büyük ölçüde değiştirdi. Tahmin edildiği doğrultuda İstanbul'da neredeyse hiçbir Rum ve Ermeni kalmamıştır. Misyon alanının Doğu, Merkezi ve Batı olarak üç kısma bölünmesi şeklindeki eski yapılanmadan vazgeçildi. Şu anda Amerikan Board'un Türkiye Misyonu olarak adlandırılan yapılandırma yalnızca zamanında bu üç misyonun faaliyet gösterdiği toprakları değil hâlihazırda Yunan ve Ermeni mültecileri için eğitim ve dostane ilişkiler kapsamında pek çok şeyin yapıldığı Yunanistan'daki iki istasyonu da kapsamaktadır...”* yönünde ifadeler kullanılmış, Hristiyan nüfusun ülkeden ayrılması sonrasında Müslüman Türklerin ırk ve din ayrımı gözetmeksizin herkese açık olan misyon kurumlarından daha fazla yararlanmak yönünde gönüllü oldukları belirtilmiştir. Türk nüfusun tutumunda yaşanan bu değişikliğin tam anlamıyla umut kırıcı bir durumun gidişatını farklı yönde değiştirdiğinin ifade edildiği rapor, American Board'un bu süreçten sonraki faaliyetlerinin hedefini belirtildiği şu sorunun cevabı üzerine kurgulanmakta idi: *“American Board, Ermeniler ve Yunanlara yaptığından daha fazlasını Türkler için yapabilir mi?”*¹⁰

İlgili rapor, American Board'un Türkiye'deki çalışmalarına yönelik tarihsel bir özetle başlayıp ardından Tarsus, Adana, Antep, Maraş, Kayseri, Merzifon, İstanbul, İzmir ve Bursa gibi misyon istasyonlarından gelen haberlere ve gelişmelere yer verildiği bölümle devam

Okulları”, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, 1985, s. 496; İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Okulları üzerine Bazı Gözlemler”, *TODOİE Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 3, (Eylül 1981), s. 88; Küçüköğlü, a.g.e., s. 102-124; Özgür Yıldız, *Anadolu'da Amerikan Okulları*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 14-20.

¹⁰ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission of the American Board*, Souhoulet Press, Stamboul, 1925, s. 3.

etmektedir. Raporun son kısmında ise 1925 yılında Türkiye’de faaliyet gösteren Amerikan misyonerlerinin isimleri ve görev yerlerine ait bir de tablo yer almaktadır.

Tarihi sürecin özetlendiği kısım, 1819 yılında Plinky Fisk ve Levi Parson American Board tarafından Osmanlı İmparatorluğu’na gönderilmesi ile başlamakta ve devamında şu ifadeler kullanılmaktadır: *“Komisyon’un onlardan istediği, bu büyük imparatorluğun hangi kesimi ve hangi bölgesinin misyon çalışmaları için uygun olduğunu tespit etmeleri idi. Önce İzmir’e geldiler ve ardından Filistin’e doğru yola çıktılar. Bu iki öncü uzun yaşamadı ancak ardından gelenler misyonerlik çalışmalarının ilerleme sürecine tanıklık edecek kadar uzun yaşadı. İlk misyon istasyonu 1823’te Beyrut’ta, Anadolu topraklarında ise 1827’de İzmir’de kuruldu. İstanbul’da misyon istasyonunun kurulması için 1831 yılına kadar beklemek gerekti. 1830-1831 yıllarında Messrs. Eli Smith ve H.G.O. Dwight’ın kuzey Anadolu’ya doğru gerçekleştirdikleri seyahat, kurulacak olan yeni misyon istasyonları ve ülke hakkında genel bilgi açısından önem taşımakta idi.”*¹¹

Raporda Türkiye’de yürütülmeye başlanan misyonerlik çalışmalarının başlangıçta tüm ulusları ve tüm sınıfları kapsadığı, bu sebeple misyon çalışanlarının farklı pek çok dil öğrenip İncil’i bu dillere tercüme ettiği ifade edildikten sonra misyon çalışmalarının yürütüldüğü üç ana hat sıralanmıştır: *“insanlara konuştukları dillerde İncil dağıtmak, modern öğrenim veren okullar açmak, genellikle gizli evlerde Tanrı’nın buyruklarını açıklamak ve vaaz vermek.”*¹² Raporda yer aldığı üzere ilk misyonerlerin ayrı bir kilise olarak teşekkül etmek yönünde bir düşünceleri olmamış, Ortodoks ve Gregoryan kiliselerinin reformunda bu antik kiliseler ile işbirliği içinde çalışmayı arzulamışlardır. Ancak yedi yıl boyunca evangelistlerin kendi papaz ve piskoposları tarafından aforoz edilmesi misyonerleri ayrı bir kilise oluşumuna zorladı.¹³ Böylece 1846’da belirli bir mezhebe ait olmayıp havari doktrinleri üzerine şekillenmiş olan ilk Protestan kilisesi, İstanbul, Pera’da kurulmuştur.¹⁴

İlgili kısmın devamında; vaaz, eğitim, yayın, tıp ve hayırseverlik şeklinde sıralanmış olan misyon çalışmalarının beş ana hatları üzerinde durulmuş ve savaş öncesi döneme kadar yapılan kısa tarihi süreç kısmı, aşağıda yer alan 1913 yılına ait American Board’un faaliyet istatistiği sunularak noktalanmıştır:

“58 Papaz, 135 bayan ve 13 hekim olmak üzere 198 misyoner, 210 vaizci, 897 öğretmen olmak üzere toplam 1.299 yerli çalışan, 163 kilise, 32.525 üyesinin bulunduğu 331

¹¹ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 4.

¹² *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 4.

¹³ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 4.

¹⁴ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 5.

adet kilise okulu¹⁵, 4 İlahiyat Okulu, 9 Kolej, 50 Yatılı Okul ve Lise, 387 diğer eğitim kurumları olmak üzere toplam 450 okul, 1.826 kolej öğrencisi, 4.346 yatılı okul ve Lise öğrencisi ile 19.800 diğer eğitim kurumlarına dâhil öğrenciler olmak üzere toplam 25.911 öğrenci, 9 Hastane, 19 Dispanser, 39.503 hasta, 134.367 tedavi.”¹⁶

Raporun, “Geçmiş için söylenecek çok şey var. Peki ya bugün için?” sorusu ile başlayan misyon istasyonlarında yürütülen faaliyetler kısmı, yalnızca Türk nüfusuna hizmet eden misyon istasyonlarının 1924-1925 yılları arasındaki faaliyetleri ve deneyimleri üzerinden şu iki sorunun cevabını ortaya

koymaya çalışmıştır: “Eski faaliyet bölgelerini böylesine trajik bir şekilde dağıtan olaylar, aynı şekilde misyonu bozmuş mudur?, Hristiyan unsurların ülkeden ayrılması ile Türkiye’de Hristiyan tanıklığına daha ne gerek vardır?”¹⁷ Bu kapsamda öncelikle

Adana’da faaliyet gösteren hastane ve kız okulu ile Tarsus’taki kolej ele alınmıştır. İlgili hastanenin, bir model olarak yerel makamların takdirini kazandığını ve personel sayısını arttırması gerektiği ifade edildikten sonra hastane ile ilgili olarak şu istatistiki bilgiler sunulmuştur: “Yatan hasta sayısı

433 olup bir önceki yıla göre 122 kişilik bir artış gözlenmektedir. Geçen yıl 3027’ye karşı bu yıl 4600 yeni klinik vakası görülmüştür.¹⁸ Bu da yıllık %25’in üzerinde bir artışa tekabül etmektedir.”¹⁹

Türkiye Cumhuriyeti Devleti müfettişlerinin Türk okul programına uygun olduğu yönünde olumlu rapor verdiklerinin belirtildiği kız okuluna kayıtların iyi derecede olduğunun



Adana Hastanesi, Hemşireler

¹⁵ Sunday School olarak adlandırılan bu okullarda, Pazar günleri kilise bünyesinde din dersi verilmektedir.

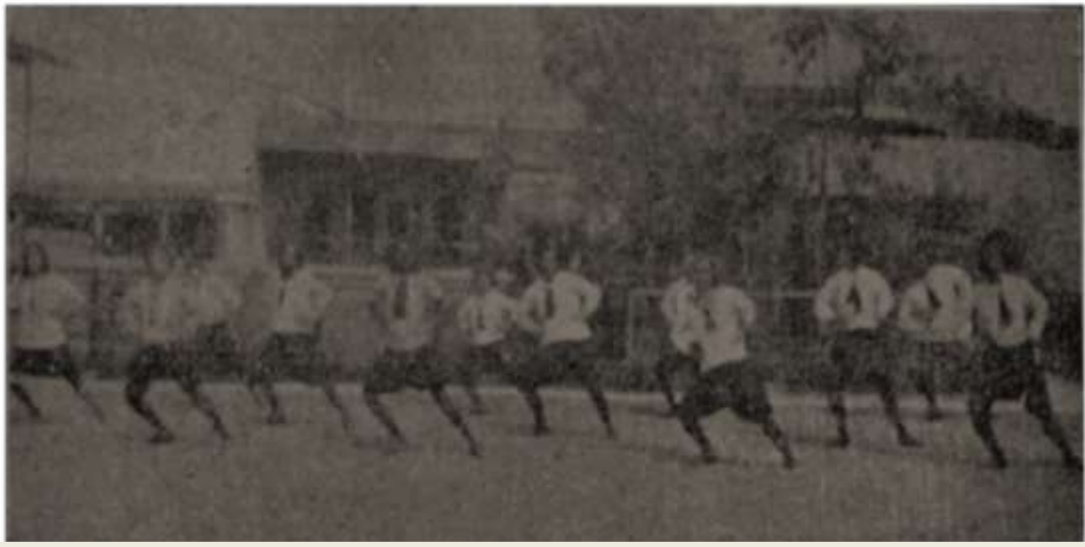
¹⁶ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 5.

¹⁷ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 6.

¹⁸ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 6.

¹⁹ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 8.

belirtildiği raporda kız öğrencilerin ilk defa Adana dışında okula kayıt yaptırmaya geldikleri, 1924 yılı Mayıs ayından 1925 yılı Mart ayına kadar Tarsus Kolejinin yerel otoritelerce kapalı tutulduğu ancak bu süreçte dahi kampüsün futbol ve diğer sporlar için gelen genç Amerikalılardan bazılarının yönettiği gençlerle canlı durumda olduğu, pek çok öğrenciye özel dersler verildiği ve yine bu süreçte binaların gerekli bakımların yapıldığı ve Mart 1925'te yasak kaldırıldığında Tarsus halkının koleje her zamankinde daha iyi bir yaklaşım sergilediği ifade edilmektedir.²⁰



Adana Kız Okulu, Jimnastik Dersi



Tarsus Koleji, 1924

²⁰ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 8.

Antep istasyonundaki çalışmalar hakkında bilgi verilen kısımda yeni Türk Devleti'nin misyon kuruluşlarına karşı tavrı hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Bu kısımda verilen bilgilere göre Türk hükümeti, Antep'teki tüm mülk ve tapuları araştırmış, misyon tapularını tekrar tekrar sorgulamış, misyonerlerin Erkek Okulu'nun yeniden açılmasına yönelik talepleri sürekli olarak reddedilmiştir. Bu da misyon okullarının uygun öğretmenlerin temini meselesini bir problem haline getirmiş, bu süreçte pek çok genç erkek özel ders alırken kızlar ise bayan öğretmenlerden müzik dersi alabilmiştir.²¹ Öte yandan bu kısımda verilen bir diğer ilginç bilgi de Dr. Shepard²² adlı kişiye Türk Hükümeti'nin muayene izni vermemesi ve ayrıca hangi hastanede olursa olsun bir yardımda bulunmasına izin verilmemesidir. Bu şekilde ismi geçen bir diğer kişi de Dr. Hamilton'dur. Bu kişi ile ilgili olarak raporda yer alan bilgi ise şu şekildedir: “Ülkedeki mevcut yeni düzen kadınlar arasındaki çalışmalarını da kısıtlamış durumdadır. Yine de daha sağlıklı kadınlara yönelik kişisel ve ailesel hijyen üzerine konuşmalar yapmayı başarabilmişti.”²³

Vaktiyle American Board'un Türkiye'deki en önemli merkezlerinden biri olan Kayseri ve Talas istasyonu ile ilgili kısımda ise değişimleri beraberinde getiren Dünya Savaşı'nın ardından bu bölgelerde misyon çalışmalarının başlangıç aşamasına geri döndüğü, ilgili bölgelerdeki temel aktivitelerin Kayseri'deki kamu ve Talas'taki sağlık çalışmaları olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bu süreçte Kayseri'de bir anaokulu açılması yönünde Türk Hükümeti'nden talepte bulunulmuş, üzerinden bir yıl geçen bu talep henüz kabul görmemiştir.²⁴ Raporun devamında Talas'taki sağlık sorunlarına değinilmiş ve istatistiki

²¹ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 9.

²² Shepardlar, üç kuşak boyunca Gaziantep, Beyrut ve İstanbul'da sağlık hizmeti vermiş Amerikalı misyonerlerdir. Merkezi Türkiye Kolejinin Tıp bölümünü kurmak üzere 1873'te gelen Dr. Henry Lee Norris uzun süre çalışmayıp istifa etmiş ve 1882'de bay ve bayan Dr. olan Shepard'lar tarafından hastane ve kolejin tıp bölümü ayakta kalabilmiştir. 1888 yılındaki kuraklık sonucu kolejin tıp bölümü kapatılmış fakat hastane devam etmiş ve 1892 yılında Antep'e gelen Dr. Caroline Hamilton'un katılımı ile hizmet sürmüştür. Dr. Shepard 1915 tifüs salgınında vefat etmiştir. Dr. Fred Shepard'ın 1915 yılında yaşamını yitirmesinin ardından, 1880'de doğan ve gençliği Antep'te geçen oğlu Lorrin, ABD'de tıp eğitimi aldıktan sonra Antep'e dönmüştür. 1919'da şehir Fransızların eline geçince hastane Near East Relief 'Yakın Doğu Yardımı' isimli bir kuruluşa devredilmiş ve Dr. Lorrin Shepard da başhekimlik görevine atanmış ve 1924 yılına kadar görevi sürdürmüştür. Çünkü 1924 yılında Türk Hükümeti, tıp eğitiminin devlet tarafından yapılacağını ilan etmiş ve kolejin tıp bölümü kapanmıştır. Baha Taneli-Hatice Şahin, “Cumhuriyetten Önce ve Sonra Ülkemizde Hastaneler ve Çocuk Hastaneleri”, *Cumhuriyet'ten Önce ve Sonra Ülkemizde Hastaneler, Çocuk Hastaneleri ve Tıp Eğitimi*, Ed.: Baha Taneli-Hatice Şahin, s. 32; Meral Kuzgun-Ebru Güher, “Amerikalı Misyonerlerin Anadolu'da Yardım Faaliyetleri Çerçevesinde Sağlık Misyonu”, *Turkish Studies*, Vol: 10/9, Summer 2015, s. 523; <http://arsiv.sabah.com.tr/2001/01/09/g07.html> (21.12.2018)

²³ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 8.

²⁴ 1916 Yılında Talas Amerikan Kız ve Erkek Koleji'ne ait binalar, Osmanlı Devleti tarafından askeri hastane olarak kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla bu dönemden sonra American Board'a ait eğitim kurumları kapatılarak buralardaki eğitim çalışmaları durdurulmuştur. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Talas'ta bulunan Amerikan Kız Koleji bir daha açılmamış, binaları 1930 yılında American Board'a iade edilmiştir. 1930-1967 yılları arası dönemde söz konusu bu binalar, Amerikan Hastanesi'nin ve Talas Amerikan Erkek Koleji'nin ek binaları olarak kullanılmıştır. Savaştan sonra Talas Amerikan Erkek Koleji'ne ait binalar ise 1919-1923

bilgiler verilmiştir: “Talas’ta yerli ne bir doktor ne de bir dispanser vardır. Medikal anlamda gerekli olan tüm ihtiyaçları misyon hastanesi karşılar görünmektedir. Hastalar, kliniklere çoğunlukla uzun mesafeler kat ederek ulaşmaktadır. Bu yıl içerisinde hastaneye 80 hasta kabul edilmiş ve 33 operasyon gerçekleştirilmiştir.²⁵ 1017 yeni klinik vaka muayeneden geçmiş, 2 bin tedavi uygulanmıştır. Hastalardan alınan makbuzlar, masrafların ancak 3/2 sini oluşturmakta idi.”²⁶



Maraş Misyon Binası

Talas ve Kayseri’nin ardından Maraş’ın mevcut durumunun ele alındığı rapora göre, ilgili dönemde Maraş’ta yalnızca üç Amerikan misyoneri bulunmakta, bunun yanında iki Alman bayan da burada hizmet vermektedir. Ayrıca bölgede Alman-Amerikan ortak hastanesi ve Amerikan okullarının yeniden açılma umudunun olduğundan bahsedilmekte, İlahiyat fakültesi binasının bir takım Ermeni ailelerin elinde bulunduğu, Kız Okulu’nun halen kapalı olduğu ve Maraş’ta yaşayan 60 ilâ 70 Hristiyan aile için Pazar günleri ve hafta içi faaliyetler gerçekleştirilirken iki büyük yetimhane binasının Türk kurumlarına kiralanmış bulunduğu belirtilmektedir.²⁷

Merzifon’da ise küçük fakat giderek gelişen Kız Okulu, işler haldeki tek misyon kurumudur.²⁸ Okulun, bir önceki yıl mevcut olan 8 kişilik öğrenci kadrosu yeni dönemde 22 kişiye yükselmiştir. Merzifon’da üzerinde durulan bir diğer husus ise Evangelistik çalışmalar olmuştur. Raporda yer aldığı üzere Protestan Evangelistik çalışmalarını tek yürütenler yıllarca Merzifon’daki Amerikan çalışmalarında yer alan Ermeni bayan öğretmenler olmuş bunun nedeni olarak da ilgili bölgede ne bir papaz ne de bir rahip bulunmaması gösterilmiştir. Rapora göre söz konusu öğretmenler, yalnızca Pazar ayinlerini ve haftalık vazifeleri değil vaftiz törenlerini de yönetmektedirler. Devamında Merzifon istasyonunda yapılması gereken düzenlemeler arasında Amerikan Hastanesi’nin, anaokulunun, Erkek okulunun yeniden

yılları arası dönemde yetimhane olarak kullanılmıştır. 1923’ten sonra yetim çocuklar başka bölgelere gönderilmiş, Board’a ait bu binalar 1925’e kadar boş kalmıştır. Okul, 1925’te 25 öğrenci ile ilkokuldan sonra beş yıllık bir ortaokul olmak üzere ikinci defa öğretime açılmış, 1967’de ise Talas Amerikan Erkek Okulu da kapanarak eğitim çalışmaları son bulmuştur. Cenk Demir, “Amerikan Board Belgelerine Göre Talas Amerikan Kız ve Erkek Kolejleri”, *Turkish Studies*, Vol: 7/4, Fall 2012, s. 1419.

²⁵ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 9.

²⁶ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 10.

²⁷ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 10.

²⁸ Merzifon Amerikan Koleji, ülke aleyhindeki çalışmalara devam edeceği düşüncesi ile 22 Mart 1921’de kapatılmıştır. Haytoğlu, a.g.m., s. 10.

açılması ve kız okuluna yatılı bölüm eklenmesi ile İngilizce, ticaret kursları ve Batılı yöntemlerle tarım öğretimi, modern tarım makinalarının bakım ve onarımı kurslarının açılması sıralanmıştır.²⁹

Dünya Savaşı ve sonrasında yaşanan olaylar boyunca çalışmaların asla tamamen kesintiye uğramadığı ve değişimin dikkatli bir şekilde yapıldığının³⁰ belirtildiği İzmir istasyonunda ise rapora göre misyon çalışmaları ağırlıklı olarak iki kurum etrafında yoğunlaşmıştır: *Göztepe Amerikan Koleji*, *International Kolej*. 1923-1924 yılında 81 kişilik bir katılımın olduğu Göztepe Amerikan Koleji'ne 1924-1925 döneminde katılım 135'e ulaşmış ve gündüz öğrencilerinden yapılan pek çok başvuru sınıf eksikliği nedeni ile reddedilmek zorunda kalınmıştır. International Kolej, kolej olarak hizmet vermesinin yirminci yılını tamamlamıştır. 1923-1924 döneminde koleje katılım 130 iken bu sayı bir sonraki dönem için 237'ye yükselmiştir. Henüz geliştirme aşamasında tarım bölümü oldukça caziptir ve geniş bir katılıma ihtiyaç duymaktadır. Kolej, Türkiye Cumhuriyeti tarafından resmen 1925 Ocak ayında tanınmıştır.³¹

Türkiye'de önemli ölçüde Hristiyan unsurun yaşamaya devam ettiği tek yer olan ve kentin on bir noktasında İngilizce, Türkçe, Ermenice ve Grekçe vaaz hizmeti devam ettirilen İstanbul istasyonunda ise Pazar okulu çalışmaları özellikle dikkat çekmektedir. Rapora göre Gedik Paşa'daki en büyük okula katılım 400 civarındadır. Üç kadın toplantılar düzenlemek, kadınlara İncil'den sayfalar okumak ve evleri ziyaret etmek gibi rutin işler dışında, mülteci kamplarındaki Pazar okullarında ders vermek ve hastaneleri ziyaret etmek gibi vazifeler de yüklenmişlerdir. İstanbul istasyonundaki eğitim kurumları ise Göztepe Erkek Yüksek Okulu, erkek ve kızlar için Gedik Paşa Okulu, Üsküdar Amerikan Kız Okulu ve Bursa civarındaki okullardır. Bunlara ek olarak dil okulu da mevcuttur.³²

²⁹ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 11.

³⁰ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 11.

³¹ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 12.

³² *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 13.



Göztepe Erkek Okulu Servisi

Göztepe’de dördüncü yılını tamamlamış bulunan Erkek Okulu’na ise bir önceki yıl katılım sayısı 65 iken 1925 yılında bu sayı 160’a yükselmiştir. Ayrıca Türkiye’de yaşanan son gelişmeler neticesinde okuldaki Amerikan öğretmenlerin sayısının artması beklenmektedir. Rapora göre Gedik Paşa Erkek ve Kız Okulu’na 1924-1925 öğretim yılında katılım 123 erkek ve 126 kız olup³³ Üsküdar Amerikan Kız Okulu’nun öğrenci sayısı ise 228’dir ve bunların 100 tanesi yatılı öğrencilerdir. Ayrıca okulda oluşturulmakta olan *Geleneksel Sanatlar* bölümünün popülaritesinin artması beklenmektedir.³⁴



Üsküdar Kız Okulu, Oyun Alanı

³³ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 14.

³⁴ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 15.

Bursa'daki misyon çalışmaları ise Kaya Başı'ndaki kız yatılı okulundan ve Sedbaşı'ndaki endüstri bölümünden ibarettir. Her iki okula katılım yaklaşık 150 civarında olup Kayabaşı'ndaki okul 33 yatılı ve 67 gündüz öğrenciden müteşekkildir. Ayrıca 1925 yılı içerisinde American Board misyonu bünyesine iki bayan katılmaktadır.³⁵

Raporun son kısmında 103 yıldır Yakın Doğu'da yayın çalışmaları yürütmekte olan American Board'un bu kapsamda 600 milyondan fazla sayfa basılmış bulunduğu, ele alınan 1925 yılı kapsamında ise 25 bin adet neşriyat yapıp 20 bin adet kitap satılmış olduğu belirtilmektedir³⁶, “Yakın geçmişe kısa bir yolculuk yapıldı. Peki ya gelecek?” sorusu kapsamında Yakın Doğu'daki gençlere, özellikle de çeşitli sınıflara verimli hizmet vermek için beklenmedik bir fırsatın mevcut olduğu ifade edilmektedir.³⁷ İlgili rapor, aşağıda yer alan 1925 yılı içerisinde American Board'un Türkiye'de faaliyet gösteren misyonerlerinin isimleri ve görev yerlerinin belirtilmiş olduğu tabla ile sona ermektedir.³⁸

TÜRKİYE MİSYONU MİSYONERLERİ	
ADANA L. C. Braner Dr. C. H. Haas H. Hotson J. E. Martin Dr. W. L. Nute M. G. Webb	İSTANBUL A. M. Barker J. K. Birge E. W. Catlin Bay ve Bayan L. R. Fowle I. Harley A. B. Jones M. E. Kinney E. T. Leslie Dr. F. W. MacCallum R. F. Markham DR. J. P. McNaughton M. A. Nossier E. T. Perry E. W. Putney C. T. Riggs M. W. Riggs
ANTEP C. F. Hamilton M. D. M. N. Isely T. B. Phelps L. A. Shepard E. M. Trowbridge	
BURSA L. E. Day J. L. Jillson E. F. Parsons E. M. Sanderson	
KAYSERİ ve TALAS Dr. C. E. Clark A. S. Dwight P. E. Nilson S. W. Orvis C. C. Richmond	MARAŞ E. M. Blakey E. Cold J. H. Kingsbury J. K. Lyman H. A. Wells

³⁵ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 16.

³⁶ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 16.

³⁷ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 22.

³⁸ *Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission*, s. 23-24.

W. S. Woolworth Jr. W. E. Hawkes DR. J. H. House L. L. Lietzau Dr. G. E. White	MERZİFON Dr. W. F. Dodd B. B. Morley M. A. Ward W. B. Wiley C. R. Willard
İZMİR Bay ve Bayan S. L. Caldwell L. A. P. Flint A. E. Gordon O. Greene Dr. C. W. Lawrence Bay ve Bayan A. MacLachlan Dr. C. A. Reed L. Vrooman	TARSUS L. J. Adkins E. R. Block

KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet, “Misyonerlik Faaliyetleri ve Türkiye”, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1996, s. 7-19.
- Canyaş, Hüseyin-Canyaş, Orkunt, “Osmanlı’dan Günümüze Misyonerlerin Kültürel Alandaki Faaliyetleri”, *TÜBAR*, XXXI, 2012 (Bahar), s. 55-75.
- Çağlayaner, Halûk, “19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Amerikan Misyoner Faaliyetleri”, *Türk Aile Hekimleri Dergisi*, 13 (2), 2009, s. 104-108.
- Demir, Cenk, “Amerikan Board Belgelerine Göre Talas Amerikan Kız ve Erkek Kolejleri”, *Turkish Studies*, Vol: 7/4, Fall 2012, s. 1405-1420.
- Fifty-Two Weeks in The Turkey Mission of the American Board*, Souhoulet Press, Stamboul, 1925.
- Haytoğlu, Ercan, “Amerikan Misyonerlerinin Anadolu Topraklarındaki Sağlık Faaliyetleri”, *Yeni Türkiye*, 60/2014, s. 1-16.
- Kuzgun, Meral-Güher, Ebru, “Amerikalı Misyonerlerin Anadolu’da Yardım Faaliyetleri Çerçevesinde Sağlık Misyonu”, *Turkish Studies*, Vol: 10/9, Summer 2015, s. 505-534.
- Küçük, Abdurrahman, “Misyonerlik Nedir? (Misyonerlik ile Tebliğ Arasındaki Fark)”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik* (Yay. Haz: Asife Ünal), Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2005, s. 13-33.

- Küçüköğlü, Bayram, *Türk Dünyasında Misyoner Faaliyetleri (Dünü-Bugünü ve Yarını)*, IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2005.
- Kocabaşoğlu, Uygur, “Amerikan Okulları”, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, 1985, s. 495-500.
- <http://arsiv.sabah.com.tr/2001/01/09/g07.html> (21.12.2018)
- Ortaylı, İlber, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Amerikan Okulları üzerine Bazı Gözlemler”, *TODOİE Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 3, (Eylül 1981), s. 87-96.
- Taneli, Baha - Şahin, Hatice, “Cumhuriyetten Önce ve Sonra Ülkemizde Hastaneler ve Çocuk Hastaneleri”, *Cumhuriyet’ten Önce ve Sonra Ülkemizde Hastaneler, Çocuk Hastaneleri ve Tıp Eğitimi*, Ed.: Baha Taneli-Hatice Şahin, s. 1-69.
- Yetkiner, Cemal, “İstanbul’da Bir Cemaatin Doğuşu: William Goodell ve Amerikan Protestan Misyonu”, *Akademik Orta Doğu*, C. 3, S. 1, 2008, s. 133-164.
- Yıldız, Özgür, *Anadolu’da Amerikan Okulları*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Yücel, İdris, “Kendi Belgeleri Işığında Amerikan Board’ın Osmanlı Ülkesindeki Teşkilatlanması”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2005, s. 51-68.

SÖZLÜ TARİH ANLATILARI ÇERÇEVESİNDE MEHMET ÜSTÜNKAYA’NIN BİYOGRAFİSİ VE KÜTAHYA ÇİNİCİLİK TARİHİ ÜZERİNE KESİTSEL BİR DENEME ÇALIŞMASI

BIOGRAPHY OF MEHMET USTUNKAYA IN THE CONTEXT OF ORAL HISTORY
NARRATIVES AND
A CROSS-SECTIONAL TRIAL ON THE HISTORY OF KUTAHYA TILE

Öğr. Grv., Sezin KARA

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, sezin.kara@dpu.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Birnaz ER

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi , birnaz.er@dpu.edu.tr

Özet

Sözlü tarih, tarihi sürece ait belgelerin bulunmadığı ya da yetersizliğinde, kişi ya da kişilerin, belleğe dayalı anlatılarının, yaşanan olayları ve süreci aktarım biçimidir. Bu çalışmada da, çini sanatına yenilikçi yaklaşımlarıyla önemli katkılar sağlamış Mehmet Üstünkaya'nın çinicilik anlayışı ve getirdiği yenilikler sözlü tarih yöntemi ile incelenmiştir. Kendisi ile ilgili bilgiler yine çini sanatı üzerine çalışmaları olan oğlu Hamza Üstünkaya'dan sözlü tarih yönteminin yönergeleri aracılığıyla elde edilmiştir. Böylece Mehmet Üstünkaya'nın, Kütahya çiniciliğine katkılarının ilk temellerini nasıl oluşturduğu ikinci elden veriler ile toplanması gerçekleştirilmiştir. Öte yandan elde edilen bilgiler ile de üzerinde çalışması yapılan sanatçının yaşamı çerçevesinde döneme ve dönemin çini sanatına kesitsel bir ışık tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Üstünkaya, Sözlü Tarih, Kütahya Çiniciliği.

Abstract

Oral history is the way of transferring the memory-based events and process of the person or persons in the absence of inadequacy of documents belonging to the historical process. In this research, Mehmet Ustunkaya's, who has made an important contribution to the art of tile with innovative approaches, understanding of the tile-making and the innovations he has brought has been examined with oral history method. The information related to him was obtained from his son Hamza Ustunkaya who is also working on the tile art by the instructions of oral history method. Thus, Mehmet Ustunkaya's information about how he created his contributions to Kutahya tile making was provided by data obtained from second hand. On the other hand, in line with the obtained information, a cross-sectional light was retained to the period of the artist's life and the tile art performed during the period.

Key Words: Mehmet Ustunkaya, Oral History, Kutahya Tile

1. ARAŞTIRMANIN TEORİK ÇERÇEVESİ

Sözlü tarih, 20. yüzyılın ilk yarısından itibaren sosyal bilimlerde araştırılan konuya ilişkin insanların söze dayalı bilgi birikimlerinden yararlanan, saha araştırmalarıyla belirlenen veri toplama yöntemlerinden birisidir (Demirci, 2018: 619) ve tarih bilimi açısından bakıldığında ise sözlü tarih adı verilmektedir (Fidan, 2010: 140). Sözlü tarih, tarihe geçme olanağı bulunmayan geçmişi var etme çabasıdır (Tokmak, 2016: 87). Sözlü tarih yöntemi ise, geçmişi kişilerin belleklerinden sözlü ifadeleri ile toplamak olarak tanımlanmaktadır (Dilek & Işık, 2014: 1166). Sözlü tarih yöntemi temelde hafızaya dayalı olarak gerçekleştirildiği için geçirilen yaşantı ve bireysel psikoloji ile yakından ilgilidir. Çünkü hafıza, geçmişi kaydetmenin her zaman güncel ve bireysel psikoloji ile biçimlenen öznel bir araçtır. Bu nedenle sözlü tarih çalışmaları, kişisel değerlendirme ve davranışların geçmişi nasıl biçimlendirdiğini ortaya koymasının yanında geçmişinde bugünkü değerleri ve davranışları nasıl biçimlendirdiğini de ortaya koyan bir araç durumundadır (Güçlü, 2013: 103).

Sözlü tarih veri toplama yöntemi olmasının yanı sıra bugünü daha iyi anlayabilmek ve geleceği yönlendirebilmek için geçmişi anlamlandırma sürecine yapılan önemli bir katkıdır. Çünkü sözlü tarih, bir yandan araştırma yapanların kullanabileceği bir yöntem; bir yandan da araştırmaların yarattığı tarih yazma biçimidir. Nitel bir araştırma yöntemi olarak sözlü tarih; kişisel deneyimler, olayların hatıraları, düşünceler, bakış açıları ile değerler, inançlar ve tutumlar olmak üzere farklı boyutları araştırmaktadır (Dere, 2018: 244). Böylece tarihe bir insan sıcaklığının katılmasına yardımcı olan sözlü tarih, araştırılan şeyi nesne konumundan çıkarıp özne haline getirerek yalnızca daha zengin değil, daha kesin, daha acı ve daha gerçek bir tarihin oluşmasını sağlamaktadır. Hem sözlü malzeme sağlayana hem de araştırmacıya katkı sağlayan, hem bilgi toplayandan hem de konuştuğu insanlardan bir şeyler talep eden çift yönlü bir süreç olan sözlü tarih aracılığıyla araştırmacı ve konuştuğu insanlar arasında güçlü bağlar kurulur, tarihi hayata taşıyan pozitif unsurlar ortaya çıkar ve bir anlamda geçmişin içine girilebilmektedir (Akbaba & Kılcan, 2014: 749). Öte yandan, kolektif sözlü kayıtlar ve kişisel sözlü ifadeler bize toplumla ilgili değerli bir iç görü sağlamanın yanı sıra yarı-nesnel bir geçmiş kurgusu yapılandırılmamızı sağlayacak veriler sunar. Bu materyaller çok çeşitli amaçlarla çalışılabilir ve yerel geçmişin tarihsel, sosyolojik ve psikolojik açıdan anlaşılması konusunda önemli katkılar da sağlamaktadır (Avcı Akçalı & Aslan, 2012: 744).

2. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAVRAMLAR ÜZERİNE

Tarih tekrarlanabilir ya da laboratuvar ortamlarında benzeri yapılamayan özellikler taşımaktadır. Tarih anlık zaman dilimi içerisinde yaşanmış olması, onun kayıt edilmesi; dolayısıyla belgelendirmesini zorlaştırmaktadır. Böyle bir belgisizlik, gizli kalmış tarihi öğrenmek için başka yöntemleri gerekli kılmıştır. Belgelendirilme zorluğu sözlü tarihi, diğer bir deyişe, doğal kayıt özelliği taşıyan insan hafızasının önemini gündeme getirmiştir. Ayrıca, birinci elden doğal kayıtların anlık tarihe şahitlik etmesi sözlü tarihe başvurulmasının önemini daha da arttırmıştır. Sözlü tarihin, yazılı kaynaklarda bulunmayan farklı bilgilere ulaşma ya/ya da yazılı kaynakların sunduklarının ötesinde bilgilere ulaşma yolu olarak genel bir kabul gördüğü söylenebilir. Ancak bu araştırma sözlü tarihçilik iddiası taşımadığı belirtilmelidir. Araştırmada sadece, sözlü tarihin yöntemlerinden yararlanılarak, Kütahya çinicilik tarihinin kısa bir kesitinin yapılması amaçlanmıştır.

Sözlü tarih, çini ve çinicilik gibi geleneksel olma özelliği taşıyan birçok sanat ve zanaatın yaygınlaşmasında ayrı bir önemin olduğu da belirtilmelidir. Söz gelimi, çini ortaya konulduktan sonra bir belge olma özelliği taşımaya başlar. Oysaki çinicilik; form, tasarım, motif, boya ve boyanmasına kadar anlık bir ruh halinin örneğidir. Ancak bu ruh hali, uzun zaman içerisinde anlık süreç içerisinde gelişir. Anın belgelendirilmesinin olanaksız olduğu da

söylenbilir. Belki o an içerisinde çinicilik ve çiniye ilk elden şahit olanların bilgilerin belgelendirilmesi sözlü tarihin somutlaşmasını sağlayacaktır. Diğer bir deyişle, bu yol hafızalarda kalmış olan bilgilerin elde edilmesine öncülük edebileceği gibi, izleyen araştırmalar için de bir dayanak oluşturmuş olacaktır. Ancak, ilgili araştırmalar için sözlü tarihin nerde başlayıp nerde bitmesi gerektiği bilinmemesi araştırmaların içeriğinin amaç dışında genişlemesine neden olacaktır. Söz gelimi tarihin genişliği, onun kesitlere ayırarak incelenmesini gerekli kıldığı söylenbilir. Özellikle sözlü tarihine başvuru olanların hafızasını netleştirebilmek için bibliyografiden destek alınması elde edilmesi istenen tarihsel kesitin sınırlarını ve elde edilmek istenen netliğini daha da belirginleştirecektir. Bu tartışma sözlü tarih ile de uyumludur. Söz gelimi, bu konuda Öztürkmen (2002:116), sözlü tarihin kendi bilgisini belirli temalar etrafında derlenen bibliyografadan üretildiğini belirtmiş, tartışmalarla paralellik gösteren açıklamalarda bulunmuştur.

3.ARAŞTIRMA PLANI VE UYGULANMASI

3.1.Araştırmanın Sınırlılıkları

Biyografi odaklı olarak, birinci elden sözlü tarihine başvurulacak olanların belirlenmesi, hafızasının netliği, olanlardan çok, anlatımının objektifliği, yaş bakımından Kütahya’da Cumhuriyet’in ilk yıllarında şahitlik etmiş olanların sayısının gittikçe azalma eğilimi göstermesi ile anlatıların doğruluğunu destekleyecek diğer benzer yaş şahitlerine ulaşma zorluğu, araştırmanın ana sınırlılıklarını oluşturmaktadır. Öte yandan, Kütahya’da Cumhuriyet’in ilk yıllarında çini ve çiniciliğe sağlanan katkılar ile günümüze iz bırakanların belirlenmesine katkı sağlayacak gerekli ölçütlerin olmaması da araştırmanın bir diğer sınırlılığını oluşturmaktadır.

3.2. Araştırmada Çalışılan Kişi

Kütahya’nın çini ve çiniciliğine katkı sağlayanların günümüzde de hala anılmaları sözlü tarihinin belirlenmesinde araştırmanın çıkış yolunu oluşturmuştur. Diğer bir deyişle, Kütahya’nın toplumsal sözlü tarihinden yararlanılmıştır. Belirleme sürecinde, sektörde yer alan ve Kütahya çini ve çiniciliğinin geçmiş ve günümüzün karşılaştırmasını yapabilecek sanatkârların yönlendirmelerinden yararlanılmıştır. Diğer bir deyişle bu yönlendirmeler, sözlü tarihin belirlenmesinde, ortak uzlaşma özelliği gösteren toplumsal sözlü tarih rollerini yerine getirmişlerdir. Toplumsal sözlü tarih yönlendirmeleri, üzerinde ortak uzlaşma sağlanan çini sanatçısı Hamza Üstünkaya’yı sözlü tarih olarak belirlenmesini sağlamıştır.

Hamza Üstünkaya, Kütahya’da ilk çini fabrikalarından biri olan 1926 yılında kurulan Azim Çini Fabrikası’nda çalışmış, Öz Çini’yi kuran ve çini sanatına getirdiği yenilikçi yaklaşımlarıyla önemli katkılar sağlamış, Çini Koop.’un kuruluş çalışmalarına katkıda bulunmuş, bu kapsamda Almanya’ya gitmiş ve çini sanatına katkı sağlayacak teknolojiyi ülkeye getirmeye çalışan Mehmet Üstünkaya’nın oğludur. Mehmet Üstünkaya’nın yaşadığı dönemlerden bilgilerinin Hamza Üstünkaya aktarması, Hamza Üstünkaya’yı sözlü tarihe başvurulacak durumda olduğu değerlendirilmiştir.

3.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma nitel araştırma deseni kapsamında, yapılandırılmamış görüşme tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Buna göre önceden belirlenmiş herhangi bir soru ve doğal olarak yanıtlara ilişkin bir beklenti de bulunmamaktadır. Bu durumda araştırmacılar, görüşülen kişilerle belirli konuları keşfetmeye çalışmıştır. Yapılandırılmamış görüşmeye yönelik ‘görüşme yapılan kişileri sabırlı bir şekilde dinleme, onlara değer verme, sempati ve anlayış gösterme, patronluk eğiliminde olmama, onların konuşmak istediklerini dikkate alma gibi olanaklar sağladığından ‘araştırılan kişileri memnun edeceği’ önermesi bu araştırmanın

amaçlarıyla uyum içindedir. Bu yaklaşım doğrultusunda, yapılan görüşmelerde, görüşmenin özelliklerine uygun olarak, sözel tarihine başvuru Hamza Üstünkaya'nın Mehmet Üstünkaya'nın yaşam öyküsünü dilediği gibi anlatabileceği özgür bir ortam sağlanmış; öte yandan konuşmanın akışı içerisinde gerek duyulduğunda bazı sorular da yöneltilmiştir. Yapılandırılmamış ve açık uçlu bir biçimin tercih edilmesi ve yanıtlayıcının kendilerini en rahat hissettiği biçimde ifade etmesi (Dilek & Işık, 2014: 1167) bu araştırma kapsamında göz ardı edilmemiştir.

3.3. Araştırmanın Verilerinin Toplanması

Sözlü tarihçi olarak araştırma kapsamında bilgilerine başvuru Hamza Üstünkaya ile çeşitli zamanlarda görüşmeler yapılmıştır. Yöneltilen sorularda, Mehmet Üstünkaya ile ilgili biyografi ve kurgusu üzerinden hiç bir yönlendirme yapılmamıştır. Bu kapsamda bazı sorular sorulmuş ve soruların ana odağını şunlar oluşturmuştur: *'Bize Mehmet Üstünkaya'dan bahsedersiniz?'*, *'Babanız Mehmet Üstünkaya çocukluk döneminin çiniciliği ile ilgili sizlere neler anlattı?'*, *'Kendi fabrikasını kurması ve geliştirmesi nasıl olmuştur?'*, *'Mehmet Üstünkaya'nın Kütahya çini sanatına nasıl katkıları olmuştur?'*, *'Mehmet Üstünkaya oğlu Hamza Üstünkaya'yı nasıl fark etmiş ve çini sanatçısı olarak yetiştirmiştir?'* vb.

Kendisinden gerek sözlü bilgileri gerekse de yazılı metinler alınmak suretiyle elde olunan bilgiler metin haline getirilmiştir.

3.4. Araştırma Bulguları

Soru: Bize Mehmet Üstünkaya'dan bahsedersiniz?

Hamza Üstünkaya: *Babası Kütahya'lı Hamza Efendi şehit olduğunda annesinin karnındaki Mehmet Üstünkaya Çanakkale kahramanlarından bir neslin yetimi olarak dünyaya gelmiştir. Anadolu çaresizliklerin yürek olduğu, anaların er ve çocukların yetişkin olduğu topraklardır o zaman Annesi büyütür, babasının yokluğunda Mehmet Üstünkaya'yı, öğretmen Cemil Tuğcuoğlu onu himayesine alarak eğitim hayatına destek olur. Bu sayede lise eğitimini tamamlar.*

Soru: Babanız Mehmet Üstünkaya çocukluk dönemi ve çiniciliği ile ilgili neler anlattı?

Hamza Üstünkaya: *Küçük çocukların yetişkinler gibi, çalışmak zorunda olduğu yıllardır Anadolu o zamanlar. Savaş sonrası ülke ekonomisi durma noktasına gelir. Kütahya çini üretiminde de kendini gösterir bu durum. Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar devam eden sıkıntılı bu süreç, ekonomide gözlenen kalkınma çabalarının etkisi ile tekrar canlanmaya başlar. Bu doğrultuda Kütahya'daki çini atölyelerinin ekonomik sıkıntılara rağmen faaliyet gösterme çabası da devam eder. Ayakta kalabilen atölyeler üretimini sürdürür. O yıllarda üretim yapan küçük çaplı atölyeler fabrika olarak adlandırılmışlardır. Kütahya'da Çini üretimine ara vermeden devamlılığı sağlayan bu fabrikalar yaptıkları üretimle, çini sanatının yok olmasını önleyerek, ülke ekonomisine katkı sağlamışlardır. Yine bu fabrikalardan biri olan Azim çini fabrikasının kurucusu Mehmet Çini, 1922 yılında askerden terhis olmuş ve Kütahya'ya dönmüştür.*



Resim 1: Mehmet ÜSTÜNKAYA Askerlik Görüntüsü



Resim 2: Mehmet ÜSTÜNKAYA Askerlik Görüntüsü

Eski bir atölyeyi satın alarak savaş sonrası yılların ilk bağımsız atölyesine dönüştürmüştür. "Azim ve Sebat" adını sonradan Azim çiniye dönüştürerek 70 yıllık bir devamlılığa adım atmıştır. Tüm dünyayı etkileyen 1927-1928 ekonomik krizi sırasında, etkileri hafifletmek için babası Hafız Mehmet efendinin atölyesinde çalışan Hakkı Çinicioğlu ile ortaklık kuran Mehmet Çini 1930-1942 yılları arasında Azim çini adı altında çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Azim Çini Fabrikası o yıllarda Kütahya'da Ulu Cami'ye yakın bir bölgede bugünkü İş Bankasının bulunduğu yerde kurulmuştur. Gelenksel çiniciliği zamanımıza taşıyan Azim çini fabrikası küçük bir akademi düzeyinde, disiplinli bir okul haline gelmiştir. Birçok ustanın yetişmesine vesile olmuştur (Ara, 2002: 58-60).

Mehmet Üstünkaya küçük yaşına rağmen çalışmak zorundadır. Azim Çini Fabrikasında çalışmaya başlar. Kısa zamanda disiplinli çalışması ve gösterdiği beceri ile küçük yaşına rağmen ustabaşı olur. Azim Çini Fabrikası Mehmet Üstünkaya'nın okulu olmuştur. Yoklukların olduğu o yıllarda çini üretimi de zordur. Su kaynaklarının olmadığı zamanlardır o yıllar, Fabrikaya en yakın su kaynağı Ulu Caminin sakhanesidir. Çini üretimi için suyu bu sakhanedan yalın ayak, kabak kovalarla taşıdıklarını anlatmıştır Mehmet Üstünkaya. O yıllarda Kütahya sanayisi çini fabrikalarının üretimi üzerine şekillenmiş ,çinicilik önemli geçim kaynağı olmuştur. Kurulan fabrikaların yapısı iç içe geçen atölyelerden oluşturulmuştu.. Çini üretimi için Kütahya civarındaki iptidai maddeler dağlık bölgelerden çıkarılır ve atölyelere getirilirdi. Kullanılacak dispetlerde terkip hazırlanıp ,hamur haline getirilerek şekillendirilip, perdahlanırdı (astarlanırdı).800-850Cde birinci pişim yapılır. Hazırlanan desenler iğnelik ile delinir ve çini ürüne ince meşe kömürü ile geçirilerek çini ustaları tarafından tahrirlenip ,boyanırdı .İkinci pipime hazır hale gelen ürünler sırçalanır ve fırına yerleştirilirdi. Çukur şeklindeki kuyu fırınlar, yakıldıktan 2-3 gün sonra ani soğumaya karşı kademeli açılırdı. Böylece kademeli ve zor çini üretimi gerçekleştirilmiş olunurdu (Çini, 2002: 34-40).

Azim çini fabrikası Mehmet Üstünkaya'nın, dönemin tüm zorluklarına rağmen, çini sanatına hayatını adadığı yer olmuştur. Askeri vazifesini yapmak için Trakya'ya gider. Döndüğünde Azim Çini Fabrikasında çalışmaya devam eder. Her aşaması ayrı ustalık isteyen çini sanatında birikimleriyle ustalaşır. Kendi bilgi ve yeteneklerini aktarmaya başlar. Bu sayede birçok sanatçı, usta ve çirak yetiştirir.

Soru: Mehmet Üstünkaya'nın kendi fabrikasını kurması ve geliştirmesi nasıl olmuştur?

Hamza Üstünkaya. Artık iyi bir usta olan, Mehmet Üstünkaya'nın Azim Çini Fabrikasındaki olgunlaşma süreci bitmiştir.



Resim 3: Mehmet ÜSTÜNKAYA Öz Çini



Resim 4: ÖZ ÇİNİ

Öz Çini'yi kurma kararı alır. Hakkı Sivashlı ve Mehmet Öztaş ile ortaklığa girerek Öz Çini'yi kurar. Bu birliktelik beklendiği gibi olmaz. Kısa sürer ve ortaklık bozulur. Hacı Mehmet Üstünkaya kısa dönemli yaşadığı hayal kırıklığına rağmen, tekrar Öz Çini Fabrikasını kurmaya karar verir. Halit Balaban ile bir ortaklığa girerek, 1947 yılında Öz Çini Fabrikasını hayata geçirir.



Resim 5: Öz Çini Çalışanları



Resim 6: Öz Çini Çalışanları



Resim 7: Öz Çini Şekillendirme Atölyesi



Resim 8: Öz Çini Birinci pişimi yapılan ürünlerin düzeltilmesi

Öz Çini Fabrikası Kütahya yeni mahallede kurulur. Hacı Mehmet Üstünkaya Fabrikasında o günün koşullarında, çini üretimini ustalıklı sürdürür, çini sanatına getirdiği yenilikçi yaklaşımlarıyla önemli katkılar sağlar. Disiplini ve sanatındaki ustalığı ile fabrika kısa sürede istenen düzeye ulaşır. Artık onun sanatını gösterebildiği bir yer olmuştur Öz Çini Fabrikası.



Resim 9: Öz Çini tahrir ve boya yapan çalışanlar



Resim 10: Öz Çini vazoları boyayan çalışanlar



Resim 11: Öz Çini boya yapan çalışanlar



Resim 12: Öz Çini çalışanları tabaklara tahrir ve boya uygularken

4. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

Üretime ilk olarak kullanım evanileri ile başlamış, tabak, kâse, kandil, şamdan, maşrapa, ibrik, sürahi vs. gibi formları üretime girmeden önce, ilk kendi tasarlamış ve üretime öyle sokmuştur



Resim 13: Öz Çini Şekerlik Formu



Resim 14: Öz Çini Vazo Formu



Resim 15: Öz Çini Vazo Formu



Resim 16: Öz Çini Vazo Formu



Resim 17: Öz Çini Vazo Formu



Resim 18: Öz Çini Sürahi Formu

Evani üretiminin yanı sıra sivil, dini mimari unsurları için duvar karoları üretmiş ve tasarlayarak uygulamıştır.



Resim 19: Öz Çini Tabak Örneği



Resim 20: Öz Çini Karo Örneği

Evani üretiminin yanı sıra sivil, dini mimari unsurları için duvar karoları üretmiş ve tasarlayarak uygulamıştır.



Resim 21: Öz Çini mimarideki uygulama örneği



Resim 22: Öz Çini Karo Örneği



Resim 23: Öz Çini uygulanmış karo örneği Resim 24: Öz Çini ulama desen duvar panosu örneği Resim 25: Öz Çini Tabak formu üzerine portre uygulaması

Bu alanda büyük ustalık kazanmıştır. Çini Koop'un kuruluş çalışmalarına katkıda bulunmuş, Almanya'ya gitmiş ve çini sanatına katkı sağlayacak teknolojiyi ülkeye getirmeye çalışmıştır.

Soru: Mehmet Üstünkaya'nın Kütahya çini sanatına nasıl katkıları olmuştur?

Mehmet Üstünkaya çini sanatında birikimiyle belli bir ekolün temsilcisi olmuştur. Bizzat kendisi çini üretiminin her aşamasında, ustalığını göstermiştir. Geleneksel çiniciliğin günümüze aktarımını bizzat sağlamış. Pek çok yeni çini atölyesinin kurulmasına öncü olmuş. Yeni yetenekleri keşfetmiş. Bu yetenekleri eğiterek, ustaların ve çırakların yetişmesini sağlamıştır.



Resim 26: Öz Çini satış mağazası Hamza ÜSTÜNKAYA

Soru: Mehmet Üstünkaya oğlu Hamza Üstünkaya' yı nasıl fark etmiş ve çini sanatçısı olarak nasıl yetiştirmiştir?

23 Nisan 1947 yılında doğan oğlu Hamza Üstünkaya sanata olan yeteneğiyle babasının dikkatini çeker.



Resim 27: Hamza ÜSTÜNKAYA

Çini sanatı içinde büyümüş, her aşamasını bizzat görmüş, çalışmış olan Hamza Üstünkaya farklı bir gençtir. Ustası olan babası çirağının heyecanını, çini sanatında yapmak istediklerini fark edip, onu bu konuda destekleyerek atölye dışında araştırma yapmasına izin vermiştir. Çünkü Hamza Üstünkaya'nın bütün özlemi çini sanatına kazandıracağı yeni desenlerdir. Babasından aldığı destekle artık kendini bu alanda yetiştirmeye başlar. 1960'lı yıllardır, üretim yapan tüm çini fabrikalarını bizzat takip edip yeni desenleri nasıl geliştirebileceği üzerine çalışır. Kütahya'da çini sanatını icra eden sanatkarların ve üretim yapan atölyelerin geliştirilmesi için bizzat Vehbi Koç tarafından 1975 yılında, alanında uzman olan değerli hocalardan Prof. Dr. Muhsin Demironat ve Nezihe Bilgütay Derler Hanımefendi'yi Kütahya'ya davet ederek ders vermeleri sağlanmıştır. Hamza Üstünkaya için bu bambaşka bir deneyim olmuştur. Kendini keşfetmiş neler yapabileceğini görmüştür. Artık kendini anlatacağı, şiirle, çiniyle kendi dönüşümünü tamamlayacağı yeni bir döneme girmiştir. Ustasının rızasını da alarak kendi atölyesini kurar.



Resim 28: Hamza ÜSTÜNKAYA Çini Tabak uygularken



Resim 29: Hamza ÜSTÜNKAYA çalışanlarıyla çini boyarken



Resim 30: Hamza ÜSTÜNKAYA çalışanlarıyla

Edebiyat ve şiir onun vazgeçilmezi olmuştur. Yazdıklarını sanatına, çiniye, desenlerine aktarmış, aslında tam da sanatın duygularına dokunmuştur. Zaman içinde babası Mehmet Üstünkaya ve ortağı ayrılma, Öz çiniyi kapama kararı alır. Bir dönem biter, en ufak toprak kırıntısının bile çok değerli olduğu o kapılar tüm izleriyle kapanır. Hamza Üstünkaya artık kendi sanat yolculuğundadır. Dönemin önemli ustaları Ahmet Gürel, Ahmet Şahin ve Hakkı

Ermucu hocalardan feyiz alır ve etkilenir. Çini sanatında kullanılan teknikleri araştırarak o dönemde kendi üslubuyla uygulamaya çalışır. Özellikle halk arasında bilinen ismiyle kabartma tekniği, çini sanatında geçen ismiyle slip tekniği ile yaptığı çiniler çok ilgi çekmiş, desen ve renk kullanımları ile kendi içindeki dönemde etkili olmuştur.



Resim 31: Hamza ÜSTÜNKAYA kızı Gülseren ÖZTUĞCU Çini atölyesinde çalışanlarıyla

Desenleri çok incedir kendi tabiriyle o çininin tezhibini yapar. Ustasını kaybeden, bugün artık kendisinin usta olduğu 71 yaşındaki Hamza Üstünkaya, yaşamını aktardığı çini sanatı, o ve onun ailesinin bıraktıkları zamansız izler, nesillerce aktarılması gereken en önemli mirasımız olmuştur. Hamza Üstünkaya bugün artık büyük bir desen arşivinin sahibi ,birçok çini sanatçısının hocası ,bir çok koleksiyonda yer alan, “deli işi” diye, adlandırılan büyük çaplı, sık desenli çinilerin üsluplaşıp isimlendiği çini sanatçımızdır.



Resim 32:Hamza ÜSTÜNKAYA

SONUÇ

Bu çalışma sözlü tarih yönteminin yönergeleri kullanılarak hazırlanmış nitel bir çalışma özelliği taşımaktadır. Yöntemin yönergeleri Kütahya çiniciliğine katkı sağlayan Mehmet Üstünkaya'nın sanatçı kişiliği yansıtan biyografisi üzerinden kullanılmıştır. Öte yandan araştırmancının konusu olan Mehmet Üstünkaya'nın yaşadığı tarihin de kısa bir kesiti çalışmanın başka bir yönünü oluşturmuştur. Odak sanatçı kişilik ile ilgili veriler ikinci elden veriler yolu ile elde edilmiştir. Bu ikinci veri kaynağını, Mehmet Üstünkaya'nın oğlu, Hamza Üstünkaya oluşturmuştur. Hamza Üstünkaya ile görüşmeler belirli bir plan çerçevesinde yürütülmüştür. Kendisinden alınan bilgiler üzerinde her hangi bir müdahale yapılmamış, olduğu gibi çalışma da kullanılmıştır.

Sözlü tarih yöntemi ile elde olunan veriler yorumlamaya açıktır. Ancak elde olunan verilere araştırmacıların yorumlarının katılmamasına dikkat edilmiştir. Böylece var olan durum olduğu gibi çalışma içerisinde değerlendirilmiştir.

Mehmet Üstünkaya, çini sanatına olan katkılarının ortaya konulduğu bu çalışma da, kendisinden sonra gelen ve günümüzde çini sanatına odaklanana halen ışık tutması açısından son derece önemli bir figür olarak değerlendirilebilir. Böylece araştırılan kişi geleneksel akımın kesintisiz olarak günümüzde de sürmesinde önemli katkıları olduğu da söylenebilir. Öte yandan belli bir ustalık ekolünün oluşmasına sağladığı katkılar da ayrıca belirtilmesi gerekenlerdendir. Verilerin alındığı Hamza Üstünkaya'nın günümüzde de halen çini sanatı ile uğraşması, temellerini attığı ekolün varlığının göstergesidir. Öte yandan sözlü tarih özelliği gereği sözlü aktarıma dayanmaktadır. Elde olunan verilere dönemin fotoğraflarının eklenmesi ile çalışma tarihsel bir kesite gönderme de yapmaktadır. Böylelikle çalışma sözlü tarih içerisinde eklenen fotoğraflarla belgelendirilme yolunu seçmiştir.

Yararlanılan Kaynaklar

Akbaba, Bülent & Kılcan Bahadır, (2014). Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Sözlü Tarih Çalışmalarına Yönelik Tutumları. *İlköğretim Online*, 13(3): 746-758.

Aslı Avcı Akçalı & Erdal Aslan (2012). Tarih Öğretiminin İyileştirilmesi Yolunda Alternatif Bir Yöntem: Sözlü Tarih. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 20(2): 669-688.

Demirci, Hikmet, (2018). Kültür Tarihi Araştırmalarında Sözlü Tarih Metodu. *Sözlü Tarih Dergisi*, 1(1): 61-74.

Dere, İlker, (2018). Sosyal Bilgiler Lisans Eğitiminde Sözlü Tarih: Örnek Bir Uygulama. *International Online Journal of Educational Sciences*, 10 (3): 243-262.

Dilek, Gülçin & Işık, Hülya, (2104). Kadınların Özyaşam Öykülerinde Kadınlık ve Öğretmenlik Kimliklerinin Kuruluşu: Emekli Kadın Öğretmenlerle Mikro Düzlemde Bir Sözlü Tarih Çalışması. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 22(3): 1165-1186.

Çini, Rıfat, (2002). *Ateşin Yarattığı Sanat Kütahya Çiniciliği*. İçinde, Ara,Altun, *Mehmet Çini ve Azim Çini (1892-1972)*. İstanbul: Celsus Yayıncılık.

Fidan, Süleyman, (2011). Sözlü Kültür- Sözlü Tarihi İlişkisi Bağlamında Niş Türküleri. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(4): 139-148.

Güçlü, Mustafa (2013). Eğitim Tarihi Araştırmalarında Sözlü Tarih Uygulaması. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 11(1): 100-113.

Öztürkmen, Arzu, (2002). Sözlü Tarih: Yeni Bir Disiplinin Cazibesi. *Toplum ve Bilim*, 91: 115-121.

Tokmak, Meriç, (2016). Sözlü Tarih ve Derinlemesine Görüşme. *Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3: 83-98.

1990 SONRASI YAŞANAN KRİZLERİN TÜRKİYE EKONOMİSİ ÜZERİNE ETKİLERİ VE KRİZLERE KARŞI UYGULAMAYA KONULAN POLİTİKALAR

Prof. Dr. Ali Yılmaz GÜNDÜZ

İnönü Üniversitesi, ali.gunduz@inonu.edu.tr

ÖZET

Globalleşen dünyada ülkeler eskisinden çok daha fazla ekonomik ve ticari ilişkiler içerisinde. Uluslararası ticaret hareketleri, sermaye hareketleri ve emek mobilitesi çok yoğun bir hal almıştır. Ticaret ve sermaye hareketlerindeki bu artış da krizlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. 1990'ların başında sermaye hareketleri dünya GSYİH'sına oranı %10 iken 2000 yılının sonunda %30'ların üzerine yükselmiştir. Ekonomik kriz, ülke ekonomisinde aniden ortaya çıkan finansal sebepler, bankacılık sektöründe yaşanan sorunlar ve çeşitli belirsizliklerden kaynaklanmaktadır. Ekonomik kriz, iç veya dış kaynaklı olarak ani ve beklenmedik biçimde ortaya çıkarak iş sektörlerine, firmalara ve ülke ekonomisine büyük zararlar vermektedir. Ekonomik krizler üretimde ve fiyatlar genel seviyesinde hızlı düşümlere sebep olarak ülke işsizlik oranını ciddi bir biçimde etkilemektedir. Firmaların birer birer kapanmasına ve işçi ücretlerinin de düşmesine neden olmaktadır. Ayrıca, sermaye piyasası ve bankacılık sektöründe de çözümlere yol açmaktadır. 1990'lı yılların başında görülen finansal krizler tüm ülkelere yayılarak bütün dünyayı etkisi altına almıştır. Türkiye ise en çok 1994 ve 2001 yıllarında yaşanan krizlerden etkilenmiştir. Bu krizler ülke ekonomisinde kamu açıklarına neden olarak bütçe denkleğinin bozulmasına ve enflasyonunun artmasına neden olmuştur.

Bu çalışmada 1990 sonrası yaşanan krizlerin Türkiye ekonomisi üzerine etkileri ve krizlere karşı alınan hükümet önlemler ve politikaları üzerinde bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Ekonomik kriz, sermaye hareketleri, enflasyon ve dış ticaret açığı.

ABSTRACT

In a globalizing world, countries are in more economic and commercial relations than ever before. International trade movements, capital movements and labor mobility have become very intense. This increase in trade and capital movements causes crises to emerge. In the early 1990s, while the ratio of capital movements to world GDP was 10%, it increased to over 30% at the end of 2000. The economic crisis stemmed from the sudden financial problems in the country's economy, problems in the banking sector and various uncertainties. The economic crisis emerges abruptly and unexpectedly as a result of internal or external sources, causing great damage to business sectors, firms and the country's economy. Economic crises have a serious impact on the country's unemployment rate, leading to rapid declines in production and prices. They cause the firms to close one by one and the workers' wages to fall. It also leads to collapse in the capital market and banking sector. The financial crises seen in the early 1990s spread to all countries and brought the whole world under their influence. Turkey was the most affected by the crisis in 1994 and 2001. These crises led to public deficits in the national economy, leading to the deterioration of budget balance and an increase in inflation.

In this study, the crises after 1990 taken against the effects of the crisis on Turkey's economy and the government will try to provide information on measures and policies are.

Key words: Economic crisis, capital movements, inflation and foreign trade deficit.

1-GİRİŞ

Ekonomik krizler en çok kapitalist ülkelerde karşılaşılan bir durumdur. Bunun nedenleri de faiz oranlarındaki artış, belirsizlikler, vergi oranlarının yüksekliği, varlık piyasasının bilanço üzerindeki etkileri ve bankacılık sistemindeki problemleri olarak sayılabilir. Bu sayılan olumsuzlukların birinin ortaya çıkması finansal krizleri tetikleyerek diğer ekonomik olumsuzlukların uyanmasına neden olmaktadır. Günümüzde küreselleşen dünyada ülkeler eskisinden çok daha fazla ekonomik ilişkiler içerisindedir. Uluslararası ticaret hareketleri, sermaye hareketleri ve emek hareketleri çok yoğun bir hal almıştır. Ticaret ve sermaye hareketlerindeki artışta global krizlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Dünyada sermaye hareketleri 1990 yılında dünya Gayri Safi Yurt İçi Hasılasına (GSYİH) oranı % 10 iken 2000 yılında üç katına çıkmıştır(Gülgin, 2011;121).

Para ve bankacılık sistemindeki ani bir güven kaybı, finansal varlıkların fiyatlarında ani değişiklikler ve dış finansman akımlarının bozulması bir krizin başlatıcısı olabilmektedir. Özellikle bankaların likidite sıkışıklığına düşmeleri finansal krizlerin ortaya çıkması için yeterli bir sebep olabilmektedir. Yönetim içi yetersizlikler ve krize karşı alınması gereken tedbirlerin zamanında alınmaması krize neden olan en önemli eksiklikler olarak görülebilir(Delice, 2003;17-18).

Krizin önüne geçilerek başarıya dönüştürülmesi için hükümetin ekonomiye hâkim olmasını gerektirir. Kriz durumu tüm şiddetiyle ortaya çıkmadan önce erken uyarı sinyallerini görerek gerekli tedbirlerin alınması durumunda krizin şiddeti ekonomiyi teğet geçecektir. Kriz ülke içindeki ve ülke dışındaki ekonomiyi etkileyen faktörlerin bilinmemesinden kaynaklanır. Ülke içindeki ekonomik zayıflık ve ülke dışındaki tehdit ve tehlikeler bilinmezse ekonomik kriz kaçınılmaz olmaktadır. Örneğin Türkiye’de yaşanan 1994 sonrası ekonomik krizler gibi.(www.gazete Bilkent.com./2015/10/22/kriz-yönetimi nedir?

2-1994 Yılında Yaşanan Kriz

Türkiye ekonomisinde temel yapısal değişikliklere yol açan 24 Ocak 1980 Ekonomik İstikrar Önlemlerinden sonra özellikle 1990 yılından itibaren kamu kesimi açıklarının hızla artması, vergi gelirlerinin iç borç servisine bile yetmemesi, devletin nakit açığını iç borçlanma ile finanse eder duruma düşmesi, bu açığı kapatmak için dış borçlanmaya ve Merkez Bankası kaynaklarını başvurulması 1994 krizinin gelişiminin habercisi olmuştur. Ekonominin bu denli ciddi krize sürüklenmesine neden olan iki faktör ön plana çıkarılabilir: Birincisi, 1989 yılından itibaren uygulanan yüksek faiz-düşük kurla desteklenen kısa vadeli yabancı sermaye girişine dayanan borçlanma politikası; ikinci olarakda, OECD ülkelerinde yaşanan durgunluk ve Irak’a uygulanan ambargo sonucu dış talebin düşmesi ve uygulanan kambiyo kuru politikası nedeniyle sıkıntılarının ortaya çıkmasıdır(Göktaş,2000;198; Karluk, 2002;455).

1994 krizine yol açan sebep, 1986 yılından itibaren iç talebe dayalı bir büyüme politikasının izlenmesidir. Devletin o dönemde bir taraftan ücret ve maaşlara yüksek oranlarda zamlar yapması ve öte taraftan yoğun bir şekilde yapılan altyapı yatırımlarının etkisiyle bütçe dengesi bozulmuştur. Ayrıca taban fiyatların yüksek tutulması ve KİT’ler tarafından üretilen ürünlerin fiyatlarının düşük tutulması sonucu gelir- gider dengesini bozmuştur. Bütçe personel giderlerinin vergi gelirlerine oranı 1988 yılında %36 iken, 1993 yılında % 64’e yükselmiştir. Kamu kesimi borçlanma gereğinin % 15’lere yaklaşması faiz oranlarını yükseltmiş ve iç borç anapara ve faiz ödemelerinin oranı 1989’da%58 iken, 1993’de %104’e ulaşmıştır(Karluk, 2002;455).

Faiz oranlarının kamu açıkları nedeniyle yüksek tutulması ve yurt içi faiz oranlarının yabancı piyasalara oranla yüksek olması, kısa vadeli spekülative sermaye girişini hızlandırmıştır. Bu gelişme döviz kurlarının baskı altına alınması ile desteklenmiş ve sonuçta ithalat cazip hale gelirken ihracat olumsuz yönde etkilenmiştir. Buna bağlı olarak cari işlemler açığı ve dış borç tutarı yükselmiştir(Şahin, 2000;208). 1988-1994 yıllarında, spekülative fonlar, döviz, para ve sermaye piyasalarında sürekli olarak yer değiştirmiş ve söz konusu piyasalarda istikrarsızlıklara yol açmıştır.

Bütün bu gelişmeler olurken, uluslararası rating kuruluşlarının Türkiye'yi yatırım yapılabilir ülke derecesinden spekülative ülke derecesine düşürmeleri, mali piyasalarda dalgalanmalara yol açmış ve dövize olan talepte sıçrama yaşanmıştır. Merkez Bankasının müdahalesi de döviz fiyatlarının yükselmesini önleyememiştir. Ekonomik dengelerdeki bozulma 1994 krizinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. 1994 krizi ile iç talepte bir daralma yaşanmış ve imalat sanayii üretimi % 8 oranında düşüş kaydetmiştir. Bu nedenle kapasite kullanım oranı, 1993 yılında % 80 düzeyinde iken 1994 yılında % 73'e gerilemiştir. Talep ve üretimdeki düşüş istihdamda da belirli bir düşüşe yol açarak işsizlik oranını 1994 yılında % 8.4 düzeyine yükseltmiştir(Göktaş,2000;202).

3-2001 Yılında Yaşanan Kriz

5 Nisan 1994 Kararlarından sonra Türkiye'de sermaye hareketlerinin serbest bırakılması ve devletin hızla artan borçlanma ihtiyacı ile birlikte 1989 yılında gündeme gelen sıcak para, Türkiye'yi sürekli krize açık bir hale getirmiştir. Sıcak para Türkiye'ye iki şekilde girmiştir. Birincisi kısa vadeli borçlanma, ikincisi de portföy yatırımları şeklindedir. 1998 yılında Rusya'da yaşanan krizin Türkiye'yi etkilemesi sonucu ülkeden büyük miktarda sıcak paranın çıkması sonucu Türkiye ekonomisini krizin içine çekmiştir.

2001 Krizi daha önceden var olan Türkiye ekonomisindeki darboğazlar Cumhurbaşkanı ile Başbakan arasında yaşanan kitapçık fırlatma ile ortaya çıkmıştır. 1998 yılında yaşanan Rusya krizi nedeniyle Türkiye önemli ihracat ortağını kaybetmiş ve cari gelirlerinde ciddi düşüşler yaşanmıştır. Ardından 1999 yılında Sakarya ve Düzce de yaşanan iki büyük depremle birlikte sanayi merkezi olarak kabul edilen Marmara Sanayi Bölgesi kullanılmaz hale gelmiştir. Türkiye ekonomisine olan zararı 13 milyar dolardır. Türkiye'de faaliyette bulunan Uzakdoğu sermayeli şirketlerin çekilmeye başlaması sonucu, hem işsizlik artmaya başlamış hem de ihracat ve turizm sektörü büyük bir yara almıştır. Bütün bunlara bağlı olarak sermaye akımları negatif seyretmiş, iç borçlanma faizleri yükselmiş, büyüme hızı negatife düşmüştür. Türkiye ekonomisi %9.1 oranında küçülmüş, enflasyon %70'e ulaşmış, bütçe açıkları hızla artmış ve hazinenin yıllık faiz oranları % 106'yı geçmiştir. Bu kötü durum, hükümeti İMF ile 3 yıllık bir stand-by programını uygulamaya koymayı zorlamıştır. Enflasyonu düşürme programı, para ve kur politikasından yapısal düzenlemelere kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Her ne kadar bu program enflasyonu düşürüp, sermaye girişini hızlandırsa da 2001 krizinin çıkmasını önleyememiştir. Hızla artan ithalat sonucu dış açık ciddi boyutlara ulaşmıştır. Bu durum ise bankaların likidite talebini arttırmıştır. Bunun sonucu bankalar bir likidite krizi ile tanışmışlardır. Bu krizle birlikte gecelik faiz %6200'e çıkarken, ortalama faiz %4018 olmuştur. Merkez Bankası rezervi 16 Şubat tarihinde 27.94 milyar dolar iken 23 Şubat tarihinde 22.58 milyar dolara inmiştir. Dolar kuru bir gecede % 40 artmış ve 680 bin liradan 960 bin liraya yükselmiştir. Bir hafta sonra da 1 milyon 200 bin liraya çıkmıştır.(Karluk,2006; 485).

Bu nedenle de hem finansal hem de reel sektör, krizi en şiddetli yaşayan taraf olmuştur. 2001 yılında yaşanan kriz Türkiye ekonomisinde aşağıda sayacağımız olumsuzluklara neden olmuştur. Bunlar sırasıyla;

- Faiz oranları üç rakamlı haneye dayanmış,
- 15 bin şirket iflas etmiş,
- Bankacılık sektöründe 19 banka kapanmış ve 50 milyar doların üzerinde bir zarar oluşmuş,
- Aşırı yüksek faizler, sıcak para girişlerini arttırmıştır. Bu sıcak paranın kısa süreliğine ülkeye girip-çıkmasıyla birlikte başta finans piyasası olmak üzere bütün piyasalarda dalgalanmaya neden olmuştur.
- Hükümete ve ekonomi yönetimine olan güven sarsılmıştır. Bunun sonucu Türkiye'nin kredi notu aşağıya çekilmiştir.
- Ülkeden dışarıya sıcak para çıkışı ve yabancı yatırımcıların ülkeden ayrılmasına sebep olmuştur.

2001 krizinin etkileri orta vade de ciddi zararların görülmesine neden olmuştur. Hükümet Türkiye ekonomisinde yaşanan olumsuzlukları gidermek amacıyla IMF'de çalışan Türk asıllı Kemal Derviş'i Türkiye'ye getirmiş ve ekonomiden sorumlu devlet bakanlığı görevini vermiştir. Kemal Derviş bunun üzerine "Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı" adı altında bir programı yürürlüğe koymuştur. Bu programda uygulanması düşünülen plan şöyledir:

- Bankacılık sektörünün yeniden gözden geçirilmesi,
- Döviz kuru ve faize istikrar kazandırılması,
- Bozulan ekonomik dengeleri yeniden rayına oturtmak ve reel sektörü harekete geçirmektir şeklindedir.

Bu programın sonunda IMF'ye niyet mektubu verilmiştir. Mektupta;

- İktisadi etkinliği sağlayacak reformların yapılacağından,
- Enflasyonla mücadelenin devam ettirilmesinden,
- Gelir dağılımı ile ilgili adaletsizliğin ortadan kaldırılacağı ve sürdürülebilir bir büyüme ortamının oluşturulacağı taahhüt edilmiştir.

Verilen mektup sonrasında TBMM'den 15 tane Derviş Yasası olarak adlandırılan kanun çıkartılmıştır. Çıkartılan Kanunların en önemli özellikleri ise özelleştirmeye ağırlık verilmesi ve rekabetin arttırılması üzerinde duruş sergiler olmasıdır.

4. 2009 Yılı Yaşanan Küresel Ekonomik Kriz

2008 yılının son döneminden itibaren dünya ekonomisinde yaşanan ekonomik durgunluğa bağlı olarak ortaya çıkan daralma, Türkiye ekonomisinin de yavaşlamasına neden olmuştur. 2009 yılının ilk yarısından sonra söz konusu daralma daha da derinleşmiştir. 2002 yılından 2008 yılına kadar büyümede pozitif rakamları yakalayan Türkiye ekonomisi, 2009 yılında küresel krizden kaynaklanarak -% 4.7 oranında küçülmüş ve bu yılı takip eden 2010 yılında ise ekonomi % 8.9 oranında büyüme göstererek dünya da, Çin'den sonra büyüyen ikinci ülke olmuştur. 2011 yılında ise büyüme eğilimi devam ederek % 8.5 oranında gerçekleşmiştir(İTO Ekonomik Rapor, 2012;12).

Geçmiş yıllarda olduğu gibi, 2001 yılından itibaren de Türkiye'nin önemli problemlerinden birisi yine işsizliktir. Bu tarihten sonra da işsizlik bir türlü düşürülemediği gibi yaşanan krizlerle birlikte yükselmeye devam etmiştir. 2007-2017 yılları arası TÜİK verilerine göre işsizlik ve enflasyon oranları aşağıdaki tablo:4'de görülmektedir.

Tablo:1- 2007-2015 Sonrası Türkiye’de İşsizlik ve Enflasyon Oranları

Yıllar	İşsizlik Oranı (%)	Enflasyon (TÜFE+ÜFE/2) %	Kişi Başına Milli Gelir (Dolar)
2007	10.6	9.7	9221
2008	14.0	8.6	10285
2009	13.5	6.2	8456
2010	11.4	7.6	8821
2011	9.8	11.0	9560
2012	9.2	6.1	10497
2013	10.0	4.4	10818
2014	9.2	8.1	11277
2015	10.2	8.8	9950
2016	11.2	8.9	10650
2017	12.1	10.5	12320

Kaynak: İTO Ekonomik Rapor,2012,s.12; [http:// www.1998'den](http://www.1998'den) 2014 yılına kadar kişi başına milli gelir ve TÜİK 2017 verileri ; <https://www.dunya.com/ekonomi/kişi-başına-düşen-gerçek-milli-gelir>- yukarıdaki kaynaklardan yararlanılarak hazırlanmıştır.

Tablo:1’den de görüldüğü gibi işsizlik ve enflasyon problemleri çözüm bekleyen Türkiye’nin en önemli sorunlarıdır. 2007 yılında % 10.6 olan işsizlik ve % 9.7 olan enflasyon 2017 yılına gelindiğinde işsizlik %12.1 ve enflasyonda %10.5 olarak gerçekleşmiştir. 2017 yılında da hem enflasyon oranı hem de işsizlik oranı yaklaşık olarak 1 puan yükselmiştir. Buna rağmen Kişi Başına Milli Gelir (KBMG) rakamları ise sürekli artış göstermiştir. Kişi başına milli gelir 2000’de 3188 dolar, 2001’de 2560 dolar düzeyine indikten sonra 2017 yılında 12 bin doların üzerine çıkmıştır.

Dünyada yaşanan krizden kaynaklanarak Türkiye ekonomisinde meydana gelen daralma kamu gelirlerini hızla düşürmüştür. 2008 yılında bütçe açığının GSYİH içindeki payı % 1.8 ve Kamu Kesimi Borçlanma Gereğinin (KKBG), GSYİH içindeki payı da % 1.6’ya yükselmiştir. Bu süreçte alınan mali canlandırma önlemlerinin etkisiyle, 2010 yılında bütçe açığı/GSYİH oranı % 5,5’e çıkmıştır. 2010 yılındaki ekonomideki canlanma süreciyle birlikte iç talep sayesinde bütçe dengelerindeki bozulma yavaşlamış, böylece 2010 yılında faiz dışı fazla/GSYİH oranının % 0,8’e çıkarılması mümkün olmuştur. 2011 yılında ise cari transfer harcamalarının artışında yavaşlama ve güçlü ekonomik seyre paralel olarak ithalattan alınan vergiler ve yurt içinden alınan KDV, ÖTV gibi vergi gelirlerinde artış bütçe performansı açısından yılın makro ekonomik dengelerinin olumlu bir şekilde tamamlanmasına imkân sağlamıştır (Akçoraoğlu ve Yurdakul, 2004;25)

2007 sonrası Kamu Kesimi Borçlanma Gereğinin GSYİH'ya oranının azalması sonucu, faiz oranlarında kademeli olarak düşüşler yaşanmıştır. Faiz oranlarındaki düşüşte özel kesim yatırımlarının canlanmasını sağlamıştır. Yine bu dönemde uygulanan politikalar ihracat ve ithalatı da olumlu bir şekilde etkilemiştir. 2007 yılında 170.1 milyar dolar olan ithalat 2010 yılında 185.5 milyar, 2011 yılında ise 240.8 milyar dolar olmuştur. Aynı şekilde 2007 yılında 107.3 milyar dolar olan ihracat 2010 yılında 113.9 ve 2011 yılında da 135.1 milyar dolara yükselmiştir(TUSİAD,2012, 15).

2008 yılında % 5.7 olan cari açık, 2009 yılında % 2.3'e inmiş ancak 2009 yılının son çeyreğinden itibaren enerji fiyatlarındaki artışa da bağlı olarak tekrar artmaya başlamıştır. 2010 yılında 35.7 milyar dolar ve 2011 yılında ise 74.09 milyar dolar olmuştur(TUSİAD,2012, 15).

5. 2009 Sonrası Türkiye Ekonomisindeki Gelişmeler

2009 sonrası Türkiye ekonomisindeki istikrarsızlıklar Amerika'da yaşanan krizin bir sonucu olduğu söylenebilir. Şöyle ki, ABD'de 2007 yılı itibariyle yaşanan konut piyasasındaki mortgage krizi Amerikan ekonomisini 2008'in son çeyreğinde % 6.2 ve 2009'un ilk çeyreğinde % 5 oranında küçülterek krizin etkilerini derinleştirmiştir. Krizle birlikte Amerika'da İşsizlik oranı % 5'ten % 8.9'a yükselmiş ve sanayi üretimi de % 12.5 oranında küçülmüştür(mehmetbilgeozakcaoglu.bogcu.com/abd.mortgage-krizi-ve-türkiye-ye-yansıması/5985713)

Ekonomik olarak, Türkiye'nin ABD ile yakın ticari ilişkileri sebebiyle son küresel krizden önemli ölçüde etkilenmiştir. 2008 yılında yaşanan bu olumlu gelişmelerin ardından 2009 yılında ortaya çıkan krizle birlikte Türkiye ekonomisinin makro ekonomik değerlerinde de olumsuz gelişmeler yaşanmaya başlamıştır. Sanayi üretim 2009 yılının ilk üç ayında % 22 civarında bir gerileme olduğu, kapasite kullanım oranının düşmeye devam ettiği ve ithalatın yılın ilk dört ayında % 40, ihracatın ise % 30 civarında azaldığı görülmüştür(Serdar,Öztürk ve Gödere,B,2010; 378) .

Bu olumsuz gelişmeler, Türkiye ekonomisine de yansyarak, 2014 yılının 3. Çeyreğinde 802 milyar dolar olan milli gelir, 2014 sonunda 799 milyar düzeyine düşmüştür. 2015 yılı 3. Çeyreği sonunda ise 743 milyar dolara kadar inmiştir. Buna bağlı olarak kişi başına düşen milli gelir bir önceki yıl 10.460 dolar iken bir sonraki yıl 9.581 dolar seviyesine gerilemiştir. Yani kişi başına 879 dolar azalmıştır.

2015 yılının 3. Çeyreğinde büyüme, beklenen hedefin üzerine çıkarak % 3.96 olarak gerçekleşmiştir. Cari açığın GSYİH'ya oranında iyileşme 3. çeyrekte de sürmüş ve 3.çeyrekte cari açığın GSYİH'ya oranı % 1.58 ile 2009 yılının 3.çeyreğinden bu yana görülen en düşük seviyesine inmiştir. Cari açığın GSYİH'ya oranı % 4.63 olmuştur. 2015 yılının 2.çeyreğinde büyüme kaydeden yatırımlar 3.çeyrekte tekrar daralmıştır. 3.çeyrekte % 0.45 küçülen yatırımlar, büyüme hızını da 0.20 puan aşağıya çekmiştir. Üçüncü çeyrekte kamu yatırımları % 0.52 büyürken, özel sektör yatırımları % 0.66 oranında küçülmüştür. % 0.64 küçülen ihracat büyümeyi 0.17 puan aşağıya çekerken ithalatın % 1.01 küçülmesi büyümeye olumlu yönde % 0.26 puan oranında etkilemiştir. Böylece 3.çeyrekte net dış ticaretin büyümeye katkısı 0.09 puan gibi sınırlı bir düzeyde kalmıştır (İTO, 2016: 16-17).

Sektörler arasında büyümeye en yüksek katkı tarım sektöründen gelmiştir. 3. Çeyrekte tarım % 11,1 büyürken % 3.96'lık toplam büyümenin 1.57 puanı tarımdan gelmiştir. Buna karşın 3.çeyrekte sanayi büyümesi ancak % 1.43 olmuştur. İmalat sanayi 3.çeyrekte sadece % 1.34 büyüyerek toplam büyümeye 0.29 puan gibi bir katkısı olmuştur. İnşaat sektöründe de büyüme

bir önceki yıla göre (% 2.02) 2015 yılının 3.çeyreğinde % 1.88 olarak gerçekleşmiştir. Hizmet sektöründeki büyüme ise % 5.02'dir. Bununda toplam büyümeye katkısı 2.81'dir. İthalattaki % 1.45'lik büyüme ve ihracattaki % 0.99'luk daralma birleşince dış ticaret dokuz (9) aylık büyümeyi 0.67 puan aşağıya çekmiştir(TUIK, 2016: 31).

2015 yılında enflasyon % 8.81 olarak gerçekleşmiştir. Bir önceki yıla göre enflasyon 0.64 puan artmıştır. Böylece enflasyon % 5 olan hedefin üzerine çıkarak Orta Vadeli Planda (OVP) yer alan hükümet tahmininde 28 Ekim tarihli Enflasyon Raporunda yer alan enflasyon tahminini aşmıştır. Merkez Bankası 28 Ekim tarihli Enflasyon Raporunda % 7.9 olacağı tahminini yapıştı. Lokanta ve otellerde fiyatlar % 13.2 artarken ikinci sırada da bir hizmet kalemi olan eğlence ve kültürde olmuştur (% 11.5 gibi). Gıda ve içeceklerde ise % 10.87 olarak gerçekleşmiştir. Ulaştırma sektöründe ise % 2.07'lik bir sıçrama ile 4.33'ten % 6.40 seviyelerine ulaşmıştır(TUIK, 2016: 16-17).

İşsizlik oranı ise % 10.5 olarak gerçekleşmiştir. Gençler arasındaki işsizlik oranı da % 19.3 olarak kayıtlara geçmiştir. İstihdam 2014 Ekim dönemine göre 718 bin kişi artarak 26 milyon 086 olmuştur. İşsiz sayısı ise 104 bin kişi artarak 3 milyon 147 bine çıkmıştır. Ancak, bu rakamda Türkiye'ye gelen yaklaşık olarak beş milyonu aşkın Suriyelilerin de payı bulunmaktadır(Merkez Bankası, Türkiye ekonomisi,2016).

Cari açık ve döviz rezervine gelince 2015 yılında cari açıkta bir düşüş yaşanmıştır. Yılın 11 ayındaki toplam cari açık, 2014 yılının aynı dönemine göre 11.78 milyar dolar azalarak 39.62 milyar dolardan 27.84 milyar dolar düzeyine inmiştir. Ancak bu düşüşe rağmen döviz rezervlerinde erime olmuştur. 2014 yılının 11 ayında döviz rezervleri 5.17 milyar dolarlık bir artış gerçekleştirmişken, 2015'in aynı döneminde rezervlerde 5.18 milyar dolarlık bir azalma olmuştur. Bunun nedeni küresel sıcak para akımlarının tersine dönmesi ve Türkiye'de yaşanan politik ve ekonomik risklere bağlı olarak sıcak paranın dönüş yapmasıdır. 2014 yılının ilk 11 ayında toplam 22 milyar dolarlık bir sıcak para girişi olurken, 2015 yılının aynı döneminde bu rakam 4.49 milyar düzeyinde gerçekleşmiştir. Doğrudan yatırımlar ise 2.65 milyar dolarlık bir artışla 11.2 milyar düzeyine yükselmiştir(Türkiye Ekonomisi, 2016: 18).

2015 yılı Bütçe Dengesi, 2014 yılına göre kısmı bir iyileşme ile kapanmıştır. Bütçe açığı 2014 yılında % 3.27 oranında düşmüş ve 764 milyon liralık tutarında bir azalma ile 22.6 milyar lira olmuştur. Bütçe harcamaları % 12.7 artarak 505.99 milyar, bütçe gelirleri ise % 13.64 artarak 483.39 milyar liraya ulaşmıştır. Bu artışın nedeni de gelir ve kurumlar vergisi tahsilâtındaki % 12,1'lik artışın yanında mülkiyet üzerinden alınan vergilerdeki % 14.20'lik artıştan kaynaklanmasıdır. KDV ve ÖTV gelirlerindeki artış % 17,5'ya ithalattan alınan vergilerdeki artış ise % 16,4 olmuştur. Bu da bütçe dengesine olumlu bir katkı yapmıştır. 2017 yılı itibariyle bütçe gelirleri 2016 yılında 368 milyar liradan 2017'de 409 milyar liraya yükselirken giderlerde aynı yıllar için yaklaşık 364 milyar liradan 433 milyar liraya yükselmiş ve cari açık ise 2017 yılı için 53,5 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir(2017 Yılı Maliye Bakanlığı Ekonomik Rapor).

6-SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Ekonomik kriz, ülke ekonominin istikrarlı bir ortamdan istikrarsız bir ortama girmesini ifade etmektedir. Ekonomik kriz, iç ve dış kaynaklı olarak ani ve beklenmedik biçimde ortaya çıkan ve koşulların ülke ekonomisi, iç sektörleri ve firmalara zarar verecek sonuçlara neden olmasıdır. Ekonomik krizler üretimde ve fiyatlar genel düzeyinde hızlı düşüslere sebep olarak işsizlik oranını ciddi bir biçimde yükseltmektedir. Firmalar birer birer kapanarak işçi ücretlerinde önemli düşüşler görülmektedir. Sermaye piyasasında çöküslere yol açarak bankacılık sektörünün büyük yara almasına neden olmaktadır. Krizlerden kurtulmanın en önemli yolu

kararlı ekonomik dengenin sağlanması amacı ile bir yandan talep artırıcı politikalar yürütülürken, diğer yandan makro ekonomik dengesizliklerin temel nedeni olan enflasyonu kontrol etmeden geçmektedir.

1990'lı yılların başında dünya ekonomisinde görülen finansal krizler globalleşme sonucu tüm ülkelere yayılarak bütün dünyayı etkilemiştir. Türkiye'de 1994 ve 2001 yıllarında yaşanan krizlerden en çok etkilenen ülkelerden biri olmuştur. Bu krizle birlikte ekonominin bütçe dengeliği bozulmuş, enflasyon yükselmiş ve işsizlik artmıştır.

KAYNAKÇA

Akçoraoğlu, A ve Yurdakul,(2004), ‘‘Siyasal Ekonomi Açısından Büyüme, Enflasyon ve Bütçe Açıkları: Türkiye Üzerine Bir Uygulama’’, A.Ü.SBF Dergisi, 59/1, Ankara

Delice, G.,(2003), ‘‘Finansal Krizler: Teorik ve Tarihsel Bir Perspektif’’, Erciyes Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Sayı:20, Ocak-Haziran 2003

Göktaş ,A.,(2000),Küresel Kriz ve Türkiye, Özen Yayıncılık, İstanbul

Gülgin, Çiğdem, (2011), Küresel Ekonomik Krizler ve Etkileri, Medya ve Medya İşletmelerine Yansımaları Üzerine Bir İnceleme, Marmara Üniversitesi Gazetecilik ABD, İstanbul

Karluç, R.,(2002), Türkiye Ekonomisi, Yedinci Baskı, Beta Basım A.Ş., İstanbul

Merkez Bankası, Türkiye ekonomisi,2016, Ankara

Maliye Bakanlığı, 2017 Yılı Maliye Bakanlığı Ekonomik Rapor

Serdar, Öztürk ve Gövdere, B,(2010), Küresel Finansal Kriz ve Türkiye Ekonomisine Etkileri

Şahin, H.(2000), Türkiye Ekonomisi, Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa

İTO Ekonomik Rapor, 2012;12

TÜİK, (2016) Ekonomik Rapor, Ankara

TUSİAD. (2012), Ekonomik Rapor, Ankara

[www.gazete](http://www.gazete.com.tr/2015/10/22/kriz-yonetimi-nedir/) Bilkent.com./2015/10/22/kriz-yonetimi nedir?

mehmetbilgezozakcaoglu.bogcu.com/abd.mortgage-krizi-ve-turkiye-ye-yansimasi/5985713