

5. ULUSLARARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

12-14 NİSAN 2019
HATAY, TÜRKİYE

TAM METİN KİTABI

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Sedat CERECİ
Nurlan AKHMETOV

İSBN 978-605-7875-45-7

2019
İksad yayınevi

TAM METİN KİTABI

5. ULUSLARARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

12-14 NİSAN 2019
HATAY, TÜRKİYE

Editörler

Prof. Dr. Sedat CERECİ

Nurlan AKHMETOV

Institute Of Economic Development And Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY

TR: +90 342 606 06 75

E posta: kongreiksad@gmail.com

www.iksad.org www.iksadkongre.org

Bu kitabın tüm hakları İKSAD'a aittir. İzinsiz kopyalanamaz ve çoğaltılamaz.

Kitapta bulunan eserlerin yasal ve etik sorumluluğu yazarlara aittir.

İksad Publications - 2019©

Yayın Tarihi: 05.05.2019

ISBN – 978-605-7875-45-7

KONGRE KÜNYESİ

KONGRE ADI

5. ULUSLARARASI KÜLTÜR VE MEDENİYET KONGRESİ

TARİHİ VE YERİ

12-14 Nisan 2019, Hatay, Türkiye

DÜZENLEYEN KURUM

İKSAD- İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü

KONGRE BAŞKANI

Prof. Dr. Sedat CERECİ

KOORDİNATÖR

Nurlan AKHMETOV

YABANCI KONUŞMACILAR / KATILIMCILAR

Doç. Dr. Bayan KERIMBEKOVA (Kazakistan)
Сафаров Хусейн (Tacikistan)
PIOTR ROMANIUK, TETYANA SEMIGINA (Ukrayna)
Т.Ж.Абенова, Н.Б.Толбаев (Kazakistan)
Mohammed Ali Jwaid AL-MOHAMMED (Irak)
Шейнкин Юрий Григорьевич (Rusya)

KONGRE DİLLERİ

Türkçe ve tüm lehçeleri, İngilizce, Rusça

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 MOLDIBAEV
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. Bahıt 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. Botagul TURGUNBAEVA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Caner KARAVİT
Mimar Sinan Üniversitesi

Dr. Cemal İNCE
Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Dr. Cholpon TOKTOSUNOVA
Rasulbekov Kırgız Ekonomi Üniversitesi

Dr. D.K.TÖLEGENOVA
Makhambet U. Batı Kazakistan Devlet Üniversitesi

Dr. Dinarakhan TURSUNALİEVA
Rasulbekov Kırgız Ekonomi Üniversitesi

Dr. Dursun KÖSE
Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

Dr. Dzhakipbek A. ALTAEV
Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Dr. Elbeyi PELİT
Afyon Kocatepe Üniversitesi

Dr. Elvan YALÇINKAYA
Ömer Halisdemir Üniversitesi

Dr. Elena Belik VENIAMINOVNA
Vladivostok Devlet Ekonomi Üniversitesi

Dr. Engin KANBUR
Kastamonu Üniversitesi

Dr. Erkan ALSU
Gaziantep Üniversitesi

Dr. F. Zişan KARA
Aksaray Üniversitesi

Dr. Fethi DEMİR
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Fujimaki HARUYUKI
Tottori University

Dr. George RUDIC
Montreal Pedagoji Enstitüsü

Dr. Gönül ERDEM NAS
Bartın Üniversitesi

Dr. Guzel SADYKOVA
Kastamonu Üniversitesi

Dr. Gulmira ABDİRASULOVA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Gulşat ŞUGAYEVA
Dosmukhamedov Atyrau Devlet Üniversitesi

Dr. Hacer ARSLAN KALAY
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Hacer MUTLU DANACI
Akdeniz Üniversitesi

Dr. Hakan CANDAN
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Dr Halil AKMEŞE
Necmettin Erbakan Üniversitesi

Dr. Hasan COŞKUN
Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Dr. Hasan TUTAR
Sakarya Üniversitesi

Dr. Hüseyin ÇETİN
Selçuk Üniversitesi

Dr. İbrahim BOZACI
Kırıkkale Üniversitesi

Dr. İbrahim KILIÇ
Afyon Kocatepe Üniversitesi

Dr. İbrahim TÜRKOĞLU
Fırat Üniversitesi

Dr. İlker YAKIN
Mersin Üniversitesi

Dr. İsaevna URKİMBAEVA
Abılay Han Uluslararası İlişkiler Üniversitesi

Dr. Kemal EROL
Yüzüncü Yıl 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. Nihan BİRİNCİOĞLU
Karadeniz Teknik Üniversitesi

Dr. Nobuaki TAKEDA
Sapparo City Üniversitesi

Dr. Nuran AKŞİT AŞIK
Balıkesir Üniversitesi

Dr. N.N. KERMANOVA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Orhan ELMACI
Dumlupınar Üniversitesi

Dr. Osman Kubilay GÜL
Cumhuriyet Üniversitesi

Dr. Ömer Okan FETTAHLIOĞLU
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

Dr. Ömer UĞUR
Gümüşhane Üniversitesi

Dr. Özlem GÜZEL
Akdeniz Üniversitesi

Dr. Özkan AYDOĞDU
Cumhuriyet Üniversitesi

Dr. Rustem KOZBAGAROV
M. Tınışbayev Kazak Araç ve İletişim Akademisi

Dr. Sarash KONYRBAEVA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Selahattin KAYNAK
Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Dr. Seden DOĞAN
Samsun 19 Mayıs Üniversitesi

Dr. Shigeko KAMISHIMA
Sapparo City Üniversitesi

Dr. Sibel BAYRAM
Düzce Üniversitesi

Dr. Sibel Mehter AYKIN
Akdeniz Üniversitesi

Dr. Suat KOLUKIRIK
Akdeniz Üniversitesi

Dr. Sevcan YILDIZ
Akdeniz Üniversitesi

Dr. Şara MAJITAYEVA
E.A. Buketov Karaganda Devlet Üniversitesi

Dr. Takashi HASUNI
Sapparo City Üniversitesi

Dr. Türkmen Taşer AKBAŞ
Pamukkale Üniversitesi

Dr. Tsendiin BATTULGA
Moğolistan Devlet Üniversitesi

Dr. T.O. ABISEVA
Kazakh State Women's Teacher Training University

Dr. Ulbosın KIYAKBAEVA
Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi

Dr. ÜMRAN TÜRKYILMAZ
Gazi Üniversitesi

Dr. Wakako SADAHIRO
Sapparo City Üniversitesi

Dr. Vecihi SÖNMEZ
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Veysel ÇAKMAK
Aksaray Üniversitesi

Dr. Vlademir VISLIVIY
Ukrayna Milli Teknik Üniversitesi

Dr. Yasin DÖNMEZ
Karabük Üniversitesi

Dr. Yoshio KANAZAKI
Tohoku University

Dr. Zekeriya NAS
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Zeynep KARAÇOR
Selçuk Üniversitesi

Dr. Zeynullina AYMAN
S. Toraygırov Pavlodar Devlet Üniversitesi

Dr. Zuhal ÖNEZ ÇETİN
Uşak Üniversitesi

Dr. Zübeyir BAĞCI
Pamukkale Üniversitesi

FOTOĞRAF GALERİSİ






13.04.2019 17:03


14.04.2019 09:09


14.04.2019 10:55


İKSAD
INTERNATIONAL
14.04.2019 11:40


İKSAD
14.04.2019 13:20


İKSAD
14.04.2019 15:15





Kongre esnasında çekilen fotoğraflara İKSAD KONGRE TOPLULUĞU Facebook Grubuna üye olarak erişim sağlayabilirsiniz..

5. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi

12-14 Nisan 2019

ANTAKYA

KONGRE YERİ: *Harbiye'de GRAND BOĞAZİÇİ OTEL (Şelale yakınında).*
Adres: *Defne Mh.urgen Cd. şelale Karşısı Harbiye, Antakya, 31080*
Tel: *(0326) 231 31 31*

CUMARTESİ SAAT 09:00-AÇILIŞ
PAZAR: BELGESEL FİLM GÖSTERİMİ 13:00-14:00
KONGRE PROGRAMI

- **Kayıt masası kongre süresince 09:00 – 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 1 Nisan 2019 tarihine (saat 17:00) kadar e-mail ile bilgilendirme yapınız**
- **Katılım belgelerindeki yazar isimleri ve bildiri isimleri programdaki gibi basılacaktır**

13.04.2019 - CUMARTESİ	SAAT 10:00 - 12:00
SALON 1, OTURUM - 1	**OTURUM BAŞKANI: Prof. Dr. Sedat CERECİ**
Prof. Dr. Sedat CERECİ	THE MOST IMPORTANT PROBLEM OF IMMIGRANTS in MODERN ERA: COMMUNICATION
Prof. Dr. Nurten ÇEKAL *(2. Oturum Başkanı)*	ANTİK ÇAĞDA BESLENME VE YEMEK KÜLTÜRÜ
Doç. Dr. Nevin TURGUT GÜLTEKİN Öğr. Gör. Ayşe Nur CANBOLAT	KENTE KİMLİK KAZANDIRAN KUTSAL MİMARİ YAPI (LAR) : SİVRİHİSAR ULU CAMİİ
Doç. Dr. Nevin Turgut GÜLTEKİN	TÜRKİYE'DE KENTSEL ARKEOLOJİK ALANDA MİRAS YÖNETİMİNİN UYGULANABİLİRLİĞİNİ -ANTAKYA KURTULUŞ CADDESİ ÜZERİNDEN- DEĞERLENDİRME
Öğr. Gör. Çağrı GÜÇLÜTEN Prof. Dr. Sedat CERECİ	BEYİN GÖÇÜNDE TATMİNSİZLİK SORUNSALI
Doç. Dr. Suad Sakallı GÜMÜŞ Öğr. Görevlisi Sezgin SUNA	BİR SAVANTIN ETNOGRAFİK DURUM ÇALIŞMASI: ÖZEL GEREKSİNİMLİ BİREYLERİN YETİŞTİRİLMESİ VE EĞİTİMİ İÇİN ÇIKARIMLAR
Öğr. Görevlisi Sezgin SUNA	ANTAKYA ODA KOROSUNDA YER ALAN AMATÖR KORİSTLERİN ÇALIŞMA YÖNTEMLERİNİN İNCELENMESİ
Dr. Öğr. Üyesi Cemile TUNA	ÜÇ BENEK (ÇİNTEMANİ) MOTİFİNİN OSMANLI TEKSTİLLERİNE UZANAN TARİHSEL YOLCULUĞU
Dr. Öğr. Üyesi ARSLAN KARAOĞLAN	BAĞLAMSAL ANLAMA YÖNTEMİ ÜZERİNE BİR ÖN İNCELEME

13.04.2019 - CUMARTESİ	SAAT 13:00 - 15:00
SALON 1, OTURUM - 2	**OTURUM BAŞKANI: Prof. Dr. Sadık SARISAMAN**
Prof. Dr. İsmail KOCAÇALIŞKAN	KÜLTÜRÜMÜZDE MEZARLIK AĞAÇLANDIRMASI VE ÇEVRE
Prof. Dr. Sadık SARISAMAN	20.YÜZYIL GÜNEY AZERBAYCAN FİKİR ADAMLARINDAN MİR CAFER PİŞEVERİ'NİN FİKİRLERİ
Doç. Dr. Bayan KERIMBEKOVA	KAZAK HALK TÜRKÜLERİ VE KAZAKLARDA TÜRKÜ GELENEĞİ
Erdal TÜRK Doç. Dr. Nevin Turgut GÜLTEKİN	ARKEOLOJİK MİRASIN ÇAĞDAŞ KENTE KAZANDIRILMASI: ANTAKYA MÜZE OTEL ÖRNEĞİ
Dr. Öğr. Üyesi Aysel ERDOĞAN*(2. Oturum Başkanı)*	EUGENE SCHUYLER'İN SEYAHAT NOTLARINDA ORTA ASYA TOPLULUKLARINDA KÜLTÜREL HAYAT
Dr. Öğr. Üyesi Aysel ERDOĞAN	ORTA ASYA TÜRK KÜLTÜRÜNDE ATIN YERİ VE ÖNEMİ
Dr. Öğr. Üyesi Şenay ATAM	AMERİKALI GAZETECİ FRANK GEORGE CARPENTER'İN GÖZÜNDEN ABDÜLHAMİT VE OSMANLI
Dr. Öğr. Üyesi Şenay ATAM	OSMANLI DEVLETİ'NDE HALK SAĞLIĞI KONUSUNA BİR ÖRNEK: ÇÜRÜK UN MESELESİ
Dr. Öğr. Üyesi Ümmügülsüm CANDEĞER	HATAY'IN ANAVATANA KATILMA SÜRECİNDE REYHANLI KAZASI'NIN SOSYO-EKONOMİK YAPISI (1939-1940)
Dr. Öğr. Üyesi Ümmügülsüm CANDEĞER	BURDUR HALKEVİ DERGİSİ'NİN HALK KÜLTÜRÜ AÇISINDAN İNCELENMESİ (1939–1943)

13.04.2019 - CUMARTESİ	SAAT 15:00 - 17:00
SALON 1, OTURUM - 3	**OTURUM BAŞKANI: Prof. Dr. Sibel ERKAL**
Doç. Dr. Hande ŞAHİN *(2. Oturum Başkanı)* Prof. Dr. Sibel ERKAL	ÇELİŞİK DUYGULU CİNSİYETÇİLİK: ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİ ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA
Dr. Betül GÜREL Prof. Dr. Zeynep ÇOPUR	EVLİ ÇİFTLERİN YAŞADIKLARI EKONOMİK GÜÇLÜK İLE EVLİLİK KALİTELERİ ARASINDAKİ İLİŞKİNİN İNCELENMESİ
Eda Melike BOZKURT Doç. Dr. Ender DURUALP	ERGENLERİN AHLAKİ OLGUNLUK DÜZEYLERİNİN BAZI SOSYODEMOGRAFİK DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ
Eda Melike BOZKURT Doç. Dr. Ender DURUALP	ERGENLERİN AHLAKİ OLGUNLUK DÜZEYLERİNİN İNTERNET KULLANIMLARINA GÖRE İNCELENMESİ
Doç. Dr. Hande ŞAHİN Prof. Dr. Sibel ERKAL	ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN EVLİLİKTE KADINA YÖNELİK ŞİDDETE İLİŞKİN TUTUMLARIN BELİRLENMESİ
Dr. Öğr. Üyesi Yalçın ÇETİN	"BİLGE KRAL" VE "MÜSLÜMAN BATI AYDINI" ŞEKLİNDE YARATILMIŞ İMAJLARIN ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN ESERLERİ, KİŞİLİĞİ VE YAŞANTISI ÜZERİNDEN GEÇERLİLİĞİNİN KAVRAMSAL SORUŞTURMASI ÜZERİNE
Dr. Öğr. Üyesi Yalçın ÇETİN	ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN FİKİR PERSPEKTİFİNDE KAVRAMLAR ARASI DÜALİZMİN DEĞERİ ÜZERİNE
Сафаров Хусейн	ДОСТОПРИМЕЧАТЕЛЬНОСТИ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО ЗАПОВЕДНИКА «ХИСОР»
Dr. Öğr. Üyesi Şule GECE	JAMES JOYCE'UN ESERLERİNDE KÜLTÜRE, SANATA VE ZAMANA DAİR FELSEFİ BİR İNCELEME

13.04.2019 - CUMARTESİ	SAAT 17:00 - 19:00
SALON 1, OTURUM - 4	**OTURUM BAŞKANI: Doç. Dr. Şafak KAYPAK**
Doç. Dr. Şafak KAYPAK	ÇEVRESEL SAVURGANLIK
Doç. Dr. Şafak KAYPAK	"KENTİN DİLİ" VE MEKÂNA YANSIMASI
Öğr. Gör. Ali BİRVURAL Öğr. Gör. Mehmet TAMER *(2. Oturum Başkanı)*	AMİK GÖLÜ'NÜN KURUTULMASININ İKTİSADİ ve İDARİ ETKİLERİ
Öğr. Gör. Mehmet TAMER Öğr. Gör. Ali BİRVURAL	ULUSLARARASI GÖÇ KURAMLARI ÜZERİNE BİR ANALİZ
Öğr. Gör. Mehmet TAMER Öğr. Gör. Ali BİRVURAL	GÖÇ SÜRECİNİ TÜRKİYE'DE YÖNETEN MERKEZİ KURUM: GÖÇ İDARESİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
Öğr. Gör. Ali BİRVURAL Öğr. Gör. Mehmet TAMER	MERKANTİLİST İKTİSAT ve KAMU YÖNETİMİ
PIOTR ROMANIUK, TETYANA SEMIGINA	UKRAINIAN HEALTH CARE SYSTEM
Doç. Dr. Şafak KAYPAK Ahmet GÜNDÜZ	CHİCAGO OKULU PERSPEKTİFİNDEN KENT VE SUÇ İLİŞKİSİ

14.04.2019 - PAZAR	SAAT 10:00 - 12:00
SALON 1, OTURUM-1	**OTURUM BAŞKANI: Prof. Dr. Yıldız KOCASAVAŞ**
Prof. Dr. İsmail KOCAÇALIŞKAN	EĞİTİMDE MERAK UYANDIRMANIN ÖNEMİ VE YÖNTEMLERİ
Prof. Dr. Yıldız KOCASAVAŞ	ARGODA ÇOCUK
Prof. Dr. Hülya AŞKIN BALCI *(2. Oturum Başkanı)*	TOPLUMDİLBİLİMSEL BAKIŞ AÇISIYLA ARGODAKİ SAYILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ
Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül KARAKELLE	EĞİTİM FAKÜLTESİ GÜZEL SANATLAR EĞİTİMİ BÖLÜMÜ'NDE GELENEKSEL TÜRK SANATLARI DERSİNİN YERİ ve ÖNEMİ "HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ"
Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül KARAKELLE Prof. Dr. Ahmet İLÇİM	EĞİTİM FAKÜLTESİ GÜZEL SANATLAR EĞİTİMİ BÖLÜMÜ'NDE DOĞAL BOYA UYGULAMA LABORATUVARININ KURULMASI: "HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ"
Dr. Gonca YAYAN Niyde KAN	SANAT EĞİTİMİNDE ÖĞRENCİLERİN ZEKÂ GELİŞİMİNE KATKI SAĞLAYAN EĞİTSEL ÇALIŞMALAR
Selen ÖZCİVANOĞLU	CEMİL MERİÇ'TE ÇOCUK İMGESİ
Prof. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA	KARADENİZ BÖLGESİ GELENEKLERİNDE SAYILARIN KULLANIMI
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TATAR	AİLENİN BİR GELECEĞİ VAR MI?
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TATAR	AZİZ NESİN'İN YAZMIŞ OLDUĞU 'HELAL OLSUN' İSİMLİ HİKAYENİN BENLİK KAVRAMI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ
Т.Ж.Абенова Н.Б.Толбаев	ВОПРОСЫ ФОРМИРОВАНИЯ У ШКОЛЬНИКОВ ИНТЕРЕСА К НАУКЕ ПУТЕМ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО СОЗДАНИЯ ЭНТОМОЛОГИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЙ
Шейнкин Юрий Григорьевич	ИССЛЕДОВАНИЕ И РАЗРАБОТКА ТЕХНОЛОГИИ КАПЕЛЬНОГО ОРОШЕНИЯ ОВОЩНЫХ КУЛЬТУР

14.04.2019 - PAZAR	SAAT 14:00 - 16:00
SALON 1, OTURUM-2	**OTURUM BAŞKANI: Dr. Öğr. Üyesi Ali KAYA**
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ONUR *(2. Oturum Başkanı)*	İSLAMİ FİNANS YÖNTEMİ OLARAK İBDA'
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ONUR	İSLAM HUKUKU AÇISINDAN KRİPTO PARA BİRİMLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ
Dr. Öğr. Üyesi Ali KAYA	EBU DAVUD ES-SİCİSTANI'NİN ANTAKYALI HADİS HOCALARI
Dr. Öğr. Üyesi Ali KAYA	RİVAYET DÖNEMİ MUHADDİSLERİNDEN İBN HİBBAN'IN ANTAKYA ZİYARETİ VE BURADA KENDİLERİNDEN HADİS DİNLEDİĞİ HOCALARI ÜZERİNE BİR İNCELEME
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Sait SICAK Dr. Recep BİLGİN	ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN HAK DİNİ KUR'AN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNDE KAYNAKÇA GÖSTERİMİNDE DÜŞÜLEN HATALAR
Dr. Recep BİLGİN Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Sait SICAK	ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN HAK DİNİ KUR'AN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNİN MÜSVEDDELERİ, TEBYİZİ, MAHTUT NÜSHALARI, LATİN HARFLERİYLE VE OSMANLICA BASKILARI
Arş. Gör. Dr. Hasene AYDIN	ÖLÇÜNLÜ DİLE AİT SÖZCÜKLERİN ÖZEL TÜRETME BİÇİMLERİYLE ARGOLAŞTIRILMASI ÜZERİNE BAZI TESPİTLER
Nazife SAĞLAMOĞLU	KUR'ÂN'DA SUÇ ANLAMI İFADE EDEN KAVRAMLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

14.04.2019 - PAZAR	SAAT 16:00 - 18:00
SALON 1, OTURUM - 3	**OTURUM BAŞKANI: Doç. Dr. Cemil Serhat AKIN**
Doç. Dr. Cemil Serhat AKIN Arş. Gör. Tuba YILDIZ	KURUMSAL KALİTENİN AR-GE FAALİYETLERİ ÜZERİNE ETKİSİ
Öğr. Gör. Mehmet Eren Doç. Dr. Ceyhun Can Özcan *(2. Oturum Başkanı)*	YEREL YEMEK TÜKETİM MOTİVASYONLARININ YERLİ TURİSTLERİN HATAY'A SEYAHAT ETMELERİNE ETKİSİ
Arş. Gör. Tuba YILDIZ Doç. Dr. Cemil Serhat AKIN	EKONOMİK KALKINMA VE SAĞLIK İLİŞKİSİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ
Arş. Gör. Gizem BAŞ Doç. Dr. Mehmet KARA	PARA POLİTİKASI ARAÇLARI ve AKTARIM KANALLARI ile EKONOMİK BÜYÜME ARASINDAKİ İLİŞKİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ
Arş. Gör. Gizem BAŞ Doç. Dr. Mehmet KARA	TÜRKİYE'DE SORUNLU KREDİLER ve BANKACILIK SEKTÖRÜ KREDİLERİ İLİŞKİSİ: ARDL SINIR TESTİ YAKLAŞIMI
Öğr. Gör. Mehmet EREN	2018 YILI TURİZM VERİLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ VE SON ÜÇ YILLA KARŞILAŞTIRILMASI
Nazrin ALİZADA Arş. Gör. Onur CİDDİ	HAZAR'DAKİ ENERJİ HAVZALARI VE ONLARIN ULUSLARARASI HUKUKTA YERİ
Nazrin ALİZADA	SİBER GÜVENLİĞİN ÜLKEDIŞI POLİTİKALARDA YERİ
İbrahim AKKAN	1936 HATAY/SANCAK KRİZİNDE AKTÖRÜN ROLÜ
Mohammed Ali Jwaid AL-MOHAMMED	USE OF FINANCIAL ANALYSIS IN IMPROVING FINANCIAL PERFORMANCE: A CASE STUDY OF INDUSTRIAL COMPANY IN IRAQ

14.04.2019 - PAZAR	SAAT 14:00 - 16:00
SALON 2, OTURUM-4	**OTURUM BAŞKANI: Doç. Dr. Serap ÜNAL**
Doç. Dr. Serap ÜNAL	ANADOLU" DA SERAMİK YÜZEYLERDE KULLANILAN MÜHÜRLER (TAMGALAR)
Dr. Öğr. Üyesi Gonca YAYAN *(2. Oturum Başkanı)*	HATAY ARKEOLOJİ MÜZESİ'NDE YER ALAN MOZAİK SANATINDAKİ SİMGELERİN OYA SANATIMIZA YANSIMALARI
Dr. İnci Selin ERDOĞAN	KİMERİK VARLIKLARIN PSİKOMİTOLOJİK ÇÖZÜMLEMESİ
Öğr. Gör. Sezin KARA Dr. Öğr. Üyesi Birnaz ER	ÇİNİ SANATININ MİMARİDE SÜSLEME UNSURU OLARAK KULLANIMININ UYGULAMADAKİ DURUMU: ALTIN ÇİNİ
Öğr. Gör. O. Şükrü BEZİRCİ	MİSTİK BİR ETKİ OLARAK ÜFLEMELİ ÇALGILARIN TEKNİK YAPISI
Dr. Öğr. Üyesi Ferda ATLI	YUSUF ATILGAN'IN *EVDEKİ* HİKÂYESİNDE MELANKOLİ
Dr. Ahmet EVİS	NAFİ MİSKİOĞLU'NUN ŞİİRLERİNE TEMATİK BİR BAKIŞ
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KARADENİZ	MEHMET GÜNSÜR'ÜN ÖYKÜLERİNDE ÜSLUP

İÇİNDEKİLER

KONGRE KÜNYESİ	i
BİLİM KURULU	ii
FOTOĞRAF GALERİSİ	iii
KONGRE PROGRAMI	iv
İÇİNDEKİLER	v

SÖZLÜ SUNULMUŞ BİLDİRİ TAM METİNLERİ

Sedat CERECİ ***THE MOST IMPORTANT PROBLEM OF IMMIGRANTS in MODERN ERA: COMMUNICATION***	**1**
Nevin TURGUT GÜLTEKİN & Ayşe Nur CANBOLAT ***KENTE KİMLİK KAZANDIRAN KUTSAL MİMARİ YAPI(LAR) : SİVRİHİSAR ULU CAMİİ***	**11**
Suad Sakallı Gümüş & Sezgin SUNA ***BİR SAVANTIN ETNOGRAFİK DURUM ÇALIŞMASI: ÖZEL GEREKSİNİMLİ BİREYLERİN YETİŞTİRİLMESİ VE EĞİTİMİ İÇİN ÇIKARIMLAR***	**33**
Sezgin SUNA ***ANTAKYA ODA KOROSUNDA YER ALAN AMATÖR KORİSTLERİN ÇALIŞMA YÖNTEMLERİNİN İNCELENMESİ***	**41**
Arslan KARAOĞLAN ***BAĞLAMSAL ANLAMA YÖNTEMİ ÜZERİNE BİR ÖN İNCELEME***	**49**
İsmail KOCAÇALIŞKAN ***KÜLTÜRÜMÜZDE MEZARLIK AĞAÇLANDIRMASI VE ÇEVRE***	**84**
Sadık SARISAMAN ***20.YÜZYIL GÜNEY AZERBAYCAN FİKİR ADAMLARINDAN MİR CAFER PİŞEVERİ'NİN FİKİRLERİ***	**88**
Aysel ERDOĞAN ***EUGENE SCHUYLER'İN SEYAHAT NOTLARINDA ORTA ASYA TOPLULUKLARINDA KÜLTÜREL HAYAT***	**108**
Aysel ERDOĞAN ***ORTA ASYA TÜRK KÜLTÜRÜNDE ATIN YERİ VE ÖNEMİ***	**118**
Şenay ATAM ***AMERİKALI GAZETECİ FRANK GEORGE CARPENTER'İN GÖZÜNDEN ABDÜLHAMİT VE OSMANLI***	**129**
Şenay ATAM ***OSMANLI DEVLETİ'NDE HALK SAĞLIĞI KONUSUNA BİR ÖRNEK: ÇÜRÜK UN MESELESİ***	**137**
Ümmügülsüm CANDEĞER ***HATAY'IN ANAVATANA KATILMA SÜRECİNDE REYHANLI KAZASI'NIN SOSYO-EKONOMİK YAPISI (1939-1940)***	**145**

Ümmügülsüm CANDEĞER ***BURDUR HALKEVİ DERGİSİ'NİN HALK KÜLTÜRÜ AÇISINDAN İNCELENMESİ (1939–1943)***	**158**
Hande ŞAHİN & Sibel ERKAL ***ÇELİŞİK DUYGULU CİNSİYETÇİLİK: ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİ ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA***	**167**
Eda Melike BOZKURT & Ender DURUALP ***ERGENLERİN AHLAKİ OLGUNLUK DÜZEYLERİNİN BAZI SOSYODEMOGRAFİK DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ***	**178**
Eda Melike BOZKURT & Ender DURUALP **ERGENLERİN AHLAKİ OLGUNLUK DÜZEYLERİNİN İNTERNET KULLANIMLARINA GÖRE İNCELENMESİ**	**190**
Hande ŞAHİN & Sibel ERKAL ***ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN EVLİLİKTE KADINA YÖNELİK ŞİDDETE İLİŞKİN TUTUMLARIN BELİRLENMESİ***	**204**
Yalçın ÇETİN ***"BİLGE KRAL" VE "MÜSLÜMAN BATI AYDINI" ŞEKLİNDE YARATILMIŞ İMAJLARIN ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN ESERLERİ, KİŞİLİĞİ VE YAŞANTISI ÜZERİNDEN GEÇERLİLİĞİNİN KAVRAMSAL SORUŞTURMASI ÜZERİNE***	**216**
Yalçın ÇETİN ***ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN FİKİR PERSPEKTİFİNDE KAVRAMLAR ARASI DÜALİZMİN DEĞERİ ÜZERİNE***	**226**
Ali BİRVURAL & Mehmet TAMER ***AMİK GÖLÜ'NÜN KURUTULMASININ İKTİSADİ ve İDARİ ETKİLERİ***	**233**
Mehmet TAMER & Ali BİRVURAL ***ULUSLARARASI GÖÇ KURAMLARI ÜZERİNE BİR ANALİZ***	**245**
Mehmet TAMER & Ali BİRVURAL ***GÖÇ SÜRECİNİ TÜRKİYE'DE YÖNETEN MERKEZİ KURUM: GÖÇ İDARESİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ***	**252**
Ali BİRVURAL & Mehmet TAMER ***MERKANTİLİST İKTİSAT ve KAMU YÖNETİMİ***	**258**
İsmail KOCAÇALIŞKAN ***EĞİTİMDE MERAK UYANDIRMANIN ÖNEMİ VE YÖNTEMLERİ***	**266**
Yıldız KOCASAVAŞ ***ARGODA ÇOCUK***	**273**
Hülya AŞKIN BALCI ***TOPLUMDİLBİLİMSEL BAKIŞ AÇISIYLA ARGODAKİ SAYILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ***	**285**
Niyde KAN & Gonca YAYAN ***4-12 YAŞ GRUBU ÖĞRENCİLERİN ZEKÂ GELİŞİMİNE KATKI SAĞLAYAN EĞİTSEL ÇALIŞMALAR***	**298**
Selen ÖZCİVANOĞLU ***CEMİL MERİÇ'TE ÇOCUK İMGESİ***	**312**
Т.Ж.Абенова & Н.Б.Толбаев ***ВОПРОСЫ ФОРМИРОВАНИЯ У ШКОЛЬНИКОВ ИНТЕРЕСА К НАУКЕ ПУТЕМ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО СОЗДАНИЯ ЭНТОМОЛОГИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЙ***	**320**

Mehmet ONUR ***İSLAMİ FİNANS YÖNTEMİ OLARAK İBDA'***	**325**
Mehmet ONUR ***İSLAM HUKUKU AÇISINDAN KRİPTO PARA BİRİMLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ***	**331**
Ali KAYA ***EBÛ DÂVÛD ES-SİCİSTÂNÎ'NİN ANTAKYALI HADİS HOCALARI***	**337**
Ali KAYA ***RİVÂYET DÖNEMİ MUHADDİSLERİNDEN İBN HİBBÂN'IN ANTAKYA ZİYARETİ VE BURADA KENDİLERİNDEN HADİS DİNLEDİĞİ HOCALARI ÜZERİNE BİR İNCELEME***	**357**
Cemil Serhat AKIN & Tuba YILDIZ ***KURUMSAL KALİTENİN AR-GE FAALİYETLERİ ÜZERİNE ETKİSİ***	**371**
Mehmet EREN & Ceyhun Can ÖZCAN ***YEREL YEMEK TÜKETİM MOTİVASYONLARININ YERLİ TURİSTLERİN HATAY'A SEYAHAT ETMELERİNE ETKİSİ***	**380**
Tuba YILDIZ & Cemil Serhat AKIN ***EKONOMİK KALKINMA VE SAĞLIK İLİŞKİSİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ***	**391**
Gizem BAŞ & Mehmet KARA ***PARA POLİTİKASI ARAÇLARI ve AKTARIM KANALLARI ile EKONOMİK BÜYÜME ARASINDAKİ İLİŞKİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ***	**404**
Gizem BAŞ & Mehmet KARA **TÜRKİYE'DE SORUNLU KREDİLER ve BANKACILIK SEKTÖRÜ KREDİLERİ İLİŞKİSİ: ARDL SINIR TESTİ YAKLAŞIMI**	**410**
Mehmet EREN ***2018 YILI TURİZM VERİLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ VE SON ÜÇ YILLA KARŞILAŞTIRILMASI***	**416**
İbrahim AKKAN ***1936 HATAY/SANCAK KRİZİNDE AKTÖRÜN ROLÜ***	**421**
Ferda ATLI ***YUSUF ATILGAN'IN EVDEKİ HİKÂYESİNDE MELANKOLİ***	**436**
Sezin KARA & Birnaz ER ***ÇİNİ SANATININ MİMARİDE SÜSLEME UNSURU OLARAK KULLANIMININ UYGULAMADAKİ DURUMU: ALTIN ÇİNİ***	**447**
Nazife SAĞLAMOĞLU ***KUR'ÂN'DA SUÇ ANLAMI İFADE EDEN KAVRAMLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME***	**462**
Betül GÜREL & Zeynep ÇOPUR ***EVLİ ÇİFTLERİN YAŞADIKLARI EKONOMİK GÜÇLÜK İLE EVLİLİK KALİTELERİ ARASINDAKİ İLİŞKİNİN İNCELENMESİ***	**478**
Şafak KAYPAK ***ÇEVRESEL SAVURGANLIK***	**488**
Şafak KAYPAK & Ahmet GÜNDÜZ ***CHICAGO OKULU PERSPEKTİFİNDEN KENT VE SUÇ İLİŞKİSİ***	**505**
Şafak KAYPAK ***"KENTİN DİLİ" VE MEKÂNA YANSIMASI***	**518**

Gonca YAYAN ***HATAY ARKEOLOJİ MÜZESİ'NDE YER ALAN MOZAİK SANATINDAKİ SİMGELERİN OYA VE DANTEL SANATIMIZA YANSIMALARI***	**536**
Hasene AYDIN ***ÖLÇÜNLÜ DİLE AİT SÖZCÜKLERİN ÖZEL TÜRETME BİÇİMLERİYLE ARGOLAŞTIRILMASI ÜZERİNE BAZI TESPİTLER***	**557**
Erdal TÜRK & Nevin TURGUT GÜLTEKİN ***ARKEOLOJİK MİRASIN ÇAĞDAŞ KENTE KAZANDIRILMASI: ANTAKYA MÜZE OTEL ÖRNEĞİ***	**570**
Kerime ÜSTÜNOVA ***KARADENİZ BÖLGESİ GELENEKLERİNDE SAYILARIN KULLANIMI I -yedi örneği-***	**589**
Sedat CERECİ & Çağrı GÜÇLÜTEN ***THE PROBLEM OF DISSATISFACTION IN BRAIN DRAIN***	**596**
Ahmet Sait SICAK & Recep BİLGİN ***ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN HAK DİNİ KUR'AN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNDE KAYNAKÇA GÖSTERİMİNDE DÜŞÜLEN HATALAR***	**607**
Recep BİLGİN & Ahmet Sait SICAK ***ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNİN MÜSVEDDELERİ, TEBYİZİ, MAHTUT NÜSHALARI, LATİN HARFLERİYLE VE OSMANLICA BASKILARI***	**623**
Ayşegül KARAKELLE ***EĞİTİM FAKÜLTESİ GÜZEL SANATLAR EĞİTİMİ BÖLÜMÜ'NDE GELENEKSEL TÜRK SANATLARI DERSİNİN YERİ ve ÖNEMİ "HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ"***	**631**
Ayşegül KARAKELLE & Ahmet İLÇİM ***EĞİTİM FAKÜLTESİ GÜZEL SANATLAR EĞİTİMİ BÖLÜMÜ'NDE DOĞAL BOYA UYGULAMA LABORATUVARININ KURULMASI: "HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ"***	**643**

THE MOST IMPORTANT PROBLEM OF IMMIGRANTS in MODERN ERA: COMMUNICATION

Sedat Cereci

Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Abstract

Antakya is one of the towns where lives migration problems in last decades and numerous Syrian immigrant moved to the town and were faced to faced many problems. The most important problems of immigrants are adaptation and communication. In the last 50 years, people around the world have moved to other geographies and they met new lives, often experienced problems. Immigrants needed the most communication and wanted to communicate their problems with others. Migration has caused huge problems, people are overwhelmed. Immigrants had long time adaptation problems, could not communicate with people around them. Immigration is one of the most widespread mobility and major problems of the recent times in the world. Migrations, which were formerly made domestically, have now moved to the international arena and have become one of the basic dynamics of the world economy. The money-based political system that has spread to the world and the economic and technological infrastructure of this system have also shaped migrations. However, each migration brings with it a number of problems. Sociological and cultural problems, economic problems, migrants' new settlement adaptation, and migration become a heavy burden. No matter how prepared they are, immigrants live in a state of absolute astonishment and adaptation. Migrants can not easily break their emotional ties with the places they have migrated to, and they have been suffering for a long time. The new living space filled with foreign elements is perceived as an unrecognized place, and fear and insecurity arise. People in the new living are also cautious, so they can not communicate quickly. Communication is the greatest need of migrants. Although accommodation and nutrition seem to be the most important needs, communication is becoming a greater need because of the psychological distress experienced by immigrants. The communication that migrants establish with their close relatives comforts them, gives them confidence, and adapts them to the environment. Daily greetings and short conversations make it easy for migrants to adapt to the new residential area. Adaptation and orientation in a systematic way, even in official institutions, makes the matter easier. National government, local governments, non-governmental organizations, international organizations, educational institutions and individuals should develop ways and instruments for the communication needs of migrants. The formal education institutions should organize special courses for migrants and language and behavior training courses for immigrants. The state and the private sector should work together to meet the training and communication needs of migrants.

Key Words: Migration, communication, adaptation, language, culture.

Introduction

Numerous people migrated from somewhere to somewhere in the world in last decades. Sometimes wars and sometimes cause migrations and actually immigrants always lived hard problems in where they moved. Migration is always a painful process and causes many different problems (Iravani, 2011: 302).

Migration is one of the main problems of the world in modern era. One of the biggest problems faced by migrants who move from one place to another for different reasons is the problem of harmony and communication. Migrants often suffer from an emotional depression and burden in the new settlement where they relocate, adapting to existing conditions and communicating with people around them. Immigrants and asylum-seekers, who do not feel themselves at first place in the new settlement, also have psychological problems in a short time because they have difficulty in communicating (Zhu, 2015: 17). In some countries such as Canada and the United States, adaptation and orientation trainings are provided and adaptation is facilitated in order to facilitate the integration of migrants or asylum-seekers in new settlements and to facilitate their lives.

This study examines the concept and practice of migration starting from the nature of immigration, evaluates the communication problems experienced by migrants and asylum seekers and proposes convenient ways for migrants. In recent years, wars, conflicts, racial or religious reasons have accelerated the migration and many countries in the world have started to struggle with the problems caused by immigrants or asylum seekers (Kofman, 2018: 42). Migration is now a huge global problem.

In 2015, there are 244 million migrants in the world (WorldMigrationReport, 2018: 13). Migration is experienced not only in certain regions of the world, but also in all regions without a developed undeveloped difference. Migration changes the demographic structure and changing the demographic structure causes communication problems.

Migration, which is the reality of changing the entire habitat and the world emotionally rather than changing a place, firstly leads to insecurity and anxiety. In a new setting, people are looking for people, acquaintances, and objects they can trust (Gurieva and Kinunen, 2014: 180). While psychological effects of migration vary depending on the personality traits, characters, experiences and accumulations of people, a constant condition becomes the need for communication. Because of the physical and emotional changes experienced by the people who migrate, they need communication environments and people who can share their feelings and opinions and explain themselves (Esses et al., 2010: 643). Due to the communication needs of migrants, some states form private institutions or institutions.

Human beings, as well as other people, have a relationship with the objects in the area and the place where they live. This means new relations with the new environment and assets (Wickramasinghe and Wimalaratana, 2016: 26). Undoubtedly, it is directly related to the concepts of migration, existence, identity, sovereignty, status, and directly affects the position

and roles in human relations. In this context, some people or groups may also migrate to change their status, identity or roles, or with sovereignty accounts (Kasnauskiene and Seskaite, 2012: 147). Migration emerges as a multifactorial movement that cannot be based on a single cause, sometimes due to material and sometimes non-material reasons.

Migration Theory

Immigration, which is one of the biggest problems of the world, is transformed into a disaster with the problems of immigrants communicating or not communicating. It is one of the main problems that migrants can communicate, explain and understand both among themselves and with people in the place they migrate (Iversen et al., 2013: 75). Migrants, on the one hand, try to carry the memories of the places they are sent emotionally, while still trying to keep them alive, while also trying to adapt to where they came from. They are trying to communicate with each other and with other people in the place where they live in a new atmosphere in the adaptation process, which they have been forced too hard (Vansea and Boso, 2014: 63). Communication, which is a natural requirement of man, must be resolved in every situation.

Lee, who described immigration as a permanent or partial permanent change of the place of residence, did not comment on the other details of the migration (Lee, 1966: 53). Mangalam gave a more comprehensive definition and defined migration as a move away from a geography, creating different effects, with an emphasis on values and social order (Price, 1969: 135). Peterson evaluated migration in three groups as forced migration, immigration and mass migration (Krishnan and Odynak, 1987: 391). Theorists such as Zimmerman and Massey argue that immigration is about absolute money, labor and economy (Gheasi and Nijkamp, 2017: 3). Nowadays, it is known that most of the migrations in the world are made for economic reasons besides war and conflict.

Zelinsky argues that migration is an inevitable reality of the modern age and it also relates the migration to the development of societies (Zelinsky, 1971: 233). According to Ravenstein, migration is experienced towards developing cities (Wright and Ellis, 2016: 21). The industrial cities are attracting people more naturally with their light, glamorous urban charm.

People have migrated from one place to another throughout history, as a result of migrations to resources, where resources and yield are abundant, there are problems of power, sharing, education and communication (Verschueren, 2008: 31). The existing means of communication, tools, roads or guides were often inadequate, and migrants experienced problems for a long time. According to the macro-migration theory, migrants with large capital, where labor wages are high, are intense (Wimalaratana, 2016: 26). Micro theory, on the other hand, speaks of migrations of personal material.

In the modern world, which is governed by the capitalists and the monetary equivalent of almost everything, migrations are realized by making business, wages and money calculations. 210). According to immigration theorists, the period of individual migration has been over, and the period of international mass migration, in which global capital has led

people and shaped by markets, has begun (King, 2013: 28). In the modern world where physical existence and human relations become increasingly complex, the problems experienced by the immigrants have also increased.

Various sociological theorists, who set off from Wallerstein's work (1974), have linked the origins of international migration to the structure of the world market, which has evolved since the 16th century, not by the division of labor market into specific national economies. According to this theory, the influence of capitalist economic relations on environmental and non-capitalist societies creates a mobile population prone to immigration abroad. According to this theory, the expansion of the surrounding capitalist relations creates a mobile population that is prone to migrate abroad in non-capitalist societies (Massey et al., 2014: 24). In the modern world, almost all of the younger generation are inclined to migrate and migrate.

Anatomy of Migration

Migration is an action to find better, more comfortable and safer physically and spiritually is defined as a sociological and anthropological. The fact that migration is now an intercontinental movement is interpreted as the fact that people, in spite of all possibilities in the modern age, feel safe and unwell (Brettell, 2009: 665). Migration since the early ages is mostly due to concerns about nutrition and shelter, then with security concerns and in the modern age with work and money concerns.

Roughly, migration, which is defined as people being displaced for different reasons and living in another place, is characterized as a movement that causes economic, political, cultural and many other effects all over the world and leads to many problems (Dingle and Drake, 2007: 119). Political problems, disagreements, customs, education and work obligations, marriages, job assignments, religious and racial reasons lead people to immigration (Khan et al., 2012: 28). Some of the immigrants are willing / voluntary, while others are made obligatory or involuntary.

One of the necessary conditions for human life is the feeling of belonging to the place where man lives. Feeling belonging to the place where he lives, brings with him confidence and peace (Ralph and Staeheli, 2011: 525). Migration is damaging all these. People can not find in the new settlement where they have left before they lived and left. This is a spiritual state (Leon and Dziegielewski, 1999: 77). Newly settled place, the environment is very similar to the old, even though the people there are very familiar, initially due to the first foreigner concerns and concerns are experienced for a while.

Migration is not only a physical movement, but perhaps an affect that affects a person's spiritual existence and behavior. In this context, communication, which is basically a spiritual action, is gaining a new form with the migration and immigrants feel the need for communication (Collett and Gidley, 2012: 34). Although migrants move to a new place with new hopes, dreams or promises, the effects, memories, friendships, material or spiritual remnants of the place they live in before constitute some problems. At the very least, they

need intensive communication to share troubles and to get used to the new place as soon as possible (Taglieri, 2013: 141). At this point, they need tools, environments, guides that are easily accessible.

Migrants who are in a state of surprise and anxiety because of physical and emotional change are looking for people from where they are prepared to migrate, to feel close to themselves, to discuss their concerns, and to learn what can be done where they migrate. The facilities and activities provided by the official institutions on this subject are very useful (Arbogast, 2016: 63). Migration, which is a struggle for survival, is no longer an individual or a group, it is a social movement. Every phase of migration directly affects the society and leads to new forms and structures in social structure (Wiese, 2010: 149). Most of the migrants are settled in the same or near places, because they are concerned about continuing to live by adapting to the new settlement.

Character of Communication

Communication, which is a compulsory action to be a human being, does not change from geography to geography, climate to climate, genetic structure or political regime such as other humane features; the most natural elements of the most natural form of developing human interaction (Ruggiero, 2016: 14). Basically, the communication action based on understanding and telling involves the efforts of transferring people's thoughts, feelings and views to other people. The communication process, which consists of a transmitter transmitting a message, a channel for transmitting the message, a receiving element receiving the message, and the feedback, which is the complementary message sent by the receiving element back to the transmitting element, is the humane that brings people together, understanding, reconciling, merging, integrating, solving problems. It is a process (Cereci, 2002: 64). The communication action, which is the result of human mental efforts, requires a rational logic as in other areas of life (Sayles, 1987: 67). It is the intellectual conditions required by the communication process to regulate the thoughts, emotions and views of the human being, in which environment, by which means to use, which rhythms to repeat and in detail the other elements of communication.

Taking into account the actions, productions and remnants of the history, it can be said that all the efforts of people are towards transferring their thoughts, thoughts, feelings, impressions to other people and future generations (Morreale et al., 2000: 21). It is seen that all the elements that make up the life of the art products that enable other people to understand themselves are formed on the basis of explaining, understanding and communicating. People believed that by communicating, human beings will find a way to feel human and to share life with other people (Cereci, 2002: 28). The communication adventure, which they started by using natural ways to establish the easiest and most accurate communication, has reached the techniques that convey the messages in the highest quality and eye-catching manner in the age of technology.

Communication, both physically and culturally far away from each other, bringing together people, bringing together and sometimes they have the quality of a whole (Constantin, 2014: 2013). Many different tools are used in the communication processes, which often bring people who are unlike each other closer, and bring them together on a consensus basis. Through communication, individuals learn to recognize each other and themselves, learn what kinds of relationships and collaborations with each other and how they can participate in production (Stafford and Reske, 1990: 277). The relations developed with communication accelerate the process of creating culture and civilization.

Communication is a process that involves every message a person wants or wants to share with other people. Because it is based on mutual exchange of messages, it is said as ğı communication ğı in which ”ş” is used. Only one person is sending a message and the other is the transmission of action. The letter bir ş katılım is used to describe an action taken with the participation of more than one person. It is mentioned about the communication actions that occur between more than one kash, to communicate from the recognition, to see from seeing, to see from the point of view to communicate, to derive from the act of conveying, and in the name state communication. Because communication is an action that takes place between more than one person, it is the basis of civilization, which means living in a decent manner.

Communication Problems of Immigrants

The first problem experienced by those who migrated to a new settlement is the problem of belonging to the newly settled place. This is because the effects of the old settlement, where the emotional migration begins, still remain intact in the memory, in the emotional world (Kenneth and Naerssen, 2003: 72). Migrants encountering a new environment and new people are trying to adapt to the new settlement by looking for a familiar acquaintance, an article, a voice. It's not time to feel any belonging. Everything is very new and unfamiliar (Roa, 2016: 237). A new settlement, the new people, the new conditions to get used to and to feel self-educated, large-minded people in a shorter time for real people, uneducated, narrow-minded people have great problems in this regard (Reed-Danahay and Brettell, 2008: 69). Especially those who migrate due to economic or cultural reasons feel that they belong to the new settlement after a long time, some of them do not have this feeling.

While migration is a heavy psychological burden in itself, there is also a physical weight of migration. Preparation, transportation, preparation of new settlement area, installation of goods, infrastructure expenses etc. it is a great distress for man (Niebuhr, 2006: 21). At the new place of migration, trying to keep some pieces of old life alive is another problem. Leaving old life alone is a cause of depression (Kaushik and Drolet, 2018: 9). One of the biggest problems of immigrants is their fearful and cautious attitudes at the place they migrate, as well as their cautious behavior towards the people they settle in. In the beginning, no one quickly adopt and communicate with each other (Budarick, 2016: 173). While the

process of adaptation and adaptation is sometimes completed in a few days, sometimes it takes months, years.

One of the issues that migrants suffer most is that they cannot find someone who will introduce them to the environment and culture and introduce themselves to the inhabitants. They clearly need a guide (Kofman, 2018: 42). Almost everyone who immigrates is trying to be with the people who know the same fate in their immediate surroundings, who come from the same place, if possible, they already know. A new environment, new people and a new culture always confuse, bocalat, sometimes turn into obsession (Romankiewicz et al., 2016: 104). When migrants cannot communicate with those around them, they are stretched, they think they are inadequate, they are overwhelmed.

No one emigrates for arbitrary reasons, and moves from one place to another for a more peaceful, comfortable and safer life. However, the first subject to which migrants are compulsory is the need to adapt to the conditions and culture of the place they are newly settled (Fielmua et al., 2017: 165). Like other indigenous people, migrants must first respect the law and then respect ethics and social values. While it is difficult to follow the rules introduced for the first time under the heavy burden of immigration, adaptation with the help of the people in the region is facilitated (Gemenne & Blocher, 2016: 8). One of the first conditions for adaptation and orientation is the provision of adequate means and means of communication for migrants.

Conclusion

Migration throughout the world since the early ages has reached a dimension that even the administrations cannot control with the modern age, and individual or group migration has turned into international mass migrations. Migrations due to political, economic, social and other causes are not only physical displacement, but also cause spiritual consequences and problems. Migration has also changed the form and meaning for the money based, capitalist and colonialist approach of the modern age, and the migration based on labor, wages and monetary interest accounts has increased. The effects of immigration did not only remain material, but there were spiritual problems that would undermine the emotional structures of the migrants.

The biggest problem that migrants face at the place they migrate is communication. Abandoned by leaving their important values where they came from, people who migrate cannot leave their old life emotionally and want to share their memories, aspirations and distresses and adapt to the new settlement areas as soon as possible. For this, they need people, roads and vehicles to communicate with. Because they have so much to say, they are very comforting to listen to. For this reason, in their new world, they need shelter, nutrition facilities, more than money, communication environments and tools.

While some states are trying to address the migrants' communication needs through institutional means, the indigenous peoples of some cities help them to adapt and orient

themselves. While providing the official opportunities for the immigrants to solve the communication problems, adapt them to the new settlement as soon as possible and enter into the positive communication processes with the people around them, the whole community should be educated and assisted the immigrants.

The problem of migration requires not to tolerate migrants, but to manage migration in a systematic way.

References

Arbogast, L (2016). Migrant Detention in the European Union. Paris: Migreurop.

Brettell, C. B. (2009). Anthropology, Migration, and Comparative Consciousness. New Literary History, 40 (3): 649-671.

Budarick, J. (2016). Tracing the Global Themes of Media and Migration. Cultural Studies Review, 22 (2): 171-173.

Cereci, S. (2002). To communicate is to be human. İstanbul: Metropol.

Collett, E. and Gidley, B. (2012). Attitudes to Migrants, Communication and Local Leadership (AMICALL). Oxford: ESRC Center on Migration, University of Oxford.

Constantin, E. C. (2014). The Need for Effective Communication. Procedia - Social and Behavioral Sciences, 116: 2010 - 2014.

Dingle, H. and Drake, V. A. (2007). What Is Migration? BioScience, 57 (2): 121.

Druckman, J. N. (2001). The Implications of Framing Effects for Citizen Competence. Political Behavior, 23 (3): 225-256.

Esses, V. M. and Deaux, K. and Lalonde, R. N. and Brown, R. (2010). Psychological Perspectives on Immigration. Journal of Social Issues, 66 (4): 635-647.

Fielmua, N. and Gordon, D. and Mwingyine, D. T. (2017). Migration to North-Western Ghana. Journal of Sustainable Development, 10 (6): 155-168.

Gemenne, F., and Blocher, J. (2016). How Can Migration Support Adaptation? . Adaptation Nexus. Migration, Environment and Climate Change: Working Paper Series, 1: 1-16.

This document has been produced by the European Union (EU). The views expressed by the EU or the International Organization for Migration.No. one/

Gheasi, M. and Nijkamp, P. (2017). A Brief Overview of International Migration Motives and Impacts, with Speci ration c Reference to FDI. Economies, 5 (31): 1-11.

Gurieva, S. and Kinunen, T. (2014). Social-Psychological Model of the ants Migration Circle ": Potential Emigrants, Migrants, Remigrants. Open Journal of Social Sciences, 2: 174-182.

Hargie, O. (2016). The Importance of Communication for Organizational Effectiveness. Psicologia do Trabalho e das in Organizações, Portugal: Axioma, Braga.

Heavey, C. L., and Larson, B. M., and Zumtobel, D. C. and Christensen, A. (1996). The Communication Patterns Questionnaire: The Reliability and Validity of a Constructive Communication. Journal of Marriage and the Family, 58 (3): 796-800.

Iravani, M. R. (2011). Immigration: Problems and Prospects. International Journal of Business and Social Science, 2 (15): 296-303).

Iversen, V. C. and Mangerud, W. L. and Eik-Nes, T. T. and Kjelsberg, E. (2013). Communication Problems and Language Barriers Between Foreign Inmates and Prison Officers

Jensen, D. (2004). Old Language from Words. Trans. Ela Altug. Istanbul: Dharma.

Kasnauskiene, G. and Seskaite, J. (2012). The Causes and the Economic Impact of Immigration: Empirical Evidence for Lithuania. International Journal of Social Sciences and Humanity Studies, 4 (1): 139-148.

Kaushik, V. and Drolet, J. (2018). Settlement and Integration Needs of Skilled Immigrants in Canada. Socieal Sciences, 7 (76): 1-14.

Khan, S., and Sajid, M. R. and Gondal, M. A. and Hafeez-ur-Rehman (2012). Why do people mıgrate? An Investigation of the Major Factors behind Kharian to Norway. Germany: LAP Lambert Academic Publishing: 16-31.

King, R. (2013). Theories and Typologies of Migration: An Overview and A Primer. Malmö: Malmö Institute for Migration, Diversity and Welfare (MIM) Malmö University.

Kofman, E. (2018). Family Migration as a Class Matter. International Migration, 56 (4): 33-46.

Krishnan, P. and Odynak, D. (1987). A Generalization of Petersen's Typology of Migration. International Migration, 25 (4): 385-397.

Lee, E. S. (1966). A Theory of Migration. Demography, 3 (1): 47-57.

Leon, A. M. and Dziegielewski, S. F. (1999). The Psychological Impact of Migration: Practice Considerations in Working with Hispanic Women. Journal of Social Work Practice, 13 (1): 69-82.

Madsen, K. D. and Naerssen, D. (2003). Migration, Identity, and Belonging. Journal of Borderlands Studies, 18 (1): 61-75.

Massey, D. S. and Arango, J. and Hugo, G. and Kouaouci, A. and Pellegrino, A. and Taylor, J. E. (2014). An Evaluation of International Migration Theories. Journal of Migration, 1 (1): 11-46.

Morreale, S. P. and Osborn, M. M. and Pearson, J. (2000). Why communication is important. Journal of the Association for Communication Administration, 29: 1-25.

Niebuhr, A. (2006). Migration and Innovation Does Cultural Diversity Matter for Regional R & D Activity? DiscussionPaper, 14: 1-38.

Price, D. O. (1969). Mangalam. Cornelia Morgan. Social Forces, 48-1 (1): 135.

Ralph, D. and Staeheli, L. A. (2011). Home and Migration: Mobilities, Belongings and Identities. Geography Compass, 5 (7): 517-530.

Reed-Danahay, D. and Brettell, C. B. (2008). Citizenship, Political Engagement, and Belonging: Immigrants in Europe and the United States. New Jersey: Rutgers University Press.

Roa, L. V. (2016). Review of Beyond the Borderlands: Migration and Belonging by Debra Lattanzi Colombia, 88: 231-239.

Romankiewicz, C. and Doevenspeck, M. and Brandt, M., and Samimi, C. (2016). Adaptation as by-Product Change in Nguith, Senegal. Die ERDE, 147 (2): 95-108.

Ruggiero, A. (2016). A on Making Making Making Making Making Making Making Making Making Making Making Social Sciences, 5 (19): 1-15.

Sayles, J. (1987). Thinking in Pictures. Boston: Houghton Mifflin Company.

Stafford, L. and Reske, J. R. (1990). Idealization and Communication in Long-Distance Premarital Relationships. Family Relations, 39 (3): 274-279.

Taglieri, F. M. and Colucci, A. and Barbina, D. and Fanales-Belasio, E. and Luzi, A. M. (2013). Counseling Experience in Counseling and Cultural Interaction. Ann Ist Super Sanità, 49 (2): 138-142

Vans with; M. and Boso, A. (2014). Connected Immigrants? Four Methodological Challenges. Migraciones Internacionales, 7 (3): 43-72.

Verschueren, J. (2008). Intercultural Communication and the Challenges of Migration. Language and Intercultural Communication, 8 (1): 21-35.

Wickramasinghe, A. A. I. N. and Wimalaratana, W. (2016). International Migration and Migration Theories. Social Affairs, 1 (5): 13-32.

Wiese, E. B. P. (2010). Culture and Migration: Psychological Trauma in Children and Adolescents. Traumatology 16 (4): 142 16152.

Wimalaratana, W. (2016). International Migration and Migration Theories. Social Affairs, 1 (5): 13-32.

WorldMigraitonReport, (2018). World Migraiton Report 2018. https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_en.pdf. 30/07/2018.

Wright, R. and Ellis, M. (2016). Perspectives on Migration Theory, Geography, International Handbooks of Population 6, Ed. M. White, S: 11-30, Washington: Springer.

Zelinsky, W. (1971). The Hypothesis of the Mobility transition. Geographical Review, 61, 219-249.

Zhu, Y. (2015). Brokering Identity and Learning: Citizenship: Immigration. Journal of Social Science Education, 14 (3): 9-19.

KENTE KİMLİK KAZANDIRAN KUTSAL MİMARİ YAPI(LAR) : SİVRİHİSAR ULU CAMİİ

Doç. Dr. Nevin TURGUT GÜLTEKİN

Gazi Üniversitesi

Öğr. Gör. Ayşe Nur CANBOLAT

Amasya Üniversitesi

Özet

İnsanların sosyal, toplumsal yaşam gelenekleri ve inançlarının yansıması olan, ait olduğu coğrafyaya ve topluma özgü niteliklere göre farklılaşan somut ve somut olmayan kültürel değerler, uygarlığın gelişiminin tanıkları ve kanıtlarıdır. İnsanın temel ruhsal gereksinimi olan inanmayla bağlandığı kutsal varlığa ulaşma arzusuyla yaratılan ya da kutsallık atfedilen kutsal mekânlar, kültürün dışa vurumunun nesnel araçlarıdır. Kutsal ile ilişki kurmanın, ilahi olana yakınlaşmanın hatta karşılaşmanın deneyim mekânı olarak dünyanın her yerinde ve her inanç sisteminde inşa edilen, ibadet, ziyaret, hac ve dini ritüelleri gerçekleştirme gibi farklı işlevsel değerleriyle birlikte farklı değerleri de barındıran kutsal mekânlar, fiziksel-mekânsal niteliklerine göre kutsal yapı, alan veya kent olarak tanımlanmaktadır. Başta mabetler olmak üzere kutsal yapılar (türbeler, mezarlıklar, sunaklar vb.) kültürü ve sanatı temsil gücü yani biçim, biçem ve simgesel özellikleri ile *estetik değere*, mimari yapısının bugüne aktardığı bilgi birikimi, deneyimi ve teknikleri ile *bilimsel değere*, belirli bir topluluk veya kültür grubu için taşıdığı değerler ile *sosyal ve simgesel değere*, konumlandığı yer'e ve/veya topluma kazandırdığı ayrıcalık ve ayırt edici özellikler ile *kimlik değerine*, manevi kimliğin yarattığı bilgi, sanat ve pratiklerin mekânsal ifadeleriyle *manevi değere*, anı ve birikimleriyle *hafıza-bellek değerine*, var edildiği an'dan bugüne tanıklık ettiği dönemlerin, toplumların ifadesi olarak *tarihsel değere* sahiptirler. Yerelden evrensele uzanan ölçekte bazı kutsal yapılar, bulundukları kente kutsal kimliği (Kudüs, Mekke, Medine, Vatikan gibi) kazandırmaktadırlar.

Bu çalışmada dini etkenlerle kurulan ya da başta hac ritüeli olmak üzere farklı dini işlevlerle gelişen veya kutsal yapı(lar) ile kimlik kazanan, tanınan-tanıtılan kentler, Sivrihisar Kenti'nde Ulu Camii üzerinden betimlenecektir. Bu kentin örneklem olarak seçilme gerekçeleri, Ulu Camii'nin 2016 yılında Dünya Kültür Mirası Geçici Listesi'ne alınması ve kentte bugüne ulaşan birçok tarihi kutsal yapının (türbeler, mezarlıklar ve farklı inanç gruplarına ait mabet gibi) bulunması olarak açıklanabilir. Bu eksende Sivrihisar Ulu Camii'nin yaygın tanınmama nedenleri ve kutsal yapıların kültürel değerliliğinin sadece mimari ve tarihsel özelliklerine değil nesnel işaret ve sembolleriyle aktardığı simgesel -gizil- anlamıyla kutsal değerlerinin de tanımlanması gerekliliği sorgulanmaktadır. Böylece, UNESCO'nun 2000'li yıllarda bu tür miras değerlerinin giderek önemsenmemesi hatta kaybedilme endişesiyle gündeme getirdiği tematik konular arasında olan kutsal değerleri, insanlığın ortak mirası olarak korumayı alan yazında yaygınlaştırmak ve farkındalığı artırmak amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Miras, Kutsal Mekân-Yapı, Kent Kimliği, Sivrihisar, Ulu Camii.

1. Giriş

19. yüzyılda insanlığın kültürel ve kutsal-dinsel mirasının keşfedilmesiyle *(hiyeroglif yazıyı çözen Mısır biliminin Nil insanının düşüncelerini açığa çıkarması, Mezopotamya'daki çiviyazılı tabletlerin çözülmesi ile Sümer, Asur ve Babil insanına dair çıkarımlar yapılması, Hinduizm ve Budizm'e dair metinlerin incelenmesi, kadim İran ve Zerdüşt inancının-insanının tanıtılması, Homo Sapiense ait kalıntıların gün ışığına çıkması gibi (Poupard, 2013: 23)* yeni bilim alanları ortaya çıkmış, kültürel mirasın korunması-yaşatılması-geleceğe aktarılması, dünyadaki olumlu/olumsuz gelişmelerle birlikte ele alınması gereken bir konu olarak uluslararası koruma tartışmalarında yer almıştır. İnsanın kökeni, düşünceleri ve davranışlarının kutsal miras üzerinden okunabileceğinin anlaşılması ve dini-kutsal mirasın tüm insanlığa ait olduğu düşüncesiyle kutsal mirasın sürdürülebilirliği gündeme gelmiştir.

Barındırdığı sembolik dille kutsal mesajları aktaran ve kutsallığın en belirgin ve önemli nesnel-mekânsal ifadesi olan kutsal mimari yapılar ve kentler, insanın ilahi olan ile karşılaşmasından doğan, her biri kendine özgü dinsel deneyimin ürünüdür. Bu nedenle, insan eli ile oluşturulan veya şekillendirilen mimari yapı ve kentlerin, ait oldukları toplumların kültürel ve sosyal değerleriyle ve her birinin kutsal mekânın niteliklerine özgü yöntemlerle değerlendirilmesi gerekir. Bu çerçevede, bu çalışmada ruhsal/manevi mekân ihtiyacı ile ortaya çıkan ve inancın yönlendirmesi ve öğretileriyle şekillenen, kültürel ve toplumsal izler barındıran, var olma bilinci ve inancın belirlediği kalıplara göre kullanılan kutsal mimari yapıların, kent kimliğine kutsal değer katma bağlamı tartışılacaktır. Coğrafya ve mekân, tarih, kültürel ve toplumsal özellikler, gelenekler, sosyal sınıflar ve güç ilişkileri, siyasi örgütlenme, üretim ve tüketim biçimleri gibi etkenler ile şekillenen mekân ve kent kimliğinin inanç sistemleri üzerinden tanımlanması ve yerleşimlere kutsal(lık)ın atfedilmesi, Sivrihisar Ulu Camii örneği ile aktarılacaktır. Arka planda, kutsal mimari yapıların taşınmaz kültür mirası kadar taşıdığı dini simge ve değerleriyle kutsal miras olarak değerlendirilmesi gerekliliği tartışılmaktadır.

2. Kent Kimliği

Kent, insanın doğa ile uzlaşma ya da çatışma biçimini aktaran, kültürün medeniyete evirildiği yaşam alanıdır. Bu ortak ya da genel yargıya karşın, kendine özgü niteliklerine ve temsil gücüne dayalı olarak kenti, geçmişten geleceğe uzanan süreçte oluşan ve sürekli yenilenebilen anlamıyla diğer kentlere göre o'nu ayrıcalıklı ya da farklı kılan özellikleri kimliğini oluşturur. Kent kimliği en temelde doğal çevre *(topoğrafya, , jeolojik yapı, iklim, bitki örtüsü, su öğeleri gibi)*, yapılaşmış çevre *(coğrafi konum, mimari yapı, açık alanlar, meydanlar gibi nitelikler)* ve sosyal çevreye *(kent tarihi, bellek ve sosyal, demografik, kültürel, kurumsal yapı özellikleri*

gibi) dayanarak tanımlanabilir. Ancak, kent kimliği çoğu kez tek bir etkene bağlı olmayıp doğal ve beşerî çevre, sosyal ve ekonomik yapı, siyasi erk, kültürel, sosyal sermayeyle birlikte inanç sistemiyle oluşturulur ya da yeniden yaratılır. Dolayısıyla, kültürel ve sosyal süreçlerin birikimi ya da yığılmasıyla farklı kültür ve medeniyetlerin zemini olan kentin kimliği, salt somut-fiziksel-mekânsal özellikler üzerinden tanımlanamaz. Kentin, başta mimari yapılar olmak üzere maddi kültürel değerleri, maddi olmayan anlamlar da taşır. Yani insan yapısı her şeyde olduğu gibi imgeden simgeye dönüşüm sürecinde, kutsallık en üst mimarlık ürünü olan kentler için de geçerlidir ve kente kimlik kazandırabilir (Gültekin ve Canbolat, 2018: 33-34).

Günlük yaşamın ve ritüellerinin gerçekleştirildiği kentte, mimari yapılar mekânsal referans niteliğine eşdeğer olarak toplumsal hayata, kültüre, inanç ve değer yargılarına ait ipuçlarını, özgül kodları yani simgeleri de barındırır. Dolayısıyla bir yaşam ve temsil alanı olan kent, medeniyet, kültür ve inanç sarmalının oluşumuna ve gelişmesine olanak tanır ve bunu fiziksel-mekânsal yapısıyla somut biçimde ifade eder. Bu bağlamda, hem olgusal hem de imgesel bir gerçeklik olan kent bir semboldür ve kendine özgü kültürel kodlar ile şekillenen, dinamik bir kimliğe sahiptir (Alver, 2017: 11-27). Kentte yapılı çevrenin oluşumunda başat olan mimari yapıların üretiminde, zaman (gelişmişlik düzeyi), kültür ve coğrafya belirleyici olsa da en güçlü öncelik ya da isteklendirme inanç sistemi yani dindir. Yani, kent kimliğinin oluşumu bir süreci işaret eder; zamana bağlı olarak dini etkenlerle oluşan dünya algısı, hayat anlayışı, kültürel öz ve değerler kimliğin yapıcı elemanlarıdır. Kent kimliğinin oluşumunda, mimari biçemi hatta detaylarda gizli ya da aleni kodları ya da simgeleriyle, kutsallığın dokunulmazlığıyla kalıcı olan kutsal -tarihi- yapılar özellikle mabetler en güçlü hafıza mekânlarıdır. Böylece, insan yapısı her şeyde (*artifact*) olduğu gibi, imgeden simgeye dönüşümle kutsallık en üst mimarlık ürünü olan kentler içinde geçerlidir ve kente kimlik kazandırabilir (Gültekin ve Canbolat, 2018: 33-34). Her kültürün ya da medeniyetin, dinin kendisiyle ifade edilen bir kent tipolojisi veya kimliği vardır. Paganist inanışlardan tek tanrılı inanışlara, Musevilikten Hıristiyanlığa ve İslamiyet'e pek çok inanış kendi inançlarının ve kültürlerinin ürünü olarak çeşitli kent tipleri oluşturmuşlar ya da kente dini kimlik kazandırmışlardır. Ortaçağ Batı kentinin Hıristiyanlık ve kilise etrafında şekillenmesi, İslam kentinin tevhit inancının getirdiği düzen ve tabiata uyumla şekillenmesi, dini mimari öğelerin kent kimliğini belirlemedeki gücünü açıklamaktadır.

3. Kent Kimliğinin Oluşumunda Kutsal Mimari

İnsanlık, tarih boyunca yerleşimleri oluştururken ve devamlılığını sağlarken, inanca dair ibadet ve dini ritüel mekânlarını referans olarak belirlemiş ve yerleşimin gelişmesini bu referansın etrafında gerçekleştirmiştir. Kentlerde topografyaya göre en yüksek kotta ve geometrik merkezde oluşturulan ve böylece herkes tarafından ulaşılabilir-algılanabilir mabetlerin baskın konum ve sembolik dil ile ilettiği değerler, toplumların kültürü ile harmanlanarak dini kimliği oluşturmuştur.

3.1. Kutsal(lık), Kutsal Mekân, Kutsal Kent

Tanrı'dan olan, Tanrı tarafından olan, din ile ilgili olan, temiz, saf, aziz, aşkın nitelik, erişilemez, dokunulamaz, ihlal edilmemesi gereken, mukaddes, tapınılacak veya yolunda can verilecek derecede sevilen, ilahi anlamları ile tanımlanan kutsal kavramı tüm dinlerin özünde yer almaktadır. Medeniyetler ve kültürler kendi "öz"leri ile bulundukları zamanın ve mekânın sınırları içerisinde, yaratılışı sembolize etmek ve yeniden deneyimlemek [1] amacıyla mekânı kullanmışlardır. Fiziki ve mimari formun ötesinde, somut ile somut olmayanın kesiştiği kutsal mekânlar aracılığı ile Yaradan'a ulaşmaya çabalamışlardır. Kutsal mekânların oluşumunda dinsel deneyim ve kutsala varma arayışı, ilahi gücün kendini gösterdiği, hissedildiği veya ilahi güce yönelik işaretler olduğuna inanılması esastır. Kentin dinsel-simgesel anlam düzleminin ve bu düzlemin mekâna yansıması olan kutsal geometrinin odağı dini-kutsal (tapınaklar, mabetler gibi) yapıların merkez olma simgesi, sadece kutsal yapılarda değil mimariden hareketle kutsalın kendini metafor veya sembol olarak ifade etmesiyle kentsel ölçekte de kaçınılmaz olmuştur. Tarih boyuncu tek yapı veya kent ölçeğinde kutsallıkla bağdaştırılan mekânlar, atfedilen anlamlarıyla yerleşimlerin odağı ve bizzat kimliğini oluşturmuşlardır.

Ortaklıklar üzerine kurulan kentlerde kutsalın tezahürleri olan kutsal mekânlar kentin inşasında, devamlılığında, mekânsal kurgu ve ruhunun oluşturulmasında, temsiliyetinde ve dini merkez etrafında biçimlenmesinde belirleyici olmuşlardır (Becermen, 2015: 11-14; Ok, 2015: 107-121). Tanrı'ya inanan toplumların kentleri kutsal mekânlar özellikle mabetlerin etrafında kurmaları *teo-centrik* model olarak adlandırılmaktadır. Bu model teokratik-dine dayalı merkezilik vurgusuyla, kentlerin dini-kutsal bir merkez etrafında geliştiğini açıklar (Demirci, 2017: 60). Bu kurguda dinin belirleyiciliği, Tanrısal bir dünyada yaşamak, Tanrıların evine benzer bir eve sahip olmak yani Tanrıya yakınlaşarak Tanrıya erişme hissidir. Mekânsal strüktürü teo-centrik olan, Müslümanlar için *Mekke*, Hıristiyanlar için *Vatikan*, Budistler için *Lhasa*, Hindular için *Varanasi* kentleri gibi kutsal merkez ve simge olan kentler eşdeğer olarak toplumların kimlik ve değerlerinin kentsel ifadeleridir.

3.2. Kutsal Mimari Yapılar

Mimarlık, iletişim aracı olarak onu üreten kültürün, toplumsal sürecin, inançların sembolik ifadesidir. Tasarın eyleme dönüştüren yani mekânı biçimlendirme olarak tanımlanan mimari, kültürel birikimin nesnel biçimde dışa vurum sürecinde kutsal(lık) da nesnel bir karşılık bulmuştur. Böylece, mimari yapı nesnel olarak görünenin (form, biçim, üslup gibi) ötesinde

[1] Dinî tecrübe-deneyim (*religious experience*) kutsalın, belirti ve delillerini sezgisel bir yolla algılayıp aracısız biçimde doğrudan kutsal ve ilâhî kudretle duygusal ilişki kurmadır. Dinlerde tümüyle biçimsel olarak yaşanan ve tümden akılcı şekilde anlaşılan veya analiz edilen şeylerin tersine, tanrısal olanla temasa girilmesi halinde kendini gösteren, doğrudan algılanan ve kutsalla karşılaşılmasıyla ortaya çıkan durumdur. (Poupard, 2013: 17). Bu tecrübenin odağı kutsal ya da ilahî kudrettir. İnsanın doğuştan (fıtrî) olan dinî hassasiyeti, ilk başat dinî tecrübenin oluşumuna olanak tanır. Bu ilahî sezgi, belirli bir dinin inanç ve değerleriyle farklılaşır ve o dinin, kimliğini taşıyan bir tecrübe haline gelir (Hökelekli, 1993: 130-132).

aleni olmayan, gizli şifreleriyle yüklendiği anlamında, kutsallık da yer alır. Algılanması, anlamlandırılması alımlayıcının (*sujenin*) bilgi ve farkındalık sahibi olmasını gerektiren bu şifreler, göstergebilim[2] yaklaşımıyla çözümlenebilir (Çaycı, 2017: 11). Böylece kutsal(lık), mimarlığın somut (*gösteren*) nitelikleriyle birlikte somut-somut olmayan şifreleri ve kodlarında gizli (*gösterilen*) anlamıyla aktarılmaktadır.

İnsanın sosyal ilişkileri sembollere bağlı olarak gelişmekte, *din* ise bütün bu sembollere anlam veren mutlak-değişmez kaynak olarak kabul edilmektedir. Dinin sembolik işlevi ise en açık şekilde ritüellerde ve ibadetlerde ve somut olarak başta mabetler olmak üzere türbe, mezar, hac yeri gibi kutsal mimari yapılarda ve bunlarla kutsal kimlik kazanan kentlerde görülmektedir (Meriç, 2005: 27-28). Kutsal mimarinin barındırdığı dini semboller[3], kutsalın tezahürü (*hiyerofaniler*) veya kudretin tezahürü (*kratofaniler*) yerine geçer veya bunları somut olarak vurgular. Böylece kutsal mimari yapılar mimari öğeleri ile değil yapı ölçeğiyle de din dili aracılığı ile mesaj taşıyan fonksiyonel, estetik, bilimsel, sosyal ve simgesel, manevi, hafıza-bellek ve kimlik değerlerine sahip sembollerdir. Bu semboller (Konya, Antakya, Vatikan gibi) bir yerleşime ya da kente kimlik kazandıracak güçte olabilir. Yani kentin anlamı ya da kimliğinde doğal kimlik öğeleri ve mimari yapılarla birlikte ya da ötesinde, mimari oluşumunun temeli olan değer ve inançlar, medeniyet ve kültürün öznitelikleri belirleyicidir. Ancak, kutsal mimarinin oluşumu, barındırdığı semboller bakımından çeşitlilik göstermektedir. Kutsal mimarinin gelişimi insanlık tarihi ile eş zamanlıdır. Bu süreçte, kutsal mimari, din ve inançlara, gelenek ve kültüre, verilmek istenen mesaja, coğrafi şartlara, dönemin mimari formlarına, malzemelerine ve teknolojik bilgilere göre çeşitli biçimlerde oluşturulmuştur. Bu çalışmada, tüm inanç sistemlerine ait kutsal yapıların değerlendirilmesi mümkün olamayacağı için kutsal mimarinin simgesel değerlerini açıklamak için İslam mimarisinin temel unsuru olan cami(ler) bu kavramsal çerçevede ele alınmaktadır.

Camiler belli bir eksende (*istikbâl-i kıble*) inşa edildikleri için mimarisinde "yön" en önemli faktördür. İslam kentlerinde mekânsal strüktür, gelişme yönü ve parametreleri, merkez olan caminin konumuna göre belirlenmiştir. Bu işlev ve misyonuyla Cami-i kebir (maddi ve manevi olarak büyük) olarak tanımlanan Ulu Cami kentte, en kısa zamanda ulaşılması mümkün ve geometrik açıdan en adil toplanma mekânı olarak inşa edilmiştir. Allah'ın evi olarak kutsallık atfedilen camide, yatay yapılanma beşer boyutu, dikey aks ise ulvi makama giden vasıta olarak anlamlandırılmıştır (Can, 2014: 102-108). Bu misyonuyla camiler, yerel düzeyde cemaat, evrensel düzeyde ümmet hedefine sahip İslam dininin, bu hedefi

[2] Göstergebilim, dilbilimsel yöntemleri nesnelere uygulayan, bildirişim amacı taşısın ya da taşımasın her şeyi (oyunlar, dini ayinler, edebiyat eserleri, müzik parçaları, sinema, resim, reklam afişleri, moda, mimarlık… gibi) dille tasvir etmeye ve dilsel olmayan bütün olguları da dil metaforuna dönüştürerek açıklamaya çalışan bir bilimdir. (Ülger, 2013:6). Böylece, göstergebilim, tüm kültür görüngülerinin (phenomenon) birer gösterge dizgesi olduğunda hareketle dizgelerin içerdikleri anlamı ortaya çıkarmaya çalışır (Topçu, 2005).

[3] Mircea Eliade (1907-1986), insanın *Homo Religious* yani doğası itibariyle özünde dini olduğunu, aynı zamanda *Homo Symbolicus* yani semboller vasıtasıyla kültürel anlamlar üretmeye yatkın olduğunu, semboller vasıtasıyla somut unsurlar ortaya koyduğunu vurgular (Eliade, 2017: 27-65).

gerçekleştirmek için teşvik ettiği toplu ya da birlikte ibadet (cuma, cenaze namazları gibi) mekânı olarak kentin odağına konumlandırılmıştır. Böylece, Klasik İslam kentlerinde Ulu Camii, mahalle ölçeğinde mescitler sadece ibadet yeri değil, kültürel, sosyal, siyasal ve belirli oranda ekonomik faaliyetleri kapsayarak gündelik hayatın da merkezleri olmuşlardır (Gültekin ve Canbolat, 2018: 33-34; Demirci, 2017: 58- 67).

3.3. Kente Kutsallık Kazandıran Mimari Yapılar

İnsanlığın var oluşundan bu yana kutsal olana yakın olma, erişme isteğinin ifadesi olan kutsal mimari yapılar kutsallığın en güçlü yaşandığı yer olup, kutsallık kazandırdıkları kentler de bulunmaktadır. Kutsallık atfedilen kentlerin dini kimlikle algılanışında, kutsal mimari bir yapının somut ve somut olmayan tüm değerleri etkindir. Yani kutsal mimari bir yapı, kentte bir form olmasının ötesinde, sahip olduğu yan-anlamlar, barındırdığı gizil semboller, insanların mimari yapıya yüklediği anlam ile kutsallık tamamlanıp, tanımlanmakta ve kentlerin kutsallığının kökenine inilebilmektedir. Bu yaklaşımla, bu çalışmanın kısıtlı çerçevesinde öncelikle farklı inanç gruplarının kutsal kabul ettikleri kentlerde, bu kimliğin oluşumunda belirleyici rol üstlenen kutsal mimari yapıların etkisi ya da gücü Kudüs, Mekke, İstanbul, Konya kentleri üzerinden ele alınmıştır.

Kudüs; üç semavi din (Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet) tarafından kutsal kabul edilen kenttir. Bu kentte, Museviler Süleyman Mabedi'nden kaldığına inanılan Batı Duvarı/Ağlama Duvarını, Hıristiyanlar Yeniden Diriliş Kilisesini (Kutsal Mezar Kilisesi), Müslümanlar ise aynı avlu içerisinde yer alan *Mescid-i Aksa*'yı (*Mescid-Haram*) ve *Kubbet el-Sahra*'yı kutsal mekânlar olarak kabul etmekte ve mimari formlar üzerinden kentin kutsal kimliği ön plana çıkmaktadır. Mescid-i Aksa'nın adı Ârâmîce *Beth makdeşa*, İbrânîce *Beth ha-Mikdaş* ve Arapça *Beytülmakdis* olan Mescid-i Aksa "*mukaddes ev*" demektir. Kentin ilk kuruluşundan beri taşıdığı bu ad sonradan kentin tamamını kapsamına almıştır. Kent için Müslümanların benimsediği Kudüs adı da aynı kökten gelmekte ve aslında şehri değil mabedi ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in *mi'rac* yolculuğuna çıkmadan önce Müslümanların kıblesi olan Mescid-i Aksa'ya getirildiği İsrâ sûresinin ilk âyetinde açıkça belirtilmektedir. Mûsevîliğe göre bu mabet dünya yaratılmadan önce de vardı ve gökteydi. Tanrı, dünyayı onun gölgesinin düştüğü yerden yaratmaya başlamış, ardından o noktada Hz. Âdem'i yaratmıştır. Bir hadise göre ise burası, Mescid-i Haram'dan sonra içinde insanların Allah'a ibadet etmeleri amacıyla yapılan en eski ikinci mabettir (Bozkurt, 2004). Yani aynı kutsal bir yapı (mabet) farklı dinlerdeki anlamıyla kente kutsallıkla birlikte adını da verebilmektedir.

Kentin merkezinde ve çevrenin en yüksek tepesinde 3000 yıl *kutsal merkez* olarak varlığını sürdüren *Harem-i Şerif*'in merkezinde yer alan, merkezî planlı İslam yapısı Kubbet el-Sahra'nın geçmişte aynı yerde olan Süleyman Tapınağıyla özdeşleşerek kentin simgesi olması, kent kimliğinin kutsal mimari üzerinden tanımlanmasına en iyi örneğidir (Türkantoz, 2006). Kudüs örneğinde olduğu gibi bir yerleşimin çeşitli din ve inançların tarihsel gelişime

tanıklık etmesi, kutsal mimari yapılara ev sahipliği yapması, somut olmayan değerleriyle de inananlar için sembolik anlamları barındırması, ibadet-ritüel-ziyaret mekânı olarak dini kimliğinin sürekli yeniden inşa edilmesi, yerleşimin kutsal kimliğini oluşturmaktadır.

Mekke; İslam dininin ortaya çıkışı, gelişimi, yayılması ve din ile şekillenen yaşam biçimine tanıklık eden, bu inanışa ait ilk kutsal mimari yapılara ev sahipliği yapan, ibadet ve ziyaret amaçlı kente gelen inananlar ile dinsel kimliğini sürdüren bir kenttir. İslami gelenekte yeryüzünde yapılan ilk mabet olan *Kâbe* ve onu çevreleyen *Mescid-i Haram* [4] kentin kutsal kimliğini ön plana çıkaran kutsal mimari yapılardır. Mekke kentinin gelişmesinde, kent yaşamının başlamasında birincil etken olan Kâbe, kente dini kimlik kazandıran en önemli unsurdur. Kâbe ve böylece bu kent, Müslümanların hac ibadetinin gerçekleştiği, namaz kılarken yöneldiği kutsal hedef-yön, mutlak âlem ile fani âlem arasında bir geçit, kapı, manevi aralık olarak kabul edilmesiyle Allah'ın ebediliğinin sembolüdür.

İstanbul; sahip olduğu coğrafi, tarihi, siyasi gücüne kutsal mimari yapılarla kutsallık atfedilmiş, taçlandırmış-pekiştirmiş kenttir. Kentte çeşitli din ve inanışlara özgü kutsal mimari yapılar, İstanbul gibi çok katmanlı kentin kutsal kimliğinin tek bir kutsal yapı ile açıklanması mümkün değildir. Ancak, tarihsel süreçte farklı uygarlıkların dolayısıyla farklı inanç sistemlerinin mimari geleneği ile şekillenen kentin, kutsal kimliğinde en belirgin mimari yapı, M.S. 360'da inşa edilen, ibadet ve ziyaret amacı ile kullanılan, siyasi erk'in ve dinin gücünü yüzyıllar boyunca din ve siyasi yapı-dönem fark etmeksizin her daim koruyan Ayasofya'dır. Ayasofya, Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyan inancının simgesi, Bizans döneminde resmi din ilan edilen Hıristiyanlığın Paganlığa üstünlüğünün, Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam'ın Hıristiyanlık üzerindeki zaferinin sembolü ve ulu cami işlevi ile dini, siyasi ve toplumsal merkez olma misyonunu günümüzde de sürdürmektedir (Eyice, 1984; Şahin; 2014).

Konya; dini-kutsal kimliği *Mevlana Celaleddin-i Rumi*'nin üzerinden tanımlanan kenttir. 13. yüzyıl mutasavvıf ve âlimlerinden Mevlana'nın yaşadığı, eğitim verdiği, eserlerini yazdığı, dergâhının bulunduğu, Mevlevilik felsefesinin ve tarikatının kurulduğu kent, kutsal mimari bir form olarak Mevlana Külliyesi odağında gelişmiştir. Bu kent, yaşadığı dönem ve sonrasında öğretileriyle manevi duygularda güçlü izler bırakan dini şahsiyetlerin kutsal mimari yapılar aracılığıyla kente kutsallık kazandırmasının en belirgin örneklerindendir.

Görülmektedir ki; dinlerin ortaya çıkışı ve gelişimi, yayılması, ilk dinsel yaşantılara tanıklık etmesi, bir dine ait ilk mimari formlara ve yerleşim biçimine sahip olması, ibadet ve ziyaret fenomeninin odağında yer alması, kutsal bir şahsiyet ile özdeşleştirilmesi, kente ait diğer

[4] *Mescid-i Harâm* yeryüzünde bilinen en eski mescittir (Âl-i İmrân 3/96). Hz. Peygamber İslâmiyet'i tebliğ için bu mescidi kullanmış, yapılan baskılara rağmen Hacerülesved ile Rüknülyemânî arasında namaz kılmıştır. Hz. Ömer'in İslâmiyet'i kabul etmesinden sonra Müslümanların Mescid-i Harâm'da açıkça namaz kılmaya başladıkları bildirilmektedir. Kur'an'da, Mescid-i Harâm'ın ziyaret edilmesini engellemenin ve halkını oradan çıkarmanın Allah katında büyük günah olduğu belirtilir (el-Bakara 2/217) (Küçükaşçı, Bozkurt, 2004).

nitelikleri de (coğrafi veya siyasi güç gibi) güçlendirecek-simgeleştirecek mimari yapıları barındırması, kentin merkezi-odağında yer alarak kentin gelişimini yönlendirmesi, kutsal kent kimliğinin oluşumunda belirleyicidir. Bu çerçevede Sivrihisar kentinde, kente kutsal kimlik kazandırabilecek Ulu Caminin kutsal ve kültürel değerleri -aşağıdaki bölümlerde- vurgulanmaya çalışılmaktadır.

4. Sivrihisar Ulu (Cami-i Kebir, Eminüddin Mikail) Caminin Kent Kimliğindeki Önemi

Sivrihisar Orta Anadolu'nun Yukarı Sakarya bölümünde Ankara'nın 153 km. güneybatısında, Eskişehir'in 97 km. güneydoğusunda, rakımı 1080 m., yüzölçümü 4043 km² olan Eskişehir iline bağlı ilçedir. Kent kuruluşundan bugüne Ege ve Akdeniz bölgelerini Orta ve Doğu Anadolu'ya bağlayan uzak mesafe yollarının kesiştiği kavşak noktasıdır (Şekil 1).



Şekil 1. Sivrihisar kentinin konumu

Yerleşime kuzeyindeki Güneş Dağı'na ait tepelerde kente bugünkü adını veren sivri kayalar, kentin doğal kimlik öğesidir (Foto 1). Sivrihisar Ulu Cami ise Osmanlı kent kurgusunun ardında ev sahipliğini üstlendiği önceki -Roma ve Bizans- medeniyetlerinin izleriyle birlikte Anadolu'nun Türkleşme ve İslamiyet'e geçiş sürecini de açıklayan konumu ile tarihi, kültürel, mimari, dini ve simgesel değerleriyle, sadece Türklerin, Anadolu'nun değil dünya tarihinin belli bir dönemini aktaran ve birikimiyle, kentin tanınırlığını yaygınlaştıracak ve kutsal kimlik kazandırabilecek kutsal mekândır.



Foto 1. Kente adını veren doğal kimlik öğesi sivri kayalar ve yerleşim düzeni

4.1. Tarihsel Süreçte Sivrihisar

Kentin, Hitit döneminde Palia (*Spalia* ya da *Spania*) adında küçük bir yerleşim olduğu bilinmektedir. Frig döneminde (M.Ö. 6. ve 7. yüzyıl) ise ana tanrıça Kibele'ye (*Kybele*) önemli tapınma yerlerinden Pessinus'un (bugünkü Ballıhisar) kuzey batısında on-on iki mil (16 km.) kadar uzaklıkta kale yerleşimidir. Doğu ile batıyı bağlayan, uzak mesafe ticareti ve askeri amaçlarla kullanılan Kral Yolunun kavşak noktasındaki konumuyla bu yerleşim, volkanik sivri kayaların üzerindeki kalenin sağladığı güvenlikle kent ve ticaret statüsündedir. Kent kuruluş döneminden itibaren tarımsal artı ürün ticareti ve sonrasında askeri lojistik merkez olarak zenginleşmiş ve nüfusu artmıştır (Ramsay 2010:224). Roma Döneminde 313 tarihli Milan Fermanıyla Hıristiyanlığın yani tek tanrı inancının kabul edilmesiyle ibadet biçim ve mekânlarının değişmesi, Kral Yolunun ve ticaret kolonilerini birbirine bağlayan Roma Yollarının doğrudan Sivrihisar'a (*Spâlya*) bağlanmasıyla, Pessinus önemini kaybettiği için Sivrihisar, bölgesel ölçekte askeri, ticari ve dini merkeze dönüşmüştür. Bizans döneminde, İmparator Justinian I (527–565) tarafından Justinianopolis–Mokisos (Kırşehir yakını) ve Justinianopolis–Mela (İnegöl yakını) ile birlikte Anadolu'da kurulan üç kaleden biri olarak imparatora atfen *Justinianopolis–Palia* olarak adlandırılmıştır (Ramsay 2010: 211, Özalp 1960: 7–13). Böylece kent, güvenli ve daha kestirme olan Roma Yollarının üzerindeki konumuyla önemini korumuştur.

Anadolu'nun Türkleştirildiği ve İslamiyet'in yaygınlaştırıldığı 1074-Malazgirt Zaferiyle başlayan süreçte Selçuklular, bu ticaret sistemini kabul ederek kervansaray ya da ribât yapıları ile desteklenen, milletlerarası ticaret ağı ile bütünleşik bir üretim-dağıtım sistemine dayanan ekonomi politikası izlemiştir (Özcan, 2006). Bizans hâkimiyetini sonlandırmayı da hedefleyen bu politikayla ticaret-kervan yollarının güvenliğini örgütleyerek, stratejik noktalara yeni yerleşim yerleri kurmuşlar veya Sivrihisar gibi kervan yolu yakınındaki yerleşimleri geliştirmişlerdir. Kervan yolunun üzerindeki kentlerin dışında inşa ettikleri kervansaraylar, ticaret odağı olarak çevresindeki yerleşmelerin gelişmesini desteklediği bu süreçte, Bizans egemenliğinden devralınan Sivrihisar'ın gelişimi ikincil kervan yolu üzerindeki konumuyla yavaşlamıştır (Faroqhi, 2000:32; Aksoy, Gültekin, 2006). Ancak,

Selçuklu sultanı I. Alâaddin Keykubad dönemiyle (1220–1237) kent, Bizans–Selçuklu idari sınır bölgesindeki stratejik konumuyla göçebe Türkmen grupların örgütlendiği kolonizasyon faaliyetlerinde ve fetihlerin organizasyonda etkin olmuştur (Altınsapan,1990:23; Bektaş, 1999:15; Özcan, 2006).

Selçukluların Anadolu'ya taşıdığı mimari üslupla 1327/28'de inşa edilen *Alemşah Kümbeti*, kentin Anadolu Selçuklu Devleti sonrasında İlhanlıların hâkimiyetine geçtiğinin kanıtıdır [5] (Foto 2). Bu yapının bugüne ulaşmamış medrese ve mescit ile birlikte yaptırılmış olması, Türklerin Anadolu'da yerleşme siyasasını ve İslamiyet'i yayma araçlarını[6] açıklamaktadır (Özalp, 1960: 72). İlhanlıların Acem mahallerine verdikleri *Tat* adıyla kentte kurulan Tatlar Mahallesi de bu dönemin izleridir.

Orhan Bey'in oğlu Süleyman Paşa'nın 1354'te Ankara'yı aldığında coğrafi bağlantısı olan Sivrihisar Osmanlı Beyliği'ne dâhil olmuşsa da 1402'deki Ankara Savaşı sonrasında Moğol Hakanı Timur tarafından Karamanoğulları'na verilmiştir. 1415'te Padişah I. Mehmed, kenti geri almıştır. 14. yüzyıl ortalarından itibaren Ahilik sistemini[7] etkin kullanan Türkler, Türklüğün ve İslam'ın yayılmasını desteklemişlerdir. Kentteki bedesten ve varlığını sürdüren arasta bu sistemin nesnel göstergeleridir. Kentte, Kılıç aşiretinin adlandırdığı mahalle (Şekil 2), İlhanlıların Acem mahallerine verdikleri (*Tat*) adla Tatlar mahallesi bu dönemin izleridir. Anadolu'da ekonomik gelişmeye bağlı artan kent nüfusunun sur dışında yerleştiği 15.-16. yüzyıllarda Sivrihisar'ın (*Seferihisar-ı Günyüzü Kazası*) İstanbul'a odaklı değiştirilen ana kervan yollarının[8] üzerindeki konumuyla bölgesel ticaret merkezi olarak gelişmesiyle artan nüfus yamaçtan güneye doğru yerleşmeye başlamıştır. 1486'da kentin 1 Ermeni, 24

[5] XIV. yüzyılın ortalarına kadar İlhanlılar, Anadolu'da dönemin sosyal yaşantısına uygun biçimde dini, sosyal ve eğitim kurumları inşa etmişlerdir. Kitabesine göre kümbet Anadolu'yu fetihle İlhanlı komutanlarından Kiru Baltu'nun oğlu Melikşah Bey tarafından İlhanit Beyi Sultan Şah için inşa ettirilmiştir. Kutsal bu yapı, altta kriptası bulunan kare kaide üzerine yüksek sekizgen gövdeli ve piramidal çatılıdır. Yapı külâha kadar kesme mermerden sonrası tuğla ile yapılmıştır. Külâhın üstüne sonradan korumalık ve âlem geçirilmişse de özgün mimari korunmuştur. Taç kapıyı dıştan saran ikinci bordüründeki kıvrımlı dal uçlarındaki aslan başları, yapıdaki balık figürü, burçlar eski Türk dinlerinin temizlik ve iman sembolüdür (Gündoğdu, 1982).

[6] Anadolu coğrafyasında Selçuklu kültür ve medeniyeti, yaşam biçiminde İran kültürü ile Orta Asya Türk geleneklerini birleştiren, dinsel boyutta Hıristiyanlıkla kaynaşmış ve Şaman geçmişinin izlerini taşımakla birlikte İslâm dinine dayalıdır. Selçuklular Anadolu'da bir bölgeyi fethettiklerinde ilk olarak orada cami, medrese ve zaviye inşa edip, ticaret ve zanaatkârları buralara yerleştirmişlerdir (Özcan, 2006).

[7] Ahîlik, Türk gelenekleri, değer ve yetenekleri ile İslâm medeniyetini bütünleştiren bir sistemdir. Türklerin özgürlük ruhunu tinsel enerjiye, iç olgunluğa, gündelik yaşama aktarmış, emek ile manevi değerler arasındaki dengeye usul ve ritim kazandırmıştır. Çoğunluğu eren, velî ve derviş bir kısmı "alp" karakterli Ahiler, Anadolu'da Moğol istilâlarıyla, dirlik ve bütünlüğün bozulduğu dönemde zaviyeler aracılığıyla birliğin sağlanmışlardır. İslâm kültürünün yayılmasına ve Osmanlı'nın kuruluşuna da yön vermişlerdir.

[8] Kervan bir taşıma örgütlemesinden çok bir ticari örgütlenmedir. İki yer arasında sabit mal yükü taşımacılığı değiş, güzergâh üzerindeki yerlerde alışverişle mal bileşiminin sürekli değiştirilmesini sağlar. Kervan ticaretinin bu örgütlenme biçimi kervan yolu üzerindeki yerleşimlerin coğrafi ihtisaslaşmasını (Tokat'ta bakırcılık, Ankara'da sof, Bursa'da ipek üretimi gibi) gerektirir (Tekeli, 2011:228).

Müslüman mahallesinde yaklaşık 3100 kişi (587 hane, 141 mücerret), 1521'de aynı mahalle sayısıyla yaklaşık 3500 kişi (621 hane, 303 mücerret) olan nüfus büyüklüğü (Sezgin, 2009: 29) bu gelişmeyi doğrulamaktadır. Aynı sürece tarihlenen bedesten, han, çarşı, açık pazar ve arasta, kentin ticarette ve dönemi itibariyle (tabanca, eyer, ayakkabı işlikleriyle) sanayide gelişmişliğini göstermektedir (Faroqhi, 2000:126). Bu dönemden 19. yüzyıla kadar yerleşime ve ekonomisine ilişkin bilgiye ulaşılamamışsa da Anadolu'da yaşanan yönetsel ve ekonomik karmaşanın Sivrihisar'da da geçerli olduğu söylenebilir (Gültekin vd., 1998: 27).

19. yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa'nın sanayi devrimi sonrası tarımsal ürün alma ve sanayi ürünlerine pazar yaratma talebini karşılamaya yönelik Anadolu'da kurulan demiryollarının dışındaki yerleşmelerde tarım ve zanaat gerilerken ticaretle varsıllaşan sermaye grupları oluşmuştur. Benzer biçimde 19. yüzyıl sonlarında İstanbul-Eskişehir-Ankara[9] demiryolunun açılması Sivrihisar'ı olumsuz yönde etkilemişse kentin kırsal hinterlandı ile ticaret yapan Gayrimüslimlerle (Rum ve Ermeni) tarımsal artı ürünü toplayan göçmenler (1890'dan itibaren Kırım'dan Manavlar, Balkanlardan Bosnalılar) varsıllaşmıştır. Müslüman-Türk gruplar tarım, hayvancılık başta olmak üzere zanaatkârlıkla uğraşmışlardır. Bu dönemde kırsal alana yönelik manifaturacılık, ayakkabıcılık, tarım aletleri ticareti, kentin ticari kademelenmede büyük pazar olduğunu göstermektedir. Sivrihisar, Islahat Fermanı sonrasında 1864'te kabul edilen yeni vilayet kanununa göre Ankara vilayetinin merkez sancağına bağlanmıştır. Bu süreçte, kentin sosyal ve mekânsal yapısı, Batılılaşmaya öykünen Gayrimüslimlerin etkisiyle değişmiş, merkez ile konut alanlarının mekân kurgusu farklılaşmış, önceki organik yerleşme desenine ızgara (grid) planlı yeni (gayrimüslim ve göçmen) mahalleler eklemlenmiştir. 1912'de Eskişehir'e bağlı kaza yapılan kentte vakıflar aracılığıyla[10] birçok kamu yapısının inşasına devam edilmiştir (Doğru, 1997: 32). I. Dünya Savaşı sonrasında zanaatkâr ve tüccar olan Gayrimüslimlerin kenti terk etmesiyle ekonomi gerilemiş, arasta ve işlikler Müslümanlara geçmişse de süreç içerisinde ulaşım ve ticaret sistemlerindeki değişikliklerle kent ticari merkez statüsünü arasta da önemini kaybetmiştir.

Kurtuluş Savaşında 17 Temmuz 1921'de Yunanlıların işgaline uğrayan Sivrihisar fazla zarar görmeden 1 Eylül 1922'de kurtarılmıştır. Sivrihisar savaş yıllarında satın aldıkları uçağı cepheye göndermiş, Atatürk ve kurmay heyetini Zaimoğlu Konağında misafir etmişlerdir (Aralov, 2010:89). Cumhuriyet döneminde, kuzeyde doğal eşik sivri kayalar, güneyde Ankara-Eskişehir Karayolu kentin mekânsal genişlemesini kısıtladığı için kentsel yerleşmenin karayolunun güneyine sıçraması Osmanlı dönemine tarihlenen dokunun korunmasını

[9] 1871'de açılan İstanbul-Adapazarı demiryolunun, 1888'de planlanan İzmit-Karaköy hattı üzerinden Eskişehir'e bağlantı 1892'de, bu hattın 1894'de Ankara'ya, 1895'de Kütahya'ya bağlanmasıyla, Sivrihisar'ın ulaşım ağındaki toplanma/dağılma merkezi rolü Eskişehir'e geçmiştir. Yük ve insan taşımacılığı kadar bu hattın Bağdat-Hicaz demiryolu bağlantısı hac yolu olarak da değer kazanmıştır.

[10] Vakıflar, kadının ve subaşının idaresinde ticaret ve sanayi ehlinin bulunduğu idari birliklerdir. Kentin sosyal merkezi olan bu kurumla inşa edilen külliyeler (cami, medrese, mektep, kütüphane, hamam, türbe, çeşme, han, hastane gibi) kent merkezini oluşturmuştur. İmaret siteleri ise yeni semtlerin çekirdeği ya da kentin gelişme yönünü belirlemiş, böylece küçük yerleşimler kente dönüşmüştür.

sağlamıştır. Ancak 20. yüzyıl ortalarından itibaren kentin karayolunun gerisinde kalması ve bölgesel merkez statüsünü Eskişehir'in devralmasıyla kent ekonomisi gerilemiş ve göç vermiştir. Son onlu yıllarla kültür turizmi kentin tanınırlığını ve ekonomik gelişmesini desteklemektedir. Kısaca açıklanan kentin tarihsel süreçteki fiziksel-mekânsal gelişiminde Ulu Camii, sadece mabet değil bu süreci okutan ve kentin kimlik kazandıran tarihsel, kültürel ve kutsal miras değerlerine sahiptir.

4.2. Ulu Camii'nin Miras ve Kimlik Değerleri

Ulu Camii, Gayrimenkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulunun A/4194 sayılı 12.03.1983 tarihli kararıyla korunması gereken kültürel varlık olarak tescili 2863 sayılı Kanun ile Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu ile devam ettirilmektedir. Ulu Camii, 2018'de UNESCO-Dünya Miras Merkezi (*World Heritage Centre* ,WHC) tarafından Anadolu'da Ahşap Çatılı ve Ahşap Sütunlu Camiler (*Wooden Roofed and Wooden Columned Mosques in Anatolia*) grubunun (Afyon Ulu Camii-1272, Ankara Aslanhane -Ahi Şerafettin- Cami-1289, Beyşehir Eşrefoğlu Camii-1297, Kastamonu Mahmut Bey Camii-1366,) içerisinde, dünya kültür mirası geçici listesine alınmıştır (WHC, 2018). Bu camilerin ortak ve olağanüstü evrensel değeri, Türklerin, Orta Asya'dan Hazar Denizi'ne kadarki geniş coğrafyada inşa ettikleri ahşap sütunlu ve ahşap çatılı cami mimarisini (*Gazneli Sultanlığı'ndan Arus-ül Felek Camii, Karahanlı Devleti'nden Samarkand, Buhara Camileri gibi*) 11. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya taşıdıklarını kanıtlamaktadır. Bu nedenle bu camiler, Anadolu'daki Türk-İslam mimarisinde nadir görülen özel bir yapı grubunu oluşturmaktadır.

4.2.1. Kent Kültürü ve Strüktüründeki Rolü ve Önemi

Türklerin, Orta Asya'dan Anadolu'ya IX. yüzyılda başlayan ve yaklaşık 200 yıl süren göç sürecinde, Roma-Bizans dönemlerinde örgütlenmiş yerleşme düzeni ile Orta Asya ve İran Türk-İslâm yerleşik ve göçebe yaşam geleneklerini Anadolu'da birleştirerek Türk-İslâm kültür ve medeniyeti olarak adlandırılan yeni ve özgün bir kent medeniyet oluşturmuşlardır. Bu süreçte, yerleşik ya da yarı göçebe Türkler çiftçi olarak köylere ya da asker, tüccar ve zanaatkâr olarak kentlere yerleşerek kentlileşmiştir [11]. Selçuklular döneminde, Sivrihisar, *Sol Kol Ya da Güney Uc Eyaleti* içerisinde, *Karahisar* statüsündedir. Karahisar, Anadolu yol sisteminin stratejik bağlantı noktalarında erişilmesi güç kayalıklara inşa edilmiş Roma-Bizans döneminden devralınan kale kentlerin (*castron*), Türk toponomi geleneğiyle savunma sisteminin mekânsal unsuru olarak kolonizasyon ve askeri harekât üssüne çevrilmiştir (Özcan, 2005). Bu düzende Sivrihisar (*Justiniapolis-Palia*) sarp kayalıklar üzerinde savunması güçlü kalesi ile (Karahisar olarak), askeri-dini kolonizasyon faaliyetlerine hizmet edecek kurumlarla desteklenen stratejik merkezdir (Özcan, 2008). Dolayısıyla Sivrihisar XI. yüzyıla kadarki

[11]Sultan Önü (Kütahya), Karahisar-ı Sahip (Emirdağ) ve Sivrihisar yörelerinde 200.000 çadırlık Türkmen grubundan (Özcan, 2006) Oğuz boylarının bazı aşiretleri (Karkın, Kınık, İğdir, Alaçat, İmralı gibi) Sivrihisar'ın köylerine, Kılıç Aşireti de fetih sonrası Kılıç mahallesine yerleştirilmiştir (Özalp, 1960:5).

süreçte Türkler tarafından yeniden iskân edilen Bizans kale kentidir. Selçukluların bu tip kentleri vakıf sistemiyle yeniden imar ettikleri ve anıtsal yapılar yaptıkları (*Banisi Hazinedar Necîbüddin olan Mescid, Kılıç Mescidi-643-gibi*) bilinmektedir.

Anadolu Selçuklu Devleti din politikasını Sünnilik üzerine kurmuş ve bu mezhebi yaymak için İran ve Azerbaycan'dan din âlimlerini Anadolu'ya davet etmişler ve medreseler kurmuşlardır. Kentlileşen Türkmenler de Sünnî mezhebini benimsemişlerdir (Özcan, 2006). Bu süreçte Sivrihisar'daki Ulu Cami -en erken tarihli- kitabesine göre 1231-32 yıllarında Emir Celaleddin Ali tarafından yaptırılmıştır. Caminin kitabelerine göre[12] 1275'te Mevlana Celaleddin Rumi'nin müritlerinden ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in naiplerinden Abdullah oğlu Mikail ve 1440'ta Hızır Bey onarım yaptırmış, 1409'da Osman Taymiş oğlu Hacı Habib minareyi ekletmiştir. Minarenin kaidesi iri mermer bloklarla yapılmış, kaide üstü tuğla hatıllı, kesme taşlı olup sekiz köşelidir (Cami 1958, 1978 ve son olarak 2015'de Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından restore edilmiştir). Caminin yerinde daha önce kervansaray olduğuna dair söylentiler vardır. Dolayısıyla, Ulu Cami'nin yer seçimi tesadüfî olmayıp, topografya göre en görünebilir yerde, yerleşmenin kale dışına gelişmesini yönlendirecek biçimde belirlenmiştir (Foto 2, Şekil 2).





Foto 2. Minare ve iç mekândan minareye geçiş

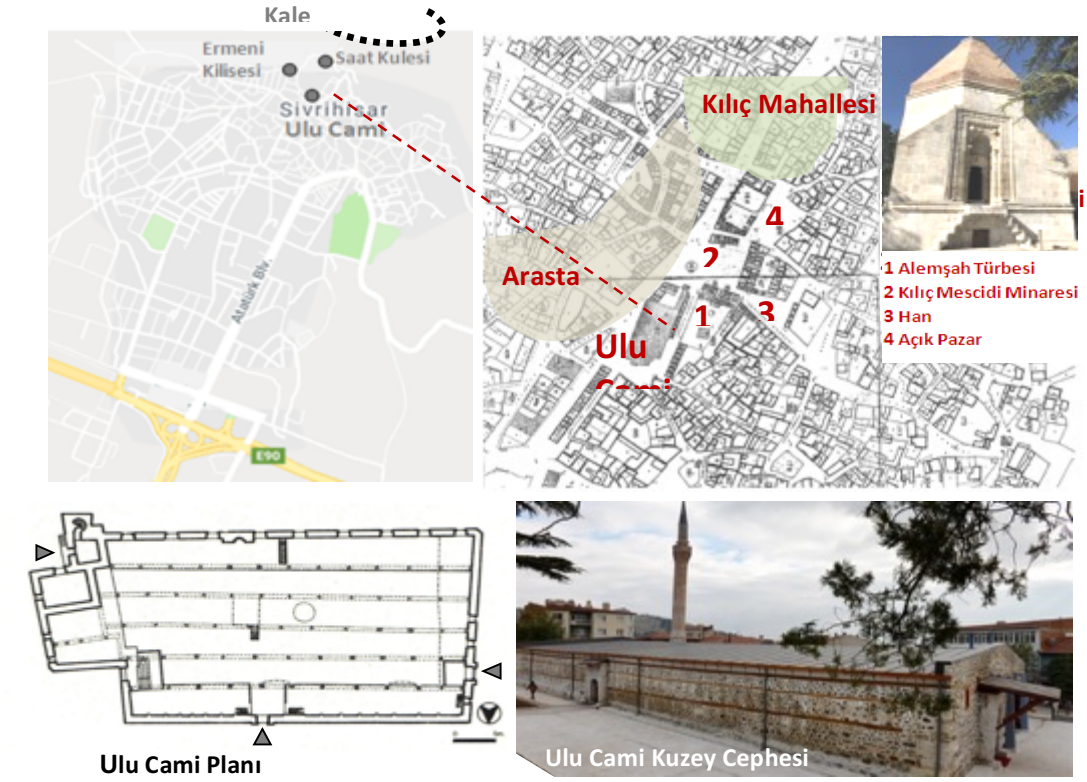


Foto 3. Ulu Caminin konumu

Ulu Cami ile Alemşah Medresesi, Karahisar statüsündeki Sivrihisar'da Türkmenlerin fetih ve akınlarıyla artan Türk nüfusunun yerleşme talepleriyle, yerleşimin kale dışına mekânsal gelişimini yönlendiren temel dinamikler olmuştur. Ulu Cami kentsel gelişmeyi yönlendirici bu konumu birlikte Orta Asya Türk kentlerinde Hakan sarayının bulunduğu iç kalenin (*orduğ)* merkez olduğu mekânsal kurgusunun, İslamlaşma sürecinde, ulu caminin yerleşimin

[12] Yapıda altı kitabe bulunmaktadır. En erken tarihli kitabe (1231), caminin doğusuna bitişik Sölpük Mescidinin kapısı üzerinde, ikinci erken tarihli kitabe (1274) kuzeydeki kapı üzerinde,1409 tarihli kitabe minare kaidesinin doğusundadır. Doğu kapısının üzerindeki 1439-40 ve 1778 tarihli kitabeler Osmanlı dönemindeki onarımları belirtmektedir. Minber kapısının doğu ve batı kanatlarında tarihi olmayan bir kitabe daha bulunmaktadır.

odağındaki yeriyle nasıl değiştirdiğini göstermektedir (Özcan, 2005). Böylece, Anadolu'yu Türkleştirme-Müslümanlaştırma sürecinde, kentin kutsal mekân(lar)a odaklı mekânsal kurgusunun, *teo-centrik* yani teokratik-dine dayalı merkezilik kent modeline uygun olduğu anlaşılmaktadır (Şekil 2, Foto 4). Bu model Osmanlılar tarafından da benimsenmiştir.



Şekil 2. Ulu Caminin Kentsel konumu, Planı ve Kuzey Cephesi ve Alemşah Kümbeti



Foto 4. Ulu Camiye odaklı arasta ve özgün dükkân cephesi

4.2.2. Kültürel-Mimari-Miras Özellikleri

Ulu Cami, Anadolu Türk mimarlığında, camilerin örtü sistemi büyük çoğunlukla tuğla tonoz ve kubbe üstüne kurulmuşsa da Türkler tarafından Anadolu'ya taşınan ahşap sütunlu ve kirişlemeli düz tavan sistemiyle oluşturulan kendine özgü mimarinin ilk ve seçkin örneklerindendir (Kuran, 1972:179-186; Gündoğdu, 1982) (Foto 5). Orta Asya'da Türk

mimarisinde yapı malzemesi geleneksel olarak tuğla ve *terra cota* [13] iken, Türkler Anadolu'da taşı tercih etmişlerse de Ulu Camide olduğu gibi ahşabı nadiren, içyapı malzemesi ve özellikle taşıyıcı yapı elemanı olarak kullanmışlardır. Bu, göçebe Türklerin çadırlarında (*Oba*) ahşabı kullanmalarının yansıması olarak düşünülebilir. Caminin orta ve kuzey-batı yönlerinin diğerlerine göre daha yüksek olması da Oba biçimini anımsatmaktadır.

Ulu Caminin plan şeması dikdörtgen olup, batı avlusundan sonra şadırvana bakan kısımda bugüne ulaşmayan Emineddin Mikail Medresesi (1474-75) ve yanlarında vakfiyeleri olduğu, binaya bitişik Sölpük Mescidi olarak da bilinen kubbeli mekânın da geçmişte kütüphane olduğu bilinmektedir. Binanın dış mekânı: 26. 50 m. x 52. 60 m.=1394 m^2, iç mekânı: 24. 60 m. x 50. 40 m.=1240 m^2 büyüklüğünde, 1485 m^2'lik alana inşa edilmiştir. Binanın dış duvarları ahşap hatıl arası kesme taştır.



Foto 5. Ulu Camide Mescid Girişi ve Güney Cephesi

Yapının en belirgin özelliği 950 adet ahşap kirişli çatının, ardıç ve sarıçam cinsi ağaçlardan yapılmış 67 adet ahşap sütuna taşıtılmasıdır. Sütunların dizilişi mihrap ve paralel kadın mahfili arasında binanın enine paralel üç sahanlık oluşturacak biçimdedir. Kuzey yönünde yatayda yapı boyunca uzanan kadın mahfili bulunmaktadır (Foto 6).

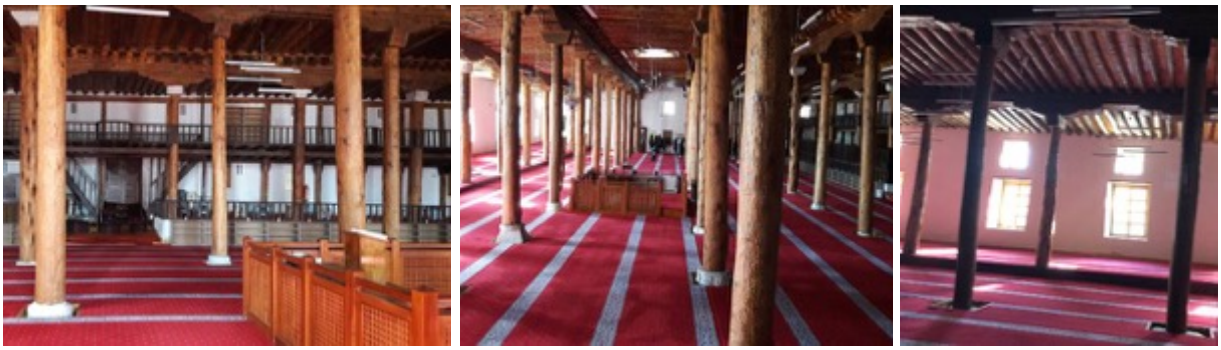


Foto 6. Kadın Mahfili, sütun dizilişi, iç mekândan çatıya bakış (Sırası ile)

[13] *Terra cotta*; sırsız seramik anlamındadır. Sarıdan kızıl kahveye kadar değişik renklerde, tuğla ve kiremitten daha düzgün ve ince pişmiş topraktır. İtalyancada kaba ve geçirgen kilden yapılmış nesne, obje anlamındadır.

Bu sütunlardan 19 adedi üzerinde Pessinus Antik Kentinden getirildiği düşünülen antik işlemeli mermer sütün başlığı ve taş kaidesi bulunmaktadır. 6 tanesinin üst bölümleri rozet, palmet, geometrik ve bitkisel motiflerle (*impostlar*) bezenmiştir. 4 tanesi de özgün ağaç oymacılığı ile işlenmiş olup, alt ve üst tarafında mermerden oyma işçiliği uygulanmış sütun başlıkları vardır (Foto 7). Mihrabın önündeki sütuna aralıklı biçimde pirinç baklava dilimi levhalar çakılmış, yeşil ve siyah renklerde Kalem işi olarak adlandırılan süsleme tekniği bezelidir. Mihrabın bulunduğu mekândaki sütunlardan gövdesinde baklava dilimleri bulunan ve ara ara kırmızı aşı boyası bulunan sütunun orijinal sütunlardan biri olduğu düşünülmektedir. Sütunların dizilişi mihrap ve paralel kadın mahfili arasında binanın enine paralel üç sahanlık oluşturacak biçimdedir. Çatısının yaklaşık ortasında küçük bir aydınlatma (fener) ve havalandırma kubbesi yapılmış, haşerelerden korumak için çatıya deve kuşu yumurtaları konulmuştur. Zemin yarma tabir edilen teknikle ahşapla döşeliyken restorasyonda geçmeli ahşap ve yeni halıyla kaplanmıştır. Zeminde rutubete karşı taban döşemesi ile kaplama arasında 150 cm. boşluk bırakılmıştır.

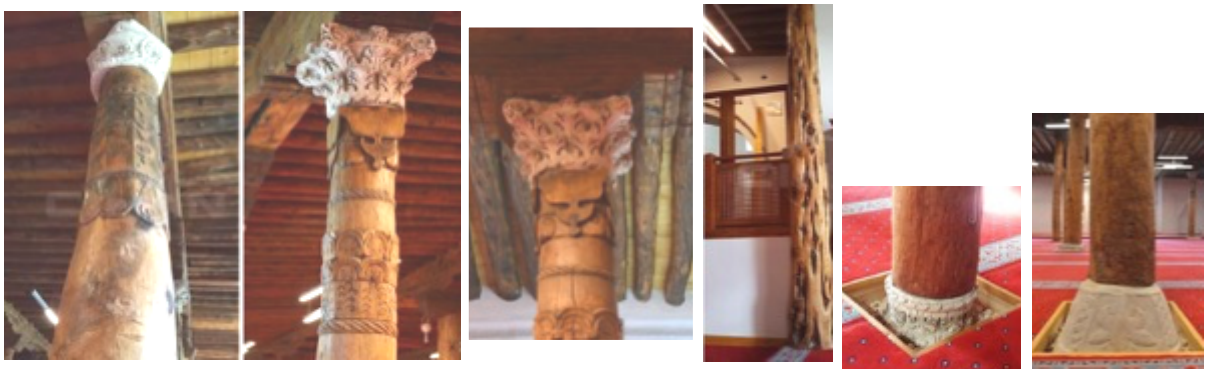


Foto 7. Ahşap sütun örnekleri

Yapının oldukça cepheleri yalındır. Giriş kapıları ve üzerlerindeki kitabeler dışında herhangi bir süsleme unsuru yoktur (Foto 5). Kuzey cephede pencere yoktur. Avluya bakan batı cephesinde 3 tepe, mihrabın olduğu güney duvarında 8 alt ve 9 üst pencere vardır. Batı duvarı dışa doğru çıkıntılıdır. Güney cephede kadın mahfili giriş kapısı yanında 1 pencere ve 2 üst pencere ve doğuya bakan 1 üst ve güneye bakan 1 pencere olmak üzere 2 pencere vardır (Foto 2,3). Batı cephesindeki ahşap sundurmalı mermer taçkapı, basık kemerli ve mukarnaslıdır. Güneydeki cephedeki basık kemerli Kadınlar Kapısı sade tasarımına karşın üzerindeki kitabesi ve kitabenin iki yanındaki kabaralar görsel zenginlik kazandırmaktadır (Foto 8).



Doğu Kapısı Kuzey Kapısı Batı-Çarşı (Taç kapı)Kapısı Güney Kapısı

Foto 8. Ulu Cami'nin giriş kapıları

Anadolu Selçuklulara tarihlenen camilerde olduğu gibi Ulu Cami minberi de iç mekânda en dikkat çekici öğe olup ve ahşap sanatı içerisinde ayrıcalıklı değer taşımaktadır. Kitabesinde ebcet hesabı ile 1245 tarihli minber, Horasanlı Hasan ibn-i Mehmet tarafından çivi kullanılmadan geçme (*kündekârı*) yöntemiyle yapılmıştır. Ceviz ağacından yapılmış olan minber, ileri doğru fırlamış geometrik bölümler içinde Rumi ve palmetlerle ince işlenmiş dolgular, ajurlu korkuluk ve şebekeleriyle Selçuklu ağaç işçiliğinin en kıymetli örneklerindendir. Minber kapı kanatları kapandığında, sivri kemer oluşturan şeritte taçlandırılmıştır (Foto 9). Minberin çarşı açmak için 1924'de yıktırılan Kılıç Mescidi'nden getirildiği, orijinal minberinin Ankara Aslanhane Cami'ne götürüldüğü söylenmektedir.



Foto 9. Ulu Cami'nin ahşap minberi



Süsleme en çok iç mekânda ahşap sütunlarda, minberde ve mihrapta görülmektedir. Selçuklular, XII. yüzyılın ikinci yarısından XIV. yüzyıl sonuna kadar mihraplarda genellikle kesme taş kullanmalarına karşın alçı ile yapılmış bu mihrap ender örneklerdendir (Foto 10).

Foto 10. Ulu Cami'nin mihrabı

4.2.3. Simgesel (Kutsal) Öğeleri

Kutsal tasavvurunda, dünya kozmik merkezin etrafında geliştiği için evrenin merkezinde olup tanrıya daha yakın olma isteğiyle, dini yapılar özellikle mabetler kutsal merkez olarak kentin mekânın da merkezidir ve mükemmel ve görkemli mimari yapısıyla din'in, dindar olmanın ve erk'in göstergesidir. Ulu Cami'nin tam kuzeye yönlenmesinin ise İslam öncesinde Türklerin, evrenin merkezi olduğuna inandıkları *temür kazug* adı verilen Kutup Yıldızının kuzeyi işaret etmesi ve *orduğ*'un aynı inanışla belirlenen konumunun (Özcan, 2006) izdüşümü olduğu söylenebilir. İslam felsefesinde de toplayıcı, birleştirici işleviyle, tevhid inancının [14]sembolü olan merkezi mekân kurgusuyla (kutsal geometrik düzenle) Ulu Cami, kente ahretten ve cennetten yansımalarla metafizik bir boyut katıldığı gibi, kıyamete kadar kalıcılık hakkı da sağlanmıştır. İslamiyet'te, ruhani işlerle, inanç ve dünya arasındaki denge birlikte gözetilerek, din ile dünyevi alanlar ayrılmamış, medeniyetin göstergesi olan kentler ulu cami etrafında tevhid inancıyla bütünleşirken, göstergesi olan kentlerde tevhid inancıyla birleştirici olan ulu cami, aynı anda 2500 kişinin ibadet edebileceği kapasitesi ile dini, sosyal, kültürel hatta ekonomik merkezdir. Sivrihisar arastasının ve bedesteninin Ulu Caminin hemen yanındaki konumu (Foto 3, 4; Şekil 2) bu misyonunun mekânsal ifadesidir. Dolayısıyla, Sivrihisar Ulu Cami, tüm Ulu (Cuma) camilerde olduğu gibi mimarisi ile estetik ve kültürel bir değerinin ötesinde, kutsallıkla özdeşleştirilmiş, inananların ibadet ve diğer dini ritüellerini gerçekleştirme mekânı hatta kentsel yaşamı düzenleyici işlevsel değerlerle birlikte simgelediği sembolik değerlere sahiptirler.

Caminin merkezi ve görece yüksek topografyada, kuzeye dik açıyla planlanan konumu yani dört ana yönün vurgulandığı dengeli ve simetriğe yakın tasarımı kozmos imgesini çağrıştırmaktadır. Bu konum özelliğine bağlı olarak caminin dört kapısına yüklenen anlam, dört sayısıyla ilişkilendirilebilir. Eski Türk inanışındaki *toprak, ateş, hava ve su*'dan oluşan dört temel elementin, doğanın sıcak, soğuk, kuru ve nemli olmak üzere dört fiziksel niteliğin, dört rüzgârın ve doğanın dört ürünü olan insan, hayvan, bitki ve metalden oluşan dört ürününün, İslamiyet'teki merkezi düşüncenin beraber yorumu olduğu düşünülebilir. İslamiyet'te merkezi simge, evrenin inşasında merkezî konumda ve yeryüzündeki ilk kutsal mekân ve en kutsal ev olma fikri ile Kâbe (*Kâbe-i Muazzama, Kâbe-i Şerif*), Allah'ın kendisine yönelinen gerçeklik olma özelliğini, varlığın merkezi ve ondan başladığı gerçekliğini tecelli ettiren bir semboldür. Ali İmran Suresi 96. Ayette "*Şüphesiz, âlemlere bereket ve hidâyet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev (mâbed), Mekke'deki (Kâbe)dir*" buyrulmuştur. Bu nedenle namaz kıbleye doğru kılındığı için 1440'deki ilk restorasyonda Ulu Cami'ye mihrap (caminin kıble duvarındaki Mekke'nin yönünü gösteren niş) camiye yerleştirildi (Foto 10). Ulu Caminin ahşap taşıyıcı sisteminde 67

[14] Tek ve bir olmak, anlamındaki vahd (vahdet, vühûd) kökünden türeyen tevhîd "bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek" demektir. İslam inancına göre ise, Allah'ın zâtında, sıfatlarında, mâbud (ibadet edilen) oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalple kabul etme anlamındaki terime tevhid denilmektedir (Özler, 2012: 18).

adet ahşap sütun, öldüğünde Hz. Muhammed'in yaşını (63) ve Halife sayısını (4) göstermektedir (Foto 6,7). Tavanda bulunan 950 adet ahşap kirişlerin sayısı da Hz. Nuh A.S. Peygamberin yaşını ifade etmektedir (Foto 6).

Ayrıca kalem işi ile yapılan süslemelerdeki ve mukarnaslardaki detaylar, kâinat ve sonsuz evrene göndermeler yaparak, *Vahdet-i Vücut* (Yaratıcının yeryüzündeki sonsuz şekil ve biçimlerde ortaya çıkması) inanışını da gizil biçimde açıklamaktadır. Kitabe ve süslemelerde de birçok dini kelam yer almaktadır. Taç Kapının sağ kanadında "*Allah birdir, hiçbir kimseyi O'na ortak etme, istediğinizi yalnız O'ndan isteyiniz*", sol kanadında "*Mescitler Allah içindir*" yazısı ile İslam felsefesine ve öğretisine ilişkin mesajlar bulunmaktadır. Minber kapısının etrafında Kuran-ı Kerim'in ¼'i kabul edilen olan Ayet-*el Kûrsî*'nin oyularak işlenmesi de minberin işlevi dikkate alındığında İslamiyetin anlaşılmasına ve bunun yaygınlaştırılmasına yöneliktir.

5. Değerlendirme ve Sonuç

Sivrihisar Ulu Cami gibi kültüre, topluma, inanca, geleneğe, tarihe ilişkin öğeleri barındıran ve bu öğeleri mimari simgelerle ileten kutsal yapıların kültürel (taşınmaz) miras değerleriyle birlikte sürdürülebilirliği konusu ilk kez 1994 tarihli Dünya Miras Komitesi (*World Heritage Committee*-WHC) tarafından onaylanan Küresel Strateji (*Global Strategy for a Representative, Balanced and Credible World Heritage List*) ve Nara Özgünlük Belgesi (*The Nara Document on Authenticity)* ile atılmış, daha adil, güvenilir ve temsili bir Dünya Miras Listesi'nin (*World Heritage List* -WHL) oluşturulması hedeflenmiştir. Bu doğrultuda 2003'de WHC'nin 27. Oturumunda Uluslararası Anıtlar ve Sitler Konseyi (*International Council on Monuments and Site* -ICOMOS) tarafından belirlenen tematik üç çerçevenin (tipolojik çerçeve, kronolojik-bölgesel çerçeve ve tematik çerçeve) kapsamına kutsal miras da dâhil edilmiştir. 2000'li yıllarda yeni(likçi) açılımlar ile kültürel varlıkların Yer'in Ruhu'na zenginlik ve anlam katacak şekilde, bulundukları yerlerde hatta sınırlarının ötesinde sosyal, ekonomik ve çevresel faydayı ve bu değerleri artıracak biçimde korunması ve yönetilmesine vurgu yapılmıştır (ICOMOS 2005; ICOMOS, 2008).

Türkiye'de ise doğal ve kültürel değerleri koruma-yaşatma politika ve uygulamaları 2863 Sayılı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu ile şekillenmektedir. Ülkenin taraf olduğu uluslararası sözleşmelerin sadece yasal yaptırımlarla sınırlı kalması, korumanın içselleştirilememesi ve farkındalığın yeterli olmaması, 2000'li yıllarla uluslararasında geliştirilen tematik çalışmaların alan yazına, koruma mevzuatına ve uygulama pratiklerine yeterli düzeyde aktarılmaması, kültürel miras tanımının genel bir çerçevenin ötesine gidememesi, yeni(likçi) açılımlarla geliştirilen miras türlerine (kutsal mekân, kültürel rota, kaya oyma mekânları gibi) kültürel varlıklar kapsamında atıf yapılması, Türkiye'de korumaya ilişkin kısıtlılıkların kabaca özetidir. Bu kısıtların ortadan kaldırılabilmesi, başta kutsal miras

olmak üzere kültürel değerlerin, koruma mevzuatı ve uygulama pratiklerinin, uluslararasında yeni(lenen) açılımlarla ve yaklaşımlarla sorgulanması gerekmektedir.

Bu bağlamda, Sivrihisar Ulu Cami, İslam kentlerinin oluşumunda da belirleyici ve kent merkezine referans olan mimari değeri ve kutsal simgeleriyle birlikte değerlendirilmiştir. Ulu Camii, taşınmaz kültür mirası niteliğindeki mimari özellikleriyle erken Anadolu Türk mimarisinin ahşap sütunlu ve çatılı camilerinin en önemli ve seçkin örneklerinden biridir. Bu camiyi diğer örneklerden ayrıcalıklı kılan aynı anda 2500 kişinin ibadet edebileceği büyüklüğü, ahşap strüktür ile yüzeylerdeki süslemelerin orijinal ve iyi durumda olması ve yapımında antik Pessinus Kentine ait mermer kalıntıların kullanılmış olmasıdır. En önemli özgün değeri ise yapım tarihi itibariyle Türklerin Orta Asya'dan 11. yüzyıl itibariyle taşıdığı mimari üslubun İslam mimarisine ve Anadolu'nun yaşam tarzına aktarılmasını sembolize etmesidir. Bu nedenlerle Ulu Camii, Anadolu'da İslamiyet'in yaygınlaştırılmasıyla oluşturulan yaşam geleneğinin ve Anadolu'da yaratılan Türk-İslam medeniyetinin eşdeğer olarak dünya tarihinin de bu ana aşamasının istisnai tanığı olarak Dünya Kültür Mirası Geçici Listesine alınarak sadece ulusal değil evrensel ölçekte de kültür mirasıdır.

Ancak, dini bu mesajlarla birlikte Ulu Caminin çok katmanlı kültürel ve tarihsel birikiminin önemi, işlevsel ve simgesel değerlerinin algılanması ve anlaşılması bilgiyi ve farkındalığı gerektirir. Eşdeyişle, Ulu Cami'nin kültürel ve kutsal miras olarak korunması ve böylece kente -kutsal- kimlik kazandırması ve/veya kimliğin yeniden yaratılması ve tanınırlığının sağlanması için farkındalığın ve katılımın oluşturulması zorunludur. Bu kapsamda koruma politikalarında miras yönetim modeli benimsenerek, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmeyi sağlayacak yenilikçi ve etkin koruma anlayışı önemsenmelidir (UNESCO, 2017).

KAYNAKLAR

Aksoy, E. ve Gültekin, N. (2006). Effects of Transportation on Urban Development: Sivrihisar- Turkey. Urban Transport and the Environment in the 21st Century (ed. C.A. Brebbia). WIT Press, Wessex Institute of Technology, UK and Czech Republic.

Altınsapan, E. ve Parla, C. (2004). Eskişehir Selçuklu ve Osmanlı Yapıları I. Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

Altınsapan, E. (1990). Sivrihisar'da Selçuklu Eserleri, Eskişehir 1. Selçuklu Eserleri Semineri Bildirileri, Eskişehir.

Alver, K. (2017). Kent İmgesi. (ed. K. Alver), Kent Sosyolojisi içinde (s. 11-35). Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya.

Aralov, S.İ. (2010). Bir Sovyet Diplomatın Türkiye Anıları (1922-1923). (çev. H.Â.Ediz). İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul.

Becermen, M. (2015). Kent ve Felsefe İlişkisi Üzerine. Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 25, 9-18.

Bektaş, C. (1999). Selçuklu Kervansarayları Korunmaları, Kullanılmaları Üzerine Bir Öneri. Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları, İstanbul.

Bozkurt, N. (2004). Mescid-i Aksa, İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı, 29, 268-271. https://islamansiklopedisi.org.tr/mescid-i-aksa (erişim. 12.04.2019).

Can, Y. (2014). İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Çaycı, A. (2017). İslam Mimarisinde Anlam ve Sembol. Palet Yayınları, Konya.

Demirci M. (2017). İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri. (ed. K. Alver), Kent Sosyolojisi içinde (s. 55-77). Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya.

Doğru, H. (1997). XV ve XVI. yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi, Ankara.

Eliade, M. (2017). Dinler Tarihine Giriş. (çev. Lale Arslan Özcan) (18. Baskı). Alfa Basım Yayınları, İstanbul.

Eyice, S. (1984), Ayasofya, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Faroqhi, S. (2000). Osmanlı'da Kentler ve Kentliler Kent Mekânında Ticaret Zanaat ve Gıda Üretimi 1550-1650. (çev. E. Kılıç). Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

Gültekin, N. ve Canbolat, A. (2018). To Identification of Immovable and Intangible Cultural Values of Sacred Historical Buildings Together: Mevlana Tomb and Selimiye Mosque Examples. Journal of Current Researches on Social Sciences, 8 (4), 63-84.

Gültekin, N., Özcan, Z., Çamur, K.Ç., Dündar, Ö. ve Emür, S.H. (1998). Geleneksel Dokuda Kullanılabilirlik Ölçütlerinin Belirlenmesi Sivrihisar Geleneksel Konut ve Dokusu Örneği. Yaşanabilir Çevre Araştırma Dizisi-1, Gazi Üniversitesi Araştırma Fonu, Proje Kod No: 06/97-08. Ankara.

Gündoğdu, H. (1982). Sivrihisar Alamşah Kümbetinin Mimarisi, Geometrik ve Figürlü Plastik Süslemeleri Üzerine. Vakıflar Dergisi, 16: 135-142.

Hökelekli, H. (1993). Din Psikolojisi. T.D.V. Yayınları, Ankara.

ICOMOS. (2008). The ICOMOS Charter for the Interpretation and Presentation of Cultural Heritage Sites, Quebec, Canada.

ICOMOS. (2005). The World Heritage List – Filling The Gaps An Action Plan For The Future. Methodical Approach to the Representativity of the World Heritage List 25-27 July 2003. Munich, Germany.

Kuran, A. (1972). Anadolu'da Ahşap Sütunlu Selçuklu Mimarisi. Malazgirt Armağanı. Ankara.

Küçükaşçı, S.M., Bozkurt, N.(2004) Mescid-i Haram, İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı, 29, 273-277. https://islamansiklopedisi.org.tr/mescid-i-haram (erişim. 12.04.2019).

Meriç, N. (2005). Değişen Kentte Dinî Hayat. Kapı Yayınları, İstanbul.

Ok, B. (2015). Gündelik Hayatta Caminin Yeri. IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-I (Sosyoloji, Şehircilik ve Mimari). 14-17 Mayıs 2015, Kütahya.

Özalp, T. (1960). Sivrihisar Tarihi. Eskişehir.

Özcan, K. (2008). Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Tipolojileri II: Karahisarlar. Milli Folklor Dergisi, 20(77): 89-101.

Özcan, K. (2006). Anadolu'da Selçuklu Kentler Sistemi ve Mekânsal Kademelenme (1). METU JFA, 2006/2 (23:2) 21-61.

Özcan, K. (2005). Orta Asya Türk Kent Modelleri Üzerine Bir Tipoloji Denemesi (VII. Yüzyıldan XIII. Yüzyıla Kadar). Gazi Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi, 20(2): 251-265.

Poupard, P. (2013). Dinler. (çev. M. Cedden), Dost Kitabevi Yayınları Kültür Yayınları 22, Ankara.

Ramsay, W.M. (2010). The Historical Geography of Asia Minor. (first edition 1890) Cambridge University Press. UK.

Sezgin, İ. (2009). Sivrihisar. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 37, 289-291.

https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/37/C37012261.pdf (erişim. 12.04.2019).

Şahin, E. (2014). Türkiye'de İktidar İdeolojisinin Mekâna Yansıması: Ayasofya Örneği. (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Tekeli, İ. (2011). Anadolu'da Yerleşme Sistemi ve Yerleşme Tarihleri. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Topçu, A. (2005). Kayseri'yi Okumak: Göstergebilimsel Yaklaşımla Bir Şehrin Analizi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1(18), 11-20.

Türkantoz, K. (2006). Kent Kimliğinin Oluşumunda Kutsal Merkezin Yeri: İslam Dönemi Kudüs' ünde Harem-i Şerif Örneği. tasarım+ kuram Dergisi, 3(4), 60-70.

UNESCO (2017). Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention. https://whc.unesco.org/en/guidelines/ (erişim. 12.04.2019).

Ülger, G. (2013). Tapınma Ritüeli İle İbadet Mekânı Arasındaki İlişkinin Göstergebilimsel Bağlamda Okunması: Cemevi Yapıları. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Teknik Üniversitesi, İstanbul.

WHC. (2018). Wooden Roof and Wooden Columned Mosques in Anatolia. https://whc.unesco.org/en/tentativelists/6346/ (erişim. 12.04.2019).

BİR SAVANTIN ETNOGRAFİK DURUM ÇALIŞMASI: ÖZEL GEREKSİNİMLİ BİREYLERİN YETİŞTİRİLMESİ ve EĞİTİMİ İÇİN ÇIKARIMLAR

Doç. Dr. Suad Sakallı Gümüş

Özel Eğitim Öğretim Üyesi, Saint Mary of the Woods College, USA

Öğr. Görevlisi Sezgin Suna

Mustafa Kemal Üniversitesi Antakya Devlet Konservatuvarı, TR

Özet

Çalışma, savant bir öğrencinin ebeveynleri ve müzik eğitimcileri ile gerçekleştirilmiş etnografik bir durum değerlendirmesi olup, çalışmanın amacı, bahsi gecen kişilerin gözünden yaşanılanların belgelendirilerek özel gereksinimli bireylerin yetiştirilmesi ve eğitilmesine katkı sağlayacak çıkarımların ortaya koyulmasıdır.

Merak uyandıran özelliklere sahip olması, kendini farklı şekillerde ifade etme imkanı sunması, evrensel bir dil olan notalar ile konuşma becerisini bağlaması, tüm yasayan canlılar için merak uyandıran ve büyüleyici olması ve çoklu-duyusal bir deneyim olması sebebi ile müzik eğitiminin özel gereksinimli öğrenciler için başarı şansını arttırıcı potansiyele sahiptir (Adamek &Darrow, 2010; Bilgehan, 2014). Fakat, bu alanda araştırmaya dayalı uygulamalar nadirdir ve bu durum daha sistematik nitel ve nicel araştırmaların gerekliliğini ortaya koymaktadır. Savant Sendromu üzerine yapılan akademik araştırmalar bilgi sağlayıcı ve önemli ise de, bu araştırmaları bir bağlama oturtturmak için, bu sendroma sahip kişilerin bireysel durumlarını da incelemek bir gerekliliktir (Dennis, 2010). Bu çalışmanın amacı, bir savantın, ebeveynlerinin ve müzik eğitimcilerinin sorgulanarak incelenen deneyimlerinin belgelendirilmesi suretiyle alana katkı sağlanmasıdır.

Yarı yapılandırılmış görüşme soruları bir özel eğitimci tarafından hazırlanmış ve aile ile yakinen çalışan müzik eğitimcisi tarafından öğrenci, ebeveynler ile müzik eğitmenlerine (ses ve piyano) uygulanmıştır. Görüşmelerin her biri yaklaşık 1-1.5 saat sürmüş ve yazıya dönüştürülmek üzere kaydedilmiştir. Görüşmecilerin cevapları metinleştirildikten sonra, güvenirlik ve geçerlilik için ikinci tür kontrol görüşmeleri gerçekleştirilmiştir. Çalışmayı gerçekleştiren iki araştırmacı yazılan görüşme cevaplarını eş zamanlı okuyarak temalar oluşturulmuş, oluşturulan temalar karşılaştırılarak tam bir fikir birliğine varıncaya kadar tartışılmış, veriler analiz edilmiştir. Kodlama süreci tamamlandıktan ve analiz sonucu ortaya çıkarılan temalar üzerinde fikir birliğine varıldıktan sonra bulgular dört temada toplanmıştır: 1. Gelişimsel ikilem ve aile hayatı 2. Doğru eğitim nedir ki? 3. Yaygın yanlış algılar ve 4. Çıkarılan dersler.

Bu sunumda, yukarıda bahsi gecen dört tema altında toplanan çalışmamızın bulguları paylaşılacak ve uygulayıcılar ile ebeveynlerin gelecekteki uygulamalar konusunda çokça ihtiyaç duydukları tartışma platform sağlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Özel gereksinimli bireyler, Savant, Müzik, Eğitim.

AN ETHNOGRAPHIC CASE STUDY OF A SAVANT: IMPLICATIOUN FOR SPECIAL EDUCATION and MUSIC EDUCATION OF CHILDREN WITH SPECIAL NEEDS

Suad Sakalli Gumus, PhD.,
Special Education Faculty, Saint Mary of the Woods College, USA
Sezgin Suna, MS., Music Instructor,
Mustafa Kemal University Atakya State Conservatory, TR

Abstract

This ethnographic case study of a musical savant with high functioning Autism aimed to analyze the experiences of the individual and his family in terms of development, education, and social functioning with the hope to shed light on implications related to raising and educating individuals with special needs.

Music education has high prospects for students with special needs as it offers engaging and different modes of expression, links the universal language of notes with speech, as it is compelling and captivating for all living beings, and it is a multi-sensory experience (Adamek &Darrow, 2010; Bilgehan, 2014). However, research based practices in this field are scarce and the situation warrants more systematic qualitative and quantitative research. Though the scholarly research on the **Savant** Syndrome is very informative and important, to place that research in context, it is necessary to look at specific cases of individuals with the syndrome (Dennis, 2010). The goal of this study is to contribute to the field by documenting and sharing the scrutinized experiences of a savant, his family, and some of his educators.

Interviews were conducted with the individual, his parents, and the two music educators who are working with the individual. Semi-structured interview questions were prepared by a special educator and interviews were conducted by one of the music educators who works closely with the family. Each interview lasted around 1-1,5 hours and were recorded for transcription. After transcription, a second round of member check interviews were conducted to clarify information and to further elaborate on the information. Data were read and re-read simultaneously by both educators/researchers to be coded. Throughout the process of data coding, both educators consulted with each other to ensure the reliability of the procedure. After the coding process was exhausted, the two investigators held a meeting to discuss the themes until they reached hundred percent agreement in order to meet the requirements for

inter-rater reliability. The agreed upon themes were collapsed into broader categories based on communalities and findings of the study were presented under these four overarching themes: The developmental dilemma and family life, What is the right Education, Common misconceptions, and Lessons Learned.

This presentation will share the findings of this study under the afore mentioned themes and provide the much needed platform for discussion of implications with practitioners and parents for future practices.

Key Words: Student with special needs, Savant, Music, Education.

Çalışma, Savant bir öğrencinin ebeveynleri ve müzik eğitimcileri ile gerçekleştirilmiş etnografik bir durum değerlendirmesi olup, çalışmanın amacı, bahsi gecen kişilerin gözünden yaşanılanların belgelendirilerek özel gereksinimli bireylerin yetiştirilmesi ve eğitilmesine katkı sağlayacak çıkarımların ortaya koyulmasıdır.

Giriş

Merak uyandıran özelliklere sahip olması, bireylere kendini farklı şekillerde ifade etme imkânı sunması, evrensel bir dil olan notalar ile konuşma becerisini bağlaması, tüm yaşayan canlılar için merak uyandıran ve büyüleyici olması, ve çoklu-duyusal bir deneyim olması sebebi ile müzik eğitimi, özel gereksinimli öğrenciler için başarı şansını artırıcı potansiyele sahiptir (Adamek &Darrow, 2010; Bilgehan, 2014). Fakat, bu alanda araştırmaya dayalı uygulamalar nadirdir ve bu durum daha sistematik nitel ve nicel araştırmaların gerekliliğini ortaya koymaktadır. Genel anlamda müzik eğitiminin Özel Eğitimdeki yeri ve önemi hakkındaki çalışmaların sınırlı olmasıyla birlikte, daha da nadir görülen bir durum olan Üstün Yeteneklilerin eğitiminde müziğin yeri ve önemi konusunda çalışmalar daha da azdır. Savant Sendromu üzerine yapılan akademik araştırmalar bilgi sağlayıcı ve önemli ise de, bu sendroma sahip kişi sayısının azlığı nedeni ile bu konuda geniş çaplı araştırmalar kısıtlı sayıdadır. Grigerenko ve arkadaşlarının (2002) naklettiğine göre, Rimland'in 1978'de 543 üstün yetenekli ile gerçekleştirdiği araştırmasında müzik yeteneği olanların en sıklıkla görülen üstün yetenek türü olduğu ortaya çekmiştir. Bazı durumlarda tek bir alanda üstün yeteneklilik görülse de, bazı durumlarda da birden fazla alanda üstün yeteneklilik aynı zamanda tek bir kişide görülebilmektedir. Savantların üstün yetenekliler kategorilerinde de net bir kanıya varılabilmiş değildir fakat genel olarak Savantların yetenekleri 5 kategoride görülmektedir ve bu kategoriler müzik, sanat, takvim hesabi, matematik ve mekanik ya da uzamsal becerilerdir (Treffert, 2009). Bazı sınıflandırmalar "hafıza" konusunu ayrıca bir üstün yetenek olarak tanımlasa da, bazıları hafızanın diğer bazı üstün yeteneklerin ön şartı olduğunu ifade etmektedirler; müziğin hatırlanması, kokuların veya tatların hatırlanması gibi. Bu nedenledir ki araştırmacılar, Savant yetilerin bir spektrum olduğu konusunda hemfikirdir ve bu da aynı yeteneğe sahip Savantların bile birbirlerinden farklılık göstereceğini ortaya koymaktadır. Bu

nedenle, bu araştırmaları bir bağlama oturtturmak için, bu sendroma sahip kişilerin bireysel durumlarını da incelemek bir gerekliliktir (Dennis, 20010). Bu çalışmanın amacı, bir savantın, ebeveynleri ve müzik eğitimcileri ile konuşularak incelenen deneyimlerinin belgelendirilmesi suretiyle alana katkı sağlanmasıdır.

Çalışmaya neden ihtiyaç duyulmuştur?

1. Üstün yetenekli insanların, potansiyellerini ortaya koymaları ve kendilerini gerçekleştirmeleri için eğitilmelerine duyulan ihtiyacı ortaya koymak,

2. Var olan örnekleri ve onların deneyimlerini inceleyerek, gelecek nesillerdeki üstün yeteneklilerin eğitimleri için proaktif yaklaşımlar geliştirmek ve konu üzerinde tartışma ve düşünme alanları yaratmak,

3. Çocukların sosyal, kişisel, duygusal ve bilişsel yönlerini dikkate alan ve çocuğa bütüncül bir bakış acısına sahip eğitim yaklaşımları ortaya koymak ve bu alandaki literatüre katkı sağlamak.

Çalışmamamızın Konusu: Buğra

1994'te doğdu ve üç yaşına geldiğinde otizmli olduğu anlaşıldığından beri yoğun bir eğitim almaya başladı. 4 yaşında kelimelerin anlamını bilmeden okumayı öğrendi. Konuşmada ve sosyal iletişimde güçlük yaşamasına, genel eğitim ortamlarında eğitim görmesi taleplerinde sorunlarla karşılaşmasına rağmen, Bedii Sabuncu Güzel Sanatlar Lisesi'nin Müzik Bölümünde kaynaştırma öğrencisi olarak lise eğitimini tamamladı. Eğitimi sırasında özel derslerine de (piyano ve şan) devam etti. Mustafa Kemal Üniversitesi (MKÜ) Mustafa Yazıcı Devlet Konservatuvarı yetenek sınavını birincilikle kazandı ve eğitimini başarıyla tamamladı. Halen aynı konservatuvarda ücretli olarak çalışmaktadır.

Yabancı literatürde "Absolute Pitch" (mutlak kulak: gerek bir müzik aletinden çıksın gerekse tabii olarak mevcut olan her türlü sesi, kendi frekanslarında işiterek nota diline dökebilme yeteneği olan) müzik dehalığı özelliğine sahip olduğu 2004 yılında, California Üniversitesi'nin hazırlamış olduğu Absolute Pitch testini bugüne kadar dünya genelinde geçebilen 664 kişiden biri olarak belgelendi. Testen tam puan alarak, dünyanın en iyi müziksel kulağına sahip olduğunu ortaya koymuştur. 2007 yılında, Buğra'nın müziksel yeteneğini "savant" özellik olarak kabul eden Wisconsin Medical Society, web sitesinde, dünyada halen bilinen savantlar arasında Buğra'ya da yer verdi.

Yöntem

Yarı yapılandırılmış görüşme soruları bir özel eğitimci tarafından hazırlanmış ve aile ile yakinen çalışan Müzik eğitimcisi tarafından öğrenci, ebeveynler ve müzik eğitmenlerine (şan ve piyano) uygulanmıştır. Görüşmelerin her biri yaklaşık 1-1,5 saat sürmüş ve yazıya

dönüştürülmek üzere kaydedilmiştir. Görüşmecilerin cevapları metinleştirildikten sonra, güvenirlik ve geçerlilik için ikinci tur kontrol görüşmeleri gerçekleştirilmiştir. Çalışmayı gerçekleştiren iki araştırmacı yazılan görüşme cevaplarını eşzamanlı okuyarak temalar oluşturmuş, oluşturulan temalar karşılaştırılarak tam bir fikir birliğine varıncaya kadar tartışılmış ve veriler analiz edilmiştir. Kodlama süreci tamamlandıktan ve analiz sonucu ortaya çıkarılan temalar üzerinde fikir birliğine varıldıktan sonra bulgular dört temada toplanmıştır:

1. Gelişimsel açmaz ve aile hayati.
2. Doğru eğitim nedir?
3. Yaygın yanlış algılar.
4. Çıkarılan dersler.

Bu dört tema altında toplanan çalışmamızın bulguları uygulayıcılar ile ebeveynlerin gelecekteki uygulamalar konusunda çokça ihtiyaç duydukları tartışma platformu sağlanacaktır.

Bulgular ve Tartışma

Gelişimsel Açmaz ve Aile Hayati: Yıllardır yapılan çalışmalarla insanın gelişimsel örüntüleri ortaya konulmaya çalışılmış ve bu gelişimsel örüntülere bağlı olarak eğitim sistemleri ve programları geliştirilmiştir. Yine bu gelişimsel örüntülere bağlı olarak geliştirilen sistemlerde hizmet vermek üzere uygun (gerekli bilgi, yeti ve tavırlarla donatılmış) etkili personeli nasıl yetiştiririz konusunda çalışmalar yapılmıştır. Dolayısı ile, bu gelişimsel örüntülerin dışına çıkan durumlarda hem sistem etkili bir şekilde hizmet sağlama konusunda tökezlemekte, hem de personel bu tip öğrencileri anlama ve onlara gerekli hizmeti en iyi şekilde sunma konusunda sorunlar yaşamaktadır. Benzer bir tökezleme ebeveynler tarafında da gerçekleşmektedir (çünkü genelde aileler normal gelişim gösteren ideal çocuk beklentisi içinde olmaktadırlar) ve aileler bu durumlara karşı farklı tutumlar geliştirmekte ve duygusal etkilenme yoğun olmaktadır. Kaygı, tedirginlik, depresif eğilimler, umutsuzluk, yılgınlık ve tükenmişlik yaygın görülen eğilimlerdir. Buğra'nın ebeveynleri ile yapılan görüşmelerde bu eğilimlerin varlığını ortaya koymuştur. Aile sıra dışılığı çok erken yaşlarda fark etmiş, aşırı korumacı bir tutum ile çocuğa aşırı bir adanmışlık ortaya koymuşlardır. Aile durumu birinci önceliğe koymuş ve zamanlarının büyük kısmını çocuklarının durumuna uygun kaynaklar bulmaya, çocuklarıyla ilgilenme, servisleri koordine etmeye harcamışlardır. Bu da çocuğun gelişiminde ve akademik ilerlemesinde büyük rol oynamıştır fakat bir o kadar da ailede tükenmişliğe yol açmıştır. Ebeveynlerin eğitim durumu, farkındalıkları, kararlılıkları ve adanmışlık seviyeleri (çocukla çalışma ve kaynaklarını seferber etme konusundaki) çocuğun hayatında bir farklılık yaratmada ve gerekli kaynaklara ulaşabilmede etkili olmaktadır. Önyargılarla mücadele aile bireylerinin yoğunluklu olarak enerji harcadıkları bir durum

olarak görülmektedir. Ailelerin tutumu çocuğun hayat kalitesi üzerinde önemli etkilere sahiptir. Görüşmemizde Buğra'nın annesinin "Öncelikle çocuklar yaşadığı hayattan zevk alsınlar çünkü hayat denilen sihirli süreç sadece sıradan insanların hakkı değildir." söylemi bu yöndeki görüşlerini açıkça ifade etmektedir. Bir Savantın ve ailesinin hayatı kolay bir hayat değildir, sürekli iki ekstrem uçta iki ayrı kişiliği (belirli alanlardaki yetersizlik hali ile ileri derecede üstün yeteneklilik) bağdaştırma mücadelesi hali, çocuğa gerekli eğitim ve hizmetlerin arayışı ve sağlanması hali devam etmektedir. Fakat süreçte bireyin bir çocuk ve ailenin de kendine özgü bir hayatı olduğu unutulmamalı ve hayattan zevk alınması,hem çocuk hem de aile için hayat kalitesinin önemi hatırlanmalıdır.

Doğru Eğitim Nedir? :Çalışmamızın konusu olan aile sürekli olarak eğitim hizmeti arayışı modunda olmuştur. Anne ve babanın eğitimli olmaları, araştırma yapabilecek istek, kapasite ve imkana sahip olmaları ve bu yolla konu üzerinde dünyadaki gelişmeleri takip ederek çocukları için uygun olabilecek tüm eğitim hizmetlerini çocuklarına sunmaları Buğra'ya büyük avantajlar sağlamıştır. Ebeveynler ve eğitimcilerin görüşlerinde, iyi eğitimin ne olduğu konusunda öne çıkan önemli özellikler şöyle sıralanabilir: Eğitim sürekli olmalıdır ve çocuğu önemseyen bireylerle (özellikle öğretmenler) gerçekleşmelidir. Eğitimcilerin yaklaşımı (yok saymayan, ayrımcı olmayan, çocuğu ve ailesini anlayan, çocuğun en temel hakkı olan eğitimi ona vermeye gönüllü olan, çocuğu önemseyen) önemlidir. Eğitim multi-disipliner olmalıdır ve birçok alan uzmanının iş birliğini gerektirmektedir. Eğitim süreçleri sadece akademik kazanımlara odaklanmamalıdır, çocuğu bir bütün olarak değerlendirmeleri ve her alandaki (sosyal, psikolojik, fiziksel ve bilişsel) ihtiyaçlarına cevap vermelidir. "Çocuğun sosyal gelişimi başta olmak üzere varsa özel yanlarını geliştirebilirler örneğin resim, müzik , yüzme gibi… Asla çocukların bu tür gelişmelerinden vazgeçmesinler. Milim milim de olsa her gelişme çok anlamlı kabul edilmelidir." diyen anne, iyi eğitimin çocuğun güçlü yönlerini değerlendirebilen ve güçlü yönleri aracılığı ile zayıf yönlerini geliştirebilen eğitim olduğunu ifade etmiştir. İyi eğitim, çocuğun kendini gerçekleştirmesine imkan tanıyan, kendi olmasına izin veren, ve mutlu olmasını sağlayan eğitimdir. İyi eğitim o birey için işlevsel olan eğitimdir, dolayısı ile yeni ve farklı şeyler denenmesinden kaçınılmamalıdır çünkü başkası için denenmemiş ve işlevselliği kanıtlanmamış olan bir yöntem, o birey için işlevsel olabilir. Bu çocukların eğitiminde mutlaka hayal güçlerini artırmaya/kullandırmaya yönelik duygularını ifade etmelerinin en iyi yolu olan müzik ve sanat eğitimine yer verilmelidir: "Hayal güçlerini artırmalıyız bunun için de resim ve müzik gibi kendilerini ifade edebilecek çalışmalara yönlendirmeliyiz." diyen piyano öğretmeni ve "Müziği; davranış değişikliği kazandırmak konusunda en önemli güç olarak görmekteyim." diyen şan öğretmeni, müzik eğitiminin işlevselliğini ortaya koymuşlardır. Sürekli yeni şeyler denenmesi ve yeni arayışlar içerisinde olunmasının önemini vurgulamışlar ve tek tip bir eğitim yaklaşımından bahsetmenin mümkün olmadığını ifade etmişlerdir. Bu nedenle iyi eğitim, bireyselleştirilen eğitimdir.

Yaygın Yanlış Algılar: Savantların tümünün düşük zekaya sahip olduğunu düşünmek yanlıştır, Savant Sendromu farklı karakteristik özeliklere sahiptir. Genel eğitim ortamlarında başarı sağlayamayacaklarını düşünmek yanlıştır, çocukla ve ailesiyle etkili bir iş birliği ve gerekli destek hizmetlerinin sağlanması ile bu çocukların genel eğitim ortamlarındaki başarıları artırılabilir. Bu tip bireylerin öğrenemeyeceklerini düşünmek bir yanılsamadır, her çocuk öğrenir. Gelişim gösteremeyeceklerini düşünmek (bazı alanlarda gelişme çok yavaş olduğundan) çocuğun bütününü eğitme eğiliminin önüne geçmektedir. Çocuğun engeli ya da üstün yeteneği ile ön plana çıkması ve çocuk kimliğinin unutulması sıklıkla yaşanan bir durumdur ve bunun üstesinden gelinmelidir. Engelin öne çıkan tek bir yönüyle o insanın değerlendirilmesi ve diğer yönlerini geliştirmesine ve o yönlerde kendini ifade etmesine fırsat verilmemesi sıklıkla yapılan bir yanlıştır. Bireyin, diğer tüm çocuklar gibi gelişimsel süreçlerden geçtiği hatırlanmalı ve bu süreçler desteklenerek çocuğun mutlu olmasına önem verilmelidir. Tüm engelli bireylerin hayat kalitesinin daha düşük olduğunun düşünülmesi yanlıştır, doğru yaşamalarına ve kendilerini gerçekleştirmelerine fırsat verilirse bu bireylerin de hayat kalitesi yüksek olur ve mutlu olup hayattan zevk alırlar. Engelli bireylerin yüksek öğrenime devam edemeyecekleri düşüncesi yaygındır. Halbuki doğru eğitim ve gerekli destekler ile bu bireylerin yüksek öğrenimde de başarılı olması mümkündür.

Çıkarılan Dersler: Her çocuk öğrenebilir ve eğitilebilir fakat her çocuktan ayni tarzda ve hızda öğrenmesi, her şartta ve her alanda aynı şekilde başarılı olması beklenmemelidir. Müzik eğitimi, özellikle bu bireyler için dünyaya açılan bir kapıdır ve yaygınlaştırılmalıdır. Özel gereksinimli bireylerin mümkün mertebe toplumdan ve yaşıtlarından ayrıştırılmadan, yaşıtları ile eğitilmeleri önemlidir. Okullarımızın ve profesyonellerin özel gereksinimli bireyleri kapsayıcı bir tutum geliştirmeleri ve imkanlarını seferber etmeye gönüllülük göstermeleri gereklidir. Kaynakların ve servislerin koordinasyonu çocuğun hayatında büyük farklar yaratabilir. Ailelerin ve profesyonellerin iş birliği içinde çalışması çok önemlidir, çocukla yakınlaşmak (iletişim kurmak, yakından tanımak, ilgileri ve meraklarını anlamak ve bunları eğitiminde kullanmak, çocuğun yetileri ve yetilerinin sınırlarını iyi saptamak, çocuğa karsı sabırlı ve ailesiyle iletişimde olmak) çocuğun etkili şekilde eğitilmesi için elzemdir. Vazgeçmemek ve daha önce denenmemiş yöntemler denemeye açık olmak, kullanılan yöntemlerde yaratıcı olmak çocuğun eğitiminin etkililiği açısından önemlidir. Olağanüstü bir yeteneğe sahip olmak tek başına yeterli değildir, bu yeteneği iyi işlemek ve bu yetenekle beraber çocuğun diğer yönlerini desteklemek ve onu eğitmek hayatta başarı sağlamak için önemlidir

KAYNAKLAR:

Adamek, M. & Darrow, A.A. (2010). Music in special education. Silver Spring, MD.: The American Music Therapy Association, Inc.

Bilgehan, E. (2014). Use of Music in Special Education and Application Examples from Turkey. 5th World Conference on Educational Sciences, Procedia - Social and Behavioral Sciences 21 February 2014 116:2593-2597.Elsevier.

Dennis, R. (2010). The **Savant** Syndrome: A Review of the Literature for the Music Educator Applications of Research in Music Education, Sage.

http://autismresearchcenter.com/arc/docs/ARC_art_and_music_flyer.pdf

Grigorenko E.L., Klin A., Pauls D.L., Senft R., Hooper C., Volkmar F. A descriptive study of hyperlexia in a clinically referred sample of children with developmental delays. J. Autism Dev. Disord. 2002;32:3–12. doi:10.1023/A:1017995805511

Rimland B. Savant capabilities of autistic children and their cognitive implications. In: Serban G., editor. Cognitive defects in the development of mental illness. Brunner/Mazel; New York, NY: 1978. pp. 43–65.

Treffert D. A. (2009). The savant syndrome: an extraordinary condition. A synopsis: past, present, future. *Philos. Trans. R. Soc. Lond. B Biol. Sci.* 364 1351–1357. 10.1098/rstb.2008.0326

ANTAKYA ODA KOROSUNDA YER ALAN AMATÖR KORİSTLERİN ÇALIŞMA YÖNTEMLERİNİN İNCELENMESİ

Sezgin SUNA

Öğr. Gör., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Şarkı söyleme davranışı ilk insandan günümüze kadar heyecanını kaybetmeden gelen ve doğal bir şekilde gelişimini her dönemde devam ettirmiş bir duygu ifadesidir.

Koro, bu ifade şeklinin zaman zaman teksesli kimi zamanda çoksesli olarak birden fazla insanın bir araya gelerek seslendirilmesidir. Koro bir grubu ifade eder ve yapılan toplu çalışmalarda belli amaçlar güdülerek sonuç hedeflenir. Çalışmanın aşamaları ve bu aşamalarda belirlenen davranışlar, hedeflenen amaçlar bütünün oluşmasına katkı sağladıkları gibi süreç içerisinde belli bir disiplinin oluşmasını sağlar. Ortaya çıkan bu disiplin Koro'nun hedefe ulaşmasında çalışma yöntemi olarak yerleşik düzen alır.

Bu çalışmada, Antakya Polifonik Korolar Derneği Çoksesli Oda Korosu'nda amatör olarak şarkı söyleyen koristlere yönelik yapılan repertuar çalışması incelenmiştir. 2009 yılında Sezgin Suna ve Natalia Sovuksu tarafından kurulan bu koro, geçen 10 yıl içerisinde farklı meslek grubunda yer alan bireylerle çalışmalarını sürdürmüştür. Kent kültürünün otantik örneklerine de repertuarlarında yer veren Koro, Çoksesli Koro olması bakımından Antakya'da çalışmalarını sürdüren tek korodur.

Her çalışmada esneme ve ısınma bakımından teknik çalışmalar yapılmakta daha sonra repertuar çalışmasına geçilmektedir. Eserlerin çalışması planlanırken amatör koristler baz alınmakta, çalışmalar buna göre belirlenmektedir. Notayı grafik gibi gören ve çözümlemeye çalışan bu gruplara partilere ait ses kayıtlarını önceden iletilmekte ve notalarla birlikte çözümleme yapılmaktadır. Doktor, avukat, bankacı, veteriner, öğretmen gibi farklı meslekten koristler koromuzda yer almaktadır.

Farklılıkların bir arada uyumlu olmalarının en güzel göstergesini oluşturan çoksesli korolar kentlerin kültürel yaşamlarının ve estetik dokularının oluşmasında en büyük etkendir. Bu bilinç ve aldığımız müzik eğitiminin bize yüklediği misyonla Antakya Çoksesli Oda Korosu'nda amatör koristlerle farklı yöntemler izlenerek çalışmalar yapılmaktadır. Bu incelemede uygulanan teknik ve yöntemler ifade edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Koro, Korist, Antakya Çoksesli Oda Korosu.

EXAMINATION OF THE STUDY METHODS OF AMATEUR CHORISTERS IN ANTAKYA CHAMBER CHOIR

Sezgin SUNA

Hatay Mustafa Kemal University Antakya State Conservatory

Lecturer

Abstract

The singing behaviour is an expression of emotion that comes from the first person to the present without losing its excitement and has maintained its development in a natural way every period.

The choir is the community where more than one person uses this phrase in a single or polyphonic way. The choir expresses a group and aims to result in collective trials aimed at specific purposes. The phases of the study and the behaviors set forth in these phases contribute to the formation of a certain discipline in the process, as they contributed to the creation of the whole of the intended objectives. This emerging discipline takes the built-in order as a method of working on the Choir's goal.

In this study, the repertoire study of the choristers who sang as amateurs in the Polyphonic Choir Association of Antakya was examined. Founded in 2009 by Sezgin Suna and Natalia Sovuksu, this choir has continued its work with individuals who have been involved in different professions over the past 10 years. The Chamber Choir, which also offers its repertoires to authentic examples of urban culture, is the only chorus that continues its work in Antakya in terms of being polyphonic. Our choir consists of different professions such as doctors, lawyers, financiers, veterinarians, teachers etc.

In each study, technical studies are carried out in terms of flexing and warming and then the repertoire is passed. When determining the repertoire and planning studies, amateur choristers are taken into consideration and studies are determined accordingly. These groups, which see and try to analyze the note as graphics, are forwarded to the parties' voice recordings and are asked to analyze them with the notes.

Polyphonic choirs, which make up the most beautiful indicators of differences, are the biggest factor in the formation of cultural life and aesthetic tissues of the cities. With this consciousness and the mission of music education we receive, the Antakya Polyphonic Chamber Choir works by following different methods with amateur choristers. In this study, applied methods and techniques will be examined.

Key Words: Choir, Chorister, Antakya Polyphonic Chamber Choir.

Giriş

Şarkı söyleme, ilk insandan günümüze kadar her insanın günlük yaşamının doğal akışı içinde var olmuş, teksesli başlayan bu duygu ifadesi zamanla gelişerek çokseslilige ulaşmış ve yaşamın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Bireysel olarak şarkı söyleme daha kolay ifade edilen bir davranışken toplu olarak söylemeye çalışmak belli bir yöntem ve teknikle yapılan bir disiplindir. Koro kelimesinin kökleri eski Yunan kültürüne kadar dayanırken 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde Muzika-i Humayun'daki müzisyenlerce dilimize girdiği kabul edilir. (Say,1985, s.864)

Koro; sayısal oluşum, ses türü, ses kapasitesi ve tını bakımından dengeli, önceden belirlenen bir modele uygun olarak tek ya da çok sesli yapıtlarını seslendirme-yorumlama amacıyla oluşturulan, etkinlikleriyle toplumun kültür ve sanat yaşamına katkıda bulunan ses topluluklarıdır. Sayısal bakımından farklı olsalar da korolar, piyano, org, orkestra veya geleneksel çalgı toplulukları eşliğinde müzik yaparlar. Bazı yapıtlarda ise çalgı yoktur. Bu korolara "A Capella" denir. (Çevik, 1999, s.43)

Korolar bir topluma yalnız müzik sevgisi ve yalnız müzik kültürü vermekle de kalmazlar. Koroları oluşturan bireyler bu topluluklarda gerçek arkadaşlığı ve insan sevgisini bulurlar ve yaşamları boyunca oradan elde ettikleri alışkanlıkları sürdürürler. Birleşmeden ve bütünleşmeden doğan gücü orada tanırlar. Birlikte iş yapmanın mutluluğunu ve sorumluluğunu orada duyarlar. Başarının kıvancını ve başarısızlığın üzüntüsünü yine orada paylaşırlar. (Egüz, 1981, s.28)

Koroları oluşturan bireyler ve korolar, müzikle birlikte aldıkları iyi alışkanlıklarını çeşitli yoldan topluma da yansıtırlar. Bu nedenle korolar, toplumun yalnız müzik kültürünün gelişimine yardımcı olmakla kalmazlar, o toplumun genel eğitimine de iyi yönde katkıda bulunurlar. (Egüz, 1981, s.28)

Koroda disiplin ön plandadır. Her üyenin toplu söyleme kurallarına kesinlikle uyma zorunluluğu vardır. Üyelerin, yöneticinin tüm hareket, jest ve mimiklerini izlemek ve onunla tam bir ilişki kurmanın yanında, birlikte müzik yaptığı arkadaşlarını da dinlemesi; izlemesi ve söylediği sürede uyum içinde kalması gerekecektir. Koro üyesi bir solist gibi kişiliğinden doğan bazı özellikleri, birlikte yorumladığı esere ekleyemez. Çünkü, tüm topluluğun aynı şeyleri, aynı zamanda düşünmesi ve yapması gerekir ki buda her üyenin yöneticisine ve topluluğuna tam uyumuyla sağlanabilir. Kısaca solo sesler, birçok yönden ayrıcalığı olan sesler olmasına karşın, koro; o topluluğu oluşturan insan seslerinin, dev bir insanın tek sesine dönüşen, bir tek ses olarak da ele alınan yapıtları tüm yönleriyle ortaya çıkaracak yorumu sağlayan bir topluluktur. (Egüz, 1980, s.3)

Ülkemizde 1920'lerden itibaren koroların kurulduğu ve konserler verildiği görülür. Avrupa'daki kadar olmasa da yerleşik kültürümüzün bir parçası olan koroların varlığı her

geçen gün kendini biraz daha hissettirmektedir. Yaygınlaşan koro festivalleri koroların çoğalmasına ortam hazırlamıştır. Bugün nitelik olarak da gelişmiş ve dünyada adını duyuran korolarımıza rastlamaktayız. (Boğaziçi Caz Korosu vb.) Özellikle şehirlerle özdeşleşen Koro Festivalleri yeni koroların kurulmasında büyük pay sahibidir. Şehir tanıtımında rol üstlenen bu festivaller bir süre sonra adeta şehrin adı ile bütünleşerek ulusal-uluslararası birçok koronun o şehre gelmesine aracılık etmektedir. (Uluslararası Çanakkale Korolar Festivali, Uluslararası Kıbrıs Korolar Festivali, Adıyaman Korolar Festivali, İzmir Mozart Akademi Korolar Festivali vb.)
Tür Olarak Korolar:

- Karma
- Kadın
- Erkek
- Çocuk

Koroları gibi 4 gruba ayrılır. Sayısal olarak 10-20 kişiden oluşan korolar "Oda Korosu", 30-60 arası Orta Korolar, 90-100 kişiden oluşan korolar ise Büyük Koro olarak adlandırılırlar.

Müzik Türlerine Göre:

- Halk Müziği
- Sanat Müziği
- Tasavvuf Müziği
- Çoksesli
- Kilise
- Opera
- Madrigal

Koroları gibi farklı amaçlar için oluşturulmuş korolar bulunmaktadır. Amaçlarına göre Profesyonel (TRT-Opera-Kültür Bakanlığı) ya da Amatör Korolar (Dernek-Belediye-Okul, Banka, Baro Koroları gibi) olarak ülkemizde pek fazla olmasa da çalışmalarını sürdüren korolar vardır. Antakya Polifonik Korolar Derneği (APKORD) Oda Korosu, 2009 yılında Sezgin SUNA ve Natalia SOVUKSU tarafından Antakya'da kurulmuş amatör bir korodur.

Amaç

Antakya, bugünkü mütevazı yaşantısı içinde 23 asırlık uzun ve soylu bir geçmişe sahip, çok Tanrılı, Musevi, Hıristiyan ve Müslüman toplumların kültürleri ile yoğrulmuş zengin bir miras ile yaşayan, bir zamanlar Doğu'nun kraliçesi olmuş, görmüş geçirmiş bir kenttir. (Demir, 2016, s.8)

Sahip olduğu tarihsel değerleri kadar yaşayan toplumların kültürel ve sanatsal değerleri ile de kentte çok kültürlü, mozaik bir yapı oluşmuştur. Oluşan bu yapı, insanların yaşama dair ilişkilerini ve beklentilerini belirlemiş ve yerleşik bir düzen kurulmuştur.

Bugün Antakya'da çalışmalarını sürdüren APKORD Oda Korosu bu düzenin bir parçası olarak, kentin müzik kültürünü ve beğenisini geliştirmek, etkinlikleriyle toplumun kültürel birikimine katkıda bulunmak ve yerel kültürün örneklerini ulusal-uluslararası arenada paylaşmak amacıyla boş zamanlarını müzik sanatıyla değerlendirmek isteyen amatör kişilerden oluşmuştur. Koroda ses eğitimi, müziksel beğeni ve anlatım düzeyi, beraber şarkı söyleme ve paylaşma kültürü, arkadaşlık ve insan sevgisi gibi kazanımlar hedeflenmiştir. Şarkı söylemenin "Müzikal Bir İfade" anlayışı içerisinde, bağırmadan şarkı söyleme tekniğinin yaşantımıza kazandırılması ve devamlılık göstermesi temel amaç olmuştur. Homojen koro tınısı içerisinde tüm eserler seslendirilmelidir.

Yöntem

Bu çalışma betimsel bir alan araştırmasıdır. Düzenli ve programlı koro çalışması sürdüren APKORD Oda korosundaki amatör koristlerin repertuar öğrenme ve müzik dilini kullanma becerileri araştırılmıştır.

APKOD Oda Korosu yetişkinlerden oluşmuş çoksesli karma bir korodur. Koroya ses ve kulak testi yapılarak korist alınır. Çoksesli koro için yeterli ses ve müzikal algılaması olmayanlar koroya kabul edilmezler. Koroda 8 soprano, 6 Alto, 5 Tenor ve 7 Bas bulunmaktadır. Veteriner, Bankacı, Avukat, Doktor, Öğretmen, Öğretim üyesi gibi farklı meslek gruplarından koristler yer almaktadır. Koroda öncelikle homojen bir ses tınısı elde etmek için ses üretme ve sesi doğru kullanma temelleri üzerinde durularak çalışmalar yapılır. Koristin kendi ses özelliğini ve kapasitesini bilmesi, sesini koruması ve doğru kullanması için bireysel çalışma ile başlanır ve süreç içerisinde bu çalışmalar düzenli aralıklarla devam eder. Doğru ve düzenli nefes alıp-verme, şarkı söyleme tekniği açısından önemlidir ve bu bilinç sağlanır. Buradan hareketle birlikte doğru ve güzel şarkı söyleme hedeflenir.

2009 yılında çalışmalarına başlayan koro on yıllık süre içerisinde değişen kadrosu ile haftada bir, günde dört saat düzenli olarak çalışmaktadır. Repertuar seçimi sezon başında oluşturulan bir kurul tarafından belirlenir. Koroda ses-nefes, ısınma (warm up) çalışmaları belirlenen bir programla uygulanırken nota bilgisi, solfej, müzik teorisi eser öncesi gerektiğinde verilmektedir. Bu nedenle çalışma aşamasında nota ile eseri seslendirme bazen yapılmaktadır. (Notalar basit olduğunda) Çalışma aşamasında eserin nota okuyarak öğretilememesi, koristlerin bu konudaki eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Nota okuyabilme, belirli bir eğitimi ve öğrenme süreci gerektirdiğinden zamanın verimli kullanımı açısından nota öğretimine zaman ayırmak mümkün olmamıştır. Bu da bizi hem doğru hem de verimli bir çalışma için nasıl bir yöntem gerektiği konusunda arayışa yöneltmiştir. Nota yazım programlarının varlığı bu konuda bize büyük fırsat sağladı. Eser çalışılmaya başlamadan önce her eserin parti yazılımı yapılarak ses kaydı koristlere gönderilmekte, nota ve ses kaydı beraberce takip edilerek notalar grafik gibi izlenerek ön çalışma yapılmaktadır. Bundan sonraki aşamada toplu çalışmaya geçildiğinde yine nota ile grup çalışması yapılmakta, daha sonra bütün partilerle

ortak çalışmaya geçilmektedir. Bu yöntem bize verimlilik açısından en hızlı öğrenmeyi sağlamıştır. Müziksel algılamaya ve notaların görsel grafik analizine dayanan bu çalışma şekli APKORD Oda korosunun kurulduğu günden itibaren deneme-yanılma yöntemi ile çalışmalarda uygulanmış ve çalışmalardan yüksek verim alınmıştır. Bu nedenle bu öğrenme şekli APKORD Oda Korosunda uygulanır bir yöntem olmuştur. Gelişmiş nota yazım programlarıyla yazılan notalardan alınan ses kayıtları öğrenme sürecine hız katmıştır. Koristin eseri çözümlerken hata yapma payı nota ile öğrenmeye göre daha azalmıştır. Nota yazım programıyla yazılan eserin ses kaydında hata pay sıfır olduğu için koristlerin bu kaydı dinleyerek eseri öğrenme süreleri de kısalmıştır. Notayı grafik gibi takip ederek ses kaydından dinleyen koristler, daha verimli bir öğrenme disiplini kazanmışlardır. Bireysel yapılan bu çalışmadan sonra grup çalışmasına geçilmekte, eserin sözleri de eklenerek tüm gruplarla eser bir bütün olarak seslendirilmektedir. Eserlerin 4 grupla birlikte seslendirilmesinden sonra müzikal vurgu ve yorum eklenerek çalışma tamamlanmaktadır.

Yorum

30 yıla yaklaşan müzik eğitimciliği yaşantımda birçok koro çalıştırdım. Ses eğitimi uzmanı olmam benim Koro sevdamın başlamasında etken olmuştur. İnsan sesinin eğitimi ve gelişimi üzerine çalışmam bireysel şarkı söyleme kadar beraber şarkı söylemenin de zorluklarını ve önemini göstermiştir. Üniversite ve okul korolarının yanında (Profesyonel Korolar gibi) amatör koro oluşturma arayışları içerisine girdim ve bunu 2009 yılından APKORD Oda Korosu ile gerçekleştirdim. Beraber şarkı söyleme belli bir disiplini gerektirir. Disiplinli toplum olmak ulaşılmak istenen hedeftir. Sağlıklı ve başarılı olmanın ön koşulu disiplindir. Koroda şarkı söylemek ritmi düzenlilikle, sesleri uyum içinde taşımaktır. Bu da bir disiplindir. Korolar bu nedenle çok önemlidir. Müzik hayatımızın başladığı ilk basamaktır ve birçok sanatçının müzik yaşamı korolarla başlamış ve gelişmiştir.

Çoksesli amatör koroda nota ile başladığım çalışmalar sonucunda sürenin yeterince verimli kullanılmadığını gördüm. Nota okunmaya yoğunlaşmak, öğrenmeye çalışmak, amatörler için ön yargıları yıkmak zamanın iyi kullanılmadığı hissimi artırdı. Grupların parti çalışmaları yapabilmesi için mutlaka nota ile çalışması ve öğrenmesi gerekiyordu. Bireysel çalışmanın dışında şefin koristlere nota öğretimi için de zaman ayırması gerekliydi. Uzun zaman gerektiren bu çalışma teknolojik gelişmelerin de hızlı olması nedeniyle bizi yeni arayışlar içerisine itmiştir. Nota yazım programını öğrenmem ve kullanmam ile partileri ayrı ayrı yazmaya ve ses kaydını alarak çalışma yapmaya başladık. Hem zaman açısından hem de daha fazla eser tanımak ve çözümlemek bakımından koro verimliliğinin arttığını gözlemledik. Korodaki verim, bu şekilde artarken çalışmalara olan istek ve motivasyon, çalışmalara olan düzenli katılım bu şekilde üst seviyelere taşındı. Koronun veriminin artması, koristlerin istekle çalışmalara gelmesi, koro yönetimini mutlu etmiş ve yeni arayışlar içine girmemizi sağlamıştır. APKORD Çocuk Korosu ve Regularis Gençlik Korosu bu motivasyonun sonucunda gerçekleşmiş bizleri kurumsal düşünerek hareket etmeye zorlamıştır. Koro şefinin

yanında yardımcı şef, piyano eşlikçisi, eğitim yardımcıları gibi koroda olması gereken diğer unsurlar için arayışlar başlatılmış ve bu unsurlar yaşama geçirilmiştir. Bu da koronun her gün daha da büyümesini beraberinde getirmiştir. Oluşan talepler uygulamanın doğruluğu açısından önemlidir.

Sonuç ve öneriler

Çalışmada, APKORD Oda Korosunda yer alan koristlerin çalışma aşamasındaki verimlilikleri, motivasyonları ve belki de en önemlisi koro kültürünü yaşatmada hedefler belirlenmiş ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

- Koro bir disiplindir.
- İnsan yaşamında mutlaka olmalıdır.
- Şarkı söyleme davranışı bireysel olarak yapılsa da koroda şarkı söyleme homojen bir ses bütünlüğü içerisinde olmalıdır.
- Çoksesli Korolar her şehrin zenginliğidir. Bu zenginliğin oluşması için yerel yönetimlere büyük görev düşmektedir. (İzmir BŞB Çoksesli Korosu vb.)
- Çoksesli koronun bireyi olmak öğrenmeyi ve sürekli gelişmeyi gerektirir.
- Nota ile öğrenmek ve bunun sonucunda çoksesli koroda şarkı söylemek amatör topluluklar için gerekli gibi görünse de nota öğrenmek öncelikli amaç değildir.
- Çoksesli korolarda notayla şarkı söyler gibi ses kaydı oluşturularak şarkı söyleme yöntemi geliştirilebilir.
- Koroda bağırmadan şarkı söyleme davranış olarak yerleşmiştir.
- Koristin kendini ifade şeklinde özgüven artışı gözlenmiştir.
- Sesini doğru kullanma ve ses genişlemesi doğal bir sonuçtur.
- Yeni koroların oluşmasına öncü olmuştur. Sadece Oda korosu olmakla kalmamış Çocuk ve Gençlik korolarını doğurmuştur.
- Lokal olarak koro buluşmaları ve ortak projeler geliştirilmiştir. (300 Ses 1 Nefes-Kardeşlik Konserleri-Sevgi Her Şeydir-Korolar Doğada)
- Koro kültürü yaşantımıza yerleşmiş ve kentte sosyal bir olgu oluşturmuştur.
- Farklılıklarımızın zenginliği koroya yansımıştır.
- Koronun müziği yorumlama ve gösterme biçimleri iletişimden etkilenerek sürekli olarak değişmiştir.
- Koro şefi ve koristler arasındaki etkileşim koroda müzikal bir dil oluşumuna katkı sağlamıştır.

- Korist, kendi deneyimlerini ve bilgilerini kullanarak başarıya ulaşmak için sorumluluk almayı öğrenmiştir.
- Birlik ve beraberlik duygusunu güçlendirmiştir.
- Fiziksel ve zihinsel açıdan koroda şarkı söylemenin birçok faydası gözlenmiştir.
- Sosyal becerilerinin geliştiği gözlenmiştir.

APKORD Oda Korosu, oluşturduğu bu öğretim yöntemi ile öğrenme sürecini hızlandırmış ve repertuar sayısını artırarak hedeflerini yükseltmiştir. Öğrenmedeki bu yeni yaklaşım modeli koristlerin kendine olan güvenini arttırmış, Koro paydaşlarımız olmuş, müzikal anlayış gelişerek üretimlerimiz her dönem içerisinde kentle paylaşılmış ve koromuz büyümeye başlamıştır. Lokal konserler veren APKORD Oda Korosu, on yıl içerisinde Kıbrıs, Çanakkale, Mersin, Adana, İzmir gibi Ulusal-Uluslararası Koro Festivallerinde yer almıştır. Festivallerde aldığımız güzel övgüler doğru yolda olduğumuzu bize kanıtlamıştır. Eğitim çalışmaları önem kazanmış, geliştirdiği toplumsal projelerle "KORO" teması her koşulda öne çıkarılmıştır. Yerel kültürün ezgileri de çokseslendirilerek konser ve festival ortamlarında yorumlanmıştır. (Bağdat'ın Hamamları, Meryem vb)

Antakya'da Musevi, Hıristiyan, Ermeni, Alevi, Sunni gibi kültürel olarak var olan toplumların sürdürdükleri ritüellerin yanında çalışmalarını sürdüren "**APKORD Oda Korosu**" da bu çok kültürlü yapının taşımış olduğu kültürel mirastan etkilenerek ve beslenerek çalışmalarını sürdürmektedir. Koromuz taşıdığı mirası bir sonraki nesle aktarma bilinciyle hareket ederek çalışmalarına bugün de devam etmektedir.

KAYNAKLAR

1. Arıkan, M.; Koro ve Koro Yönetimi, M. Eğitim Basımevi, 1. Baskı, 1971, İstanbul.
2. Çevik, S.; Koro Eğitimi ve Yönetimi Teknikleri, Yurtrenkleri Yayınevi,1999, Ankara.
3. Demir, A.; Çağlar İçinde Antakya, Dafne Medya Yayınları, 2.Baskı, 2016, Ankara.
4. Egüz, S.; Toplu Ses Eğitimi-I. Ayyıldız Matbaası, 1980, Ankara.
5. Egüz, S.; Koro Eğitimi ve Yönetimi, Ayyıldız matbaası, 1981, Ankara.
6. Say, A.; Müzik Ansiklopedisi 3.Cilt, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, 1985, Ankara.
7. Sevinç, S.; Koro Eğitiminde Takım Çalışmasına Dayalı Öğrenmenin Önemi, Fine Arts, Cilt:12, Sayı:4, 2017.
8. Suna, S.; Antakya Kent Kültüründe Rahibe Barbara Kallsch Ritüeli, Şehir Müzik Sempozyumu, 2013, Kütahya.
9. Yiğit, N.; İnsan sesi ve Eğitimi, S.Ü. Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı:10, 2000, Konya.

BAĞLAMSAL ANLAMA YÖNTEMİ ÜZERİNE BİR ÖN İNCELEME

Arslan KARAOĞLAN

Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Özet

Her insan bilgi ve donanımına göre Kur'ân'ı anlamış ve yorumlamıştır. Tarihi süreçte yapılan tefsir aktivitelerine bakıldığı zaman Kur'ân'ı anlamanın ve yorumlamanın tek bir çeşidi görülmemektedir. Bu çerçevede inanç ve bilgi objesi olan Kur'ân'ın lafzî/literal, bağlamsal, verisel ve sezgisel anlama yöntemleri kullanılarak anlaşılmaya çalışıldığını söylemek mümkündür. Bu anlama türlerinin en önemlilerinden biri de bağlamsal anlama yöntemidir.

Kur'ân'ı anlamada kullanılan bağlam yöntemi iç bağlam ve dış bağlam olmak üzere iki kategoride ele alınmaktadır. İç bağlam (Parçaların birbirleriyle olan ilişkisi) metnin iç bütünlüğünü ifade eder. Her kelime ve cümle birbirinden bağımsız olmayıp bütün pasaj, genel manasına göre tefsir edilmesi gerekir. Metin pasajının tamamını iç ilişkiler sistemi içerisinde ele alıp ona göre bir sonuca varmak elzemdir. Dolayısıyla metin içi bağlam münâsebâtü'l-Kur'ân ile doğrudan ilgilidir.

Klasik dönem bağlam bilgisine göre Kur'ân'da genellikle iki tür bağlamın varlığından söz edilmektedir. Âyetler arasındaki bağlam ve sûreler arasındaki bağlam. Ancak bağlamsal anlama yönteminin uygulanmasında bazı sorunların ortaya çıktığı da bir gerçektir. Bu konuda genel anlamda iki yaklaşımdan söz edilebilir: Bunlardan biri Kur'ân'ın her âyeti ve sûresi arasında bağlamın olduğunu diğeri de Kur'ân'ın yirmi üç küsür yılda nâzil olduğundan dolayı bağlam arayışına girmenin gereksizliğini savunmaktadır. Aslına bakılırsa her iki yönelişinde çok uç noktalarda olduğu söylenebilir.

Nitekim bu bağlamlara orta düzlemde uymak bize doğru anlamı vereceği gibi, âyetlere hem anakronik hem de atomik yönelişlerden uzak durmayı sağlayacaktır. Âyetlerin farklı zamanlarda indirilmesi, aralarındaki insicâm ve irtibâta engel değildir.

Bilâkis bu durum, âyet ve sûreler arasındaki tenâsüb ve tenâsukun tesisi için bir sebep bile sayılabilir. Ayrıca iç bağlam altında her âyet ve sûrede bir bağlamın olması zorunluluğu anlayışını da burada biraz esnetmek gerekmektedir.Kur'ân'ın bu eşsiz iç uyumuna, metin içi bağlamına dikkat edilmeden yapılan bazı yorumlar da hatalı olmuştur. Aynı hataların olmaması için, Kur'ân âyetleri arasındaki tenâsüb ve tenâsukun temelini oluşturan gerçek kesinlikle göz ardı edilmemelidir. Burada bütünsel bir kategori olarak anlama-yorumlama-uygulama üçlemesinin süjesi olan İlâhî Vahyin varoluşsal tarihselliği de meşruiyet zeminini tahkim eden bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, tefsir, âyet, iç bağlam, tenâsüb.

A PRELİMİNARY STUDY ON THE CONTEXTUAL UNDERSTANDİNG METHOD

Abstract

Every human has understood and interpreted the Qur'an according to its knowledge and equipment. When we look at the commentary activities carried out in the historical process, there is not a single kind of understanding and interpretation of the Qur'an. In this context, it is possible to say that the Qur'an, which is a belief and knowledge object, is tried to be understood by using wording/literal, contextual, verbal and intuitive understanding methods. One of the most important types of this understanding is contextual understanding.

The context method used in understanding the Qur'an is dealt with in two categories as internal context and external context. The inner context (the relation of the parts with each other) refers to the internal integrity of the text. Each word and sentence are not independent from each other, but the whole passage must be interpreted according to the general meaning. It is essential to discuss the entire text passage in the internal relations system and to draw a conclusion to it. Therefore, the in-text context is directly related to the Qur'an.

According to the classical context context, there are generally two types of contexts in the Qur'an. The context between the verses and contexts. However, it is a fact that some problems arise in the application of contextual understanding. Two approaches in general can be mentioned in this regard: One argues that there is a context between every verse and surah of the Qur'an, and the other is that it is unnecessary to seek context because the Qur'an is twenty years old. In fact, both directions can be said to be very extrem.

In fact, adhering to these contexts in the middle plane will give us the right meaning, and will ensure that the verses are kept away from both anachronistic and atomic orientations. The reduction of verses at different times is not an obstacle to humanity and contact. This situation may even be considered as a reason for the establishment of the courtesy and courtesy of the verses and surahs. It is also necessary to stretch the understanding of the necessity of having a context in each verse and surah under the internal context.

Some of the comments made without paying attention to this unique inner harmony of the Qur'an, in-text context, were also inaccurate. For the absence of the same mistakes, the truth that forms the basis of the righteous and the fallacy between the Qur'anic verses should not be overlooked. Here, the existential historicity of the Divine Revelation, the subject of the interpretation-interpretation-application trilogy as a wholly category, also emerges as an element that legitimizes the ground of legitimacy.

Key Words: Qur'an, tafsir, verse, inner context, relations**.**

1. Giriş

Kur'ân-ı Kerim, bütün insanlığa gönderilen en son ilâhî hitap/kitaptır. Muhatabı olduğu insanı hem dünyevî hem de uhrevî açıdan en güzel konuma getirmeyi hedeflemektedir. Öyleyse bunu mümkün kılacak olan Kur'ân'ın doğru olarak tanınması, anlaşılması ve yorumlanması son derece önemlidir. Arapça Kur'ân terkibi anlamanın ve yorumlamanın birinci şartı olan dilin beşeri algının sınırlarını aşmamasını ima etmektedir. Kur'ân'ın Arapça olarak vahiy edilme sebebi son peygamberin mensup olduğu kabilenin Arapça konuşup anlaşmalarıdır. Ancak anlamanın sadece dilin yapısına hâkim olmakla mümkün olmadığını, insanın yaşanılan tarihindeki bütün kodlara yapılan atıfları kavramakla gerçekleşeceğini de göz ardı etmemek gerekir. Vahyin ilk muhatapları Kur'ân'ı bildikleri dilin ıstılah ve gramerine göre anlayıp yorumlamışlardır. Lakin vahyin bazen onların aşina olmadıkları meselelere de değinmesinden ötürü anlamayı sağlayan farklı usuller ortaya çıkmıştır.[1]

Nitekim Kur'ân'ın mesajının tam ve doğru bir şekilde anlaşılabilmesini sağlamak için, genelde tefsir usûlünde çeşitli ilkeler konmuştur. Kur'ân'ı sübjektiflikten uzak doğru anlamanın yolu geliştirilen ya da geliştirilecek kuralların bilinip uygulanmasından geçer. Aksi taktirde herkese göre farklı bir Kur'ân ve İslam anlayışı ortaya çıkacak, sahih Kur'ân ve İslam algılayışı yerini, yanlış bir Kur'ân algısı alacaktır. Dolayısıyla bu yanlış anlama algısını ortadan kaldırmak için İslam'ın en temel ve en sağlam kaynağı olan Kur'ân'ın net ve sahih olarak anlaşılmasını mümkün kılacak mümkün olduğu kadar da zorunlu hale getirecek temel yaklaşımların ortaya konması önemlidir. [2]

2. Kavramsal Çerçeve

Bir metni anlaşılır kılmak her şeyden önce o metnin muhataplarına ortak bir dille ve ortak bir bağlam içerisinde seslenmekle mümkün olduğuna göre dilsel bir metni dolaylı muhatab tarafından anlamanın da dil ve bağlam olmak üzere iki esaslı ögesinin olduğu da kendiliğinden ortaya çıkacaktır.[3] Bu çerçevede anlama, bilme ve bilgi edinmenin temel şartlarından birisi de söylemleri kendi bağlamları içerisinde anlamaya çalışmaktır. Çünkü her ifade (cümleler ve kelimeler) kendi bağlamında değerli ve anlamlıdır. Onu bağlamından koparmak anlama ve yorumlamayı da ortadan kaldırmak demektir.[4] Bağlamdan soyutlanmış ifadelerin ise kullanım değerlerinden söz edilemez. Bağlam içinde değer kazanan anlam olgusunu betimleyebilmek, bildirişimi salt düzenekleme ve çözme ilişkisi olarak ele almakla mümkün değildir. Bu aşamada çıkarımsal modele gereksinme duyulur. Dil bölmesinde sonuçlanan çözme işlemini -anlambilimsel çözümlemeyi- izleyen yorumlama süreçleri bir girdi dizgesi olan dil bölmesinde değil genel düşünce dizgelerinde aramak gerekir, nitekim

[1] Mustafa Öztürk, *Kuran Dili ve Retoriği*, (Ankara: Ankara Okulu, 2015), 9.
[2] Mustafa Ünver, *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü (Bütünlük Üzerine),* (İstanbul: Sidre Yayınları,1996), 11-12.
[3] Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, (İstanbul: Kapı Yayınarı,2011),1.
[4] Ahmed Ahmed Nedim Serinsu, *Kuran ve Bağlam*, (İstanbul: Şule Yayınları,2012), 34.

anlambilimsel çözümleme büyük ölçüde çıkarımsaldır ve bağlamsal bilgilerle iç içedirler. Bir metni incelerken dilbilimsel çözümleme, göstergebilimsel çözümlemeden önce yapılmaktadır... Örneğin bir olayın anlatılışında bir sözcük, bir kök, bir kişi ve bir anlatı zamanı dilbilgisel birimlerden oluşur.[5] Türkçe'de bağlam sözcüğü ile karşılanan siyak, aslında evrensel bir vakıadır. Zira bu konu, sadece Kur'ân'ı değil her hangi bir metni, eylemi veya reaksiyonu da ilgilendirmektedir.[6] Onun için doğru anlama ve yorumlamanın en iyi yolu metni[7] kendi bağlamı içinde anlamaya çalışmaktır.[8] Görüldüğü gibi siyak anlamanın temek koşulu olarak ortaya çıkarken, metin ve cümlenin doğru anlaşılıp yorumlanması da bağlamla doğrudan ilintilidir.

Burada şunu da ifade etmekte fayda vardır. Siyak, bağlam ve tenasüb kelimeleri aslında birbirinin yerine kullanılan kavramlar olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim. Arap dilinde "sürmek, salmak, sevk etmek, göndermek" gibi anlamlara gelen siyâk kelimesi[9] ıstılah olarak "bir ifadenin etrafındaki birimler" diye tanımlanabilir. Batı dillerinde context kelimesiyle karşılanan siyâk, Türkçe'de bağlam ve ortam ifadeleriyle karşılanmaktadır. Esasında bağlam ve ortam kelimeleri, bir ifadenin (kelimeler, cümleler, pasajlar) metin ve tarih yönüne işaret etmektedir ki, aynı kapsamı siyâk terimi için de düşünmek rahatlıkla mümkündür.[10] Bu nedenle her zaman bir lafza yüklenen ilk mana Kur'ân'daki mâna olmayabilr. Çoğu kez kelimeler ve cümleler, içinde bulundukları metin bağlamında farklı bir anlam ifade ederler. Kur'ân lafızlarını metin içi bağlam çerçevesinde ele alarak anlaşılmasını sağlayan Kur'ân ilimlerinin başında siyâk-sibâk ilmi gelirken ikinci sırayı Münâsebâtü'l-Kur'ân adıyla ilim takip eder.[11]

Bu çerçevede bağlamın anlamsal örgüsünü biraz aralayacak olursak şunları söylemek mümkündür: Bağlam (Münâsebet), lugatta yakınlık ve benzerlik anlamına gelmektedir. Bir

---

[5] Gürkan Doğan, "Dilbillim-Göstergebilim İlişkileri ve Edimbilim", Dilbilim Araştırmaları, 1991, *Http://Dad.Boun.Edu.Tr/Download/Article-File/*303058, 79-87.

[6] Orhan Hançerlioğlu, *Türk Dili Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 61; Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, (İstanbul: Vadi Yayınları, 1992), 46, 269, 328.

[7] Burada metin ve cümle arasındaki farkın ortaya konması gerekir. Şöyle ki, metin, kendisini oluşturan cümleler toplamından farklı, kendine özgü bir bütündür. Ayrıca cümlelerden oluşan değil, cümlelerle gerçekleşen anlamlı bir yapıdır. Cümle, biçimsel bir dilbilgisinin temel taşı olarak kullanılabilecek kuramsal bir tabandır. Metin ise dil dışı öğelerle kavranabilen bir birimdir. (V. Güney Doğan, *Metin Bilgisi*, (İstanbul: Multılıngual) Yayınları,2001), 479.) Yani cümle, dilbilgisinin bir birimi olarak ele alınabilirken; metin, bildirişim işlevinin göz önüne alınmasını gerektiren devingen bir süreç olarak düşünülür. Metin, dilin durağan bir birimi değil devingen bir sürecidir. Bir başka deyişle metin, hem (yazarın oluşturduğu) ürün hem de (okuyucunun okuma sırasında anlamlandırması bakımından) süreç olma özelliğini bir arada taşır. Cümle yalnız dilsel bir düzenleme içerir ve cümlenin dilsel bir amacı vardır. Ancak metin, bağlama dönük bir düzenleme içerir. (V. Güney Doğan, *Metin Bilgisi*, 34.)

[8] Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet,* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 45.

[9] Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Farabi el-Cevheri, *es-Sıhah Tacü'l- Luğa ve Sıhahu'l- Arabiyye*, thk.: Ahmed Abdülgafûr Atâr, (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melayin, 1990) 4:1499-1500; Muhammed b. Mükerrem b. Manzûr el-İfrikî el-Mısrî, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, ty.), 2:252.

[10] Mustafa Ünver, *Kur'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü*, 72-81.

[11] Necmeddin Gökkır, "Tefsir Usulünde "Lafız-Mana" İlişkisinin Tespiti Ve Bağlam Bilgisinin Önemi", *http://www.tefsir.gen.tr/img/KTA01-necmettin-gokkir.pdf*, 333-345.

başka ifadeyle bir dil birimini çevreleyen ondan önce ve sonra gelen birçok durumda söz konusu birimi etkileyen onun anlamını değerini belirleyen birim veya birimler bütünü konteks.[12] Yine bağlam bir cümlede, bir konuşmada veya bir metin içinde yer alan herhangi bir kelimenin anlamının daha iyi belirlenebilmesi ve başka anlamlarından ayırt edilebilmesi için, kendisini çevreleyen ve karşılıklı ilişkide bulunduğu öteki öge veya ögelerle oluşturduğu bütün" [13] şeklinde de tanımlanmıştır. Ayrıca bir düşüncenin bir yapıtın bir öğretinin bölümleri arasındaki çelişmeye yer vermeyen bağlantı[14] tarzında da bir tanımlama yapılmaktadır. Buna göre bir kelimenin birbirinden farklı anlamları ancak o cümleler içinde kendisini çevreleyen ve karşılıklı ilişkilerde bulunduğu diğer ögelerle oluşturduğu bütün yani bağlam sayesinde belirlenebilmektedir. Nitekim her anlamlı söz gibi Kur'ân'ın asıl mana ve maksadı da bir bağlam içerisinde ortaya çıkar ve bağlam vasıtasıyla anlaşılır.[15]

Bağlamın bir başka yönüne daha vurgu yapılacak olursa şu durum ortaya çıkmaktadır: Bağlam bir sözde veya metinde sarmal hale gelen mananın kendisini çevreleyen öğelerle oluşturduğu bütünlük diye tarif edilir. Ancak bu tanım bağlamın dilsel içerikli dar çerçevesine karşılık gelir. Halbuki bağlam dil dışında sosyal, kültürel ve tarihsel boyutlara da sahiptir. John R. Firth'e (ö.1960) göre bir kelimenin anlamı ya da bir dizge, içinde birlikte olduğu sözcüklerle ya da sosyal, kültürel, psikolojik çevreden oluşan durum, bağlamı ile belirlenir.[16] Anlaşıldığı kadar bağlamın metin içi ve metin dışı olmak üzere iki boyutuna dikkat çekildiğini söylemek mümkündür.

Dilbilimde bağlam, bir ifade veya metinde belirli bir lingüistik birimi inceleyen ve takip eden seslerin, kelimelerin veya ibarelerin oluşturduğu bütün anlamına gelir. Buna göre, konuşmayı oluşturan ses birimleri kendilerine bitişik sesler tarafından belirlenerek kayıt altına alınırlar. Yani, hangi linguistik birim olursa olsun, bir linguistik birimin anlamını belirleyen şey, içinde ortaya çıktığı bağlamdır. Her düşünce bir bağlam içinde doğar; her düşünce kendi bağlamı içinde anlamlıdır. Farklı bağlamlarda yer alan düşünceler, farklı doğruluk ve geçerlilik ölçülerini gerektirebilirler.[17] Bir düşünceyi, bir düşünce sistemini anlamanın en iyi yolu onu kendi bağlamı içinde görmektir. Farklı bağlamlarda yer alan düşünceler birbirlerine tercüme edilebilirler. Bağlam, düşüncenin, düşünce dışı mekanıdır. Düşünce bu mekandan koparıldığında (yani bağlamından koparıldığında) anlamını kaybeder. Çünkü belirli bir bağlamda yer almak kaçınılmazdır ve bunun en tabii sonucu da evrenselciliğin (universalism) karşıtı olan izafiyetçiliktir.[18] Bir başka deyişle bir dil göstergesinin değeri dizge içerisindeki konumuyla anlaşılır. Dil, bir bakıma, değişik göstergelerin konumlarını birbirlerine göre

[12] Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu,2006),180.
[13] Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimler Sözlüğü*, (Ankara: TDK Yayınları,2007), 33.
[14] Bedia Akarsu, *Felsefî Terimler Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi,) 28; C. Çakır, Bağlam, *Felsefe Ansiklopedisi*, (İstanbul: Etik Yayınları, 2004), 2:
[15] Mustafa Öztürk, "Kur'ân, Yorum ve Şiddet Meselesi", *Bilimname* XXXII, 2016/3, 7-40. H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri,* trc.:Mehmet Dağ, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1992),108.
[16] Doğan Aksan, *Anlambilim*, (Ankara: Engin Yayınları,1999), 74-75.
[17] Hüsamettin Arslan, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, (İstanbul: Risale Yayınları,1991) 1: 114.
[18] Hüsamettin Arslan, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, 1: 114.

belirledikleri bir dizgedir. Dil kendi bünyesinde taşıdığı özelliklerin dışında sosyokültürel, psikolojik vs. özellikler de taşıyan büyülü bir düzendir. Anlam da ancak bu büyülü düzenin bütün unsurları bir araya gelince ortaya çıkmakta ve canlanmaktadır.[19]

Kur'ân üslubunun etkileyici olmasının en önemli nedenlerinden biri, onun "sözlü" bir dil ile/Arap toplumuna hitaben şifahî olarak nâzil olmuş olmasıdır. Diğer yandan yazılı bir metni anlamakla sözlü bir metni anlamak açısında da çeşitli farklılıklar söz konusudur.[20] Yazılı metinde anlam genelde metnin kendisindedir ve harici etkenlerin yardımı fazla talep edilmeden sahih bir anlama ulaşılabilir. Çünkü okuyucu sadece bir metinle karşı karşıyadır. Her şeyi metnin sınırları içerisinde anlamak durumundadır ve bunu yapabilir. Ayrıca metnin iç kurgusu giriş-gelişme-sonuç şeklinde düzgün bir yapı arz ettiğinden metnin içinde belli bir mantık yolculuğu yapmak da kolaylaşacaktır. Oysa sözlü bir metni/anlatıyı anlamak için, onun tabiî bağlamını[21] anlamak gerekir. Tabiî bağlam, söylenen (ne söylendiği), kendisine söylenen (kime söylendiği), söylenme sebebi (niçin söylendiği), sözün zaman ve mekânı (ne zaman ve nerede söylendiği) gibi ögelerden oluşur.[22]

İlk müfessirlerden Taberî (ö.310/923), âyetlerin ve âyetlerdeki ifadelerin bağlamlarından koparılarak farklı manalara çekilmesini ve onların bağımsız ve mücerret bir şekilde değerlendirilmesini doğru bulmamaktadır. Mümkün olduğu kadarıyla kelamın anlamlarının birbirine bağlanmasının daha doğru olacağını düşünen Taberî, tefsirinde bağlamla ilgili olarak "siyâk, siyâku'l-kelâm, siyâku'l-âyât" gibi ifadeleri kullanmaktadır.[23] Birbirini takip eden kelime ve cümleler veya peşpeşe anlatılan hadiseler arasındaki irtibat ve ilişki anlamına gelen bağlam kavramı ayrıca arz edildiği zaman akıl tarafından makul karşılanan bir iş olarak tanımlanmıştır.[24] Mesela Zerkeşî (ö.794/1392), bazı âyetlerin anlaşılması hususunda işkâl (ihtilaf ve tenakuz gibi görünen keyfiyet) vuku bulduğunda, mütekellimin muradını anlamaya götüren en önemli hususun, bağlamın delaleti olduğunu ve bu hususu ihmal edenin hataya düşeceğini vurgular.[25]

Ayrıca Suyûtî (ö. 911/1505), hatalı tefsir çeşitlerinden birisi olarak, mütekellim için uygun olanın (kastı mütekellim) ve kelamın bağlamının (siyâku'l-kelâm) dikkate alınmayıp mücerret olarak lafzın ve Arapların onu kullanımının esas alındığı tefsiri zikreder. Nitekim Suyûtî,

---

[19] Süleyman Kaan Yalçın, Murat Şengül, "Dilin İletişim Süreci İçerisindeki Rolü Ve İşlevleri", *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları Volume* 2/2 Spring 2007, 749-769.

[20] Mürsel Ethem-Yusuf Topyay- Mehmet Akın, Kuran ve Anlam, (Ankara: Grafiker Yayınları,2018),10.

[21] Tabi bağlam söylemini Dücane Cündioğlu'nda görmek mümkündür. Bkz: Dücane Cündioğlu, "Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı Üzerine -Hermenötik Bir Deneyim-", *Bilgi ve Hikmet*, Yaz, 1994/7, 82-83.

[22] Dücane Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, (İstanbul: Tibyan Yayınları, 1995), 22.

[23] *Mesut* Okumuş, "Taberî Tefsirinde Bağlamın Yeri ve Önemi", EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler -, Erzurum, 2002, cilt: VI, sayı: 13,125-152; Benzer değerlendirmeler için bkz: Arslan Karaoğlan, "el-Muharraru'l-Vecîz ile Fethu'l-Kadîr Adlı Tefsirlerin Mukâyesesi", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, 105-106.

[24] Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Menşûrâtü'l-Kütübi'l-Asriyye,1982), 1: 35

[25] Zerkeşî, *el-Burhân,* 1: 35.

konuyu daha somut hale getirmek için bağlam anlamına gelen münâsebeti şöyle tanımlamaktadır: Âyetlerde ve âyet gibi anlam ifade eden cümleler arasındaki umûm veya husûs, aklî ya da hissî mana yönünde bir irtibat yahut sebep, müsebbeb, illet, malûl, benzerlikler ve tezatlar gibi zihnî bağ kabilinden ilişkilerdir.[26] Diğer yandan Zürkânî (ö. 1362/1943) de bir âyetin anlamını Kur'ân'ın başka âyetlerinde, sünnette ve sahâbe kavillerinde bulamayan müfessirin (dirâyet tefsiri), doğru manaya ulaşmak için kelâmın içinde bulunduğu bağlama riayet etmesi gerektiğini dile getirir.[27] Konuyu destekleyici mahiyette Elmalılı (ö.1942) da şöyle der: "Kur'ân'da sûreler, ekser sûrelerde kıssalar, kıssalarda ayetler, âyetlerde kelimeler, kelimelerde harfler ve bütün bunlar arasında zahir ya da hafi, lafzî veya manevî birçok yönden bir tenâsüb (uyum) tam ve nizamı beliğ vardır ki tahlili namutenahidir…"[28] Kısacası, sözlü/sözel bir metinde anlam, sadece hitabın içeriğinde tebarüz etmeyip bir bağlam içerisinde ortaya çıkar. Kur'ân söz konusu olduğunda sûrenin öncesi ile sonrası (kontekst) arasında ilgi kurmak demektir. Âyetler söz konusu olduğunda, her âyetin öncesi ve sonrası ile bağlantı kurmak demektir.[29]

Sonuç itibariyle konuyla ilgili gelen değerlendirmeler dikkate alındığında bağlam hakkında şunları söylemek mümkündür: Metin içi ve metin dışı bağlamlarına riayet edilmeksizin ele alınan âyetler, biz onlara ne söyletmek istiyorsak onları söyleyen birer vasıta haline gelmektedirler. Böylelikle âyetler doğru anlaşılmış olmamakta, onlara yönelen insanların öznelliklerine destek olan ve bu sebeple doğru anlamı buharlaşan bir kelama/metne dönüşmektedirler. Bu sebeple bir âyet siyak ve sibakıyla birlikte tamamı görülmeden, diğer bir ifadeyle parçacı bir yaklaşımla âyet/âyetler bölünerek veya içinden bir kısmı göz ardı edilerek ya da bağlamından koparılarak okunmamalıdır.[30]

3. Kur'ân İlimlerinde Bağlamsal Anlama Yönteminin Tarihi Serencamı

Müslümanlar, Kur'ân'ın nüzulünün başlangıcından itibaren, onu iyi anlamak için tefsir etmeye başlamışlardır. Bunun sonucunda da başlangıçtan zamanımıza kadar, lügat, belagat, edebiyat, nahiv ve daha pek çok yönlerden tefsirler te'lif etmişler, bu çeşitli yönlerdeki tefsirlerde farklı usûl meseleleri ortaya çıkmıştır. Müfessirler, kendilerinden önce gelen âlimlerin sözlerini, gerek zor bir metnin izahı ve gerekse tenkit yönünden ele alarak, eserlerine kaydetmişlerdir.[31] Yukarıda da değinildiği gibi anlama, bilme ve bilgi edinmenin temel şartlarından birisi de ifâdeleri bağlamları içerisinde anlamaya çalışmaktır. Bu önemli bir anlama yöntemi olduğuna göre bu yöntemin ilk oluşum sürecinin tarihide önemlidir. Bu

[26] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Mu'terakü'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân* , thk.: Muhammed Alî Becâvî, (yy.: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, ty.) 1: 57

[27] Muhammed Abdülazim Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Kahire: Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî,1991), 2: 10-11.

[28] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (İstanbul: Eser Kitapevi, 1979), 1: 50.

[29] Mustafa Müslim, *Kur'an Çalışmalarında Yöntem (Konulu Tefsire Metodik Bir Yaklaşım*), trc.: Salih Özer, (Ankara: Fecr Yayınevi,1993), 88.

[30] Nihat Uzun, "Hz. Peygamber'in Tefsirinde "Bağlam" Meselesi", *Bilimname*, XXII, 2012/1, 129- 157.

[31] Mehmet Soysaldı, *Nüzulünden Günümüze Kur'an Ve Tefsir*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2001), 257- 258.

çerçevede bağlam (Münâsebâtü'l-Kur'ân) ile ilgili ilk açıklamalar hicri IV. asrın başlangıcına dayanır. Hicri dokuzuncu asrın ortalarında ise müstakil bir ilim dalı haline gelmiştir.[32] Nitekim Bagdat'ta münâsebet ilminin ilk teorisyeni Ebu Bekr en-Nîsâbûrî'dir (ö. 324/936). Kendisi, şu âyet, şu âyetle birlikte niçin geldi? Bu sûrenin şu sûre akabinde gelmesindeki hikmet nedir? gibi sorular sorarak derslerini işlemiş, verdiği cevaplar, çevresindekilerin münasebet ilmini bilmemelerinden dolayı hoş karşılanmamış, hatta tenkit edilmiştir. [33]

Bütün bunlara rağmen Nîsâbûrî'nin münâsebâtü'l-Kur'ân ilmine olan katkısı şifahi nakilden öteye geçememiştir.[34] Daha sonra bu yöndeki fikirlere yöneliş, Zemahşeri'nin *el-Keşşaf'ı* ile tefsirlerde tekrar gün yüzüne çıkmıştır.[35] Aradan iki asır geçtikten sonra, âyetler arasındaki münâsebet üzerinde duran İbnü'l-Arabî olmuştur. Suyûtî'nin, bu konuda verdiği şu bilgi dikkat çekicidir: İbnü'l-Arabî, Sirâcü'l-Müridin adlı eserinde, "Bu sahada bir tek âlim çıktı, sadece Bakara sûresinin münâsebeti (bağlamsal anlama) ile ilgili bir eser kaleme aldı. Sonra Allah, bizim bu konuya eğilmemizi nasip etti. Fakat ilgi göstereni bulamadık, halkın yanlış değerlendirmesi ile karşı karşıya kaldık. Bunun üzerine te'lifi bırakıp, neticeyi Allah'a havale ettik."[36] Burada da görüldüğü gibi münâsebet ilmi yeteri kadar doğru anlaşılamadığı için okuyucu kitle tarafından yeteri kadar ilgi görülmediği ifade edilmiştir. İlerleyen zaman içerisinde âyet ve süreler arasındaki münasebetin tefsirde yer alışı ve öncekilere nazaran daha geniş biçimde işlenişi, Fahruddin Râzî'nin (ö. 606/1209) Mefatihu'l-Gayb isimli eseriyle tekrar gündeme gelmiştir.[37]

Sözgelimi Fahreddin er-Râzî, Kur'ân'ın letaifinin büyük bir kısmının onun tertip ve irtibatında olduğunu söylemektedir. [38] Nitekim Kur'ân'ın en uzun sûresi olan Bakara sûresinin 285. âyetinin tefsirini yaparken Râzî şöyle demektedir: İşte kim bu sûrenin nazmı, yani kelamın dizilmesindeki incelikler ve tertibinin eşsizliği hususunda iyiden iyiye düşünürse, Kur'ân-ı Kerim'in lafızlarının fesahati ve manalarının üstünlüğü yönünden bir mucize olduğu gibi, tertibi ve âyetlerinin nazmı (dizilmesi) bakımından da bir mucize olduğunu anlar. Bu mülahazaya "Kur'ân, üslûbu bakımından bir mucizedir" diyerek konuya dair şunları kaydeder: Ancak, şu kadar var ki ben birçok müfessirin, bu meselelerin farkına

[32] Burhanüddin Ebü'l Hasen El Bikai, *Nazmü'd Dürer fi Tenâsübi'l Âyâti ve's Süver*, (Kahire: Darü'l-Katabi'l-İslamiyyi, 1984), 1: 6-7.
[33] Zerkeşî, *el-Burhan*,1:35, 36. Ayrıca bkz.: Muhammed b. Ömer Salim el-Bazmûl, *İlmü'l-Münâsebeti fi's-Süver ve'l-Âyat*, (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2002), 24. Bu ilim dalına ait diğer eserler: Zemahşerî (ö. 538/1144), Ebu Bekr İbnü'l-Arabi (ö. 543/1148) Sirâcü'l-Müridin; Fahruddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209), tefsiri, Ebü Cafer Ahmed b. İbrahim b. Zübeyr el-Endelûsi'nin (ö.708/1308) *el-Burhan fi Münâsebeti Tertibi Süveri'l-Kur'ân* isimli eseridir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Zerkeşî, *el-Burhan*, 1:35. Mustafa Çetin, "Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet ve İnsicam", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1989, sayı: 6,* İzmir, 1989, 505-543; 507-509
[34] Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008), 213.
[35] Zerkeşi, *el-Burhan,* 1: 32; Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez- Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamiu't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil,* (Beyrut, 1977; Subhi Salih, *Mebahis fi Ulumi'l- Kur'an*, 154 55.
[36] Suyûtî, *el-İtkan*, 2: 108-110.
[37] Mustafa Müslim, *Kur'ân Çalışmalarında Yöntem*,101-102.
[38] Zerkeşi, *el-Burhan,* 1: 35.

varmayıp, böylesi inceliklere dönüp bakmadıklarını gördüm. Bu konuda durum, hiç de böyle küçümsenecek gibi değildir. Nitekim şâir şöyle demiştir: "Gözler yıldızı küçük görür. Küçük görmenin günahı yıldıza değil göze aittir." [39] Allah Teâlâ'dan, bizi bildiklerimizden faydalandırmasını, ihsanı ve keremi ile bize faydası olacak şeyleri öğretmesini isteriz."[40]

Râzî'den sonra tefsirlerinde münâsebâtü'l-Kur'ân'a yer veren müfessirler arasında Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Harallî (ö. 638/1240), Şerefuddin Ebu'l-Fadl Muhammed b. Abdillah el-Mursî (ö. 655/1257) ve İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'yi (ö. 698/1298) saymak mümkündür.[41]

Bu arada münâsebâtü'l-Kur'ân konusunda ilk müstakil eser Endülüs ulemasından Ebu Cafer b. Zubeyr'in (ö.708/1309) yazdığı el-Burhân fî Tertibi Süveri'l-Kur'ân olmuştur.[42] Âyet ve sûreler arasındaki münâsebeti geniş biçimde ele alan, tefsirinde bu konuyu kendinden önceki ve sonraki müfessirlere nazaran daha ciddi ve titizlikle işleyen müfessir, Burhanuddin Bikaî (ö. 885/1480) dir. Ona göre münâsebet ilmi, şerefli bir ilimdir, zorluğundan dolayı müfessirler bu mevzuya fazla girememişlerdir.[43]

Müstakil bir kitap halinde kaleme alınan son eser, Suyûtî'ye aittir. Suyûtî'nin sûreler arasındaki münâsebetle ilgili *Tenâsügü'd-Dürer fî Tenâsübi's-Süver ile Esrarü Tertibi'l-Kur'ân* isimli iki eser kaleme almasıyla bu ilim dalı gerçek hüviyetine kavuşmuştur.[44]

Müellifin *Esrarü Tertibi'l-Kur'ân* adlı eseri, âyet ve sûreler arasındaki münâsebetle ilgilidir. Suyûtî bunu şöyle ifade eder: "Esrarü't-Tenzil adlı eserim, i'câz ve belağatı ihtiva etmekle beraber, sûre ve âyetler arasındaki münâsebeti de ele aldığından, bu sahada yazılan bir eserdir. Bu eserimden, sûreler arasındaki münâsebete ait olan bölümü ayrı bir kitap halinde özetledim, Tenâsükü'd- Dürer fî Tenâsübi's-Süver adını verdim."[45]

Son olarak şunu da ilave etmek gerekir ki, Ebu Hayyan'ın (ö. 745/1344) Bahrü'l-Muhit'i, Beydavî'nin (ö. 685/1286) Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil'i, Ebussud Efendi'nin (ö. 982/1574) İrşadu Akli's-Selim'i, Alusi'nin (ö.1270/1853) Ruhu'l-Maani'si, Reşid Rıza'nın Tefsîrü'l-Menar'ı, Seyyid Kutub'un (ö.1385/1966), Derveze'nin (ö. 1404/1984), Said Havva'nın (ö. 1409/1989), ve Sâbûnî'nin (ö.1436/2015) eserlerinde önemli ölçüde bu konuya

[39] وَالنَّجْمُ تَسْتَصْغِرُ الْأَبْصَارُ رُؤْيَتَهُ ... وَالذَّنَبُ لِلطَّرْفِ لَا لِلنَّجْمِ فِي الصِّغَرِ Ebu Adullah Muhammed b. Ömer b. b. Hüseyin et-Teymiyyi er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr,* (Beyrut: Darü İhyai't-Türasi'l-Arabiyyi, 1420), 7:107.

[40] Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr,* 7: 107.

[41] Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1998), 201.

[42] Ebu Cafer Ahmed b. İbrahim İbnü'z-Zübeyr Es-Sekafî, *el-Burhan fî Tenâsübi Suveri'l-Kur'ân,* thk. Mahmud Mahmud Şabani, (yy: Vezaratü'l-Evkaf ve'ş-Şuunü'l-İslamiyye,1990), 182; Ayrıntılı bilgi için bkz.: Sabri Demirci, "Kur'ân Âyetleri Ve Sûreleri Arasındaki TenÂsüb (Fahruddin Razinin Tefsiri Mefâtihu'l-Gayb Örneği)", *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 19 Sayı: 62 (Bahar 2015), 147-172.

[43] Zerkeşi, *el-Burhan,* 1: 35.

[44] İlgili iki eserin tahkiki, Abdulkadir Ahmed Ata yapmış, Lübnan'da, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye yayınları arasında çıkmıştır. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü İbn Kesir,1987) 2: 976; Zerkeşi, *el-Burhan,* 1: 36, Mehmet Faik *Yılmaz*, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet,* (Ankara: DİB Yayınları, 2009), 13-26, Sakıp Yıldız, "Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet", *Diyanet İlmi Dergisi*, 1985, 21, sayı 1, 11-15; sayı: 2; 35-40.

[45] Suyûti, *el-İtkan*, 2: 110.

ilişkin örnekleri bulmak mümkündür. Bu eserler, âyetler ve sûreler arasındaki münâsebetten az da olsa söz eden tefsirlerdir.[46] Bu konuyla alakalı önemli tespitlerde bulunan ve Kur'ân ilimleri araştırmacılarından biri olan Subhî Salih'in ifade ettiklerinin hatırlanmasında yarar vardır. Ona göre gerek sûre gerekse âyetlerdeki tenâsüb meselesi, ilgili sûre ya da âyetin içerdiği konuların benzerlik oranıyla alakalıdır. Âyet ya da sûrelerin baş tarafı ile son kısımları, aynı mevzuyu paylaşmaları durumunda söz konusu unsurlar arasında güçlü bir münâsebetin olduğu inkâr edilemez. Fakat çelişkili önermeler ve değişik sebeplerle âyet ya da sûreler arasında kurulmak istenen örüntülerin makul ve geçerli kabul edilmesi güçtür.[47]

4. Bağlamın Türlerine Genel Bir Bakış

Bağlamın tarihi serencamı hakkındaki bu genel mülahazalardan sonra anlam-yorum düzleminde bağlamın Kur'ân'daki izleri hakkında bilgi vermeye geçebiliriz. Öncelikle şunu belirtelim ki, Kur'ân'ı anlamada kullanılan bağlam yönteminde iç bağlam[48] ve dış bağlam olmak üzere iki tür karşımıza çıkmaktadır. Şimdi bu kavramların anlam dokusu hakkında şunları söylemek mümkündür:

İç bağlam (Parçaların birbirleriyle olan ilişkisi) metnin iç bütünlüğünü ifade eder. Her kelime ve cümle birbirinden bağımsız değil, bütün ibarenin, umumi manasına göre tefsir edilmesi gerekir. Metnin bütününü iç ilişkiler sistemi içerisinde ele almak gerekir.[49] Başka bir deyişle sözel bir metinde anlam sadece hitabın içeriğinde tebarüz etmez, anlam bir bağlam içerisinde ortaya çıkar. Diğer bir ifadeyle anlama dahil olan ve anlamı oluşturan metin dışı pek çok unsur vardır ki bunlar en genel anlamıyla bağlamı oluşturur. Hitabi (sözel) metinlerde "anlam" ve "bağlam" arasındaki bağın önemini kavrayamayanlar, belki tefsir kaynaklarındaki bu tür rivâyetleri gereksiz bilgi yığını olarak görebilirler; ancak bu ciddiye alınabilecek bir yaklaşım değildir. Kur'ân, ümmetin dayanağı, düşünen aklı, uyanık vicdanı ve yüceltilen ilmi olması nedeniyle gerek bütün olarak gerekse de parça parça ele alınmalı ve doğru anlama ve yorumlama gerçekleşmelidir.[50] Sözel hitabın yazı ile sabitleşmesiyle yazı hala öznesine atıfta bulunsa da konuşanın kastı ve metnin anlamı artık örtüşemez hale gelir ve söz bağlamından koparak genelleşir. Bu da bize Kur'ân'ın anlaşılmasına dair hitap dili ile metin dili arasında büyük farkın olduğunu gösterir.[51]

[46] Sakıp Yıldız, "Ayet ve Sureler Arasındaki Münasebet", *Diyanet Dini, İlmi, Edebi, Üç aylık Dergi,* Ocak-Mart, 1985, c. XXI, s. 1.
[47] Subhî Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1977), 151-152.
[48] İç bağlam kendi içinde, dilsel, konusal, işlevsel, sınıflandırıcı ve varoluşsal bağlam olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır. (Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, (İstanbul: Denge Yayınları, 2005), 257, 273-282.
[49] Mevlüt Erten, *Nass-Yorum İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 139-140.
[50] Muhammed Gazali, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, trc.:Emrullah İşler, Ankara: Şule Yayınları, 2000, 281-284.
[51] Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kuran ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 113.

Kur'ân'ın metin içi bağlamı nazar-ı itibara alınmadan, âyetlerde mündemiç olan anlamların gereği gibi doğru anlaşılabilmesi mümkün değildir.[52] Zira metin içi bağlam Munâsebâtü'l-Kur'ân ile doğrudan ilgilidir.[53] Metinsel bağlam (siyak) bir âyeti anlarken veya tefsir ederken önünde ve arkasındaki âyetler (yakın çevre) ile ilişkileri (siyak-sibak) ve diğer sûrelerdeki ilgili âyetler (uzak çevresi) ile ilişkisi (münâsebâtü'l-âyi ves'-süver) göz önünde bulundurulur. Kur'ân kelimeleri ve cümleleri arasında lafız bakımından bir ahenk anlam bakımından bir bütünlük vardır. Dolayısıyla metinsel bağlam bir âyetin veya âyet grubunun sûre içinde bulunduğu konumdur. Tefsir literatüründe bu durum münâsebet (conteks), siyak, nazım ve maksat gibi kelimelerle ifade edilir. Metinsel bağlam bütünlük ile yakın gibi gözükse de aynı şey değildir. Münâsebet siyakın bir parçası sayılabilir. Münâsebet âyetin yapısı ve terkiplerinin çözümü ile mümkündür ki bu çözüme de nazım yardımcı olur.[54] Nitekim nazım, münâsebeti de içine alan daha geniş bir kavramdır. Bir kelimenin başka bir kelime ile terkip oluşturması ve bir araya gelmesi mana bakımından önemli olmakla birlikte bu, cümlelerin cümlelerle bir araya gelmesi kadar önemli sayılmaz. Cümle gruplarının bir araya gelerek oluşturduğu bütünlük mana ve delâlet yönünden diğerleriyle kıyas edilemeyecek kadar geniştir. Kur'ân'ın nazmı da böyledir ve Kur'ân'ın hem kelimelerinin hem cümlelerinin hem de cümle gruplarının birbiriyle güçlü ilişkisi ve irtibatı vardır.[55]

Anlam-yorum ikileminde tercih sebeplerini ele alan İbn Cüzey'e (ö.741/1340) göre "sözün doğruluğunun kanıtı siyaktır. Öncesi ve sonrasına delalet etmesidir."[56] Bu değerlendirmeye "bağlamın mütekellimin muradına işaret eden en büyük karinelerden biridir" diyerek katılan Zerkeşî'de bağlam göz ardı edildiği zaman anlama-yorumlamada yanlışa düşüleceğini ve yapılan tartışmaların da hatalı olacağını ifade eder. Zerkeşî, bağlam bilgisinin Kur'ân'ı anlamaya katkısını şöyle dile getirir: Mücmeli (yüzeysel anlatım) tafsil (ayrıntı), umumu tahsis (ona ait kılma), ıtlakı takyid (sınırlama) ve âyette murat edilmeyen birtakım ihtimalleri ortadan kaldırmak ve çok anlamlı kelimelerin türlerini belirlemedir. Sözgelimi Kur'ân-ı Kerim'de "الْعَزِيزُ " ve "الْكَرِيمُ" (çok ulu, çok şerefli) isim sıfatları Allah'ın yüceliğini ve cömertliğini ifade eder. Lakin bu kelimeler bazen insanlar için de kullanılır. Nitekim şu ayette olduğu gibi: " ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ:Bunları tat ey (yeryüzünde) kendini böyle kudret sahibi, böyle üstün gören!" (ed-Duhan 44/49) Söz konusu âyette geçen "Sen güçlü ve değerlisin" sözü ile dünyada güçlerine güvenen, kendilerini değerli ve önemli bilen, böyle kabul ettiren, bu sayede kendilerine kimsenin dokunamayacağını sanan kişilerin âhiretteki acizlik ve çaresizliklerine alaycı bir üslûpla vurgu yapılmaktadır.[57] Buna göre bağlama

[52] Berke Vardar, Nüket Güz, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: ABC Kitapevi, 2002), 30.
[53] Ali Galip Gezgin, "Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb" İle "Sûrelerin Tertîbinin Tevkîfîliği"nin Kur'ân'ın "Metin İçi Bağlam"ı Açısından Önemi, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Yıl: 2018/1, Sayı:30, 01-47.
[54] İsmail Çalışkan, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları,), 192-193.
[55] Sedat Şensoy, "Nazmu'l-Kur'ân", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32: 464-466; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü,* 204-207; M. Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 211-214
[56] أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدل عليه ما قبله أو ما بعده: Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Cüzey el-Kelbî el-Gırnâtî, et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl, thk.: Abdullah el-Halidi,(Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1416), 1:19.
[57] Zerkeşî, *el-Burhan,* 2: 200.

uymanın önemini şu ilke net bir şekilde ortaya koyar: Kur'ân lafızlarının delaletinden ve siyakından alınmayan bütün tefsirler -hangi delalet lafzı kullanılırsa kullanılsın- reddedilir."[58]

Kur'ân'ın âyetleri farklı zaman aralıklarıyla, muhtelif nedenler üzerine inzâl edilmiştir. Âyetlerin farklı zamanlarda indirilmesi, aralarındaki insicâm ve irtibâta engel değildir. Bilâkis bu durum, âyet ve sûreler arasındaki tenâsüb ve tenâsukun tesisi için bir sebep bile sayılabilir. Dahası, âyet ve sûrelerin başları ile sonları arasında öyle bir anlam bağı oluşmuştur ki, onlardan birini yerinden oynatmak veya kendi içlerinde bir değişikliğe gitmek suretiyle herhangi bir lafzın yerini değiştirmek mümkün değildir. Nitekim İbn Atıyye (ö. 541/1147) "Kur'ân'dan bir lafız çıkarılacak olursa bütün Arap lisanı alt üst edilse bile, onun yerini tutabilecek tek kelime bulunamaz."[59] diyerek bu gerçeğe işaret etmektedir.

Kur'ân'ın anlaşılmasında bir diğer önemli faktör ise dış bağlamdır. Anlam-yorum çerçevesinde nüzûl sebepleri başta olmak üzere sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik, sosyo-politik anlayışları yansıtan tenzil ortamının da bilinmesinde yarar vardır. Bir başka ifade ile metin dışı bağlam Kur'ân metninin indirildiği tarihi ve kültürel bağlamdır.[60] Âyetlerin iniş sebepleri, indiği ortam yani yer, zaman, muhatapların sosyal, siyasal, ekonomik psikolojik vb. durumları, vahyin muhataplar üzerindeki etkisi, muhatapların kimlikleri, dönemin dil yapısı ve mantığı gibi olaylar metnin harici bağlamı ya da nüzûl ortamı diye isimlendirilir.[61] Nitekim Fazlur Rahman'ın önerdiği tefsir usûlünde iki yönlü bir hareketin varlığı da bu konuyu destekler niteliktedir. Ona göre hiçbir metin, bağlamı dışında doğru anlaşılamayacağı için Kur'ân'ın da bağlamı ortaya konulmalıdır. Bunun için de Kur'ân'ın indiği zamana dönülmeli, bu yolla sebeb-i nüzûlü ve âyetlerin bağlamı iyice kavranmalıdır.[62] Bir başka deyişle anlama sürecinin gerçekleşmesinde, bağlamın metinsel kısmı kadar tarihsel kısmı da çok büyük önem arz etmektedir. Kur'ân'ın mesajını bir bütün olarak anlamanın bir başka şartı da, onu tarihteki evveliyatı (tarihsel arka plan) ile birlikte incelemenin gerektiği hususudur.[63] Buna göre ister sözel isterse yazılı bir metin olsun bunların doğru anlaşılması ve yorumlanması metnin indiği ortamın bağlamıyla paralellik arz eder.

Gelinen bu noktada bir kez daha belirtmek gerekir ki metin dışı anlam kurma gerçekleştirilirken metnin yanında metin (anlamın yanında anlam) üretme söz konusudur ve okuyucu analiz, sentez ve değerlendirme gibi yüksek düzeyli bilişsel süreçleri kullanmaktadır.

---

[58] Hüseyin b. Ali b. Hüseyin el-Harbî, *Kavaidü't-Tercih inde'l-Müfessirin -Dirasetün Nazariyyetün Tatbikiyyetün-* (Riyad: Dârü'l-Kasım, 1418/1996), 349, 635.

[59] Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Gâlib İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l- Azîz, t*hk. Abdu's-Selâm Abdu'ş-Şâfî Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001), 1: 52.

[60] Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, 257, 273-282.

[61] İsmail, Çalışkan, *Tefsir Usûlü*, 191-192

[62] Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, trc.: M. Hayri Kırbaşoğlu, Alparslan Açıkgenç, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 43-44.

[63] Mustafa Ünver, Kur'ân'ın Anlaşılmasında Siyakın Rolü, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 71 -74.

Metin dışı anlam kurma içten dışa ve dıştan içe olabilir. İçten dışa anlam kurmada metindeki bir kavram, düşünce, resim, vb. okuyucuyu ön yaşantıları ile ilişki kurmaya yöneltebilir. Okuyucu kısa bir süre için karşılaştığı kavram ve düşüncelerin etkisiyle önündeki metinden ayrılır ve metnin yanında bir metin oluşturur sonra tekrar orijinal metne döner. Dıştan içe anlam kurmada ise okuyucu önündeki metinde çözemediği bir kavramı, kelimeyi vb. dışardan yardım alarak (bir sözlükten, bir yetişkinden vb.) çözüp metni yorumlamaya devam eder. Dikkat edilirse metin dışı anlam kurma metinler arası anlam kurmadan farklıdır. Metin dışı anlam kurmada merkezde belirli bir kaynak vardır okuyucu dışardan bilgi, düşünce, tecrübe getirerek merkezdeki kaynağı (düşünceyi) zenginleştirmeye çalışır. Merkezdeki kaynaktan hareket ederek de ön bilgisini etkin bir şekilde kullanmaya çalışır. Metinler arası anlam kurmada ise merkezde metin yoktur. Metin farklı metinlerden oluşturulacaktır. Metin dışı anlam kurucu, yüksek sesle düşünen okuyucudur.[64]

Kur'ân, her gün her saat yeni bir hâdiseye sahne olan yirmi üç yıllık bir zaman dilimi içerisinde, son derece dinamik bir olgusal bağlamda, ihtiyaç hâsıl oldukça, parça parça vahyedilmiş ve ilk muhataplara şifahi olarak aktarılmış bir hitaptır.[65] Binaenaleyh, Kur'ân, kesinlikle çağdaş insanın okuma alışkanlıkları göz önünde tutularak telif edilmiş bir kitap değildir. Buna mukabil, anlama ve yorumlamaya matuf Kur'ân okumalarında, vahyin inişine sahne olan nüzûl ortamı metin dışı hal karinelerinin ışığında yeniden kurgulandığı takdirde, öteden beri tartışma konusu olan ifadelerin, kesinlikle bilinen türden bir tekrar olmadıkları açıkça anlaşılır. Kuşkusuz, nüzûl ortamını yeniden kurgulamak, diğer bir deyişle, Kur'ân'daki tüm âyetlerin ne zaman, nerede, niçin ve kimler için nâzil olduğunu tespit etmek, söylenildiği kadar kolay bir iş değildir. Kur'ân'ı sağlıklı şekilde okuma ve anlamanın, en iyi yolunun bu olduğu görülmektedir.[66]

Bu çalışmada dış bağlamın kapsamını oluşturan unsurlar hakkında bu kadar bilgi vermekle yetineceğiz. Esas konumuz olan iç bağlama dönecek olursak şunları şöylemek mümkündür: Sûreler arası veya aynı sûredeki ayetler arası bağlam bilgisi, Kur'ân'ın temel prensiplerini çok iyi kavramayı, nazmını ve mucizevî açıklamalarını çok iyi bilmeyi ve âyetlerin indiği atmosferi tekrar yaşamayı ve teneffüs etmeyi gerektiren hassas bilgi türlerindendir.[67] Bu bağıntılar müfessirin zihnine çoğu kez düşünsel ve ruhsal parlamalar şeklinde gelir. Bazı alimlere göre ilm-i münâsebetin (bağlamsal anlama) tefsir ilmine göre durumu, beyan ilminin nahiv'e göreki durumu gibidir. Bağlam bilgisi, sözün bölümlerini birbiriyle bağlayarak aralarını güçlendiren, böylelikle durumları, parçaları uyumlu ve birbirini destekleyen güçlü bir binaya dönüştüren bir bilgidir."[68]

[64] Hayati Akyol, "Metinlerden Anlam Kurma", *TÜBAR*-XIII-/2003-Bahar,50-58.
[65] Ebû'1-Alâ el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Ku'ân*, trc. Komisyon, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 1: 20.
[66] Mustafa Öztürk, *Kuran Diliğ Ve Retoriği*, 53.
[67] Ali Galip Gezgin, *Tefsirde Semantik Metod*, 266.
[68] Mustafa Müslim, *Kur'an Çalışmalarında Yöntem*, 89.

Zerkeşi âyetler ve sûreler arasındaki tenâsüb (münasebet) ve insicamı ele alan bu ilmi mantıki bir gerçeklik ve kelamın akışını düzenleyen bir olgu olarak tarif eder. Bu ilim bağlaç(rabıt) işlevini yüklenen umumi/hususi; akli, hissi veya hayali zihni (sübjektif) veya harici (objektif) anlamlar üzerinde durmaktadır.[69] Bir başka deyişle dil, tarih, usul gibi metnin önünü açan, otantik anlamın yakalanmasında araç olan temel etmenler öncelikli kullanılması gereken araçlar olarak öne çıkmaktadır. Bir dili anlayabilmek, o dilin içinde oluştuğu yaşam formunu anlamayla özdeştir. Vahyin indirildiği tarihsel süreci, metni oluşturan din dilini ve dilin içinde oluştuğu yapıyı bilmeden, sonrasında oluşan metodik birikimi görmeden yapılacak her türlü yorumlama ve anlamlandırma faaliyeti doğrulanabilirlikten ve geçerlilikten çoğu zaman uzak kalmaktadır. Çünkü Kitap, belirli bir zaman ve belirli bir mekânda, belirli bir topluluğa, bir dil aracılığıyla inmiş ve tam bir kitap oluşu bu şartlar içinde tamamlanmıştır. Bu saydığımız şeyler metni anlamanın metodolojik alt yapısını oluşturduğundan, bu usûlden bağımsız bir anlam verme faaliyetinin, doğrulanabilir ve denetlenebilir bir sürecin dışına çıkmak olduğunu söylemek mümkündür. Sonuç olarak bireyin metinle kurduğu dikey ilişki metnin varoluşsal, edimsel ve etik boyutunu, diğer yandan metnin dil ve tarihle kurduğu yatay ilişki de metnin otantik boyutunu teşkil ettiğinden metnin anlaşılmasında en önemli araçlardır.[70]

5. Bağlamsal Anlama Yöntemine İlişkin Yapılan Değerlendirmeler

Âyet ve sûrelerin birbirleriyle olan ilgi ve irtibatı konusu, kadim ulema tarafından da ele alınmış ve çok ince ve uyumlu ilişki ve irtibatları ortaya konulmuştur. Ancak onlar konuyu, Kur'ân'ın doğru ve sağlıklı anlaşılmasına katkıları açısından ele almak yerine daha ziyâde, belagat ve akustik ahenk gibi Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili yönlerini ele almışlardır.[71] Dolayısıyla bu formülasyonun önemli bir kısmını belagat ve ona bağlı ögeler oluşturmuştur. Nitekim âyetler ve sûreler arasında sistematik bağlam bulunduğunu iddia edenler, Kur'ân'ın lafzı gibi tertibinin de mu'ciz olduğunu dolayısıyla münâsebâtü'l-âyât ve's-süver konusunun da i'câzü'l-Kur'ân ilmiyle ilgili olduğunu ve onun bir alt disiplini şeklinde değerlendirmek gerektiğini savunmaktadır. Nitekim bu ilişkiyi kanıtlamak için Kur'ân'ın i'câzı ile tenâsübü arasındaki yakınlığa dikkat çeken en önemli son devir müfessirlerden Emin Ahsen İslahî (ö. 1997)[72], Kur'ân'ın mevcut tertibine aşırı vurgu yapar ve bu tertibin vahye dayalı olduğunu ileri sürer.[73]

---

[69] Zerkeşî, *el-Burhan*, 1: 34-35; Ahmed Nedim Serinsu, *Kuran ve Bağlam*, 113.
[70] Fatih İbiş, "Metin Ve Anlama Diyalektiği", *Kelam Araştırmaları* 10:2 (2012), 147-154.
[71] Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*, 121-124.
[72] Emin Ahsen İslâhî, Pakistanlı bir müfessir olup, dokuz cilt halinde yayımlanmış Mebâdi-i Tedebbür-i Kur'ân isimli tefsirin yazarıdır. Islâhî, hocası Hamidüddin Ferâhî gibi nazım prensibi üzerinde fazlaca durmuş ve bunu daha da geliştirerek tefsirinde uygulamıştır. Buna göre eserinde âyetler arası münâsebeti gösterdikten başka birbirini muhtelif açılardan tamamladığını ileri sürdüğü sûreleri önce kendi aralarında ikişer ikişer eşleştirmiş, daha sonra bu ikili grupları bir araya getirerek bütün Kur'ân'ı kapsayacak şekilde yedi ana gruba ayırmıştır. Bu gruplardan her biri bir veya daha fazla Mekkî sûre ile başlamakta ve en az bir Medenî sûre ile sona ermektedir. Emin Ahsen İslâhî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülhamit Birışık, "Emin Ahsen İslâhî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1999), 19: 191-193.
[73] Abdülhamit Birışık, "Kur'ân'da İç Bütünlük: İslahi'nin Tefsir Yöntemi", *Kur'an İlmi Araştırmaları*, 2001, sy. ll, İstanbul, 71-74

İslahî'nin Kur'ân ve yorum anlayışına yönelik benzer yaklaşımlardan biri de Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'ye (ö.543/1148) aittir. İbn Arabî, Kur'ân-ı Kerim'de âyetler arasındaki irtibatın son derece sağlam olduğunu, lafızlarının dizilişi ve manalarının bütünlüğü itibariyle Kur'ân'ın adeta bir tek kelime gibi uyum taşıdığını ifade etmiştir.[74] Aynı konudaki âyetler arasında bulunan doğal ilgi ve irtibatın tespit edilmesinin âyetlerin anlaşılmasında çok büyük bir katkısı bulunmaktadır. Çünkü bir âyet diğerini çeşitli yönlerden ya tamamlamakta, ya açıklamakta, ya da bir şekilde manasını güçlendirmektedir. Bunların bilinmesi, âyetlerin bir arada bütün olarak ele alınmasını, Kur'ân'ın ifâdelerinin kastettiği mesajların sağlıklı ve doğru bir şekilde anlaşılabilmesini sağlamaktadır.[75] Gerek dil gerekse metin bir bağlam içerisinde var olur. Dolayısıyla metin ile bağlam arasındaki bu sıkı ilgi anlamanın önemli bir ögesidir. İfâdelerin kendi bağlamları içinde anlaşılmaları gerektiği ilkesi, farklı disiplinlerin de ele aldıkları ifâdelerin bağlamları açısından tanınmaları konusunu gündeme getirebilir.[76] Dilbilimci Jhon Lyons'un (ö. 2017) "bana sözcüğün bağlamını verin, size anlamını söyleyeyim"[77] sözü de bu gerekliliğe vurgu yapmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de ele alınan konular farklı olsa bile yine de aralarında bir ilgi ve münâsebet kurulabilmektedir. Bu yönüyle farklı konular arasında da bağlamsal bir ilişki görülebilmektedir. Hatta farklı gözüyle bakılan bu konuların, içinde geçtikleri bütünün genel hedefine hizmet etmekte oldukları da yine tespit edilen bir gerçektir.[78] O halde Kur'ân'a, her hangi bir tertip ve düzene sahip olmayan ve farklı farklı konuları olan, hiçbir ilişki gözetmeksizin bir arada zikreden karmaşık bir kitap gözüyle yaklaşanlar, tamamen bir yanılgı içerisindedirler. [79] Kur'ân; tarihi, ortamı, yorumu ve yorum sistematiği hakkında yeterli donanıma sahip olmayan sıradan bir okuyucuya veya tahlilciye sistemsiz ve karışık görünebilmekte ve birbirine zıt unsurları ihtiva ettiği zannını uyandırabilmektedir.[80]

Bağlamsal anlamanın Kur'ân'ın hem anlaşılmasında hem de yorumlanmasında sağlıklı ve doğru ufuklar açması sebebiyle, ciddi her Kur'ân okuyucusunun ve tefsircisinin, sözün içinde geçtiği siyaktaki konumunu ve maksadını bilmesi, kelimeler ve cümleler arasındaki ilgi ve irtibatı görmesi ve ortaya koyacağı anlayışta ve yorumda âyetin evveliyatı ile devamını hiçbir zaman ihmal etmemesi gerekmektedir. Bu düşünceye "Kur'ân'ı okumanın ve anlamanın da çeşitli yöntemleri bulunmaktadır." Sözüyle katkı sağlayan Sadık Kılıç şunları ifade etmektedir: Her kitabı olduğu gibi Kur'ân'ın da doğal olarak doğru ve sağlıklı bir şekilde okunup anlaşılabilmesi bu yöntemlerin bilinip uygulanmasına bağlıdır. Kur'ân'ı okuma ve anlamaya dair yöntemleri bilmeyen bazı okuyucular, onda, kendisine her hangi bir tertip ve

[74] Zerkeşî, *el-Burhan,* 1: 36; Suyûtî, *el-İtkan*, 2:108; Subhi Salih, *Mebahis fi Ulümi'l-Kur'an,* 1401/1981, 151.
[75] Fahreddin er-Razi, Mefatihu'l-Gayb, 24:45-88
[76] Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*, 121-124.
[77] Jhon Lyons, *Kuramsal Dilbilime Giriş,* trc.: Ahmet Kocaman, (Ankara: TDK Yayınları, 1983), 367.
[78] Ahmet Ebû Zeyd, *et-Tenâsübü'l-Beyan fi'l-Kur'ân*, 55.
[79] Şatıbî, *el-Muvafakat,* 3: 309.
[80] Ali İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasındaki İslam*, trc. Salih Şaban, (İstanbul:1987), 22; Muhammed Abdullah Draz, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, trc. Salih Akdemir, (Ankara: 1983), 119-120.

düzenin hâkim olmadığı ve içinde çelişkilerin ve ihtilafların bulunduğu zannına kapılmaktadırlar. Bu gibi yaklaşımlar Kur'ân'ın yapısının, ele aldığı süjenin, indiği hayatın ve dikkat edilmesi gereken yöntemlerin tanınmamasından ve bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.[81] Bağlama/siyâka dikkat etmek demek bütün âyetler ya da sûreler arasında mutlaka bir münâsebet tesis etmek anlamına gelmemektedir. Çünkü Kur'ân yorumunda bağlam göz önüne alınırken bazen Kur'ân'ın tamamı, bazen sûre, bazen âyetler topluluğu, bazen de birkaç pasajın dikkate alındığı yerler olabilir, ya da değişik hükümler için bunların hepsinin veya birkaçının devreye girmesi gerektiği durumlar olabilir.[82]

Girift bir mana örgüsüne sahip olan Kur'ân'ın, kendisini tefsir etmesi onun, kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılması demektir. Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde anlaşılması, özellikle üç çerçevede gerçekleşmektedir. Bunlar, âyet çerçevesi, siyâk-sibâk çerçevesi ve Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesidir.[83] Bağlamsal anlamanın kodlarını veren bu yaklaşım şekliyle Kur'ân'ın anlaşılması işleminin zaman zaman ihmal edildiğini görmekteyiz. [84] Bağlamın ihtiva ettiği bütün bu unsurları Kur'ân açısından düşündüğümüzde metin içi ilişkiler ağını oluşturan bütünlüğe dair hususların Kur'ân'ın iç bağlamını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Ayet bütünlüğü, pasaj bütünlüğü, konu bütünlüğü, ilke ve amaç bütünlüğünden oluşan bu unsurlar, anlama ve yorumlamada parçadan ziyade parçalardan meydana gelen bütünlüğün dikkate alınması amacının uygulama alanlarıdır.[85]

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetinde dikkate alınması gereken bağlamsal unsurlar iç bağlam kapsamına giren unsurlardan ibaret değildir. Ancak biz burada bağlamsal anlamanın türlerinin tamamını ele alacak değiliz. Konumuz çerçevesinde Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli bir yer tutan bağlamsal anlama çeşidinden biri olan içi bağlamı değerlendirmeye çalışacağız. Anahatlarıyla münâsebâtü'l-Kur'ân'a (Bağlamsal Anlamaya) iki çeşit yaklaşımın olduğunu söylemek mümkündür:1. Sûre içerisinde ayetlerin dizilişi tevkifi olduğu için koşulsuz olarak Kur'ân'ın her yerinde bağlam mevcuttur. 2. Kur'ân'da Münâsebâtü'l-Kur'ân yoktur.

Her iki görüş de kendine göre düşüncesini delillendirmektedir. Buna göre birinci görüş sahiplerinin ortak kanaati hakkında şunları söylemek mümkündür: Kur'ân'ın anlam tarihi içerisinde zikredilen iç bağlam yöntemi hakkında çeşitli bakış açıları geliştirilmiş, bu bakış açılarından birini de Nîsâbûrî'nin ortaya koyduğunu daha önce söylemiştik.[86] O, hemen hemen her âyet ve sûrede bir bağlam arayışına girmiştir. Aslında biz Kur'ân'ın siyakından (bağlam) çok çeşitli unsurları anlıyorsak da Kur'ân'la ilgili olarak siyak konusunun odak

[81] Sadık Kılıç, "Tefsîrin Güncelliği Kur'ân'ı Diri Bir Okuyuştur", Tefsîrin Dünü ve Bugünü Sempozyumu (22-23 Ekim 1992), OMÜİF-Samsun İlim Yayma ve Eğitim Vakfı, Samsun 1992, s. 40, 41.
[82] Abdülbaki Güneş, Kur'ân'da Âyet ve Âyet Bütünlüğü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2005, 24.
[83] Hâlis Albayrak, *Kur'ân'ı Kendi Bütünlüğü İçerisinde Anlamak*, (Ankara: Şule Yayınları,1999), 155-158
[84] Hâlis Albayrak, *Kur'ân'ı Kendi Bütünlüğü İçerisinde Anlamak,* 46-47.
[85] Fatih Tiyek, "İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açıdan Değerlendirilmesi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: XII, sayı: 23, s. 151-182.
[86] Subhi es-Salih, *Kur'ân İlimleri*, trc.: Said Şimşek, (Konya: Esra Yayınları,1994), 103-132.

noktasını, konu bütünlüğü ve konular arasındaki benzerlik ve münâsebetin oluşturmakta olduğunu söyleyebiliriz.[87]

Bu ilgi ve münâsebetin ortaya konması ve ortaya konan bu birikimin Kur'ân'ın anlaşılmasına yarar sağlaması için izlenecek yöntem konusunda bazı âlimlerin çeşitli görüşleri bulunmaktadır. Bu alimlerden biri de Bikâidir. el-Bikâî konuyla ilgili ilkeleri hocası Ebü'l-Fadl el-Müşeddalî'den nakille şöyle belirlemiştir:

a) Öncelikle sûrenin indirilmiş bulunduğu gayenin incelenip araştırılması,

b) İkinci planda bu gayenin ortaya çıkmasını hazırlayan ön bilgilerin elde edilmesi.

c) Hedeflerin gerçekleşmesi açısından sözü edilen ön bilgilerin (mukaddimat) ve olayların sûrenin iniş sebebiyle bağlantılı olabilecek yakın ve uzak ilişkilerine ve özel durumlarına dikkat edilmesi.

d) Daha önce geçen âyet ve ifâdelerin ardarda sıralanışları esnasında muhatabın dikkatini toplamasına yardımcı olabilecek edebî kurallara ve belagat ilminin gerektirdiği hususlara dikkat edilmesi. Kur'ân'ın parçaları arasındaki irtibatın anlaşılmasına yönelik bu kaidelere riâyet edildiği zaman âyet ve sûreler arasındaki münâsebet daha açık olarak ortaya çıkacaktır. Şayet iki mânâ arasında bunun gibi bir bağlantı kurulamazsa bu durumda Kur'ân, bir manadan diğerine güzel ve tatlı bir tarzda intikal etmekte ve ortaya ince ve latif bir ilişki çıkmaktadır. el-Bikaî ise bu ilmin önemi ve müfessir için anlamı ve kıymeti hakkında, Nazmü'd-Dürer isimli tefsirinde[88] şöyle demektedir: "Kuşkusuz, bu ilme kapalı olan müfessirlerin ne yapacaklarını hayretle izledikten sonra bazı âyetlerin manaları da, bu ilim sayesinde doğru anlaşılabilir. Bu konuda "Bu ilim, mananın mukteza-i hale uygunluğunu gerçekleştirmeye yarayan Belağat'ın sırrıdır." Bikâî bu ilimde iyi bir mana çıkarmak, bir sûreden murad olunan mananın bilinmesine bağlıdır ve bu ise, o sûrenin cümlelerindeki maksadı bilmek anlamına gelir. Bu sebeple münâsebet ilmi, son derece önemli bir ilimdir. [89]

Bikâî tefsirinin mukaddimesinde âyetler arasındaki münâsebeti gösterebilmek için çektiği zorlukları ele almıştır. Burada tefsir metodolojisine ilişkin şu teknik bilgiler yer almaktadır: Sûrelerin tefsirine sûrenin ana fikrini ve konusunu açıkladığı "maksûdühâ" ifadesiyle giriş yaptıktan sonra sûrenin ismi üzerinde durur ve bu isimle muhteva arasında ilişki kurmaya çalışır. Her sûre başındaki besmeleye o sûrenin konusuna uygun anlam verip bir önceki sûre ile olan münâsebetini belirtir. Ardından âyetleri tek tek ele alarak bunları cümle cümle, kelime

[87] Subhî es-Sâlih, *Kur'an İlimleri* s. 152.

[88] Bikâî tefsirinin yarısına gelince çeşitli kesimlerden takdir ve tenkitler almaya başlamıştır. Gelen itirazlar, genellikle Kitâb-ı Mukaddes'ten yapılan nakiller ve münâsebet konusunun çok geniş olarak ele alınması üzerinde yoğunlaşmıştır. Ardından müellif, eserini yazmaya ara vererek Kitâb-ı Mukaddes'ten naklin cevazına dair el-Aḳvâlü'l-Kavîme (ḳadîme) fî Hükmi'n-Naḳl mine'l-Kütübi'l-Kadîme ve münasebet ilminin gerekliliğine dair Mesâidü'n-Naẓar li'l-İşrâfi alâ Maḳaṣıdi's-Süver (Riyad: Mektebetü'l-Mearif,1987,97-98.) adıyla iki eser kaleme almıştır.

[89] Bikai, *Nazmu'd-Dürer*, 1:6-12

kelime izah eder ve aralarındaki irtibatı ortaya koyar. Yer yer âyet pasajları arasındaki ilgiden de söz eder; sûrelerin ilk ve son âyetleri arasındaki münâsebeti gösterip sûreyi tek bir âyet gibi değerlendirir.[90] Bikâî bağlamsal anlamada ortaya koyduğu ilkeler anlamlı ve tutarlıdır. Ancak pratiğe bakıldığı zaman kendisinin ortaya koyduğu bu ilkelerin ne kadarını uygulayabilmiştir. İşin bu yönüde tartışılmalıdır. Örneğin İsrâ sûresinin birinci âyetinde İsrâ ve mirac olayından, ikinci âyetinde ise Musa'dan (as) bahsedilmesini şöyle bir bağ kurarak anlatır: Hz. Peygamber'e (sav) verilen bu mucizenin arkasından Musa'nın zikredilmesi Mirac esnasında Hz. Musa'nın Rasulullah ile karşılaşmasından dolayıdır. Miracdan dönen Allah resulünün yalanlanması Tur Dağında Musa'ın (as) Allah ile konuşması birbiriyle yakından ilgilidir. Mirac olayının ardından Musa'dan (as) bahsedilmesi Musa'nın kavminin düştüğü sapıklığa kavminin düşmemesini sağlamak Hz. Muhammed'i (sav) teselli etmek içindir.[91] Yapılan bu yoruma bakıldığında gerçekten ilginç olduğu kadar zorlama bir yorum olduğu da aşikardır. Kur'ân'daki her bir âyetin diğer âyetlerle bir bağlantısı olabilir. Kur'ânda'ki tüm âyetler için böyle bir bağlam ilişkisi olduğunu iddia etmek bazen zorlama yorumlara sebep olmaktadır. Zorlama bağlam arayışı içerisinde olmak yerine, aradığımız kadarını yapabilmek kalan âyetleri de başka araştırmacılara havale etmek yerinde bir davranış olur. Dikkat edilmesi gereken bir diğer önemli husus da bağlamsal anlamayı bir yöntem olarak uygularken ortaya çıkan anlama ve yorumlamanın tek doğru olduğu iddiasında olmamaktır.[92]

İbn Atıyye gelen bilgi, ayetin manasıyla uyuşmasa bile "و هذه من ملح التفسير" "bu tefsirin nüktelerindendir." der gelen yorumu hoş karşılar. Mesela Besmeleyle alakalı olarak Allah tarafından ondokuz zebaniden kurtarılmak isteyen kimse "*bismillahirrahmânirrâhim*"i okusun ki Allah da o kimse için bunun her bir harfi karşılığında her bir melekten kendisi vasıtasıyla korunacağı bir kalkan yaratsın. Besmele de Allah'ın haklarında: "Üzerinde ondokuz (görevli melek) vardır." El-Müddessir 74/30) dediği cehennem üzerinde görevli melekler sayısınca ondokuz harftir. Bunlar ayrıca bütün fiillerinde: "*Bismillahirrahmânirrâhim"* derler. İşte bundan dolayıdır ki bu besmele, onlar için bir güç (kaynağı)dır. Onlar, Allah'ın adıyla bu kadar büyük güce sahip kılınmışlardır.[93] Ayrıca İbn Atiyye, ulemanın Kadir gecesinin, Ramazan ayının yirmiyedinci gecesi olduğunu Kadr sûresinin yirmiyedinci kelimesi olan "O" kelimesini gözönünde bulundurarak tespit ettiklerini nakleder. Ayrıca bazı alimler bir kulun "(rükudan doğrulduğu vakit) Rabbimiz sana pek çok pek hoş ve mübarek kılınmış hamd ile hamd olsun" sözlerinde yer otuz harfin, o kulun mezkur sözlerini yazmak için birbirleriyle yarışan meleklerin sayısının da otuz olduğuna işaret ettiğini, bundan dolayı Peygamber'de (sav): "Hangisi daha önce yazacak diye otuz küsur meleğin birbirleriyle yarışırcasına acele ettiklerini gördüm." diye buyurduğunu

[90] Necati Kara, "Naẓmü'd-Dürer", *Diyanet İslam Ansklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,2006) 32:463-464.
[91] Bikâi, *Nazmu'd-Dürer,* 11: 298-299.
[92] Ahmed Öz, *Tefsir Usulü,* (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 189.
[93] İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-Veciz*, 5: 255. Başka örnek için bkz.: 1:98; 4/544.

aktarırlar. İbn Atiyye bu tür açıklamaların, sağlam bilgiye dayalı açıklamalardan sayılmadığını, tefsire dair güzel nükteler ve açıklamalar kabilinden olduğunu ifade eder.[94]

Bir çok sûrelerin bölüm ve âyet gruplarının sıralanışı, konu, ifade tarzı ve iniş sırası yönüyle birbirleriyle bağlantılıdır. Bunların boyutlarını, anlamlarını, konjonktürel ve objektif koşullarını, özel ya da genel nitelikli oluşlarını, telkin ve direktiflerini ve içerdikleri hükümleri doğru biçimde anlamak ancak akışın sürekliliği ve uyumu göz önünde bulundurularak mümkün olur. Kur'ân'ı âyet âyet, ibare ibare ele almak, birçok konu ve konumla ilgili akış birliğini bozar. Doğru anlama, doğru düşünme ve doğru kavrama noktasında karışıklığa yol açar. Kur'ân'ın gerçekleştirmek istediği asıl hedeften uzaklaşılmasına neden olur. Kur'ân mesajının boyutlarını, konularını ve hedeflerini doğru biçimde kavramak için Kur'ân'ın bölümleri arasındaki irtibatı, âyetler grubu arasındaki ahengi göz önünde bulundurmak bir zorunluluktur. Ayrıca Kur'ân'ın ifade tarzının etkileyiciliğini, göz kamaştırıcılığını, mucizevi üslubunu ve sağlamlığını algılamak için de bu husus son derece önemlidir. Bunlar Kur'ân'ı inceleyen insanın, ayetler arasındaki tertibi, uyumu ve irtibatı fark etmesini sağlar. [95] O halde şu ortaya çıkmaktadır ki farklı zamanlarda farklı olaylar üzerine inmiş olan âyetler ilâhî irâdenin kontrolü altında öyle sistemli ve ahenkli bir dizimle tertip edilmiştir ki bu farklılık anlaşılmamakta ve edebi zevk sahibi kulakları da rahatsız etmemektedir. Buraya kadar olan aşamada münâsebâtü'l-Kur'ân'ın akli ve nakli gerekçeleri ortaya konmuş ve bağlamsal anlama yöntemine ilişkin ortaya konan ilkelerin pratikte karşılığının ne olduğuna dair bazı örnekler verilmiştir.

Bazı alimler ise bu düşünceye karşıt bir tez geliştirmişlerdir. Bunların başında İzzeddin b. Abdisselam (ö.660/l262) bu meseleye *el-İşare ile'l-İ'câz Ba'di Envai'l-Mecâz* adlı kitabında uzunca temas etmiş ve daha sonra da bu fikirleri Zerkeşî el-Burhan'da, Suyûtî de el- İtkan'da özetlemişlerdir. Her ne kadar klasik dönem İslam alimleri, Kur'ân'ın nazmındaki i'câzı ispat sadedinde âyet ve sûreler arasındaki tenasüp ve insicam konusu üzerinde ısrar etmiş olsalar da, Kur'ân metninde bağlam açısından birbiriyle hiçbir ilgisi bulunmayan çok sayıda pasajın mevcudiyeti de inkâr edilemez bir gerçektir. Nitekim İzz b. Abdisselâm bu gerçeği şöyle dile getirmiştir: "Sözün güzel yönlerinden birisi de, söylenenlerin birbiriyle irtibatlı ve tutarlı olmasıdır. Bu husus, aynı konu ile ilgili söylenen sözde zorunludur. Zira ancak bu şekilde sözün başı ile sonu irtibatlı olmuş olur. Ancak söz, farklı sebeplere matuf olarak söylenmişse iki ifade arasında bir ilginin bulunması şart değildir. Farklı maksatlarla da söylenmiş sözler arasında ilgi kurmaya çalışan bir kişi gücünün yetmeyeceği bir konuda kendini zorlamış olur. Zaten, kurmaya çalıştığı böyle bir ilgi de zayıftır ve sonuç olarak da bırakın sözün güzel olanını, normal hali bile kaybolur. Kur'ân ise yirmi küsur yılda, yasalaşmış çeşitli hükümler olarak birbiriyle alakası olmayan sebeplere matuf olarak Rasülullah'a (sav) inmiştir. Durum

[94] İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-Veciz*, 1:61; İbn Atıyye, yer yer âyet içerinde geçen kelimeye verilen mana âyetin manasıyla tenâsübü olmadığı için kabul etmediğini belirttiği yerle de olmuştur. (İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-Veciz*, 3:82.)

[95] İzzet Derveze, *Kur'anü'l Mecid,* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997), 168-178.

böyle olunca, bu ifadeler arasında kolay bir irtibat kurmaya gidilemez. Çünkü sebepler ve illetler farklı olduğu için, yaratanın yasaları ile yaratılanın hükümleri arasında; aynen müftü, hakim ve idarecilerin tasarruflarındaki gibi bir bağ ve irtibat aramak uygun düşmez. Zira müftü, hakim ve idarecilerin tasarrufları farklı olduğu gibi; insanın kendi tasarruflarından da birbirine benzemeyen, zıt olan veya tam tersine uyanlar bulunmaktadır. Dolayısıyla bir kişiden, zamanları farklı, hatta kendileri bile farklı eylemleri birbiriyle ilişkilendirmesi istenemez.[96]

Az önce belirtilen bu görüşü, kendine ait bazı delillerle Fethu'l-Kadir isimli tefsirinde uzun uzadıya savunan birisi de Muhammed b. Ali eş-Şevkânî'dir (ö. l250/l834). Şevkânî, İzzüddin b. Abdisselam'ın âyetler arasındaki münâsebeti bilme ilmini yukarıda zikredildiği gibi tefsirinde özetlemiş, bağlamsal anlamanın neticesinde elde edilen bilginin zayıflığına vurgu yapmış ve böyle görüşün kabul edilemeyeceğine dikkat çekmiştir. [97] Burada da görüldüğü gibi münasebet ilminin, farklı sebeplerle inen âyetler arasında zorla bir bağ ve irtibat arayarak bilgi üretmenin zayıf olacağını beyan eden Şevkani, İz b. Abdisselam'dan da cesaret alarak Kur'ân sûreleri ve âyetleri arasında münâsebet arama yöntemiyle (bağlamsal anlama yöntemi) ile elde edilen bilgilerin sûre ve âyetlerin verdiği mesajlar ile ilgisiz ve tutarsız olacağını beyan etmektedir.

İzz b. Abdisselâm'ın buradaki eleştirisine muhatap olanların, özellikle nazım ve lafız eksenli i'câz anlayışını savunan ve bu çerçevede Kur'ân'daki her âyetin, hatta her sûrenin bir diğeriyle tenasübünü arayan çevrelere tekabül ettiğinde hiç şüphe yoktur. Şâtıbî (ö.790/1388), Kur'ân'ın bütün olarak ele alınması sonucunda elde edilen ilimlere değinirken tenâsüp ve insicam konusunda İzz b. Abdisselâm ile yaklaşık aynı görüşü paylaşır. Ona göre Kur'ân'ın mucize oluşu, belli bir sûre ya da belli bir âyete veya belirli bir tarz ve üslûba has değildir; aksine mucize olan onun mahiyetidir, kendidir. Diğer bir ifadeyle, bu mucizelik şerî hükümlerin elde edilişi gibi Kur'ân'ın belli âyetlerinden çıkarılmamaktadır. Zira Kur'ân'ın âyetleri ya da sûreleri, aynen şer'î hükümleri emir ya da nehiy gibi yollarla ortaya koyduğu gibi, bütün insanların onun hatta bir sûresinin benzerini getirmekten âciz olduklarına dikkat çekmek olmuştur. Çünkü onun i'câzının hangi yolla olduğu farzedilirse edilsin, ona delâlet edecek olan Kur'ân'ın bizzat kendisi ve mahiyetidir. Dolayısıyla, ondaki tenâsüp ve insicamın da lafızdan ziyâde mânâ ve maksadın ön plana çıktığı fikrî bütünlükte aranması gerekir.[98]

Nasr Hâmid Ebû Zeyd de (ö. 2010), İzzuddin b. Abdisselâm'ın burada yanılgıya düştüğünü belirtmektedir. Ebû Zeyd'e göre, onun yanılgısının sebebi, yalnızca, Kur'ân'ın hikmete mebnî şekilde sıralanması değil, dahası, onun genel tasarruf/tutum ve davranış ile dilsel tasarrufu birbirine karıştırmasıdır. Çünkü dilin, olguyu dile getiren özel mekanik unsurları vardır. Dil,

[96] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1:37
[97] Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, 1:58-59; Zerkeşî, *el-Burhân,* 1:132-133
[98] Ebû İshâk İbrahim b. Musa eş-Şâtıbî, *el-Muvafakat fi Uşüli'ş-Şeria*, thk.:İbrahim Ramazan- Abdullah Dıraz, (Beyrut: Dârü'l-Marife, 2010), 3:340. Ayrıca bkz.: *Mustafa Öztürk Kuran Dili ve Retoriği,* 18-19.

olayları olduğu gibi tasvir etmeyip, onları özel mekanik unsurlara ve kâidelere bağlı bir şekilde formüle eder. Binaenaleyh, bazen hâricî olaylar arasındaki ilişki kaybolur; fakat dil, bu olayları lugavî münâsebetler içerisinde kalıba döker. Her ne kadar pasajlar, farklı olayları dile getirse bile, Kur'ân metni, dilsel bir metin/nass-ı luğavîdir ve pasajların arasındaki ilişkileri geliştirme ve bunlara yeni boyutlar katma gücüne sahiptir. İşte bu ilişkiler ya da münâsebetler, bu ilim dalının araştırma konusunu oluşturur. Kur'ân metninin -geçmiş dönem âlimlerinin tabiriyle- bölümleri birbiriyle bağlantılı bir yapı oluşturması nedeniyle bir bütün oluşu, münâsebet ilminin gayesini teşkil eder.[99]

Tekrar kaldığımız yerden devam edecek olursak Şevkânî münâsebet ilmi denince bunun bayraktarlığını yapan önemli isimlerden birinin Burhanuddin İbrahim b. Ömer el-Bikâi (ö. 885/1480)[100] olduğunu ve bu ilmin en fazla yer aldığı tefsirinin isminin *Nazmu'd-Durer fi Tenâsubi'l-Ay ve's-Süver* olduğunu söyler. Ona göre, Bikâî eserinde, mübalağalı ifadeler kullanmış ve itidal çizgisinden çıkmıştır. Konuya şuradan başlamıştır ki istiaze ve besmele arasındaki uyum istiazenin elif harfiyle başlaması, yaratılışın başlangıcına işaret eder, besmele ise "ba" harfiyle başlamış ve "ba" harfi dudakla ifade edilen harflerden biri olup, "Me" harfiyle de sona ermektedir. Bu "me" harfi ise meada (ahirete) işaret eder, dolayısıyla istiaze ve besmele yaratılış ve âhireti kuşatır. Ayrıca Kur'ân'ın sonu muavvizeteyn sûresiyle (Felak ve Nas sûreleri) sona ermektedir ve bu durumun Kur'ân'ın istiaze ile başlayan başlangıcı arasında bir uyum olduğunu, her kim Kur'ân tilavetinde Kur'ân'ın sonunu başına bağlayacak olursa bu tenâsübe riayet etmiş olur. [101]

Şevkânî, yazdığı tefsirinde Bikâî'den gelen bir çok bu tür sipesifik yorumları eleştirmiş, Bikâî'nin konuyla ilgili Nazmü'd-dürer isimli tefsirinin bu tür gayretlere zemin hazırladığına dikkat çekmiştir. [102]

Şevkânî, münasebet ilmini sistematik eleştirini devam ettirir. Birçok tefsircinin, zorlamayla yüzeysel bir ilim ortaya çıkardıklarını, böylece, yüzmekle mükellef olmadıkları bir denize daldıklarını ve bütün zamanlarını kendilerini faydasız bir ilimle meşgul ettiklerini ifade eder. Hatta onların Allah'ın kitabı ile ilgili konularda yasak olan mücerred reyle konuştuklarını, Mushaflardaki mevcut tertibe göre sıralanmış kabul edilmez, insafsız ve zorlama yorumlarla Kur'ân ayetleri arasında irtibat ve münâsebetlere temas ettiklerini zikreder. Şevkânî devamla Allah'ın sözleri bir tarafa, belağatçıların sözleri bile bunların sözlerinden uzak olduğu halde, bu tekellüf işinde müfessirlerden müstakil eser telif edenlerin olduğunu ve hatta bu konuda

[99] Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhi Hitabın Tabiatı, Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, trc.: Mehmet Emin Maşalı, (Ankara: Kitâbiyât, 2013), 225-239; Musa Bilgiz, Âyetler ve Sûreler Arası Münâsebet, 21-45.
[100] Necati Kara, Burhanuddin İbrahim b. Ömer el-Bikâî ve Tefsirindeki Metodu, Van, 1994, 98-104, 117-168, 177-196, 212-237, 281-283, 394-400, 402-406.
[101] Bikai, *Nezm'ud- Durer*, 1: 15, 22.
[102] Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, 1: 114, 197

eser yazmayı kendine asıl gaye edinenler bile olduğunu belirterek, Bikaî'nin tefsirinin başında zikrettiği kendinden öncekilerinde bunlardan birkaçı olduğunu ifade eder."[103]

Şevkânî münâsebet ilminin temelini oluşturan mantığın yanlışlığını ortaya koymak için Allah'ın önce indirdiğini kesin olarak bildiğimiz ama, mushaf tertibinde sonlarda kalmış; aynı şekilde sonra indirildiğini kesin olarak bildiğimiz fakat, Mushaf tertibinde başlarda bulunan âyetler arasında bir münâsebet aramanın mantığını anlamadığını belirterek bu ilmin gereksizliğine vurgu yapmaktadır. Sonuçta bunun, Kur'ân'ın iniş tertibine göre değil, Sahabenin ictihadıyla tertip edilen bir mushafa göre bir yorumlama olduğunu belirtir. Böyle bir çabanın kıymetsiz, faydasız ve boş bir şey olduğunu belirtir. Hatta bu yaklaşım şeklinin, ne söylediğini bilen ve söyleneni de anlayan bir kimse için sadece vakit kaybı ve hiçbir kimseye fayda sağlamayan bir zaman israfı olduğunu zikreder.[104]

Şevkânî münâsebet ilmini savunan iradenin yanlış temeller üzerinde olduklarını beyan ederek, eleştirisini şöyle devam ettirir: "Akıllı bir kimse nasıl olur da "kertenkele" ile "nun", "ateş" ile "su", "denizci" ile "deve binicisi" arasında bir bağ ve ilişki aradığını sorar, bu yönelişin, şüphe kapılarını aralayacağını, cehalet ve tembellik odaklı kalbinde hastalık bulunanların şüphe dairelerini genişleteceğini beyan eder. Sonuçta böyle bir kişi, ilim ehlinin bütün âyetler arasındaki münâsebetten (bağlamdan) bahsettiklerini ve bu konuda da müstakil eserler yazdıklarını beyan edecek ve o zaman bu kişide; bu işin mutlaka gerekli olduğu ve Kur'ân'ın açık bir mucize oluşu, ancak münâsebet ilmiyle ortaya çıkacağı gibi bir düşünceye kapılacağını belirtir. Daha sonra âyetler arasında bir takım ihtilaflar bulununca da, âyetler arasındaki münâsebetle ilgili söz söyleyenlerin dediklerine dönecek ve bu işin sırf bir zorlama olduğunu; kendi temiz ve sağlam vicdanında bunun açıkça kötülenen bir sapıklık olduğunu göreceğini ifade eder. [105] Burada da görüldüğü gibi Şevkânî zorlama bir bağlamsal anlama yöntemiyle Kur'ân'ı anlamanın ve yorumlamanın beraberinde şüphe halkasını genişleteceği gibi hasta kalpli kişilerin zihin ve gönül dünyalarını bulandıracağına vurgu yapmaktadır.

Şevkânî devamla "Sen de bilirsin ki bir ilim adamı bir belağatçının hutbe, şiir ve risalelerinde söylediklerinin veya bir şairin bazen medh bazen hiciv, bazen aşk veya ağıt vb. nedenlerle söylediği kasidelerindeki sözlerinde münâsebet aramaya kalksa hatta bunların paragrafları ile bölümlerini ilişkilendirse; sonra bir külfete daha girip nikah, hac, cihat vb. konularda ayrı ayrı söylenmiş hutbeler arasında münâsebet arasa bu adam, hiç şüphesiz aklını kaçırmış, zamanını oyunla ve ömrünü boş şeyle geçiren birisi sayılacağını zikreder. Bu durumda, insan kelamında bununla uğraşmak ahmaklık sayıldığına göre; acaba durum, Allah'ın kelamında nasıl olur dersin? Ki o kelam, belağatıyla Arap edebiyatçılarını aciz bırakmış ve fesahatıyla Arap fasihlerini susturmuş, yine alim-cahil herkese Kur'ân Arapça olarak nitelendirilmiş ve onun

[103] Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, 1 :113- 114; Bikai, *Nazmu'd-Dürer*, 1: l5.
[104] Şevkânî, *Fethu'l-Kadir* 1:114.
[105] Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1:114.(Şevkani'nin bu düşüncesinin yanlışlığını ortaya koyan şey için bkz; Nureddin Itır, "Münasebet İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Önemi", trc.: Eyüp Yaka, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl1, Sayı 2, Güz 2006, 219-245.

Arap dili ile indirildiği beyan edilmiştir. Allah Kur'ân'da arapların söz üsluplarını kullanmış ve hitap ederken de onların hitap tarzında ifade etmiştir. Buna göre bir Arap hatibi bile bir yerde konuşsa, değişik konulardan bahsetse, başka bir makam veya makamlarda konuşsa, elbette daha değişik konularda farklı yöntemleri kullanır. Yani hayatı boyunca bahsettiği konular ve bunları değerlendirme metodu sürekli değişiklik arz eder, aynı şekilde şairler de böyledir. Alanında birçok uzmanın bile tökezlediği bu fesat kaynağına böylece dikkat çekmekle yetindiğini beyan eden Şevkânî burada konunun önemi açısından şu örneği verir: "Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetlerimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki, ben de size vâdettiklerimi vereyim. Yalnızca benden korkun." (el-Bakara 2/40) Şevkânî, bu ayeti tefsir ederken, bazı müfessirlerin aşırılığa kaçarak salt âyetler arasında bir münâsebet kurmak için bu âyetleri bağlamından koparark yanlış tefsir ettiklerini beyan eder.[106] Bu konunun zikredilme sebebi de Hz. Adem'den bahsederken sözün dönüp dolaşarak İsrailoğullarına gelmesi olduğunu belirtir, manayı zorlayarak münâsebet arayan kişinin, İsrailoğulları ile Hz. Adem'i anlatan âyetler arasında nasıl bir ilişki kurabildiğini sorarak bunun asla mümkün olmadığını söyler. Gidişatın yanlışlığını "Çalıntı (sözü) bırak, yerinde çınlayıp dursun(Eğer söyleyeceksen) öncekilerin sözünü değil, yeni bir söz söyle." sözüyle ortaya koyar.[107] Anlaşılacağı üzere Şevkânî, bu konuda sistematik ve düzenli bilgi veren ve yeri geldiğinde bu ilimle ugraşanları kıyasıya eleştiren bir tutum sergilemektedir. Ayetler arasındaki münâsebetler meselesine önem vermeyen, hatta bunu gereksiz bir zorlama ve boşuna bir gayret olarak gördüğünü belirtir.

İzzuddîn b. Abdisselâm ile Şevkânî'nin iddiaları ilk bakışta kabul edilebilir gibi bir izlenim verse de Kur'ân'ın i'câzı, özellikle âyetler ve sûreler arasındaki irtibatın varlığı, görmezden gelinemeyecek derecede, açık bir hakikat olarak ortadadır. Dolayısıyla Izzuddîn ve onun gibi düşünen müfessir Şevkânî'nin endişelerine herhangi bir mahal kalmamaktadır. Çünkü değişik illet ve sebepler üzerine indirilen âyetler arasında mikro seviyede apaçık bir irtibat veya münâsebet görülmeyebilir. Âyetlerin tertibindeki etkenin âyetin iniş yeri ve zamanı olmadığı gerçeğinin de bulunması[108], âyetler arasında makro seviyede bir ilişki ve irtibatın bulunduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Kur'ân'ın mana ve nazmındaki i'câzı, bütün İslâm âlimlerince kabul edildiğine göre, mu'ciz bir Kelâm'ın buna bağlı bir yönü olan Munâsebâtu'l-Kur'ân'ı tesbite çalışmak da hiçbir şekilde olumsuz karşılanmamalıdır.[109]

Zerkeşî, İzzuddîn b. Abdisselâm'ın bu görüşlerinin tam aksini savunan muhakkik bir âlimin[110] şu görüşlerini nakletmektedir: "Âyet için herhangi bir münâsebet aranmaz, çünkü âyetler müteferrik hâdiseler üzerine nâzil olmuştur, diyenler bir vehimde bulunmuştur. Bu konuda gelinen son nokta, âyetlerin olaylara göre nâzil olmuş ve hikmete göre tertip edilip

[106] Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1/113.
[107] Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 1:115.
[108] Muhammed Kutub, *Kur'ân'ı Nasıl Okuyalım*, trc.: Bekir Karlığa, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 73.
[109] S. Yıldız, "Âyet ve Sûreler Arasındaki Münâsebet", 75.
[110] Suyûtî, bu âlimin "Şeyh Veliyyuddin Mellevî" olduğunu söylemektedir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, 2: 977

yerleştirilmiş olmasıdır. Dolayısıyla mushaftaki sûrelerin hepsi, Beytü'l-İzze'ye toptan indirildiği şekliyle Levh-i Mahfuz'daki gibi tertip edilmiş olup, âyetler de tevkîfidir. Kur'ân'ın açık mûcizelerinden bir tanesi de üslûbu ve göz alıcı nazmıdır. Her âyette her unsurun öncesiyle olan ilişkisinin niteliği, unsurun öncesini tamamlayıcı mâhiyette mi yoksa ondan tamâmen bağımsız mı olduğu, bağımsız ise daha önceki cümle yapısıyla olan ilişkisinin mâhiyetinin ne olduğu incelenmelidir. Bu oldukça geniş bir ilimdir.[111]

Kur'ân üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan Jopon asıllı Toshihiko İzutsu (ö.1993) Kur'ân'ın bağlamsal anlama yöntemi ile anlaşılması hakkında şunları kaydeder: Kur'ân'ın kelime hazinesi içerisinde Allah, İslam, iman, nebi ve kafir gibi önemli kavramları temsil eden bütün önemli kelimeleri Kur'ânî bağlamda ne anlama geldiğini tespit etmek kolay bir iş değildir. Bu kelimeler ve kavramlar kendi başlarına bağımsız değildir. Bunlar birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Ve somut anlamlarını da tamamen ilişkiler sisteminin bütününden alırlar. Kur'ân'da yer alan anahtar kelimeleri tek tek analiz ederken bunların bütün sistem içinde birbirleriyle olan çoklu ilişkilerini asla gözden kaçırmamak gerekir.[112] Âyetlerin aralarındaki bağlama dikkat çeken Cerrahoğlu da İzutsu'nun düşüncesine benzer düşünlerini şöyle ortaya koyar: Âyetler çeşitli zamanlarda ve çeşitli sebeplere binaen nâzil olmakla beraber, aralarındaki bağlam sebebiyle onlardan birini yerinden oynatmak mümkün değildir. Belâğat ve âhenk bakımından Kur'ân'ın böyle bir insicâma sahip olması, onun ebedî bir mu'cize olduğunun delilidir. Arapçada kelimelerin teşkil ettikleri terkiplerin güzelliğini yaşatan ve ilelebet yaşatacak olan Kur'ân-ı Kerîm'dir. O'nun terkipleri gibi terkipler yapmak insanoğlunun kudretinde değildir.[113]

Hiç şüphesiz mezhebi ve ideolojik ön kabullere göre hiçbir ilke ve kural tanımadan sûreler ve âyetler arasında bağlamsal anlama yönteminin uygulanması tabii olarak yanlış anlam ve yorumların ortaya çıkmasına nasıl zemin hazırlarsa aynı şekilde Kur'ân-ı Kerim 22 yıl 2 ay 22 günde farklı zamanlarda ve mekanlarda parça parça pasajlar halinde nazil olmuştur dolayısıyla herhangi bir bağlamsal anlamadan söz edilemez denip buna göre anlama ve yorumlama yapıldığında ortaya çıkan yanlış da öncekinden farklı büyüklükte değildir. Dolayısıyla ilkelerden hareket edip zorlama bağlam ilişkisine girmemek sûreler ve âyetler arasında bağlamsal anlamanın uygulanıp uygulanamayacağını ilkelerden hareketle denemek doğru bir yaklaşım gibi durmaktadır. Şimdi de bağlamsal anlama yöntemine dair birbirine zıt iki görüşe dikkat çektikten sonra birbirinden farklı bu iki görüşün ortasını bulmak mümkün müdür? Sorusuna cevap bulmaya çalışalım.

[111] Suyûtî, *Mu'taraku'l-Akrân* 1:28,44. Zerkeşî, *el-Burhân*, I:37.; Celalettin Divlekçi, Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'ân'ın Üslûp Analizi - Ankara, 2008, (Basılmamış Doktora Tezi), 263.
[112] Toshihiko İsutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, trc.:Kürşat Atalar, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 35.
[113] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 58; Cerrahoğlu'nun atıfta bulunduğu bu görüşler için bkz.: Zerkânî, *Menâhil,* 1:354-356.

6. Bağlamsal Anlamada Orta Yol

Mevcut Kur'ân'ın metin tertibinin sistematik, tematik ve kronolojik olmadığı bilinmektedir. Ancak her ne kadar konularına göre tertip edilmiş bir kitap değilse de onun bazı durumlarda aynı konuya dair âyetleri peş peşe sıraladığı görülmektedir.[114]

Bu kapsamda Kur'ân'ın metin içi bağlamı nazar-ı itibara alınmadan, âyetlerde mündemiç olan anlamların gereği gibi doğru anlaşılabilmesi mümkün değildir. Tenasübü (Bağlam) Kur'ân'ın tasvir çeşitlerinin en önemlilerinden biri sayan Seyyid Kutub (ö.1966) bu alanda müfessirlerin tekellüf derecesine varan görüşlerinin kabul edilemez olduğunu belirtir: "Bazı müfessirler Kur'ân'daki bu ahenk ve düzen yerlerine vakıf olmak istemişler, fakat buna ulaşamamışlar, sadece bazı yerlerde mana irtibatını görmüşler diğer bazılarında görememişlerdir. Külli bir kaideye vasıl olamamışlardır. Sonra onlar genellikle bunu bulmak için aşırı kelime hilelerine girişmişlerdir.[115] Burada bağlamsal anlama yöntemine ilişkin bir ilke konacak olsa şu söylenebilir: Âyetlerle sûreler arasında görünen tenâsüb çeşitlerinin temel ölçüsü, konular arasındaki benzerliğe bağlıdır. Şayet başlangıç ve sonuçları birbirine bağlı muttahid konularda bir münâsebet varsa, bu tenâsüb makul ve makbuldür. Ama çeşitli sebeplerle birbiriyle ilişkisi bulunmayan konularda bir münâsebet kurulmaya çalışılıyorsa, bunun, tenasüble bir ilişkisi yoktur.

Bu mülahazalara "Temelde Kur'ân'ın yazılı mektub bir metin olarak korunması ve sonraki nesillere bu şekilde aktarılmasının sebebiyet verdiği bu yanlış algılamanın bir sonucu da Kur'ân'ın iç bütünlüğe sahip bir metin olarak okunmasıdır." diyerek katkı saplayan Mustafa Öztürk şunları kaydeder: "Nitekim, bu tür bir okumada, metin dokusunun eşsiz bir uyum ve insicama sahip olduğu (tenâsübü'l-ây ve's-süver) düşünülen Kur'ân'da birbiriyle çelişen ifadelerin, aynıyla tekrarlanan kelime ve cümlelerin varlığından söz etmek olanaksızdır. Yine büyük ölçüde bu yanlış okuma tarzının ürünü olan klasik tefsirlerde, herhangi bir âyetin anlamı belirlenirken, sûrelerin ve sûrelerin içindeki âyetlerin art arda geliş biçimi olağanüstü mütenâsib görüldüğü için, umumiyetle metinsel kontekst (siyâk-sibak) temel ölçüt alınmıştır. Kur'ân'ı referans almak veya "İslamilik" iddiasıyla kendisine meşruiyet arayan herhangi bir görüş veya tezi ilahi kelama dayandırmak ise müslümanlar nazarında vahiy metninin her parçası eşdeğer kabul edildiği için-, Kur'ân'dan herhangi bir metin parçası iktibas etmeye indirgenmiş ve bu gelenek günümüze kadar böyle süregelmiştir. Farklı zaman ve mekânlarda, farklı hâdiseler üzerine nazil olmuş vahiy birimlerini iç bütünlüğe sahip (mütecanis) yazılı bir metin olduğu kabulüyle okumak, son derece yanlış bir okumadır.

Zira, biz bu kabulden hareketle Kur'ân'ı salt yazılı bir metin olarak okuduğumuzda, Ömer Özsoy'un da ifade ettiği gibi, çifte standartlara yaslanmadıkça, şöyle bir manzarayla karşılaşmaktayız: Kur'ân'da birbiriyle çelişik gözüken ifadeler vardır. Kur'ân metninde

[114] Halis Albayrak, *Kuranın Bütünlüğü Üzerine,* 46.
[115] Seyyid Kutup, *Kuranda Edebi Tasvir*, trc.: Süleyman Ateş, (İstanbul: Hilal Yayınları,1967), 34.

azımsanamayacak ölçüde tekrarlar vardır. Kur'ân metninin kompozisyonunda belli bir mantık yakalamak mümkün değildir. Çünkü Kur'ân ne kronolojik bir tertiptir, ne konularına göre (tematik) bir tertiptir, ne de sistematik bir tertiptir. Buna bağlı olarak, bütün olarak Kur'ân metni iç bütünlüğe sahip olmaktan uzaktır. Sûre içi bütünlük yoktur. Mevcut formun en küçük birimleri olan âyetler bile her zaman gerçek bir bütünlüğe tekabül etmemektedir. Hepsinin "Bütünsüzlük"e indirgenmesi mümkün olan bu özellikler, yazılı bir metin için kusur kabul edilebilecek niteliklerdir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de Kur'ân'ı yazılı bir metin olarak okuma alışkanlığını sürdüren Müslümanların varlığı söz konusudur."[116]

Bu ince ve hassas ölçüyü ilkesel olarak ortaya koyan ölçünün asgarisi, âyetler arası ve süreler arası münâsebet yönünün bazen gizli ve bazen de açık olmasıdır. Ancak âyetler arasında bağlamın gizli oluşu az olduğu halde sûreler arasında açık oluşu nâdirdir. Çünkü çoğu zaman sözün tek âyetle bitmesi yok denecek kadar azdır. Bir konudaki âyetler ya birbirlerini pekiştirip açıklayarak, ya birbirlerine atfedilerek, ya birbirlerini istisna ve hasrederek, ya da birbirlerine ilaveler yaparak birbirlerini takip ederler. Öyle ki birbirlerini takip eden âyetler sanki birbirlerine eş ve benzerdir.[117]

Muhammed Abdullâh Draz da Kur'ân'da bulunan bu eşsiz âhenk ve düzen hakkında kendi tesbitlerini şöyle dile getirmektedir: "…Bir tablonun güzelliğini görebilmek için, insanın bakışlarını zorunlu olarak ayrı cinsten renklerin bir arada bulunduğu ve hatta bütün ile uyumsuzluk arzettiği küçücük bir noktada toplamaması lâzımdır. Aksine geri çekilerek görüş sahasını genişletmesi ve tabloyu bir bütün olarak gözden geçirmesi gerekir. Ancak bu takdirde tabloyu teşkil eden unsurlar arasındaki simetriyi ve terkibdeki armoniyi görmesi mümkün olabilir. İşte Kur'ân-ı Kerim hakkında isabetli bir hüküm verebilmek için de, O'nun her sûresini bu anlayış çerçevesinde değerlendirmek îcabeder. (…) Biri Medenî (Bakara), diğer ikisi Mekkî (Hûd ve Yûnus) üç sûreyi incelerken bu kâideyi uygulamaya çalıştık. (…) Aradığımız, aynı sûredeki fikirler arasında belli bir bağlantının mevcut olup olmadığını tesbit etmek idi. Hayretimizi mucib bir şekilde ortaya çıkan netice şu oldu: Bu sûrelerde, bir giriş, bir gelişme ve bir de sonuçtan oluşan belirli ve sınırlı, gerçek bir plan mevcuttur. Sûrenin başında bulunan çok az sayıda âyette, sûrede incelenmek istenen konunun ana hatları bildirilmekte ve arkasından gelişme bölümü öyle düzenli bir tarzda gelmektedir ki, hiçbir kısmı üst üste gelmediği gibi, her parça da bütün içindeki yerini en uygun şekilde ele almaktadır..."[118]

Burada yeri gelmişken şunu söylemekte fayda vardır: Klâsik tefsirlerde ve Kur'ân'ın Türkçe meâllerinde, tenâsübün(bağlamsal anlama yönteminin) zaman zaman göz önüne alınmadığı veya ihmal edildiği görülmektedir. Yalnızca metin dışı bağlam ya da esbâb-ı nüzûl rivâyetlerine dayanarak Kur'ân'ı tefsir etmenin; nasıl hatalı te'vil ve tefsirlere sebebiyet

[116] Mustafa Öztürk, Kuran Dili ve Retoriği, 29-30.
[117] Subhi es-Salih, *Kur'an İlimleri,* 103-132.
[118] Muhammed Abdullâh Draz, *Kur'ân'a Giriş*, trc. Salih Akdemir, (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 10.

verdiğini görmek açısından birkaç örnek vermek istiyoruz: Bu örneklerden biri Sa'lebe Kıssası[119] dır. Kur'ân'ın metin içi bağlamına dikkat edildiği takdirde, bahse konu kıssanın herhangi bir mesnedinin bulunmadığı daha belirgin bir şekilde görülmektedir. Ne var ki, Sa'lebe kıssası hem tefsirlerde hem de esbâb-ı nüzûl kaynaklarında yer alabilmiştir.[120]

İbn Hazm'e göre bu âyetin nüzûl sebebi olarak kaynaklarda ismi zikredilen Sa'lebe b. Hâtıb'ın başından geçenler tamamen uydurmadır. Olayın aslı yoktur. Onun araştırmasına göre zikredilen âyetin inişine sebep olan kişi hakkında ne bir delil, ne de bir nass vardır. Sa'lebe b. Hâtıb hakkında nâzil olduğuna dâir rivâyet edilen rivâyet de sahih değildir. İbn Hazm, kaynaklarda geçen rivâyeti, hadîs metodolojisi açısından ciddi bir şekilde inceledikten sonra, olaya bütüncül açıdan yaklaşmakta ve dipnotta özet olarak verdiğimiz kıssada geçen ve İslâm'ın genel prensiplerine uymayan olguları mantıkî tutarlılık içinde çürüterek şu tespitlerde bulunmaktadır: "Bu kıssa hiç şüphe yok ki bâtıldır. Çünkü Allah Teala zekâtın alınmasını emretmiştir. Dolayısıyla Sa'lebe Müslüman olması sebebiyle Hz. Peygamber (sav), Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer (ra) onun zekâtını almakla mükelleftirler. Mutlaka bu emri yerine getirmelidirler. Başka bir çıkış yoktur. İkinci bir durumda ise, Sa'lebe kâfirdir. Böyle olması halinde Arabistan'dan ihraç edilmesi gerekmektedir. Böylece bu haber şüphesiz sâkıt olacaktır.[121]

İbn Hazm, zikri geçen âyeti[122] anlamak için, Kur'ân'ın bütünlüğü içinde, hem âyeti hem de kıssayı değerlendirmektedir. O'na göre bahse konu âyet, Kur'ân'ın metin içi bağlamı açısından incelendiğinde, münâfıkları konu edindiği görülecektir. Münâfıklardan tevbe

[119] Sa'lebe kıssası özetle şöyledir: "Yine onlar içinden öyleleri vardır ki, Allah'a söz verirler." Bu âyetin Sa'lebe b. Hatıp hakkında nazil olduğu rivayet edilir. Şöyle ki, Sa'lebe Hz. Peygamber'in huzuruna gelmiş, "Ya Resulallah! Allah'a dua et de bana biraz mal versin." demiş. Hz. Peygamber (sav) de: "Ey Sa'lebe hakkını eda ettiğin az mal, güç yetiremiyeceğin çok maldan daha hayırlıdır." buyurmuş. Sa'lebe tekrar gelmiş ve "Seni hak peygamber olarak gönderen Allah'a yemin ederim ki, Allah bana mal verirse, kesinlikle her hak sahibine hakkını veririm." demiş. Bunun üzerine Resulullah dua etmiş, o da bir davar sahibi olmuş derken o hayvan üredikçe üremiş, onun hayvanlarına Medine dar gelmeye başlamış, bir vadiye gitmiş, önce cemaat namazlarından, sonra da cumalardan kesilmiş. Hz. Peygamber (sav) onu sormuş, "Malı çoğaldı, vadiye sığmaz oldu." denilmiş. Bunun üzerine "Eyvah, yazıklar oldu Salebe'ye." buyurmuş. Sonra zekât için ona iki tahsildar göndermiş, Salebe'ye vardıkları zaman Resulullah'ın belli farzın ödenmesini buyuran fermanını okuyup zekatı istediklerinde, Sa'lebe "Bu cizye de neyin nesi oluyor? Bu istediğiniz şey cizyenin kendisi değilse bile kardeşidir. Hele siz şimdi gidin de ben bir düşüneyim." demiş. Tahsildarlar dönüp Hz. Peygamber'e geldiklerinde, daha onlar olup bitenler hakkında bir şey söylemeden, Hz. Peygamber, iki kere "Eyvah, yazıklar oldu, Sa'lebe'ye." buyurmuş. Bu âyetler, bu sebeple nazil olmuştur. Daha sonra Sa'lebe zekâtı alıp getirmiş, fakat Resulullah "Allah Teâlâ, beni, senin sadakanı kabul etmekten meneyledi." buyurmuştur. Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra Ebu Bekir'e getirmiş, kabul etmemiş, daha sonra Hz. Ömer'e getirmiş, o da kabul etmemiş ve Hz. Osman'ın halifeliği zamanında kendisi de yok olup gitmiş. (Elmalı, *Hak Dini Kuran Dili*, 4: 2593.

[120] Sa'lebe Kıssası'nın geçtiği bazı yerler için bkz.: Ebû Cafer Muhammed b. Cerir Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin Turkî, (Kâhire: Dâru Hicr, 1424/2003), 11: 578-580.

[121] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Muhallâ,* thk. Ahmed Muhammed Şâkir Kâdî, Abdurrahmân Cezîrî, Muhammed Munîr Dımaşkî, (Mısr: İdâretu't-Tıbâ'ati'l-Munîriyye, 1347-1352), 11: 207-208; Kadir Paksoy, "Sened ve Metin Yönünden Sa'lebe Hadîsinin Tenkîdi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 4, s. 161-186.

[122] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *el-Muhallâ,* thk.: Ahmed Muhammed Şâkir Kâdî, Abdurrahmân Cezîrî, Muhammed Munîr Dımaşkî, (Mısr: İdâretü't-Tıbâati'l-Munîriyye, 1347-1352), 11:207-208

edenlerin tevbelerinin kabul olunacağı şu âyette açık bir şekilde beyan edilmektedir يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ اِسْلاَمِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا اِلاَّ اَنْ اَغْنَيهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَاِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَاِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللهُ عَذَابًا اَلِيمًا فِى الدُّنْيَا وَالْاَخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِى الْاَرْضِ مِنْ وَلِىٍّ وَلاَ نَصِيرٍ / Eğer tevbe ederlerse kendileri için hayırlı olur. Şayet yüz çevirirlerse Allah onları dünyada da, ahirette de acı bir azabla azablandırır. Onlar için yeryüzünde bir koruyucu-dost ve bir yardımcı yoktur." (et-Tevbe 9/74) İbn Hazm'a göre bu, aynı zamanda Allah'ın bahse konu eylemleri bilerek yapan bütün münâfıkları tanımlamak için zikrettiği bir sıfattır.[123]

Muhammed Reşid Rızâ (ö.1354/1935)'ya göre, tevbe-i sâdıka olarak değerlendirilmesi gereken Sa'lebe'nin tevbesinin, Hz. Peygamber (sav) ve halifeleri tarafından kabul edilmemesi anlaşılamamaktadır. Çünkü münâfıklarla ilişkiler zâhir/görünüş yani biçim ve olgu üzere kuruludur. Dolayısıyla kıssada anlatılan bu durumun, İslâm'da bir eşi daha yoktur (وهذا لانظير لـه.فى الإسلَم) [124] Süleyman Ateş'in de belirttiği gibi, tarihi gerçekler de, Sa'lebe kıssasının vukû bulduğunu onaylamamaktadır. Gerçekte bu âyetler, münâfıkların davranışlarını anlatan geçmiş âyetlere bağlıdır. Tek bir olay üzerine değil, genel karakter belirtmek üzere, önceki âyetlerle beraber inmiştir. Bu kıssa uydurması, maalesef tefsirlere girmiştir.[125]

Sa'lebe kıssasını tefsirlerinde naklederek, bahse konu âyeti yorumlayan birçok müfessir; Kur'ân'ın metin içi bağlamını maalesef ihmal etmeleri sebebiyle âyeti de yanlış anlayarak sadece bir kişiye hasretmişlerdir. Hâlbuki bağlam çerçevesinin Kur'ân'ın anlaşılmasındaki yerine gereken önem verilip, konu Kur'ân bütünlüğü içinde özenle incelenseydi, Tevbe Sûresi'nin bahse konu âyetleri doğru anlaşılacak ve yorumlanacaktı. Çünkü âyetlerin metin içi uyumu/tenâsübü ve tilâvet tertîbindeki sırasına göre okunuşu münâfıklardan bahsetmektedir. Dolayısıyla âyetin metin içi bağlamı dikkate alındığında, Allah'a verdiği sözün tersine hareket eden ve bu davranışlarının neticesinde de kalplerine nifakın yerleştiği insan karakterlerinden bahsedildiği görülecektir. Verilmek istenen mesaj, belli bir şahsın kınanması değil, evrensel bir karakterin sıfatları sayılarak, mü'minleri böyle tavır ve davranışlardan kaçınmaya çağırmaktır. Diğer bir deyişle söz konusu âyetlerin metin içi bağlamı, tenâsuk ve tenâsübü, münâfıklarla ilgili zihniyetin sadece bir cephesinin ele alındığını göstermektedir.[126]

Bu ayetleri siyak ve sibak çerçevesinde, bütünlük prensibine uygun olarak mütalaa ettiğimiz zaman; surenin genel akışı içerisinde münafıkların muhtelif söz, fiil ve düşünce planındaki karakter ve ruh yapılarından bahsedildiğini, İslam'a ve Peygamberin emirlerine ilişkin yaklaşımlarının konu edildiğini müşahede ederiz. Mesela; sûrenin 45. Âyetinde münafıkların

[123] İbn Hazm, el-Muhallâ, 11: 208.
[124] Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm eş-Şehîr bi Tefsîri'l-Menâr,* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz.), 10: 650
[125] Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 4: 116.
[126] Ahmet N. Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*,(İstanbul: Şûle Yayınları, 1994), 313, 314; Ahmet Nedim Serinsu, *Sa'lebe Kıssası Esbâb-ı Nüzûl'e Yeni Bir Yaklaşım*, (İstanbul: Şûle Yayınları,1995), 47.

cihada katılmamak için izin istemeleri, Allah'a ve ahiret gününe iman etmemelerinin bir sonucu olarak değerlendirilirken, devamındaki diğer âyetlerde, cihad ile alakalı diğer tavır ve anlayışlarına dikkat çekilmektedir. 53. âyetinden itibaren de, "münafıklar-zekat ve infak" ilişkisi konu edilmektedir. Prensib olarak Allah'ı ve Rasulünü inkar etmeleri, namaza karşı umursamaz bir tavır takınmaları ve sadakalarını zoraki vermeleri, infaklarının kabul olunmamasının gerekçesi olarak takdim edilmektedir.[127]

Metin içi bağlam ihmal edildiği zaman yapılan yanlışlıklara dair, diğer bir misal de şudur: "كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا"/Zekeriyya ne zaman O'nu mabedde ziyaret ettiyse, yanında yiyecekler görür." (el-Âl-i İmran 3/37) ayetinde geçen "رِزْقًا" kelimesini Zekeriyyâ'nın (as) Meryem'in yanında o mevsimde yetişmeyen meyveler gördüğü yönündeki rivâyetleri dikkate alan müfessirler bunu Hz. Meryem açısından bir keramet olarak değerlendirmişler ve âyeti de kerametin hak olduğuna delil saymışlardır. Âyette olağan üstü bir duruma işaret bulunduğunu kabul etmekle beraber, bunu Hz. Zekeriyyâ'ya veya Hz. İsâ'ya nispetle bir mucize şeklinde açıklamaya çalışan bilginler de mevcuttur. Buna karşılık, bu ifade akışında olağan üstü bir hale değinme anlamı bulunmadığı, Yüce Allah'ın Meryem'e kendini zühd ve ibadete vermiş kişilere ikramda bulunmak isteyen müminler vasıtasıyla lütfettiği, Zekeriyyâ'nın da bunun tasvip etmeyeceği bir yoldan gelip gelmediğini anlamak maksadıyla "Ey Meryem! Bu sana nereden geliyor" diye sorduğu kanaatini taşıyan müfessirler de vardır. M. Reşîd Rızâ, Kur'ân'da ve hadislerde açıklanmayan, tarihen de sabit olmayan bilgilerden hareketle Kur'ân'a anlam verilmemesi gerektiğini, israili haberlerden yararlanmaya ve olağanüstü bir durum haline getirmeye gerek olmadığını ifade eder. Hz. Zekeriyyâ'nın sorusunun o sıralarda kıtlık bulunmasıyla açıklanabileceğini, dolayısıyla harikulade bir durumdan söz edilmediğini savunur. Daha sonra, bu olayın burada zikredilmesinin gerçek sebebi üzerinde durulması ve bundan sonuçlar çıkarılması gerektiğini hatırlatır.[128]

Metin içi bağlamı dikkate almamakla ilgili diğer bir misâl de "Ru'yetullâh" (Allâh'ın âhirette görülüp görülmeyeceği) konusudur. Allâh Teâlâ'nın âhirette mü'minler tarafından görüleceğini savunan Ehl-i Sünnet âlimleri ile görülemeyeceğini savunan Mu'tezilî âlimlerinin konuya yaklaşımlarını değerlendirme bağlamında şunları söylemek mümkündür: Öncelikle Ru'yetullâh mes'elesiyle ilgili olarak dayanak gösterilen âyetler şunlardır: لاَ تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ /Hiçbir beşerî görüş ve tasavvur O'nu anlayamaz, halbuki O her türlü beşerî görüş ve tasavvuru çepeçevre kuşatır" (el-Enâm 6/103), "Musa tayin edilen sürede gelince ve Rabbi de onunla konuşunca: "Rabbim, bana göster, Seni göreyim" dedi. (Allah) "Beni asla göremezsin. Ama şu dağa bak; eğer o yerinde karar kılabilirse, sen de beni göreceksin." Rabbi dağa tecelli edince, onu param parça etti, Musa bayılarak yere düştü. Kendine geldiğinde: "Sen ne yücesin (Rabbim). Sana tevbe ettim ve ben

[127] Yaşar Düzenli, "Sa'lebe Kıssası ve Kaynakları", *Diyanet İlmi Dergi,* 1994, cilt: XXX, sayı: 4, s. 11-29.
[128] Muhammed Reşid b. Ali Rıza b. Muhammed, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Kerim* (Tefsirü'l-Menar), 3: 241.

iman edenlerin ilkiyim" dedi" (el-A'raf 7/143) ve " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ/Bazı yüzler o gün mutlulukla parlayacak, Rablerine bakarken" (el-Kıyâme 75/22-23)

Her iki taraf, bu üç âyete dayanarak görüşlerini doğrulamaya çalışmaktadır. Hâlbuki söz konusu üç âyet, metin içi bağlamı dikkate alınarak okunsaydı zorlama te'villere gerek kalmayacaktı. Çünkü âyetler metin içi bağlamı içerisinde yorumlandığında görülmektedir ki, Allah'ın âhirette görüleceğine ilişkin yorum yapmak için herhangi bir tekellüfe/zorlamaya lüzum yoktur. Zira Enâm Sûresi'ndeki âyet, insanlara Allâh'ın çeşitli sıfatlarını öğreten bazı âyetlerin siyâkı içinde geçmektedir. Bu yüzden âyet, dünyâ hayâtıyla ilgili olarak gelmekte ve dünyâ hayatında kulların Allâh'ı tanıyacakları vasıflarından bahsetmektedir.[129]

Kıyâme Sûresi'ndeki âyet ise, hem içinde geçtiği sûrenin adından hem de metin içi bağlamından anlaşıldığı gibi âhiret hayatından söz etmektedir. İnsanlar, âhireti unutmama konusunda ikaz edilmekte; âhiret hayatına dâir farklı tablolar sergilenmektedir. Dolayısıyla Allâh Te'âlâ'nın âhirette mü'minler tarafından görülebileceği yorumunun daha isabetli olduğu, bahse konu âyetler ve metin içi bağlama dikkat edildiği zaman daha belirgin bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü metin içi bağlama göre; Allâh'ın görülemeyeceğini beyan eden âyet dünya hayatıyla ilgilidir. Yani Allâh'ın, sadece dünyada görülemeyeceği manasındadır.[130]

Kıyâme 22. ayette geçen "o gün"den maksat kıyamet günüdür. İnsanların kaçacak yer aradığı o günde dünyada iman edip iyi işler yapanların gönülleri sevinçli, mutlu, yüzleri ise güzel ve aydınlık olacaktır. 23. âyette "Rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaktır" ifadesini Ehl-i sünnet kelâmcıları "Müminler âhirette Allah'a bakarlar, O'nu görürler." şeklinde anlamışlardır. Nitekim Hz. Peygamber'in de ashabına, dolunayı gördükleri gibi Allah'ı göreceklerini haber verdiği rivâyet edilmiştir.[131] Tenzih ilkesinden hareket eden Mu'tezile kelâmcıları ise Allah'ın dünyada da âhirette de görülemeyeceğini savunmuşlardır. Onlar "Rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaktır" mealindeki cümleyi, -âyette geçen "nazıra" kelimesinin kökünde "bekleme" anlamının da bulunmasından dolayı- "Rablerinin sevabını beklerler, ümit ederler" şeklinde tevil etmişlerdir. Mu'tezile'nin bu hususdaki kaygısı ve Ehl-i Sünnet'e eleştirileri yersizdir; ayrıca ilgili âyete getirdikleri te'vil de dil ve yorum kurallarına aykırıdır. Âyette müminlerin cennette Allah'ı görecekleri açıkça ifade edilmektedir; bu görmenin mahiyeti ise -Ehl-i Sünnet âlimlerinin belirttikleri gibi- bizim bilgi ve kavrama imkânlarımızı aşmaktadır. Kısacası müminler, cennette Allah'ı "nicelik ve nitelik ölçülerinin dışında/bila kemmin velâ keyfin" görecekler ve bu görme bütün cennet nimetlerini gölgede bırakacak derecede yüce bir mutluluk verecektir. Sonuç olarak Mûsâ, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım." derken imkânsız olanı değil, caiz olanı istemiştir. Böyle

[129] Ebû Muhammed Abdillâh b. Muslim İbn Kuteybe Dineverî, *Kitâbu Te'vîli Muhtelifi'l-Hadîs*, (Kâhire: Mektebetu'l-Mutenebbî, ty.), 136; Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine,* 68, 69.

[130] Ali Galip Gezgin, "Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb" ile "Sûrelerin Tertîbinin Tevkîfîliği"nin Kur'an'ın "Metin İçi Bağlam"ı Açısından Önemi", 1-47.

[131] Buhârî, Tevhîd, 24.

olunca da, "Sen beni asla göremezsin" şeklindeki ilâhi cevap, mutlak olarak imkânsız olan bir isteği red anlamı taşımayıp, sadece Allah'ın dünyada görülemeyeceğini bildirir. Buna karşılık birçok hadiste Allah'ın âhirette mümin kulları tarafından görüleceği haber verilmiştir. [132]

Bağlamsal anlama yönteminden yoksun anlamanın yanlış anlama ve yorumlamaya götüreceğine ilişkin bir başka örnekte şudur: "Allah, mallarıyla ve canlarıyla cihat edenleri, (savaşa katılmayıp da) oturanlardan derece bakımından üstün kılmıştır. (Ancak) Allah hepsine de (hem cihat edenlere hem de cihada katılmayıp geride kalanlara) güzellik vadetmiştir" (en-Nisâ 4/95) Âyeti, siyakı içerisinde bir bütün olarak dikkate almamanın beraberinde getirdiği ciddi mahzurlar ve çelişkilerden bir tanesi de bu meselede ortaya çıkmaktadır. Çünkü cihada çıkmayarak geride kadınlar ve çocuklarla beraber kalanlara bilfiil cihada çıkanlardan, az da olsa bir ecir ve mükafat verileceği âyette açık bir şekilde ifâde edilmektedir! Görüldüğü gibi bu durumda, cihat gibi son derece önemli bir konuda Kur'ân'ın, tutarlı olmadığı zannı ortaya çıkmaktadır. Çünkü kimi âyetlerde cihadın öneminden bahsedilmekte ve cihada katılmayarak geride kadınlar ve çocuklarla kalmayı içlerine sindirebilenler şiddetle eleştirilmekteyken[133] bu âyette geride kalanlara da ecir verilerek cihada katılanlar ile katılmayanlar arasında bir farkı olmadığı vehmi oluşmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın doğru ve sağlıklı anlaşılması konusunda ciddi rahatsızlıklarla karşı karşıya gelinmiş olunmaktadır.

Ancak âyet başından ve sonundan, daha doğru bir ifadeyle iç bağlamından kopartılmadan okunacak olursa savaşa katılmayıp geride kadınlar ve çocuklar ile kaldıkları halde ecir alanların, keyfi olarak cihada katılmayanlar değil, hastalık gibi meşru mazeretlerinden dolayı geride kalanlar olduğu görülecektir.[134] Böylelikle çelişkili gibi duran yanlış anlama durumu da ortadan kalkmış olacaktır.[135]

Hülasa Kur'ân âyetleri ve sûreleri arasında mükemmel bir ilişki ve münâsebet(bağlam) vardır ya da yoktur şeklinde bir genelleme yapmak, peşin bir kabul/ret düzleminde olmak doğru olmasa gerek. Bu tutumun yerine anlama açıklama ve yorumlamaya konu olan âyet ve sûrelerin diğerleriyle ilişki ve münâsebeti var mıdır? Varsa bunun boyutu nedir anlamada bundan ne ölçüde yararlanılabilir? Şeklindeki sorulara cevap aramak daha doğru bir yaklaşımdır. Bu çerçevede Kur'ân'ın farklı pasajları arasında bağlam ilgisinin reddi hemen kabullenilmemelidir. Bazen konu ve düşünce açısından bağlantı olabilir.[136] Dolayısıyla hiçbir

[132] Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,) 5: 432-433; Metin içi bağlamı dikkate almamakla ilgili diğer bir misâl için bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân 'ın Çağdaş Tefsiri*, 1:203.

[133] et-Tevbe9/81.

[134] "Mü'minlerden özürsüz olarak yerlerinde oturanlar ile, mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihat edenler bir olmaz." (en-Nisâ 4/95) Bunun için ayrıca bkz. Zerkeşî, el-Burhan, 2:59.

[135] Mustafa Ünver, *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü (Bütünlük Üzerine),* 157-159; Konuyla ilgili başka örnekler için bkz.: Celal Kırca, *Kuranı Anlama,* (İstanbul: Marifet Yayınları,2010), 196.

[136] Mustafa Öztürk, Kuran dili ve Retoriği, 27.

önyargı olmadan âyetler arası ilişkiler aranmalı daha önce tespit edilen bağlam boyutuna dair gelen bilgilerden de yararlanılmalıdır. Gereksiz zorlamalardan da kaçınılmalıdır.[137]

Sonuç

Kur'ân-ı Kerim insanları en doğru yola ulaştırmak için belli bir zaman aralığında, belli bir dili kullanarak ve parça parça gönderilmiş ilahi bir hitap/kitaptır. Tarihi süreç içerisinde yapılan tefsir faaliyetlerine bakıldığı zaman Kur'ân'ı anlamanın ve yorumlamanın tek bir çeşidi olmadığını söylemek mümkündür. İnanç ve bilgi objesi olan Kur'ân'ın lafzî anlama, bağlamsal anlama, verisel anlama ve sezgisel anlama yöntemleri kullanılarak anlaşılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu anlama türleri arasında en önemlilerin biride bağlamsal anlama yöntemidir. Bağlamsal anlama yönteminin uygulanmasında bazı sorunların ortaya çıktığı da bir gerçektir. Kimi zaman bazı müfessirler bağlamsal anlama yöntemini abartırken kimi zamanda bağlamsal anlama yönteminin (Munâsebâtu'l-Kur'ân) sonucunda elde bilgilerin zorlama yorumdan öteye gitmeyeceğini iddia etmişlerdir. Her iki yöneliş de kendi paradigmalarını güçlendirecek delilleri bulmuş ve buna göre bir duruş sergilemişlerdir.

Burada şunun altını özellikle çizmek gerekir: Kur'ân'ın âyetleri farklı zaman aralıklarıyla, muhtelif nedenler üzerine inzâl edilmiştir. Ancak bazı âyetlerin farklı zamanlarda indirilmesi, aralarındaki insicâm ve irtibâta engel değildir. Bilâkis bu durum, âyet ve sûreler arasındaki tenâsüb ve tenâsukun tesisi için bir sebep bile sayılabilir. Dahası, âyet ve sûrelerin başları ile sonları arasında öyle bir anlam bağı oluşmuştur ki, onlardan birini yerinden oynatmak veya kendi içlerinde bir değişikliğe gitmek suretiyle herhangi bir lafzın yerini değiştirmek mümkün değildir. Nitekim Kur'ân'ın bu eşsiz iç uyumuna, metin içi bağlamına dikkat edilmeden yapılan bazı yorumlar da, hatalı olmuştur. Aynı hataların yinelenmemesi için, Kur'ân âyetleri arasındaki tenâsüb ve tenâsukun temelini oluşturan gerçek kesinlikle göz ardı edilmemelidir. Bu yapılan değerlendirme bütün âyetleri kapsamadığını da özellikle belirtmek de fayda vardır. Âyetler tefsir ve te'vîl edilirken sadece metin dışı bağlam/esbâb-ı nüzûle değil, bizâtihî Kur'ân'ın kendi nev'i şahsına münhasır metin içi bağlamına da âzâmî seviyede dikkat etmek, son derece önemlidir.

Zira bağlamdan bağımsız olarak, bağlamı göz ardı ederek Kur'ân âyetlerini anlamaya çalışmak, cümleden bağımsız olarak, cümleyi göz ardı ederek kelimeyi anlamaya /anlamlandırmaya çalışmak gibidir. Şurası unutulmamalıdır ki, münâsebet konusunda ileri sürülen görüşler, asla, kesinlik ifade eden görüşler şeklinde anlaşılmamalıdır. Bağlamsal anlama yöntemi, gereğine riâyet edildiğinde Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve yorumlanmasına çeşitli katkı ve faydaları olan, ihmal edilmesi durumunda da çeşitli olumsuz tezahürlerin ortaya çıkmasına yol açan bir yöneliş olarak değerlendirilmelidir.

[137] Ahmet Öz, *Tefsir Usulü,* (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 190.

KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia. *Felsefi Terimler Sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Kitabevi,1998.

Albayrak, Hâlis. *Kur'ân'ı Kendi Bütünlüğü İçerisinde Anlamak*, Ankara: Şule Yayınları,1993.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.

Bazmûl, Muhammed b. Ömer Salim, *İlmü'l-Münasebeti fi's-Süver ve'l-Âyat*, Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2002.

Bilgiz, Musa, *Ayetler ve Sûreler Arası Münâsebet-Saîd Havva Örneği-*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2006.

Birışık, Abdülhamit. "Kur'ân'da İç Bütünlük: Islâhî'nin Tefsîr Yöntemi", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, Sayı: 11, 2001/2, İstanbul, 2001, 59-90,

Birışık, Abdülhamit. "Emin Ahsen İslâhî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, 19: 191-193.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara: Elif Ofset, 1979.

Cevherî, Ebu Nasr İsmâil b. Hammâd el-Farabi. *es-Sıhah Tacü'l- Luğa ve Sıhahu'l- Arabiyye,* thk.: Ahmed Abdülgafûr Atâr, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melayin, 1990.

Cündioğlu, Dücane. "Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı Üzerine -Hermenötik Bir Deneyim-", *Bilgi ve Hikmet*, Yaz, 1994/7, 82-83.

Cündioğlu, Dücane. *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, İstanbul: Tibyan Yayınları, 1995.

Çakır, C. Bağlam. *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Etik Yayınları, 2004.

Çetin, Mustafa. "Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet ve İnsicam", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1989, sayı: 6,* İzmir, 1989, 505-543.

Demirci, Muhsin, *Tefsîr Usûlü,* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahşyat Fakültesi Yayınları, 2008.

Derveze, İzzet. *Kur'anü'l Mecid,* İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.

Doğan, V. Güney. Metin Bilgisi, İstanbul: Multılıngual Yayınları, 2001.

Ebû Zeyd, Nasr. Hâmid *İlâhi Hitabın Tabiatı, Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, trc.: Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitâbiyât, 2013.

el-Bikâi, Burhânu'd-Dîn, Ebi'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer. *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Suver,* Kahire: Dâru'lKutubi'l-İslâmî, 1995/1410.

el-Harbi, Hüseyin b. Ali b. Hüseyin,Kavaidü't-Tercih inde'l-Müfessirin -Dirasetün Nazariyyetün Tatbikiyyetün- Riyad: Dârü'l-Kasım, 1418/1996.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

Erdoğan, Mehmet. Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Erten, Mevlüt. *Nass-Yorum İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.

Gazali, Muhammed. *Kur'an'ı Anlamada Yöntem,* trc.:Emrullah İşler, Ankara: Şule Yayınları, 2000.

Gezgin, Ali Galip, Tefsîrde Semantik Metod ve Kur'ân'da "Kavm" Kelimesinin Semantik Analizi, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.

Gırnâtî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Cüzey el-Kelbî. *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl,* thk.: Abdullah el-Halidi, Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1416.

Güneş, Abdülbaki. Kur'ân'da Âyet ve Âyet Bütünlüğü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2005.

Güven, Şahin, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul: Denge Yayınları, 2005.

Güven, Şahin. *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul: Denge, Yayınları, 2005.

Itır, Nureddin. "Münasebet İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Önemi", trc.:Eyüp Yaka, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl1, Sayı 2, Güz 2006, 219-245.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Galib. *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdu's-Selâm Abdu'ş-Şâfî Muhammed, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Muhallâ,* thk. Ahmed Muhammed Şâkir Kâdî, Abdurrahmân Cezîrî, Muhammed Munîr Dımaşkî, Mısr: İdâretu't-Tıbâ'ati'l-Munîriyye, 1347-1352.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Muslim Dineverî. *Kitâbu Te'vîli Muhtelifi'l-Hadîs*, Kâhire: Mektebetu'l-Mutenebbî, ty.

İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrem el-İfrikî el-Mısrî, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, ty.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem el-İfrîkî el-Mısrî. *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, ty.

İsutsu, Toshihiko. *Kur'ânda Tanrı ve İnsan*, trc.: Kürşat Atalar, İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.

Kara, Necati. Burhanuddin İbrahim b. Ömer el-Bikâî ve Tefsirindeki Metodu, Van,1994.

Karaoğlan, Arslan. el-Muharraru'l-Vecîz ile Fethu'l-Kadîr Adlı Tefsirlerin Mukâyesesi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Kırca, Celal. *Kuranı Anlama,* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2010)

Korkmaz, Zeynep. *Gramer Terimler Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları, 2007.

Kutub, Muhammed. *Kur'ân'ı Nasıl Okuyalım*, trc.: Bekir Karlığa, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.

Kutup, Seyyid. *Kuranda Edebi Tasvir*, trc.: Süleyman Ateş, İstanbul: Hilal Yayınları, 1967.

Lyons, Jhon. *Kuramsal Dilbilime Giriş,* trc.: Ahmet Kocaman, Ankara: TDK Yayınları, 1983.

Mevdûdî, Ebû'1-Alâ. *Tefhîmü'l-Ku'ân*, trc.: Komisyon, İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.

Müslim, Mustafa. *Kur'an Çalışmalarında Yöntem Konulu Tefsire Metodik Bir Yaklaşım*, trc.: Salih Özer, Ankara: Fecr Yayınevi,1998.

Rahman, Fazlur. *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

Rıza, Muhammed Reşid. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm eş-Şehîr bi Tefsîri'l-Menâr,* Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.

Rickman, H.P. *Anlama ve İnsan Bilimleri,* trc.: Mehmet Dağ, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1992.

Salih, Subhi. *Kur'ân İlimleri*, trc.:Said Şimşek, Konya: Esra Yayınları,1994.

Saraç, M. Fatih. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, İstanbul: Risale Yayınları,1991.

Sekafî, Ebu Cafer Ahmed b. İbrahim İbnü'z-Zübeyr *el-Burhan fî Tenâsübi Suveri'l-Kur'ân,* thk. Mahmud Mahmud Şabani, yy: Vezaratü'l-Evkaf ve'ş-Şuunü'l-İslamiyye,1990.

Serinsu, Ahmed Nedim. Kuran ve Bağlam, İstanbul: Şule Yayınları,2012.

Serinsu, Ahmet Nedim. *Sa'lebe Kıssası Esbâb-ı Nüzûl'e Yeni Bir Yaklaşım*, İstanbul: Şûle Yayınları,1995.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân* , thk.: Muhammed Ali Becâvî, yy.: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ty.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa. *el-Muvafakat fi UşüIi'ş-Şeria*, thk.:İbrahim Ramazan-Abdullah Dıraz, Beyrut: Dârü'l-Marife, 2010.

Şensoy, Sedat, "Nazmu'l-Kur'an", *Diyanet İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, *2006,* 32:463-464.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut:Dârü İbn Kesir, 1412/1991.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin Turkî, Kâhire: Dâru Hicr, 1424/2003.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2006.

Ünver, Mustafa. *Kur'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü*, (Ankara: Sidre Yayınları, 1996.

Vardar, Berke- Güz Nüket. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: ABC Kitapevi, 2002

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Kitapevi, 1979.

Yıldız, Sakıp. "Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet", *Diyanet İlmi Dergisi*, 1985, 21, say1, 11-15.

Yılmaz, Mehmet Faik. *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet,* Ankara: DİB Yayınları, 2009.

Zemahşerî, Ebu'l- Kasım, *el-Keşşaf an Hakaikı Gavamiu't- Tenzil ve Uyuni'l- Ekavil fi Vucuhi't- Te'vil*, Beyrut:Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1397/1977.

Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire:Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî,1991.

KÜLTÜRÜMÜZDE MEZARLIK AĞAÇLANDIRMASI VE ÇEVRE

CEMETERY AFFORESTATION IN OUR CULTURE AND ENVIRONMENT

İsmail KOCAÇALIŞKAN

Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi

Özet

Ölülerimizi defnettiğimiz mezarlıklar kültürümüzde önemli bir yer işgal eder. Mezarlık kültür öğelerinden birisi de mezarlıkların ağaçlandırılmasıdır. Bunu yaparken rastgele bir ağaç türünü mü seçmeliyiz? Yoksa mezarlığa uygun türler var mıdır? Sorularına cevap aramak gerekir. Geçmişten günümüze mezarlıkları incelediğimizde ecdadımızın mezarlıklarda selvi ağacını çok kullandığını görürüz. Selvi aynı zamanda şiir ve edebiyatta da çok kullanılan bir malzeme olmuştur. Diğer taraftan, bu tercih günümüz biyoloji bilgisiyle de örtüşmektedir. Çünkü selvi, çam, ardıç, köknar ve sedir gibi iğne yapraklı türler mezarlıklardaki azot kirlenmesinin önüne geçerek çevreyi temizlerler. Bu bildiride mezarlıkları ağaçlandırırken niçin rastgele bitki türleri değil de iğne yapraklıları tercih etmemiz gerektiği hususunun biyolojik izahı ve bunun kültürümüzle olan imtizacı açıklanacaktır.

Anahtar kelimeler: Ağaçlandırma, kültür, mezarlık, çevre.

Abstract

The burial cemeteries occupy an important place in our culture. One of the cemetery's cultural elements is the afforestation of cemeteries. Should we choose a random tree type? Or are there species suitable for the cemetery? You should seek answers to your questions. When we examine the cemeteries from past to present, we find that our ancestors used cypresses in cemeteries very much. Cypress is also a material used so much in poetry and literature. On the other hand, this preference coincides with current biology knowledge. Because coniferous plant species such as cypress, pine, juniper, fir and cedar in the cemeteries prevent nitrogen contamination so that clean the environment. In this paper, the biological explanation of why we should prefer conifers instead of random plant species when planting the cemeteries and the impulse to our culture will be explained.

Key Words: Afforestation, culture, cemetery, environment.

Giriş

Ölülerimizi mezarlıklara defnederiz. Defin işleminden bir süre sonra topraktaki mikroorganizmalar çürümekte olan cesedi en küçük birimlerine kadar ayrıştırırlar. Cesetlerin yapısında en fazla yer işgal eden proteinler bu sırada nihai olarak amonyağa kadar parçalanır.

Amonyak ise gaz halinde buharlaşır ve toprağın gözeneklerinden geçip havaya karışır. Bilhassa sıcak havalarda çok daha kolayca buharlaşıp çevreye yayılır.

Ülkemizde bulunan mezarlıklara bir göz gezdirdiğimizde standart bir mezarlık ağaçlandırma kültürünün oluşmadığını görürüz. Bazı mezarlıkların tamamen ağaçsız, bazısının da ağaçlı fakat rastgele ağaçlandırılmış olduğunu görürüz. Az sayıda mezarlığın ise selvi gibi iğne yapraklı ağaçlarla süslendiğini görürüz. Bu bildiride mezarlıkların hangi tür ağaçlarla donatılmasının daha isabetli olacağının sebepleri ve çevre açısından önemi ele alınacaktır.

Mezarlıklarda Azot Kirlenmesi ve Çevreye Etkileri

Amonyak; gaz formunda azotlu bir madde olup esasen toksik (zehirli) özelliktedir. Çok fazla miktarda bir yerde birikirse oradaki canlıların hayati faaliyetlerini olumsuz yönde etkiler. Mesela, toprakta ve suda birikirse buralarda yaşayan binlerce tür canlının solunumunu yavaşlatmak ve hatta engellemek suretiyle onların ölümüne kadar varan sonuçlar doğurabilir.

Doksanlı yıllarda İstanbul Boğazı'nda amonyak yüklü bir tankerin başka bir gemiyle çarpışması sonucu denize yayılan amonyak, balıkların ölümüne sebep olmuş binlerce balık kıyıya vurmuştu ve bu olay o günlerde medyada önemli bir yer almıştı.

Yine buharlaşan amonyak, soluduğumuz havada belli bir düzeyin üzerine çıkarsa teneffüsle vücuda girip toksik etkiler gösterebilir. Esasen amonyak karaciğerde üreye çevrilerek vücuttan idrarla atılır. Ancak amonyak belli bir eşiğin üzerinde ise tamamen üreye çevrilemez ve kandaki seviyesi yükselir. Bu da hücrelerde ATP sentezini azaltır. Beyin ise ATP azalmasına çok duyarlı olduğundan merkezi sinir sistemi bundan olumsuz etkilenir. Böylece unutkanlık, halsizlik, bulanık görme gibi belirtiler ortaya çıkar. Bilhassa karaciğer zafiyeti olanlarda bu daha çok görülür.[1,2]

Halk arasında **"mezar taşlarını okumayın unutkanlık yapar"** diye bir söylenti vardır. Bu ne derece doğrudur bilemem. Fakat bu okuma sırasında uzun süre mezarlıkta kalındığında, şayet burası sürekli defin yapılan bir mezarlıksa, cesetlerin çürümesinden kaynaklanan amonyak çıkışı ve bunun solunmasıyla beyni etkileyip geçici bir unutkanlığa sebep olması muhtemel olabilir. Yoksa her mezarlıkta ve kısa süreli ziyaretlerde böyle bir unutkanlık yapma durumu söz konusu olamaz.

Kâinatı hassas dengelerle idare eden Yüce Kudret, amonyak maddesinin diğer canlılara zarar vermemesi için havada rüzgârları, denizde dalgaları, toprakta da bitkileri yaratmış. Rüzgârlar havayı, dalgalar da suları temizlerken, bitkiler de topraktaki kökleriyle amonyağı amonyum halinde emerler ve bu maddeyi kendi büyümelerinde kullanırlar. Farkında olmadan da toprağı temizlemiş olurlar.

Bitkiler karbondioksit ve oksijen gazlarını havadan yapraklarıyla alıp sırasıyla fotosentezde ve solunumda kullanabilirken; havada karbondioksitten daha fazla (%78 oranında) bulunan azot gazını aynı şekilde alıp kullanamazlar. Çünkü azotu indirgeyen nitrojenaz enzimi yapraklarda var edilmemiştir. Ancak bitkilerin kökleri azotu topraktan, amonyum veya nitrat iyonları halinde alırlar. Topraktaki bu iyonlar ise ya canlıların cesetlerinin çürümesinden kaynaklanır veya bazı mikroorganizmaların faaliyeti sonucu havadaki azot gazının indirgenmesiyle toprağa kazandırılmıştır.

Azot Kirlenmesine Karşı Mezarlıkların Ağaçlandırılması

Yapılan araştırmalara göre, bazı bitki türleri azotu topraktan nitrat halinde alırken bazıları da amonyum halinde alırlar. Mesela, tahıl bitkileri, meyve ağaçları ve meşe, gürgen ve çınar gibi geniş yapraklı ağaçlar çoğunlukla azotu nitrat halinde alır. Oysa çayır, üçgül ve yonca gibi otlar ile çam, ardıç, köknar ve selvi gibi iğne yapraklı ve kozalaklı ağaçlar amonyum halinde alırlar [3,4]. Bizim yaptığımız bir araştırmada ise iğne yapraklı ağaçlar içinde topraktan en çok amonyak emen türlerin sırayla ardıç ve selvi olduğu belirlenmiştir [5].

Şu halde amonyak birikimini önlediği için, mezarlıkların otlu tutulması ve geniş yapraklı ağaçlar yerine iğne yapraklı kozalaklı ağaçların dikilmesi daha uygundur. Zaten mezarlıklarımıza bir göz attığımızda, eskiden ecdadımızın mezarlıkları birçok yerde çam, ardıç ve selvilerle donattıklarını görürüz.

Bu durumlar Peygamberimiz'in, **"Mezarlıklardaki otları koparmayın"** ve **"Mezarlıkları ağaçlandırın"** hadis-i şeriflerini hatırlatıyor. Muhakkak ki bu hadislerin kastettiği esas mana mezarlıktaki bitkilerin hal dilleriyle olan tesbihleri sebebiyle oradaki mevtalara sevap yazılması ve onların varsa kabir azaplarının hafifletilmesidir [6]. Fakat bunun yanında yukarıda bahsedilen bilimsel gerçeklere de bir işaret olduğunu düşünebiliriz.

Azot Kirlenmesine Maruz Kalan Diğer Yerler

Yine azot fabrikası, mezbaha ve tavuk kesimhanesi gibi yerlerde de çevreye amonyak karışması olabilir. Onun için sadece mezarlıkların değil bu tip yerlerin etrafını da iğne yapraklı ağaçlarla donatmak çevre korumacılığı açısından dikkate değer bir husustur. Çünkü bu tür bitkiler, amonyağı direkt olarak amonyum halinde aldıklarından toprakta amonyak birikimini daha iyi önlerler. Hâlbuki diğer bitkiler azot ihtiyacını nitrat alarak karşılarlar. Amonyağın nitrata dönüştürülmesi bakterilerce gerçekleştirilir. Bu yüzden bu yol daha uzun zaman alır ve topraktaki kimyevi şartlar uygun değilse, bakteri faaliyeti engelleneceğinden amonyak nitrata çevrilmez ve birikir. Bu sebeple mezarlıklar dışında azot kirlenmesine maruz

kalan yerlerin etrafının da iğne yapraklılarla ağaçlandırılması çevre korumacılığı bakımından faydalı olacaktır.

KAYNAKLAR

1. Yenson, M., İnsan Biyokimyası, s.424-434, İstanbul Ün. Tıp Fak. Yayını.
2. Keha, E. E., Küfrevioğlu, Ö.İ., Biyokimya, s.450-459, Şafak Yayın.
3. Haynes, R.J. and Goh, K.M. (1978). Ammonium and nitrate nutrition of plants, Biological Rev., s.53, 465-510.
4. Runge. M. (1983). Physiology and ecology of nitrogen nutrition, Encyclopedia of Plant Physiology, s.12, 163-200.
5. Soysal, N., Amonyum ve nitrat beslenmesinin kozalaklı bitkilerde büyüme üzerine etkilerinin karşılaştırılması, Yüksek Lisans Tezi (Tez Yöneticisi: Prof. Dr. İsmail Kocaçalışkan), Dumlupınar Üniversitesi, 2001.
6. Bilmen, Ö. N., Büyük İslam İlmihali, s.263-266.

20. YÜZYIL GÜNEY AZERBAYCAN FİKİR ADAMLARINDAN MİR CAFER PİŞEVERİ'NİN FİKİRLERİ

Sadık SARISAMAN
Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi

Özet

Mir Cafer Pişeveri 1892 yılında Güney Azerbaycan'da, Halhal bölgesinde doğmuştur. Türk kökenli bir aileden gelmektedir. Küçük yaşta Bakü'ye gitmiş ve orada eğitim görmüştür. 1913'de tahsil hayatı sona erince öğretmenlik yapmaya başlamıştır. Bilahare Mirza Küçük Han'ın Gilan bölgesinde kurduğu hükümetin dışişleri bakanlığı görevini yürütmüştür.

Pişeveri 1924 yılında Tahran'a dönmüş, 11 yıl hapis yattıktan sonra oğul Rıza Pehlevi'nin çıkardığı af ile serbest kalmıştır. Zira İkinci Dünya savaşı sırasında İran Rus ve İngiliz kuvvetleri tarafından işgal edilmişti. Bu şartlarda Pişeveri Tahran'dan Tebriz'e giderek Azerbaycan'ın muhtariyeti için çaba sarf etmiştir. Rus ordularının kontrolündeki Güney Azerbaycan'da Demokrat Fırkası'nı kurmuştur. 12 Aralık 1945 tarihinde ise aynı bölgede Azerbaycan Milli Hükümetini oluşturmuş ve Başbakanlık görevini üstlenmiştir. Bu hükümet Türkçeyi resmi dil yapmış, milli anlamda çok sayıda reform gerçekleştirmiştir.

1946 yılı Mayıs ayında Rus kuvvetleri İran'ı boşaltınca İran ordusu Güney Azerbaycan'a girmiş ve hükümeti dağıtmıştır. Mir Cafer Pişeveri ve çok sayı Azerbaycan Türkü Kuzey Azerbaycan'a kaçmışlardır. Pişeveri 11 Temmuz 1947'de Şeki yakınlarında geçirdiği bir trafik kazası neticesinde hayatını kaybetmiştir.

Pişeveri son derece aktif bir kişiliğe sahipti Dönemindeki fikri ve siyasi gelişmelerle yakından ilgilenmiştir. Bu sebeple O, 1918 yılından itibaren çeşitli gazetelerde yazılar yazmıştır. Dönemin etkili siyasi fikri olan Bolşevizm'den ve komünizmden etkilenmiş, Bolşeviklerle yakın ilişki içerisine girmiştir. Bir yazısında inkılabın Rusya'dan bütün dünyaya yayılacağını büyüyüp kapitalizm-emperyalizm kalesini kuşatıp yok edeceğini ifade etmiştir.

Pişeveri, kadın hakları ile de yakından ilgilenmiştir. Kadınların da inkılap mücadelesine katkı vermesini arzu etmiştir. İran'da ilk defa kadınlara seçeme ve seçilme hakkını veren de odur.

Diğer taraftan Pişeveri'nin gençlik dönemlerindeki fikirleri zamanla değişikliğe uğramıştır. Bir görüşe göre hapishaneye komünist olarak giren Pişeveri oradan sosyal adaletçi ve demokrasiden yana bir milliyetçi olarak çıkmıştır. İran'da yaşadığı tecrübeler neticesinde komünizmin bu ülkede uygulanamayacağının farkına varmıştır. Uzun zaman İranlılık fikrini savunan Pişeveri'de zamanla Azerbaycanlılık düşüncesine yönelmiştir.

Bu bildirinin amacı Güney Azerbaycan'ın yetiştirdiği liderlerden Mir cafer Pişeveri'nin fikirlerini, fikirlerindeki değişimleri net ve objektif bir şekilde ortaya koymaktır. Bu

yapılırken, dönemin şartları, yazdığı yazılar ve yaptığı uygulamalar titizlikle değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Mir Cafer Pişeveri, Fikir, İran, Azerbaycan, Rusya, Türkiye.

Giriş

Mir Cafer Pişeveri 1892 yılında Güney Azerbaycan'da dünyaya gelmiştir. Attar,Onun Halhal bölgesinde bir köyde doğduğunu ifade etmektedir[1]. Pişaveri çocuk yaşında Bakü'ye gitmiş, tahsilini orada tamamlamıştır. 32 yaşında İran'a dönerek Pehlevi yönetimine karşı mücadeleye başlamıştır[2]. 1930 yılında İran'da hapse atılmıştır. 11 yıl hapishanede kalmıştır[3]. Hapse girmesinin sebebi bazılarına göre Kominizm propagandası yapmak[4], bazılarına göre ise Azerbaycan'ın haklarını savunmaktır[5].

İkinci Dünya Savaşı sırasında ABD, İngiliz ve Rus orduları İran'a girince oğul Rıza Pehlevi af çıkarmıştır. Bu af sayesinde Pişaveri de serbest kalmıştır[6]. Kafkasyalı'ya göre *"Hapisaneye kominist olarak giren Pişeveri oradan sosyal adaletçi ve demokrasiden yana bir milliyetçi olarak çıkmıştır"*[7].

Hapishanesinden çıktıktan sonra Pişaveri önce Tahran'a gitmiştir. Orada "Ajir" isimli Farsça bir gazete çıkarmaya başlamıştır[8].Ardından İran Demokrat Partisine üye olmuş ve bu partiden 14. dönem için Tebriz'den milletvekili seçilmiştir. Ancak, Şah Muhammed Rıza Pehlevi, Pişeveri'yi kominist olduğu gerekçesiyle meclise sokmamıştır [9].

Tahran'da meclise girmesi engellenen Pişeveri Tebriz'e dönerek Azerbaycan Demokrat Fırkası'nı (ADF) kurmuştur. Partinin kuruluş tarihi 3 Eylül 1945'dir[10]. Parti tarihi sürekliliğe işaret etmek için Hıyabani'nin siyasi hareketinin adını benimsemiştir[11].

ADF, 13 Eylül 1945 tarihinde Tebriz'de ilk toplantısı yapılmıştır. Toplantıda 11 kişiden oluşan Kurucular Komitesi teşkil edilmiştir. Pişaveri bu kurulun başkanlığına, getirilmiştir[12].

---

[1] Aygün Attar, **İran'ın Etnik Yapısı** (Yakın Dönem ve Günümüzde), Divan Yayıncılık, Ankara 2006, s. 283.
[2] Ali Kafkasyalı, İran Türkleri, Bilge oğuz yayınları, İstanbul 2010.s. 222.
[3] Mehmet Metin Öran, İran Türkleri Hürriyet Hareketleri, (Haz. Selçuk alkın), Mars yayınları, 1998, s. 93-94.
[4] Kafkasyalı, **a.g.e,**.s. 222,
[5] Öran, **a.g.e**, s. 93-94..
[6] Öran, **a.g.e,** s. 93-94..
[7] Kafkasyalı, **a.g.e**,.s. 85,
[8] Öran, **a.g.e**, s. 93-94; Kafkasyalı, **a.g.e**,.s. 222,
[9] Öran, **a.g.e**, s. 104.
[10] Ekrem Rehimli, **Güney Azerbaycan'da Milli Demokratik Harekat**, Meqa Neşriyat, Bakı, 2003 , s.55,56
[11] Brenda Shaffer, **Sınırlar ve Kardeşler İran ve Azerbaycan Kimliği**, İstanbul Bilgi Üniversitesi yayınları, İstanbul 2008, s.62-68
[12] Rehimli, **a.g.e** , s.64-65.

Komite 2 Ekim 1945 tarihinde ADF'nin Birinci Kongresini toplamıştır[13]. Bu kongrede de Pişeveri yeniden başkanlığa seçilmiştir[14].

Kongre sonunda Azerbaycan Demokrat Fırkası müracaatname adlı belgeyi kamuoyuna ilan etmiştir. Müracaatname'de partinin ilkeleri ve görüşleri kamuoyuna duyurulmuştur[15]. Bu ilkeler arasında vilayet encümenlerinin ve Azerbaycan muhtariyetinin tanınması, Azeri dilinde eğitim, toprak reformu, işsizliğin önlenmesi, sanayileşmenin sağlanması, Azerbaycan'da toplanan vergilerin Azerbaycan'a harcanması yer almıştır[16].

Azerbaycan Demokrat Fırkasının 2. Kongresi 20 Kasım'da toplanmıştır. Kongre kendisini kurucu meclis ilan etmiş, 39 kişiden oluşan bir milli heyet seçerek yetkilerini bu heyete devretmiştir. BU kurulun başkanı da Pişeveri'dir[17].

Öte yandan 27 kasım'da Azerbaycan Milli Meclisi seçimleri başlamıştır. 5 gün süren seçim 1 Aralık 1945'de sona ermiş 100 mebus seçilmiştir[18]. Meclisin ilk toplantıda İran'ın toprak bütünlüğüne ve Azerbaycan muhtariyetine vurgu yapılmıştır. Meclis 9 kişiden oluşan bakanlar kurulu tayin etmiştir. Pişeveri'nin Başbakanlığa getirilmiştir[19].

Bu hükümet Azerbaycan'ın muhtariyetinin ilanı, askeri birliklerin oluşturulması, Rıza Şah Pehlevi'nin Tebriz'deki anıtının kaldırılarak Settar Han ve Bağır Han'ın anıtlarının yaptırılması, resmi dil olarak Azerbaycan Türkçesi'nin kabulü, Azeri dilinde eğitim, Tebriz Üniversitesinin kurulması, Azerbaycan Devlet Dram Tiyatrosu'nun açılması, Azerbaycan Devlet Flarmoniyası'nın açılması, Milli Müzenin ve Milli kütüphanenin kurulması, Tebriz radyosunun kurulması, Tebriz'in imarı ve su sorununun çözülmesi, toprak reformu, madenlerin, yer altı kaynaklarının ve ormanların millileştirilmesi gibi hizmetler yapmıştır[20].

Ancak, İran ile Sovyetler Birliği arasında imzalanan petrol anlaşması Azerbaycan Milli Hüümeti'nin sonunu getirmiştir. Zira bu anlaşma ile Kuzey İran petrollerinin % 51 hissesi Sovyetler verilmiştir. Bunun karşılığında da Sovyetler İran'daki kuvvetlerini geri çekeceklerdir[21].

[13] Rehimli, **a.g.e**, s.64-67.
[14] Attar, **a.g.e,** s.284-285.
[15] Rehimli, **a.g.e**, s.59
[16] Rehimli, **a.g.e**, s.60-61
[17] Öran, **a.g.e**, s. 93-94-95..
[18] Rehimli, **a.g.e**, s.71-72.
[19] Rehimli, **a.g.e**, s.72.
[20] Cemil Hesenli, "Güney Azerbaycan Milli Harekatı", **Türkler Ansiklopedisi**, C.20, (ed. Hasan Celal Güzel ve diğerleri), Ankara 2002**,** s. 646.
[21] Fahir Armaoğlu, 20. Yüzyıl Siyasi Tarihi,1914-1980, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, İstanbul-1984, s. 424-426.

Anlaşmaya istinaden Sovyetler 24 Mart 1946 günü kuvvetlerini İran'dan çekmeye başlamışlardır[22]. Tahliyeler peyderpey devam etmiş, Sovyet ordusu 1946 yılı Mayıs ayının 10'una kadar İran topraklarını tamamen boşaltmıştır[23].

Bir kaç ay sonra da İran kuvvetleri savunmasız kalan Güney Azerbaycan'a saldırmışlardır. 10 Aralık 1946 günü Amerikalı general Norman Schwartzkopf'un komutasında ve Amerika'dan satın alınan 40'ı dört motorlu savaş uçağı olmak üzere 150 savaş uçağı, 147 top ve binlerce ağır silahla İran ordusu beş koldan Tebriz üzerine yürümüştür. İran ordusu 12 Aralık 1946 günü Tebriz ve Urmiye'ye girmiştir[24].

Bu gelişmeler üzerine Pişeveri sınırı geçerek Kuzey Azerbaycan'a kaçmıştır. Tahran radyosu 13 Aralık tarihinde Pişaveri ve diğer Azerbaycanlı liderlerin Rusya'ya kamyonlarla kaçtıklarını duyurmuştur[25]. Pişeveri bundan sonra Bakü'de yaşamaya başlamıştır. 11 Temmuz 1947 tarihinde bir araba kazası sonucu hayatını kaybetmiştir[26].

1. Mir Cafer Pişeveri'nin Gençlik Dönemi Fikirleri

Pişeveri'nin fikir adamı olarak ortaya çıkması[27] 1918 yılından itibaren gazetelerde görüşlerini yazmaya başlamasıyla olmuştur. İlk yazısı 28 Şubat 1918 tarihli olup *"Maarife Hizmet Lazımdır"* başlığını taşımaktadır[28].

O, Rusya'da gerçekleşen Bolşevik İhtilalından büyük oranda etkilenmiştir. Bu yüzden gençlik dönemi görüşleri ağırlıklı olarak Kominizm ve Bolşevizm merkezlidir. Bolşevik ihtilalını konu alan ve öven çok sayıda yazı kaleme almıştır. Bunlardan ilki 22 Aralık 1919 tarihlidir. Hürriyet Gazetesinde yer alan *"Bu Gün"* başlıklı yazısında inkılabın Rusya'dan bütün dünyaya yayılacağını ve fakir emekçi sınıfının başarısı ile neticeleneceğini iddia etmiştir[29].

Pişeveri *"İran'da Komünist Fırkası"* başlıklı bir yazıda *"Biz İran komünistleri"* ifadesini kullanmıştır. Komünist Partisi aleyhte yazı yazanların itimat edilir kişiler olmadıklarının halk tarafından bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir. İran'da sınıflara dayalı İranlılık anlayışının Komünist Partisini iktidara taşıyacağını iddia etmiştir. Pişeveri *"İran gerek garb müstemlekecilerinin siyaseti altından çıksın. İran Fukarayı kasibesi gerek şahlar, hanlar, mülkedarlar müftehorlar tahtı fişarından azad olsun. İran komünist partiyasında inkılabı aparmak, inkılab fikrinin kuvveden fiile gelmesine çalışmağa layık olmayan bir pare şahıslar*

[22] Ayın Tarihi, Mart 1946, No. 148, s. 272.
[23] Rehimli, **a.g.e**, s.120..
[24] Kafkasyalı, **a.g.e**, s. 87.
[25] Son Posta, 14 Aralık 1946, s.3
[26] Aygün Attar, "İran Türkleri", **Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Dergisi**, C.II, S.1, Ocak 200, s.56.
[27] Pişeveri'nin bildiride kullanılan yazıları Mir Cafer Pişeveri Seçilmiş Eserleri adlı kitaptan alınmıştır. Dipnotlarda bu eserle birlikte söz konusu gazeteler de verilmiştir.
[28] Mir Cafer Pişeveri Pişeveri Seçilmiş Eserleri, (Haz. Ahmed Eminzade, Taki Musevi, Hüseyin Ceddi), Azerbaycan, 1965. s.25
[29] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 78.

da vardır ki. Bugün onların düşüncesiz işlemekleri ile hiç bir kes fırkayı lekelendirmeye hakları yoktur. Bunların önü alınmalıdır" demiştir[30].

Bununla birlikte Pişeveri emperyalizmin merkezi olarak gördüğü İngiltere'yi hedef alan yazılar kaleme almıştır. Bunun bir nedeni de İngiltere'nin İran üzerinde giderek artan bir şekilde nüfuz sahibi olmasıdır. Pişeveri *"İran'da Islahat"* başlıklı yazılarında ülkesindeki İngiliz nüfuzuna işaret ederek ıslahat diye kamu oyuna aktarılanların aldatmacadan ibaret olduğunu yazmıştır. O'na göre İran'ın bu günkü idare tarzı halkın çoğunluğunu teşkil eden sınıfların ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaktır. Bu "köhne" yönetim tarzını mahv etmek ve ortadan kaldırmak gerekir[31].

Pişeveri batı dünyasının kapitalistlerini can düşmanı, İran mülkedarlarını (toprak ağalarını) da düşman olarak değerlendirmiştir. Ona göre İngiltere'nin dünyadaki istibdadını yıkmalıdır. Bunun yanında İran'da İngiliz nüfuzunun artmasına yol açan İran hanlarını da ezip yok etmelidir. Verilen mücadele temelde millî değil sınıfîdir. Bu sebeple Rusya proleteryası ile ittifak yapmalıdır. Avrupa kapitalizminin mücadelesi ve hedefi de millî değil, sınıfîdir. İran'ı sınıfî ticaret açısından esaret altına almak istemektedirler[32].

Pişeveri'nin yazılarından hareketle onun materyalist görüşe sahip olduğunu da anlamak mümkündür. Ona göre Bolşevik ihtilalı neticesinde ecirlik (ücret, sevap) devresi sone ermiş, komina devresine girilmiştir. Elbette ki bir devirden diğer bir devire geçmekten ötürü bir çok engellerle karşılaşılacaktır. Bu engelleri ortadan kaldırmak için güçlü durmak ve sebat etmek gerekir. Başarı yorulmak bilmeyen işçiler sayesinde elde edilecektir. O, "*Mürteciler ne derlerse desinler biz materyalist daha doğrusu hakikatçi her bir şeyi tabiat kanununa muvafık gören siyaset ve iktisat alimlerinin keşfiyât-ı akilanelerine mutekid (inanan) olub edvarın tagyiri icbarı olduğunu ecirlik devrinin mabadı kollektivizim devri geldiğini yakın etmiştik. Bu itikada dahi bir hayalden değil aşikar bir hakikatten mütevelliddir".*demiştir.

Pişeveri *"Dünya İnkılabı"* başlıklı yazısında materyalist ve hakikatçi, tabiat kanunlarının varlığına, siyaset ve iktisat alimlerinin yaptıkları keşiflere inandığını belirterek ecirlik devrinin sonunda kollektivizim devrinin geleceğini belirtmiştir[33].O bu görüşleri ile aslında Materyalist tarih felsefesini kabul ettiğini göstermiştir[34].

Pişeveri gençlik yıllarında özel mülkiyete de karşıdır. Ona göre herkesin topraktan sudan eşit bir şekilde istifade etmeye hakkı vardır. Birilerine verilen imtiyazlardan dolayı insanlık mahvolmaktadır. Şahsi malikiyeti ortadan kaldırmak gerekir. Zira bundan sonra ne fakir ne de

[30] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 135-137; Komünist Gazetesi, 17 Ekim 1920, Sayı: 78.
[31] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 106-107; Hürriyet Gazetesi, 17 Mart 1920, Sayı: 56.
[32] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 112-114; Hürriyet Gazetesi, 26 Mart 1920, Sayı: 60.
[33] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 115-116; Hürriyet Gazetesi, 30 Mart 1920, Sayı: 61.
[34] Materyalist tarih felsefesi hakkında geniş bilgi için bkz. Çiğdem Yurdakul, "Marx'ın Tarih Anlayışı: tarihsel Materyalizm" *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C.1, S. 3, Ocak 2019, s.1-19

ağa olmamalıdır[35]. O, "*Yoldaş men faaleyim, zahmetkeşim, özüm de çok işleyib azirim*" demiştir[36]. Buna rağmen bir yazısında Bolşevizmin sınıf egemenliği anlayışını da eleştirmiştir. O, *"Men de zahmetkeş sınıfın ağalığı değil bütün insaniyetin bir hukuka malik olmasını isteyirim"* diyerek insanlığın eşitliğini savunmuştur[37].

Pişeveri yazılarında İran ulemasını da eleştirmiştir. Ona göre ulema menfaat kaygısı ile hareket etmiş ve dini değerleri para ile değişmiştir. Önceden İslam ülkesine küffar ayak basınca cihat için fetva veren ulema bu defa İran'da İngilizlere itaat edilmesi için fetva vermiştir. İngilizlere karşı gelenlerin müfteri olacağını ilan etmişlerdir.Bu durum onlara güvenilemeyeceğinin kesin bir delilidir[38].

O yazılarında İran toplumunun cehaletine ve vurdum duymazlığına da tepki göstermiştir. *"İstiare yol verse hareket ederiz. Yol vermezse kıyamet kopsun yerimizden kımıldamayız"* anlayışındaki sakatlığa işaret etmiştir[39].

Pişeveri *"Muharrem ayında Kişi Gerek Ne Etsin"* başlıklı bir yazısında Şiilerin cahilliği ve gösterişçiliğini gündeme taşımış ve kendince hicvetmiştir. O'na göre Muharrem ayında kendisine zincirle acı verenlerin ve başlarını yaranların amacı Müslüman bayanların rağbetini kazanmaktır. Öz ailesinin maaşından kesip mersiyehanlara şarlatanlık pulu verenlerin amacı merhum atası ve merhume annesi için kasırlar, huriler satın almaktır[40].

Pişeveri 1920'li yıllarda İran'da da inkılap beklentisine girmiştir. O'nun değerlendirmelerine göre İran'da topraklar bir yığın beyler ve hanların elindedir. Bu gün İran köylüleri bir arşın ziraat toprağına sahip değildirler. İran köylülerinin bu felaketli durumu kendilerine yeterince anlatılamamıştır. Bu yapılabilse onlar da mücadeleye katılacaklardır[41].

20 Şubat 1920 tarihli bir yazısında da İran halkının ancak bir inkılap ile özgürleşip ilerleyebileceğini dile getirmiştir[42]. İran'ın muhtaç olduğu ıslahatı hayata geçirecek olanın İran işçileri olduğunu, malik, hakim, yahut müftehorların (beleşçiler) ıslahat yapamayacaklarını belirtmiştir[43].15 Mart 1920 tarihli bir başka yazında da Rus inkılabının dünyanın her yerinde fukara hakimiyeti ve komünizm fikrini uyandırmış olduğunu iddia etmiştir. Pişeveri, inkılabın yıldırım hızıyla büyüyüp kapitalizm-emperyalizm kalesini kuşattığını belirterek *"O kalenin yıkılacağına katiyyen iman etmelidir*" demiştir[44].

[35] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.531 (527-531; Kızıl Kalem, Mart 1924, Sayı: 45..
[36] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.554- 555; Hürriyet, 29 Eylül 1919,Sayı: 10.
[37] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.572, Meş'al, 3 Aralık 1919,Sayı: 4.
[38] Pişeveri Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.561--562, Hürriyet, 30 Ekim 1919,Sayı: 27.
[39] Pişeveri Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.567-569, Hürriyet, 3 Aralık 1919,Sayı: 35.
[40] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.578, Teykan (Kendci gazetesinin ilavesi), Ağustos 1924,Sayı: 52.
[41] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 130-132; Hürriyet Gazetesi, 21 Mayıs 1920, Sayı: 76.
[42] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 93-94.
[43] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 108-109; Hürriyet Gazetesi, 19 Mart 1920, Sayı: 57.
[44] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 104-105; Hürriyet Gazetesi, 15 Mart 1920, Sayı: 55.

Pişeveri kadınların da inkılap mücadelesine katkı vermesini istemiştir. Yoldaş gazetesinde 11 Mart 1920 tarihinde yer alan *"Zahmetkeş Kadın Yoldaşlar"* başlıklı yazısı önemlidir. O, bu yazıda genç işçiler ittifakının kadınlar şubesine Müslüman bayanların üye olmalarından duyduğu memnuniyeti dile getirerek *" Bundan sonra bizde dahi ictimai hayat düzelecek biz dahi evimizde bekar vakitlerimizi kadın yoldaşlarımız ile beraber siyasi sohbetlerle geçireceğiz"* ifadesini kullanmıştır[45].

Öte yandan Pişeveri komünist ihtilal için Rusya'nın desteğine ihtiyaç olduğu düşüncesinde idi. O, bir yazısında işçi emekçi sınıfı için Rusya'nın önemine işaret ederek *"Rusya dünya faalelerine dünya fealaleri de Rusyaya lazımdır"* demiştir[46].

Ona göre Azerbaycan'da Müsavat Hükümeti yıkıldıktan sonra İran da inkılap beklemek gerekir. Çünkü Azerbaycan İran'ın ve doğu ülkelerinin inkılap geçididir. Nitekim Enzeli, Astara kırmızı koşunlar tarafından işgal edilmiş ve İngilizler bölgeden firar etmişlerdir. İngilizlerin İran'ı tamamıyla tahliye etmeleri ihtimali vardır.

İran'ın proleter sınıfı Avrupa sermayedarlarından ziyade İran muhtekir (vurguncu) ve mülkedarlarından (varlıklılar) baskı görmektedir. Bu noktada dayanılacak güç Rus kızıl ordusudur. Rusya dünya mazlumlarının kurtuluşu için çalışmayı taahhüt etmiştir. Pişeveri *"Ey İran zahmetkeşleri gelin gidek. Öz ülkemize hakim olub öz ziraat yerlerimizi mülkedarlardan alak"* demiştir[47].

2. Türkiye, Azerbaycan ve Kafkaslardaki Siyasi Gelişmelere Bakışı

Pişeveri Birinci Dünya Savaşı sonlarında Bakü'yü ele geçiren Türkleri yerli hükümet yaratamadıkları gerekçesiyle eleştirmiştir. Ona göre şehrin mukadderatı yalnız askeri kumandanın eline verilmiştir. Türklerin işgali döneminde şehirde hiç bir farklı fikre ve siyasi faaliyete izin verilmemiştir. Türk ordusu Bakü'yü boşalttıktan sonra Müsavat Hükümeti yönetimi ele almıştır. İngiliz donanması ve birlikleri de şehre gelmiştir. İngiltere ordularının Bakü'ye gelmesi ile şehirde siyasi hayat yeniden başlamakla beraber İngilizler Müsavat Hükümetini himaye etmişlerdir.

Pişeveri Müsavat yönetiminin zaman geçtikçe daha fazla irtica tarafına yöneldiğini iddia etmiştir. Demokrat fırkaları ve teşkilatları baskı altına almağa çalıştığı, cihangirlik hülyasına kapılarak Türk ve Fars meselelerini ortaya attığı eleştirisini getirmiştir. İran arazisinde Azerbaycanlıların yaşadığı mıntıkaları kendi toprağı kabul ederek İran Devleti ile sorun yaşadığı görüşüne yer vermiştir[48].

[45] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 102-103.
[46] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 129-130; Komünist Gazetesi, 19 Mayıs 1920, Sayı: 14.
[47] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 133-134; Azerbaycan Gazetesi (Azerbaycan Muvakkat Harbi İnkılab Komitesinin İhbarı), 23 Mayıs 1920, Sayı: 3.
[48] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.401-403 (399-403), Azer Gazetesi, 6 Azer 1323/ 27 Kasım 1944.

Öte yandan Pişeveri Kafkasya'daki Ermeni-Azeri çatışmalarının sorumlusunun Taşnak ve Müsavat partileri olduğu görüşündedir. Ona göre bu partiler ülkelerinde milli ve dini taassubu harekete geçirerek ayakta kalmaya çalışmışlardır. Ermenistan Hükümeti Kazak, Ordubad taraflarında Azerbaycan köylülerine tecavüz eden silahlı kuvvetlerine izin vermiştir. Buna karşılık Azerbaycan Hükümeti de Karabağ'da Ermenileri düzenli ordu ile kırmaktadır. Bu ülkelerde yapılması gereken Taşnak ile Müsavat partilerine karşı mücadele etmektir. Emperyalist güçler Tiflis'de bir konferans gerçekleştirerek Taşnak ve Müsavat fırkaları arasında barış ve işbirliği sağlamaya çalışıyorlar. Buna engel olmalıdır[49].

Bu anlamda Pişeveri Rus ordusunun Azerbaycan'daki Müsavat iktidarını devirmek üzere harekete geçmesini sevinçle karşılamıştır. O, Azerbaycan halkının, köylülerin ve askerlerin arasında Rusya'ya yardım edecek inkılapçı kuvvelerin bulunduğu iddiasındadır. Azerbaycan'da Bolşeviklere karşı çıkanları şahsi menfaatlerini korumak isteyenler olarak değerlendirmiştir. Ona göre söz konusu menfaat çevreleri menfi propagandalar yaparak halkı kandırmaya çalışmaktadırlar. Bolşevik kuvvetlerinin Ruslar ve Ermenilerden oluştuğunu, Azerbaycan'ın istiklalini ortadan kaldırmaya çalıştıklarını propaganda etmektedirler. Yapılması gereken Azerbaycan hükümetinin derhal iktidarı Bolşeviklere bırakmasıdır. Servet sahiplerinin de servetlerinden vaz geçip işçi- köylü şurasının toplanmasına katkı sağlamaları gerekir[50].

Pişeveri, Azerbaycan'da Müsavat iktidarının devrilmesinden de büyük mutluluk duymuştur. Bu ülkede Bolşevikler hakim olduktan sonra *"Yaşasın Müstakil Azerbaycan Şurayı Hükümeti"* başlıklı bir yazı kaleme almıştır. O, bütün dünyada emekçi sınıfının hakimiyetinin kurulacağını iddia ederek *"inkılapçı kırmızı Azerbaycan", "Yaşasın Azerbaycan fukarayı kesibesi, yaşasın kırmızı ordu"* sloganları ile yeni yönetime destek olmuştur[51].

Pişeveri Azerbaycan'da Bolşevik iktidarına karşı canlı tutulmaya çalışılan muhalefet hareketini ise şiddetle eleştirmiştir. O, Müsavatçılar, İttihatçılar ve Taşnaklar tarafından fitne fesat yayılarak karışıklık çıkarılmaya çalışıldığını iddia etmiştir. Muhaliflere *"İmdi nahakk yere zahmet çekmek lazım değildir. İnsan gibi işleyin başka çareniz yoktur. Aksi takdirde Sosyalizm inkılabı sizi ezip mahvedecektir"*. şeklinde hitap etmiştir[52].

Pişeveri, Azerbaycan'ın ünlü Bolşevik lideri Neriman Nerimanof'un Bakü'ye dönüşü nedeni ile de bir yazı kaleme almıştır. O'nun ifadesine göre Nerimanof, Bakü'yü terk etmek mecburiyetinde kalınca Azerbaycan Türk komünistleri muallimsiz kalmışlardır. Nirimanof'un dönmesiyle yalnız Azerbaycan değil bütün şark alemine yeni ışık, yeni ruh gelmiştir. O, yazısını *"Yaşa kırmızı Azerbaycan, yaşa İslam fukarayı kesibesi"* cümlesi ile tamamlamıştır [53].

[49] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 120-122; Hürriyet Gazetesi, 22 Nisan 1920, Sayı: 67.
[50] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 117-119; Hürriyet Gazetesi, 2 Nisan 1920, Sayı: 62.
[51] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 123-124; Hürriyet Gazetesi, 30 Nisan 1920, Sayı: 69.
[52] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 125-126; Komünist Gazetesi, 17 Mayıs 1920, Sayı: 13.
[53] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 127; Komünist Gazetesi, 17 Mayıs 1920, Sayı: 13.

Diğer taraftan Pişeveri Anadolu'daki Milli Mücadele Hareketi'ni Türkiye zahmetkeşlerinin (emekçiler) direniş mücadelesi olarak değerlendirmiştir. Ona göre İran'da ve Azerbaycan'daki emekçiler de kırmızı bayrak altına toplanmalı batı kapitalizmini ezmeye çalışan Rusya ve Türkiye kuvvelerine iltihak etmelidir.

Batum'un Gürcistan'daki Menşeviklerin kontrolüne geçmesini ise eleştirmiştir. Ona göre Batum'dan bahsederken İstanbul, Boğazlar ve şark meselesi ile birlikte ele alınmalıdır. Zira Batum'daki bu gelişmeler bölgeye felaket, ölüm ve esaret getirecektir. Bu felaketin önlenmesi için mutlaka kırmızı bayrağa iltica etmeli ve ona sarılmalıdır. Bundan başka çare yoktur[54].

Pişeveri Türkiye'deki inkılapların Rıza Şah tarafından taklit edilmesini eleştirmiştir. O, bu hususta *"Körü kürüne surette taklit ederek giyimleri değişmek, kadınların zorla çarşaflarını çıkarmak"* ifadesini kullanmıştır. Ancak O, Rıza Şahı başarısız bulmuştur. O'nun başkalarının bir yıl içinde hayata geçirdiklerini yirmi bir yıl içinde hayata geçiremediği eleştirisini getirmiştir. Tahranda artan lüks otomobil sayısının artışının kalkınma değil, israfa işaret ettiğini belirtmiştir[55].

3. Azerbaycan Demokrat Fırkası ve Azerbaycan Milli Hükümeti Dönemi

Pişeveri'nin hapisten çıktıktan sonraki fikirleri öncekine nazaran farklılıklar göstermektedir. Zamanla O'nun düşünceleri olgunlaşmış komünizm fikrinin yerini İranlılık ve Azerbaycanlılık almıştır. Azerbaycanlı kimliğini temel alan modern bir devlet kurulmasını amaçlamıştır. Bu sebeple 1940'lı yıllardaki yazıları ağırlıklı olarak Azerbaycan muhtariyetini elde etme çabaları ve mücadeleleri ile ilgilidir.

O, bir yazısında İran'ın sanayileşememesinin yarattığı sıkıntılara ve geri kalmışlığa işaret etmiştir. Ona göre İran'ın *"hayretengiz ve azametli sanayii"* ülkeleri karşısında rekabet etmesi mümkün değildir. Buralarda yoksulların acı sesi İran'da olduğu gibi ayyuka çıkmamıştır. Bu ülkelerin başkanları halkın hayatını temin etmek için muayyen bir plan ve program hazırlamışlardır. Onların hükümetleri sadakat ve samimiyetleri ile halkın bütün tabakalarının güveninin kazanabilmişlerdir. Devlet başkanları toprak almak, şahsi kazanç elde etmek, zulm ve tecavüzkarlık yapmak fikrinde değillerdir[56].

"Biz Ne Diyrik Millet ne İstiyir" başlıklı bir yazıda altı aylık seçim yarışının kendisine halkı yakından tanıma imkanını verdiğini ifade etmiştir. Pişeveri seçim çalışmaları sırasında Tebriz ahalisinin bütün tabakaları ile tanışma imkanı bulduğuna söylemiştir. O, her yere gittiğini, zenginlerin gösterişli evlerine, köylülerin dahmalarına (harabe), faalelerin menzillerine (evleri) misafir olduğunu belirtmiştir. O kalpağını önüne koyup fikirleştiğini gerçeklerin acı geldiğini hoşuna gitmediğini itiraf etmiştir. *"Men ister istemez itiraf etmeliyim ki cemiyete yol*

[54] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 110-111; Hürriyet Gazetesi, 17 Mart 1920, Sayı: 56.
[55] Pişeveri Seçilmiş Eserleri s.524 (519-5249, Dad gazetesi, 3 Azar 1321/ 24 Kasım 1942.
[56] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 192-195; Kendli, 1-2 Hordad 1322/ 23-24 Mayıs 1943., Sayı: 1-2.

göstermek ve rehberlik etmek iddiasında olan bizler onu yahşi tanımamış, onun ihtiyaçlarına istek ve arzularına yahşi beled olmamışık. Devlet ve meclis gibi matbuatın da katiyyen milletle düzgün rabıtası yoktur. Tahrandan hariçteki vaziyetten haberimiz yoktur. Sanki biz hususi bir kürede İran'ın esas kitlesi de ayrı bir kürede yaşiyir" demiştir.

Ona göre halk ile hiç bir bağı kalmamış olan aydınların millete rehberlik etmesi beklenmemelidir. Ülkenin hakimi ve gerçek idarecileri aydınlar değil millet olmalıdır. Halk siyasilerin uzun programları ve partilerin meramnameleriyle ilgilenmektedir. Gündelik ihtiyaçları ve yaşayışı dahilinde meselelere bakmaktadır. Kanunlar köylerde uygulanmamaktadır. Köylülerin mukadderatı jandarmaların, bahşdarların, hempaların ve kend hüdaların elindedir. Şehirliler de kanunun koruyuculuğundan istifade edememektedir.

Pişeveri *"Gazetelerde hamımız alakasız yazirik. Hamımız suni ve gayri tabii danışırık"* diyerek kendisinin de bu güne kadar halktan kopuk yaşamış olduğunu itiraf etmiştir. O, ilk fırsatta milleti terbiye etmek, onu öz hukukuyla tanıştırmak lazım geldiğini ifade etmiştir[57].

Pişeveri Azarbaycan'da kanun egemenliğini hakim kılmayı amaçlamıştır. Halkın mahkemelerden ve kanunlardan eşit surette faydalanmasını temin etmeyi temel prensip kabul etmiştir. Halkın arasında çıkarılan ihtilafları ortadan kaldırmak için güçlü bir kanun sistemi getirilmesi gerektiği görüşündedir[58].

Pişeveri'ye göre Tahran jandarmalarının baskısı yüzünden Azerbaycan kan ağlamaktadır. Kış geldiği halde jandarma baskısı nedeni ile binlerce köylü evlerini terk edip dağlarda yaşamağa mecbur olmuşlardır. Yine bazı köylüler şehirlere gelerek dilencilik etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Bu cinayete derhal son vermek lazımdır[59].

Geçen devrede İran halkının çok kısmı merkezi devletin ve onun şehirlerdeki yöneticilerinin zulmünden kurtulmak için öz vatanlarından kaçıp İstanbul'a, Kafkasya'ya hatta Afganistan'a sığınanlar olmuştur[60].

Azerbaycan halkının Fars dilinde yazılan gazeteleri anlamadığını, Maarifi kökünden düzeltmek ve halkın hakiki ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmak lazım geldiğini belirtmiştir[61]. Pişeveri *"Azerbaycanlı Faris değil ve özüne mahsus dili var. Zor ile de onu Faris eylemek olmaz"* demiştir[62]. O *"Ruznamemizin Dili"* başlıklı bir yazısında Azarbaycan dilini güçlendirmeden bahsederek *"Biz onu ana sütü ile emip tanımızın ruhnevaz (ruhu yakalayan) havası ile teneffüs etmişik"* demiştir[63].

[57] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 196-203; Ajir, 21 Hordad 1323/ 11 Haziran 1944, Sayı: 150-155.
[58] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 221-222; Azerbaycan, 25 Şehrivar 1324/ 16 Eylül 1945, Sayı: 4.
[59] P Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 289-290; Azerbaycan, 25 Aban 1324/ 16 Kasım 1945.
[60] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.328-329; Azerbaycan, 10 Aban 1324/ 1 Kasım 1945.
[61] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 196-203; Ajir, 21 Hordad 1323/ 11 Haziran 1944, Sayı: 150-155.
[62] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.336-339; Azerbaycan, 22 Bahman 1324/ 11 Şubat 1945.
[63] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 214; Azerbaycan, 14 Şehrivar 1324/ 5 Eylül 1945, Sayı: 2.

Bu dönemde Pişeveri'nin sınıf merkezli bakış açısını tamamen değiştirmiş olduğu görülmektedir. Bütün sosyal tabakalara eşit mesafede olan bir anlayışa bürünmüştür. Bunun en önemli sebebinin İran Azarbaycan'ında komünist fikirlerle bir başarı elde etmenin mümkün olmadığını görmüş olmasıdır. O *"Biz milli azadlığı temin etmek için herkesin fedakarlığını taleb edirik. Malik, raiyyet, erbab, kargir hepsi Azerbaycan'ın terakki ve saadeti yolunda bu fedakarlığı göstermelidir. Biz arada çıkan ihtilafları seziş yolu ile halletmek istiyoruz. Kim azadlık ve terakkiye muhalefet ederse o milletimizin gaddar düşmanıdır. Kim emniyeti ihlal edib halk arasına nifak salırsa hangi tabakadan olursa olsun o halk arasından ihrac olunub ictimai hukukdan ihrac olunacaktır"* demiştir[64].

Pişeveri *"Fırkamız İşe Başladı"* başlıklı yazısında Azerbaycan Demokrat Fırkasının (ADF) 3 Eylül 1945 tarihli müracaatnamesinin (programının) yayınlandığını bildirmiştir. O, bu müracaatnamenin Azerbaycan halkı tarafından büyük teveccüh ve rağbet ile karşılandığını belirtmiştir. Şehirlerde Azerbaycan halkının müracaatname yapıştırılmış duvarların önünde toplanıp bu metni incelediklerini, okuyup alkışladıklarını iddia etmiştir. Pişeveri *"Bu alaka tuttuğumuz yolun ve seçtiğimiz hedefin doğru olduğunu göstermiştir"* demiştir[65].

Pişeveri ADF kurulur kurulmaz Tebriz'de ve diğer şehirlerde her tabakadan 10.000'den fazla üyeye ulaştığı müjdesini vermiştir. Tudeh Partisi'nin 50.000'i aşkın mensubunun da ilave olunmasıyla birlikte büyük rakamlara ulaşılacağını bildirmiştir. O, Tudeh Partisi'nin ADF'ye katılarak güç vermesini önemsemiştir. Bazı yerlerde Tudeh mensuplarının sayılarının azlığına bakmayarak onlardan milletvekili seçmek gerektiğini belirtmiştir[66].

Pişeveri ADF'nin uygulayacağı politikaları şu şekilde sıralamıştır. 1.İran'ın bağımsızlığı 2. Azerbaycan halkının kültürel ihtiyaçlarının karşılanması. 3. Azerbaycan'ın geleceğinin öz gücü ile tayin etmesi. 4. Azerbaycan dilinde ferheng (kültür), behdaşet ve devlet idaresi. 5. İran Kanuni esasisine göre eyalet ve vilayet encümenlerinin oluşturulması.

Pişeveri bu yazısında ADF'nin milli bir fırka olduğu için sınıf ve sosyal tabaka ayırmaksızın bütün Azerbaycanlıları öz bayrağı altına davet ettiğini duyurmuştur. Azerbaycan gazetesinin partinin resmi yayın organı olduğunu haber vermiştir. Müracaatnamenin esaslarının yeri geldikçe bu gazetede tefsir edilerek açıklanacağını, halkın bu yolla milli azadlık için mübarezeye hazırlanacağını açıklamıştır. *"Biz reşid bir milletin hak ve ihtiyarı için mübareze edirik. Azerbaycan halkı öz azadlığını almakla bütün İran halklarını da esaretten halas edecektir"* demiştir[67].

O, Azerbaycan Demokrat Fırkası'na katılanların mutlaka eski fikirlerini geride bırakmaları gerektiğini görüşündedir. Ona göre bu partiye katılanlar ADF'nin fikir ve ilkelerini kabul

[64] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 223-224; Azerbaycan, 27 Şehrivar 1324/ 18 Eylül 1945, Sayı: 6.
[65] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 207-208; Azerbaycan, 14 Şehrivar 1323/ 5 Eylül 1944, Sayı: 1.
[66] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 223-224; Azerbaycan, 27 Şehrivar 1324/ 18 Eylül 1945, Sayı: 6.
[67] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 207-208; Azerbaycan, 14 Şehrivar 1323/ 5 Eylül 1944, Sayı: 1.

etmek mecburiyetindedirler. Milli azatlık yolunda çalışmalı, davranış ve konuşmalarını da tam manasıyla demokratlaştırmalıdırlar. Halk üzerinde olumsuz etki bırakacak davranışlarda bulunanların partide yeri olmayacaktır[68].

Pişeveri *"Siyasi Fırkaların Afeti"* başlıklı yazısında Azerbaycan Demokrat Fırkası'nın kendisini menfaatçilerden koruması gerektiğine işaret etmiştir. O, bir siyasi parti teşkil edildiğinde çıkarcıların hemen partiye yuvalanmaya çalışacakları uyarısında bulunmuştur. Bunların menfaat için hiç bir rezalet ve alçaklıktan çekinmeyecekleri, her türlü töhmet, iftira ve yalana başvurarak partide ön plana geçmeyi başarabilecekleri belirtilmiştir. Ona göre bu parazit unsurlar siyasi düşmanlardan daha tehlikelidirler[69].

Pişeveri ADF'nin geri bırakılmış olan Azerbaycan halkının medeni ve siyasi yönden terbiye edilmesi gibi önemli bir görevi olduğunu açıklamıştır. Bu sebeple köylerdeki ve şehirlerdeki zahmetkeşlerin ADF teşkilatlarının içine alınıp eğitilmesini istemiştir. O, partililerine şu talimatları da vermiştir: Parti rehberleri kesinlikle vurmak, dövmek vb. kötü muamelelerden uzak duracaklardır. Köylerdeki ve şehirlerdeki parti mensuplarının ilk görevi tebligatçılıktır. İkincisi ise teşkilatçılıktır. Azerbaycan halkını ADF etrafında toplamaya gayret edilmelidir.. Pişeveri köylerde ve şehirlerde ADF adına çete ve jandarma kuvvetleri oluşturmak fikrinde olmadıklarını özellikle vurgulamıştır[70].

Pişeveri Azerbaycan'da ADF politikalarına karşı çıkanları ise ihanetle ve Rıza Han siyasetini takip etmekle suçlamıştır. Bu tür tavır içerisine girenlerin ortaya çıkarılarak Azerbaycan'dan sürüleceklerini ifade etmiştir. Bu hususta uyanık olmaları hususunda parti teşkilatlarını uyarmıştır[71].

Pişeveri bütün İran halkının kurtuluş ve saadetini ADF'de gördüğünü iddia etmiştir. Güney şehirlerinden parti merkezine gönderilen mektuplarda bile Azerbaycan'daki milli harekata büyük ümit bağladıklarının görüldüğünü ifade etmiştir[72].

Diğer taraftan Pişeveri Tahran'da ve İran'ın başka şehirlerinde kendilerini Azerbaycan Demokrat Fırkası'nın şubesi veya temsilcisi olarak adlandıranlara itibar edilmemesini istemiştir. O, bu kişi yada grupların partinin halk nazarında kazandığı nüfuz ve itibardan faydalanmaya çalıştıklarını duyurmuştur. Azerbaycan dışında ADF'nin hiç bir şube veya temsilcisinin bulunmadığı açıklamasını yapmıştır[73].

Pişeveri'ye göre Azerbaycan'daki milli hareket meşrutiyetin güvencesidir. Demokrat Fırkası İran'da meşrutiyet idaresini sona erdirmek isteyenlere karşı bir settir. Azerbaycan Demokrat

[68] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 223-224; Azerbaycan, 27 Şehrivar 1324/ 18 Eylül 1945, Sayı: 6.
[69] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 221-222; Azerbaycan, 25 Şehrivar 1324/ 16 Eylül 1945, Sayı: 4.
[70] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 225-226; Azerbaycan, 27 Şehrivar 1324/ 18 Eylül 1945, Sayı: 6.
[71] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 196-203, Ajir, 21 Hordad 1322/12 Haziran 1943, Sayı: 150-155.
[72] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 298-299; Azerbaycan, 15 Azer 1324/ 6 Aralık 1945.
[73] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.309; Azerbaycan, 20 Hordad 1325/ 10 Haziran 1946.

Fırkasını yaratan Azerbaycan halkı yaşadıkça Azerbaycan azatlığı devam edecektir. Azerbaycan azatlığı payidar oldukça İran azatlığını boğmak da mümkün olamayacaktır. *"Daima tekrar ettiğimiz şiarları tekrar ederek sözlerime son veriyorum: Yaşasın azerbaycan Demokrat Fırkası, yaşasın halkımız. yaşasın halkımızın bütün İran Azerbaycanının tamamaiyeti için başladığımız büyük demokratik nühzetimiz"*[74].

Pişeveri Azerbaycan seçimleri tamamlandıktan sonra milletvekillerini uyaran bir yazı kaleme almıştır. O, vekillerden iş ve fedakarlık beklediklerini, halk tarafından verilen vazifeyi yapmak istemeyenlerin derhal istifa etmelerini talep etmiştir. Ayrıca vekillerden kanun çerçevesinde fedakarca görev yapmalarını beklediğini ifade etmiştir[75].

Pişeveri İran'daki en önemli sorunlardan birisinin yolsuzluk olduğunu biliyordu. Bu sebeple O, Azerbaycan Milli Hükümeti'nde asla yolsuzluğa müsaade etmeme kararındaydı. *"Büyük Belalardan Biri"* başlıklı yazısını yolsuzlukla mücadele amacıyla kaleme almıştır. O, yazısında *"Bizim akidemize göre iradgirler (aşırmak) (yolsuzluk) ve ayıbcular halka töhmet atan adamlar en gaddar müstebitlerden zararlıdırlar"* ifadesini kullanmıştır[76].

Pişeverinin bu dönemde ısrarla üzerinde durduğu konulardan birisi de Azerbaycan'ın muhtariyeti ve azatlığıdır. O'nun *"İki Yol Ayrıcında"* başlıklı yazısında yol ayrımına gelindiği ve karar verme zorunluluğunun ortaya çıktığı ifade edilmiştir. Yazıda Azerbaycan'ın öz işlerini idare etmeye kadir olduğu, eğer Tahran hokkabazları azatlığı mahvetmeye devam ederlerse bir adım daha atarak tamamıyla Tahran ile bağı koparmaya mecbur kalacakları tehdidinde bulunulmuştur. Pişeveri "*Tahran Hükümeti bilsin ki iki yol ayrımına dayanmıştır. Azerbaycan öz yolunu intihab etmiştir. Azadlık ve demokrasi usulüne doğru gidecektir. Eğer Tahran irtica yolunu intihab ederse hüda hafız buyurub Azerbaycansiz yoluna devam etsin. Budur bizim ahir sözümüz"* demiştir[77].

Pişeveri azatlık için eyalet encümenlerine büyük önem vermiş ve bu encümenleri muhtariyetin garantisi olarak görmüştür. Bu sebeple "*Eyalet Encümeni"* başlıklı bir yazı kaleme almıştır. Pişeveri bu yazısında *"Eyalet encümeni bizim kanunu hakikimizdir. Azerbaycanlılar onu silah gücü ve kurbanlıklar vermekle kazanmışlardır. Biz onu teşkil etmek için hiç bir kuvveden icaze almağa mecbur değiliz"* demiştir.

Ona göre dünyada bütün medeni milletler milliyet azatlığı prensibini kabul etmişlerdir. Atlantik Sözleşmesi'nde de bütün milletlerin mukadderatlarını tayin etmek, dillerini kullanabilmek, milli medeniyetlerini korumak gibi haklar kabul edilmiştir. Azerbaycan milleti dünyanın en kadim ve medeni halklarından birisi olup üç bin yıllık parlak bir tarihe sahiptir. Ancak Azerbaycan halkı çürümüş faşizimin taraftarı Tahran yönetimi yüzünden ana dillerinde

[74] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.361-365; Azerbaycan, 14 Mordad1325/ 5 Ağustos 1946.
[75] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 291-293; Azerbaycan, 27 Aban 1324/ 18 Kasım 1945.
[76] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 211-212; Azerbaycan, 17 Şehrivar 1324/ 8 Eylül 1945, Sayı: 2.
[77] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 209-210; Azerbaycan, 14 Şehrivar 1323/ 5 Eylül 1944, Sayı: 1.

eğitim öğretim hakkından mahrum kalmışlar. Öz varlığını Azerbaycan Demokrat Fırkasında gören Azerbaycan halkı artık bu zulümlere son verecektir. Anayasa gereğince vilayet ve eyalet encümenlerini oluşturarak muhtariyetini ele alacaktır[78].

Pişeveri, mevcut şartlarda Tahran Hükümeti'nin Azerbaycan üzerindeki zalimane düşüncelerini uygulamaya gücünün yetmeyeceğini söylemiştir. O, özgürlüğün elde edilip oluşturulan teşkilatlar vasıtasıyla korunması gerektiğine dikkati çekmiştir. Komünizmin büyümesi ve güçlenmesinin Azerbaycan'ın azadlığının garantisi olabileceğini belirtmiştir. Ancak, ona göre Azerbaycan geleceği için sadece Rusya'ya ve komünizme güvenmemelidir. Azatlığın garantisi eyalet encümeni olacaktır. Bu encümen demokrasi yöntemiyle halk tarafından seçilecektir. Bütün devlet yönetimi ve teşkilatı ona tabi olacaktır. Onun emirlerini uygulamaya mecburdurlar[79].

Pişeveri Rus ordularının İran'a girmesiyle Azerbaycan halkının eline büyük bir fırsat geçtiği görüşündedir. Ona göre bundan istifade etmemek cinayettir. Bu defa Azerbaycan'ı kimse kandıramayacaktır. Geçmişte Azerbaycan hürriyetçileri boş sözlere inanıp aldanmışlardır. Eğer Serdarı Milli Tahrana inanmasaydı, Eğer Şeyh Muhammed Hıyabani hain, yalancı ve bin yüzlü müşavirlerinin sözlerine ehemmiyet vermeseydi şimdiye dek Azarbaycan belki bütün İran-ı dünyanın en müterakki, en demokrat ülkelerinden biri olmuştu. Bu defa Azerbaycan'ı hiç kimse kandıramayacaktır[80].

O, *"Sağırlar İşitsin Körler de Görsün"* başlıklı yazısında Azerbaycan'ın özgürlük hususundaki kararlılığına bir kez daha işaret etmiştir. Hali hazırda bu bölgede kanun ve adaletin mevcut olmadığı eleştirisini getirmiştir. Azerbaycan'ın halkının kendi kendini yönetme kararında olduğunu, Azerbaycan Demokrat Fırkası'nın bayrağı altında toplanarak zulüm ve esarete son vereceğini belirtmiştir[81].

Pişeveri'ye göre Azerbaycan'ın geri kalmasının tek sebebi Tahran politikalarıdır. Tahran yönetimi Azerbaycan halkının ana dilinde yazıp okumasını engellemiş, Tebriz'in dünya ile iktisadi ve ticari bağlarını keserek halkın maddi olarak fakirleşmesine yol açmıştır. Azerbaycan Demokrat Fırkası Azerbaycan'daki bu makus kadere son verecektir. Zira Azerbaycan Demokrat Fırkası öz şiarını halkın sinesinde alevlenen odlardan almıştır[82].

O'nun düşüncesine göre Azerbaycan'ın serveti Azerbaycan'da kalmalı, Azerbaycan halkının ihtiyaçları için sarf olunmalıdır[83]. Onun ifadesine göre Azerbaycan hem tarım, hem de tabii

[78] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 216-217; Azerbaycan, 21 Şehrivar 1324/ 12 Eylül 1945, Sayı: 3.
[79] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 213; Azerbaycan, 17 Şehrivar 1324/ 8 Eylül 1945, Sayı: 2.
[80] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 218-220; Azerbaycan, 21 Şehrivar 1324/ 12 Eylül 1945, Sayı: 3.
[81] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 287-288; Azerbaycan, 23 Aban 1324/ 14 Kasım 1945.
[82] Pişeveri Seçilmiş Eserleri,s. 225-226; Azerbaycan, 27 Şehrivar 1324/ 18 Eylül 1945, Sayı: 6.
[83] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 283-284; Azerbaycan, 17 Aban 1324/ 8 Kasım 1945.

kaynaklar açısından çok zengin bir ülkedir. Coğrafi açıdan da önemli olup ticaret yolları üstünde bulunmaktadır[84].

Pişeveri *"Şehirler Meselesi"* başlıklı yazısında Azerbaycan şehirlerini abad etmenin esas politikaları olduğunu belirtmiştir. O, ilgisizlik yüzünden harabeye dönen Tebriz'in nüfusunun 700.000'den 200.000' e düştüğünü bildirmiştir. Tebriz'in iki caddesinin asfaltlanacağını ifade etmiştir. Pişeveri sanayiye de önem vereceklerini, sanayileşmeyi destekleyeceklerini,devletin de fabrika açarak sanayileşmeye katkı sağlayacağını, özel teşebbüsün fabrika açmasına da destek olacağını açıklamıştır. Devlet gelirlerinin nüfus oranlarına göre adaletli bir şekilde harcanacağını ifade etmiştir[85].

O, İran'dan hiç bir şekilde ayrılmak istemediklerini, İran meşrutiyet rejimine samimi olarak bağlı olduklarını belirtmiştir. Ancak, özerk idareden asla vaz geçmeyeceklerini, hiç bir tehdide kulak asmayarak azatlık uğrunda sonuna kadar mücadele etmeye ant içtiklerini belirtmiştir[86]. Pişeveri Tebriz'deki encümen faaliyete geçtikten sonra Tahran'ın bu bölgeden keyfine göre vergi toplayamayacağını, encümenin onayı olmadan vergi vermeyeceklerini ilan etmiştir[87].

Pişeveri *"Daldan Atılan Taş Topuğa Değer"* başlıklı yazısında da İran'ın istiklal ve tamamiyetine bağlı olduklarını defalarca tekrar ettiklerini, Tahran hükümetinin Azerbaycan'a yönelik olumsuz davranışlarında her hangi bir değişiklik olmadığını belirtmiştir. O, *"İş böyle giderse biz tamamıyla ayrılıp müstakil bir devlet teşkil etmeye mecbur olacağız. Ayrı çare yoktur. ..Sizinki siz de bizimki biz de yakamızdan el çekib koyun. Bildiğiniz gibi öz evimizi idare edek"* diyerek Tahran'ı uyarmıştır[88].

Pişeveri bir başka yazısında İran Hükümeti'nin Azerbaycan'daki muhtar idareyi tanımadığını ilan etmesinin Tebriz radyosunda duyurulması üzerine Azerbaycan halkının heyecana kapılarak kendilerinden silah talep ettiğini açıklamıştır. ADF mensuplarının, devlet işçilerinin, Azerbaycan askeri birliklerinin partinin ve devletin emrini beklediklerini belirtmiştir. On dakikada Tebriz'de fırka ,devlet, fedai, koşun destelerinin muntazam bir makine gibi harekete geçme becerisini gösterdiğinden övgü ile bahsetmiştir[89].

O, Azerbaycan Milli Meclisi'nin açılması münasebetiyle yazdığı bir yazıda bu meclisin taze bir devlet yaratmak ve milli muhtariyeti bina etmek gibi ağır ve önemli görevleri olduğunu bildirmiştir. Meclisten çıkarılacak kararların halka anlatılması ve benimsetilmesi gerekmektedir. Basının da bu yönde halkı aydınlatıcı yazılar yazarak meclise destek olması

[84] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.336-339; Azerbaycan, 22 Bahman 1324/ 11 Şubat 1945.
[85] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.340-354: Azerbaycan Gazetesi, 18-27 Farvardin 1325/11-20 Şubat 1946.
[86] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 296-297; Azerbaycan, 8 Azer 1324/ 29 Kasım 1945.
[87] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 291-293; Azerbaycan, 27 Aban 1324/ 18 Kasım 1945.
[88] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 304-305; Azerbaycan, 2 Dey 1324/ 23 Aralık 1945.
[89] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 306-308; Azerbaycan, 2 Ordubehşt 1325/ 22 Nisan 1946.

gerekir. Azerbaycan bütün dünyaya kendi kendisini idare etmeye layık olduğunu ispat etmek mecburiyetindedir[90].

Pişeveri'ye göre genç nesillere milli bilinç kazandırılmasında milli kahramanların tanıtımı önemlidir. Bu sebeple O, Settar Han'ın kabri başında gerçekleştirilen mitingde yaptığı konuşmada 30 yıllık siyasi tecrübesinin kendisine azatlık için en büyük tehlikenin nifak olduğunu öğrettiğini ifade etmiştir. Bu tehlikenin Cengel hareketini facialı bir sona ulaştırdığını belirtti. Cengel Hareketi'nin lideri Mirza Küçük Han'ın tek başına kaldığını ve amcaoğlu Haydar Han tarafından öldürüldüğünü, kesilmiş başının sokaklarda dolaştırıldığını bildirdi[91].

Pişeveri'ye göre azatlık birileri tarafından bağışlanır ve zahmetsizce elde edilirse bir kıymeti olmaz. Önemli olan özgürlüğü halkın talep etmesi ve onu koruma kararlılığı içerisinde olmasıdır. Bu sebeple eğer Azerbaycan'a her hangi bir tecavüz gerçekleşecek olursa hep birlikte savaşılmalıdır. Kadınlı erkekli halk, gençler askeri elbiseyi giyip savaşa katılmalıdır. O, *"Men özüm de giyeceğim"* demiştir.

Pişeveriye göre Milli Hükümet sayesinde Azerbaycan'da birlik ve beraberlik ortaya çıkmıştır. Ancak, bu birliği korumak için askeri güç lazımdır. Milli orduyu vücuda getirerek azatlık korunmalıdır. Bunun için silah ve eleman temin etmek gerekmektedir. Bu ordu ile yeri geldiğinde Tahran'a gidip azatlık aleyhine mücadele eden irtica ocakları dağıtılmalıdır. Tahran'da da demokratik hükümet kurmalıdır [92].

Pişeveri Milli Meclis'in ikinci yılı açılış toplantısında yaptığı konuşmada da öncelikle Azerbaycan milli devletinin silah vasıtası ile ve Azerbaycan halkının mücadelesi ile kurulduğunu hatırlatmıştır. Kısa zamanda şehir merkezleri başta olmak üzere ülkenin tamamında emniyet sağlandığını bildirmiştir. O'nun ifadesine hükümet kurulmadan önce halkın ekseriyetini teşkil eden köylülerin mal ve namus güvenlikleri yok idi. Şimdi ise köylüler kendilerini özgür ve emniyette hissetmektedirler. Her kim ki emniyet ortamını, Azerbaycan halkının azatlığını yok etmeye çalışırsa kanun çerçevesinde cezalanacaktır. Büyük fedakarlıklarla elde edilen muhtariyetin ortadan kaldırılmasına asla izin verilmeyecektir.

Pişeveri konuşmasında eski dönem yeni dönem kıyaslamasını da yapmıştır. Ona göre eski hükümet döneminde halk tamamıyla devletten ayrı tutulurdu. Devlet halkın başı üstünde bir yumruk gibi idi. Halkın devlet işlerine katılımı kesinlikle söz konusu değildi. Devletin gönderdiği resmi yazı ve emirler ile millet ezilirdi. Kurulan yeni sistemde ise meclisin ve hükümetin halk hükümeti olduğu, halkla bütünleştiğini ifade etmiştir. Milli Hükümet

[90] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s. 302-303; Azerbaycan, 17 Azer 1324/ 8 Aralık 1945.
[91] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.315-321.
[92] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.336-339; Azerbaycan, 22 Bahman 1324/ 11 Şubat 1945.

zamanında ise devletin gördüğü işler halkın güçlü katılımı ile olmuştur. Hükümeti teşkilat ile halka yakınlaştırdık. Halk eyalet ve vilayet encümenlerini seçti. Önceden belediye başkanları devlet tarafından tayin olunurdu. Şimdi halk güçlü bir şekilde encümeni seçip belediye işlerine müdahil olmaktadır. Bu sayede Tebriz'de halkın su ihtiyacı için boru hattı inşaasına en kısa zamanda başlanacaktır.

Azerbaycan Milli Hükümeti ile Kürdistan hükümetini birbirine düşürme hayretlerine karşı uyanık olunmalıdır. Biz bu tür olumsuz faaliyetlerin önünü alıyoruz. Hatta Kürdistan ile dostane ilişkileri güçlendirmeye çalışıyoruz[93].

Diğer taraftan Rusya İran Petrol Anlaşması Pişeveri'yi zor duruma düşürdü. Zira bu anlaşma ile Rusya Güney Azerbaycan'daki kuvvetlerini geri çekecekti. Pişeveri bu şartlarda yeni gelişmeleri daima Azerbaycan halkı ile ya gazete sütunlarında ya da Tebriz radyosunda yaptığı açıklamalarla paylaştı. Tebriz Radyosunda yaptığı bir konuşmada *"Ben her şeyi İran hükümeti ile görüşmeleri bütün açıklığı ile sizlere anlattım. Kazandıklarımızı saklayabilmek son derece önemlidir. Tahran sıkıntı yaratmaya devam ederse yine de silahı ele alıp vuruşma ile maksadımızı elde edek. ..Mahv olsun onun azadlığını mahdud etmek isteyen hain ve mürteci istiar nökerleri. Yaşasın Azerbaycan*".diyerek halkı motive etmeye çalışmıştır[94].

Pişeveri'nin düşüncesine göre İran'ın 40 yıl önce hazırlanmış olan anayasası çağdaş ihtiyaçlara cevap vermemektedir. Bu anayasa ile Azerbaycan halkının talepleri karşılanamaz. Bu sebeple Anayasa değişmeli ve eyalet encümenleri öz gücü ile eyaletleri mamur hale getirmelerine imkan verilmelidir. Halk eyaletlerde kendi yönetimini gerçekleştirmelidir. Tahran ile kardeşlik istiyoruz, ancak bu kardeşlik mütekabiliyet esasında olmalıdır. Azerbaycan nüfusu İran'ın İran halkının üçte birini oluşturmaktadır. Bu hesap üzere hükümet işlerinde Azerbaycan'ın katılımı olmalıdır. Azerbaycan halkı İran devletinin bütün işlerinde söz sahibi olmalıdır[95].

Sonuç

Pişeveri'nin fikir adamı olarak ortaya çıkması 1918 yılından itibaren gazetelerde yazmaya başlamasıyla olmuştur. İlk yazısı 28 Şubat 1918 tarihli olup *"Maarife Hizmet Lazımdır"* başlığını taşımaktadır.

O'nun gençlik dönemi fikirleri ağırlıklı olarak Komünizm ve Bolşevizm merkezlidir. O, Rusya'da gerçekleşen Bolşevik ihtilalından büyük oranda etkilenmiştir. Bu ihtilalı konu alan ve öven çok sayıda yazısı mevcuttur. Bu yazılarından anlaşıldığına kadarıyla inkılabın Rusya'dan bütün dünyaya yayılacağını ve fakir emekçi sınıfının başarısı ile neticeleneceğine inanmıştır.

[93] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.336-339; Azerbaycan, 18-27 farvardin 1325/ 7-16 Nisan 1946.
[94] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.355-360; Azerbaycan, 17 Hordad 1325/ 7 Haziran 1946.
[95] Pişeveri Seçilmiş Eserleri, s.366-367; Azerbaycan, 27 Mordad1325/ 15 Ağustos 1946.

Gençlik dönemindeki yazılarında dünyadaki bütün mücadelelerin temelinde sınıf mücadelesi olduğunu iddia etmiştir. Toplumda ne fakir ne de ağa bırakmamak için şahsi malikiyetin ortadan kaldırılması gerektiğini belirtmiştir. Materyalist tarih felsefesine inanmış, bütün dünyadaki tarihi sürecin sonunda komüna devrine yönelmek zorunda kalınacağı görüşünü savunmuştur. Bir yazısında *"Biz İran komünistleri"* ifadesini kullanarak komünist olduğunu ilan etmiştir.

Pişeveri Anadolu'daki Milli Mücadele Hareketi'ni Türkiye emekçilerinin direniş mücadelesi olarak değerlendirmiştir Kafkasya'daki Ermeni-Azeri çatışmalarının sorumlusunun Taşnak ve Müsavat partileri olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bu partiler ülkelerinde milli ve dini taassubu harekete geçirerek düşmanlık yaratmışlardır. Azerbaycan'da ve Ermenistan'da Bolşeviklerin yönetimi ele geçirmelerini emperyalizme karşı bir zafer olarak değerlendirmiş, *"inkılapçı kırmızı Azerbaycan", "Yaşasın Azerbaycan fukarayı kesibesi, yaşasın kırmızı ordu"* ifadelerini kullanmıştır.

Öte yandan Pişeveri'nin 1940'lardaki fikirleri gençlik dönemine nazaran çok farklıdır. Zamanla O'nun düşünceleri olgunlaşmış komünizm fikri yerine İranlılık ve Azerbaycanlılık giderek önem kazanmıştır. O, sınıf merkezli bakış açısını değiştirmiş, bütün sosyal tabakalara eşit mesafede olan bir anlayışa bürünmüştür. Bunun en önemli sebebi İran Azarbaycan'ında komünist fikirlerle bir başarı elde etmenin mümkün olmadığını görmüş olmasıdır.

O, bir yazısında *"Gazetelerde hamımız alakasız yazırik. Hamımız suni ve gayri tabii danışırık"* diyerek kendisinin de bu güne kadar halktan kopuk yaşamış olduğunu itiraf etmiştir. Azerbaycan halkının milli değerlerini ön plana çıkarmaya, Azerbaycan dilinin her alanda kullanmasının şart olduğu görüşünü kuvvetli bir şekilde savunmaya başlamıştır.

Bu arada Pişeveri kendisinin kurucusu olduğu Azerbaycan Demokrat Fırkası'na ayrı bir önem vermiş ve bu partiyi azatlık hareketi ile özdeşleştirmiştir. Bu yüzden partisi ile ilgili her türlü gelişmeyi basın aracılığıyla halka duyurmuştur. ADF'nin milli bir fırka olduğu sınıf ve sosyal tabaka ayırmaksızın bütün Azerbaycanlıları öz bayrağı altına davet ettiğini ilan etmiştir.

O, Azerbaycan Demokrat Fırkası'nın kapılarının herkese açık olduğu, ancak gelenlerin mutlaka eski fikirlerini geride bırakmaları gerektiğini görüşündedir. Onun ifadesine göre ADF'ye katılanlar partinin fikir ve ilkelerini kabul etmek mecburiyetindedirler. Milli azatlık yolunda çalışmalı, davranış ve konuşmalarını da tam manasıyla demokratlaştırmalıdırlar.

Pişeveri ADF'nin uygulayacağı politikaları ise şu şekilde sıralamıştır. 1.İran'ın bağımsızlığı 2. Azerbaycan halkının kültürel ihtiyaçlarının karşılanması. 3. Azerbaycan'ın geleceğinin öz gücü ile tayin etmesi. 4. Azerbaycan dilinde ferheng (kültür), behdaşet ve devlet idaresi. 5. İran Kanuni esasisine göre eyalet ve vilayet encümenlerinin oluşturulması.

Pişeveri, bu şartlarda İran'dan Azerbaycan'ın muhtariyetini kabul etmesini istemiştir. Atlantik Sözleşmesi'nin de bütün milletlerin mukadderatlarını tayin etme hakkını verdiğini bildirmiştir. Buna rağmen Tahran bu talebi kabul etmeyecek olursa bir adım daha atarak tamamıyla Tahran ile bağı koparmaya mecbur kalacakları tehdidinde de bulunulmuştur.

O, eyalet encümenlerini muhtariyetin garantisi olarak görmüş ve büyük önem vermiştir. Encümenin onayı olmadan Tahran'a vergi vermeyeceklerini ilan etmiştir. O'nun düşüncesine göre Azerbaycan'ın serveti Azerbaycan'da kalmalı, Azerbaycan halkının ihtiyaçları için sarf olunmalıdır.

O'na göre Azerbaycan büyük fedakarlıklarla elde edilen muhtariyetin ortadan kaldırılmasına asla izin vermeyecektir. Azatlığın muhafazası için kadın-erkek bütün Azerbaycanlılar savaşmaya hazırdır. Azerbaycan'daki milli hareket meşrutiyetin güvencesidir. İran'da meşrutiyet idaresini sona erdirmek isteyenlere karşı da bir settir.

KAYNAKÇA

1. Gazeteler

Ayın Tarihi, Mart 1946, No. 148

Son Posta, 14 Aralık 1946.

3. Kitaplar ve Makaleler

ARMAOĞLU Fahir, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980*, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, 2. Baskı, İstanbul-1984.

ATTAR Aygün, *İran'ın Etnik Yapısı (Yakın Dönem ve Günümüzde)*, Divan Yayıncılık, Ankara 2006.

ATTAR Aygün, "İran Türkleri", *Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Dergisi*, C.II, S.1, Ocak 2004, s.39-62.

HESENLİ Cemil, "Güney Azerbaycan Milli Harekatı", *Türkler Ansiklopedisi*, C.20, (ed. Hasan Celal Güzel ve diğerleri), Ankara 2002, s. 640-650.

KAFKASYALI Ali, *İran Türkleri*, Bilgeoğuz yayınları, İstanbul 2010

Mir Cafer Pişeveri Seçilmiş Eserleri, (Haz. Ahmed Eminzade, Taki Musevi, Hüseyin Ceddi), Azerbaycan, 1965

ÖRAN Mehmet Metin, *İran Türkleri Hürriyet Hareketleri*, (Haz. Selçuk Alkın), Mars yayınları, 1998

REHİMLİ Ekrem, *Güney Azerbaycan'da Milli Demokratik Harekat*, Meqa Neşriyat, Bakı, 2003

SHAFFER Brenda, *Sınırlar ve Kardeşler İran ve Azerbaycan Kimliği*, İstanbul Bilgi Üniversitesi yayınları, İstanbul 2008.

YURDAKUL Çiğdem, "Marx'ın Tarih Anlayışı: tarihsel Materyalizm" *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C.1, S. 3, Ocak 2019, s.1-19

EUGENE SCHUYLER'İN SEYAHAT NOTLARINDA ORTA ASYA TOPLULUKLARINDA KÜLTÜREL HAYAT

CULTURAL LIFE IN CENTRAL ASIA COMMUNITIES IN EUGENE SCHUYLER'S TRAVEL NOTES

Aysel ERDOĞAN

Dr. Öğrt. Üyesi Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Özet

Teşkilatçı bir yapıya sahip olan Türk topluluklarının bu yönleri, gittikleri her yerde kolaylıkla devlet kurabilmelerini sağlamıştır. Bu özellik Türklerin aynı zamanda farklı kültürleri içerisinde barındıran zengin bir kültüre sahip olmasında da etkili olmuştur. Türkler gittikleri yerlere kendi kültürlerini taşıdıkları gibi gittikleri yörenin kültüründen de etkilenmişlerdir. XIX. Yüzyılda Orta Asya gerek coğrafi açıdan taşıdığı önem gerekse siyasi şartların etkisi ile batılı seyyahların uğrak yeri haline gelmiştir. Özellikle İngiltere'nin bölgeye göstermiş olduğu önem ve bunun sonucunda Rusya ile yaşamış olduğu stratejik savaş bölge hakkında bilgilerin artmasında da etkili olmuştur. Orta Asya şehirlerini ziyaret eden seyyahlar bölgenin iktisadi durumu, yollar, devletlerarası münasebetler gibi iktisadi ve siyasi meselelerin yanısıra kültürel hayata dair izlenimlerini de anlatmışlardır. Bölgeyi ziyaret edenler arasında önemli bir yere sahip olan Eugene Schuyler, ABD'nin önde gelen diplomatlarından birisi olup Orta Asya'ya olan ziyareti sırasında tutmuş olduğu seyahat notlarını bir kitap olarak çıkarmıştır. Sünnet merasimleri, evlilik, düğün, cenaze törenleri gibi kültürel hayatın önemli yansımaları olan uygulamalar hakkında önemli bilgilerin yer aldığı kitap, Türk kültürünün bazı değişikliklerle özünü koruyarak günümüze kadar devam ettiğini göstermektedir. Schuyler'in Orta Asya Türklerinin kıyafetleri ve gündelik yaşamın bir parçası haline gelen çeşitli merasimleri hakkında verdiği bilgiler coğrafyanın bölge halkının yaşantısına olan etkilerini yansıtmaktadır. Schuyler, seyahati sırasında Orta Asya şehirlerinin görüntüsü hakkında da izlenimlerini anlatmış ve bazı şehirlerden adeta büyülendiğini söylemiştir. Tarihi ve kültürel zenginliği ile bu şehirler kendisinde önemli izler bırakmıştır. Schuyler ile yakın dönemlerde Orta Asya şehirlerini ziyaret eden diğer seyyahların verdiği bilgilere bakıldığında Orta Asya şehirlerinde dikkat çeken ortak noktalardan birinin hoşgörü ve misafirperverlik olduğu görülmektedir. Çalışmamızda Schurler'in verdiği bilgilerden yola çıkılarak bölgeyi ziyaret eden seyyahların da verdikleri bilgiler ışığında Orta Asya şehirlerindeki kültürel durum ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eugene Schuyler, Orta Asya, Kültür.

Abstract

These aspects of the Turkish communities, which have an organizational structure, have enabled them to establish a state easily wherever they go. This feature has been influential in the fact that Turks also have a rich culture that hosts different cultures. Turks carried their culture to the places where they went and were affected by the culture of the region. XIX. In the nineteenth century, Central Asia became place of resort the western travelers with its geographical importance and the influence of the political conditions. Particularly, the importance of England to the region and the consequent strategic war with Russia has been effective in increasing the knowledge about the region. Travelers who visited Central Asian cities also expressed their views on the cultural life as well as economic and political issues such as the economic situation of the region, roads and interstate relations. Eugene Schuyler, who has an important place among the visitors of the region, is one of the leading diplomats of the USA and has published the travel notes he kept during his visit to Central Asia as a book. The book, which contains important information about the practices that are important reflections of cultural life such as circumcision ceremonies, marriage, wedding, funeral ceremonies, shows that Turkish culture continues to its present with some changes. The information given by Schuyler about the dressings of Central Asian Turks and various ceremonies that have become a part of daily life reflects the effects of the geography on the life of the people of the region. During his travels, Schuyler told about his impressions of the Central Asian cities and he was fascinated by some cities. These cities with their historical and cultural richness have left important traces in itself. Looking at the information provided by Schuyler and other travelers visiting the Central Asian cities in recent years, one of the common points of interest in Central Asian cities is tolerance and hospitality. In our study, In the light of the information given by the travelers visiting the region was discussed the cultural situation in the Central Asian cities.

Key Words: Eugene Schuyler, Central Asia, Culture.

Giriş

XIX. yüzyıl dünyada yaşanan siyasi, askeri ve ekonomik gelişmelerin de etkisiyle Rusya başta olmak üzere dış güçlerin Türkistan'a olan ilgi ve merakının arttığı bir önem olmuştur. İngilizler; Anadolu, İran ve Hindistan coğrafyasında oluşturdukları büyükelçilikler vasıtasıyla batıdan gelen seyyahları bu bölgeye gönderirken, Rusya da kendi sınırlarında oluşturduğu merkezlerin kontrolünde pek çok kişiyi coğrafi ve kültürel keşifler amaçlı buraya sevk etmiştir. M. N. Murav'yov ve Baronde Meyendorff, Türkistan'a gelen ilk Rus seyyahlardandır. Murav'yov, 1819 yılında bir Rus heyeti ile Hive'yi ziyaret etmiştir. Onun, bu seyahat sonucunda hazırladığı rapor, 1823'te Paris'te Fransızca olarak neşredilmiştir. Bu eser, Avrupalıların, ortaçağdan itibaren adını duydukları Harezm memleketi hakkında ilk defa olarak malumat edindikleri bir kitap olması açısından oldukça önemlidir. Meyendorff'tan

sonra bölge, Batılı seyyahların akınına uğramıştır. XIX. yüzyılda Türkistan'ı ziyaret eden Batılı ve Rus seyyahlar, gittikleri bölgelerde halkla iç içe yaşamışlar, bölgede yaşayan halkların sosyal, kültürel, ekonomik, dini ve siyasi yaşantıları hakkında edindikleri detaylı bilgileri seyahatname olarak yayınlamışlardır. Bu konudaki en önemli çalışmalardan biri E. Schuyler'e aittir.

E. Schuyler; Amerika Birleşik Devletleri'nin Petersburg sefaretinin ikinci sır kâtibidir. O, 23 Mart 1873'te İşgalci Rus ordularıyla birlikte Türkistan bölgesine bir gezi yapmıştır. Bu gezisi sonucunda kaleme aldığı eseri Türkistan'ın siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel tarihi açısından büyük önem taşımaktadır. Eser; Mekteb-i Bahriye-yi Şahane'nin İngilizce Muallimi Kolağası Ahmet tarafından "Musavver Türkistan Tarih ve Seyahatnamesi" adıyla yayınlanmıştır.

E.Schuyler'in Türkistan Şehirleri ve Türkistan Halklarının Kültürüne Dair İzlenimleri

Schuyler, ilk ziyaret ettiği şehirlerden biri olan Taşkent'e ulaştığında her iki taraftan ağaçların gölgelediği geniş tozlu caddeleri, her yönden gelen su sesleri, caddenin biraz ilerisinde, önlerinde ağaçları ve çitleriyle küçük beyaz evleri, çim ve çiçeklerle dolu, ortasında küçük bir kilise olan meydanı ile Taşkent'i Orta New York'un küçük kasabalarından birine benzetmiştir. Seyyah, Taşkent'te yaklaşık 6.000 kişilik garnizon dışında 3.000 kişilik nüfusun yaşadığını ve 600 kadar ev bulunduğunu belirtmiştir. Seyyah, şehirdeki hızlı büyümeye rağmen burada ticaretin gelişmemiş olduğunu ve şehrin yerleşik nüfusunun az olduğunu söylemiştir. Seyyaha göre, şehir, hızlı gelişmesine rağmen, ticaretin geriliği, sanayinin yokluğu ve sadece resmi görevlilerin bulunması sebebiyle görüntü itibariyle suni bir yapıdadır (Schuyler, 2007: 75-76).

Schuyler'den yaklaşık on yıl sonra 1881-1882 yılları arasında Türkistan'ı ziyaret eden Gabriel Bonvalot[1], Moskova'dan Taşkent'e hareket etmiş, şehre yaklaştıklarında şehre dair ilk izlenimlerini şu şekilde anlatmıştır:

"… birden önümüzde tuğladan, gayet modern, kemerli, yuvarlak, derin bir kapı beliriyor: Kale veya hapishane girişi olan bu yer Rus mahallesinin kapısından başka bir şey değildir….

"İşte çeşitli anılarla dolu bir meydanın etrafında yelpaze gibi açılan düzgün yollar; şurada jimnastik okulu; orada askeri topografya enstitüsü, daha uzakta banka, sonra korkulukları yeşile boyanmış bir köprü, ve Rus stili beyaz evler, büyük mağazalar, dükkanlar, kasap, otel. Geniş caddelerde ağaç dizileri, küçük akarsular, halktan kadınlar, atlı subaylar, yürüyüş yapan küçük bir müfreze: bu, Doğu'nun yanında Batı'dır; birisi sadeliği, yeterli ihtiyaçları;

[1] 1853 yılında doğup, 1933 senesinde ölen Gabriel Bonvalot, aslen Fransız asıllıdır. Bonvalot arkadaşı Capus ile 1881-1882 yıllarında Türkistan'a bir gezi yapmıştır. Türkistan'a gerçekleştirdiği bu seyahatinde bir yandan bölgeye has bitki, hayvan ve taş örneklerini toplarken diğer yandan da Orta Asya'daki Türklerin yaşam şekillerini, çalışmalarını, eğlence tarzlarını ve fikir yapılarını incelemeye çalışmıştır. (Bonvalot, 1884:.5).

öteki, iyi yaşama şartlarının gerektirdiği bütün teferruatı, bir zamanlar Atillaların Cengizlerin bize bol bol harcadıkları kılıç ve mızrak darbelerine karşı top ve tüfek darbeleri ile karşılık veren, eskiden bizi ürperten Zavallı Asya'yı fetheden, savaş için iyi teçhizatlanmış sürekli ordular" (Bonvalot,1884: 34). Bonvolot'un şehrin görünümü ve durumu konusunda vermiş olduğu bilgilerin Schuyler ile benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır.

Schuyler, Semerkant'a ilk ulaştıklarında şehre dair ilk izlenimlerini "büyük mavi kubbelerle süslü toprak çatılar ve yüksek kuleler.. meşhur Semerkant'a geldiğimizi anlamıştık" şeklinde ifade etmiştir. Semerkant'ta otelin bulunmadığını belirten Schuyler daha ilk günden şehrin manzarası karşısında oldukça etkilenmiş, istihkâmdan çok güzel bir manzarası olduğunu söylediği şehirde üç büyük cami minare ve kubbeleriyle, muhteşem olarak değerlendirdiği cami kalıntılarını süsleyen mavi beyaz seramik ilk dikkatini çeken unsurlar olmuştur (Schuyler, 2007: 232-233). O, "Semerkant yeryüzünün çehresi, Buhara İslam'ın özüdür; Meşhed'de bir gökkubbe olmasaydı, bütün dünya sadece bir abdest kuyusu olacaktı" diyerek bu şehirlerin manevi önemine değinmiştir(Schuyler, 2007: 239).

Taşkent'te misafir edildiği bir tüccarın evinde karşılanışını nakleden Schuyler, insanların tutumlarının yanında çevrenin görüntüsü hakkında da bazı bilgiler vermiştir. Seyyahın verdiği bilgilere göre misafir bulunduğu evde, erkeklere ait bir alan olan dış-kari (selamlık) ile kadınların iç avlusu iç-kari (haremlik) bulunmaktadır. Seyyah, buradaki evleri; " Evlerin hepsi birbirine benzemekte olup, sundurmaya açılan geniş bir oda, misafir odası ve karşıda onun dışına açılan bir ya da iki tane daha küçükçe odalar vardır. Kadınların avlusundaki oturma odaları her açıdan bunlara benzerler. Her odada iki kanatlı, içeriye açılan, menteşe yerine üst söveye ve eşiğe geçirilmiş bir çeşit mile bağlanmış ve halkın oldukça hüner kazandığı, genelde zevkli arabesk oymalı iki veya üç kapı vardır. Kapıların üzerinde dikdörtgen delikler hariç, pencere yoktur. Bunlar da bazen kafes işi ile kaplanır, ama genellikle beyaz kâğıtla örtülür. Duvarlar sıvalı ve kimi zaman su mermeri tarzında korniş işiyle süslüdür. Duvarlarda, genellikle birkaç kitap, yiyecekler, şekerleme kavanozları, ibrikler ve demlikler için raf olarak kullanılan üst kısmı kemerli çok sayıda oyuklar bulunur. Meyve, harikulade çiçek buketi ya da saksısı resimleriyle sık sık boyanan duvarlarda bazen küçük arabeskler de resmedilmiştir; nadiren hayvan suretleri bulunur, fakat bundan, Kur'an'ın hükümlerine aykırı olduğu için sakınılmaktadır. Tavan, kirişlerin arasına yerleştirilmiş küçük, yuvarlak söğüt dallarından yapılmıştır. Genellikle kırmızı ve yeşilden elde edilmiş parlak lacivert renge boyalıdır, hatta bazı durumlarda yaldızlı da olur. İtinayla yapıldığında gerçekten çok güzel görünür." şeklinde betimlemiştir. Seyyahın, evlerin görüntüsüyle ilgili dikkatini çeken bir nokta, evlerde odanın bir köşesinde yer alan abdest almaya yarayan havzadır. Netice itibariyle Müslümanların yaşam şekilleri evlerin görüntüsüne de yansımış olup duvarlarda hayvan suretlerinin çok kullanılmaması, abdest için bu tarz yerlerin olması dini inançlarının evlerin görüntüsüne de yansıdığının ispatıdır. Evler genellikle tek katlı olmakla birlikte bazı

evlerin üstünde balahane[2] denilen küçük bir oda bulunmakta olup seyyah bu kelimeyi günümüzdeki balkon kelimesiyle ilişkilendirerek balkon kelimesinin buradan geldiğini düşünmüştür (Schuyler, 2007: 117-118). Schuyler, genel olarak Türkistan'daki evlerin sade, ancak son derece rahat olduğunu, evlerde bulunan büyük geniş divanların, Türkmen halılarının, süslü minderlerin, doğu kültürüne ait silah, zırh ve aletlerin sergilenmesinin evlere zarif ve lüks bir hava verdiğini söylemiştir (Schuyler, 2007: 76).

Taşkent'teki evlerin düzeni ile ilgili verilen bilgilerden; buradaki evlerin içinde çok fazla eşya olmadığı, kilim, halı ve minderlerle kaplı olduğu anlaşılmaktadır. Schuyler, bu evlerin görüntüsünü Türklerde kökleri eskiye dayanan göçebe yaşam şekliyle alakalı olarak değerlendirmiştir. (Schuyler, 2007: 117) Neticede göçebe yaşam şeklinin temel gerekliliklerinden birisi de bulundukları yerde çabuk yerleşmek ve gerektiğinde çabuk ayrılabilmektir. Fazla eşya, bu yaşam şeklinin özünde yoktur.

Schuyler'den önce bölgeyi ziyaret eden Batılı seyyahlardan birisi olan Meyendorff, XIX. yüzyılda Taşkent'te en azından üç bin tane çamurdan evin olduğunu ve bu evlerin de etrafının çamurdan duvarlarla örülü olduğunu belirtmiştir. Bu evlerin oldukça harap olduğunu belirten seyyah, Buhara evlerine göre Taşkent evlerinin daha kötü durumda olduğunu söylemiştir (Meyendorff, 1840: Ekler, s. VI). Bir diğer seyyah Bonvalot da evler hakkında detaylı bilgiler vermiştir. O, Taşkent evlerinin yapı olarak aynı tipte inşa edilmiş olduğunu, bu evlerin sadece boyut açısından farklılık gösterdiğini belirtmiştir. Zenginlerin evlerinin temelinin pişmiş tuğladan yapılıp, kare tuğlalar üzerine oturmuş damlarının olduğunu belirten seyyah, hanların evlerinin ise oldukça masraflı pişmiş tuğladan yapılmış olduğunu söylemiştir. Diğer seyyahlar gibi Bonvalot da evlerin avlularının olduğunu söylemiştir. Seyyahın ifadesine göre; evlerin avluları Eşkiri ve Taşkiri ya da Birun olarak iki kısma ayrılmaktadır. Bu evlerin "Eşkiri" denilen kısmında, kadınlar işlerini görmektedirler. "Taşkiri" ya da "Birun" denilen diğer avluda ise erkek konukların atları ve arabaları muhafaza edilmektedir. Bu avlunun iç kısmında ise erkekler oturmaktadırlar. Birun'a üstü kapalı iki kanatlı bir kapıdan girilir. Kapının alt kısmında atların muhafazası için yapılmış bir sundurma bulunur. Evin önünde "ayvan" denilen ahşap sütunlu bir koridorun bulunduğunu belirten seyyah, ayvanın altında soğuk şeyler içilip sıcak havalarda yemek yenildiğini, yanında da mutfağın bulunduğunu söylemiştir. Birun'un ortasında ise abdest almaya yarayan su dolu bir çukur yapılmıştır. Bu çukurun etrafına söğüt ve kavaklar dikilmektedir. Bonvalot, evin en güzel odasının mihman-hane denilen ve koridora açılan kabul salonu olduğunu söylemiştir. Taşkent evleri de Türkistan'daki diğer evler gibi oldukça sade olup evin eşyası halı ve keçeden ibarettir (Bonvalot, 1884: 41).

Schuyler, ziyaret ettiği Türkistan şehirlerinde öncelikle şehrin görüntüsü ve misafir olduğu evlerin durumu hakkında detaylı bilgiler verdikten sonra Tğrkistan halklarının giyim kuşamı,

[2] Farsça bala veya baliand, üst, hane ise oda anlamına gelmektedir.

yeme içme, doğum, ölüm, sünnet ve düğün gibi merasimleri hakkında gözlemlerini dile getirmiştir.

Schuyler, Taşkent'te bulunduğu dönemde buradaki kıyafetler hakkında detaylı bilgiler vermiştir: "Orta Asyalıların kıyafetleri oldukça sadedir. Genellikle pamuklu, beyaz, kaba kumaştan yapılmış, bellerinden bir ip ve püsküle sıkıca bağlanmış bol ve gevşek pantolon giyerler. Bu ip ve püskül, kıyafetin değişmez bir parçasıdır ve hiçbir zaman veya çok nadir başkalarının yanında çıkarılır. Çalışırken insanların çoğu zaman giydikleri tek elbise budur. Bunun üzerine beyaz veya açık renkli basmadan ayaklara kadar uzanan ve boyun için çok dar bir deliği bulunduğundan kafanın geçmesini güçleştiren uzun bir gömlek giyilir. Kolları uzun ve boldur. Bundan başka adedi mevsime ya da kişinin zevkine göre değişen çapan diye tabir olunan bir kıyafet vardır. Çapan bol bir kaftan olup boyun kısmı oldukça eğimli kesilmiştir ve önünü bağlamaya yarayan ipleri bulunur. Genişçe kumaştan yapılmış, gerektiğinden neredeyse iki kat uzun; aşırı büyük kolları fazlasıyla kullanışsızdır. Ancak Asyalı nezaketinin emrettiği tarzda elleri gizlemeye yarar. Yazları bunlar genellikle Rus basmasından ya da alaca denilen çizgili pamuklu ya da ipekliden yapılırdı. Bu da özellikle kırmızı, sarı ve yeşilden olurdu. Kış mevsiminde kaftanlar çoğu zaman bezden dikilir ve kuzu derisi veya kürk ile astarlanır. Adet olduğu üzere kuşak büyükçe bir mendil ya da küçük bir şaldır. Zaman zaman uzun bir kuşak bele birkaç kez sıkıca dolanır. Mahalli geleneklere göre bölgedeki Musevilerin kuşak bağlamasına izin verilmez, bunun yerine bir hor görme belirtisi olarak bir parça ip veya sicim bağlarlar. Kuşağa aksesuar bıçaklar, birkaç küçük çanta ile çoğu kez hoş işlemeli tarak, para vs. keseleri asılır. Kafada bir takke vardır. Bunlar, Taşkent'te daima ipek işli olur. Buhara'da bunlar ipek veya eğrilmiş yün ipliğinden canlı renklerde kanaviçeden yapılır. Çihil-pic ya da kırk kıvrım olarak bilinen sarık çok uzundur. Şayet bunu bağlayan şıklığa önem veriyorsa İngiltere'den ithal edilen çok ince malzemeli olanı kullanmalıdır. Sarığı başın etrafına uygun bir şekilde dolamak bir hayli tecrübe gerektirir ki böylece iyi katlanmış ve görünüşü modaya uygun olsun. Sarığın bir ucu sol omuza sarılır, fakat namaz vakitleri dışında çoğu zaman sarığın tepesine sokulur. Eğer bu uç omuzda ise Afgan tarzı demektir" (Schuyler, 2007: 120).

Taşkent'te kadınlar erkeklerle benzer kıyafetler giyinmekle birlikte giydikleri parlak renkli ipekten, boyundan yere kadar uzanan elbiseleriyle onlardan ayrılırlar. Seyyahın verdiği bilgilerden o dönemlerde kadınların nazarlık, küpe, kolye, hızma tarzında takılar kullandıklarını görüyoruz. Kadın kıyafetleri bir bakıma toplumun genel yaşantısını da yansıtmaktadır. Erkeklerin bakışlarından sakınmak için kadınların taktıkları uzun peçeler ve gösterişsiz kıyafetler kadın erkek arasındaki mesafeyi göstermektedir (Schuyler, 2007: 121). Ancak Taşkent'in tamamında durum bu şekilde değildir. Schuyler, Taşkent ve diğer Rus şehirlerinde peçesiz gezen, eşlerinden ayrılan, namussuz ve ahlaksız olarak değerlendirilen kadın sayısının oldukça fazla olduğunu söyleyerek, peçe takmayışın sonraki zamanlarda aynı

zamanda ahlaki bir gösterge olarak kabul edildiğini ve önyargı oluşturduğunu söylemiştir (Schuyler, 2007: 121).

Bonvalot, Taşkent'te yaşayan Sartların hepsinin kulyak denilen pamuklu bir gömlek, aynı kumaştan geniş ve kısa don, üzerine bol "hil'at" denilen uzun ve dik kesimli elbiseler giydiklerini, bu elbisenin uzun ve pamuklu bir kumaştan yapıldığını, pardesü amacıyla kullanılacaksa ipekli ya da yünlü kumaştan imal edildiğini belirtmiştir. Seyyahın söylemine göre, Sartlar kravat ya da çorap kullanmazlar. Başlarına ise tepe veya kalapus denilen bir takke giyerler. Zengin kimselerin takkeleri kadife ile süslü iken fakir kimselerinki buna göre daha sadedir. Bu takkeler kişilerin aynı zamanda sosyal mevkilerini de belli eder. Örneğin; imam, hacı, molla, kadı gibi halk üzerinde saygıdeğer bir hakka sahip erkekler neredeyse yüzün tamamını saklayacak şekilde, çok beyaz, hacimli bir sarık takarlarken yoksullar yünlü bir kumaş parçasından küçük bir sarık takarlar. Savaşçılar ise daha enli, daha yüksek bir sarık kullanmaktadırlar. Bonvalot, Taşkent'teki kadın kıyafetlerinin ise; gömlek ve ayak bileklerinden sıkılmış bol bir pantolondan ibaret olduğunu, gömleğin ise yarı ipekli yarı yünlü bir kumaştan yapıldığını belirtmiştir. Seyyah, kadınların genellikle ayakkabıları çorapsız giydiklerini, sadece kışın yün çorap giydiklerini belirtmiştir. Seyyahın söylemine göre; kadınlar sokağa çıkarken başlarında ayaklarına kadar her taraflarını örten koyu renkli "paranca" adı verilen bir malto giymeden çıkamazlar. Bu kadınların yüzleri de ince bir peçe ile örtülüdür. Aynı durum Müslüman kadınlar gibi Yahudi kadınlar için de söz konusudur (Bonvalot, 1884: 44- 46).

Schuyler, Semerkand'ta gördüğü askerlerin kıyafetleri hakkında bazı bilgiler vermiştir. Buradaki askerlerin beyaz pamuk ya da keten gömlekler, kırmız ya da nar suyu ile koyu kırmızıya boyanmış uzun çizmelerinin içine soktukları koyun derisinden yapılmış bol pantolon giydiklerini söyleyen Schuyler, bu kıyafetleri sıcak Türkistan iklimiyle de uyumlu bulmuştur (Schuyler, 2007: 263). Türkistan'da giyim kuşam konusunda bilgi veren bir diğer isim olan Curtis, Semerkand'ta herkesin yağmurluğa benzeyen bir ceket giydiğini, fakirlerin bu ceketi pamuktan yaptıklarını zenginlerin ise ince işlemeli ipek kullandıklarını belirtmiştir. Ayrıca erkekler arasında parlak renkleri giyme konusunda bir rekabet bulunduğundan ve ceketlerin çoğunlukla aynı tarzda dikilmiş olduğundan bahsetmiştir (Curtis, 1911: 230). Semerkand'da beyaz elbiseler uğurlu, koyular ise matem elbisesi sayıldığından halkın daima beyaz giydiği belirtilmektedir (Eberhard, 1944, 1944: 141).

Schuyler'in verdiği bilgilerden, Türkistan'da kadının yeri hakkında da fikir sahibi olabilmekteyiz. Türkistan'da, Müslüman kadınlar, inançları gereği ortalık yerde raks edemezken, buna çözüm olarak küçük yaştaki erkek çocukları (oğlanlar) ve genç erkek çocukları bu konuda yetiştirilmiştir. Seyyah, beççe adı verilen bu çocuklara büyük önem verildiğini, sayılarının oldukça fazla olduğunu, bu konuda yasaklamalar olsa da bir süre sonra da bu yasakların etkisiz hale geldiğini belirtmiştir. Schuyler, burada yalnızca erkeklerin değil

kızlar ve kadınların da raks ettiklerini ancak onların gösterilerini yalnızca bayanların izlediklerini söylemiştir (Schuyler, 2007: 131).

Schuyler'in Türkistan halklarının kültürü konusunda verdiği en önemli bilgilerden birisi onların misafirperverlikleri olmuştur. Bu durum Schuyler'in yanı sıra bölgeyi ziyaret eden diğer seyyahların verdikleri bilgiler ile de doğrulanmıştır. Seyyahların verdikleri bilgiler, Türkistan halklarının dışarıdan gelen kimselere karşı oldukça misafirperver olduklarını göstermiştir.

Schuyler'in de gezmiş olduğu bütün Türkistan şehirlerinde dikkatini çeken noktalardan biri, bu şehirlerde görmüş olduğu hoşgörü ve misafirperverlik olmuştur. Semerkant'ta, kendisini daha önceden hiç tanımayan insanların kendisine, gerek kalacak yer konusunda, gerekse şehri gezme konusunda büyük yardımları dokunduğunu belirtmiştir (Schuyler, 2007: 234). Taşkent'teki Müslümanların yaşam şekillerine dair ayrıntılı bilgiler veren Schuyler'in dikkat çektiği bir nokta da misafirperverlikleri olmuştur. Seyyah, daha önce tanımadığı bir tüccarın evinde "aman" denilerek samimi bir şekilde karşılanmasını, ev sahibi ve oradaki insanların kendisine olan cömertliği ve hürmetini, oradaki misafirperverliğin açık bir göstergesi olarak değerlendirmiştir. Dostarhan[3] adı verilen ortaya renkli çizgili basma veya ipekten serilen bezin, Türkistan'da misafirperverliğin değişmez bir parçası olarak görüldüğünü ifade etmiştir (Schuyler, 2007: 118). Bonvalot, Buhara'da misafir olduğu bir çadırda kendisine son derece misafirperver davranıldığını belirtmiştir. Seyyah, halılar üzerine tepsilerle yemişler konulduğunu, bunların genellikle; üzüm, kuru kayısı, badem, şekerli havuç, iç yağı ile şeker, bal, yumurta ve nişastadan yapılmış "yayvan" adı verilen bir hamur tatlısından oluştuğunu belirtmiştir. Yemeklerin, yiyen kişi sayısına göre oldukça fazla olduğunu belirten Bonvalot, bu fazlalığı *"Buharalıların nezaketi konuktan ev sahibini memnun edecek bir hıçkırık alıncaya kadar onu tıka basa doyurmaktan ibarettir"* diyerek belirtmiştir (Bonvalot, 1884: 88). Buhara halkı gibi Hive halkının da oldukça misafirperver olduğu verilen bilgilerden anlaşılmaktadır. Nitekim ikramı çok sevdiği ifade edilen Hive Halkının, dışarıdan gelen yabancıları yemeğe davet ederek evlerinde ağırladıkları ve bu misafirlerin ev sahibi tarafından önlerine konulan yemekten az da olsa yemeleri gerektiği anlayışı hâkimdir. Bu, davet sahibine gösterilen saygının da bir ifadesi olarak görülmüştür (Vurgun, 2013b: 776). Ancak, bir başka seyyah Murav'yov ise Hive'de yaşayan Özbeklerin son derece misafirperver olmakla birlikte para hırslarının bu özelliklerini gölgelediğini söylemiştir. Öyle ki misafirlerine olan hizmetlerini oldukça kısıtlı tutan ve herhangi bir ekstra harcama yapmayan bu insanların, komşularının sırtından geçindiğini ifade etmiştir. (Murav'yov, 1977: 160).

Yiyecek ve içecek konusunda tüm seyyahların üzerinde durdukları bazı ortak noktalar bulunmaktadır. Nitekim çay kültürü bölgeyi ziyaret eden seyyahların dikkatini çekmiştir. Çay, Buhara'da şekerli, şekersiz, sütlü, sütsüz, yağlı, tuzlu gibi çeşitli türlerde kullanılmaktadır.

[3] Masa örtüsü.

Tüm Türkistan'da çay çanaklarla ikram edilmektedir. Çay, en çok tüketilen içeceklerin başında gelmektedir. Hanlığın en meşhur çayhanesi, Nadir Divan Beği medresesiyle hankahı arasına sıkışmış olup Leb-i Havz denilen havuzun kenarındadır (Zarcone, 2001: 133). Seyyah, onların milli içeceklerinin, alkollü, kımız adını verdikleri kısrak atının sütünden elde edildiğini belirtmiştir. Fraser de diğer seyyahlar gibi onların çaya olan düşkünlüklerinden söz etmiştir (Fraser,1825: 89).

Schuyler, Molla Hayrullah'ın kendisine çok fazla eğlencenin bulunmadığını söylemesine rağmen Türkistan'da müzik ve oyun meraklısı kimselerle karşılaşmış ve özellikle Sartlar'ın şarkı söylemeyi çok sevdiklerini görmüştür. Kendisinin gördüğü müzik aletlerinden bazıları kemangeh adı verilen bir telli çalgı, Taşkent'te Çilmende olarak adlandırılan, Semerkand ve Buhara'da ise Farsça ismi daire olarak bilinen müzik aletleri olup bunlar hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir (Schuyler, 2007: 129). Schuyler, Taşkent'te de diğer bütün Rus kulüpleri gibi bir kulüp bulunduğundan bahsetmiştir. Seyyahın verdiği bilgilere göre; hergün akşam yemeğinin olduğu bu yerde insanlar gazete okuyarak ya da bilardo oynayarak vakit geçirirler. Fakat genel olarak kış boyunca yapılan toplu eğlenceler ön plandadır. Bu eğlencelerde balo salonu açılır, dans edilir ve konserler olur. Seyyah, kulübün ortasında çok sayıda kitabı bulunan bir kütüphanenin bulunduğundan da bahsetmiştir (Schuyler, 2007: 79). Schuyler, başta olmak üzere XIX. yüzyılda bazı seyyahların Türkistan insanın eğlence anlayışı hakkında verdikleri bilgiler gerekse bu konunun geçtiği kaynaklardaki bilgiler, eğlencelerin genel olarak; tiyatro, at yarışı, müzik, hayvan döğüşü, silah atışı, talih oyunları ve danslardan ibaret olduğunu göstermektedir. Bu tarz aktiviteler, Türkistan halkları için gündelik hayatın vazgeçilmez unsurları durumundadır.

Sonuç

Schuyler'in evlilik, doğum, ölüm, sünnet gibi merasimler hakkında verdikleri bilgilerden kültürün büyük bir değişikliğe uğramadan günümüze kadar devam ettiğini göstermişlerdir. Gerek cenaze törenlerinde gerçekleştirilen ritüeller gerekse evlilik merasimi öncesi yapılan hazırlıklar küçük değişikliklerle günümüze kadar ulaşmıştır. Schuyler'in evlilik merasimleri sırasında gerçekleşen uygulamalar konusunda verdiği bilgilerden Türklerin kadına ve evliliğe verdikleri önem açıkça görülmektedir. Schuyler'in ve yakın dönemlerde bölgeyi ziyaret eden Batılı seyyahların üzerinde durdukları ortak noktalardan birisi Türkistan halklarının misafirperverliği olmuştur. Onlar, Türk toplumunun misafirperverliği ve kendilerine ikram edilen yiyecekler karşısında şaşkınlığa uğramışlardır. Yine seyyahların ortak dikkatini çeken bir unsur göçebe yaşam şeklinin Türk kültürüne olan yansımaları olmuştur. Türkistan halkının ata verdiği önem ve özellikle evlerin döşemesinde kullanılan malzemeler, evlerin sade döşemesi göçebe kültür ile ilişkilendirilmiştir.

KAYNAKÇA

BONVALOT, G., 1884. Eski Yurt (Esir Yurt Orta Asya'dan), Çev. Reşat Uzmen, Tercüman 1001 Temel Eser,

CURTİS, W. E., 1911, Turkestan: "the heart of Asia", Hodder& Stoughton, New York, George H. Doran Company, New York.

EBERHARD, W., 1944. Türkistan Seyahatnamesi 1218, Belleten, VIII(29), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara, ss.137-142.

FRASER, J. B., 1825. Narrative of A Journey into Khorasan in the years 1821 and 1822, Printed For Longman, Hurst, Rees, Orme , Brown and Green, London, 623s.

MEYENDORFF, C., Journey Of The Russian Mission From Orenburg To Bokhara, Translated by Colonel Monteith, Madras Engıneers, Printed At The Spectator Press, 1840.

MURAV'YOV, N., 1977. Journey To Khiva Through The Turkoman Country, Oğuz Press London, 169s.

SCHUYLER, E., 2007. Batı Türkistan, Hokand, Buhara ve Kulca Seyahat Notları, Çev: Firdevs Çetin& Halil Çetin, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 548s.

ORTA ASYA TÜRK KÜLTÜRÜNDE ATIN YERİ VE ÖNEMİ

THE PLACE AND IMPORTANCE OF HORSE IN CENTRAL ASIAN TURKISH CULTURE

Aysel ERDOĞAN

Dr. Öğr. Üyesi Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Özet

Türklerin ataları olan Hunlar, İskitler, Avarlar, Göktürkler ve Uygurlar gibi topluluklar, atlı göçebe kültüre sahip olup bu dönemde at hayatın hemen her alanında önemli rol oynamıştır. Atın bozkır yaşantısının zorlu şartlarında sağlamış olduğu kolaylığın yanı sıra kültürün gelişmesinde de önemli etkileri olmuştur. Geniş bir coğrafyaya hükmeden Türk toplulukları için at, hızlı hareket edebilmesi ve zorlu koşullara olan dayanıklılığı ile önemli bir kolaylık sağlamıştır. Nitekim Türkler at sayesinde Orta Asya'da çok geniş bir coğrafyada önemli fetihler gerçekleştirebilmişlerdir. Türkler atı bir savaş aracı olarak kullanan ve at sırtında savaşan bir topluluktur. Bu sayede savaşlarda önemli başarılar kazanmışlardır. Bu yönüyle at, Türk topluluklarında iktisadi gücün de bir göstergesi olmuştur. At sayesinde yapılan avcılıklarda giyecek ve yiyecek temin edilebilmiştir. Türklerin yaşamlarının temel ihtiyaçlarının karşılanması noktasında taşıdığı önem dolayısıyla at sürülerinin yetiştirilmesi önem taşımıştır. Atın günlük hayattaki ekonomik ve sosyal değeri ona sürekli yiyecek temin etme ihtiyacını da ortaya çıkarmıştır. Bu ihtiyaç göçebe bozkır hayatının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bu yönleriyle at Türk kültürünün şekillenmesinde de etkili olmuştur. Nitekim Türk kültür ve medeniyet tarihinin önemli kaynaklarında da Türkler de at ve binicilik meselesinin önemine değinilmiştir. At, sağladığı fiziki kolaylıkların yanı sıra zaman içerisinde Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Türkler atlarını kendilerinden ayırmamışlar atlarının bakımına da büyük önem göstermişlerdir. Sosyal, ekonomik ve askeri sebeplerle Türklerin hayatında en eski devirlerden beri önem taşıyan At bugün de Orta Asya Türk toplulukları için önemini korumaktadır. Coğrafyanın ve iktisadi koşulların önemli rol oynadığı Türk kültüründe at ayrılmaz bir parça haline gelmiştir. Türkler ata verdikleri önemi gündelik hayatın her aşamasında yansıtmışladır. Cenaze törenlerinden düğün merasimlerine kadar toplumsal yaşamın her aşamasında at Türkler için değerli bir unsur olarak yer almıştır. Çalışmamızda Türklerde atın gerek maddi gerekse manevi kültürün gelişmesine sağladığı katkı ve önem ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Orta Asya, At, Binicilik, Türk Kültürü.

Abstract

Huns, Iskıts, Avars, Gokturks and Uighurs, who are the ancestors of the Turks, have a nomadic culture on horses and in this period the horse has played an important role in almost

every area of life. In addition to the ease provided by the horse in the steppe life, it has also had important effects on the development of culture. For Turkish communities that dominate a wide geography, the horse has been able to move quickly and with its resilience to harsh conditions, it has provided considerable convenience. The horse has also been an indicator of economic power in Turkish communities. As a matter of fact, Turks were able to realize important conquests in a wide geography in Central Asia. The Turks are a community that uses the horse as a means of war and fights on its back. In this way, they have achieved significant successes in wars. The horse has also been an indicator of economic power in Turkish communities. Clothing and food can be provided in horse hunting. Due to the importance of Turks in meeting the basic needs of their lives, it was important to train horses. The economic and social value of the horse in daily life has also revealed the need to provide food to him all the time. This need has played an important role in shaping the nomadic steppe life. With these aspects, horse has been effective in shaping Turkish culture. Thus the importance of horse and equestrianism among the Turks were also mentioned in the important sources of Turkish culture and civilization. In addition to the physical facilities provided by the horse, it has become an integral part of Turkish culture. Turks did not separate their horses from their horses and care for their horses. In Turkish culture, where geography and economic conditions play an important role has become an inseparable part the horse. Turks reflect on the importance they give to every aspect of daily life. Horse was a valuable element for the Turks at every stage of social life, from funeral to wedding ceremonies. In our study will be discussed.the contribution of the horse to the development of both the material and the spiritual culture.

Key Words: Central Asia, Horse, Horse Riding, Turkish Culture.

Giriş

Orta Asya'nın zorlu tabiat ve iklim şartları Türkleri devamlı bir mücadelenin içerisine sokmuştur. Türklerin bu mücadelesi tabiata hâkim olmak ve yaşamak için verilen mücadele üzerinden şekillenmiştir. Türkler, içinde bulundukları coğrafyaya uygun bir yaşam tarzı olan atlı göçebe hayat tarzını geliştirmişlerdir. Atlı göçebe kültürün en temel unsurunu ise at olmuştur[1].

At, bozkır-göçebe yaşam tarzına sahip ve bağımsızlığına düşkün olan Türk toplulukları için Türklerin tarih sahnesine çıktığı devirden itibaren toplum hayatındaki önemini korumuştur. Orta Asya'da oturan ve avcılık hayatında hayvanları evcilleştirme hayatına ilk geçen kavmin Türkler oldukları belirtilmektedir[2]. Türkler onu M.Ö. 4000-3500 yıllarında ehlileştirmişlerdir. Tarihsel koşullar içerisinde atın evcilleştirilmesi ve binek hayvanı olarak kullanılmaya

[1] Yaşar Bedirhan, İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü, Nobel Yayınları, Ankara 2014, s.7-8.
[2] Osman Fikri Sertkaya, "Eski Türk Kültüründe At", Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık, Ed. Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: TJK Yayınları, Resim Matbaacılık, 1995, s. 26.

başlaması kendi devirlerinde Türklerin tarihe yön vermesinde önemli rol oynamıştır[3]. Bu konuda çalışmalar yapan W. Kopppers'in "Atın ehlileştirilmesi ve atlı- çoban kültürünün ortaya konması ilk Türklere bağlanabilir. İnsanlık tarihinde ulaşılan bu başarı, kavimlerin ve diğer kültürlerin gelişmesinde fevkalade neticeler doğurmuştur: Tarihi bağlantıların gösterdiği gibi büyük devlet esası için gerekli şartlar ancak bu sayede belirebilmiştir" dediği belirtilmiştir. Bir diğer araştırmacı W. Schmidt'in ise " Orta Asya'da oturan ve çok eski bir zamanda avcılık hayatından hayvanları ehlileştirmeye geçen ilk kavim Türkler olmuştur. At Türkler tarafından ehlileştirilmiştir ve Türkler ata binen ilk insanlar olarak görünmektedir" şeklinde söylediği belirtilmiştir[4]. Başta Çinliler olmak üzere Avrupalı kavimlerin büyük çoğunluğunun ata binmeyi atı evcilleştiren ve bir savaş aracı olarak kullanan en eski millet olan Türklerden öğrendikleri bilinmektedir[5].

Zamanla atlar, Türklerin siyasi, dini, iktisadi ve sosyal hayatında önemli bir rol oynamaya başlamıştır[6].

İktisadi Açıdan

Türklerin beslediği hayvan türlerinin başında at ve koyun gelmekte olup bu tür hayvancılığın milattan önce 3000-2500'lerden beridir var olduğu söylenmektedir[7]. Bozkır kavimlerinin hayatında at besiciliğinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Türk ekonomisi atın sürü şeklinde yetiştirilmesine dayandığı için bu durum kültür ve toplum hayatını da etkilemiş, bu sebeple bu kültüre "atlı çoban kültürü" de denilmiştir[8]. Atın Türkler için özel bir önemi bulunmakta olup, Türkler kültürlerini at üzerinde kurmuşlardır. At sayesinde çok geniş bir coğrafyaya hâkim olan Türk toplulukları için at ticarette de önemli bir gelir kaynağı olmuştur[9]. Bozkır yaşantısına sahip Türk toplulukları için en önemli besin kaynağı at ve koyun eti olmuştur. Türkler sürüler halinde yetiştirdikleri atın etinden faydalandıkları gibi onu kurban olarak sunmaya ve her yıl – özellikle savaş atlarında- yabancı ülkelere ihraç ederek geçimlerini sağlamaya başlamışlardır[10].

Türk maddi kültürünün temeli, atın Türkler tarafından evcilleştirilmesi ile demirin işlenmesine bağlanmıştır. Bozkır kültürü at üzerine kurulmuş olmakla beraber, onun prensipleri yalnız attan ibaret olmamıştır. At ile demir, konar-göçer Türklerin iktisadî ve idari yapısının temel kaynağını oluşturmaktaydı. Bununla beraber, ekonomik ve siyasî açılardan

[3] Aksoy, a.g.m., s.41.
[4] İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayıncılık, 2006, s.220-221.
[5] Ekrem Memiş, Eskiçağda Türkler, Çizgi Kitabevi, Konya, 2002, s.47.
[6] İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayıncılık, 2006, s.220-221.
[7] Gömeç, a.g.e., s. 120.
[8] Mehmet Mandaloğlu, Bozkır Türklerinde Ekonominin Hayvancılık Ve Tarıma Dayalı Olarak Değerlendirilmesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2014, c.3, S.1, s.79.
[9] Sami Kılıç- Ali Albayrak, İslamiyetten Önce Türklerde Yiyecek Ve İçecekler, Turkish Studies, 7/2, 2012, s.709.
[10] İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayıncılık, 2006, s.220-221.

ilerleme kaydetmek için binlerce at sürüsünü dış ülkelere ihraç da etmişlerdir[11]. Bozkır halkının ihraç ürünleri arasında en önemlisinin at olduğu belirtilmiştir[12]. Bozkır Türklerinin ekonomilerinin hayvancılığa dayalı oluşu yiyecek ve içecek ihtiyaçlarının da hayvanlardan sağlanmasında etkili olmuştur. Nitekim göçebe Türk topluluklarının en önemli içeceğinin kımız[13] olduğu ve Türk tarihinde büyük bir öneme sahip olduğu bilinmektedir[14]. Kısrak sütünün birtakım işlemler geçirmesinin ardından ortaya çıkan ve sağlık için faydalı olduğu söylenilen kımız Türklerin en sevdiği içeceklerin başında gelmektedir. Hunların en önemli besin kaynağının at, koyun ve sığır eti, başlıca içeceklerinin ise kımız olduğu belirtilmektedir[15].

Avcılıkta da ata önemli görev düşüyordu. At sayesinde yapılan avlarda giyecek ve beslenme temin ediliyor, konar-göçerlerin yaşamı için temel ihtiyacın önemli bir bölümü attan yararlanılarak elde ediliyordu (Eberhard 1980: 120). Bunun için bozkırlarda sayısız at sürüsü yetiştiriliyor ve Atın süratli ve hızlı oluşu, onu kullanan toplulukları başka topluluklardan üstün kılmış, onları at üzerinde kurulmuş imparatorluklar olarak tarih sahnesine çıkarmıştır[16]. Atın Türklerin ticari hayatında da önem taşıdığı görülmektedir. Türkler komşu devletlerle yaptıkları ticarette genellikle canlı hayvan ve hayvan ürünleri satmışlardır. Örneğin Bizans ve Çin'den ipek, ipekli kumaş, takı malzemeleri, porselen türü kapkacak, pirinç ve diğer hububatları alırken buna karşılık silah, at, deri, kürk ve hayvani gıdalar vermişlerdir[17]. Türklerin yapmış olduğu at koşum takımları diğer devletlerce de bilinmektedir[18].

Askeri açıdan

At Türk toplumunda eti, sütü ve derisinin yanısıra bir savaş vasıtası olarak yetiştirildiğinden ekonominin yanısıra askeri açıdan da önem taşımıştır. Göçebelerin sosyal önem taşıyan bu durum bozkırlıların daha organize bir cemiyet hayatına geçmelerini ve buna bağlı olarak

[11] Belek, a.g.e., s.118.
[12] Sinor, a.g.m., s. 174.
[13] "Kımızın yapılışı ise şöyledir: Kımızın mayası, koyunun bağırsağından, ya da kuyruğundan alınan bir parça et ile kuru kemik ve eski yoğurt bir kaba konur. Sonra dişi atın sütünden bir miktar süt konarak, kabın ağzı küçük bir delik bırakılarak kapatılır. Ortalama üç gün bekletildikten sonra, kımız mayası elde edilmiş olur. Fakat genellikle kımız mayası, önceki kımızdan bir miktar saklanarak temin edilir. Ortalama olarak 10 litre at sütüne 100 gram maya katılır. Maya elde edildikten sonra "kubi" denilen yayık (Ağaç ya da deriden yapılır.) "tobılgı" denilen bir ağaç yakılarak, onun dumanıyla tütsü yapılır (Buradaki amaç, yayık içindeki mikropları öldürmektir.). Sonra yayığın içi koyun yağı ile yağlanır ve süt pişirilmeden yavaş yavaş yayığa konur. Bu esnada maya katılan sütün tamamı yayığa boşaltılana kadar çalkalanır. Süt ve mayanın boşaltması bittikten sonra da, on beş dakika kadar çalkalama işi daha devam eder. Bundan sonra mayalanmış süt, bir kaba konur. Bu kabın ağzı, küçük bir delik bırakılarak iyice kapatılır. Bir gün bekletildikten sonra, kımız elde edilmiş olur. Ancak çalkalama işi bittikten hemen sonra da kımız içilebilir. Fakat bu kaliteli bir kımız değildir. Ayrıca üç gün bekletildikten sonra, kımızın alkol derecesi çok yükselip ekşidiği için içilmez". Mustafa Aksoy, "Türklerde At Kültürü ve Kımız", Türk Dünyası Tarih Dergisi, S.142, İstanbul 1998, s. 43.
[14] Mandaloğlu, a.g.m., s. 79- 82; Aksoy, a.g.m., s.42.
[15] Gömeç, a.g.e., s. 126; Ali Ahmetbeyoğlu, Avrupa Hun İmparatorluğu, TTK, Ankara, 2001, s. 165.
[16] Belek, a.g.m., s.120.
[17] Gömeç, a.g.e., s. 136.
[18] Gülçin Çandarlıoğlu, İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2003, s.17.

devlet ve askerî teşkilatı daha süratle oluşturmalarını sağlamıştır[19]. Dünyada ilk defa atı ehlileştiren, bir binek hayvanı ve savaş aracı olarak kullanan Türkler, bu üstünlükleri sayesinde binlerce kilometrelik alanları bir anda geçmişler ve pekçok yere sahip olma imkânına kavuşmuşlardır Bunun en güzel misalini Dede Korkut Hikâyelerinde; "at işler, er övünür" ve "yaya erin ümidi olmaz" atasözlerinde görmekteyiz[20].

Bozkır yaşantısına sahip Türk toplulukları için sevk ve idare kabiliyeti sağlayan at idari-askeri teşkilatın sağlanmasında önemli rol oynamıştır[21]. Türk ordusunun diğer kavimlerin yapılarından farklı olan yönlerinden birisinin temelde atlı birliklerden oluşması olduğu belirtilmiştir[22]. Süvari atının tarihinin büyük bir bölümü Orta Asya ve Güneydoğu Avrupa'nın bozkır bölgelerinde ortaya çıkmıştır[23]. Süvari atlarının en çoğu ve en iyileri Asya'nın göçebe halkları arasında gelişme göstermiştir. Türklerin atı yönetmeleri ve atın Türklere üstünlük sağlamasından yola çıkan Çinli ve Avrupalı halklar da attan faydalanmışlardır. Bu durumun etkisi Çin'in dış ilişkileri, askeri politika, ekonomik refah ve bağımsız bir devlet olarak varlığını sürdürmesi gibi birçok yönü üzerinde büyük etki yapmıştır. Türk atlarının çok meşhur olduğu ve bazı Çin vesikalarında onlara "kan terleyen atlar" denildiği belirtilmiştir[24].

Türklerde savaşa girecek olan erin atının kuyruğunu bağladığı veya kestiği bu uygulamaya da "tullama" denildiği belirtilmiştir. Kelimenin aslı bugün kullanılmakta olan "dul" terimi ile ilgilidir. Türkler atını da eşi gibi gördüğünden savaşta ölmesi durumunda atının ve eşinin evsiz kalacağını düşünerek böyle bir tören gerçekleştirmişlerdir[25].

At milattan önceki Hun Türklerinde devlet savaş ve savunmasında bütün değerleri ile var olmuştur. İkinci Hun imparatoru Mete'nin devletin başına geçtikten sonra ilk yaptığı işlerden birisi eski hükümdar Teoman'a ait olan atı satın alması olmuştur. Türkler renklere göre yön tayinini Çinlilerden almışlar, savaş meydanlarında süvariler atların rengine göre belirli kanatlarda mevkii almışlardır. Savaşlarında, bu geleneğe bağlı kalan Türk toplulukları garb cephesine «beyaz» atlıları, şark cephesine «boz» atlıları, şimal cephesine «kara-atlıları, cenup cephesine «kızıl» atlıları göndermişlerdir[26]. Türkler, savaşlar için ağır zırhlı süvari birlikleri kurmuşlar ve Çin ile Hint hudutlarına kadar sürekli akınlar düzenlemişlerdir[27]. Yine Türklerin savaşlarda kullandıkları Kutsal Türk sancağı olan tuğun başında bir demet at veya yaban sığırı kuyruğunun dalgalandığı, ipek kumaş şeritlerinin bulunduğu bayrak olduğu belirtilmiştir[28].

[19] Belek, a.g.m., s.115.
[20] Gömeç, a.g.e., 2012, s.122-123.
[21] Kafesoğlu, a.g.e., s. 223.
[22] Saadettin Gömeç, Türk Kültürünün Ana Hatları, Berikan Yayınevi, Ankara, 2012, s. 106.
[23] Creel, a.g.m., s.648.
[24] H. G. Creel, The Role Of The Horse İn Chinese History, Oxford University Press, American Historical Rewiev, Vol. LXX, No.3, 1965, s. 647-648; Gömeç, a.g.e., s. 123.
[25] Saadettin Gömeç, Türk Kültürünün Ana Hatları, Berikan Yayınevi, Ankara, 2012, s. 109- 110.
[26] A. Caferoğlu, Türk Onomastiğinde At Kültü, TM, X. 1953, s. 202; Kafesoğlu, a.g.e., s. 285.
[27] Belek, a.g.e., s.118.
[28] Kafesoğlu, a.g.e., s. 285.

Orta Asya'da göçebe kavimlerin evcil hayvanları arasında yer alan at, bu bölgede yaşayan kavimlerin tarihinde önemli ve işlevsel bir rol oynamıştır. Bu bakımdan at, konar-göçer bir topluluğun siyasi ve iktisadi gelişiminde ve onların bir yerden başka bir yere göç etmeleri ve yurt edinmelerinde önemli bir işleve sahip olmuştur. Bu bağlamda konar-göçer hayatta insanoğlu at ile bütünleşerek, bozkırlının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Kâşgarlı Mahmud'un Dîvânu Lugâti't-Türk adlı eserinde yer aldığı belirtilen "At Türkün kanadıdır" sözü atın konar-göçer Türklerin yaşamının ayrılmaz bir parçası olduğunu yansıtmaktadır. Atın hızlı oluşu, gücü, çevikliği ve asaleti, göçebe uygarlığının tarihi ve kültüründe ona ayrı bir değer kazandırmıştır. Ayrıca atın hızlı oluşunu Türk savaş birliklerine savaşta kolaylık sağlamıştır[29].

Tarihte atın iyi cinsli ırklarını yetiştirenlerin, çoğunlukla Merkezî Asyalılar olduğu dile getirilmektedir. Yazılı kaynaklarda iyi atların yetiştirildiği bölge olarak; bugünkü Afganistan ve Kuzey-Doğu İran'da kurulan Baktriya Devleti ve günümüzdeki Fergana'nın olduğu söylenmiştir. Bu bölgelerin güzel atları, bugün dahi Ahalteke Atları veya Akalteke Atları adıyla şöhret bulmuşlardır. Bu atların şöhretinin artması komşu ülkelerin kuşkusunu artırmış ve bu ülkeler atları elde etmek için söz konusu bölgelere seferler düzenlemişlerdir. Çinlilerin Türkler'in, efsanevi "göl aygırlarından türeme cins at yetiştirdiklerine inandıkları ve bu atlan elde etmek için çok çaba gösterdikleri belirtilmiştir. Çinliler, bu atları elde edip kendilerinden üstün durumda olan Hunlara karşı düzenli bir ordu kurarak üstünlük kurmak istemişlerdir. Çin kaynaklarına göre, MÖ 4. yüzyıldan itibaren Çinliler ordularında Hunlardaki askerî sistemi uygulayarak okçu süvari birlikleri teşkil ettikten sonra ihtiyaç duydukları atları konar-göçer kavimlerden temin etmek zorunda kalmışlardır[30].

Çin'in askeri açıdan Türk atlarının önemini iyi bildiği belirtilmiştir. Bu durumu Sunglu bir memurun "kuzey ve batıdaki düşmanlarımızın Çin'e karşı koyabilmelerinin nedeni tam olarak çok fazla atları ve adamlarının biniciliği konusunda usta olmalarıdır" şeklinde belirttiği, Çinlilerin ise bu konuda zayıf olduklarını söylediği ifade edilmiştir. Türk topluluklarının askeri gücünü at biniciliği ve yetiştiriciliği konusunda gösterdikleri başarıdan aldıkları belirtilmiştir. Orta Asya Türklerinin askeri sanatının oldukça geliştiği atı kullanma konusunda çok hünerli oldukları belirtilmiştir[31].

MÖ 3. yüzyıldan MS 5. yüzyıla kadar bozkırlarda hayatlarını sürdüren ve Merkezî Asya'nın doğusundan batıda Tuna Nehri'ne kadar yayılan ve üstünlüklerini yerleşiklere de kabul ettiren Hunların sosyo-ekonomik ve siyasî hayattaki asıl güçlerinin hayvancılık ve akıncılıktan kaynaklandığı görülmüştür. Hunların hızla yükselmesinde ön planda olan unsurlardan biri de

[29] Belek, a.g.m., s.115.
[30] Belek, a.g.m., s.116- 117; Aksoy, a.g.m., s. 41.
[31] D. Sinor, "Horse and pasture in Inner Asian history", Oriens Extremus, 1972, s.173-174.; Ainur Nogayeva, Tursynkhan Kaiyrken, Zibagul Ilyassova, "Eski Türklerin Askerî Gelenekleri: Türk Askerlerinin Doğu ve Batı Asya'da Oynadığı Roller, Bilig, 2017, S.81, s. 173.

"at" olmuştur[32]. 4-6. yüzyıl Batı kaynaklarında "Henüz ayakta durabilecek hun çocuğunun yanında eyerlenmiş bir at hazır bulunur… Hunlar at üstünde yerler, içerler, alışveriş yaparlar, sohbet ederler ve uyurlar…At başka bir kavmi yalnız sırtında taşıdığı halde, Hun at üstünde ikamet eder…"şeklinde yer aldığı belirtilmiştir[33]. Türklerin kendisinden ziyade atına önem verdikleri, hayatın her alanında atın önem taşıdığı at sayesinde süratli muharebe taktikleri geliştirdikleri belirtilmiştir[34]. Nitekim Hunların atı aktif bir şekilde kullanmasının onlara savaşlarda hız ve hareket kabiliyeti sağladığı ve başarılı olmalarına yardımcı olduğu görülmüştür[35]. Claudianus'un Hunlar için "tabiat, Hunların atlarında oturdukları kadar hiçbirşeyi bedenine sıkıca bağlamayı başaramamıştır" dediği belirtilmiştir. Günlük hayatta etinden, sütünden, derisinden faydalanılan at, ihraç malı olarak da büyük bir iktisadi gelir sağlamış, toprağa bağlı kavimler üzerinde büyüklük alameti olarak görülmüştür[36].

Türkün ekonomik ve sosyal hayatında büyük öneme sahip olan atın çalınması suçu ölümle cezalandırılmıştır. Türklerin at yılında doğanların sürekli hareket edip savaştıkları şeklinde bir inanca sahip oldukları, yüksek rütbeli kişilerin cenazelerinin atları ile gömüldüğü şeklinde bilgiler bulunmaktadır. İyi cins atlar "özlük, topucak, yüğrük, bidevi" gibi isimlerle anılmıştır. En iyi Türk atlarından birisi olan Kazak atları dayanıklılıkları ile dikkat çekmektedir[37].

Kültürel Açıdan

Genel itibarıyla göçebe uygarlığının her yönüyle gelişmesini sağlayan ve araç kullanımı kadar etkili olan büyükbaş hayvanlardan biri de "at" olmuştur. Eski göçebe topluluklar, yeryüzünün her yerinde ürettikleri bilgiyi, beceriyi atın süratli hareketi ile birbirlerine taşımıştır. İnsanoğlu, at vasıtasıyla ürettiklerini değiştirme, geliştirme ve sosyokültürel alışveriş imkânını yakalamıştır. Bu açıdan insanlık tarihinde iktisadî ve siyasî olayların gelişmesinde atın yardımcı bir rolü olmuştur. Böylece at, kısa sürede göçebe toplum hayatında önemini artırarak "atlı kültür" olarak bilinen kültür safhalarından birinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır[38].

Tarihi süreç içerisinde atları ilk evcilleştiren ilk milletlerden biri olduğu bilinen Türkler için at beslemek ve ata binmek bir tutku haline gelmiştir. At, Türk toplumunda yük ve iş hayvanı olmaktan çok binek hayvanı olarak kullanılmıştır[39]. Eski Türk dünyasında özellikle insanın ayrılmaz dostu olarak görülen at bu yönüyle özel bir kişiliğe sahip olarak kabul edilmektedir.

[32] Belek, a.g.m., s.117-118.
[33] Kafesoğlu, a.g.e., s. 221.
[34] Gömeç, 2012, s.117.
[35] Rudi Poul Lindner, "Nomadism, Horses and Huns", The Past and Present, Oxford University Press, 1981, No.92, s.4.
[36] Bedirhan, a.g.e., s. 147-148.
[37] Gömeç, a.g.e., s. 123-124.
[38] Kayrat Belek, Eski Türklerde At ve At Kültürü (Dünden Bugüne Kırgız Kültürel Örneği), Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16, s. 113- 114.
[39] Ali Abbas Çınar, Türklerde At ve Atçılık, Feryal Matbaası, Ankara, 1993, s. 35.

Türklerin tarih sahnesine çıktıkları günden beri, atlarıyla anılması bu durumun göstergelerinden biridir[40]. İbrahim Kafesoğlu'na göre atın eski Türk toplumları için önemli olmasının iki nedeni vardır: "Eski Türk'e at, insan ruhunu okşayan iki beşeri imkân sağlamıştır: Biri, at üstünde insanın kendini başkalarından daha üstün hissetmesi, ikincisi atın sürati sebebi ile kısa zamanda istenilen yer ulaşabilme iştiyakının tatmini." (Kafesoğlu, 1998: 347).Abdülkadir İnan'a göre de eski Türklerin ölen kahramanlarını silahlı ve savaş atlarıyla beraber gömmeleri ve İslamiyet'in kabulünden sonra ise atını boğazlayıp aşını vermeleri atın bu toplum için önemini göstermektedir (İnan, 1998: 250)[41].

Türk Toplulukları için atın önemi bu toplulukların yazılı ve sözlü edebiyatına da yansımıştır. Sözlü edebiyatın da önemli bir malzemesini oluşturan destanlar, atasözleri ve deyimlerde at heniş yönlü olarak yer almıştır. Dede Korkut Kitabı'nda alplerin atlarıyla anılması ve Bamsı Beyrek'in atı için "At demezem sana, kartaş derem, kartaşumdan yeg" söylemi hem bir alp için ata verilen önemi hem de atla ilgili eski Türk geleneğinin sonraki dönem eserlerinde devam ettiğini göstermektedir. Dîvânü Lügâti't- Türk'te geçtiği belirtilen "Kuş kanatın er atın" (Kuşa kanadı ile er atı ile muradına erer) Dede Korkut'ta yer alan "At işler er öğünür, yayan erin umurı olmaz" Kırgız atasözü "At erdin kanatı" (At erin kanadı) Kazak atasözü "Er atımen, quş kanatımen" (er atıyla, kuş kanadıyla) Azeri atasözleri olan "Quş qanatsız Türk atsız olmaz, quş qanatla, er atla" gibi atasözleri atın kültürel değerini yansıtmaktadır[42].

Kırgızlarda at sadece basit bir ulaşım ya da savaş aracı değil, aynı zamanda toplum içerisinde değerli, saygı gören bir hayvan olmuştur. Anadolu'da "at, avrat ve silah"ın bir başkasına ödünç dahi verilemeyeceği deyimlerde belirtilmiştir. Bunun örnekleri Kırgızların sosyo-kültürel hayat tarzının sözlü tarihleri olarak bilinen Manas, Semetey, Seytek ve bu destanların arkasında kalan Kurmanbek, Er Töştük, Şırdakbek gibi destanlara detaylı olarak yansımaktadır. Kırgız toplumunun kültür boyutunun temel unsurlarından birinin, belki de en önemlisinin at olduğu açıkça görünmektedir. Kırgızlar arasında yaşayan "At-adamdın kanatı" (At insanın kanadıdır); "at-attan kiyin cat" (Atı olmayanın ayağı yoktur) atasözleri, hayatlarının atla iç içe olduğunun açık birer göstergesidir. Ayrıca "Ataň barda el taanı, atıň barda cer taanı" (Baban varsa halkı, atın varsa dünyayı tanı) atasözü ise Kırgızlardaki aile ilişkileri ile beraber atlı imparatorluklar kurma örneklerinde olduğu gibi atın dünyaya hükmetme ve dünyayı tanımadaki ehemmiyetini ortaya koymuştur[43].

Atın Türklerin kültürel yaşantısına bir diğer yansıması şenliklerde gerçekleştirilen at yarışları olmuştur. Topluluk, cemaat, köy ve hatta boylar arasında gerçekleştirilen at yarışları sadece

[40] Servet Karçığa, Orhun Abidelerinde At Kavramına Genel Bir Bakış, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C.9, S.43, 2016, s. 378.
[41] Servet Karçığa, Orhun Abidelerinde At Kavramına Genel Bir Bakış, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C.9, S.43, 2016, s. 378.
[42] Karçığa, a.g.m., s. 378- 379.
[43] Belek, a.g.m., s.120; Aksoy, a.g.m., s. 42.

kişilerin yarışı olarak görülmemiş aynı zamanda at yetiştiriciliği konusunda toplulukların da çekişmesi şeklinde olmuştur[44].

XIX. Yüzyılda Orta Asya şehirlerini ziyaret eden Arminius Vambery, Türkmen atlarının dikkatini çektiğini, Teke atlarının son derece hızlı ve büyük olduğunu Yomut atlarının ise oldukça dayanıklı olduğunu söylemiştir[45]. Yine XIX. yüzyılda Orta Asya şehirlerini ziyaret eden Mehmet Emin Efendi atın önemini "Orta Asya için atların önem derecesi dünyanın hiçbir yeri ile kıyaslanamaz. Öyle çöllerde at insanın yalnız arkadaşı ve yardımcısı olmayıp adeta diğer yarısıdır. Türkmen anasından yarı at yarı insan olarak doğmuş denilse yeri vardır. Atlı olduktan sonra Türkmen'e ayaksız demek lazım gelir. Türkmen, kendisinden ziyade ata önem verir… At Türkmenlerin en büyük süsü sayılır. Avlunun önüne bir at bağlamak ululuk ve büyüklük işaretidir… Türkmen'e dile benden ne dilersin? denilecek olsa en iyi at ile en metin silah diler. Çünkü bunlara sahip olursa artık bütün dünyanın kendisine ait olacağına inanır" sözleriyle ifade etmiştir[46].

Türkistan halklarının gündelik yaşantılarında atın büyük bir önemi bulunmaktadır. Özbeklerin ata olan düşkünlüklerinden bahseden Schuyler, Kırgız ve Argamak olmak üzere iki cins atın bulunduğunu belirtmiştir. Uzun mesafeleri kat edebilen Kırgız atı, küçük ve dayanıklı olup seyyah, bunları Ural ve St. Petersburg'da sıkça rastlanılan Kosak atlarına benzetmiştir. Schuyler'in kullanmaktan ziyade gösteri için uygun olduğunu düşündüğü Argamak ise büyük fakat ince yapılı olup kısa mesafelerde oldukça hızlıdır (Schuyler, 2007: 127). Atın büyük önem taşıdığı Türkistan toplumunda ulaşım aracı olarak kullanılan tek vasıtanın iki tekerlek üzerinde giden, "arba" ismi verilen at arabası olduğunu görmekteyiz. Taşkent, aslında bir nevi, ticaretin gelişmediği, ilerlemenin daha yavaş olduğu Türkistan şehirlerinden birisidir. Seyyah, ticari olarak çok aktif bir şehir olmayan Taşkent'in Buhara, Hive, Hokand gibi şehirlerin gölgesinde kaldığını belirtmiştir. Nitekim seyyah, Taşkent'i "Hokand ticareti için durak yeri" şeklinde değerlendirmiştir (Schuyler: 2007: 131).

Sonuç

Türk toplulukları için at askeri, siyasi, iktisadi, kültürel gibi bir çok açıdan toplum yaşantısında önem taşımıştır. Göçebe bozkır kültürünün anlaşılabilmesi noktasında at oldukça önemlidir. At, doğrudan Türk kültürünün şekillenmesinde rol oynamıştır. Geniş bir coğrafyada devlet kuran Türk topluluklarının bağımsızlıklarını korumasında ve teşkilatçı

[44] Bahaeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2001, s.787.

[45] A. Vambéry, Travels in Central Asia. Being the Account of a Journey from Teheran across the Turkoman Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva and Samarcand Performed in the Year 1863, London, 1864, s.320.

[46] Mehmet Emin Efendi, İstanbul'dan Orta Asya'ya Seyahat, Haz. Rıza Akdemir, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s.35-36. At cinsleri hakkında da bilgi veren Mehmet Emin Efendi, Türkistan'da birkaç cins at olduğunu bedevi dedikleri arap cinsine benzer atlara halis kan dediklerini belirtmiştir. Teke Türkmenlerinin atlarının gösterişli olmakla birlikte dayanıklı olmadıklarını, Hive'de yetişen bir at cinsinin ise hem dayanıklı hem gösterişli olduğunu belirtmiş, bunların dışında Gürgan, Yabu gibi atlardan bahsetmiştir. (Mehmet Emin Efendi, a.g.e., s. 36).

devlet yapılanmasında atın önemi büyüktür. Türkler için yaşamlarının vazgeçilmez bir parçası haline gelen at, aynı zamanda kişinin yiğitliği ve devletin gücünü de gösteren önemli unsurlardan birisi olmuştur. Türklerin at kullanmada göstermiş oldukları başarı diğer devletlerin de dikkatini çekmiştir. Türklerin at yetiştiriciliği ve at kullanımı konusunda gösterdikleri başarı aynı zamanda askeri zaferleri de beraberinde getirmiştir.

At, askeri hayatta taşıdığı önemin yanısıra Türklerin ekonomisinden ticarete giyim kuşamından beslenme şekline kadar göçebe bozkır yaşantısını şekillendirmiştir. At üstünde kolay hareket etmeyi sağlayan kıyafetler tercih edilirken at sütünden elde edilen kımız Türklerin milli içeceği haline gelmiştir. Türkler için ailelerinin bir parçası gibi görülen at toplumda kıymetli bir yere sahip olmuş bu durum Türk edebiyatı ve dini törenlere kadar yansımıştır. Aynı zamanda Orta Asya şehirlerini ziyaret eden seyyahların da yapmış oldukları çalışmalarda Türklerin ata verdikleri önem ve Türk atlarının şöhreti açıkça görülmüştür.

KAYNAKÇA

AHMETBEYOĞLU, Ali, Avrupa Hun İmparatorluğu, TTK, Ankara, 2001.

AKSOY, Mustafa, "Türklerde At Kültürü ve Kımız", Türk Dünyası Tarih Dergisi, S.142, İstanbul 1998, ss.38-44.

BEDİRHAN, Yaşar, İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü, Nobel Yayınları, Ankara 2014.

BELEK, Kayrat, Eski Türklerde At ve At Kültürü (Dünden Bugüne Kırgız Kültürel Örneği), Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16.

CAFEROĞLU, Ahmet, Türk Onomastiğinde At Kültü, TM, X. 1953, ss.201-212.

CREEL, H. G., The Role Of The Horse İn Chinese History, Oxford University Press, American Historical Rewiev, Vol. Lxx, No.3, 1965, s. 647-672.

ÇANDARLIOĞLU, Gülçin, İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2003.

ÇINAR, Ali Abbas, Türklerde At ve Atçlılık, Feryal Matbaası, Ankara, 1993.

D. Sinor, "Horse and pasture in Inner Asian history", Oriens Extremus, 1972, s.171- 183.

GÖMEÇ, Saadettin, Türk Kültürünün Ana Hatları, Berikan Yayınevi, Ankara, 2012, s. 106.

KAFESOĞLU, İbrahim, Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayıncılık, 2006, s.220-221.

KARÇIĞA, Servet, Orhun Abidelerinde At Kavramına Genel Bir Bakış, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C.9, S.43, 2016, ss.378-386.

KILIÇ, Sami - Ali Albayrak, İslamiyet'ten Önce Türklerde Yiyecek Ve İçecekler, Turkish Studies, 7/2, 2012, ss.707-716.

LİNDNER, Rudi Poul, "Nomadism, Horses and Huns", The Past and Present, Oxford University Press, 1981, No.92, ss.3-19.

MANDALOĞLU, Mehmet, Bozkır Türklerinde Ekonominin Hayvancılık Ve Tarıma Dayalı Olarak Değerlendirilmesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2014, c.3, S.1, ss.75-93.

MEHMET EMİN EFENDİ, İstanbul'dan Orta Asya'ya Seyahat, Haz. Rıza Akdemir, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

NOGAYEVA, Ainur, Tursynkhan Kaiyrken, Zibagul Ilyassova, "Eski Türklerin Askerî Gelenekleri: Türk Askerlerinin Doğu ve Batı Asya'da Oynadığı Roller, Bilig, 2017, S.81, ss.165- 183.

ÖGEL, Bahaeddin, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2001.

SERTKAYA, Osman Fikri (1995). "Eski Türk Kültüründe At", Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık, Ed. Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: TJK Yayınları, Resim Matbaacılık, s.25-30.

VAMBERY, A., Travels in Central Asia. Being the Account of a Journey from Teheran across the Turkoman Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva and Samarcand Performed in the Year 1863, London, 1864.

AMERİKALI GAZETECİ FRANK GEORGE CARPENTER'İN GÖZÜNDEN ABDÜLHAMİT VE OSMANLI

Şenay ATAM

Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Özet

Abdülhamit ve O'nun döneminde Osmanlı Devleti'nin durumu yerli ve yabancı akademisyenler tarafından yoğun bir şekilde incelenmeye tabi tutulduğu gibi tarihe ilgi duyan kesimler tarafından merak edilen bir konudur. Bunun elbette çeşitli sebepleri vardır. Hem onun yönetime geliş şekli, geldikten sonra devlet yönetiminde meydana gelen değişiklikler, tahttan indirildikten sonraki süreçte de Osmanlı'nın yaşadığı siyasi olaylar elbette konuyu ilgi çekici hale getirmektedir.

Bugün bizler tarafından merakla incelenen bu konular o dönemde Batı tarafından da ilgiyle takip edilmiştir. II. Abdülhamit'in yönetim şekli, Osmanlı sarayları, Sultanın yaşantısı, haremi gibi konular kulaktan kulağa bir masal gibi anlatılır olduğundan birçok Avrupa ve Amerikan gazetelerinde konuyla alakalı yazılar zaman zaman yayınlanmıştır.

Bu yazılardan birisi de Amerikalı gazeteci Frank George Carpenter tarafından kaleme alınmış ve Los Angeles Times Gazetesi'nde yayımlanmıştır. Mansfield'de doğan Carpenter, 1877 yılında Wooster Üniversitesi'nden mezun olmuştur. Gazetecilik hayatı Celeveland Leader'de başlamış, 1882 yılında ise Newyok'a taşınıp burada evlenmiştir. Aynı zamanda bir gezgin ve fotoğrafçı olan Carpenter, Dünya'da Türkiye de dâhil birçok yeri gezmiş ve buralar hakkında yazılar yazmıştır. Bu gezilerini kaleme aldığı yaklaşık 40 kitabı ve birçok makalesi bulunmaktadır. Araştırma konusuna dâhil olan makalesi ise 7 Aralık 1895 tarihinde Los Angeles Times Gazetesi'nde yayınlanmıştır. Makalesi o dönemde özellikle II. Abdülhamit'in durumu ile ilgili detaylı bilgiler içermektedir. Carpenter makalesinde 6 yıl önce (1889 yılında) bizzat İstanbul'a geldiğini ifade etmiştir. Padişahı görmeyi çok arzu ederken tesadüfen padişahın Hırka-i Şerif Camisi ziyaretinde bulunma şansı elde etmiş ve onu yakından tanıyanlarla röportajlar yapmıştır. Carpenter yazısında Abdülhamit'in kıyafetinden tutun da atlarına, saraylarına haremine kadar bilgiler vermiştir. Bu verdiği bilgilerin bir kısmını bizzat kendi gözlemlerine dayandırdığı gibi bir kısmını da sultanın etrafında bulunanlardan duyduğu kadarıyla yazabilmiştir. Örneğin sultanın haremi Carpenter'in görmesinin mümkün olmadığı bir yer olmasına rağmen makalesinde bahsettiği harem ile ilgili bilgilerin duyumlara dayandığı söylenebilir.

Bu çalışmada Carpenter'in 1895 yılındaki makalesi incelenip bir yandan Carpenter'in Osmanlı ve II. Abdülhamit hakkında verdiği bilgiler değerlendirilmiş ve elde bulunan verilerle karşılaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Los Angeles Times, II. Abdülhamit, Osmanlı, Frank G. Carpenter

Giriş

Osmanlı Devleti'nin otuz dördüncü padişahı olan II. Abdülhamid, 1 Eylül 1876 tarihinde otuzbeş yaşında iken Osmanlı tahtına geçmiştir. Saltanatı döneminde devlet yönetimi, sağlık, eğitim alanlarında birçok yenilikler yapmış, Osmanlı modernleşmesini sürdürmüştür. Bunu yaparken devlet yönetiminde kontrolü tamamen eline almış, Yıldız Sarayı'nda doğrudan kendine bağlı alternatif bir hükümet oluşturmuştur. Abdülhamid 27 Nisan 1909 tarihinde 31 Mart Ayaklanması sonrasında ayaklanmanın bastırılmasında gayret göstermediği, hatta ayaklanmayı desteklediği iddiasıyla tahttan indirilmiştir. Tahttan indirildikten sonra üç buçuk sene Selanik'e sürgün edilerek Alatini Köşkü'nde ikamet etmiştir. Balkan Savaşları'nın çıkması üzerine yeniden İstanbul'a nakledilmiş ve Beylerbeyi Sarayı'na yerleştirilmiştir. 10 Şubat 1918 tarihinde ise vefat etmiştir[1]. II. Abdülhamid saltanatı boyunca yaptıkları, siyaseti[2], vahameti konularında eleştirilere tabi olmuştur. Bir kesim onu "Ulu Hakan" olarak adlandırırken bir kesim de "Kızıl Sultan" tabir ederek suçlamıştır[3]. Bu bakımdan çok merak edilen II. Abdülhamit dönemin yabancıları tarafından ilgi duyulan bir şahsiyet olmuştur. Carpenter İstanbul'a gelerek bizzat II. Abdülhamid'i yakından görebilmeyi arzulamış, uzaktan da olsa O'nu gözlemlemiştir. Araştırma Carpenter'in gözlemlerinden oluştuğu için çalışmada amaç Abdülhamid aslında budur demek değildir. Bir yabancının Abdülhamid'e ve dönemin Osmanlısına nasıl baktığını ortaya koymaktır.

A. Carpenter'in İstanbul Ziyareti ve Gözlemleri

Los Angeles Times'in 7 Aralık 1895 tarihli çıkan makalesinde Carpenter, Abdülhamit'in resmi ve özel hayatında merak edilenleri, muhteşem saraylarını ve haremini yani bir tarafta parıldayan bir yaşantıyı, ancak diğer taraftan yalnızlığını, zehirlenme ya da öldürülme korkusunu kaleme almıştır. Anlatımları biraz hikâyemsidir ve daha çok söylentilere dayanmaktadır.

Carpenter makalesine başlarken onun 7000 hizmetkârı ve haremağası, atları, altından tabaklar ve değerli mücevherlerden oluşan hazinesi ve sultanın cami ziyareti diye okuyucuda merak uyandıracak çarpıcı başlıklarla dikkat çekmeye çalışmıştır.

Carpenter İstanbul ziyaretinde sultan ile yan yana gelebilmek için elçilik vasıtasıyla girişimlerde bulunmuştur. Zira Sultan elçilerin şahsi kefaleti olmadan hiçbir ecnebinin Cuma

[1] Halil İbrahim Çelik, "II. Abdülhamid Döneminde Yönetimde Değişim", **Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 1, S. 1, Kasım 2015, s. 86-88. Sultanın cülusu hakkında ayrıca bkz. Ahmed Saib, **Sultan II. Abdülhamid ve Saltanatının İlk Yılları**, Haz. Adem Kara, IQ Yay., İstanbul 2006, s. 37-48; A. D. Alderson, **Osmanlı Hanedanının Yapısı**, Çev. Şefaettin Severcan, İz Yay., İstanbul 1998, s. 120-121.

[2] Sultan Abdülhamid'in faaliyetleri, siyaseti gibi konularda birçok yayın çıkmıştır. Bu alanda bazı akademik çalışmalar için bkz. Vahdettin Engin, **Bir Devrin Son Sultanı II. Abdülhamid**, Yeditepe Yay., İstanbul 2018; Ziya Kazıcı, **Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi Osmanlı Devleti**, İstanbul 2013; Yılmaz Öztuna, II.Abdülhamîd Zamânı ve Şahsiyeti, İstanbul 2017; Muhammed Harb, **Sultan II. Abdülhamid**, Çev. Mustafa Özcan, İstanbul 2012.

[3] François Georgeon, **Sultan Abdülhamid**, Çev. Ali Berktay, İletişim Yay., İstanbul 2012, s. 423.

selamlığı törenine katılmasına müsaade etmemekteydi[4]. Bu sayede onun Yıldız sarayının yakınında bulunan Hamidiye Camisi ziyaretinde dua edişine şahit olmuş ve camiden çıkarken sultana selam verebilme şerefine nail olduğunu anlatmıştır. İstanbul'da bulunduğu süre zarfında ona en yakın kişilerle anlattıklarının yayınlanmayacağı garantisini vererek röportajlar yapabildiğini belirtmiştir. Bu yüzden Abdülhamit'in kişiliği hakkında en yakın fikre sahip kişi olduğunu iddia etmiştir. Bu makalesini yazdığında aradan 6 yıl geçmiştir ve bu süre içerisinde değişmeyen şeyin Abdülhamit'in suikasta uğramak korkusu olduğunu ifade etmiştir. Carpenter'a padişahın gece karanlıkta şiddetli bir ölüm geleceği korkusundan hiç uyumadığı söylenmiştir[5]. Carpenter sultanın mutfağına dair de bazı söylentileri kaleme almıştır. Buna göre Sultan sadece kendisine özel mutfakta hazırlanan yemekleri test edildikten sonra yemektedir[6].

B. Sultanın Sarayları

93 Rus Harbi'nin başladığı Nisan 1877'de Yıldız'da ikamet etmeye başlayan sultan, Ocak 1878'de tamamen buraya yerleşmiştir. Dolmabahçe gibi ihtişamlı bir saraydan buraya geçmesi merak konusu olsa da bu konu ile ilgili olarak iki görüş vardır. Birincisi bu saraydaki kötü anılarıdır. Çünkü Sultan Abdülaziz ve Murad'ın hal'ine burada şahit olmuştur[7]. Bir diğer görüş ise bu sarayın daha emniyetli olmasıdır ki Carpenter bu kanaate varmıştır. Carpenter'a göre Sultan Yıldız sarayından başka hiçbir yere güvenmemekte ve güçlendirilmiş bir sarayda Sezar ya da Rus II. Aleksandr gibi ölüm korkusu içerisinde yaşamaktadır. Kendisine Sultanın 30-40 civarında sarayı olduğu bunların bazılarının boğaz kıyılarında olduğu söylenmiştir. Yıldız sarayı bir tepede yer almaktadır. Ve arazisi ormanlık alanlar, göller, parklar ve bahçelerle çevrilidir.

Carpenter'a anlatılanlara göre Sultanın kardeşi V. Murad yakın bir sarayda ikamet etmektedir. Murad boğazlardaki saraylardan birinin zindanında hapistir. Dolmabahçe sarayını Abdülaziz döşemiştir. Harem'e yıllık 3 milyon dolar harcamıştır ve sadece 12 ay içinde sadece 600.000 dolar resimler için harcamıştır. Carpenter Sultan'dan özel izin alarak bu saraya gitmiştir. Bu sarayın saten zemine sahip sayısız odaları kristal merdivenleri vardır. Lüks koltuklar, muhteşem mobilyalar bulunmaktadır.

Fakat Abdülhamit bu sarayda yaşamak istememektedir. Çünkü denize çok yakındır. Dolayısıyla saldırıya açıktır. Abdülaziz kendisine eğer bir gün padişah olursa bu saraydan

[4] Necip Fazıl, **Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han,** Büyük Doğu Yay., İstanbul 2012, s. 362.

[5] Sultanın vehmine dair çok şey söylense de Tahsin paşa, onun yaradılışından gelen bu yapısının etrafındakilerce daha artırıldığını vurgulamıştır. Aslında II. Abdülhamit'in bu halinden etrafındakiler çoğu zaman yararlanmaya çalışmışlar, onun saltanatına birçok düşmanın bulunduğunu söyleyerek endişeye gark etmişlerdir. **Bkz.** Tahsin Paşa**, Sultan Abdülhamid, Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları,** Boğaziçi Yay., İstanbul 1990, s. 11-12.

[6] Yıldız Sarayı'nda biri Matbah-ı Amire denilen ve her gün birkaç bin kişinin yemeğini pişirip hazırlayan bir mutfak, bir de II. Abdülhamit'in özel mutfağı vardı. Tahsin Paşa, a.g.e., s. 19 ve 30-31.

[7] Nilay Özlü, "Merkezi Merkezi: Sultan II. Abdülhamid Döneminde Yıldız Sarayı", **Toplumsal Tarih**, 206/Şubat, 2001, s. 3.

uzak durmasını tembih etmiştir. Bunun sonucu da Abdülhamit'in kendisini Yıldız'a hapsetmesi olmuştur[8].

Sultanın sarayında çok sayıda bekçisi vardır. Kendisine eşlik eden korumaları olmadan hiçbir yere gitmemektedir. Carpenter Sultanı camide dua ederken görmüştür ve bu esnada etrafında 10.000 askerinin bulunduğunu, camiye giden yolun askerlerle çevrili olduğunu belirtmiştir. Bu bilgi Tahsin Paşa'nın verdiği bilgilerle örtüşmektedir. Tahsin Paşa her Cuma Hünkârın dairesi ile Hamidiye Camisi arasında sıkı tedbirlerin alındığını, donanmadan ve ordudan birçok askerin yollarda görevlendirildiğini ifade etmiştir. Hatta sarayda da aynı şekilde güvenlik tedbirlerinin alındığını özellikle 1903 yılında Sırp Kralı Aleksandr ile Kraliçe Draga'nın öldürülmesinden sonra bu tedbirlerin büsbütün artırıldığını Yıldız tepelerindeki kışlalara ikinci bir fırkanın yerleştirildiğini eserinde anlatmaktadır[9].

Padişah bir yere gideceği vakit hangi yoldan gideceği bilinmezdi. Sultanın bir atı ve başka bir araba da vapurda hazır bekletilmektedir. Sultan tekneyle mi yoksa Haliç köprüsünden mi geçecek asla bilinmezdi.

C. Abdülhamit'in Dış Görünüşü

Sultanın dış görünüşü hakkında da bilgi veren Carpenter O'nu bir defa Hamidiye Camisi ziyaretinde görebilmiştir. Sultanın etrafındaki kişilere nazaran oldukça sade giyimli olduğunu ifade etmiştir. Sultanın başında bir fesi ve üzerinde beyaz düz yaka bir gömlekle, siyah takım elbisesi vardır. Ceketinin kesimini vaizlerinkine benzetmiştir. Üzerinde kılıç ya da herhangi bir silah bulunmadığını söylemiştir. Teni berraktır, yüzünün alt kısmı kısa, parlak ve gür bir sakalla kaplıdır. Gözleri siyah, büyük ve parlaktır. Onu o kadar incelemiştir ki gözlerinin beyazının biraz sarı olduğundan karaciğer hastalığının habercisi olabileceğini bile söylemiştir. Ayrıca ona göre Abdülhamit uykusuz, gergin ve yıpranmıştı. Tahminen 1.75 cm boyunda ve 70 kilo civarındaydı. Elleri dizlerinin üzerindedir. En az bir Çinlinin ki kadar zayıftı elleri. Camiden çıktıktan sonra saraya gitmek için farklı bir arabaya binmiştir. Hatta o gün orada en sevdiği atları olmasına rağmen bir midilli arabasına binmiştir[10].

Ç. Sultanın Atları

Carpenter İstanbul'da kaldığı süre içerisinde sultanın atlarını görme şansını da elde etmiştir. Aralarında dünyadaki cins atların hemen her türünün bulunduğu 2000 atının olduğunu ifade etmektedir. Bunların en iyisi bir Arap atıdır ve sultanın en sevdiği atın ise kızıl bir Arap atı

[8] II. Abdülhamit'in yılda iki kez bayramlaşma için Dolmabahçe Sarayı'na, Ramazan ayında Hırka-i Saadet için Topkapı Sarayı'na ve her hafta Cuma namazı için genellikle Yıldız Sarayı'na yakın inşa ettirdiği Hamidiye (Yıldız) Camisine gittiği ve bunun dışında saraydan çıkmadığı bilinmektedir. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, **Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar**, C. 2, MEB. Maarif Basımevi, İstanbul 1955, s. 1278-1279.

[9] Tahsin Paşa, a.g.e., s. 42-43 ve 82.

[10] Sultanın portresi için ayrıca bkz. Ayşe Osmanoğlu, **Babam Sultan Abdülhamid Han**, Selis Kitaplar, İstanbul 2008, s. 11..

olduğunu yazmıştır. Sultan sarayın etrafında sık sık ata binmektedir. Özellikle Amerikan büyükelçisi Lew Wallace ile zaman zaman ata binerlerdi.

Abdülhamit iyi bir nişancıdır ve kendisine atın üzerinde giderken bir düzine vazoyu vurabildiği söylenmiştir. Ordusunda atlı askerlerden oluşan bir birlik vardır ve camiye giderken kendisine eşkik eden alayların her biri tek renk arap atlarından oluşmaktadır.

Kendisi Lew Wallace ile görüşmüş ve Wallace padişahın söylenenlerin aksine çok iyi bir insan olduğunu söylemiştir. Wallace sultanın kendi ülkesi kadar dışişleri ile de ilgilendiğini ve dünyada neler olup bittiğini çok iyi takip ettiğini belirtmiştir. Ancak etrafı bürokratlar ve casuslar tarafından öyle çevrilidir ki ülkesinde gerçekte neler olup bittiğini bilmesine imkân yoktur. Her yer casuslarla ve özellikle İstanbul entrikalarla ve entrikacılarla doludur. Hatta bir adım öteye giderek haremdekilerin en sevdiği eşinin bile belli bir kısmının dürüst olup olmadığı konusunda şüpheler olduğunu iddia etmiştir.

D. Sultanın Haremi ve Hazinesi Hakkında Merak Edilenler

Sultanın eşleri köledir ve tüm sultanların eşleri de köledir. Haremden gelebilecek bir suikast tehlikesi sultanın evlenmemesini gelenek haline getirmiştir. Carpenter'a söylendiğine göre Abdülhamid'in hareminde 1000 kadın vardır. Bu sayı her yıl Gürcistan ve çerkez kölelerle birlikte artmaktadır[11]. Sultan öldüğünde bu kadar eşine ne olmaktadır diye merak etmiştir. Bunun üzerine ona ileride saray kadınları arasında çeşitli entrikalar çevrilmesin ve kargaşa yaşanmasın diye Abdülhamit'in dedesinin seleflerinin yaklaşık 200'e yakın eşini çuvallara koyarak boğaza attığı söylenmiştir.

Sultanın şehirdeki yolculuğu esnasında haremdeki birkaç kadını görme şansını elde etmiştir. Pencereleri açık olan kabinlerde gezdiklerine ve yüzlerinin ince bir tülle örtülü olduğuna şahit olmuştur. Carpenter'e olağanüstü güzel ve çok da yaşlı olmadıklarını görmüştür[12]. Saray görevlileri hakkında bilinenleri tekrarlamış ve hizmetlilerin büyük bir kısmının hadımlardan oluştuğunu, kadınları sultanlara götüren haremağalarının bulunduğunu ve bunların sadrazamlar kadar önemli olduğunu ve yüksek ücret aldıklarını yazmıştır. 7000 hizmetkârın sultanın sarayıyla ilgilendiğini, her bir gözdenin kendi hizmetkârı olduğunu, haremin başı sultanın annesi olduğu bilgilerini tekrarlamıştır. Valide sultanın padişahın eşlerini eğittiğini ve yönettiği bilgisini kaydetmiştir. Valide Sultan kendi hadımları ve hizmetkârları ile ramazanın başında gelmiş ve birkaç gün önce getirilen çok sayıda Gürcü kölelerden en iyi görünen on beşini seçmiştir. Bunlar diyete alınmışlar, müzik ve başka konularda eğitilmişlerdir. Carpenter haremdeki bu durumu yarış atlarına benzetmiş. Ramazan bitmeden de sultanın bayram gelini

[11] Haremde bulunan cariye kızların Çerkezlerden oluştuğuna dair ayrıca bkz. Şadiye Osmanoğlu, **Babam Abdülhamid**, Timaş Yay., İstanbul 2012, s. 18.

[12] Carpenter'in uzaktan küçük bir pencereden gördüğü kadınların kim olduğunu anlaması elbette pek muhtemel değildir. Cuma selamlığına Valide Sultan ile Hazinedar Usta'nın çıkması zorunlu idi. Bunların haricinde isteği ve Sultanın izni doğrultusunda kızları, diğer bazı kadınlar da selamlıkta yerlerini alabilmekteydi. Bkz., Ayşe Osmanoğlu, a.g.e., s. 59 ve 63.

olacak kişiyi valide sultanın seçeceğini ifade etmiştir. Bu kız bayram gecesine kadar sultan tarafından görülmeyecektir. Sultan dinlenmek için odasına çekildiğinde kızı odasında bulur. Kız itaatinin göstergesi olarak sultanın eteğine kadar sürünmek durumundadır.

Bu kızların ücreti ile ilgili araştırmalar yapmış ve ücretin köle kızın başarısına ve güzelliğine göre değiştiği söylenmiş. 12-16 yaşları arasında sıradan bir köle kızın 200 dolara geldiği, hatta sultanın bazı köleler için 5000 dolara kadar ödediğini, sarışın, güzel yüzlü, mavi gözlülerin daha yüksek fiyatlara alındığı, siyah kızların ise bu kadar etmediği anlatılmıştır. Carpenter'a İstanbul'da hala köle alınıp satıldığı, fakat geçmiş yıllara göre daha az olduğunu söylenmiş[13].

Gazetelerde Türkiye'nin gücünden bahsedilmesine rağmen ülkenin borcunun milyonlara doğru gittiğini, herşeyden vergi alındığını belirtmiştir. Duyun-ı Umumiye'ye atıf yaparak gümrük vergilerinin asla sultanın eline geçmediğini, yabancı alacaklara ödendiğini, Mısır'dan alınan verginin ise doğrundan İngiltere'ye gittiğini yazmıştır.

Ona göre Abdülhamit'in fakir olması gerekiyordu, fakat özel harcamaları her yıl birkaç milyonlara ulaşıyordu. Hazinesindeki mücevherlere bağlı olarak çok miktarda para olduğunu ifade etmiştir. Sultanın özel sekreteri aracılığıyla mücevherlerle ve değerli taşlarla dolu hazineyi görme imkânı elde etmiştir. Yarım düzine katırın sırtını dolduracak çok sayıda kadar altından tabakları, camların arkasında saklı değerli mücevherleri görünce gözlerinin kamaştığını anlatmıştır. Büyük bir elmas, değişik boyutlarda ve şekillerde inciler, bir yumruk büyüklüğünde ünlü bir zümrüt, inci ve elmaslarla süslü saatler, değerli taşlarla döşeli ve içinde 7 farklı sultanın çocuklarının uyuduğu beşik, altın çerçeveli ve zümrütler ve elmaslarla süslü bir düzine kadar el aynaları görmüştür. Değerli taşlarla, saten yastıklarla ve incilerle döşeli, önünde birkaç altın sehpanın olduğu, camekân içinde tutulan büyük bir koltuğun varlığından bahsetmiştir. Tepesi lacivert taşından yapılmış, pençe şeklinde ayakları olan ve elmas ve zümrütlerle süslü bir tuvalet masası görmüştür. Diğer bir harika şey ise incilerle işlenmiş yatak örtüleridir. Bunların bir kısmı küçük, bir kısmı ise büyük bir kestane büyüklüğünde olan örtülerdir. Sultanın çok sayıda mücevherlerle süslenmiş kılıçları, incilerle süslenmiş eyer ve gümüş üzengileri, pırlantalarla kaplı ve her biri değerli taşlarla süslenmiş geçmiş sultanların kostümleri vardır.

Bir bebeğin içinde rahatlıkla yıkanabileceği büyüklükte altın tabaklar, bazıları değerli metallerden yapılmış, büyük ve ağır tabak kâse, sürahi, bardak vardır. Koleksiyon birçok odayı doldurmuştur ve milyonlarca değerindedir. Türk imparatorluğunun birikmiş hazineleri, geçmişin sultanlarının izini taşıyan bu hazinedeki en kıymetli parçalar için Avrupa yöneticileri arasında büyük bir kapışma olacağını da vurgulamıştır. Hazineden ayrıldıktan

[13] Carpenter tüm bunları yazarken Abdülhamid'in aslında annesinin öldüğünü ve bu yüzden sarayda "Valide Sultan" bulunmadığını atlaması enteresandır. Necip Fazıl, II. Abdülhamid'in annesinin öldüğünden Valide Sultan makamını "analık" sıfatıyla Perestû Hanım'ın işgal ettiğini, onun da sarayın dışında Nişantaşı'nda bir konakta oturduğunu ifade etmiştir. Necip Fazıl, a.g.e., s. 368.

sonra sultanların mezarını ziyaret etmiş. Sultanların bulunduğu türbeleri camiye benzetmiş ve her birinin etrafının gümüşten çitlerle çevrili olduğunu mezarların üstünün de en değerli kaşmir şallarla örtülü olduğunu aktarmıştı. Mezarların üstüne sultanın elmaslarla süslenmiş kavuğu yerleştirilmiştir. Yine padişah tarafından kullanılan kuranın da asılı olduğunu belirtmiştir.

Sonuç

Amerika'da gazetecilik eğitimi almış olan ve gazetelerde yazılar kaleme alan Carpenter aynı zamanda bir gezgin ve fotoğrafçıdır. Dünyanın birçok yerini ziyaret ederek gözlemlerini kaleme almış, bunlardan bazılarını kitap olarak yayınlamıştır. Bu bakımdan iyi bir gözlemci olan Carpenter 1889 yılında İstanbul'a gelerek bir süre burada bulunmuştur. Bu sırada İstanbul şehri, halkı gibi konulardan ziyade II. Abdülhamit'i merak etmiş ve onu yakından görebilmek için büyük gayret göstermiştir. Aslında bu bir tesadüf de değildir. Zira Osmanlı Devleti'nin son dönemine damgasını vuran bir liderdir. Bu yüzden de hem Avrupa devletlerinin hem de halkının dikkatini celp etmiştir. Bu dönemlerde Abdülhamit'in baskıcı yönetimi hâkim olduğu için de aslında hem İttihatçılar tarafından hem de batılılar tarafından yoğun eleştiriye tabi tutulmuştur. Hakkında yabancı yayın organlarında birçok yazılar çıkmaktadır. Hatta Abdülhamit bu yazıları yakından takip etmektedir ve hakkındaki olumsuz yazıları engellemek için de yoğun mesai harcamaktadır. Carpenter'in bu dönemde bu yazıyı kaleme alması manidardır. Yalnız bu makalesinde bilinenin çok dışına çıkmadığı gibi bazılarının da Batılılar tarafından söylenegelen hikâyelerinden oluştuğu görülmektedir. Abdülhamit'i bir kere cami ziyaretleri esnasında görmüştür. Bunun haricinde sultanın yakınında bulunanlarla görüşmeler yaparak hakkında bilgi toplamaya çalışmıştır. O yüzden yazdıkları daha çok söylentiye dayanmaktadır. Yalnız sultanın portresini çok iyi çizmiştir. Hatta sultanda bir karaciğer hastalığı olabileceği tahmininde bile bulunmuştur. Yakından gördüğü bir şey de iddiasına göre sultanın hazinesidir. Bu hazine hakkındaki iddiası ise aslında can alıcıdır. Zira Osmanlının bu hazinesini ele geçirmek için Avrupalı devletlerarasında büyük bir mücadelenin yaşanacağına vurgu yapmıştır. Carpenter bu makalesinde her ne kadar Abdülhamit hakkında ölüm korkusu gibi bilinenleri tekrarlasa bile bir yabancının gözünden bu dönemde kaleme alınmış bir makaleyi görmek o dönem Batılı yazarların Abdülhamid'e ve Osmanlı'ya bakışını anlamak bakımından önemli olacaktır.

KAYNAKÇA

A. D. Alderson, **Osmanlı Hanedanının Yapısı**, Çev. Şefaettin Severcan, İz Yay., İstanbul 1998, s. 120-121.

Ahmed Saib, **Sultan II. Abdülhamid ve Saltanatının İlk Yılları**, Haz. Adem Kara, IQ Yay., İstanbul 2006.

Carpenter, Frank. G., "Queer Life of The Sultan,: Some Stories of Abdulhamid and His Fear…", **Los Angeles Times**, 7 December 1895, p. 10.

Çelik, Halil İbrahim, "II. Abdülhamid Döneminde Yönetimde Değişim", **Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 1, S. 1, Kasım 2015, s. 85-100.

Engin, Vahdettin, **Bir Devrin Son Sultanı II. Abdülhamid**, Yeditepe Yay., İstanbul 2018

Georgeon, François, **Sultan Abdülhamid**, Çev. Ali Berktay, İletişim Yay., İstanbul 2012.

Harb, Muhammed, **Sultan II. Abdülhamid**, Çev. Mustafa Özcan, İstanbul 2012.

İbnülemin Mahmud Kemal İnal, **Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar**, C. 2, MEB. Maarif Basımevi, İstanbul 1955.

Kazıcı, Ziya, **Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi Osmanlı Devleti**, İstanbul 2013.

Necip Fazıl, **Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han, Büyük Doğu Yay**., İsyanbul 2012.

Osmanoğlu, Ayşe, **Babam Sultan Abdülhamid Han**, Selis Kitaplar Yay., İstanbul 2008.

Osmanoğlu, Şadiye, **Babam Abdülhamid**, Timaş Yay., İstanbul 2012.

Özlü, Nilay, "Merkezi Merkezi: Sultan II. Abdülhamid Döneminde Yıldız Sarayı", **Toplumsal Tarih**, 206/Şubat, 2001, s. 2-13.

Tahsin Paşa**, Sultan Abdülhamid, Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları,** Boğaziçi Yay., İstanbul 1990.

Yılmaz Öztuna, **II.Abdülhamîd Zamânı ve Şahsiyeti**, İstanbul 2017.

OSMANLI DEVLETİ'NDE HALK SAĞLIĞI KONUSUNA BİR ÖRNEK: ÇÜRÜK UN MESELESİ

Şenay ATAM
Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Özet

Osmanlı Devleti halkın et ve ekmek gibi zorunlu tüketim maddelerinin temini ve bunların halka güvenli bir şekilde ulaştırılması maddesine hususiyetle yaklaşmıştır. Bunun için halka ulaştırılan gıda maddeleri sıkı kontrollere tabi tutulmuştur. Özellikle ekmek temel tüketim maddeleri arasında bulunduğundan halka makul fiyatlarla ekmek temini hükümet için hayati önem taşımıştır. Bu nedenle devlet, ekmek imalini kontrol altında tutmuş ve belirlediği standartların uygulanması noktasında olası aksamaların önüne geçebilmek için kanunnameler düzenleyerek uyulması gerekli olan kuralları tespit etmiştir. Bu kanunların uygulanıp uygulanmadığı da görevliler tarafından denetime tabi tutulmuştur. Bazı zamanlarda padişahlar kimliklerini gizleyerek herhangi bir tüccar gibi denetime çıkmışlar ve gördükleri aksaklıklar karşısında gereken cezaları vermişlerdir. Bu cezalar suçun niteliğine göre çok ağır yaptırımları içerebilmektedir. Hatta bazen idama kadar varabildiği durumlar meydana gelmiştir.

Osmanlı Devleti'nde ekmeğin nan-ı aziz, nan-ı harci, nan-ı has ve nan-ı hasdan gayrı gibi çeşitlerinin olduğu bilinmektedir. Nan-ı aziz, buğday ve diğer hububat unundan yapılan gıda maddesi yani ekmek yerine kullanılır bir tabirdir. Bunun yanı sıra daha düşük kalitede üretilen ekmeğe nan-ı harci, has un veya ikinci kalitedeki meyane undan yapılan bir ekmek çeşidine nan-ı has adı verilmektedir. Bu farklılıklara göre de ekmeklerin fiyatları ve gramajları farklılık göstermektedir. Osmanlı'da üretilen her bir ürün ya da hizmet için resmî makamlar tarafından tespit edilen fiyata narh denilmekteydi. Her bir bölgenin narh listeleri kadının huzurunda âyan, ulema ve esnaf temsilcilerinin ittifakı ile belirlenmektedir. Osmanlı Devleti'nde esnaflar, imal ettikleri maddelerin kalitesi ve standartları hususunda verilen narhı esas almak zorunda idiler. Pazar ve dolayısıyla da esnaf, muhtesip tarafından denetlenmiştir.

Denetimler esnasında ekmeğin gramajında eksiklik, ya da belirtilen kalitedeki una başka un karıştırılması gibi hususların olduğu tespit edilmiş ve bu konuda kadıya başvurulduğu olmuştur. Konuyla ilgili arşiv belgelerine dayalı çalışmalar mevcuttur. Araştırma konusuna dâhil olan konu ise ekmek üretiminde halk sağlığını ciddi anlamda tehdit edebilecek bir konunun Osmanlı belgelerine yansıyan kısmıdır. Bunlardan biri Selanik Vilayetinin Karaferye kazasında, diğeri ise İstanbul'da yaşanmıştır. Bu çalışmada Osmanlı arşivinde bulunan belgelerden yola çıkarak Osmanlı'nın meseleye bakışı ve çözüm yöntemleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, ekmek, un, Selanik, İstanbul.

Giriş

Halkın refahının sağlanması açısından malların ucuz olarak tüketiciye ulaştırılması kadar sağlığa uygunluk kurallarına uyulması, kalitenin standartların altına düşürülmemesi de son derece önem taşımaktadır. Bu konuda başta padişah olmak üzere Osmanlı idarecilerinin çok titiz davrandıkları bilinmektedir. Halka ucuz ve kaliteli ürün temin etmek üzere ihtisap kanunnameleri hazırlanmıştır. Bilinen en eski ihtisap kanunnamesi II. Bayezid dönemine aittir. Bu kanunnamelerde ekmek söz konusu edilirken sadece fiyat ve ağırlığı üzerinde durulmamakta, ne kadar buğdaydan ne kadar un elde edileceği, fırınların bulundurmak mecburiyetinde oldukları stok miktarı, ekmeğin az pişmiş, ya da eksik gramajda çıkarılması durumunda verilecek cezalara da yer verilmiştir.[1]

Halk sağlıklı ve güvenli tüketim maddelerine ulaşımı konusunda bu kadar titiz davranan Osmanlı Devleti'nde ekmeğe ayrı bir önem verilmiştir. Zira günümüzde olduğu gibi halkın temel tüketim maddelerinin başında ekmek gelmekteydi. Ekmek yoksunluğu kıtlık demek olduğundan devleti yönetenler bunun temini noktasında hassasiyetle yaklaşmışlar ve halkın ucuz ve kaliteli ekmeğe olan ihtiyacının giderilmesi için çalışmışlardır.[2] Örneğin sadrazamın en önemli görevlerinden biri İstanbul'da düzenli olarak teftişe çıkarak çarşı, pazarı, fırınları denetlemektir. Bunu yapmayan sadrazamın da padişah tarafından uyarıldığına yine arşiv belgelerinde rastlamak mümkündür. II. Mahmut sadrazamı Rauf Paşa'yı çarşı, pazarı tebdili kıyafet teftiş etmesi konusunda makamının dinlenme yeri olmadığını dile getirerek uyardığını bilmekteyiz.[3] Bu konuda Osmanlı arşivinde birçok belgeye rastlanmaktadır. Osmanlı padişahının birinci görevi yönetiminden sorumlu olduğu ve kendisine Allah'ın bir emaneti olarak verildiğini düşündüğü halkın her türlü refahının sağlanması ve korunması başlıca görevi idi. Bu noktadan hareketle padişahın halkın temel tüketim maddelerine ulaşımının kolaylaştırılması; bunu yaparken de bu maddelerin sağlıklı koşullarda temini maddesine dikkat etmelerini anlamak mümkündür.[4]

Osmanlı Devleti'nde klasik dönemde çarşı pazarın denetlenmesinde birinci derecede sorumlunun başkentte sadrazam olduğunu vurgulamıştık. Taşrada ise bu işi kadının emrinde olarak muhtesipler yerine getirmekteydi. Kadının emrinde olan muhtesipler, genel olarak çarşı ve pazardaki hayatın düzenini sağlamak, zorunlu ihtiyaç maddelerinin halkın eline ucuz ve uygun bir şekilde geçmesini temin etmek, iş yeri açma ruhsatı vermek ve vergi toplamak gibi

[1] Mübahat S. Kütükoğlu, **Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisadî Yapısı**, TTK Yay., Ankara 2018, s. 347.
[2] Mevlüt Camgöz, **19. Yüzyıl Osmanlı İstanbulu'nda Zahire Fiyatları ve Tedarik Bölgeleri,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010, s. 18-18.
[3] BOA HAT, 524/25600, 29 Zilhicce 1231/20 Kasım 1816.
[4] Konu ile ilgili yapılan başka çalışmalar da mevcuttur. Mehmet Demirtaş, "İstanbul Fırınlarının Buğday ve Un İhtiyacının Karşılanmasında Görülen Usulsüzlükler ve Uygulanan Yaptırımlar", **Türk Tarih Kongresi**, 20-24 Eylül 2010, Ankara C. VI, s. 74.

pek çok görevle mükellef kılınmışlardı.[5] Muhtesip bu işleri yerine getirirken karşılaştığı aksaklıkları gidermek amacıyla belirli oranda ceza verme yetkisine de sahipti. Bu cezalar, hatalı mal üreten esnafı dövmek, falakaya yatırmak, özürlü malın tahrip ve teşhiri şeklinde olabiliyordu.[6] Ekmeğin gramajına uygun, karışık olmayan undan ve kararında pişirilmediği durumda fırıncı esnafına, ya da un da bir hile olması durumunda ise değirmenci esnafına çeşitli cezalar verildiğine dair birçok çalışma mevcuttur. Bunların büyük bir kısmı teşhir edilmek, para cezası, sürgün veya hapis cezalarından meydana gelmekteydi.[7]

Osmanlı Devleti'nin her alanda yenilendiği süreç olan Tanzimat Döneminde ise önce bu işleri yürütmek amacıyla ihtisap nezareti kurulmuş, sonrasında ise bu nezaretin görevleri merkezde Şehremaneti'ne devredilmiştir.[8] Sonraki süreçte yavaş yavaş taşrada da yaygınlaştırılmaya çalışılan belediyecilikle önceden muhtesibin yaptığı bu işler belediye meclislerine havale edilmiştir. 5 Ekim 1877 tarihli Dersaadet ve Vilayet Belediye kanunu ile belediyelere imar işlerini düzenleme ve kontrol, bayındırlık hizmetleri, aydınlatma, temizlik, belediye mallarının yönetimi, emlâk tahriri, nüfus sayımı (bu son iki görev bugün merkezî devletçe yürütülür), pazar ve alışveriş kontrolü, sıhhi tedbirler almak, mezbaha, okul açmak, itfaiye ve belediye gelirlerini toplamak gibi görevler yüklenmiştir. Bundan sonraki süreçte de her ne kadar aksayan yönleri olsa da artık muhtesibin yerini belediyelerde görevlendirilen zabıta/müfettiş çarşı-pazar işlerini düzenlemeye çalışmışlardır. Ancak Osmanlı'nın klasik dönemindeki sıkı denetimin yenileşme sürecince eski ile yeninin bir süre daha devam ederek yetki kargaşasının yaşanması ve şehirlerin nüfusunun da yoğunlaşması ile birlikte biraz daha gevşediğini söylemek mümkündür. Bu anlamda Osmanlı'nın modern zamanlarında koruyucu sağlık hizmetlerinin yürütülmesi bir müddet aksamıştır. [9] Aslında yapılan çalışmalar daha çok yenileşme dönemi öncesine ait olduğu için son dönemde bu konuda devletin politikaları çok da bilinmemektedir.

II. Abdülhamit Dönemine Ait Çürük Un Meselesi ve Çözüm Yollarına Bir Örnek

Osmanlı Devleti'nde ekmek yapımında meydana gelen usulsüzlüklerin başında una başka unlar, ya da çürük un karıştırılması veya gramajın belirtilenden düşük tutulması gibi temel sorunları teşkil etmekteydi.[10] II. Abdülhamit'in halkın et, ekmek ve su gibi ihtiyaçları

[5] İbrahim Erdoğdu, "Osmanlı İktisadi Düzeninde İhtisab Müessesesi ve Muhtesiblik Üzerine Bir Deneme" **OTAM**, 2000, S.11, s. 131-132. İhtisab konusu ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Ziya Kazıcı, **Osmanlılarda İhtisab Müessesesi**, İstanbul 1987.

[6] Mehmet Demirtaş, **Osmanlı'da Fırıncılık,** İstanbul 2008, s. 46-48; konu ile ilgili olarak ayrıca bkz. Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Yay., İstanbul 2005, s. 298; Ahmet Tabakoğlu, **Türkiye İktisat Tarihi**, Dergâh yay., İstanbul 2017, s. 485.

[7] Ali Efdal Özkul, Osmanlı İdaresi'nde Kıbrıs'ta Ekmekçi Esnâfı (Habbâz) ve Faaliyetleri, **Belleten**, C. LXXXII, S. 295, Yıl: Aralık 2018, s. 880.

[8] Musa Çadırcı, **Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı**, TTK Yay., Ankara 1997, s. 199-123.

[9] İlber Ortaylı "Belediye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yay.,, C. V, İstanbul 1992, s. 399-400.

[10] Serdar Genç, "XVII ve XVIII. Yüzyıllarda Balıkesir'de Ekmekçi Esnafı", **U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl:8, S. 12, 2007/1, s. 65.

konusunda hassasiyetle yaklaştığı bilinen bir konudur.[11] Elimizdeki belgelere göre İstinye'de un değirmeni ile buz fabrikasında kurutulup, iyi buğday ile karıştırılarak ahaliye satılmak üzere 50-60 bin kile (1250-1300 ton) civarında çürük ve kızgın çekilmiş buğday getirilmiştir. Bundan yayılan kokudan halkın rahatsız olduğu, hatta bazı hastalıkların meydana geldiği konusunda çevre ahalisi tarafından yapılan şikâyet üzerine Sultan Abdülhamit halk sağlığını tehdit eden bu durumun ortadan kaldırılması yönünde 30 Aralık 1889 tarihinde irade buyurmuştur.

Bu olay henüz vuku bulmuşken bir de bu bölgede kaza yaparak batan sonrasında çıkarılan Madora adlı gemideki zahirenin limana taşınması için izin istenmiştir. Konu ile ilgili kurumlar arasında meydana gelen yazışmalar neticesinde konu yine padişaha sorulduğunda bu vapurdaki zahirenin elbette ziyan olmasına razı gelmeyeceği, fakat bu malların yurtiçinde tüketilmesi ile yine halkın sağlığının tehdit edileceğinden bunun önüne geçilmesini istemiştir. Bu konuyla ilgilenmesi gereken iki kurum olan Rüsumat Emaneti ve Şehremaneti uyarılmıştır. Batan gemide ıslanan zahirenin yurt içinde kesinlikle kullanılmayarak yurtdışına çıkarılması şartıyla limanda kurutulmasına müsaade edilmiştir. Bu konuda gerekli tedbirleri almaları konusunda hem rüsumat emaneti hem de şehremaneti uyarılmıştır. Bu konuda bu kadar hassas olunmasının sebebi ise yine daha önce kaza yapan gemiden çıkarılan ürünlerin kurutulduktan sonra yurtdışına çıkarılması yerine yurt içine sürüldüğünün tespit edilmiş olmasıdır. Bu yazışmalar üzerine rüsumat emaneti ve şehremaneti bu kazazede gemiden çıkarılan ürünün bekleme süresi dolar dolmaz yurtdışına gönderileceğini ve halk sağlığını tehdit edecek bir duruma meydan verilmeyeceğini beyan etmişlerdir.[12]

Bunun yanı sıra Selanik vilayetinde Karaferye kazasında yine değirmencinin una çürük mısır unu karıştırdığı bilgisi ulaşmıştır. Konu hakkında gerekenin yapılması için Dâhiliye Nezareti mektubi kaleminden Selanik Vilayeti 'ne gerekli yazı gönderilmiştir.[13]

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin kurumsallaşma sürecini tamamladığı yıllardan itibaren halk sağlığını ilgilen konulara dikkat ettiğine dair bulgulara yönelik birçok çalışma yapıldığını görmek mümkündür. Özellikle kadı sicillerini incelemek suretiyle Osmanlı'da fırıncı esnafı, Osmanlı'da ekmeğe dair araştırmalar sayesinde Osmanlı'nın klasik dönemde konuya ne kadar hassa yaklaştığını görmek mümkündür. Osmanlı Devleti'nin her alanda yenileşme sürecine girdiği Tanzimat ve sonrasında ise daha önce bu işlerle ilgilenen muhtesipliğin yerine hangi kurumun getirildiği ya da sürecin nasıl işlediğine dair çalışmalar ise sınırlı sayıdadır. Hâlbuki

Osmanlı Devleti'nin bu dönemde de gerek sıhhiye müfettişliği, gerekse önceleri ihtisap nezareti, sonrasında da şehremaneti vasıtasıyla bu işleri yürütmeye çalıştığı bilinmektedir.

[11] Tahsin Paşa**, Sultan Abdülhamid, Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları,** Boğaziçi Yay., İstanbul 1990, s. 191.
[12] BOA DH MKT 1687/24, 23 Kanun-ı Evvel 1305, 4 Ocak 1890.
[13] BOA DH MKT 2231/47, 30 Rebiülevvel 1317, 8 Ağustos 1899.

Ancak konu ile ilgili çalışmalar sınırlı olduğu için incelediğimiz iki belgede batan gemiden çıkarılan ıslak buğdayın limanda ne kadar bir bekleme süresinin olduğuna dair bir neticeye varılamamıştır. Konu ile ilgili nizamnamelerde yeterli derecede bilgiye ulaşılamamıştır. Bu bakımdan çalışmamızın bu alanda yeni çalışmalara kapı açacağı ümit edilmektedir.

İncelediğimiz belgelerden yola çıkarak Osmanlı Devleti'nin II. Abdülhamit döneminde de halk sağlığı noktasında hassasiyetle durduğunu padişahın bu konuya titizlikle yaklaştığını söylemek mümkündür. Yenileşme döneminden sonra muhtesip tarafından yürütülen kalite kontrol işinin şehremanetince yürütülmeye çalışıldığını konunun muhatabı olarak yazışmaların şehremaneti ile yapılmasından anlamaktayız. Konu batan bir ticaret gemi ile ilgili olunca da devreye rüsumat emaneti de girmiştir. Rüsumat emanetinin buradaki görevi ise bu ıslanmış buğdayın limandan içeriye sokulmadan yurtdışına çıkarılması noktasındadır. Osmanlı Devleti bu anlamda batan bir gemideki ıslak ve çürümüş buğdaydan yapılacak bir ekmeği halkına yedirmek istememiş ve bunun derhal yurtdışına çıkarılmasını istemiştir.

KAYNAKÇA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

Dâhiliye Mektubi Kalemi

DH MKT 1687/24, 23 Kanun-ı Evvel 1305, 4 Ocak 1890.

DH MKT 2231/47, 30 Rebiülevvel 1317, 8 Ağustos 1899.

Hatt-ı Hümayun

HAT, 524/25600, 29 Zilhicce 1231/20 Kasım 1816.

Tetkik Eserler

Camgöz, Mevlüt, **19. Yüzyıl Osmanlı İstanbulu'nda Zahire Fiyatları ve Tedarik Bölgeleri,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.

Çadırcı, Musa, **Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı**, TTK Yay., Ankara 1997.

Demirtaş,Mehmet, **Osmanlı'da Fırıncılık,** İstanbul 2008.

Demirtaş, Mehmet, "İstanbul Fırınlarının Buğday ve Un İhtiyacının Karşılanmasında Görülen Usulsüzlükler ve Uygulanan Yaptırımlar", **Türk Tarih Kongresi**, 20-24 Eylül 2010, Ankara C. VI, s.53-80.

Erdoğdu, İbrahim "Osmanlı İktisadi Düzeninde İhtisab Müessesesi ve Muhtesiblik Üzerine Bir Deneme" **OTAM**, 2000, S.11, s. 123-145.

Genç, Mehmet, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Yay., İstanbul 2005.

Genç, Serdar, "XVII ve XVIII. Yüzyıllarda Balıkesir'de Ekmekçi Esnafı", **U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl:8, S. 12, 2007/1, s. 59-70.

Kütükoğlu, Mübahat S., Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisadî Yapısı, TTK Yay., Ankara 2018.

Kazıcı, Ziya, **Osmanlılarda İhtisab Müessesesi**, İstanbul 1987.

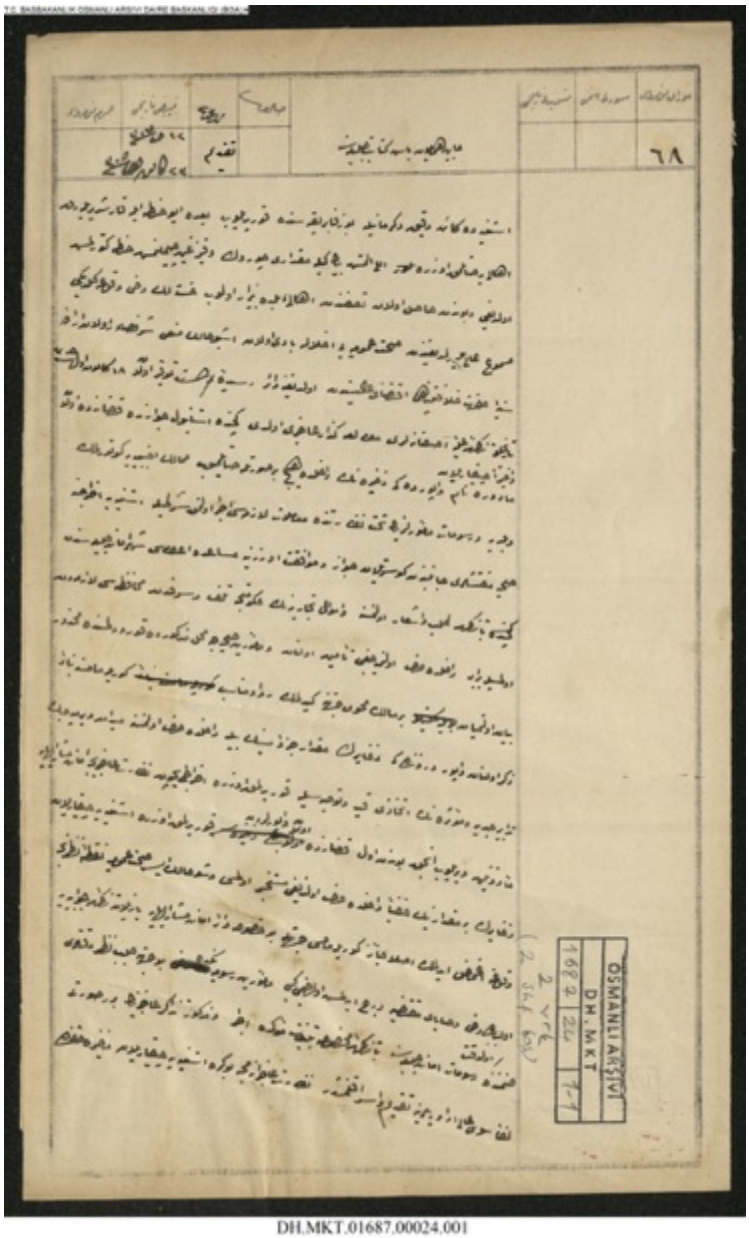
Ortaylı, İlber, "Belediye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yay.,, C. V, İstanbul 1992, s. 398-402.

Özkul, Ali Efdal, Osmanlı İdaresi'nde Kıbrıs'ta Ekmekçi Esnâfı (Habbâz) ve Faaliyetleri, **Belleten**, C. LXXXII, S. 295, Yıl: Aralık 2018, s. 863-898.

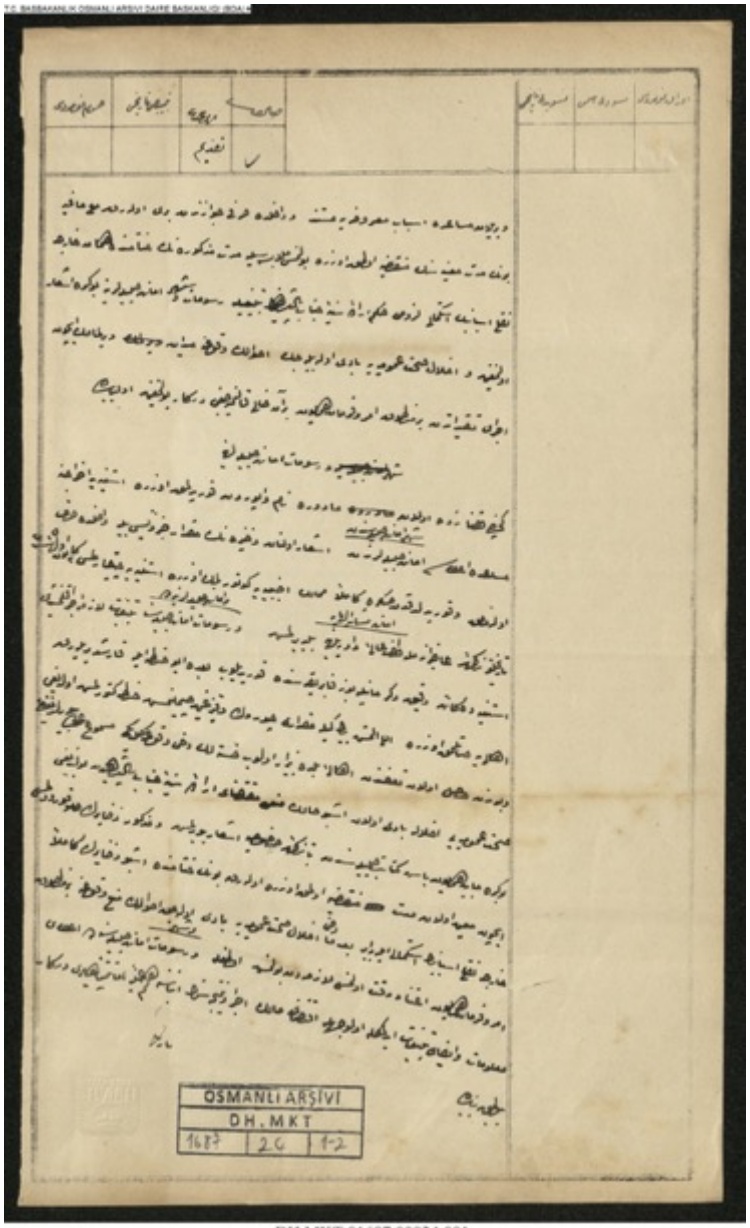
Tabakoğlu, Ahmet, **Türkiye İktisat Tarihi**, Dergâh yay., İstanbul 2017.

Tahsin Paşa**, Sultan Abdülhamid, Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları,** Boğaziçi Yay., İstanbul 1990.

Ek: İstinye'de kazazede gemiden çıkarılan ıslak zahirenin yurtiçinde kullanılmamasına dair yazı



DH.MKT.01687.00024.001



DH.MKT.01687.00024.001

HATAY'IN ANAVATANA KATILMA SÜRECİNDE REYHANLI KAZASI'NIN SOSYO-EKONOMİK YAPISI (1939-1940)

Ümmügülsüm CANDEĞER
Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Özet

İnsanlık tarihinde Antakya çeşitli milletlerin ve dinlerin bir arada yaşadığı bir yer olma özellikleri açısından önemli bir kavşak noktasıdır. Sekiz bin yıllık bir geçmişe sahip olan Antakya İlkçağ'da ve özellikle Roma-Bizans imparatorlukları döneminde Akdeniz havzasının en büyük şehirlerinden biridir. Konum itibarıyla Türkiye'nin Ortadoğu'ya, Ortadoğu'nun da Anadolu'ya, Akdeniz'e ve Avrupa'ya açılan kapısıdır. İslâm öncesi dönemde Antiochia olarak geçen şehrin ismi İslâmî dönemde Antâkiye şekline dönüşerek günümüze ulaşmıştır. Bölgede Romalılar, Sasaniler, Ermeniler, Araplar ve Türkler hâkim olmuştur.

Reyhanlı, Hatay Vilayeti'nin kuzeyinde Kırıkhan ve Hatay'ın merkez kazası Antakya ile sınırdaş olup bölgenin diğer üç tarafı Suriye'nin Kafert, Harim ve Afrin kazalarıyla çevrelenmiştir. Selçuklular zamanından beri yazları Maraş ve civarında, kışları Amik ovası civarında geçiren Reyhanlı Aşireti'nin bölgeye yerleştirilmesiyle kurulmuş olan ilçenin adı başlangıçta yanlış telaffuzdan ötürü Reyhanîye şeklinde anılmıştır. Bölgeye ilk geldiklerinde 12 boy, 40 oymak ve 20000 çadırdan ibaret olan Reyhanlı Aşireti 1845-1846'da Amik Ovası civarında iskâna tabii tutulmuşlardır. Nahiye halinde teşkilatlandırılmış olan Reyhaniye'ye Sarıcalar Cemaati, Tevekkelliler Cemaati, Bahadırlı Cemaati gibi Reyhanlı Türkmen aşiretleri yerleştirilmiştir. Bölgedeki iskân faaliyetleri bölgeye gelen Fırka-ı İslâhiye ordusunun çalışmalarında da konu olmuş ve yüzyılın sonuna kadar devam etmiştir. Reyhanlı Aşireti'nin iskânından sonra gelirlerinin arttığını söylemek de mümkündür.

Bu çalışmada Hatay'ın anavatana katılışı sürecinde bölgede yapılan inceleme ve raporlar ana kaynak olarak kullanılmıştır. Reyhanîye Kazası ile ilgili hazırlanmış olan detaylı raporlarda 1939-1940 yıllarındaki nüfus, sosyal ve ekonomik yapı, eğitim ve sağlık gibi konular üzerinde durulmuştur. Bu çalışma ile Reyhanlı Kazası'nın iskâna tabi tutuluşundan sonraki yüzyıllık serüveni ortaya konup, 20. yüzyılın ortasında bir Türkmen yerleşiminin sosyo-ekonomik dinamikleri gözler önüne serilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fırka-ı İslâhiye, Reyhanîye, Reyhanlı, Hatay.

Giriş

Hatay (Antakya) Akdeniz'in kuzeydoğusunda ülkemizin güneyinde, İskenderun körfezinin doğu kıyılarında yer alır. Batısında Adana, kuzeyinde Osmaniye, kuzeydoğusunda Gaziantep illeri yer almaktadır. Güney sınırında ise Suriye bulunmaktadır. Hatay; Antakya, Altınözü, Arsuz, Belen, Defne, Dörtyol, Erzin, Hassa, İskenderun, Kırıkhan, Kumlu, Payas Reyhanlı,

Samandağ ve Yayladağı ilçelerinden oluşur. Yüzölçümü göller hariç 5.524 km² olup, il topraklarının %46,1'ini dağlar, %33,5'ini ovalar ve %20,4'ünü platolar oluşturur[1].

Antakya Asi Nehri'nin kenarında 440 m. rakımda Habibünneccar Dağı eteklerinde bulunmaktadır. İlkçağda oldukça mühim bir şehir olan Antakya, Roma-Bizans döneminin en büyük şehirlerinden biridir[2]. Şehir o dönemde olimpiyat oyunlarının düzenlendiği, 12 km'lik surları olan önemli bir ticaret ve sanayii merkezidir[3]. İslamiyet öncesi Antiochia olan şehrin ismi İslamiyet sonrasında Antâkiye olarak değiştirilmiştir.

Antakya, Fırat havzasından Akdeniz'e, Akdeniz ve Suriye'den Anadolu'ya giden yolların kavşak noktasında bulunmaktadır[4]. Ticari hayat zamanla gerileme göstermiş olmasına rağmen şehirde zeytinyağı, sabun üretimi ve dericilik faal olarak icra edilmektedir. Şehirde az miktarda ipek böceğinin de yetiştirildiği görülmekte olup ipekten yapılmış malzemelerin satışı da yapılmaktadır[5].

Makedonya kralı Büyük İskender'in M.Ö. 323 yılında ölümünden sonra komutanlarından Selevkos I Nicator Suriye'de, Büyük Asya'dan Hindistan'a kadar uzanan alanda 21 yıl hüküm sürmüştür. Selevkos'un, hükümdarlığı boyunca Antakya'yı, Seleucia'yı, Latakya'yı, Apamea'yı, Urhai'yi (Edessa), Beroea'yı, Pilas'ı ve Germaniki'yi (bugünkü Maraş'ı) kurduğu söylenmektedir[6]. Antakya ismi kurusucu olan Nicator'un babası Antiochos'tan gelmektedir[7]. Bölgede Romalılar, Sasaniler, Ermeniler, Araplar ve Türkler hâkim olmuştur.

Reyhanlı, Türkiye'nin güneyinde, Hatay iline bağlı bir ilçe merkezidir. Doğusu ve güneyinde Suriye Arap Cumhuriyeti (Suriye'nin Kafert, Harim ve Afrin şehirleri) yer alır. Kuzeyinde Kırıkhan ve Kumlu; batısında Antakya, güneybatısında Altınözü ile komşudur. Yüzölçümü 355 km^{2}dir. İlçede Akdeniz iklimi hüküm sürmektedir. Ovalık olan arazisinde tarım yapılabilmekte olup mandalina, portakal, erik, nar, şeftali, zeytin, incir ve üzüm üretilmektedir[8].

Mercidabık Savaşı'nda sonra bölgeye Osmanlı Devleti hakim olmuştur. Selçuklular zamanından beri bölgedeki konar-göçer aşiretleri bölge nüfusunu artırmak ve bölgeden askeri ve ekonomik olarak yararlanmak isteyen Osmanlı Devleti iskan faaliyetlerine girişmiştir[9]. Oğuzların Bayat boyuna mensup olan Reyhanlı Aşireti, Kanuni Sultan Süleyman devrinde

[1] http://www.hatay.gov.tr/sosyal-ve-cografi-durum, Erişim: 22.04.2019.
[2] Naim Ürkmez, Aydın Efe, **Hataylı Osmanlılar**, Konya, 2015, s. 19.
[3] Halil Sahillioğlu, "Antakya", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** C. 3, İstanbul, 1991, s. 228-232.
[4] Sahillioğlu, **a.g.m**., s. 229.
[5] Ümmügülsüm Candeğer, 13-16 Nisan 2019 tarihlerinde yapılan kültürel ve teknik gezide elde edilen gözlem verileri.
[6] Döndü Üçeçam Karagel, **Antakya (Hatay) Şehir Coğrafyası**, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hatay, 2015, s. 98.
[7] Sahillioğlu, **a.g.m**., s. 228.
[8] http://www.reyhanli.gov.tr/cografik-yapi, Erişim: 22.04.2019.
[9] http://www.reyhanli.gov.tr/tarih, Erişim: 22.04.2019.

112 vergi nüfusundan ibaret küçük bir oba halinde olup Halep çevresinde bulunurken, 93 evlik bir kolu da Yeni-il taraflarında yaşamakta idi. Bu oba, bir taraftan nüfusunun artması diğer taraftan da Bayat boyuna mensup birçok obanın katılmasıyla XVIII. yüzyılda büyük bir aşiret halini almıştır[10].

1690 yılından itibaren bölgedeki aşiretlerin iskanı ve savaş zamanında askeri desteğini elde etmeye çalışan Osmanlı Devleti maalesef bu konuda çok başarılı olamamıştır. Reyhanlı aşiretinin bölgeye iskanı ancak 1845-1846'da gerçekleşebilmiştir. Reyhaniye aşireti bölgeye ilk geldiklerinde 12 boy, 40 oymak ve 20000 çadırdan ibaret olan Reyhanlı Aşireti 1845-1846'da Amik Ovası civarında iskâna tabii tutulmuşlardır. Nahiye halinde teşkilatlandırılmış olan Reyhaniye'ye Sarıcalar Cemaati, Tevekkelliler Cemaati, Bahadırlı Cemaati gibi Reyhanlı Türkmen aşiretleri yerleştirilmiştir[11]. Ancak Osmanlı arşiv vesikalarından anlaşıldığına göre bu dönemde aşiretin 3000 çadırdan ibaret olduğunu söylemek daha doğru bir ifade olacaktır[12].

Reyhanlı aşireti 1845-1846 yıllarında Amik Ovasına yerleştirilmiş, kendilerine arazi ve tapu verilmiştir. 1846 yılında düzenlenen Maliye Defterine göre; Reyhanlı aşireti, Halep Eyaletine tâbi *Amikâbâd* adlı yerde yazın ve kışın ikamet etmekte olup adı geçen mahalle iskânları ve buraya *Reyhaniye* adı verilmesi hususunda irade çıktığı belirtilmektedir[13].

Bölgedeki iskân faaliyetleri bölgeye gelen Fırka-ı İslâhiye ordusunun çalışmalarında da konu olmuş ve yüzyılın sonuna kadar devam etmiştir. 1882 senesinde Derviş Paşa tarafından ovaya ilk defa bu aşiretin Löklü, *Kodallı, Bahadırlı, Sarıçalı, Korsallı* ve bölgedeki diğer boylar iskan edilmiştir. Mıntıka merzağı (bataklık) olduğundan bunlardan bugün ancak 1000 hane kalabilmiştir. İskan üzerine ilk defa kaza merkezi olarak Akpınar köyü intihap edilmiş ve kaymakamlığa Çirkin Ağa'nın oğlu Ömer Ağa tayin edilmiştir.

Bilahare kaza merkezi Reyhaniye'ye nakledilmiş daha sonra Nahiye'ye indirilerek Kefart-harim ve Harım kazalarına bağlanmıştır. 1917'de tekrar kaza haline getirilmiş, Fransızlar zamanında tekrar Harim'e daha sonra ise Kırıkhan'a bağlanmıştır. Hatay Devleti zamanında tekrar kaza teşkilatı oluşturulup, Hatay'ın anavatana katılışında bu teşkilat devam etmiştir[14].

[10] Aydın Efe, **Antakya ve Çevresi Türkmenleri: Küçük Alioğulları ve Reyhanlı Aşireti (XIX. Yüzyıl)**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2012, s. 118.
[11] Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.3, (Tarihsiz). Rapor her ne kadar tarihsiz olsa da 1939 Temmuz'undan 1940 Temmuz'una kadar olan bilgileri içermektedir.
[12] Efe, **a.g.t.,** s. 120.
[13] Efe, **a.g.t.,** s. 131.
[14] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.3, (Tarihsiz).

Bölgede Reyhaniye aşireti haricinde 1880'de Kafkasya'dan bölgeye getirilen ve iskana tabi tutulan Çerkez göçmenlere ait üç köy de bulunmaktadır[15]. Ayrıca Arap *Berdi* ve *Mücademe* aşiretlerinden de birkaç köy tesis edilmiştir[16].

Reyhaniye'nin Sosyo-Ekonomik Durumu

Reyhaniye bölgeye yerleştirilen Reyhanlı aşiretinden adını almıştır. *Dâhiliye Vekâletinden, 31/05/1943 tarihinde Başvekilliğe bir yazı yazılarak Hatay Vilayetine bağlı Reyhaniye kazası adının Reyhanlı olarak değiştirilmesi amacıyla sebepler layihası ile kararname ilişik olarak sunulmuştur. Sebepler Layihasında ise "İran'ın Rey mıntıkasından yurdumuza göç eden Reyhanlı Aşiretinin konağı olan yere bu aşirete izafeten Reyhanlı adı verilmiş olduğu halde zaman ile bu adın Reyhaniye'ye çevrildiği, Reyhaniye adının ise Türkçemize uygun bir ad olmadığından tekrar Reyhanlı olarak değiştirilmesi İdare Heyeti ve Umumi Meclis kararları alındıktan sonra Hatay Valiliğinden istenilmektedir. Vekilliğimizce yapılan incelemede Valiliğin bu isteği yerinde görülmüş ve muamelesi de 4025 sayılı kanunun (D) fıkrası hükmüne ve 10/02/1942 gün, 3324 sayılı genel yazımız esaslarına uygun bulunmuş olduğundan ilişik kararnamesi ona göre tanzim kılınmıştır" şeklinde ifadeler mevcuttur. Başvekâletten, Dâhiliye Vekilliğinden 31/05/1943 tarihli ve 11467 sayılı tezkere ile gönderilen kararname, Cumhurbaşkanının onayına sunulmuştur. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, 2 Haziran 1943 tarihinde Reyhaniye kazasının adının Reyhanlı olarak değiştirildiğine dair 18013 sayılı kararnameyi imzalamıştır*[17].

Bu çalışmada Reyhanlı'nın 1939 Temmuz'undan 1940 Eylül'üne kadar bölgede yapılmış olan incelemeler sonunda hazırlanmış olan rapordaki bilgiler kullanılmıştır. Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi'nde bulunan 22 sayfalık raporda Reyhanlı'ya ait sağlık, ekonomi, ziraat, nüfus, adliye, maliye, emniyet gibi bir çok konuda detaylı ve tablolarla hazırlanmış bir rapor bulunmuştur. Aşağıdaki bölümler bu rapordan elde edilen verilerle hazırlanmıştır.

Kaza İdaresi[18]

Kazada bulunan kamu görevlilerinin listesinin bulunduğu bir tablo bulunmaktadır. Kazada kamu görevlisi olarak 1 Kaymakam, 1 Cumhuriyet Müdde-i Umumisi, 1 Hukuk Hakimi, 1 Hakim Muavini, 1 Sorgu Hakimi, 1 İcra Memuru, 1 Askerlik Şube ReisiYarbay, 1 Jandarma Tabur Komutanı Binbaşı, 1 Tahrirat Memuru, 1 Nüfus Memuru, 1 Hususi Muhasebe Memuru, 1 Emniyet Komiseri, 1 Jandarma Bölük Komutanı Üsteğmen, 1 Hamam Nahiye Müdürü Vekili, 1 Mal Müdürü, 1 Maarif Memuru, 1 Hükümet Tabibi, 1 Gümrük Baş Memuru, 1 İnhisarlar Müdürü, 1 Gümrük Muhafaza Bölük Komutanı Yüzbaşı, 1 Ziraat

[15] Yahya Kanpolat, **Reyhanlı İlçesinde Türkmen Aşiretlerinin Durumu ve Kuzey Kafkas Göçmenleri**, Akademi Yayın. Ankara, 1989, s.33.
[16] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.3, (Tarihsiz).
[17] Efe, **a.g.t.**,s. 235-236.
[18] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.1, (Tarihsiz).

Teknikeri, 1 Hayvan Sağlık Memuru, 1 Ziraat Odası Başkanı, 1 P.T.T Şefi, 1 Tapu Sicil Muhafızı, 1 Müftü ve 1 de Belediye reisi görev yapmaktadır.

Nüfus[19]

Reyhaniye Kazası Merkez Nahiyesi

	Hane Adedi	Kadın	Erkek	Yekun
Reyhaniye kaza merkezi	1275	2437	3018	5455
M. Nahiyeye bağlı 17 köy	1789	3675	4084	7759
Yekun	**3064**	**6112**	**7102**	**13214**

Hamam Nahiyesi

	Hane Adedi	Kadın	Erkek	Yekun
Hamam Nahiye merkezi (Curcurum)	92	187	198	385
Nahiyeye bağlı 11 köy	998	2054	2269	4325
Yekun	**1080**	**2241**	**2467**	**4703**

Umumi Nüfus Vaziyeti

Hane Adedi	Kadın	Erkek	Yekun
4144	8353	9569	17922

Bu nüfus bilgileri dışında raporda merkez kaza nahiyesine bağlı 17 köy ve Hamam nahiyesine bağlı 11 köyün bütün nüfusu yerli ve yabancı nüfus şeklinde tablolaştırılmıştır[20].

1940 yılı başından Temmuz ayı sonuna kadar nüfus ile ilgili değişiklikler[21]

	Kadın	Erkek	Yekun
Doğum	67	99	166
Yeniden kayıt edilenler	77	101	178
Yekun	**144**	**200**	**344**
Ölenler	12	21	33

[19] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.5, (Tarihsiz).
[20] Ek: 1
[21] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.7, (Tarihsiz).

Temmuz sonuna kadar artan nüfus	132	179	311
Temmuz sonuna kadar evlenenler			42

Halkın sorunlarına ait bir bölümde topraksızlık, Sıtma, Trahom ve ihracatta güçlük (sebzecilikte) sorunlar olarak sıralanmıştır[22].

Adliye- Maliye

Raporun devamında adli durum ve davalar ile ilgili bir bölüm ve hemen arkasında da mali durumla ilgili bir bölüm bulunmaktadır. Adliye bölümünde Hukuk Mahkemesi, Ceza Mahkemesi, Müdde-i Umumilik, Sorgu Hakimliği, İcra Dairesi ve Noterlik kalemlerinden oluşan davalar ve vakalar ile ilgili bilgiler bulunmaktadır.

Maliye[23] ile ilgili 6 memur ve 4 müstahdem görev yapmaktadır. Hatay Devleti zamanında veznede olan 7730,80 kuruş ve 23984,00 kuruş borç görünmektedir. Ağustos 1939'dan Haziran 1940'a kadar Tahakkukat 3162,32 kuruş, Varidat (Gelir) 10718,55 kuruş ve Sarfiyat (Gider) 48772, 49 kuruş olarak hesaplanmıştır. 1 Haziran 1940 ve 31 Ağustos 1940 arası Tahakkukat 52.211,45 kuruş, Varidat 26803,35 kuruş ve Sarfiyat 12941,84 kuruş olarak hesaplanmıştır. Kazanın gelir gider tablosu incelendiğinde kazanın gelirleri kendini idame ettiremeyecek düzeydedir.

Hazineye tahakkuk ettirilen emvali metruke olarak kaza merkezinde 30, köylerde 90, toplam 120 ev bulunmaktadır. Hazineye ait arazi 291 parça olup 600 hektar civarındadır[24].

Emniyet Komiserliği ve Jandarma

Emniyet Komiserliği[25], 1 Komiser, 1 Komiser Muavini, 1 Muamelat Memuru, 11 Polis Memuru, 7 Bekçi ve 1 Odacı'dan oluşan kadro ile çalışmaktadır. Hatay'ın anavatana katılışından 1940 Eylül'üne kadar 387 suç işlenmiş bunlardan 610 kişi mahkemeye verilmiştir. Suçlar Kaçakçılık, Pasaportsuz Hudut Tecavüzü, Darp ve Cerh, Hakaret, Kumar, Zina, Kız Kaçırmak, Yangına Sebebiyet, Haneye Taarruz ve Dövmek, İskatı Cenin şeklinde

[22] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.4, (Tarihsiz).
[23] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.9, (Tarihsiz).
[24] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.9, (Tarihsiz).
[25] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.11, (Tarihsiz).

sıralanabilir. Bu suçlardan en çok Kaçakçılık, Pasaportsuz Hudut Tecavüzü ile Darp ve Adi Cerh suçları işlenmiştir.

Jandarma[26] teşkilatı 1 Üsteğmen, 2 Gedikli, 4 Onbaşı, 47 Er, 2 Süvari toplam 57 kişiden oluşmaktadır. Jandarma karakolları merkez, Sıçanlı, Üçtepe, Hamam, Yeniköy ve Talim Birliği şeklinde tesis edilmiştir.

Maarif Teşkilatı

Kazanın Maarif Teşkilatı[27] aşağıdaki tablo şeklinde verilmiştir.

Okulun Bulunduğu Yer	Sınıf	Şube	Öğretmen Adedi		Okutulan Öğrenci	
			Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
Kaza Merkezi	5	7	4	3	329	102
Yenişehir	2			1	27	11
Hamam	1		1		45	25
Kelli	1		1		19	
Ayrancı	2			1	30	15
Kara-Hüyük	2		1		33	17
Dolana	2		1		51	
Yekun	**15**	**7**	**8**	**5**	**534**	**170**

Ulus Dershaneleri

Dershanenin olduğu yer	Dershane Adedi		Okutulan Adedi	
	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek
Kaza Merkezi	1	3	40	141

[26] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.12, (Tarihsiz).
[27] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.13, (Tarihsiz).

Yenişehir		1		37
Hamam		1		35
Kelli		1		25
Ayrancı		1		30
Kara- Hüyük		1		50
Bolana		1		43
Yekun	**1**	**9**	**40**	**361**

Bunların dışında kaza merkezi, nahiye ve köylerde 1407 kız, 1170 erkek toplam 2577 tahsil çağında çocuk bulunmaktadır. Okutulan çocukların mevcuda oranı kaza merkezinde erkekler %68, kızlar %30 toplam % 55 oranında okutulmaktadır. Köylerde erkekler %20, kızlar %7 toplamda %14 oranında okullaşma vardır. Kaza ve köy toplamında erkekler %38, kızlar %15 toplam okullaşma ise %26'dır.

Sıhhat İşleri

Sağlık teşkilatlanması[28] ile ilgili de detaylı açıklamalar bulunan raporda resmi olarak görev yapan 1 Dispanser, 1 Hükümet Tabibi, 2 Sıhhat Memuru, 1 Trahom Sıhhat Memuru ve 1 Belediye ebesi görev yapmaktadır. Özel olarak ise 1 Serbest Doktor, 1 Eczane ve 1 de Eski Belediye Ebesi çalışmaktadır. 23.07.1939'dan 09.09.1939'a kadar Kızılay Dispanseri'nde 730 hastaya bakılmıştır. 09.09.1939'dan 08.09.1940'a kadar ise 1208 kadın,1555 erkek toplam 2763 hastaya bakılmıştır.

Bölgede teşhisi konan hastalıklar 856 Sıtma, 816 Kemik Hastalığı, 225 Asabiye, 370 Hazım sorunları, 7 Frengi, 5 Akciğer Veremi, 51 diğer hastalıklar, 5 Kızamık, 26 Grip, 17 Romatizma, 56 Vitamin Eksikliği, 4 Kalp Hastalığı, 37 Venöz yetmezlik, 32 Bronşit, 11 Zatürre, 17 diğer solunum sistemi hastalıkları, 155 İshal ve Enterit, 2 Apandisit, 8 Karaciğer Hastalığı, 41 Zührevi Hastalık, 1 Nefrit, 2 Veremin başka çeşitleri, 2 Dizanteri, 1 Konjoktivit ve 1 Habis olmayan Tümör olup toplam 2763 şeklinde sıralanmıştır. Bu dönemde Çiçek aşısı yapılan 4213 kişi olup bunlardan 199 kız öğrenci, 628 erkek öğrenci toplam 827 öğrenciye

[28] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.14, (Tarihsiz).

aşılama yapılmıştır. 132 çiftin evlilik muayenesi yapılıp 666 adli rapor verilmiştir. Kazada %65 oranında Sıtma hastalığı olup bunlar için 11,400 kg kinin kullanılmıştır. Trahom vakası oranı %40 oranındadır.

Trahom ile ilgili bir mücadele birimi oluşturulmuştur[29]. Bu konuda 1 Sıhhat Memuru, 1 Hasta bakıcı ve 1 Hademe görev yapmakta olup haftada bir doktor gelmektedir. Trahomla mücadelede bir Sıhhat Memuru günde 400 adet ilaç tatbik edebilmektedir. 877 kişi başlangıçta Trahom tedavisine başlamış bunlardan 717 kişi tedaviye devam etmektedir. günlük 350 kişiye ilaç tatbik edilmektedir.

Tarım ve Ekonomi

Reyhaniye Gümrük Başmüdürlüğü'nün gümrükten geçen mallar ile ilgili aylık detaylı cetvelleri bulunmaktadır[30]. Cetveller incelendiğinde birinci cetvel gümrükten mal giriş çıkışı ile elde edilen gelirleri göstermektedir. Ayrıca gümrükte kaçak mal ve eşyalar ile ilgili birer cetvel de tutulmuştur. Diğer cetveller ise ithalat ve ihracat ile ilgilidir. Bunun dışında tütün, içki ve tuz satışı ile ilgili cetveller de bulunmaktadır. Bunların dışında bölgenin en büyük sorunlarından olan Sıtma hastalığının tedavisi için kullanılan kinin satışı da yine cetvel halinde raporlanmıştır.

Ziraat[31] ile ilgili bölümde 75 hanenin arazisi bulunmamaktadır. 10 hanenin geniş mülkleri bulunmakla birlikte 15 hanede de yeterli miktarda arazi bulunduğu tespit edilmiştir. Yıllık 4000 ton Buğday, 3000 ton Arpa ve 600 ton Pamuk üretilmektedir. Bunun dışında Pirinç, Mercimek, Soğan, sebze üretimi yapılan kazada ziraat ilkel şartlarda yapılmaktadır.

Kazada 891 Yerli At, 217 Yarım kan Arap atı, 98 Safkan Arap atı, 408 Eşek, 51 Katır, 11144 Koyun, 7638 Kıl Keçisi, 10123 Sığır, 242 Manda ve 47 Deve bulunmaktadır.

Raporda bu bilgilerin dışında PTT'nin ve Tapu Sicil Muhafızlığı'nın çalışmaları ile ilgili cetveller de bulunmaktadır.

Ayrıca Belediye[32] 1 Resi, 1 Muhasip, 2 Zabıta Memuru, 1 Doktor, 1 Ebe, 1 Tenvirat (Işıklandırma) Amelesi, 9 Tanzifat (Temizlik) Amelesi, 1 Mezbaha ve Gazhane Bekçisi, 1

[29] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.15, (Tarihsiz).
[30] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.16-18, (Tarihsiz).
[31] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.19, (Tarihsiz).
[32] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.22, (Tarihsiz).

Odacı ve 1 Yenişehir Fidanları Bekçisi'nden oluşan kadrosu ile hizmet vermektedir. Belediye bütçesi 1939 beş aylık bütçe 6708 lira ve 1940 yılı bütçesi 17881 liradır.

Belediye su tesisatı yapmıştır ancak su fenni olmayıp kireçlidir. Kaza merkezinde mezbaha, gazhane, hayvan ve hububat pazarları vardır. Et araba ile sevk edilmektedir. Tenvirat lüks lambalar ile yapılmaktadır. Kasabanın ana caddeleri ağaçlandırılmıştır. Yenişehir Göl etrafına yol açılmış olup bölgeye 5000 ağaç dikilmiştir. Belediyenin yapması gereken işler ise, Elektrik tesisatı, Yenişehir'den çimento kanal ile getirilen suyu demir borularla taşınması ve fenni süzgeçlerle su tesisatının ıslah edilmesi, Sebze hali yapılması, Yaya kaldırımlarının tamir edilmesi, Yenişehir mesire alanına 2000 daha fidan dikilmesi, umumi hela yapılması ve mevcut olanın ıslah edilmesi şeklinde sıralanmıştır.

Sonuç

Reyhaniye kazası 1845-46'da Reyhanlı Aşireti'nin bölgeye yerleştirilmesi ile kurulmuştur. Nüfusu hakkında farklı bilgiler olmasına rağmen günümüz nüfusuna oranla 20000 çadır olan bilgi değil 3000 çadır olan bilgi daha doğruya yakın görünmektedir. Günümüz nüfusu 31 Aralık 2018 Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi bilgilerine göre 49.526 erkek, 49.008 kadın toplam 98.534 kişidir[33]. Eğer 20000 çadır olan bilgi doğruysa bile bölgenin o dönemde bataklık olması halkın başka yerlere göç etmesine neden olmuş olabilir.

Reyhanlı'da tarım faaliyetleri daha modern yöntemlerle devam etmektedir. O dönemde en çok üretilen ürünler buğday, arpa ve pamuk iken günümüzde pamuk ekimi daha da artmış, arpa ve buğday ekilen arazi yine geniş bir yere sahiptir. Ayrıca sebze yetiştiriciliğinde örtü altı (sera) üretimine geçilmiştir. Yine ilçenin önemli bir bölümünde serada çiçek üretimi söz konusu olup ihraç edilen ürünler arasında çiçek ilk sırada yer almaktadır[34].

Suriye'ye açılan Cilvegözü[35] sınır kapısı bölge ticaretinin canlanmasında büyük bir öneme sahiptir. Avrupa'dan gelip Ortadoğu ve Afrika'ya gidecek kara nakil araçları tırlar Reyhanlı Cilvegözü Gümrük kapısından geçer. Reyhanlı Ticaret ve Sanayi Odası kayıtlarına göre İlçeden yapılan ihraç malları kuru soğan, patates, nohut, mercimek, meyve-sebze, tereyağı,

[33] http://www.reyhanli.gov.tr/nufus, Erişim: 22.04.2019.
[34] http://www.reyhanli.gov.tr/ekonomi, Erişim: 22.04.2019
[35] Cilvegözü Sınır Kapısı 04.09.1953 tarihli 4/1407 sayılı Bakanlar Kurulu Kararıyla açılarak Gümrük Başmemurluğu olarak faaliyetine başlamış ve artan iş hacmine paralel olarak 1975 yılından itibaren 1. Sınıf Gümrük Müdürlüğü'ne yükseltilmiştir. Cilvegözü Sınır Kapısı ülkemizin Ortadoğu'ya açılan sınır kapılarından biridir. https://doguakdeniz.ticaret.gov.tr/baglanti-idarelerimiz/cilvegozu-gumruk-mudurlugu, Erişim: 23.04.2019.

mermer, kok kömürü, halı, kilim, makine yedek parçası, ev eşyası, kiremit, battaniye, otomobil olarak sayılabilir. Bunlardan; kuru soğan, meyve-sebze Reyhanlı'da üretilmektedir[36].

Reyhanlı'da 1940 yılı okullaşma oranı toplamda %26 seviyesindeyken günümüzde %90 civarındadır[37]. Reyhanlı'da 1910 yılında iki sınıflı bir okul olan Hoca okulu açılmıştır, 1924'te Fransızlar tarafından 1 erkek, 1 de kız okulu açılmıştır. Anavatana katılmadan sonra 1942'da Oğuzhan ilkokulu açılmıştır. 1952'de ortaokul, 1966'da da ilçede bir lise açılmıştır. Günümüzde bir Meslek Yüksek Okulu ile 7 lise mevcuttur. İlköğretim okulu sayısı 11'dir. Köylerde ise 31 ilkokul, 1 ilköğretim okulu vardır[38].

İlçede sağlık teşkilatı olarak ilçe sağlık müdürlüğü, 8 sağlık ocağı, 25 aile hekimliği bulunmaktadır. 103 yatak kapasiteli 1 devlet hastanesi ile 75 yatak kapasiteli 1 özel hastane bulunmaktadır. İlçede 17 eczane ve 1 de tıp merkezi hizmet vermektedir. İlçede 24 uzman hekim, 43 pratisyen hekim, 5 diş hekimi ve kamuya bağlı 1 eczacı bulunmaktadır. 139 ebe/hemşire, 74 özel sağlık hizmetleri sunucusu, 113 diğer personel ile toplam 399 sağlık personeli görev yapmaktadır[39].

Reyhanlı'nın Kaymakamlık, İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü ve İlçe Sağlık Müdürlüğü internet sayfalarının incelenmesinde ilçenin günümüzdeki durumu hakkında veriler elde edilmeye çalışılmış olmasına rağmen maalesef sağlıklı istatistiki verilere ulaşılamamıştır. 1940 yılında Reyhaniye ile ilgili hazırlanan rapor oldukça detaylı olmasına rağmen maalesef günümüzde konuyla ilgili detayı verilere ulaşmak çok da mümkün görülmemektedir. Ancak ilçenin fotoğraflarından ve ilçe kültür ve turizmi ile ilgili verilerden anlaşıldığına göre bölgedeki bataklık kurutulmuş dolayısıyla sıtma ile savaşta bu şekilde başarılı olunabilmiştir. Halkın muzdarip olduğu ürünlerin ihraç edilmesi ile ilgili sorunun da çözüldüğünü söylemek mümkündür. Cilvegözü sınır kapısının burada açılmış olması bölgenin ticari olarak hareketlenmesine neden olmuş ve nüfusu da doğru orantılı bir şekilde artmıştır.

[36] http://www.reyhanli.gov.tr/ekonomi, Erişim: 22.04.2019
[37] http://tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1018, Erişim:22.04.2019.
[38] https://reyhanli.meb.gov.tr/www/sosyal-ve-kulturel-hayat/icerik/41, Erişim: 22.04.2019.
[39] https://hatayism.saglik.gov.tr/TR,19386/reyhanli-ilce-saglik-mudurlugu.html, Erişim: 22.04.2019.

KAYNAKLAR

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, (Tarihsiz). Rapor her ne kadar tarihsiz olsa da 1939 Temmuz'undan 1940 Temmuz'una kadar olan bilgileri içermekte olup 22 sayfadır.

Sözlü Tarih Teknik Gezisi

CANDEĞER, Ümmügülsüm, 13-16 Nisan 2019 tarihlerinde yapılan kültürel ve teknik gezide elde edilen gözlem verileri.

Araştırma İnceleme Eserleri

EFE, Aydın, **Antakya ve Çevresi Türkmenleri: Küçük Alioğulları ve Reyhanlı Aşireti (XIX. Yüzyıl)**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2012, s. 118.

KANPOLAT, Yahya, **Reyhanlı İlçesinde Türkmen Aşiretlerinin Durumu ve Kuzey Kafkas Göçmenleri**, Akademi Yayın. Ankara, 1989, s.33.

SAHİLLİOĞLU Halil, "Antakya", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** C. 3, İstanbul, 1991, s. 228-232.

ÜÇEÇAM KARAGEL Döndü, **Antakya (Hatay) Şehir Coğrafyası**, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hatay, 2015, s. 98.

ÜRKMEZ Naim, EFE Aydın, **Hataylı Osmanlılar**, Konya, 2015, s. 19.

Elektronik Kaynaklar

https://doguakdeniz.ticaret.gov.tr/baglanti-idarelerimiz/cilvegozu-gumruk-mudurlugu, Erişim: 23.04.2019.

https://reyhanli.meb.gov.tr/www/sosyal-ve-kulturel-hayat/icerik/41, Erişim: 22.04.2019.

https://hatayism.saglik.gov.tr/TR,19386/reyhanli-ilce-saglik-mudurlugu.html, Erişim: 22.04.2019.

http://www.reyhanli.gov.tr/cografik-yapi, Erişim: 22.04.2019.

http://www.reyhanli.gov.tr/tarih, Erişim: 22.04.2019.

http://www.reyhanli.gov.tr/nufus, Erişim: 22.04.2019.

http://www.reyhanli.gov.tr/ekonomi, Erişim: 22.04.2019

http://www.reyhanli.gov.tr/ekonomi, Erişim: 22.04.2019

http://tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1018, Erişim:22.04.2019.

http://www.hatay.gov.tr/sosyal-ve-cografi-durum, Erişim: 22.04.2019.

Ek: 1[40]

Reyhaniye kazasının yerli ve yabancı,kadın erkek nüfusu umumisini gösterir cetvel

Köy ve mahallesi Merkez nahiyesi.	Yerliler Ka.	Yerliler Er.	Yabancı Ka.	Yabancı Er.	K.E.Yekunu Ka.	K.E.Yekunu Er.	U.Yekun
Nefsi kaza	2373	2718	64	700	2437	3018	5455
Karan köyü	309	350	15	27	324	377	701
Dizin	458	462	.	.	458	462	920
Kiremit tepe	149	157	.	.	149	157	306
Davut paşa büyük	309	334	.	.	309	334	643
Sosi mürsel tepesi	176	208	.	.	176	208	384
Acer köy Ahmet bey	250	267	.	.	250	267	517
Üçtepe	307	317	.	6	307	323	630
Paşa köy	372	393	.	.	372	393	765
Saçaklı	248	299	.	.	248	299	547
Varışlı	136	149	29	33	165	182	347
Kötü büyük	125	147	.	.	125	147	272
Amada	114	143	.	.	114	143	257
Sıçanlı	104	98	.	.	104	98	200
Bekili	120	143	.	.	120	143	263
Kara süleymanlı	176	216	.	.	176	216	392
Çakal tepe	135	167	.	.	135	167	302
Gök tepe	145	168	.	.	145	168	313
Hamam nahiyesi							
Curcurum(Nah.Merkezi	173	180	14	18	187	198	385
Acer köy Mehmet bey	228	245	.	.	228	245	473
Şark ayrancı	206	207	.	.	206	207	413
Akpınar	118	137	.	.	118	137	255
Karca oğlu	206	219	.	.	206	219	425
Kale tepe	78	91	.	.	78	91	169
Kelli	171	187	.	.	171	187	358
Hatay Hamamı	223	238	.	.	223	238	461
Garb ayrancı	351	271	.	.	351	271	722
Bayterlı	121	158	.	.	121	158	279
Samanlı	133	139	.	.	133	139	272
Akkuyu	219	277	.	.	219	277	496
Y E K U N	8231	9185	122	383	8358	9569	17922

[40] BCA, Fon Kodu: 030.01 Kutu: 72, Dosya No: 460, Belge No: 17, s.6, (Tarihsiz).

BURDUR HALKEVİ DERGİSİ'NİN HALK KÜLTÜRÜ AÇISINDAN İNCELENMESİ (1939–1943)

Ümmügülsüm CANDEĞER
Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Özet

Halkevleri Cumhuriyet'in ilk yıllarında halkın bilinçlendirilmesi amacıyla çalışmaya başlamış kurumlar arasındadır. Halkevleri il merkezlerinde kurulmuş olup, genellikle bir dergi çıkarmak vasıtasıyla halkın eğitilmesinde etkili olmuşlardır. Halkevi dergilerinde ilin tarihî, coğrafî özellikleri, ekonomik durumu, folklor ve sağlık ile ilgili bilgiler gibi konularda bölgede kalemi kuvvetli olan kişilerin yazdığı yazılar sayesinde halkın bilinçlendirilmesi ve ilin tanıtılması gibi amaçlara hizmet edilmiştir. Aynı zamanda bu dergilerin çıkarılması illerin kültürel ve sosyal faaliyetleri arasında yer almıştır.

Bu çalışmada Burdur Halkevi Dergisi'nin 1. Sayısından 26. Sayısına kadar olan dergiler incelenmiştir. Dergide bulunan makaleler, şiirler ve tanıtım yazıları gibi her türlü yazı incelenip, özellikle halk kültürü ile ilgili olanlar toplanarak bir tablo hâlinde hazırlanmıştır. Çalışmada tarama modeline dayanan doküman incelemesi, veri toplama aracı olarak kullanılmıştır. İncelenen makalelerin halk kültürüyle alakalı verdiği mesajlar ve bilgiler tasnif edilmiştir. Sonuç olarak bu çalışmada Burdur Halkevi Dergisi'nin, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Burdur'da halkın kültürü ile ilgili faaliyetleri gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Halkevi dergileri, Burdur Halkevi Dergisi, halk kültürü.

1. Giriş

Halkevleri, Cumhuriyet döneminde ülkenin sosyal ve kültürel kalkınmasında etkili olmuşlardır. Özellikle 1930'lu yıllardaki ekonomik ve sosyal sorunların sonucunda doğmuş olan Halkevleri II. Meşrutiyet dönemi deneyimi ve birikiminin Türk Ocakları modelinin yeniden yapılanması şeklinde karşımıza çıkmaktadır[1]. 1931 yılında kapatılan Türk Ocaklarının yerini doldurmak amacıyla halkın sosyal ve kültürel ihtiyaçlarına cevap verebilecek yeni bir kuruluşa ihtiyaç duyulmuş ve bu şekilde 1932 yılında Halkevleri kurulmuştur. Türk Ocakları'nın siyasallaşmasının kapatılmasında etkisi büyüktür. Bu nedenle Halkevlerinin politikadan uzak halkın tarih, kültür ve sosyal ihtiyaçlarına cevap vermesi hedeflenmiştir[2]. Halkevlerinin bir diğer görevi ise Cumhuriyet ile birlikte hayatımıza giren değerlerin geniş halk kitlesine ulaştırılmasıdır. Bu evler ve sonrasında kurulan halkodaları sayesinde Anadolu'nun kent, kasaba ve hatta köylerine kadar çağdaş düşünce ve bilim

[1] Zeki Arıkan, Halkevlerinin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,** C. 6, S.23, Ankara, 1999, s. 262.
[2] Kemal Turan, Halkevlerinin 15. Yıldönümü, **Ün**, S. 154, 1947, s. 2079-2081.

ulaştırılmıştır[3]. Yurdun her köşesinde çıkarılan halkevleri dergileri vasıtasıyla bilimsel bilgi halka taşınmaya çalışılmıştır. Halkevleri tarih, edebiyat, güzel sanatlar, kültür, eğitim, folklor gibi alanlarda yaptıkları çalışmalarla millî değerlerin yaşatılmasında, korunmasında ve gelecek nesle aktarılmasında önemli bir görev ifa etmişlerdir. 19 Şubat 1932'de kurulan Halkevlerinin sayısı 1950 yılında 478'e, halkodalarının sayısı ise 4322'ye ulaşmıştır[4].

Halkevlerinin kuruluş amacıyla ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bunlardan dikkate değer görüşlerden biri, Cumhuriyetin yeni kültür kimliğini üreten kurumlar olarak gördüğü Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi, Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu'nun ürettiği mesajı cumhuriyetin hedef kitlesine ulaştırmak şeklindedir[5].

Halkevleri Talimatnamesi'nde ise amaç; "*Fırkamızın program temelleri Cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, lâyıktık ve inkılapçılıktır. Programımız; bu ana ve temel prensiplerin hakimiyeti ve ebedileşmesi için bu vasıflarda kuvvetli vatandaşlar yetiştirilmesini; millî seciyenin Türk tarihinin ilham ettiği derecelere çıkarılmasını, güzel sanalların yükseltilmesini, millî kültürün ve ilmî hareket ve faaliyetlerin kuvvetlendirilmesini ehemmiyetli vasıtalar olarak tespit ve işaret eder. Bu esas ve vasıtaların hepsi birden medeniyet yolunda Türklüğün kaybettiği uzun yıllar cesur, atılgan ve yorulmaz hamlelerle kazanacak nesiller yetiştirmeği, medeniyet sahasında türkün tabii meziyet ve kabiliyetleriyle mütenasip şeref mevkiini tekrar almasını istihdaf eyler. Halkevlerinin gayesi bu uğurda çalışacak mefkûreci vatandaşlar için toplayıcı ve birleştirici yurtlar olmaktır*" olarak açıklanmıştır[6].

Halkevleri çalışmalarını yaparken kendi içinde bir teşkilatlanmaya giderek ayrı ayrı şubeler oluşturmuşlardır. Halkevleri, hayata geçirdikleri dokuz şubesinde temel hedefini "eğitim" olarak belirlemiştir. Halkevlerinin dokuz şubesi şunlardır[7]:

Dil, Edebiyat, Tarih Şubesi

Güzel Sanatlar Şubesi

Temsil Şubesi

Spor Şubesi

İçtimai Yardım Şubesi

Halk Dershaneleri ve Kurslar Şubesi

[3] Filiz Mete, Ümmügülsüm Candeğer, Burdur Halk Evi Dergisi'nin Eğitim Yönünden İncelenmesi (1939-1941), **Karaelmas Journal Of Edicational Sciences**,S. 2, Zonguldak, 2014, s. 140-146.
[4] Orhan Özacun, Halkevlerinin Dramı, **Kebikeç**, S. 3, Ankara, 1996, s. 87-96.
[5] Suavi Aydın, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yay. Ankara, 1993, s. 223.
[6] CHF HALKEVLERİ Talimatnamesi, Ankara, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1932, s.3'ten aktaran Ömer Türkoğlu, Halkevlerinin Kuruluş Amaçları, Örgütsel Yapısı ve Bazı Uygulamaları, **Kebikeç**, S.3, Ankara, 1999, s. 97-107.
[7] Durmuş Yılmaz, ve N. Emel Akhan, "İlk Dönem Halkevlerinin Eğitim Faaliyetleri Konya Halkevi Örneği", **Karadeniz Araştırmaları**, S. 29, Bahar 2011, s. 59-95.

Kütüphane Neşriyat Şubesi

Köycülük Şubesi

Müze ve Sergi Şubesi

Burdur Halkevi 22 Mayıs 1935 tarihinde açılmıştır. Halkevi'nin açılış töreni Burdur Belediye Başkanı Rıza Erdem'in coşkulu konuşmasıyla yapılmıştır. Açılış törenine halk büyük bir ilgi göstermiştir. Halkevinin açılışında toplam 6 şube hizmete açılmıştır. Bu şubeler şunlardır: Spor Şubesi, Temsil Şubesi, Kütüphane ve Neşriyat Şubesi, Dil, Edebiyat, Tarih Şubesi, Köycülük Şubesi, İçtimai Yardım Şubesi[8].

Tablo.1 Burdur Halkevi Dergisinin çıkış sayı ve tarihleri, derginin içeriği[9].

Derginin Cilt ve Sayı Bilgileri	Derginin Çıkış Tarihi	İçerik
C.1./ S.1	19.02.1939	Burdur Dergisi'nin Çıkış Amacı, Niteliği ve Tanıtımı
C.1./ S.2	19.03.1939	Burdur Halkevi Faaliyetleri ve Burdur Hakkında Bilgiler
C.1./ S.3	19.04.1939	Burdur'da Ziraî Mücadele
C.1./ S.4	19.05.1939	Burdur'da Gül ve Gülyağı Sanayisinin Oluşturulması ve Bunun Önemi
C.1./ S.5	19.06.1939	Hatay Meselesi
C.1./ S.6	19.07.1939	İsmet İnönü'nün Burdur'u Ziyareti
C.1./ S.7	19.08.1939	Kızılay Cemiyeti
C.1./ S.8	19.09.1939	-
C.1./ S.9	19.10.1939	Cumhuriyetin 16. Yıldönümü
C.1./ S.10	19.11.1939	Atatürk'ün Ölüm Yıldönümü
C.1./ S.11	19.12.139	Ulusal Ekonomi ve Tasarruf Haftası
C.2./ S.12	19.01.1940	Burdur'da Meydana Gelen Deprem
C.2/S.13–14	19.03.1940	Halkevlerinin 8. Yıldönümü
C.2/S.15–16	Nisan-Mayıs 1940	Burdur Halk Bilgisi Tetkikleri, Burdur Ortaokulu'nun Tadilatı için Müsamere Düzenlenmesi ve Sonuçları
C.2/S.17 -18	Haziran-Temmuz 1940	Mebus Seçimleri, Çocuk Esirgeme Kurumu ve Önemi
C.2/S.19–22	Tarihsiz	Halkevi Kütüphanesinin Kitap Tasnifi
C.2./S.23–24	09.08.1941	Halkevinin Köy Gezintileri
C.3/S.25–26	30.09.1941	Büyük Taarruz'un Kutlanması ve Dil Bayramı

Burdur Dergisi Burdur Halkevi başkanlarından Ahmet Feyzi Bayraktar döneminde yayınlanmaya başlamıştır. Derginin ilk sayısı Halkevlerinin açılışının yedinci yıldönümünde yani 19 Şubat 1939'da çıkarılmıştır. Derginin mesul müdürü dönemin Halkevi başkanı diş

[8] Ramazan Kayacan, **Sosyal Bilgiler Dersinin "Gruplar, Kurumlar ve Sosyal Örgütler" Öğrenme Alanı Bağlamında Burdur Halkevi ve Faaliyetleri (1935–1945),** Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2012, s. 52-54.

[9] Mete, Candeğer, **a.g.m.,** s. 142, Tablo yazarın daha önceki çalışmasında çıkarılmıştır.

hekimi Ahmet Feyzi Bayraktar[10], yazı ve yayın işleriyle ise Selçuk Köseoğlu ilgilenmiştir. Köseoğlu, Burdur Ortaokulu Türkçe Öğretmenidir[11] .

Burdur Dergisi, sosyal ve gerçekçi bir tutuma sahip olup geniş bir tabana seslenmiştir. Dönemin ve toplumun ihtiyaçlarından hareketle şekillenen derginin onuncu sayısından itibaren daha verimli ve daha kaliteli bir yayın için bir tertip heyeti oluşturulmuştur. Bu tertip heyeti, Hasan Barlas, Nimet Özlü, Mustafa Demiray, Kemal Saden, Münir Pamukçuoğlu olmak üzere toplam beş kişiden oluşmaktadır[12]. Burdur Dergisi genelde 16- 17 sayfadan oluşan bir dergidir. Dergide Burdur yöre kültürüne ait veriler bulunmaktadır. Yöre türküleri, maniler, masallar vs. gibi. Burdur Halkevi 1936-1938 yılları arasında 6 sayı Ülker dergisi çıkarmış, 1939'dan 1941'e kadar da 26 sayı şeklinde Burdur Dergisi'ni çıkarmıştır. Dergilerin tam sayılarına Milli Kütüphane'den ulaşılabilir[13].

Dergi, yerel kültürü tanıtma ve halkı bilgilendirme suretiyle millî kültür adına önemli bir görevi ifa etmiştir. Derginin yedinci sayıdan itibaren derginin son iki ya da üç sayfasında Burdur Halkevi kütüphanesinin konularına göre tasnif edilmiş detaylı bir kitap listesi yayımlanmıştır. Kütüphanesinde toplam 9 kategoride 5000'den fazla kitap bulunmaktadır. Bu kategoriler; Tıbbi ve Sıhhi Kitaplar; Riyazi İlimler; Tarih Coğrafya Yurt Bilgisi; Dini Bilimler; Hukuk ve Kanunlar; Bedii Eserler; Tabii İlimler; Felsefe, İçtimaiyat, Psikoloji, Terbiye, Mantık; Ziraat, Ticaret, İktisadiyat şeklindedir[14].

2. Yöntem

Çalışma tarama modeline dayalı nitel araştırma yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. 19 Şubat 1939'dan 30 Eylül 1941'e kadar 3 cilt ve 26 sayı şeklinde yayınlanmış olan Burdur Dergileri'nde bulunan halk kültürü ilgili metinler incelenmiştir. 26 sayının incelenmesinin ardından konular okunarak tablo haline getirilmiş ve yorumlanmıştır

3. Bulgular

Yapılan araştırma sonucu Burdur Halkevi Dergisi'nde yayınlanan makaleler ve içerikleri hakkında hazırlanan tablo aşağıdadır.

Tablo 2. Burdur Halkevi Dergisinin Tarih, Yazar, Başlık ve İçerik Tablosu

	Tarih	**Yazar**	**Başlık**	**İçerik**
1	19.02.1939 C.1-S.1	Ferit Çamoğlu	Burdur Kültüründe Dev Adımlar	Yazıda sıraların kaldırılıp masa düzenine geçildiği ve küme şeklinde 4–6–8 kişilik çalışma düzenine geçildiği ifade

[10] Burdur Dergisi, 19.03.1939, C.1. S.2, s. 1.
[11] Mete, Candeğer,**a.g.m.**, s. 142.
[12] Burdur Dergisi, 19.11.1939, C.1. S.10.
[13] Mahmut H. Şakiroğlu, Halkevi Dergileri ve Neşriyatı, **Kebikeç**, S. 3, Ankara, 1996, s. 136-141.
[14] Mete, Candeğer,**a.g.m.**, s. 142.

				edilmektedir. Yazıya göre bu şekilde çalışmanın daha verimli olacağı söylenmektedir.
2	19.02.1939 C.1-S.1	Kemal Saden	Dokumacılık	Burdur'da 1938 yılı itibarıyla 3500'e ulaşan dokuma tezgahlarının varlığından bahsedilerek burada iç-dış çamaşırlıkları, kuşak, sofra takımı, havlu, peçete vb dokunduğu anlatılmaktadır.
3	19.02.1939 C. 1-S. 1	-	I. Kısım: Halk Bilgisinin Mevzuu, Usulü, Gayesi II. Kısım: Halk Bilgisinin Kadroları	Halk bilgisinin tanımlaması yapılarak, çalışmaların amacı ve yönteminin nasıl olacağına dair bilgiler verilmektedir. II. Kısım'da isi halk bilgisi mevzuunun nasıl kategorileştirileceğinden bahsedilmektedir.
4	19.03.1939 C.1-S.2	Kemal Saden	Mobilya ve Doğramacılık	Burdur'da sayısı 150'yi bulan marangozların özellikle Burdur yöresine has ceviz ağacından mobilya ürettiklerinden bahsedilmektedir.
5	19.03.1939 C. 1-S. 2	-	II. Kısım: Halk Bilgisinin Kadroları (devam)	Halk bilgisi kategorilerinin açıklanmasına başlanmıştır. Bu sayıda Muhite dair halk bilgisi, Eve dair halk bilgisi ve Ev eşyasına dair halk bilgisi bölümleri açıklanmıştır.
6	19.04.1939 C. 1-S. 3	-	II. Kısım: Halk Bilgisinin Kadroları (devam)	Bu sayıda Sanatlara ve mesleklere dair, Elbiseye dair, Gıdaya dair, Âdetlere dair, İtikatlara dair, Bilgiye dair halk bilgisi kategorileri açıklanmıştır.
7	19.05.1939 C. 1-S. 4	-	II. Kısım: Halk Bilgisinin Kadroları (devam)	Bu sayıda diğer sayıdan kalan itikada dair bölümüne devam edilmiş ve Şiire dair bölümü hakkında bilgiler verilmiştir.
8	19.06.1939 C. 1-S.5	-	-	-
9	19.07.1939 C. 1-S. 6	-	Ağlasun Türküsü	Kalenin bedenleri - Çevirin gidenleri Ne güzel baş bağlıyor - Ağlasun fidanları Kalenin burcu muyum - Dil bilmez Gürcü müyüm Düşman gözün kör olsun - Ben gurbet harcı mıyım
10	19.07.1939 C.1-S.6	Mustafa Demirsoy (Derleyen -Der)	Maniler[..]	Yöreye ait maniler bölümü olup bu sayıda 8 mani yer almaktadır.
11	19.08.1939 C. 1-S.7	-	II. Kısım: Halk Bilgisinin Kadroları (devam)	Bu sayıda temaşaya dair, hikayeye dair, musikiye dair, raksa dair ve hukuka dair halk bilgisi hakkında bilgiler verilmektedir.
12	19.08.1939 C. 1-S.7	Mustafa Demirsoy (Der.)	Maniler	Yöreye ait maniler bölümü olup bu sayıda 14 mani yer almaktadır.
13	19.08.1939 C.1-S.7	Münir Pamukçuoğlu	Köylerimizi Tanıyalım I[...] (Kurna)	Seri halinde hazırlanan bu bölümde Burdur ili köyleri hakkında genel bilgiler verilmektedir. Bu sayının köyü Kurna Köyü'dür.
14	19.09.1939 C.1-S.8	Münir Pamukçuoğlu	Köylerimizi Tanıyalım II (Kurna)	Kurna Köyü ile ilgili bilgiler bu sayıda da devam etmiştir.

[..] Dizi yazı 8 sayı devam etmiştir.
[...] Dizi yazı 4 sayı devam etmiştir.

15	19.09.1939 C. 1-S.8	Mustafa Demirsoy (Der.)	Maniler	Yöreye ait maniler bölümü olup bu sayıda 5 mani yer almaktadır.
16	19.10.1939 C.1-S.9	Mustafa Demirsoy (Der.)	Maniler	Yöreye ait maniler bölümü olup bu sayıda 6 mani yer almaktadır.
17	19.10.1939 C.1-S.9	Münir Pamukçuoğlu	Köylerimizi Tanıyalım III (Kravgaz)	Bu sayıda incelenen köy Kravgaz Köyü'nün I. bölümüdür.
18	19.11.1939 C. 1-S.10	Münir Pamukçuoğlu	Köylerimizi Tanıyalım IV (Kravgaz)	Kravgaz Köyü ile ilgili bilgiler bu sayıda da devam etmiştir.
19	19.11.1939 C. 1-S.10	Mustafa Demirsoy (Der.)	Maniler	Yöreye ait maniler bölümü olup bu sayıda 8 mani yer almaktadır.
20	19.12.1939 C. 1-S.11	Mustafa Demirsoy (Der.)	Maniler	Yöreye ait maniler bölümü olup bu sayıda 8 mani yer almaktadır.
21	19.01.1940 C. 2- S. 12	-	Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber'den VI	Daha önce halk bilgisi ile ilgili tanımlamalar, kategoriler hakkında bilgiler verilmiştir. Burada rehberin III. Bölümü İzahnameler kısmı bulunmaktadır. İzahatler dile dair izahat ile başlamıştır.
22	19.01.1940 C. 2- S. 12	Mustafa Demirsoy (Der.)	Maniler	Yöreye ait maniler bölümü olup bu sayıda 8 mani yer almaktadır.
23	19.03.1940 C.2 - S.13-14	Ferid Çamoğlu	Köy Tetkik Notlarından Dengere	Dengere Köyü ile ilgili genel bilgiler verilmiştir.
24	19.03.1940 C.2 - S.13-14	-	Köy Tetkikleri - Tefenni Merkez Kazası-	Tefenni merkez kazası hakkında genel bilgiler verilmiştir.
25	19.03.1940 C.2 - S.13-14	K. Tansel	Kültür ve Edebiyat	Kültürün tanımı yapılarak, velilerin çocuklarının kültürlenmesi için okuma yazma alışkanlığı kazandırması hakkında bilgiler verilmiştir.
26	19.03.1940 C.2 - S.13-14	-	Maniler	Yöreye ait 5 adet mani bulunmaktadır.
27	Nisan- Mayıs 1940 C.2- S. 15-16	Rahmi Uğur	Burdur Halk Bilgisi Tetkiklerinden - Ziyafet ve Yüzük Oyunu-	Ziyafet ve Yüzük Oyunu hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Ziyafetin ve oyunun nasıl oluşturulduğu ve nasıl oynandığı açıklanmış ve oyun sırasında kaybedenlerin nasıl cezalandırılacağı ya da ödüllendirileceğine dair bilgiler verilmiştir. Ayrıca oyun sırasında söylenen türküler ve diğer oyun havaları da açıklanmıştır.
28	Haziran-Temmuz 1940 C. 2- S. 17-18	Rahmi Uğur	Burdur Halk Bilgisi Tetkiklerinden - Ziyafet ve Yüzük Oyunu II-	Oyunun türkülerine ait notaların olduğu bir bölüm bulunmaktadır.
29	Haziran-Temmuz 1940 C. 2- S. 17-18	Mustafa Demirsoy (Der.)	Maniler	Yöreye ait 6 adet mani bulunmaktadır.
30	Haziran-Temmuz 1940 C. 2- S. 17-18	Mustafa Demirsoy	Türk Âdetleri	Gelin Saça Bastı ismi verilen bu yazıda Türk âdetlerinden düğün âdetleri hakkında bilgiler verilmiştir. Yazı sadece yöreye ait olmayıp genel olarak Türk âdetlerinden bahsetmiştir.
31	Haziran-Temmuz 1940 C. 2- S. 17-18	Hasan Fehmi	Halk Bilgisi Rehberinden	Genel olarak halk bilgisi hakkında bilgiler verilmiş ve halk bilgisinin derlenmesinin önemi üzerinde durulmuştur.

32	- C.2- S. 19-22	A. Refik Çokşen	Yurt Köşeleri	Aziziye Köyü'nün tarihi, etimolojik olarak isminin anlamı gibi bilgiler verilmiştir.
33	- C.2- S. 19-22	Mustafa Demirsoy (Der.)	Maniler	Yöreye ait 10 adet mani bulunmaktadır.
34	09.08. 1941 C. 2- S. 23-24	Rahmi Uğur	Burdur Halk Bilgisi Tetkiklerinden[····] - Cumhuriyetten Önce Burdur Düğünleri-	Burdur Düğünleri başlıklı bu çalışmada erkek kıyafetleri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir.
35	30.09. 1941 C.3 -S. 25-26	Rahmi Uğur	Burdur Halk Bilgisi Tetkiklerinden - Cumhuriyetten Önce Burdur Düğünleri- II	Burdur Düğünleri başlıklı bu çalışmada erkek kıyafetleri konusuna devam edilmiş ve kadın kıyafetleri hakkında da detaylı bilgiler verilmiştir.
36	30.09. 1941 C.3 -S. 25-26	-	Yurt Köşesi	Karamanlı Nahiyesi (Günümüzde ilçe) hakkında genel bilgilere yer verilmiştir.

Tablo incelendiğinde 19 Şubat 1939'da yayın hayatına başlayan dergi 3 cilt yayın hayatına devam edebilmiştir. Bu 3 ciltten birinci cilt aylık ve 12 sayı olarak yayınlanmıştır. İkinci ciltte sadece 5 dergi yayınlanabilmiştir. Bunlar genellikle 2 aylık, bir dergide de 4 aylık şeklinde düzenlenmiştir. Üçüncü cilde ait sadece iki aylık bir dergiye ulaşılabilmiştir. Dergi toplam 26 sayı yayınlanabilmiştir. Bu 26 sayıdan sadece 1 sayıda halk kültürü konusuyla ilgili herhangi bir metin olmadığı görülmüştür. Diğer sayılarda ise genellikle 1-2 bazen de 3 sayfanın halk kültürü konusuna ayrıldığı görülmüştür.

1939 Şubat'ından 1941 Eylül'üne kadar yayın yapan derginin halk kültürü konusundaki yazarlarına bakıldığında Mustafa Demirsoy'un en çok yazı kaleme alan yazar olduğu görülmektedir. 10 farklı sayıda Mustafa Demirsoy'un makalesi görülmektedir. Bunun dışında 4 makale Münir Pamukçuoğlu, 4 makale Rahmi Uğur, 2 makale Ferit Çamoğlu, 2 makale Kemal Saden, 1 makale A. Refik Çokşen, 1 makale K. Tansel, 1 makale Hasan Fehmi'nin kaleme aldığı görülmüştür. Ayrıca 10 yazının ise yazarı bulunmamaktadır. Burdur Dergisi'nde halk kültürü konusunda toplam 35 farklı makale kaleme alınmıştır.

Halk kültürü ile alakalı makalelerden 3 tanesi dizi yazı şeklinde olup diğerleri münferit konulardan oluşmaktadır. Dizi yazılar arasında ise öncelikle yöreye ait manilerin yazıldığı bölüm göze çarpmaktadır.

Sonuç

Halkevleri, Cumhuriyet döneminde Türk Ocakları'nın kapanmasından sonra ülkenin sosyal ve kültürel kalkınmasında etkili olmuşlardır. Halkevleri tarih, edebiyat, güzel sanatlar, folklor gibi alanlarda çalışmalar yapmışlar ve millî değerlerin sonraki nesillere aktarılması konusunda tarihi bir görevi yerine getirmişlerdir. Halkevleri, temel hedeflerini "eğitim" olarak belirlemiş ve halkın kültürünün araştırılması ve yayınlanmasını da bu bağlamda sağlamışlardır.

[····] Dizi yazı iki sayı çıkmıştır.

Halkevleri 53[15] il ve ilçede zamanın aydınları kabul edilen şahısların yazılarıyla, kendi bünyelerinde dergiler hazırlatmıştır.

Burdur da, 22 Mayıs 1935 tarihinde açılan Halkevi ile bu iller arasında sayılmaktadır. Halkevi Ülker ve Burdur isimli iki farklı dergi çıkarmıştır. Ülker dergisi sadece 6 sayıdan ibaret olup 1936-1938 yılları arasında çıkarılmıştır. Burdur Halkevi başkanlarından Ahmet Feyzi Bayraktar döneminde yayın hayatına başlayan ve en uzun yayın yapan dergi olan Burdur Dergisi'nin ilk sayısı, Halkevlerinin açılışının yedinci yıldönümünde yani 19 Şubat 1939'da çıkarılmıştır. Dönemin toplumsal hayatının ihtiyaçları üzerinden hareketle şekillenen derginin onuncu sayısından itibaren daha verimli ve daha kaliteli bir yayın için bir tertip heyeti oluşturulmuştur.

Halk kültürü konusunda özellikle isimsiz yayınlanmış olan bir dizi yazısında halk kültürü çalışmalarının tanımı, amacı ve kategorileri üzerinde detaylı tafsilat verilmiş daha sonraki makalelerde ise halk bilgisi toplayıcısına rehber isimli bir rehber bölümler halinde dergide yayınlanmıştır. Burada amaç yerel bazda halk bilgisi konusunda çalışan amatör araştırmacılara yol göstermek ve yapılan ya da yapılacak olan çalışmaların daha derli toplu olmasını sağlamak şeklinde düşünülebilir.

Dizi yazılardan bir diğeri olan *Maniler* konusunda yöreye ait toplam 78 adet mani derlenmiştir. Bu maniler yazı dizisinin 9'unda Mustafa Demirsoy adı derleyen olarak geçmiş olmasına rağmen bir yazı da yazar adı belirtilmemiştir.

Dizi yazılardan bir diğeri ve 4 sayı devam eden çalışma Münir Pamukçuoğlu'nun hazırladığı *Köylerimizi Tanıyalım* başlıklı çalışma olup burada Kurna ve Kravgaz köyleri hakkında değerli bilgiler verilmiştir. Ayrıca üç adet çalışmada ise yazar adı olmamakla birlikte yine Dengere Köyü, Karamanlı Nahiyesi ve Tefenni Merkez Kazası hakkında bilgilere yer verilmiştir. Aziziye Köyü ile ilgili bir makale ise A. Refik Çokşen tarafından yazılmıştır.
Halk Kültürü ile alakalı yazılar arasında ciddi bir yer edinen makale ise Rahmi Uğur tarafından 2 sayıda yayınlanan *Ziyafet ve Yüzük Oyunu* başlıklı yazıdır. Bu bölümde Ziyafetin nasıl hazırlandığı, oyunun nasıl oynandığı ve oyunla ilgili cezaların neler olup nasıl uygulandığına dair tafsilatlı bilgiler yer almaktadır. Yine Rahmi Uğur tarafından yazılmaya başlayan ancak derginin yayınlanması sonlanınca yarım kaldığı anlaşılan bir diğer konu ise *Burdur Halk Bilgisi Tetkiklerinden - Cumhuriyetten Önce Burdur Düğünleri* başlıklı yazı olmuştur.

Bu haliyle Burdur dergisi yazarın daha önceki incelemesinde de görüldüğü üzere eğitim konusuna ve halk kültürü konusuna özel bir yer ayırmış ve hemen hemen her sayısında konularla ilgili makalelere yer vermiştir. Sadece 3 yıl ve 26 sayı yayınlanabilen Burdur

[15] Şakiroğlu, **a.g.m**., s. 133

Dergisi 40'lı yılların başında halkın eğitim ve kültür konusundaki ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmış, dönemin halkevi yetkilileri de bu hizmeti vererek laik ve kültürünü bile Türk halkının kendini yetiştirmesinde büyük hizmetler görmüşlerdir.

KAYNAKLAR

ARIKAN, Zeki, Halkevlerinin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,** C. 6, S.23, Ankara, 1999, s. 262.

AYDIN, Suavi, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yay. Ankara, 1993, s. 223.

Burdur Dergisi, 19.11.1939, C.1. S.10.

Burdur Dergisi, 19.03.1939, C.1. S.2, s. 1.

KAYACAN, Ramazan, **Sosyal Bilgiler Dersinin "Gruplar, Kurumlar ve Sosyal Örgütler" Öğrenme Alanı Bağlamında Burdur Halkevi ve Faaliyetleri (1935–1945),** Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2012, s. 52-54.

METE, Filiz, CANDEĞER, Ümmügülsüm, Burdur Halk Evi Dergisi'nin Eğitim Yönünden İncelenmesi (1939-1941), **Karaelmas Journal Of Edicational Sciences**,S. 2, Zonguldak, 2014, s. 140-146.

ÖZACUN, Orhan, Halkevlerinin Dramı, **Kebikeç**, S. 3, Ankara, 1996, s. 87-96.

ŞAKİROĞLU, Mahmut H., Halkevi Dergileri ve Neşriyatı, **Kebikeç**, S. 3, Ankara, 1996, s. 131-142.

TURAN, Kemal, Halkevlerinin 15. Yıldönümü, **Ün**, S. 154, 1947, s. 2079-2081.

TÜRKOĞLU, Ömer, Halkevlerinin Kuruluş Amaçları, Örgütsel Yapısı ve Bazı Uygulamaları, **Kebikeç**, S.3, Ankara, 1999, s. 97-107.

YILMAZ, Durmuş ve AKHAN, N. Emel, İlk Dönem Halkevlerinin Eğitim Faaliyetleri Konya Halkevi Örneği, **Karadeniz Araştırmaları**, S. 29, Bahar 2011, s. 59-95.

ÇELİŞİK DUYGULU CİNSİYETÇİLİK: ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİ ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA

AMBIVALENT SEXISM: A STUDY ON THE UNIVERSITY STUDENTS

Hande ŞAHİN

Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi

Sibel ERKAL

Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi

Özet

Ataerkillik, cinsiyetler arası farklılaşma ve heteroseksüellik olmak üzere üç kaynaktan beslenen cinsiyetçilik, düşmanca ve korumacı ögelerin aynı anda bulunmasından ötürü "çelişik duygulu" bir yapıda kendini göstermektedir. Düşmanca ve korumacı cinsiyetçiliğin bir arada olması, bireylerin çelişik duygular içerisinde cinsiyeti algıladığını göstermektedir. Bu araştırmada; üniversite öğrencilerinin çelişik duyguları üzerinde bireysel özelliklerin etkisini incelemek amaçlanmıştır. Araştırmanın örneklemini Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Aile ve Tüketici Bilimleri Bölümü'nde öğrenim gören ve araştırmaya katılmayı gönüllü olarak kabul eden 179 öğrenci oluşturmuştur. Verilerin toplanmasında Glick ve Fiske (1996) tarafından geliştirilip, Uğurlu-Sakallı (2002) tarafından Türkçeye uyarlanan "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği"nden yararlanılmıştır. Verilerin çözümlenmesinde standart sapma, aritmetik ortalama, ikili gruplar için t testi, ikiden daha fazla grup için ise ANOVA kullanılmıştır. Araştırma sonucunda; çelişik duygulu cinsiyetçilik ölçeğinden alınan puanların genel ortalamasına bakıldığında, öğrencilerin besledikleri çelişik duyguların ortalamanın üzerinde olduğu tespit edilmiştir. Öğrencilerin cinsiyetleri ile çelişik duygulu cinsiyetçilik toplam puanları ve korumacı cinsiyetçilik arasında anlamlı bir fark belirlenmiştir ($p<0.05$). Sonuçlar erkek öğrencilerin kızlara göre daha çok düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik eğilimlerine sahip olduklarını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik, Düşmanca Cinsiyetçilik, Korumacı Cinsiyetçilik, Üniversite Öğrencisi.

Abstract

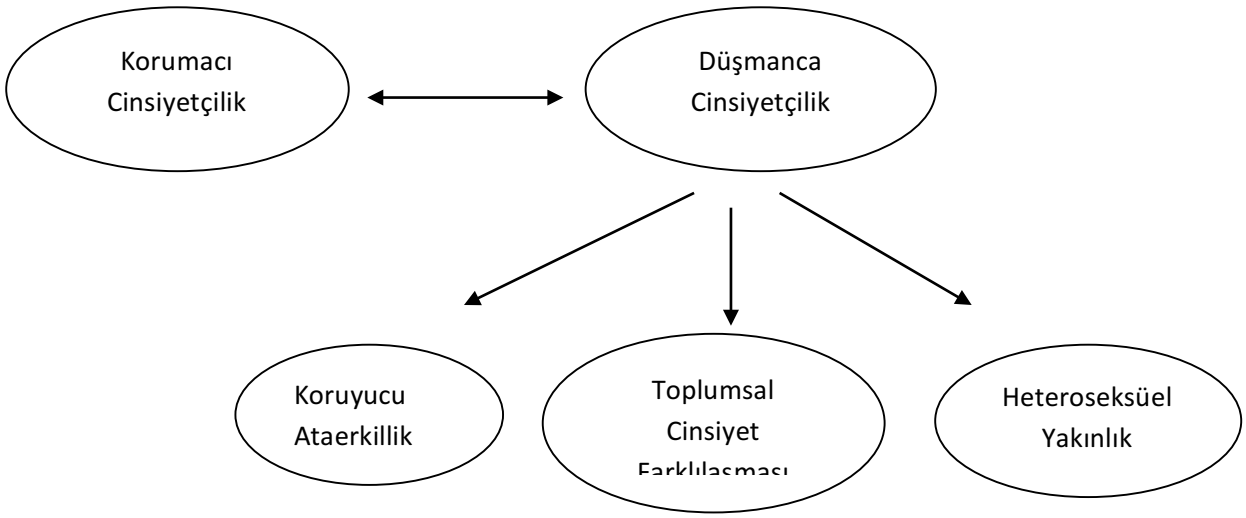
Sexism fed by three sources, namely patriarchy, gender differentiation and heterosexuality, is manifested in a like contradictory soul ve structure because of the simultaneous presence of hostile and protective elements. The combination of hostile and benevolent sexism shows that individuals perceive gender within contradictory emotions. In this study; it was aimed to examine the effect of individual characteristics on the ambivalent sexism of university students. The sample of the study consisted of 179 students who were studying at Hacettepe University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Family and

Consumer Sciences and accepted to participate in the study voluntarily. Data were collected with "Ambivalent Sexism Inventory" which was developed by Glick and Fiske (1996) and adapted to Turkish by Uğurlu-Sakallı (2002). Standard deviation, arithmetic mean, t test for two groups and ANOVA for more than two groups were used for data analysis. As a result of the research; when we look at the average score of the points taken from the ambivalent sexism inventory, it was found that the contradictory feelings of the students were above the average. There was a significant difference between the gender of the students and the ambivalet sexism total score and the benevolent sexism ($p < 0.05$). The results show that male students have more hostile sexism and benevolent sexism tendencies than girls.

Key Words: Ambivalent Sexism, Hostile Sexism, Benevolent sexism, University Students.

Giriş

Glick ve Fiske (1996) tarafından geliştirilen çelişik duygulu cinsiyetçilik kuramı; cinsiyetçilik ile ilgili sadece olumsuz tutumların değil, olumlu tutumların ve kalıp yargıların da cinsiyetçiliğe yol açacağı fikri üzerine kurulmuştur (Yalçın ve Öztürk, 2018). Ataerkillik, cinsiyetler arası farklılaşma ve heteroseksüellik olarak üç açıdan beslenen cinsiyetçilik ve beraberindeki çelişik cinsiyetçiliğin iki boyutu bulunmaktadır. Bunlar; korumacı cinsiyetçilik ve düşmanca cinsiyetçiliktir. Düşmanca cinsiyetçilik, "kadınlara karşı antipati" anlamına gelmekte olup, erkeklerin kadınları zayıf ve kendilerine bağımlı görmelerini, onları cinsel nesneler olarak değerlendirmelerine neden olmaktadır. Korumacı cinsiyetçilik ise; koruma ve sevgi sunan daha ılımlı bir cinsiyetçilik anlamını taşımakla birlikte ataerkilliğe yönelik geleneksel olan düşünceleri kapsamaktadır (Renzetti ve ark., 2018).



Şekil 1. Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik (Glick ve Fiske, 1996)

Düşman ve korumacı cinsiyetçiliğin her biri üç içerik alanına sahiptir: ataerkillik, toplumsal cinsiyet farklılaşması ve heteroseksüel yakınlıktır (Chapleau ve ark., 2007) Ataerkillik; erkeğin ekonomik, hukuki ve politik anlamda toplum içinde kadından daha üst konumda olmasıdır. Düşmanca cinsiyetçiliğin ataerkillik boyutu, "kadınların erkekler kadar güçlü ve yeterli olmaması nedeniyle erkekler tarafından kontrol edilmeli" düşüncesine dayanır. Toplumsal cinsiyet farklılaşması, kadınların sahip olduğu özelliklerin erkeklerin sahip olduğu özelliğe göre daha olumsuz olduğu algısına dayanmaktadır. Cinsiyetler farklılaşmasında kadın-erkek kıyaslaması yapılmakta ve önemli mevkilerde bulunmak için gerekli olan özelliklere yalnızca erkeklerin sahip olduğu düşünülmektedir. Heteroseksüellik ise, erkeklerin kadınlara yönelik çelişik duygularının en önemli kaynaklarındandır. Heteroseksüel düşmanlık ve heteroseksüel yakınlık olmak üzere iki şekilde görülmektedir. Heteroseksüel düşmanlık; kadını bir cinsel obje olarak görmekte ve kadının cinsel çekiciliğini erkek üzerinde güç elde etmek için kullanmasından korkma olarak tanımlanmaktadır. Heteroseksüel yakınlık ise; erkeğin kadını duygusal ve cinsel nesne olarak gördüğü için korunması gerektiği fikrine dayanmaktadır. Olumlu bir özellik gibi görünmesine rağmen kadınları aciz olarak göstermektedir (Çelik-Uysal, 2018, Glick ve Fiske, 1996).

Kadınlara yönelik çelişik cinsiyetçiliğin ardındaki teori, erkeklerin kadınlara duydukları korkudan ve ihtiyaç duyma duygusundan kaynaklansa da, kadınlar ayrıca diğer kadınlara karşı düşmanca ve iyi niyetli cinsiyetçi tutumlara sahip olabilirler. (Chapleau ve ark., 2007)

Konu ile ilgili yapılan çalışmalarda; özellikle az gelişmiş ülkelerde kadınların korumacı cinsiyetçiliği daha kolay benimsediği saptanmıştır. Glick ve Fiske (1996) tarafından çelişik duygulu cinsiyetçilik ölçeğinin geçerlik ve güvenirlik çalışmasının sonucunda düşmanca ve korumacı cinsiyetçilik arasında doğrusal bir ilişki olduğu, düşmanca cinsiyetçilik düzeyi arttıkça korumacı cinsiyetçilik düzeyinin de arttığı bulunmuştur. Sakallı-Uğurlu (2002) tarafından çelişik duygulu cinsiyetçilik ile ilgili yapılan çalışmada; erkeklerin düşmanca cinsiyetçiliği kadınlardan daha çok benimsediği ve aynı zamanda koruyucu ataerkillik düzeylerinin kadınlarınkinden yüksek olduğu belirlenmiştir. Aynı çalışmada, kadınların cinsiyet farklılaşmasının erkeklerinkinden yüksek olduğu belirlenmiştir.

Bu çalışma, çelişik duygulu cinsiyetçilik ölçeğini kullanarak, cinsiyetçiliğin olumlu ve olumsuz kaynaklarını belirleyerek sosyo-demografik özellikler ile alt faktörler arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığını saptamayı amaçlamaktadır.

Yöntem

Araştırmanın örneklemini 2018-2019 eğitim-öğretim yılında Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Aile ve Tüketici Bilimleri Bölümünde öğrenim gören ve çalışmaya gönüllü olarak katılmayı kabul eden 179 öğrenci oluşturmuştur.

Anket Formu

Anket formu, araştırmaya alınan öğrencilerin sosyo-demografik özelliklerini belirlemeye yönelik sorulardan (yaş, cinsiyet, sınıf, ailenin aylık gelir düzeyi, yaşamın en fazla geçtiği yer, anne-baba eğitim düzeyi, anne-baba birliktelik durumu, aile tipi, anne-baba çalışma durumu) ve "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği"nden oluşmaktadır.

Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği (ÇDCÖ): Toplam 22 maddeden oluşan "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" (ÇDCÖ), ilk olarak Glick ve Fiske (1996) tarafından geliştirilmiş, Sakallı-Uğurlu (2002) tarafından Türkçe'ye uyarlanmıştır. 6'lı Likert tipinde derecelendirilen ölçekte 1 puan "hiç katılmıyorum" 6 puan ise "tamamen katılıyorum" anlamına gelmektedir. Ölçeğin, "düşmanca cinsiyetçilik" ve "korumacı cinsiyetçilik" olmak üzere iki alt boyutu bulunmaktadır. Toplam 22 maddeden 11'i düşmanca cinsiyetçiliği ölçerken diğer 11 madde de korumacı cinsiyetçiliği ölçmektedir. Korumacı cinsiyetçilik alt boyutu ise kendi içinde üç faktörden (koruyucu ataerkillik, cinsiyetler arası tamamlayıcı farklılaştırma ve heteroseksüel yakınlık) oluşmaktadır (Sakallı-Uğurlu, 2002).

Verilerin Analizi

Araştırmada, katılımcıların bireysel özellikleri frekans ve yüzde dağılımları ile verilmiş olup üniversite öğrencilerinin "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği"nde yer alan her bir madde yüzde dağılımlarının yanı sıra aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri ile betimlenmiştir. Bununla birlikte üniversite öğrencilerinin alt ölçek maddeleri ile bireysel özelliklerine göre karşılaştırılmasında iki grup için t testi ikiden daha fazla grup için ise ANOVA kullanılmıştır. Ayrıca ilişkisel çözümleme amacıyla korelasyonel analizlerden, değişkenler arasındaki olası ilişkilerin çok boyutlu incelenmesi amacıyla ise çoklu regresyon analizinden yararlanılmıştır

Bulgular

Araştırmaya katılan öğrencilerin bireysel özelliklerine ilişkin bilgiler Tablo 1'de sunulmuştur.

Tablo 1. Araştırmaya alınan öğrencilerin bireysel özelliklerine göre dağılımı

Değişkenler	Grup	f	%
Yaş	17-19	29	16.2
	20-22	111	62.0
	23 -25	39	21.8
Cinsiyet	Kız	136	76.0
	Erkek	43	24.0
Sınıf	1	35	19.6
	2	54	30.2
	3	45	25.1
	4	45	25.1
Gelir	Düşük	14	63.7
	Orta	159	26.8
	Yüksek	6	9.5
Yaşamın en fazla geçtiği yer	İl	114	63.7

	İlçe	48	26.8
	Köy	17	9.5
Annenin eğitim düzeyi	İlköğrenim ve altı	75	41.9
	Orta öğrenim	40	22.3
	Lise	49	27.4
	Üniversite ve üstü	15	8.4
Babanın eğitim düzeyi	İlköğrenim ve altı	44	24.6
	Orta öğrenim	45	25.1
	Lise	54	30.2
	Üniversite ve üstü	36	20.1
Anne-babanın birliktelik durumu	İkisi de sağ ve birlikte	159	88.8
	İkisi de sağ ve ayrı	7	3.9
	Anne sağ, baba ölü	9	5.0
	Anne ölü, baba sağ	4	2.2
Anne çalışma durumu	Çalışıyor	46	25.7
	Çalışmıyor	121	67.6
	Emekli	8	4.5
	Anne yok	4	2.3
Baba çalışma durumu	Çalışıyor	120	67.0
	Çalışmıyor	15	8.4
	Emekli	35	19.6
	Baba yok	9	5.0
Aile tipi	Çekirdek	160	89.4
	Geniş	19	10.6
Toplam		179	100.0

Tablo 1'e göre; araştırmaya alınan üniversite öğrencileri arasında; 20-22 yaş grubunda olanlar (%62,0), kızlar (%76,0), ikinci sınıfta okuyanlar (%30,2), ailesi düşük gelir düzeyinde bulunanlar (%63,7), yaşamını en fazla ilde geçirenler (%63,7), annesi ilköğretim ve altı (%41,9), babası lise (%30,2) öğrenimi görenler, anne babası sağ ve birlikte olanlar (%88,8), çekirdek aileye sahip olanlar (%89,4) önde gelmektedir.

Tablo 2'de üniversite öğrencilerinin "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutlarından aldıkları puanların cinsiyete göre karşılaştırılması verilmiştir.

Tablo 2. Öğrencilerin "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutu puanlarının cinsiyete göre karşılaştırılması

Alt Boyut	Cinsiyet	N	Ошибка!	ss	t	p
Düşmanca Cinsiyetçilik	Kız	136	33.5441	10.32571	.552	.458
	Erkek	43	42.9070	9.88942		
Korumacı Cinsiyetçilik	Kız	136	40.2647	11.06026	8.080	.005*
	Erkek	43	43.2558	7.79528		

*p<0.05

Araştırmaya alınan öğrencilerin cinsiyetleri ile çelişik duygulu cinsiyetçilik ölçeğinin "Korumacı Cinsiyetçilik" alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Erkek öğrencilerin düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik puanları kız öğrencilere göre daha yüksek bulunmuştur.

Üniversite öğrencilerinin "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutlarından aldıkları puanların yaşa, sınıfa, gelir düzeyine göre karşılaştırılması Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Öğrencilerin "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutu puanlarının yaşa, sınıfa, gelir düzeyine, anne-baba birliktelik durumuna göre karşılaştırılması

Alt Boyut	Yaş	N	Ort.	SS	F	p
Düşmanca Cinsiyetçilik	17-19	29	34.8276	10.33396	.138	.871
	20-22	111	35.9279	10.61792		
	23 -25	39	36.1282	12.50301		
Korumacı Cinsiyetçilik	17-19	29	40.7586	10.18632	.388	.679
	20-22	111	41.4685	10.40875		
	23 -25	39	39.7692	10.82264		
Alt Boyut	**Sınıf**	**N**	**Ort.**	**SS**	**F**	**p**
Düşmanca Cinsiyetçilik	1	35	11.26368	1.90391	.145	.933
	2	54	9.29336	1.26467		
	3	45	11.61925	1.73210		
	4	45	12.13672	1.80924		
Korumacı Cinsiyetçilik	1	35	9.91519	1.67597	.475	.700
	2	54	11.18431	1.52199		
	3	45	10.58763	1.57831		
	4	45	9.88341	1.47333		
Alt Boyut	**Gelir Düzeyi**	**N**	**Ort.**	**SS**	**F**	**p**
Düşmanca Cinsiyetçilik	Düşük	14	38.7143	9.21895	.980	.377
	Orta	159	35.3899	11.13036		
	Yüksek	6	39.6667	9.50088		
Korumacı Cinsiyetçilik	Düşük	14	42.9286	6.81022	.269	.765
	Orta	159	40.8365	10.79256		
	Yüksek	6	40.3333	7.65942		
Alt Boyut	**Birliktelik Durumu**	**N**	**Ort.**	**SS**	**F**	**p**
Düşmanca Cinsiyetçilik	İkisi de sağ ve birlikte	159	36.1824	11.18705	1.634	.183
	İkisi de sağ ve ayrı	7	37.0000	10.26320		
	Anne sağ, baba ölü	9	32.7778	6.03692		
	Anne ölü, baba sağ	4	25.0000	5.35413		
Korumacı Cinsiyetçilik	İkisi de sağ ve birlikte	159	41.0189	10.72526	.138	.937
	İkisi de sağ ve ayrı	7	42.7143	11.62919		
	Anne sağ, baba ölü	9	39.5556	6.16667		
	Anne ölü, baba sağ	4	39.7500	2.75379		

Tablo 3'e göre araştırmaya alınan öğrencilerin yaşları arttıkça düşmanca cinsiyetçilik puanlarında artış olduğu belirlenmiştir. Korumacı cinsiyetçilik alt boyutunda ise 20-22 yaş grubundaki öğrencilerin puanları en yüksek bulunmuştur. Öğrencilerin yaşı ile "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır ($p>0.05$). Konu sınıf değişkeni açısından incelendiğinde; 4. sınıf öğrencilerinin düşmanca cinsiyetçilik puanlarının diğer sınıftaki öğrencilere göre daha fazla, korumacı cinsiyetçilik puanlarının ise daha az olduğu saptanmıştır. Öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıf ile "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır ($p>0.05$).

Araştırmaya alınan öğrencilerin gelir düzeyi ile "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır ($p>0.05$). Buna karşın yüksek gelir düzeyine sahip öğrencilerin düşmanca cinsiyetçilik puanlarının diğer öğrencilere göre daha fazla, korumacı cinsiyetçilik puanlarının ise daha az olduğu belirlenmiştir.

Anne-baba birliktelik durumu ile ölçek alt boyut puanları incelendiğinde; anne-babası sağ ve ayrı olan öğrencilerin düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik puanları diğer öğrencilerden yüksek bulunmuştur. Anne-baba birliktelik durumu ölçek alt boyutları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır ($p>0.05$).

Öğrencilerin "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutlarından aldıkları puanların anne ve baba eğitim düzeyine göre karşılaştırılması Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Öğrencilerin "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutu puanlarının anne-baba eğitim düzeyine göre karşılaştırılması

Alt Boyut	Anne Eğitim	N	Ort.	SS	F	p
Düşmanca Cinsiyetçilik	İlköğretim ve altı	75	37.5733	10.88536	1.963	.121
	Ortaöğretim	40	35.7750	11.07431		
	Lise	49	34.6531	10.90021		
	Üniversite	15	30.6667	10.05461		
Korumacı Cinsiyetçilik	İlköğretim ve altı	75	41.3333	10.43297	1.244	.295
	Ortaöğretim	40	39.9500	10.65532		
	Lise	49	42.5102	10.05635		
	Üniversite	15	37.0000	10.75042		
Alt Boyut	**Baba Eğitim**	**N**	**Ort.**	**SS**	**F**	**p**
Düşmanca Cinsiyetçilik	İlköğretim ve altı	44	35.9773	10.63012	1.158	.328
	Ortaöğretim	45	38.0667	10.69707		
	Lise	54	33.9815	10.68678		
	Üniversite	36	35.4444	11.95574		
Korumacı Cinsiyetçilik	İlköğretim ve altı	44	40.7727	9.19521	.036	.991
	Ortaöğretim	45	40.9556	10.56572		
	Lise	54	41.3519	11.60865		
	Üniversite	36	40.7222	10.22214		

Tablo 4' göre araştırmaya alınan üniversite öğrencilerinin anne-baba eğitim düzeyi ölçek alt boyutları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($p>0.05$). Buna karşın anne eğitim düzeyi azaldıkça düşmanca cinsiyetçiliğin arttığı belirlenmiştir. Korumacı cinsiyetçilik alt boyutunda ise annesi lise mezunu öğrencilerin toplam puanları daha yüksek bulunmuştur. Konu baba eğitim düzeyi açısından incelendiğinde; babası ortaöğretim mezunu olanların düşmanca cinsiyetçilik puanları daha yüksek bulunurken, korumacı cinsiyetçilik boyutunda babası lise mezunlarının daha yüksek olarak belirlenmiştir.

Araştırmaya alınan öğrencilerin çelişik duygulu cinsiyetçilik tutumlarının diğer sosyo-demografik özellikler ile ilişkisi de çalışma kapsamında incelenmiş ancak anlamlı bir ilişki saptanmamıştır.

Tartışma

Bu çalışma üniversite öğrencilerinin çelişik duyguları üzerinde bireysel özelliklerinin etkisini incelemek amacıyla yapılmıştır.

Araştırmaya alınan öğrencilerin cinsiyetleri ile çelişik duygulu cinsiyetçilik ölçeğinin "Korumacı Cinsiyetçilik" alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Buna göre erkek öğrencilerin düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik puanları kız öğrencilere göre daha yüksek bulunmuştur. Sakallı-Uğurlu (2002)'nın araştırmasında erkek katılımcılar kadın katılımcılara oranla düşmanca cinsiyetçilikten daha yüksek puanlar almışlardır. Korumacı cinsiyetçiliğin alt faktörleri açısından ise, erkek katılımcılar koruyucu ataerkillikten kadın katılımcılara göre daha yüksek puanlar alırlarken, cinsiyetler arası tamamlayıcı farklılaştırma faktöründe daha düşük puanlar almışlardır. Alptekin'in (2014) çalışmasında da erkek öğrencilerin (3,83 ortalama ile) düşmanca cinsiyetçilik boyutunda, kız öğrencilerin ise (3,51 ortalama ile) korumacı cinsiyetçilik boyutundaki ifadelere birbirlerinden daha yüksek düzeyde katılım gösterdikleri, Kadınların erkeklerden daha saf olduklarını, erkekler tarafından el üstünde tutulmalarının ve korunmalarının gerektiğini içeren önermelere daha yüksek oranda katılım gösterdikleri belirtilmiştir. Esen ve arkadaşlarının (2017) çalışmasında kadınların yaklaşık 1/3'ünün; erkeklerin %50'den fazlasının kadınların erkekler tarafından korunması gerektiği düşüncesine katıldıkları belirtilmiştir. Ayan'ın (2014) araştırmasında erkek öğrencilerin kız öğrencilere göre düşmanca cinsiyetçilik ve koruyucu ataerkillik alt faktör ortalamalarının, kız öğrencilerin ise korumacı cinsiyetçilik alt faktör ortalamalarının erkek öğrencilere göre daha yüksek olduğu belirtilmiştir. Ersoy (2009) çalışmasında kadınlara ve erkeklere yönelik bakış açısının toplum tarafından cinsiyet rollerine yüklenen anlamlarla belirlendiğinden söz etmektedir. Bu sonuçlar erkeklerin, kadınlara yardım etme ve onları koruma konusundaki maddelerde daha fazla hemfikir olduklarını, kadınların erkeklere göre kadının saflığı, yüksek ahlaki duyarlılığı, daha ince kültür anlayışı ve zevkine sahip olmaları ile ilgili maddelerde daha fazla hemfikir oldukları şeklinde yorumlanabilir.

Çalışmaya alınan öğrencilerin yaşları arttıkça düşmanca cinsiyetçilik puanlarında da artış olduğu belirlenmiştir. Korumacı cinsiyetçilik alt boyutunda ise 20-22 yaş grubundaki öğrencilerin puanları en yüksek bulunmuştur. Öğrencilerin yaşı ile "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır ($p>0.05$). Demirci (2012)'nin çalışmasında Öğrencilerin yaşı arttıkça toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin tutumlarının olumsuz yönde değiştiği saptanmıştır. Pınar ve arkadaşlarının (2008) çalışmasında gençlerin yaşı arttıkça daha geleneksel düşündükleri belirlenmiştir.

Araştırmaya katılan öğrenciler sınıf değişkeni açısından incelendiğinde; 4. sınıf öğrencilerinin düşmanca cinsiyetçilik puanlarının diğer sınıftaki öğrencilere göre daha fazla, korumacı cinsiyetçilik puanlarının ise daha az olduğu saptanmıştır. Öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıf ile "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır ($p>0.05$). Aylaz ve arkadaşlarının (2014) çalışmasında birinci sınıf üniversite öğrencisi ile son sınıf öğrencileri arasında toplumsal cinsiyet rolüne ilişkin tutumlarının ortalama puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır ($p>0.05$). Çalışmada öğrencilerin üniversite eğitimlerindeki sınıflarının cinsiyet rolü üzerine etkili olmadığı belirtilmiş ve öğrencilerin okudukları sınıfın toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin düşüncelerini çok kolay değiştirmediği, ancak kısmen de olsa insanların zaman içinde konuyla ilgili eleştirel bakış açısına sahip olabildikleri vurgulanmıştır.

Araştırmaya alınan öğrencilerin gelir düzeyi ile "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği" alt boyutları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır ($p>0.05$). Buna karşın yüksek gelir düzeyine sahip öğrencilerin düşmanca cinsiyetçilik puanlarının diğer öğrencilere göre daha fazla, korumacı cinsiyetçilik puanlarının ise daha az olduğu belirlenmiştir.

Anne-baba birliktelik durumu ile ölçek alt boyut puanları incelendiğinde; anne-babası sağ ve ayrı olan öğrencilerin düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik puanları diğer öğrencilerden yüksek bulunmuştur. Anne-baba birliktelik durumu ölçek alt boyutları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır ($p>0.05$). Zeyneloğlu (2008) araştırmasında ebeveynleri sağ ve birlikte olan öğrencilerin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin eşitlikçi tutuma sahip olduklarını ve bu sonucun öğrencilerin ebeveynlerinin eşitlikçi cinsiyet rolü tutumlarını içselleştirmiş olmalarından kaynaklandığını belirtmiştir. Anne babası sağ ancak ayrı olan öğrencilerin düşmanca cinsiyetçilik duygularının yüksek olması aile birlikteliğinin önemini göstermektedir.

Çalışmaya alınan üniversite öğrencilerinin anne-baba eğitim düzeyi ile ölçek alt boyutları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($p>0.05$). Buna karşın anne eğitim düzeyi azaldıkça düşmanca cinsiyetçiliğin arttığı belirlenmiştir. Korumacı cinsiyetçilik alt boyutunda ise annesi lise mezunu öğrencilerin toplam puanları daha yüksek bulunmuştur. Konu baba eğitim düzeyi açısından incelendiğinde; babası ortaöğretim mezunu olanların düşmanca cinsiyetçilik puanları daha yüksek bulunurken, korumacı cinsiyetçilik boyutunda babası lise mezunlarının

daha yüksek olarak belirlenmiştir. Bu durum anne-baba eğitim düzeyinin yüksek olmasının öğrencilerin korumacı cinsiyetçilik puanını artırmada, düşmanca cinsiyetçiliğin de azalmasında etkili olduğunu göstermektedir. Aylaz ve arkadaşlarının (2014) çalışmasında Öğrencilerin anne ve babalarının eğitim durumu ile cinsiyet rolüne ilişkin tutumlarında baba eğitimi ile anlamlı ilişki bulunmaz iken anne eğitimi arasında anlamlı ilişki bulunmuştur. Annelerin eğitim durumu arttıkça öğrencilerin geleneksel tutumlarının azaldığı, annenin eğitim düzeyi arttıkça öğrencilerin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin pozitif tutum sergiledikleri belirtilmiştir. Çünkü eğitimli ve bilinçli ebeveynler kız ve erkek çocuklarının karşı cinse özgü davranış ve ilgi alanlarına yönelmelerini daha kolay kabul etmekte ve özellikle annenin eğitim düzeyinin artması çocuklarının da eşitlikçi tutumlara sahip olmasında önemli bir etki oluşturmaktadır (Demirci, 2012; Zeyneloğlu, 2008).

Sonuç ve öneriler

Üniversite öğrencilerinin çelişik duyguları üzerinde bireysel özelliklerinin etkisini incelemek amacıyla yapılan bu çalışmanın sonuçlarına bakıldığında;

- Öğrencilerin birbirlerine karşı besledikleri çelişik duyguların ortalamanın üzerinde olduğu,

- Öğrencilerin cinsiyetleri ile çelişik duygulu cinsiyetçilik toplam puanları ve korumacı cinsiyetçilik arasında anlamlı bir fark olduğu ($p<0.05$) ve erkek öğrencilerin kızlara göre daha çok düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik eğilimlerine sahip oldukları belirlenmiştir.

Araştırma sonucunda elde edilen bulgulara göre;

- Toplumda cinsiyet algısı ve rollerine yönelik geleneksel bakış açısını olumlu yönde değiştirmek için eğitim programları hazırlanması, üniversite öğrencilerinin bilinçlendirilerek eşitlikçi bakış açısının yaygınlaştırılması,

- Bu araştırma bulgularından yola çıkılarak erkek öğrencilerin daha kızlara göre daha çok düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik eğiliminde olması göz önüne alındığında, özellikle bu düşünceyi olumlu yönde değiştirmeye yönelik programların planlanması,

- Üniversite öğrencilerinin çelişik duygulu cinsiyetçilik algısını dönüştürmeye yönelik seminer ya da konferanslar düzenlenerek üniversite öğrencilerinin farkındalık düzeylerinin artırılması,

- Konu ile ilgili daha geniş örneklem üzerinde çalışmaların yapılması önerilebilir.

KAYNAKLAR

Alptekin, D (2014). Çelişik Duygularda Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı Sorgusu: Üniversite Gençliğinin Cinsiyet Algısına Dair Bir Araştırma. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 32: 203-211.

Ayan, S.(2014). Cinsiyetçilik: Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik. Cumhuriyet Tıp Dergisi, 36:147-156.

Aylaz, R., Güneş, G., Uzun, Ö., Ünal, S.(2014). Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Cinsiyet Rolüne Yönelik Görüşleri, Sted Dergisi, 23(5):183-189.

Chapleau, K.M., Oswald, D.L., Russell, B.R. (2007). How Ambivalent Sexism Toward Women and Men Support Rape Myth Acceptance. Sex Roles 57 (1-2):131-136.

Çelik-Uysal, Z. (2018). Üniversite Öğrencilerinin Romantik İlişkilerde Sosyal İlgi Düzeyleri İle Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Düzeyleri Arasındaki İlişki. Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Samsun.

Demirci, N. (2012). Türkiye'deki Hemşirelik Öğrencilerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutumları. Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Ersoy, E. (2009). Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği (Malatya Örneği). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 19(2), 209-230.

Esen, E., Siyez, D.M., Soylu, Y., Demirgürz, G.(2017). Üniversite Öğrencilerinde Toplumsal Cinsiyet Algısının Toplumsal Cinsiyet Rolü ve Cinsiyet Değişkenlerine Göre İncelenmesi. E-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi, 8(1):46-63.

Glick P, Fiske TS. (1996). The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile And Benevolent Sexism. Journal of Personality and Social Psychology 70 (3): 491-512.

Pınar G, Taşkın L, Eroğlu K. (2008). Başkent Üniversitesi Öğrenci Yurdunda Kalan Gençlerin Toplumsal Cinsiyet Rol Kalıplarına İlişkin Tutumları. Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi 15 (1): 47–57.

Sakallı- Uğurlu, N. (2002). Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği: Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması. Türk Psikoloji Dergisi, 17 (49), 47-58.

Renzetti, C.M., Lynch, K.R., DeWall, C.N. (2018). Ambivalent Sexism, Alcohol Use, and Intimate Partner Violence Perpetration. Journal of Interpersonal Violence 33(2) 183–210.

Yalçın, M.A., Öztürk, E. (2018). Cinsel Saldırı Suçu Mağduru Kadınlara Karşı Toplumsal Tutumlar ile Adil Dünya İnancı ve Çelişik Duygulu Cinsiyetçiliğin İlişkisi. Türkiye Klinikleri J Foren Sci Leg Med 15(2):43-51.

Zeyneloğlu S. (2008). Ankara'da Hemşirelik Öğrenimi Gören Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutumları. Yayımlanmamış Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

ERGENLERİN AHLAKİ OLGUNLUK DÜZEYLERİNİN BAZI SOSYODEMOGRAFİK DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Eda Melike BOZKURT

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Çocuk Gelişimi Anabilim Dalı

Doç. Dr. Ender DURUALP

Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Çocuk Gelişimi Bölümü

Özet

Araştırma, ortaöğretime devam eden ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin cinsiyet, sınıf, anne-baba öğrenim ve çalışma durumu, sosyoekonomik düzey gibi bazı sosyodemografik değişkenler açısından incelenmesi amacıyla tanımlayıcı olarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya kolayda örnekleme yöntemiyle belirlenen Yozgat ili merkez ilçesinde bulunan Milli Eğitim Bakanlığına bağlı bir lisede 2018-2019 eğitim-öğretim yılında öğrenim gören dokuz, on, 11 ve 12. sınıfa devam eden ergenler dâhil edilmiştir. Bu doğrultuda 182 kız ve 178 erkek olmak üzere toplam 360 ergen örneklemi oluşturmuştur. Araştırmanın verileri "Genel Bilgi Formu" ve Şengün ve Kaya (2007) tarafından geliştirilen "Ahlaki Olgunluk Düzeyi Ölçeği" ile toplanmıştır. Normal dağılım gösteren verilerin analizinde t ve One Way Anova testleri kullanılmıştır. Birimler arasındaki farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla Scheffe testinden yararlanılmıştır. Araştırmaya alınan ergenlerin; %50,6'sının kız olduğu, %50,3'ünün dokuzuncu sınıfa devam ettiği, %45'inin üç ve üzeri kardeşe, %62,8'inin çekirdek aileye, %38,9'unun iyi akademik başarısına sahip olduğu belirlenmiştir. Ergenlerin; annelerinin %43,6'sının ilkokul mezunu olduğu ve %71,1'inin çalışmadığı, babalarının %30,8'inin lise mezunu olduğu ve %84,2'sinin çalıştığı, %66,7'sinin ailesinin gelir düzeyinin asgari ücretin üzerinde olduğu tespit edilmiştir. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeği'nden aldıkları puan ortalaması ise 272,9167±14,78'dir. Yapılan analizler sonucunda; 12. sınıfa devam eden ergenler ile akademik başarısı pekiyi olan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin yüksek olduğu tespit edilmiştir ($p<0,05$). Kızların, anne ve babası üniversite mezunu ve çalışmayanların, asgari ücretin altında gelire sahip olanların, çekirdek aile yapısında ve bir-iki kardeşi olanların ahlaki olgunluk puanlarının yüksek olduğu saptanmıştır ($p>0,05$). Ergenlerin ahlaki düşünce, duygu ve davranışlarını geliştirmeye yönelik eğitim programlarının gerçekleştirilmesinin ve anne-baba-eğitimcilerin iyi rol modeller olmalarının gerekli ve önemli olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ergen, Ahlaki olgunluk, Sosyodemografik değişkenler.

GİRİŞ

Toplumda var olan kültürel ve ahlak inançların bireyler tarafından kabul edilmesi, bireyin kendisinden beklenen görev ve sorumlulukları bu inançlar çerçevesinde yerine getirmesi, sağlıklı toplumların var olmasını sağlamaktadır. Ahlak, insanlar arasındaki ilişkileri bir düzen getirmek adına konmuş kurallar bütünü biçiminde tanımlanmakta (Güngör, 2000) ve içinde bulunulan topluma karşı yükümlülük olarak düşünülmektedir. İnsan sevmek, sevilmek, gruba ait olmak, takdir etmek-edilmek, grup içinde başarılı olmak ihtiyacı duyan sosyal bir varlıktır ve bu gereksinimler insanların başkalarıyla bir arada yaşamasını zorunlu kılar. Aynı şekilde insanlar bağımsız olmak, kendini gerçekleştirmek, kendi huzuru, mutluluğu ve başarısı için uğraşma-çaba gösterme gereksinimi bulunur. Bu iki farklı gereksinim birbiriyle zıt düşebilir. Sosyalleşme ihtiyacında olan insanların diğer insanlarla iletişime geçebilmesi, etkileşimde bulunabilmesi için kabul edilen doğru ve yanlış kavramları ile ilgili bilinçli olmak durumundadır. Bireylerin görev ve sorumlulukları hakkında bilinçli olması, toplum içinde kendilerinin denetimini sağlayabilmeleri ahlak gelişiminin en önemli unsurlarındandır. İnsanların duygu, düşünce ve davranış biçimlerini belirleyen ve etkileyen önemli unsurlardan biri de insanın kişiliğidir. Yani kişilik bireyin ahlaki davranışlarını ve olgunluğunu belirleyen önemli bir parçasıdır. Diğer önemli etken ise bireyin ahlaki olgunluğudur (Çiftçi, 2003). Ahlaki olgunluk, bireyin değer, yargı, tutum, davranış, duygu ve düşüncelerini yapılan her uygun olmayan, kabul görmeyen, sapma olarak değerlendirilebilen ve ahlak dışılığı vicdanen rahatsızlık duyulması, kendi içinde değerlendirmesi ve bunu hissedebilmesini sağlayan mükemmellik düzeyidir. Ahlaki olgunluğa sahip bir insanların güvenilir, görev ve sorumluluklarının bilincinde olan, saygılı, adil, kendini kontrol duygusu gelişmiş, empati yeteneği olan iyi bir insan ve tüm bunların ötesinde var olan kanunlara ve kurallara uyan örnek bir vatandaş olması beklenmektedir (Lickona, 1991).

Ahlak gelişimi konusunda farklı kuramcılar çeşitli kuramlar geliştirmişlerdir. Freud'un insanı çok katmanlı bir varlık olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamadaki katmanlarından biri de süper egodur. Süper ego küçük yaşlardan itibaren gelişen ve bireylerde olan ahlak duygusunun ilk belirtileri olarak değerlendirilmektedir. Çocuğun diğer insanlarla kurduğu özdeşimlerin kişiliğin oluşmasında ve şekillenmesinde katkısı büyüktür. Immanuel Kant insanın fiziksel ihtiyaç ve taleplerinin olduğunu ancak bunlara direnç gösterebilen bir aklının da bulunduğunu ve kişinin kendi aklına güvenmesi gerektiğini belirtir. Kant'a göre insanın hem akıl hem de doğa varlığıdır. Yani insanın ahlaki yönleriyle akla, bedensel yönleriyle de doğaya ait olduğunu savunur. Kant'a göre özgürlük, kişinin istekleri doğrultusunda her dilediğini gerçekleştirmesi demek değil, kendini kontrol altında tutabilmesi, isteklerini erteleyebilmesiyle gerçekleşmiş olur. Kant'a göre bir şeyin iyi ya da uygun ve etik olmasının şartı iyi niyettir. Sonuç olarak; Freud insanlardaki hazzı ön plana çıkarırken Kant ise aklı ön plana çıkarmaktadır. (Yıldız, 2015). Kohlberg'e göre ise ahlak, iyi ve kötü, haklılık ve haksızlık, doğru ve yanlış gibi kavramlarda bilinçli değerlendirme, karar vermeyi ve alınan

karar yönünde harekete geçmeyi içine alan bilişsel bir oluşumdur. Kohlberg'in geliştirdiği ahlaki gelişim kuramına göre, birinci düzey olan gelenek öncesi düzey, ahlaki olay ve durumların, ceza ve ödül gibi somut sonuçlarına göre değerlendirildiği ahlaki gelişim basamağıdır. Piaget'ye göre ahlaki gelişim ise dışa bağımlı dönem ve özerk dönem olmak üzere iki ana aşamadan oluşmaktadır. Dışa bağımlı dönem, yaşamın ilk on yılını içermekte, olaylar ve durumlar, gözlenebilir somut sonuçlar üzerinden değerlendirilmektedir. Değerlendirmeleri belirleyen ise sıklıkla ortaya çıkan fiziksel sonucun özelliğidir. Özerk dönemde dokuz-on yaşlarından sonra çocuk artık kuralların değişebileceğine inanır ve ihtiyaçlarına göre karşılıklı etkileşimle, kuralların yeniden düzenlenebileceğini anlar (Yalçın, 2018).

Ahlaki davranışların kazanımları çocukluk dönemlerine göre farklılıklar göstermektedir Ergenlik dönemi toplumsal değerlerin farkına varıldığı bir dönemdir. Sosyalleşme ile birlikte hak, adalet gibi kavramlar ortaya çıkmaya başlar. Ergenlikte çevrenin ergenden ahlaklı davranış beklentileri artar. Bu dönemde ahlak ve kişilik gelişimi benzer biçimde gelişim gösterir. Ergenler ahlaki kurallara cezadan korktukları için değil uyulması gereken kurallar olarak gördüğü için uyarlar. Sonuçta ergende dış denetimin tersine iç denetim ve disiplin eğilimi meydana gelir. Ahlak gelişimi ergenlik dönemi sürecinde sürekli bir gelişim gösterir. Ahlak gelişiminin ve eğitiminin en etkili ortamı ailedir. Ahlaki davranışların ve değerlerin kazanıldığı ilk yer ailedir (Yalçın, 2018). Bu bilgiler doğrultusunda, araştırmada ortaöğretime devam eden ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin cinsiyet, sınıf, anne-baba öğrenim ve çalışma durumu, sosyoekonomik düzey gibi bazı sosyodemografik değişkenler açısından incelenmesi amaçlanmıştır.

MATERYAL VE YÖNTEM

Araştırma ortaöğretime devam eden ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin bazı sosyodemografik değişkenler açısından incelenmesi amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın Modeli

Bu araştırma, bağımlı ve bağımsız değişkenler arasındaki ilişkileri incelemek, bağımsız değişkenlerin bağımlı değişken üzerindeki etkisini tespit etmek amacı taşıdığından tarama modelinde nedensel karşılaştırmalı bir araştırmadır (Büyüköztürk vd., 2014).

Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini Yozgat'ta bulunan liseye devam eden dokuz, on, on bir ve on ikinci sınıftaki ergenler oluşturmaktadır. Evrenin tamamına ulaşılması güç olduğundan örneklem seçimine gidilmiştir. Araştırmanın örneklemine, Yozgat İli Merkez ilçesinden kolayda örnekleme yöntemiyle belirlenen alt-orta sosyoekonomik düzeyde yer alan bir lisenin dokuz, on, on bir ve on ikinci sınıflarında öğrenim gören ergenler dâhil edilmiştir. Yozgat'ta 2017-

2018 eğitim-öğretim yılında lisede öğrenim gören ergen 21.359'dur (Milli Eğitim İstatistikleri, 2018). Buna göre %95 güven aralığında ulaşılması gereken minimum sayı 360 olarak hesaplanmıştır. Bu doğrultuda araştırmaya dokuzuncu sınıfa devam eden 92, onuncu sınıfa devam eden 94, on birinci sınıfa devam eden 85, on ikinci sınıfa devam eden 89 ergen alınmıştır.

Veri Toplama Araçları

Araştırmaya katılan ergenler ve ailelerinin sosyodemografik özelliklerini belirlemede "Genel Bilgi Formu", ahlaki olgunluk düzeyini değerlendirmede "Ahlaki Olgunluk Ölçeği" kullanılmıştır. Genel Bilgi Formu ergenlerin cinsiyet, yaş, sınıf, anne-baba öğrenim ve çalışma durumu, aylık gelir, aile tipi, akademik başarı algısı gibi soruları içermektedir.

Ahlaki Olgunluk Ölçeği, Şengün ve Kaya (2007) tarafından hazırlanmış ve toplam 66 maddeden oluşmaktadır. Ahlaki Olgunluk Ölçeği'nin geçerliğini sağlamak için başvurulan uzman görüşleri, faktör ve madde analizi, paralel test yöntemleri sonucunda elde edilen veriler, ölçeğin geçerlik özelliğine sahip olduğunu göstermektedir. Ölçekte maddelerin derecelendirilmesi, "evet, her zaman", "çoğu zaman", "ara sıra", "çok nadir", "hayır, hiçbir zaman" biçiminde düzenlenmiştir. Olumlu maddelerde "evet, her zaman" seçeneğine 5 puan, "çoğu zaman" seçeneğine 4 puan, "ara sıra" seçeneğine 3 puan, "çok nadir" seçeneğine 2 puan, "hayır, hiçbir zaman" seçeneğine ise 1 puan verilerek ölçek puanlanmaktadır. Olumsuz maddelerde ise puanlama ters yönden yapılmaktadır. Ölçeğin 52 maddesi olumlu, 14 maddesi ise olumsuz olarak ifade edilmiştir. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 66x5=330, en düşük puan 66x1=66'dır. Yüksek puan, yüksek ahlaki olgunluk düzeyini, düşük puan ise düşük ahlaki olgunluk düzeyini göstermektedir. Ahlaki Olgunluk Ölçeğinin test-yarı test güvenirlik katsayısı 0,89 olarak bulunurken, Cronbach alpha güvenirlik katsayısı ise 0,93 olarak bulunmuştur. Elde edilen güvenirlik katsayılarının yüksek bulunması, ölçeğin güvenilir bir ölçek olduğunun göstergesi sayılmaktadır (Şengün ve Kaya, 2007).

Veri Toplama Yöntemi

Araştırmada kullanılacak verilerin toplanması için uygulama yapılan Milli Eğitim Müdürlüğü'ne bağlı liselerden gerekli izinler alınmış, yöneticilere, öğretmenlere ve ergenlere araştırmacının amacı, uygulanacak veri toplama araçları, cevapların gizli kalacağı konusunda gerekli bilgilendirmeler yapılmıştır. Araştırmaya ilişkin veri toplama işlemleri 2018-2019 eğitim-öğretim yılında araştırmaya gönüllü olarak katılan ergenlerle yüz yüze görüşülerek yapılmıştır.

Verilerin Değerlendirilmesi ve Analizi

Araştırmaya dâhil edilen ergenlere uygulanan Genel Bilgi Formu ve Ahlaki Olgunluk Ölçeği'nden elde edilen verilerin analizi için SPSS 22.0 programı kullanılmıştır. Ergenlerin

demografik bilgilerin belirlenebilmesi amacıyla frekans ve yüzdeleri incelenmiş, normallik dağılımlarına bakılmış, çarpıklık ve basıklık analizine göre (±1 sınırları içinde) verilerin normal dağılım gösterdiği anlaşılmıştır. Değişkenler arasındaki ilişkinin incelenebilmesi amacıyla t, One Way Anova ve çoklu karşılaştırmalarda Scheffe testi kullanılmıştır.

BULGULAR

Bu bölümde araştırmadan elde edilen bulgular tablolar halinde sunulmuş, kaynaklarla desteklenerek tartışılmıştır.

Tablo 1. Araştırmaya Alınan Ergenlerin Bazı Sosyo-Demografik Özelliklerinin Dağılımları

Değişkenler		**n**	**%**
Cinsiyet	Erkek	178	49,4
	Kız	182	50,6
Sınıf	9.sınıf	92	25,5
	10.sınıf	94	26,1
	11.sınıf	85	23,6
	12.sınıf	89	24,7
Kardeş sayısı	Yok	45	12,5
	1-2 kardeş	153	42,5
	3 ve daha fazla kardeş	162	45,0
Akademik başarı	Zayıf	30	8,3
	Orta	131	36,4
	İyi	140	38,9
	Pekiyi	59	16,4
Toplam		**360**	**100**

Araştırmaya katılan ergenlerin %50,6'sının kız olduğu, %26,1'inin onuncu sınıfa devam ettiği, %45'inin üç ve daha fazla kardeşinin, %38,9'unun akademik başarısının iyi olduğu saptanmıştır (Tablo 1).

Tablo 2. Araştırmaya Alınan Ergenlerin Anne-Babalarının Bazı Sosyo-Demografik Özelliklerinin Dağılımları

Değişkenler		**n**	**%**
Aile tipi	Çekirdek	226	62,8
	Geniş	117	32,5

	Tek ebeveynli	17	4,7
Anne Öğrenim Durumu	Okur yazar değil	15	4,2
	İlkokul	157	43,6
	Ortaokul	91	25,3
	Lise	64	17,8
	Üniversite	33	9,6
Baba Öğrenim Durumu	Okur yazar değil	5	1,4
	İlkokul	89	24,7
	Ortaokul	90	25
	Lise	111	30,8
	Üniversite	65	18,1
Anne Çalışma Durumu	Çalışıyor	104	28,9
	Çalışmıyor-Emekli	256	71,1
Baba Çalışma Durumu	Çalışıyor	303	84,2
	Çalışmıyor-Emekli	57	15,8
Ailenin Aylık Geliri	Asgari Ücret ve Altında	120	33,3
	Asgari Ücretin Üzerinde	240	66,7
Toplam		**360**	**100**

Tablo 2'ye göre, araştırmaya katılan ergenlerin %62,8'inin çekirdek aileye sahip olduğu, annelerinin %43,6'sının ilkokul mezunu ve %71,1'inin çalışmadığı, babalarının %30,8'inin lise mezunu ve %84,2'sinin çalıştığı, %66,7'sinin ailesinin asgari ücretin üzerinde geliri olduğu bulunmuştur.

Tablo 3. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Cinsiyete Göre t Testi Sonuçları

	Cinsiyet	**n**	**Ortalama**	**Standart sapma**	**t**	**sd**	**p**
Ahlaki Olgunluk Ölçeği	Erkek	178	2,724	36,139	-,251	358	,802
	Kız	182	2,733	36,232			

Ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($p>0,05$) (Tablo 3).

Tablo 4. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Sınıfa Göre ANOVA Sonuçları

Sınıf Düzeyi	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	sd	p
9.Sınıf	92	274,7826	37,91744	Gruplararası	15983,900	5327,967	4,188	,006*
10.Sınıf	94	264,1170	37,36880	Gruplariçi	452893,600	1272,173		
11.Sınıf	85	270,7176	37,75662	Toplam	468877,500			
12.Sınıf	89	282,3820	28,69214					

***p<0,05**

Analiz sonuçları, araştırmaya katılan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri arasında öğrenim gördükleri sınıf bakımından anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir (p<0,05) (Tablo 4). Birimler arasındaki farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre 12. sınıfa devam eden ergenlerin 10. sınıftaki ergenlere göre ahlaki olgunluk düzeylerinin daha yüksek olduğu belirlenmiştir.

Tablo 5. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Annelerinin Öğrenim Durumları Göre ANOVA Sonuçları

Anne Öğrenim	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	sd	p
OY değil	15	270,73	44,24036	Gruplararası	935,841	5327,967	,177	,950
İlkokul	157	273,85	35,00509	Gruplariçi	467941,659	1272,173		
Ortaokul	91	272,81	36,84650	Toplam	468877,500			
Lise	64	270,03	37,53135					
Üniversite	33	275,33	34,66506					

Araştırmaya alınan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri ile annelerinin öğrenim durumu arasındaki fark anlamlı değildir (p>0,05) (Tablo 5).

Tablo 6. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Babalarının Öğrenim Durumuna Göre ANOVA Sonuçları

Baba Öğrenim	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	sd	p
OY değil	5	245,800	51,73683	Gruplararası	12217,100	3054,275	2,374	,052
İlkokul	89	277,910	34,74244	Gruplariçi	456660,400	1286,367		
Ortaokul	90	275,644	33,51180	Toplam	468877,500			
Lise	111	266,162	37,33863					
Üniversite	65	275,923	36,74758					

Araştırmaya dâhil edilen ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri ile babalarının öğrenim durumları arasında anlamlı bir farklılık olmadığı saptanmıştır (p>0,05) (Tablo 6).

Tablo 7. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Annenin Çalışma Durumuna Göre t Testi Sonuçları

	Anne Çalışma	n	Ortalama	Standart sapma	t	sd	p
Ahlaki Olgunluk Ölçeği	Çalışıyor	104	270,384	40,00711	-,847	358	,398
	Çalışmıyor	256	273,9453	34,47541			

Ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri annelerinin çalışma durumu açısından anlamlı bir farklılık göstermemektedir (p>0,05) (Tablo 7).

Tablo 8. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Babanın Çalışma Durumuna Göre t Testi Sonuçları

	Baba Çalışma	n	Ortalama	Standart sapma	t	sd	p
Ahlaki Olgunluk Ölçeği	Çalışıyor	303	272,716	36,84690	-,242	358	,809
	Çalışmıyor	57	273,982	32,39736			

Ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin babanın çalışma durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermediği tespit edilmiştir (p>0,05) (Tablo 8).

Tablo 9. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Aile Gelir Durumuna Göre t Testi Sonuçları

	Aile Geliri	n	Ortalama	Standart sapma	t	sd	p
Ahlaki Olgunluk Ölçeği	Asgari ve altı	120	274,3417	37,56484	,528	358	,597
	Asgari üzeri	240	272,2042	35,46399			

Tablo 9'a göre, araştırmaya alınan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri aile gelir durumuna göre anlamlı bir farklılık göstermemektedir (p>0,05).

Tablo 10. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Aile Tipine Göre ANOVA Sonuçları

Aile Tipi	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	sd	p
Geniş	117	269,743	40,57436	Gruplararası	4575,918	2287,959	1,759	,174
Çekirdek	226	275,3805	33,03340	Gruplariçi	464301,582	1300,565		
Parçalanmış	17	262,0000	41,69233	Toplam	468877,500			

Yapılan analiz sonuçlarına göre, ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin aile tiplerine göre anlamlı bir farklılık göstermediği bulunmuştur (p>0,05) (Tablo 10).

Tablo 11. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Kardeş Sayısına Göre ANOVA Sonuçları

Kardeş Sayısı	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	sd	p
Yok	45	272,3778	39,29393	Gruplararası	42,975	21,487	,016	,984
1-2	153	273,3007	34,82174	Gruplariçi	468834,525	1313,262		
3 ve □	162	272,7037	36,67803	Toplam	468877,500			

Araştırmaya alınan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin kardeş sayısı açısından anlamlı bir farklılık göstermediği Tablo 11'de görülmektedir (p>0,05).

Tablo 12. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Akademik Başarılarına Göre ANOVA Sonuçları

Akademik Başarı	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	sd	p
Zayıf	30	256,200	35,46771	Gruplararası	21630,461	7210,154	5,739	,001*
Orta	131	267,648	38,71989	Gruplariçi	447247,039	1256,312		
İyi	140	276,614	30,20138	Toplam	468877,500			
Pekiyi	59	284,339	39,19034					

***p<0,05**

Araştırmaya katılan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin akademik başarıları bakımından anlamlı bir farklılık gösterdiği saptanmıştır (p<0,05) (Tablo 12). Birimler arasındaki farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre, akademik başarısı pekiyi olanların zayıf, orta ve iyi olanlara göre ahlaki olgunluk düzeyleri daha yüksektir.

TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırmanın amacı, ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin bazı değişkenler açısından incelenmesidir. Araştırmaya dâhil edilen ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin cinsiyet, anne-baba öğrenim ve çalışma durumu, gelir düzeyi, aile tipi ve kardeş sayısına göre anlamlı bir farklılık göstermediği tespit edilmiştir (p>0,05). Çocuğun zekâsı, yaş, eğitim, sosyoekonomik faktörler, anne-babaya ait özellikler, anne-babanın tutum ve davranışları gibi pek çok faktör ahlak gelişimini etkilemektedir. Yaş büyüdükçe kazanılan alışkanlıklar gibi, ahlaki davranışlarda aileye ve çevresel faktörlere bağlı olarak değişiklikler göstermektedir (Yalçın, 2018). Sınıf düzeyine göre on ikinci sınıfa devam eden ergenlerin onuncu sınıfa devam eden ergenlere göre ahlaki olgunluk düzeylerinin daha yüksek olduğu saptanmıştır (p<0,05). Kaya (1993) tarafından yapılan üniversite öğrencilerin ahlaki yargı yeteneklerinin bazı değişkenlere göre incelenmesi konulu araştırmada, ahlaki yargı yeteneği ile yaş arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı bulunmuştur. Benzer biçimde Şengün (2008) tarafından yapılan çalışmada da, lise öğrencilerinin ahlaki olgunlukları ile yaşları arasında anlamlı bir fark olmadığı belirlenmiştir. Bakioğlu (2013) tarafından yapılan çalışmada, 17-20 yaş grubundaki öğrencilerin ahlaki olgunluklarının 21-24 yaş grubundaki üniversite öğrencilerin ahlaki olgunluklarından anlamlı düzeyde yüksek olduğu tespit edilmiştir. Alkal ve Kök'ün (2016) üniversite öğrencileri ile yaptığı çalışma sonuçlarına göre, 21-24 yaş grubundaki öğrencilerin ahlaki olgunluk puan ortalamalarının, 17-20 yaş grubundaki üniversite öğrencilerin ahlaki olgunluk puan ortalamalarına oranla daha yüksek olduğu, 25 ve üstü yaş grubundaki öğrencilerin ahlaki olgunluk puan ortalamalarının 17-20 yaş grubundaki üniversite

öğrencilerin ahlaki olgunluk puan ortalamalarına oranla daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Kohlberg (1969) çalışmasında, ahlaki olgunluk ile yaş arasında pozitif yönlü bir ilişki olduğunu ve yaş ilerledikçe ahlaki olgunluk düzeyinin de yükseldiğini tespit etmiştir. Liseye devam eden ergenler, inanç, değer ve tutumlar açısından daha önce karşılaşmadığı farklı ve karmaşık gruplarla karşı karşıya gelir. Bu durumda ergen kendisine daha önce öğretilen değerleri sorgulamaya başlayabilir. Sonuçta yaşın ve sınıf düzeyinin artması ahlaki olgunluğu destekleyen bir faktördür.

Ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyi ile akademik başarıları arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur ($p<0,05$). Analiz sonuçları akademik başarısı pekiyi olan ergenlerin akademik başarısı zayıf, orta ve iyi olanlara göre ahlaki olgunluk düzeylerinin daha yüksek olduğunu göstermektedir. Kaya (1993) üniversite öğrencilerinin ahlaki yargılarını bazı değişkenler açısından irdelemiş ve araştırma sonucunda, zekâ, akademik başarı değişkenleri arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığını tespit etmiştir. Ancak ahlaki gelişimde çocuğun zekâsının belli bir düzeye ulaşması beklenmektedir. Bireyin sahip olduğu zekâ ile bağlantılı olarak olayların neden-sonuç ilişkisini kavraması, muhakeme yeteneğiyle birleştirdiği yüksek düzeyde ahlak yargıları zaman içinde hızla gelişmektedir (Yalçın, 2018). Akademik başarının ve motivasyonun ergenlerin fiziksel, sosyal-duygusal gelişiminde olduğu gibi ahlaki gelişimini de olumlu yönde etkileyeceği bir gerçektir (Yöndem ve Eren-Artan, 2018).

Araştırmadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda; liseye devam eden ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerini destekleyen eğitim programlarının planlanması, uygulanması ve müfredatta yeterli düzeyde yer verilmesi gerektiği düşünülmektedir. Ergenlerin ahlaki düşünce, duygu ve davranışlarını geliştirebilmek adına ahlak eğitimi programları önemli görülmektedir. Ahlak olgunluğu konusunda küçük yaşlardan itibaren anne-babalar tarafından gerekli desteği çocuklarına verebilmeleri, aile içi görevlerini en uygun biçimde yerine getirebilmeleri için aile eğitimleri gerçekleştirilebilir. Böylece anne-babalar kendilerini geliştirdikleri gibi davranışlarıyla çocuklarına iyi bir rol model de olabilirler. Bu araştırmanın örneklemi, Yozgat ili ve 2018-2019 eğitim-öğretim döneminde liseye devam eden ergenlerle sınırlıdır. Daha genellenebilir sonuçlara ulaşmak için daha büyük ve çeşitli örneklemler üzerinde çalışmalar yapılabilir.

KAYNAKLAR

Alkal, A. ve Kök, M. (2016). Ahlaki Olgunluğun Yordanmasında Kişilik Özelliklerin ve Bazı Değişkenlerin Etkisinin İncelenmesi. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 22(2), 53-54.

Bakioğlu, F. (2013). Kültürlerarası Tolerans ile Ahlaki Olgunluk Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Osman Paşa Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Tokat.

Büyüköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Akgün, Ö.E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2014). Bilimsel Araştırma Yöntemleri. 16 baskı. Ankara: Pegem Akademi.

Çiftçi, N. (2003). Kohlberg'in Bilişsel Ahlak Gelişimi Teorisi: Ahlak ve Demokrasi Eğitimi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1, 43-77.

Güngör, E. (2000). Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.

Kaya, M. (1993). Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversite Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Lickona, T. (1991). Education for Character: How School Teach Respect and Responsibility. Newyork: Bantam Books.

Şengün, M. ve Kaya, M. (2007). Ahlaki Olgunluk Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, 51-64.

Yıldız, F. (2015). Freud'da Ahlak Duygusunun Kaynağı ve Kant'ın Ahlak Düşüncesi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 19, 137-151.

Yalçın, H. (2018). Ahlak Gelişimi. Çocuk Gelişimi. Ed: N. Aral ve Z.F. Temel (315-348). Ankara: Hedef CS Yayıncılık.

Yöndem, Z.D. ve Eren-Artan, A. (2018). Ergenlik. Gelişim Psikolojisi. Ed: A. Güngör-Aytar (159-2013). Ankara: Hedef CS Yayıncılık.

ERGENLERİN AHLAKİ OLGUNLUK DÜZEYLERİNİN İNTERNET KULLANIMLARINA GÖRE İNCELENMESİ

Eda Melike BOZKURT
Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Üniversitesi

Ender DURUALP
Doç. Dr., Ankara Üniversitesi

Özet

Araştırmada, ortaöğretime devam eden ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin internete bağlanma yeri, kullanım amacı, günlük kullanım süresi, interneti tercih nedeni gibi internet kullanım özelliklerine göre farklılık gösterip göstermediğinin incelenmesi amaçlanmıştır. Araştırma, nedensel karşılaştırmalı ve ilişkisel tarama modelinde bir araştırmadır. Araştırmanın örneklemini kolayda örnekleme yöntemiyle belirlenen, Yozgat ili merkez ilçesinde bulunan Milli Eğitim Bakanlığına bağlı alt ve orta sosyoekonomik düzeyde yer alan bir lisenin dokuz, on, 11 ve 12. sınıflarına devam eden, 182 kız ve 178 erkek olmak üzere toplam 360 ergen oluşturmaktadır. Araştırmanın verileri "Genel Bilgi Formu" ve "Ahlaki Olgunluk Ölçeği" ile toplanmıştır. Verilerin analizinde t, One Way Anova ve Scheffe testleri ile Pearson korelasyon analizinden yararlanılmıştır. Araştırmaya katılan ergenlerin %50,6'sının kız, %50,3'ünün dokuzuncu sınıf olduğu, %52,2'sinin evinde internet bağlantısının olduğu, %45,8'inin akıllı telefona sahip olduğu, %55,3'ünün internete genellikle telefondan bağlandığı, %43,9'unun interneti en çok sosyal medyayı (Facebook, Twitter, Instagram) takip etmek amacıyla kullandığı, %65,1'inin on yaşın üzerinde internet kullanımına başladığı, %50'sinin günde bir-iki saat internette zaman geçirdiği, %41,1'inin internetin ders başarısını düşürdüğünü düşündüğü, %32,8'inin internette boş zamanlarını değerlendirdiği, %37,5'inin eğlenmek için interneti kullandığı, %55,6'sının annelerinin, %61,1'i babalarının internet kullandığı, %58,9'unun ailelerin internet kullanımını sınırlaması durumunda anlayışlı davranacağı, %60'ının ise yasaklı sitelere girmeyeceği belirlenmiştir. Yapılan analizler sonucunda; internete okuldan bağlananların, internete hiç girmeyenlerin, internetin ders için yararlı olduğunu düşünenlerin, interneti sınırlamayı anlayışla karşılayanların, yasaklı sitelere girmeyenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin yüksek olduğu tespit edilmiştir ($p<0,05$). Ergenlerin internet bağımlılığı ve ahlaki olgunluk düzeyleri arasında negatif yönde bir ilişki olduğu saptanmıştır ($p<0,05$).

Anahtar Kelimeler: Ahlaki olgunluk, Ergen, İnternet, İnternet bağımlılığı.

GİRİŞ

Bilişim teknolojisi, bilgilerin bir araya getirilmesinde, yorumlanmasında, kaydedilmesinde, ağlar yoluyla bir yerden bir yere gönderilip kullanıcıların hizmetine sunulmasını sağlayan iletişim teknolojilerdir. Bilişim teknolojisi günümüzde hızla değişmekte, gelişmekte ve her

gün daha çeşitli kültürlere, yaş, topluma ve eğitim seviyelerine daha geniş çerçevede hizmet sağlamakta olup, daha geniş kitleye hitap etmekte ve yaşamımızın vazgeçilmez birer parçası haline gelmektedir (http://www.internetworldstats.com). Yeni değerlerin benimsenmesinde toplumda öncü olan gençler, bu teknolojiyi en kolay kullanan kesimdir. İnternetin kullanım biçimlerini oldukça kolay kavrayan, onunla vakit geçiren, eğlenen, sohbet eden, site oluşturan, onunla sosyalleşen ve zamanını çok fazla harcayan gençler, üreticilerin en önemli hedef kitlesi olmayı sürdürmektedir (İnan, 2010). Çağımızın en önemli teknolojik gelişmelerinden biri olan ve yaşamımızın bir parçası haline gelen internet, etkili kullanıldığında, zaman ve mekân sınırı olmaksızın istenilen her an, bilgiye ulaşabilme kolaylığı sağlamakla birlikte doğru kullanılmadığında, özellikle ergenler ve çocuklar üzerinde olumsuz etkilere neden olabilmektedir (Kurtaran, 2008).

Sigara, alkol ve uyuşturucu bağımlılığının yanı sıra televizyon bağımlılığı, telefon bağımlılığı, internet bağımlılığı, sanal oyun bağımlılığı, sosyal medya bağımlılığı, bilgisayar bağımlılığı, sanal alışveriş bağımlılığı gibi çeşitli bağımlılıklardan söz etmek çağın gereği olarak kaçınılmaz hale gelmiştir. Bağımlılık, zarar verici sonuçların olduğunu bilinmesine rağmen davranış ve eylemin devam ettirilmesi, kontrol edilememesi anlamı taşımaktadır. Amerikan Psikiyatri Birliği tarafından 1994 yılında yayınlanan Mental Bozuklukların Tanımsal ve Sayısal El Kitabında (DSM-IV) "internet bağımlılığı" ayıca bir tanı olarak değerlendirilmemektedir (Çelebi, 1999). Bağımlılığın davranış durumlarıyla ilişkisi netleştirilerek, DSM-V'te "Madde Kullanımı ve Bağımlılık Bozuklukları" olarak adlandırılmıştır. İnternet kullanımının giderek artması ergenlerde dâhil farklı yaştaki insanı etkisi altına almıştır (Cengizhan, 2003).

İnternet bağımlılığı bakımından çocuk ve ergenlerin önemli bir noktada oldukları bilinmektedir. İnternetin sundukları vaatler ve okul yaşamında vazgeçilemez bir parça olması; okullarda internet erişiminin artmasının yolunu açmıştır. Bu da çocuk ve ergenlerin internet bağımlılığı riski ile karşı karşıya kalmalarına sebep olmaktadır (Balcı ve Gülnar, 2009). Okul çağındaki çocuklarda sık olan fazlaca internet ve bilgisayar erişimi, onların psikolojik ve fiziksel gelişimlerine, sosyalliklerine ve akademik yaşantılarına olumsuz etki etmektedir (Cengizhan, 2005). Anderson ve Olnhausen'a (1999) göre ergenlik, gözlemlenebilen farklılıkların gerçekleştiği, yaşam boyu devam edecek anlayışların, inanışların, değer yargılarının gelişimi için önemli bir süreçtir. Ögel (2012), ergenlik dönemine ait sorunlar ve kuşak farkından dolayı anlaşmazlıklar gibi nedenlerle ailelerle etkileşimin sınırlanması, arkadaşlık ilişkisinde zorluk yaşama ve içe kapanıklık yaşayan gençlerin rahat bir biçimde internete bağımlı hale dönüşeceğine dikkat çekmektedir.

Teknolojinin hızla geliştiği çağda hızla çeşitlenen yeni buluşlar, bilimde gerçekleşen ilerlemeler, kolay ulaşılabilirlik insanların hayatını zenginleştirse ve kolaylaşmasını sağlasa da kişiliğini ve ahlaki değerlerini de etkilemektedir. Ahlaki olgunluk, bireyin değer, yargı, tutum, davranış, duygu ve düşüncelerini yapılan her uygun olmayan, kabul görmeyen, sapma

olarak değerlendirilebilen ve ahlak dışılığı vicdanen rahatsızlık duyulması, kendi içinde değerlendirmesi ve bunu hissedebilmesini sağlayan mükemmellik düzeyidir. Ahlaki olgunluğa sahip bir insanların güvenilir, görev ve sorumluluklarının bilincinde olan, saygılı, adil, kendini kontrol duygusu gelişmiş, empati yeteneği olan iyi bir insan ve tüm bunların ötesinde var olan kanunlara ve kurallara uyan örnek bir vatandaş olması beklenir (Lickona, 1991). Toplumda var olan kültürel ve ahlak inançların bireyler tarafından kabul edilmesi, bireyin bulunduğu kendisinden beklenen görev ve sorumlulukları bu inançlar çerçevesinde yerine getirmesi, sağlıklı toplumların var olmasını sağlayacaktır (Güngör, 2000). Türkiye'de yapılan araştırmalar incelendiğinde internet bağımlılığı ve ahlaki olgunluk ile ilgili farklı yaş gruplarında farklı araştırmalar yapıldığı görülmekte iken ahlaki olgunluk ve çağımızın göz ardı edemeyeceği bağımlılıklarından internet bağımlılığı arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmaların sınırlı olduğu görülmüştür. Bu bilgiler doğrultusunda, araştırmada liseye devam eden ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin internet kullanım özellikleri açısından incelenmesi ve internet bağımlılığı ve ahlaki olgunluk düzeyi arasındaki ilişkinin belirlenmesi amaçlanmıştır.

MATERYAL VE YÖNTEM

Araştırma, liseye devam eden ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin internet kullanım özellikleri açısından incelenmesi ve internet bağımlılığı ve ahlaki olgunluk düzeyi arasındaki ilişkinin belirlenmesi amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın Modeli

Bu araştırma, bağımlı ve bağımsız değişkenler arasındaki ilişkileri incelemek, bağımsız değişkenlerin bağımlı değişken üzerindeki etkisini tespit etmek amacı taşıdığından nedensel karşılaştırmalı ve ilişkisel tarama modelinde betimsel bir araştırmadır (Büyüköztürk vd., 2014).

Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini Yozgat'ta bulunan liseye devam eden dokuz, on, on bir ve on ikinci sınıftaki ergenler oluşturmaktadır. Evrenin tamamına ulaşılması güç olduğundan örneklem seçimine gidilmiştir. Araştırmanın örneklemine, Yozgat İli Merkez ilçesinden kolayda örnekleme yöntemiyle belirlenen alt-orta sosyoekonomik düzeyde yer alan bir lisenin dokuz, on, on bir ve on ikinci sınıflarında öğrenim gören ergenler dâhil edilmiştir. Yozgat'ta 2017-2018 eğitim-öğretim yılında lisede öğrenim gören ergen 21.359'dur (Milli Eğitim İstatistikleri, 2018). Buna göre %95 güven aralığında ulaşılması gereken minimum sayı 360 olarak hesaplanmıştır. Bu doğrultuda %50,6'sının kız, %49,4'ünün erkek olduğu araştırmaya katılan ergenlerin %25,5'inin dokuzuncu, %26,1'inin onuncu, %23,6'sının on birinci ve 24,7'sinin on ikinci sınıfa devam ettiği saptanmıştır.

Veri Toplama Araçları

Araştırmaya katılan ergenlerin sosyodemografik özelliklerini ve internet kullanım özelliklerini belirlemede "Genel Bilgi Formu", ahlaki olgunluk düzeyini değerlendirmede "Ahlaki Olgunluk Ölçeği" ve internet bağımlılıklarını incelemede "İnternet Bağımlılık Ölçeği" kullanılmıştır.

Ahlaki Olgunluk Ölçeği, Şengün ve Kaya (2007) tarafından hazırlanmış ve toplam 66 maddeden oluşmaktadır. Ahlaki Olgunluk Ölçeği'nin geçerliğini sağlamak için başvurulan uzman görüşleri, faktör ve madde analizi, paralel test yöntemleri sonucunda elde edilen veriler, ölçeğin geçerlik özelliğine sahip olduğunu göstermektedir. Ölçekte maddelerin derecelendirilmesi, "evet, her zaman", "çoğu zaman", "ara sıra", "çok nadir", "hayır, hiçbir zaman" biçiminde düzenlenmiştir. Olumlu maddelerde "evet, her zaman" seçeneğine 5 puan, "çoğu zaman" seçeneğine 4 puan, "ara sıra" seçeneğine 3 puan, "çok nadir" seçeneğine 2 puan, "hayır, hiçbir zaman" seçeneğine ise 1 puan verilerek ölçek puanlanmaktadır. Olumsuz maddelerde ise puanlama ters yönden yapılmaktadır. Ölçeğin 52 maddesi olumlu, 14 maddesi ise olumsuz olarak ifade edilmiştir. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 66x5=330, en düşük puan 66x1=66'dır. Yüksek puan, yüksek ahlaki olgunluk düzeyini, düşük puan ise düşük ahlaki olgunluk düzeyini göstermektedir. Ahlaki Olgunluk Ölçeğinin test-yarı test güvenirlik katsayısı 0,89 olarak bulunurken, Cronbach alpha güvenirlik katsayısı ise 0,93 olarak bulunmuştur. Elde edilen güvenirlik katsayılarının yüksek bulunması, ölçeğin güvenilir bir ölçek olduğunun göstergesi sayılmaktadır (Şengün ve Kaya, 2007).

İnternet Bağımlılık Ölçeği, Günüç tarafından (2009) geliştirilmiş ve 35 maddeden oluşmaktadır. Ölçek geliştirme çalışmasında yer alan yedi ilde, 754 orta öğretim öğrencisi ile geçerlilik, güvenilirlik çalışması yapılmıştır. Açımlayıcı faktör analizi sonucunda, ölçek ile ilgili dört alt faktöre ulaşılmıştır. Bu dört alt faktör; "Yoksunluk", "Kontrol Güçlüğü", "İşlevsellikte Bozulma" ve "Sosyal İzolasyon"dır. Ölçekte tutum düzeyleri beşli likert dereceleme ile ölçeklendirilmiştir. Likert tipindeki derecelemeler; "Tamamen Katılıyorum (5)", "Katılıyorum (4)", "Kararsızım (3)", "Katılmıyorum (2)", "Kesinlikle Katılmıyorum (1)" şeklindedir. Ölçekten alınan puan arttıkça bağımlılık düzeyinin arttığı anlaşılmaktadır. Ölçekteki bütün maddeler bağımlılığa yönelik olup, herhangi bir puan dönüşümüne gerek olmamaktadır. Ölçek puanları 35-175 arasında değişmektedir. İnternet Bağımlılık Ölçeği'nin Cronbach alpha (α) iç tutarlık katsayısı 0,94 olarak bulunmuştur (Günüç ve Kayri, 2010).

Veri Toplama Yöntemi

Araştırmada kullanılacak verilerin toplanması için uygulama yapılan Milli Eğitim Müdürlüğü'ne bağlı liselerden gerekli izinler alınmış, yöneticilere, öğretmenlere ve ergenlere araştırmacının amacı, uygulanacak veri toplama araçları, cevapların gizli kalacağı konusunda gerekli bilgilendirmeler yapılmıştır. Araştırmaya ilişkin veri toplama işlemleri 2018-2019

eğitim-öğretim yılında araştırmaya gönüllü olarak katılan ergenlerle yüz yüze görüşülerek yapılmıştır.

Verilerin Değerlendirilmesi ve Analizi

Araştırmaya dâhil edilen ergenlere uygulanan Genel Bilgi Formu ve Ahlaki Olgunluk Ölçeği'nden elde edilen verilerin analizi için SPSS 22.0 programı kullanılmıştır. Ergenlerin demografik bilgilerin belirlenebilmesi amacıyla frekans ve yüzdeleri incelenmiş, normallik dağılımlarına bakılmış, çarpıklık ve basıklık analizine göre (±1 sınırları içinde) verilerin normal dağılım gösterdiği anlaşılmıştır. Değişkenler arasındaki ilişkinin incelenebilmesi amacıyla t, One Way Anova ve çoklu karşılaştırmalarda Scheffe testinden yararlanılmıştır. Ahlaki olgunluk ve internet bağımlılığı arasındaki ilişkinin değerlendirilmesinde Pearson kolerasyon analizi kullanılmıştır.

BULGULAR

Bu bölümde araştırmadan elde edilen bulgular tablolar halinde sunulmuştur.

Tablo 1. Ergenlerin İnternet Kullanımlarına İlişkin Özelliklerinin Dağılımları

Değişkenler		**n**	**%**
İnternet Bağlantı Durumu	Evet	188	52.2
	Hayır	172	47,8
Sahip Olunan Cihazlar	Akıllı telefon	165	45,8
	Bilgisayar	29	8,1
	Akıllı telefon ve bilgisayar	139	38,6
	Hiçbiri yok	27	7,5
İnternete nereden Bağlanıldığı	Ev	121	33,6
	İnternet kafe	10	2,8
	Telefon	199	55,3
	Okul	30	8,3
İnternetin En Çok Kullanılma Amacı	Ödevleri yapmak	80	22,2
	E-postayı kontrol etmek	3	0,8
	Oyun oynamak	38	10,6
	Sosyal medya	158	43,9
	Müzik, Film, Video	65	18,1
	Sanal sohbet	16	4,5
İnterneti Kullanmaya Başlama Yaşı	10 yaş ve altı	125	34,9
	10 yaş üzeri	235	65,1
Günde İnternette Geçirilen Süre	1-2 saat	180	50
	3-4 saat	77	21,4

	5 saat ve üzeri	65	18,4
	Hiç girmiyorum	38	10,5
İnternetin Zararı	Sosyal iletişimi düşürme	58	16,1
	Ders başarısını düşürme	148	41,1
	Sağlığa zarar verme	62	17,2
	Zararlı değildir	92	25,6
İnternetin Yararı	Ders başarısını artırma	62	17,2
	Sosyal iletişimi artırma	80	22,2
	Boş vakit değerlendirme	118	32,8
	Özgüven artırma	34	9,4
	Bir şey kazandırmıyor	66	18,4
İnterneti Tercih Etme Sebebi	Yapacak şey yok	99	27,5
	Eğlenmek için	135	37,5
	Rahatlamak için	53	14,7
	Farklı bir dünya	54	15,0
	Kitaptan zevkli	19	5,3
Annenin İnternet Kullanma Durumu	Evet	200	55,6
	Hayır	160	44,4
Babanın İnternet Kullanma Durumu	Evet	220	61,1
	Hayır	140	39,9
İnternetin Sınırlanması Durumunda	Gizli kullanırım	82	22,8
	Anlayışlı davranırım	212	58,9
	Öfkelenirim	66	18,3
Yasaklı Sitelere Girme Durumunda	Huzursuz olurum	67	18,6
	Girmem	216	60,0
	Heyecanlanır ve girerim	77	21,4
Toplam		**360**	**100**

Tablo 1'de, araştırmaya katılan ergenlerden %52,2'sinin evinde internet bağlantısının olduğu, %45,8'inin akıllı telefona sahip olduğu, %55,3'ünün internete genellikle telefondan bağlandığı, %43,9'unun interneti en çok sosyal medyayı (Facebook, Twitter, İnstagram) takip etmek amacıyla kullandığı, %65,1'inin on yaşın üzerinde internet kullanımına başladığı, %50'sinin günde ortalama bir-iki saat internette zaman geçirdiği, %41,1'inin internetin ders başarısını düşürdüğünü düşündüğü, %32,8'inin internette boş zamanlarını değerlendirdiği, %37,5'inin eğlenmek için interneti kullandığı, %55,6'sının annelerinin, %61,1'i babalarının da internet kullandığı, %58,9'unun ailelerin internet kullanımını sınırlaması durumunda anlayışlı davranacağı, %60'ının ise yasaklı sitelere girmeyeceği görülmektedir.

Tablo 2. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların İnternete Bağlanma Yerine Göre ANOVA Sonuçları

İnternete Bağlanma	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	p
Ev	121	147,806	36,53904	Gruplararası	14064,752	4688,251	3,670	,013*
İnt. Kafe	10	273,471	40,34077	Gruplariçi	454812,748	1277,564		
Telefon	199	261,400	35,00432	Toplam	468877,500			
Okul	30	292,300	35,88502					

p<0,05

Analiz sonuçları, araştırmaya katılan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri arasında internete bağlanma yeri bakımından anlamlı fark olduğunu göstermektedir (p<0,05) (Tablo 2). Birimler arasındaki farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre internete okuldan bağlananların telefondan bağlananlara göre ahlaki olgunluk düzeylerinin daha yüksek olduğu bulunmuştur.

Tablo 3 Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların İnterneti Kullanma Amacına Göre ANOVA Sonuçları

Kullanım Amacı	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	p
Ödev	80	277,825	37,39044	Gruplararası	5133,369	1026,674	,784	,562
E-posta	3	275,333	9,23760	Gruplariçi	463744,131	1310,012		
Oyun	38	269,473	38,39886	Toplam	468877,500			
Sos.Medya	158	269,557	37,01532					
Müzik,film	65	276,723	31,07325					
Sohbet	16	273,812	38,00565					

Araştırmaya alınan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin interneti kullanma amacına göre anlamlı bir farklılık olmadığı saptanmıştır (p>0,05) (Tablo 3).

Tablo 4. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Günlük İnternet Kullanımına Göre ANOVA Sonuçları

Gün/Saat	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	p
1-2 Saat	180	277,672	31,90801	Gruplararası	19362,489	6454,163	5,111	,002*
3-4 Saat	77	263,922	36,81632	Gruplariçi	449515,011	1262,683		
5 ve üzeri	65	264,261	39,27439	Toplam	468877,500			
Girmiyorum	38	283,421	42,08719					

p<0,05

Araştırmaya dâhil edilen ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin günlük internet kullanımına göre farkın anlamlı olduğu bulunmuştur (p<0,05). Birimler arasındaki farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre, internete girmeyen ergenlerin diğerlerine göre ahlaki olgunluk düzeylerinin yüksek olduğu tespit edilmiştir (Tablo 4).

Tablo 5. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların İnternetin Zararı ile İlgili Düşüncelerine Göre ANOVA Sonuçları

İnternetin Zararı	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	p
İletişim	58	275,000	36,32939	Gruplararası	6253,688	2084,563	1,604	,188
Ders	148	272,493	36,35567	Gruplariçi	462623,812	1299,505		
Sağlık	62	280,112	33,45469	Toplam	468877,500			
Yok	92	267,434	37,03675					

Tablo 5'e göre, araştırmaya katılan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyi ile ergenlerin internetin zararı hakkında düşünceleri arasında anlamlı bir farklılık yoktur (p>0,05) (Tablo 5).

Tablo 6. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların İnternetin Yararı ile İlgili Düşüncelerine Göre ANOVA Sonuçları

İnternetin Yararı	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	p
Ders	62	283,661	30,64174	Gruplararası	20184,450	5046,112	3,992	,004*
İletişim	80	271,137	37,12202	Gruplariçi	448693,050	1263,924		
BoşZaman	118	270,618	34,82285	Toplam	468877,500			
Özgüven	34	255,441	40,94800					
Yok	66	278,0909	36,23501					

p<0,05

Tablo 6'da ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin internetin yararı hakkında düşüncelerine göre anlamlı bir farklılık bulunduğu görülmektedir (p<0,05). Birimler arasındaki farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre, internetin en önemli yararının ders başarısını arttırdığını düşünenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin daha yüksek olduğu belirlenmiştir.

Tablo 7. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların İnterneti Tercih Etme Sebepleri ile İlgili Düşüncelerine Göre ANOVA Sonuçları

Tercih Sebebi	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	p
Yok	99	277,444	37,32434	Gruplararası	5541,097	1385,274	1,061	,375
Eğlenmek	135	270,570	34,65793	Gruplariçi	463336,403	1305,173		
Rahatlama	53	272,603	36,05943	Toplam	468877,500			
Farklı	54	274,870	37,26653					
Zevkli	19	261,315	36,99407					

Araştırmaya katılan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyi ile ergenlerin interneti tercih etme nedenleri hakkında düşünceleri arasında anlamlı farklılık yoktur (p>0,05) (Tablo 7).

Tablo 8. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Annelerinin İnternet Kullanımlarına Göre t Testi Sonuçları

	Annenin Kullanımı	n	Ortalama	Standart sapma	t	sd	p
Ahlaki Olgunluk Ölçeği	Evet	200	270,855	33,64273	-1,211	358	,227
	Hayır	160	275,493	38,99121			

Araştırmaya alınan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri annelerinin internet kullanımlarına göre anlamlı bir farklılık göstermemektedir (p>0,05) (Tablo 8).

Tablo 9. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Babalarının İnternet Kullanımlarına Göre t Testi Sonuçları

	Babanın Kullanımı	n	Ortalama	Standart sapma	t	sd	p
Ahlaki Olgunluk Ölçeği	Evet	220	269,886	36,53935	-2,003	358	,046*
	Hayır	140	277,678	35,10422			

p<0,05

Ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri ile babalarının internet kullanımları arasında anlamlı farklılık bulunmuştur (p<0,05). Babaları internet kullanmayan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri daha yüksektir (Tablo 9).

Tablo 10. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Ölçeğinden Aldıkları Puanların Ailelerin İnternet Kullanımını Sınırlamaları ile İlgili Düşüncelerine Göre ANOVA Sonuçları

Sınırlanma Durumu	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar Kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	p
Gizlice	82	269,646	35,32578	Gruplararası	10599,602	5299,801	4,129	,017*
Anlayışlı	212	277,136	35,85404	Gruplariçi	458277,898	1283,692		
Öfke	66	263,424	36,36442	Toplam	468877,500			

p<0,05

Araştırmaya katılan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri ile ergenlerin ailelerinin interneti sınırlamaları durumunda ne yapacakları hakkındaki görüşleri arasında anlamlı bir fark bulunmuştur (p<0,05) (Tablo 10). Scheffe testi sonuçlarına göre; internetin sınırlanması durumunda anlayışlı davranacağını belirtenlerin, gizlice kullanacağını ifade edenler ile öfkeleneceğini ifade edenlerden ahlaki olgunluk düzeyinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 11. Ergenlerin Ahlaki Olgunluk Aldıkları Puanların Yasaklı Sitelere Girme İle İlgili Düşüncelerine Göre ANOVA Sonuçları

Yasaklı Siteler	n	Ortalama	Standart sapma	Varyanslar kaynağı	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	p
Huzursuz	67	275,194	31,83491	Gruplararası	13929,635	6964,817	6964,817	,005*
Girmem	216	276,449	35,13876	Gruplariçi	454947,865	1274,364	1274,364	
Girerim	77	261,026	40,16282	Toplam	468877,500			

p<0,05

Araştırmaya katılan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri ile ergenlerin yasaklı sitelere girme konusundaki düşünceleri arasındaki fark anlamlıdır (p<0,05) (Tablo 11). Scheffe testinin sonuçlarına göre; yasaklı sitelere girmeyeceğini belirten ergenlerin, huzursuz olacağını ve heyecanlanıp gireceğini ifade eden ergenlerden ahlaki olgunluk düzeyinin daha yüksek olduğu saptanmıştır.

Tablo 12. Ergenlerin İnternet Bağımlılık ve Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki Korelasyon

	İnternet Bağımlılık düzeyi		
Ahlaki Olgunluk düzeyi	n	r	p
	360	-0,392	0,000*

p<0,05

Yapılan analiz sonucunda; ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri ile internet bağımlılık düzeyleri arasında negatif yönde orta düzeyde bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Bu sonuç ahlaki olgunluk düzeyi artarken internet bağımlılık düzeyinin azaldığını göstermektedir (r=-0,392; p<0,05) (Tablo 12).

TARTIŞMA, SONUÇ ve ÖNERİLER

Araştırmanın amacı, ergenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin internet kullanımları açısından incelenmesi ve aralarındaki ilişkinin belirlenmesidir.

İnternete bağlanma yeri internete okuldan bağlananların telefondan bağlananlara göre ahlaki olgunluk düzeylerinin daha yüksek olduğu bulunmuştur. Okuldaki disiplin, kurallar ve kontrol mekanizmalarının belirli çerçevede olması ve bu kuralların esnekliğinin sınırlı olması, ergenlerin ailelerinin çocuklarının yaşantılarına dair denetimlerinin az olması, telefon kullanımlarına dair sınırlamanın, kontrollerinin yetersiz olması ya da hiç olmaması, ergenlik sürecindeki bağımsızlık ve merak duygularının yoğun yaşanması bu sonuçları etkileyebileceği düşünülebilir. Derin'in (2013) çalışmasında internete bağlanma yerine internet bağımlılığı incelenmiş; internete genellikle telefondan bağlananların genellikle evden bağlananlara göre internet bağımlısı olma olasılığının 3,76 kat daha yüksek, internete genellikle kafeden bağlananların genellikle evden bağlananlara göre internet bağımlısı olma olasılığının 2,89 kat daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

İnterneti kullanma saati açısından Ahlaki Olgunluk düzeyi puan toplamı ile günde internette geçirilen zaman arasında anlamlı fark bulunmuştur. Scheffe testinin sonuçlarına göre Ahlaki Olgunluk düzeyleri internete girmeyen ergenlerin diğerlerine göre daha yüksek olduğu bulunmuştur. Ekşi ve Çiftçi'nin (2017) çalışmalarında lise öğrencilerinin ahlaki olgunluk ve dinî inanç düzeylerinin problemli internet kullanımı durumlarını ne kadar etkiledikleri tespit edilmiştir. Çalışma neticesinde dindarlık ile problemli internet kullanımı arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir. Ancak lise öğrencilerinde ahlaki olgunluk düzeyinin problemli internet kullanımının önemli bir yordayıcısı olduğu belirlenmiştir. İnternetin olumlu içeriklerinin yanı sıra birçok olumsuz içerikte barındırması, günümüzde internet kullanımı konusunda aile ve ergenlerin bilinçli davranma konusunda yetersiz kalması, ailelerin ergenlik döneminde kontrol mekanizmaları olma durumlarının arka planda kalması, internete ve olumsuz içeriğe ulaşımın kolay olması ve ergenlik sürecinde ergenlerin dürtüsel

davranışlarının ve merak duygularını yoğun yaşaması bu sonuçları etkileyebileceği düşünülmektedir.

Ergenlerin internetin yararı ile ilgili düşünceleri açısından Ahlaki Olgunluk toplam puan ile ergenlerin internetin yararı hakkında düşünceleri arasında anlamlı fark bulunmuştur. Scheffe testinin sonuçlarına göre internetin en önemli yararının ders başarısını artırdığını düşünenlerin ahlaki olgunluk düzeylerinin daha yüksek olduğu belirlenmiştir. İnternetin kendisine özgüven kazandırdığını düşünen ergenlerin interneti daha çok, bilinçsiz, temkinsiz kullanabileceği ve sonucunda olumsuz bağımlılıklarının farkına varmada güçlük yaşayabileceği düşünülmektedir.

Babaları internet kullanmayan ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri daha yüksektir. Çocuk, ilk ahlaki deneyimlerini aile ortamında kazanmaktadır. Çocuk ve gençlerin istenilen ahlaki niteliklere sahip olabilmeleri için anne-baba tutumlarının rolü ve etkisi önemlidir. Anne-babayı model alan çocuk, gelecekte kendisinden beklenen rolleri, görevleri, tutum ve davranışları anne-babasından öğrenmektedir. Çocuk, anne-babasından aldığı değerlerle iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, onaylanan davranışları onaylanmayanlarından ayırmayı ilk defa aile ortamında öğrenmeye başlamaktadır. Bu şekilde, çocuğun ahlaki duygu, düşünce ve davranışlarının temeli aile ortamında oluşmaktadır (Şengün, 2013).

Ergenlerin ailelerin internet kullanımını sınırlamaları ile ilgili düşünceleri açısından ahlaki olgunluk ile ergenlerin ailelerinin interneti sınırlamaları durumunda ne yapacakları arasında anlamlı fark bulunmuştur. Birimler arasındaki farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre Ahlaki olgunluk düzeyinde anlayışlı davranacağını belirtenlerde daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Genç için ailesinin onayı, sevgisi ve duygusal desteği önemli olsa da ergenlik döneminde bunlar ikinci planda kalabilmektedir. Ergenin yetişme sürecinde anne baba tutumlarının da bu dönemi etkileyebileceği düşünülmektedir. Ergenlerin yasaklı sitelere girme ile ilgili düşünceleri açısından ahlaki olgunluk ölçeği ile ergenlerin yasaklı sitelere girme konusundaki düşünceleri arasında anlamlı fark bulunmuştur. Scheffe testinin sonuçlarına göre ergenlerden yasaklı sitelere girmeyeceğini belirten ergenlerin ahlaki olgunluk düzeyinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Demokratik anne-babaların çocuğa sevgi, saygı, hoşgörü, anlayış göstermeleri ve onu ayrı bir kişiliğe sahip birey olarak kabul etmeleri sonucu çocuk, kendine saygı ve güven duygusu kazanır, vicdanı olumlu yönde gelişir ve kendisinden beklenen davranışları iyi ve doğru şekilde kontrol etmeyi öğrenir, çocuğun kendini tanımasını, başkalarıyla iyi ilişkiler kurmasını, özerk ve kendine yeten bir birey olmasını sağlar (Yörükoğlu,1986). Demokratik bir aile ortamında büyüyen ergenlerin ailelerinin interneti sınırlama noktasında bunun kendi yararına olabileceğini ayırt etme noktasında farkındalığı gelişebileceği, sınırlamaları kabullenmesinin daha kolay olabileceği, ailesinin duygu ve düşüncelerine önem verebileceği ve bu konularda anlayışlı davranabileceği düşünülmektedir.

Araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda;

- Anne-babalar çocukların internete erişim saatleri konusunda hassas davranmalı, çocuklarının tüm gününü internette harcamalarına engel olmalıdır.
- Anne-babalar çocuğa, çok küçük yaşlardan itibaren boş vakitlerin nasıl iyi şekilde değerlendirilebileceğine dair rol model olmalı ve çocuğunu en iyi şekilde yönlendirmelidir. İnterneti; çocuğu sakinleştirebilmek, kendilerine fırsat yaratabilmek, çocuğun kendilerini rahatsız etmemesi sağlamak için araç olarak görmemelidir.
- Anne-babalar çocukların bilgisayar kullanımlarına izin verdikleri günden itibaren uygun olmayan siteler, oyunlar konusunda çocuklarını bilinçlendirmelidir. Çocuklarını pornografik içerikli veya kumar oynanan ya da istenilmeyen herhangi bir internet sitelerini ziyaret ederken görürlerse, onları büyük tepkiler vermekten kaçınmalı, yaptığının yanlış olduğu ve bu davranışının kendisine zarar vereceği yönünde karşılıklı olarak konuşmalıdır. Oynanan oyunların, izlenen videoların, kullanılan internet sayfalarının üstün ve zayıf yanlarını aile içerisinde tartışmalı, eksik yönlerini eleştirmeli, çocuklara kişilik katkılarının olup olmadığını değerlendirmelidir.
- Ebeveynler çocuk ile karşılıklı konuşup alınan ortak karar doğrultusunda internete erişim zamanları belirlemeli ve çocukların bu sürelere uymasını sağlamalıdır.
- Ahlak olgunluğu konusunda küçük yaşlardan itibaren anne-babalar tarafından gerekli desteği çocuklarına verebilmeleri, anne-babaların çocuklarına iyi bir rol model olabilmeleri gerekmektedir.
- Bu araştırmanın örneklemi, Yozgat ili ve 2018-2019 eğitim öğretim döneminde liseye devam eden öğrencilerle sınırlıdır. Daha genellenebilir sonuçlara ulaşmak için daha büyük ve çeşitli örneklemler üzerinde çalışmalar yapılabilir.

KAYNAKLAR

Anderson, J.A. and Olnhausen, K. (1999). Adolescent Self-Esteem: A Foundational Disposition. *Nursing Science Quarterly*, 12, 62-67.

Büyüköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Akgün, Ö.E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2014). Bilimsel Araştırma Yöntemleri. 16 baskı. Ankara: Pegem Akademi.

Cengizhan, C. (2005). Öğrencilerin Bilgisayar ve Internet Kullanımında Yeni Bir Boyut: İnternet Bağımlılığı. *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 22, 83-98.

Cengizhan, C. (2003). Bilgisayar ve İnternet Bağımlılığı. IX. Türkiye'de İnternet Konferansı.

Çelebi, A. (1999). Bağımlı mısınız? Hekim Forumu Ocak-Şubat 1999, Erişim: [http://www.istabip.org.tr/hf/hf199.asp]. Erişim Tarihi:11/11.2018.

Çiftçi, N. (2003). Kohlberg'in Bilişsel Ahlak Gelişimi Teorisi: Ahlak ve Demokrasi Eğitimi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1, 43-77.

Derin, S. (2013). Lise Öğrencilerinde İnternet Bağımlılığı ve Öznel İyi Oluş. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Psikolojik Danışma ve Rehberlik Bilim Dalı.

Doğan, A. (2013). İnternet Bağımlılığı Yaygınlığı. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

Ekşi, H. ve Çiftçi, M. (2017). Lise Öğrencilerinin Problemli İnternet Kullanım Durumlarının Dinî İnanç Ve Ahlaki Olgunluk Düzeylerine Göre Yordanması. *Addicta: The Turkish Journal on Addictions*, 4, 181-206.

Güngör, E. (2000). Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.

Günüç, S. ve Kayri, M. (2010). Türkiye'de İnternet Bağımlılık Profili ve İnternet Bağımlılık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik-Güvenirlik Çalışması. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 39, 220-232.

Kaya, M. (1993). Bazı Kişisel Değişkenlere Göre Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargıları. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversite Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Kurtaran G.T. (2008). İnternet Bağımlılığını Yordayan Değişkenlerin İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi. Mersin Üniversitesi, Mersin.

Lickona, T. (1991). Education for Character: How School Teach Respect and Responsibility. Newyork: Bantam Books.

Ögel, K. (2012). İnternet Bağımlılığı: İnternetin Psikolojisini Anlamak ve Bağımlılıkla Başa Çıkmak. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Şengün, M. (2013). Anne-Baba Tutumuna Göre Lise Öğrencilerinin Ahlâki Olgunluk Düzeyleri. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(23), 203-215.

Şengün, M. ve Kaya, M. (2007). Ahlaki Olgunluk Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, 51-64.

ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN EVLİLİKTE KADINA YÖNELİK ŞİDDETE İLİŞKİN TUTUMLARIN BELİRLENMESİ

DETERMINATION OF UNIVERSITY STUDENTS ATTITUDES TOWARD VIOLENCE AGAINST WOMEN IN MARRIAGE

Hande ŞAHİN
Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi

Sibel ERKAL
Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi

Özet

Kadına yönelik aile içi şiddet tüm toplumlarda olduğu gibi ülkemizde de kadının toplumsal statü ve rollerinde meydana gelen ilerlemelere rağmen artarak devam eden önemli bir sorundur. Bu çalışmada, geleceğin ailelerini kuracak olan üniversite öğrencilerinin evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlarının belirlenmesi ve bu tutumların bireysel özelliklerine göre karşılaştırılması amaçlanmıştır. Araştırmanın örneklemini Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Aile ve Tüketici Bilimleri Bölümü'nde öğrenim gören ve araştırmaya katılmayı gönüllü olarak kabul eden 179 öğrenci oluşturmuştur. Araştırma verileri Uğurlu-Sakallı ve Ulu (2003) tarafından geliştirilen "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği" ile toplanmıştır. Toplanan verilerin istatistiksel analizleri için; tanımlayıcı istatistiksel metotların (aritmetik ortalama, standart sapma, frekans, yüzdelik) yanı sıra independent samples T-test ve one-way anova LSD test kullanılmıştır. Araştırma sonucunda; öğrencilerin evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumları ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir fark belirlenmiştir ($p<0.05$). Evlilikte şiddete uğrayan kadının ayrılmasına ilişkin erkek öğrencilerin olumsuz tutumlara sahip olduğu, aynı şekilde erkek öğrencilerin sözel ve fiziksel şiddete toleranslarının daha fazla olduğu, daha önceden duygusal şiddete maruz kalanların ayrılmaya ilişkin tutumlarının ise daha olumlu olduğu saptanmıştır. Öğrencilerin okudukları sınıf arttıkça sözel şiddete tolerans azalmakta, ayrılmaya ilişkin tutumlar ise artmaktadır.

Anahtar Kelimeler*:* Evlilik, Kadın, Kadına Yönelik Şiddet, Üniversite Öğrencisi.

Abstract

Domestic violence against women is an increasingly important problem in our country, as well as in all societies, despite progress in women's social status and roles. In this study, it was aimed to determine the attitudes of university students who will establish the families of the future toward violence against women in marriage and to compare them according to their individual characteristics. The sample of the study consisted of 179 students who were studying at Hacettepe University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Family and Consumer Sciences and accepted to participate in the study

voluntarily. The research data were collected with "The Attitudes Towards Violence Against Women in Marriage Scale" developed by Uğurlu-Sakallı and Ulu (2003). For statistical analysis of collected data; descriptive statistical methods (arithmetic mean, standard deviation, frequency, percentage) as well as independent samples T-test and one-way anova LSD test were used. As a result of the research; there was a significant difference between the attitudes and gender of the students in the marital violence ($p < 0.05$). It was found that male students had negative attitudes about separation of women who were subjected to violence in marriages, and that male students had more tolerances for verbal and physical violence and that those who had previously been exposed to emotional violence had more positive attitudes towards separation. As the class of students increase, tolerance to verbal violence decreases and attitudes towards separation increase.

Keywords: Marriage, Women, Violence Against Women, University Students.

GİRİŞ

Birleşmiş Milletler, kadına yönelik şiddeti, "cinsiyete dayalı ve kadınlarda fiziksel, cinsel, psikolojik herhangi bir zarar ve üzüntü sonucunu doğuran veya bu sonucu doğurması mümkün olan özel yaşamda gerçekleşebilen her türlü davranış, tehdit, baskı veya özgürlüğün keyfi biçimde engellenmesi" olarak tanımlamaktadır. Dünya Sağlık Örgütü dünya çapındaki kadınların yaklaşık üçte birinin (%35) yaşamları boyunca eşi yada partneri tarafından fiziksel veya cinsel şiddete maruz kaldığını belirtmektedir (WHO, 2019).

Pek çok toplumda kadına karşı uygulanan şiddet kabul edilir bir davranış olarak algılanmakta ve evliliğin sıradan bir özelliği olarak görülmektedir. Şiddete uğrayan kadınlar için güvenilir ciddi destek sistemlerinin olmaması ve aile içerisinde şiddete yönelik yasal düzenlemelerde yetersizliklerin olması şiddetin katlanarak artmasına neden olmaktadır (Güler ve ark, 2005). Eğitim düzeyinin düşüklüğü, alkol vb kullanımı, şiddeti kabul eden davranışlar da dahil olmak üzere eşit olmayan cinsiyet normları kadınların şiddete maruz kalma olasılığını arttırmaktadır (WHO, 2019). Sosyal normlar, tabular, tutumlar şiddete maruz kalanların bunu bir sır olarak saklamasına ve şiddetin de toplumumuzda sürekli var olmasına, engellenemez gibi görünmesine neden olmaktadır (Yiğitalp ve ark., 2007).

Kadına karşı şiddetin kabul edilebilir bir davranış olarak görülmesinde tutumlar önemli bir etkiye sahiptir. Genellikle toplumlarda, kadına yönelik şiddet için 'hak edilen' ve 'hak edilmeyen' şiddet; 'kabul edilebilir' ve 'kabul edilemez' düzeylere ilişkin tutumlar bulunmaktadır. Bu tutumlar ve yanlış inanışlar içinde erkeğin eşine şiddet uygulaması hak olarak tanınmakta, tolere edilmekte ve kabul görmektedir (Baykal, 2008).

Kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlar; toplumsal, sosyal, kültürel ve dini değerlerden etkilendiği gibi bunlarla birlikte bireysel öğrenmeler ve davranış kalıplarıyla da şekillenmektedir. Birçok evlilik, şiddete rağmen devam etmektedir. Bu durumun farklı

gerekçeleri olmakla birlikte eşlerin şiddete ilişkin tutumlarının etkisi oldukça büyüktür (Bora ve Gölge, 2018).

Üniversite öğrenimi gören gençler genel olarak yakın bir gelecekte aile kurmaya aday bireylerden oluşmaktadır. Üniversite öğrencileri için evlilikte kadına yönelik şiddeti kabul düzeylerinin incelenmesinin ve bu konuda farkındalıklarının arttırılmasının sağlıklı bireyler ve sağlıklı bir toplum oluşturma açısından önemli ve gerekli olduğu düşünülmektedir. Yeterince araştırılmamış bir alan olarak gözlemlenen üniversite öğrencilerinin evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlarını inceleyen araştırmanın bu alandaki gereksinimi gidermeye katkıda bulunması beklenmektedir. Bu nedenle bu araştırma, üniversite öğrencilerinin evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlarının belirlenmesi ve bu tutumların bireysel özelliklerine göre karşılaştırılması amacıyla planlanmış ve yürütülmüştür.

YÖNTEM

Araştırmanın Örneklemi

Bu araştırmanın örneklemini; 2018-2019 eğitim-öğretim yılında Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Aile ve Tüketici Bilimleri Bölümü'nde öğrenim gören ve çalışmaya gönüllü olarak katılmayı kabul eden yüz yetmiş dokuz 1. 2. 3. ve 4. sınıf öğrencileri oluşturmuştur.

Verilerin Toplanması

Araştırmada veri toplama aracı olarak, araştırmacılar tarafından geliştirilen soru formu ile Uğurlu-Sakallı ve Ulu (2004) tarafından evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumları ölçmek amacıyla geliştirilen "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği" araştırmacılardan izin alınarak kullanılmıştır.

Soru Formu: Anket formunun bu bölümünde araştırmaya alınan öğrencilerin bireysel özelliklerini belirlemeye yönelik; yaş, cinsiyet, sınıf, ailenin aylık gelir düzeyi, yaşamın en fazla geçtiği yer, anne-baba eğitim düzeyi, çalışma durumu, anne-baba birliktelik durumu, aile tipi ve daha önceden herhangi bir aile içi şiddete maruz kalıp kalmama durumu ile ilgili sorulara yer verilmiştir.

Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği: Uğurlu-Sakallı ve Ulu (2003) tarafından geliştirilerek geçerlik güvenirlik çalışması yapılan Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği, "Sözel Şiddete Tolerans" (5 madde), "Ayrılmaya İlişkin Tutumlar" (4 madde) ve "Fiziksel Şiddete İlişkin Tutumlar", (4 madde) başlıklı 3 alt ölçekten ve toplam 13 sorudan oluşmaktadır. Ölçek "Kesinlikle Katılmıyorum (1)" "Oldukça Katılmıyorum (2)", "Biraz Katılıyorum (3)", "Katılıyorum (4)", "Oldukça Katılıyorum (5)"

ve "Kesinlikle Katılıyorum (6)" şeklinde 6'lı likert tiptedir. Ölçekten alınan yüksek puanlar kadına yönelik şiddetin kabulünü ve ayrılmaya ilişkin olumlu tutumu göstermektedir.

Verilerin Değerlendirilmesi

Araştırmada, katılımcıların bireysel özellikleri frekans ve yüzde dağılımları ile verilmiş olup üniversite öğrencilerinin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği"nde yer alan her bir madde yüzde dağılımlarının yanı sıra aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri ile betimlenmiştir. Bununla birlikte üniversite öğrencilerinin alt ölçek maddeleri ile bireysel özelliklerine göre karşılaştırılmasında iki grup için t testi ikiden daha fazla grup için ise ANOVA kullanılmıştır. Ayrıca ilişkisel çözümleme amacıyla korelasyonel analizlerden, değişkenler arasındaki olası ilişkilerin çok boyutlu incelenmesi amacıyla ise çoklu regresyon analizinden yararlanılmıştır

BULGULAR

Araştırmaya katılan öğrencilerin bireysel özelliklerine ilişkin bilgiler Tablo 1'de sunulmuştur.

Tablo 1. Araştırmaya alınan öğrencilerin bireysel özelliklerine göre dağılımı

Değişkenler	Grup	f	%
Yaş	17-19	29	16.2
	20-22	111	62.0
	23 -25	39	21.8
Cinsiyet	Kız	136	76.0
	Erkek	43	24.0
Sınıf	1	35	19.6
	2	54	30.2
	3	45	25.1
	4	45	25.1
Gelir	Düşük	14	63.7
	Orta	159	26.8
	Yüksek	6	9.5
Yaşamın en fazla geçtiği yer	İl	114	63.7
	İlçe	48	26.8
	Köy	17	9.5
Annenin eğitim düzeyi	İlköğrenim ve altı	75	41.9
	Orta öğrenim	40	22.3
	Lise	49	27.4
	Üniversite ve üstü	15	8.4
Babanın eğitim düzeyi	İlköğrenim ve altı	44	24.6
	Orta öğrenim	45	25.1
	Lise	54	30.2
	Üniversite ve üstü	36	20.1
Anne-babanın birliktelik durumu	İkisi de sağ ve birlikte	159	88.8
	İkisi de sağ ve ayrı	7	3.9
	Anne sağ, baba ölü	9	5.0
	Anne ölü, baba sağ	4	2.2
Anne çalışma durumu	Çalışıyor	46	25.7
	Çalışmıyor	121	67.6
	Emekli	8	4.5
	Anne yok	4	2.3
Baba çalışma durumu	Çalışıyor	120	67.0
	Çalışmıyor	15	8.4

	Emekli	35	19.6
	Baba yok	9	5.0
Aile Tipi	Çekirdek	160	89.4
	Geniş	19	10.6
Önceden maruz kalınan aile içi şiddet türü	Hiçbir	124	69.3
	Fiziksel	18	10.1
	Ekonomik	9	5.0
	Duygusal	28	15.6
Toplam		179	100.0

Tablo 1'e göre; araştırmaya alınan üniversite öğrencileri arasında; 20-22 yaş grubunda olanlar (%62,0), kızlar (%76,0), ikinci sınıfta okuyanlar (%30,2), ailesi düşük gelir düzeyinde bulunanlar (%63,7), yaşamını en fazla ilde geçirenler (%63,7), annesi ilköğretim ve altı (%41,9), babası lise (%30,2) öğrenimi görenler, anne babası sağ ve birlikte olanlar (%88,8), çekirdek aileye sahip olanlar (%89,4) ve daha önceden aile içi şiddete maruz kalmayanlar (%69,3) önde gelmektedir.

Öğrencilerin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği"nden almış oldukları toplam puanlara ait betimsel istatistikler Tablo 2'de özetlenmiştir.

Tablo 2. Öğrencilerin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği"nden almış oldukları toplam puanlara ait betimsel istatistikler

N	*X̄*	*Mod*	*Medyan*	*S.S*	*En düşük puan*	*En yüksek puan*
179	42.0615	46.00	42.0000	6.69828	16.00	58.00

Ölçeğin genel toplam puanının yükselmesi kadına yönelik şiddete ve ayrılmaya ilişkin olumlu tutumu göstermektedir. Öğrencilerin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği"nden almış oldukları toplam puan ortalamalarının Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=42.0615 olduğu görülmektedir. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 78, en düşük puan 13 olduğundan öğrencilerin kadına yönelik şiddete ilişkin ortalamanın üzerinde olması, şiddeti kabul edebilir oldukları anlamına gelmektedir.

Tablo 3'te üniversite öğrencilerinin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği" alt boyutlarından aldıkları puanların cinsiyete ve aile tipine göre karşılaştırılması verilmiştir.

Tablo 3. Öğrencilerin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği" alt boyutu puanlarının cinsiyete ve aile tipine göre karşılaştırılması

Alt Boyut	**Cinsiyet**	**N**	Ошибка!	**ss**	**t**	**p**
Sözel şiddete tolerans	Kız	136	7.2059	2.83919	15.879	.000*

	Erkek	43	9.2093	4.60620		
Ayrılmaya ilişkin tutumlar	Kız	136	18.6324	3.83321	3.334	.070
	Erkek	43	16.3953	4.56769		
Fiziksel şiddete ilişkin tutumlar	Kız	136	15.3750	3.65541	.509	.476
	Erkek	43	16.9767	3.41905		
Alt Boyut	**Aile tipi**	**N**	Ошибка!	**ss**	**t**	**p**
Sözel şiddete tolerans	Çekirdek	160	7.7375	3.46499	.102	.749
	Geniş	19	7.2632	3.31398		
Ayrılmaya ilişkin tutumlar	Çekirdek	160	18.2125	4.01786	1.369	.243
	Geniş	19	17.1053	4.92042		
	Çekirdek	160	16.3125	3.52741	1.042	.309
Fiziksel şiddete ilişkin tutumlar	Geniş	19	16.0000	4.21637		

*p<0.05

Tablo 3'e göre öğrencilerin cinsiyeti ile sözel şiddete toleransları arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir (p<0.05). Buna göre, erkek öğrencilerin sözel şiddete toleransı kız öğrencilere göre daha fazladır. Evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlar ölçeğinden alınan puanlar cinsiyet açısından incelendiğinde erkek öğrencilerin (Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=16,9767) kız öğrencilere oranla (Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=15,3750) fiziksel şiddete ilişkin tutumlar faktöründen daha yüksek puan aldığı görülmektedir. Evlilikte şiddete uğrayan kadının ayrılmasına ilişkin olumlu tutumlarda ise kız öğrenciler (Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=18,6324) erkeklere oranla (Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=16,3953) daha yüksek puan almıştır.

Araştırmaya alınan üniversite öğrencilerinin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği" alt boyutlarından aldıkları puanların yaşa, sınıfa, gelir düzeyine ve daha önceden aile içi şiddete maruz kalma durumlarına göre karşılaştırılması Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Öğrencilerin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği" alt boyutu puanlarının yaşa, sınıfa, gelir düzeyine, maruz kalınan aile içi şiddet türüne göre karşılaştırılması

Alt Boyut	Yaş	N	Ort.	SS	F	p
Sözel şiddete tolerans	17-19	29	7.9310	4.31717	.296	.744
	20-22	111	7.5315	3.12997		
	23 -25	39	7.9487	3.64149		
Ayrılmaya ilişkin tutumlar	17-19	29	17.2069	4.45116	1.240	.292
	20-22	111	18.0811	4.11458		
	23 -25	39	18.7949	3.85377		

Fiziksel şiddete ilişkin tutumlar	17-19	29	15.0690	4.39099	2.486	.086
	20-22	111	16.3423	6.50972		
	23 -25	39	17.0000	3.0000		
Alt Boyut	**Sınıf**	**N**	**Ort.**	**SS**	**F**	**p**
Sözel şiddete tolerans	1	35	8.4000	4.00881	1.587	.194
	2	54	6.8889	2.55259		
	3	45	7.8667	3.57135		
	4	45	7.9111	3.69780		
Ayrılmaya ilişkin tutumlar	1	35	16.5429	4.34093	2.258	.083
	2	54	18.2407	4.21110		
	3	45	18.4222	3.89924		
	4	45	18.8000	3.87650		
Fiziksel şiddete ilişkin tutumlar	1	34	15.5429	4.11127	2.365	.073
	2	54	16.5000	3.52752		
	3	45	15.5778	4.10371		
	4	45	17.2889	2.31224		
Alt Boyut	**Gelir düzeyi**	**N**	**Ort.**	**SS**	**F**	**p**
Sözel şiddete tolerans	Düşük	14	8.9286	3.66825	6.059	.003*
	Orta	159	7.4214	3.19688		
	Yüksek	6	11.8333	6.08002		
Ayrılmaya ilişkin tutumlar	Düşük	14	15.3571	4.92415	4.366	.014*
	Orta	159	18.4088	3.89939		
	Yüksek	6	16.1667	5.70672		
Fiziksel şiddete ilişkin tutumlar	Düşük	14	14.5714	4.81527	2.234	.110
	Orta	159	16.4780	3.46563		
	Yüksek	6	15.0000	2.96648		
Alt Boyut	**Maruz kalınan aile içi şiddet türü**	**N**	**Ort.**	**SS**	**F**	**p**
Sözel şiddete	Hiçbiri	124	7.2419	3.08253	5.276	.002*

tolerans	Fiziksel	18	9.7222	4.17000		
	Ekonomik	9	10.5556	5.22281		
	Duygusal	28	7.4286	3.05024		
Ayrılmaya ilişkin tutumlar	Hiçbiri	124	18.2984	4.10825	1.317	.271
	Fiziksel	18	16.6111	5.06591		
	Ekonomik	9	16.7778	3.8333		
	Duygusal	28	18.5714	3.47934		
Fiziksel şiddete ilişkin tutumlar	Hiçbiri	124	16.3387	3.56562	.695	.556
	Fiziksel	18	16.1667	3.32990		
	Ekonomik	9	14.6667	2.78388		
	Duygusal	28	16.6071	4.12166		

Tablo 4'te göre öğrencilerin yaşının artmasıyla birlikte her üç boyutta da daha olumlu görüşlerde oldukları belirlenmiştir. Buna göre 23-25 grubundaki öğrencilerin sözel şiddete ilişkin toleransları ve fiziksel şiddet ilişkin tutumları diğer yaş grubundaki öğrencilere oranla daha fazla iken, ayrılmaya ilişkin tutumları da daha olumludur. Konu sınıf değişkeni açısından incelendiğinde; birinci sınıf öğrencilerinin sözel şiddete daha fazla tolerans gösterdikleri bununla beraber dördüncü sınıf öğrencilerinin ayrılmaya ilişkin tutumlarının ve fiziksel şiddete ilişkin tutumlarının ise daha olumlu olduğu belirlenmiştir.

Araştırmaya alınan öğrencilerin gelir düzeyi ile alt ölçek puanları değerlendirildiğinde; yüksek gelir düzeyindeki öğrencilerin sözel şiddet toleranslarının daha fazla olduğu, buna karşılık orta gelir düzeyindeki öğrencilerin de ayrılmaya ilişkin tutumları ve fiziksel şiddete ilişkin tutumlarının daha fazla olduğu belirlenmiştir.

Öğrencilerin daha önceden aile içi şiddete maruz kalma durumları ile alt ölçek puanları incelendiğinde; ekonomik şiddete uğrayan öğrencilerin sözel şiddet toleranslarının daha fazla olduğu, hiçbir şiddet türüne maruz kalmayanların ayrılmaya ilişkin daha olumlu bir tutuma sahip olduğu ve duygusal şiddete maruz kalanların ise fiziksel şiddete ilişkin tutumlarının daha fazla olduğu bulunmuştur.

Katılımcıların evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlarının yaş ve çalışma durumu gibi diğer bireysel özellikler ile ilişkisi de çalışma kapsamında incelenmiş ve evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlar ile yaşamın en fazla geçtiği yer, anne-babanın birliktelik durumu ve anne-babanın çalışma durumu değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki saptanmamıştır.

TARTIŞMA

Üniversite öğrencilerinin evlilikte kadına yönelik şiddeti kabul düzeylerinin incelenmesi ve bu konuda farkındalıklarının arttırılması sağlıklı bireyler ve sağlıklı bir toplum oluşturma açısından önemlidir.

Araştırmada daha önceden aile içi şiddete maruz kalmayanlar (%69,3) önde gelmekle birlikte, %15.6'sının duygusal, % 10.1'inin fiziksel, %5.0'inin de ekonomik şiddet gördüğü belirlenmiştir. Sezer (2008) çalışmasında şiddetin olduğu ailelerde büyüyen çocukların kızgınlık dürtülerini kontrol etmeyi öğrenemediklerini, yetişkinlikte de çok daha tehlikeli boyutlarda saldırgan davranışlar gösterebildiklerini belirtmiştir. Kanbay ve arkadaşlarının (2012) hemşirelik öğrencileri ile yaptığı çalışmada öğrencilerin %44.1'inin yaşamının herhangi bir döneminde ebeveynlerinden şiddet gördüğü, %43.3'ünün anne baba arasında geçen şiddete tanık olduğu belirtilmiştir. Kabasakal ve Girli'nin (2012) çalışmasında Üniversite öğrencilerinin %19.9'unun babalarından, %30.9'unun annelerinden şiddet görmüş olduğu belirtilmiştir. Bu sonuçlara göre şiddetin nedeni ve önlenmesine yönelik bireylerin bilinçlendirilmesi gerektiği ve var olan şiddet türlerinin azaltılmasına yönelik çalışmaların yapılması gerektiği söylenebilir.

Çalışmada kullanılan Ölçeğin genel toplam puanının yükselmesi kadına yönelik şiddete ve ayrılmaya ilişkin olumlu tutumu göstermektedir. Öğrencilerin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeği"nden almış oldukları toplam puan ortalamalarının Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=42.0615 olduğu görülmektedir. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 78, en düşük puan 13 olduğundan öğrencilerin kadına yönelik şiddete ilişkin ortalamanın üzerinde olumluya yakın bir tutuma sahip oldukları söylenebilir.

Araştırmada öğrencilerin cinsiyeti ile sözel şiddete toleransları arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ($p<0.05$). Buna göre, erkek öğrencilerin sözel şiddete toleransı kız öğrencilere göre daha fazladır. Evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlar ölçeğinden alınan puanlar cinsiyet açısından incelendiğinde erkek öğrencilerin (Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=16,9767) kız öğrencilere oranla (Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=15,3750) fiziksel şiddete ilişkin tutumlar faktöründen daha yüksek puan aldığı görülmektedir. Evlilikte şiddete uğrayan kadının ayrılmasına ilişkin olumlu tutumlarda ise kız öğrenciler (Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=18,6324) erkeklere oranla (Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=16,3953) daha yüksek puan almıştır. Uğurlu-Sakallı ve Ulu'nun (2003) araştırmasında da erkek katılımcıların evlilik içinde kadına yönelik sözel ve fiziksel şiddete karşı daha toleranslı tutumlara sahip oldukları, erkeklerin kadınlara oranla evlilik içinde şiddete uğrayan kadınların ayrılmasına ilişkin daha olumsuz tutum sergiledikleri belirtilmiştir. Bulut'un (2015) çalışmasında erkeklerin aile içi

şiddete yönelik tutum ortalamaları kadınlardan daha yüksek bulunmuştur. Tarhan ve arkadaşlarının (2017) çalışmasında fiziksel şiddete yönelik tutum ile cinsiyet arasında pozitif düşük korelasyon bulunmuş ve bu durum erkeklerde kadına yönelik fiziksel şiddete yönelik tutumun daha olumlu olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Bora ve Gölge'nin (2018) çalışmasında evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumların cinsiyetler arası karşılaştırılmasında erkeklerin kadınlara göre fiziksel ve sözel şiddeti daha kabul edilebilir gördüğü; kadınların ise evlilikte şiddete uğrayan kadının ayrılması gerektiğine ilişkin olumlu tutumlarının erkeklere nispeten daha yüksek olduğu belirtilmiştir. Erkekler şiddeti daha kabul edilebilir bir olgu olarak kabul ederken, ayrılmaya ilişkin kadınlara oranla daha olumsuz tutum sergilemektedir. Bu sonuçlar araştırma bulgularımızı destekler niteliktedir.

Çalışmaya katılan öğrencilerin yaşının artmasıyla birlikte her üç boyutta da daha olumlu görüşlerde oldukları belirlenmiştir. Buna göre 23-25 yaş grubundaki öğrencilerin sözel şiddete ilişkin toleransları ve fiziksel şiddet ilişkin tutumları diğer yaş grubundaki öğrencilere oranla daha fazla iken, ayrılmaya ilişkin tutumları da daha olumludur. Uğurlu-Sakallı ve Ulu'nun (2003) araştırmasında kadınlarda ve erkeklerde yaş arttıkça sözel şiddete toleransın arttığı, ayrılmaya ilişkin toleransın azaldığı belirtilmiştir.

Araştırmaya alınan öğrencilerin gelir düzeyi ile alt ölçek puanları değerlendirildiğinde; yüksek gelir düzeyindeki öğrencilerin sözel şiddet toleranslarının daha fazla olduğu, buna karşılık orta gelir düzeyindeki öğrencilerin de ayrılmaya ilişkin tutumları ve fiziksel şiddete ilişkin tutumlarının daha fazla olduğu belirlenmiştir. Uğurlu-Sakallı ve Ulu (2003) çalışmalarında gelir düzeyi düştükçe, yani ekonomik sıkıntılar arttıkça aile içi şiddetin arttığını belirtmiştir. Çalışmamızda yüksek gelir düzeyindeki bireylerin sözel şiddet toleranslarının daha fazla olması ilgi çekicidir ve daha sonraki çalışmalarda incelenmesi, farklı gelir düzeylerinden olan bireylerle çalışmanın yapılarak tekrar değerlendirilmesi düşünülebilir.

Öğrencilerin daha önceden aile içi şiddete maruz kalma durumları ile alt ölçek puanları incelendiğinde; ekonomik şiddete uğrayan öğrencilerin sözel şiddet toleranslarının daha fazla olduğu, hiçbir şiddet türüne maruz kalmayanların ayrılmaya ilişkin daha olumlu bir tutuma sahip olduğu ve duygusal şiddete maruz kalanların ise fiziksel şiddete ilişkin tutumlarının daha fazla olduğu bulunmuştur. Bora ve Gölge'nin (2018) çalışmasında kadın katılımcıların maruz kaldıkları şiddet türleri ile evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumları arasında ise anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Uğurlu-Sakallı ve Ulu'nun (2003) araştırmasında, erkeklerin kadınlara oranla evlilik içinde şiddete uğrayan kadınların eşlerinden ayrılmasına daha olumsuz baktıkları bulunmuştur. Ayrılmaya ilişkin tutumlar açısından ise, yaşça büyük, eğitim düzeyi düşük olan kadın katılımcılarda ayrılmaya ilişkin toleransın azaldığı, erkek katılımcılarda ise, yaşı büyük, eğitim düzeyi düşük olanların eşten ayrılmaya ilişkin olumsuz tutumlarında artış olduğu belirtilmiştir. Tarhan ve arkadaşlarının çalışmasında (2017) fiziksel şiddet sonucunda ayrılmaya ilişkin tutum ile cinsiyet arasında negatif yönde ve düşük

korelasyon olduğu belirtilmiş ve bu sonuç kadınlarda fiziksel şiddet sonrası ayrılmaya yönelik tutumun daha olumsuz olduğu, kadınların eşlerinden fiziksel şiddet görseler bile ayrılmak istemedikleri şeklinde yorumlanmıştır. Çalışmamızda ise hiçbir şiddet türüne maruz kalmayanların ayrılmaya ilişkin daha olumlu bir tutuma sahip olmaları araştırmada eğitim düzeyi yüksek üniversite öğrencilerinin yer almasından kaynaklanabilir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Üniversite öğrencilerinin evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlarının belirlenmesi ve bu tutumların bireysel özelliklerine göre karşılaştırılması amacıyla yapılan bu çalışmanın sonuçlarına bakıldığında;

- Öğrencilerin "Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar Ölçeğinden almış oldukları toplam puan ortalamalarının Ошибка! Объект не может быть создан из кодов полей редактирования.=42.0615 olduğu,

- Öğrencilerin evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumları ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir fark olduğu ($p<0.05$),

- Evlilikte şiddete uğrayan kadının ayrılmasına ilişkin erkek öğrencilerin olumsuz tutumlara sahip olduğu, aynı şekilde erkek öğrencilerin sözel ve fiziksel şiddete toleranslarının daha fazla olduğu, daha önceden duygusal şiddete maruz kalanların ayrılmaya ilişkin tutumlarının ise daha olumlu olduğu saptanmıştır.

Araştırma sonucunda elde edilen bulgulara göre;

- Özellikle ailede şiddet ortaya çıkmadan önce önlemlerin alınması,

- Başta güvenli ve huzurlu bir ortamda çocuklarına örnek teşkil edecek anne babalar olmak üzere toplumdaki tüm bireylerin konuyla ilgili farkındalıklarının artırılması,

- Araştırmanın sonuçlarından yola çıkılarak, öncelikli olarak üniversite öğrencilerinin şiddete ilişkin görüşlerini incelemek amacı ile daha geniş kapsamlı araştırmalar yapılması, Türkiye genelinde araştırmanın tekrarlanarak sonuçlarının değerlendirilmesi önerilebilir.

KAYNAKLAR

Baykal,T. (2008). Ailede kadına yönelik fiziksel şiddet, bu şiddete ilişkin tutumlar ve kişinin şiddet yaşantısı. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora tezi, İzmir.

Bora, A., Gölge, Z. B. (2019). Evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumların cinsiyet, eğitim durumu ve şiddet yaşantıları ile ilişkisinin incelenmesi. Türkiye Klinikleri Journal of Forensic Science Leg Med. http://www.turkiyeklinikleri.com/inpress_article/en-evlilikte-kadina-yonelik-siddete-iliskin-tutumlarin-cinsiyet-egitim-durumu-ve-siddet-yasantilari-ile-iliskisinin-incelenmesi-84195.html (01.04.2019)

Bulut,M.B (2015).Üniversite öğrencilerinin aile içi şiddete yönelik tutumları. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi ASOS,3 (17):403-415.

Güler, N., Tel, H., Tuncay-Özkan, F. (2005). Kadının aile içinde yaşanan şiddete bakışı. Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi 27 (2): 51-56.

Kabasakal,Z.,Girli, A. (2012).Üniversite öğrencilerinin kadına yönelik şiddet hakkındaki görüşlerinin, deneyimlerinin bazı değişkenler ve yaşam doyumu ile ilişkisi (DEÜ Buca Eğitim Fakültesi örneği). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,14(2):105-123.

Kanbay, Y,Işık, E., Yavuzaslan M, Keleş, S. (2012). Hemşirelik öğrencilerinin kadına yönelik aile içi şiddetle ilgili görüş ve tutumlarının belirlenmesi. Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi, 1(2):107-119.

Sezer, Ö. (2008). Çiftler arası şiddeti kabul ölçeğinin Türkçeye uyarlanması: Geçerlik ve güvenirlik çalışmaları. İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 9(16):1-15.

Tarhan,S., Gündüz, H.Ç., Ekşioğlu,S. (2017). Çelişik duygulu cinsiyetçilik, toplumsal cinsiyet ve evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlar. Journal of Human Sciences,14(2):1894-1908.

Uğurlu-Sakallı, N., Ulu, S. (2004). Evlilikte kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlar: Çelişik duygulu cinsiyetçilik, yaş, eğitim ve gelir düzeyinin etkileri. Türk Psikoloji Yazıları 6 (11-12): 53-65.

Yiğitalp, G., Ertem, M., Özkaynak, V. (2007). Üniversite öğrencilerinin şiddet konusunda deneyimleri ve bu konudaki görüşleri. TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni 6 (2): 131-136.

WHO (2019). Violence Against Women. https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women (21.03.2019)

"BİLGE KRAL" VE "MÜSLÜMAN BATI AYDINI" ŞEKLİNDE YARATILMIŞ İMAJLARIN ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN ESERLERİ, KİŞİLİĞİ VE YAŞANTISI ÜZERİNDEN GEÇERLİLİĞİNİN KAVRAMSAL SORUŞTURMASI ÜZERİNE

Yalçın ÇETİN
Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

İnsan, tarihi yaşayan ve yazan varlıktır. Tarih, bakışınıza göre kimi zaman bir medeniyet ve zenginlik çağı; kimi zaman da insanoğlunun en kötü en vahşi davranışlarının, savaşlarının, soykırımların tarihi olmuştur. İşte bu tebliğimize konu olacak olan düşünen yönetici Aliya İzzetbegoviç 8 Ağustos 1925'te Yugoslavya Krallığı'na bağlı Bosanski Šamac'da doğmuş; 19 Ekim 2003'de bağımsızlığı uğruna kendini adadığı Ülkesi Bosna-Hersek'in başkenti Saraybosna şehrinde ebediyete irtihal etmiştir. Bu bildiride Aliya'ya verilen bu iki imajdan yola çıkarak, var olan, kendisini bir devlet adamı olarak inşa eden gerçek Aliya'yı konumlandırmak istiyoruz.

Aliya İzzetbegoviç, eserlerinde, yaşantısında, konuşmalarında nasıl bir portre çizmiştir. Aliya, kendine hiç kral demiş midir, denmesine razı olmuş mudur? Aliya'nın aydınlık, felsefi, sentezci fikirlerinin esasını teşkil eden düşünen yanını krallığa mı kurban ediyoruz; yoksa zihnimizdeki ve tarihteki kral imajını yumuşaklaştırmak mı istiyoruz? "Bilge Kral" söyleminin Aliya'ya ve onun mütevazı insan ruhlu yöneticiliğine, değerli mirasına olumsuz etkileri olduğunu ifade etmek istiyorum. Ayrıca onu "Müslüman Batı Aydını(Düşünürü)" imajı ile nitelemenin de benzer sakıncaları olduğunu ifade edebiliriz. Aliya, hem doğuyu hem batıyı eleştirmiştir. İnsanın manevi gücü olarak gördüğü ruhunun dışa vurumu olan ahlakı doğuya hasretmiştir. Batıyı da tekniğin maddi inşacı yönü olarak, akılsal anlamda düşünmüştür. Üçüncü yol anlamına gelen sentezinde saf aklı deruni doğu sezgisine katarak, özgüvenli, inançlı, mücadeleci bir insan tipolojisi çizmiştir. Dolayısıyla Aliya'yı bütünüyle Batı düşünürü saymak da sakıncalar içermektedir. Coğrafya'yı bile doğu/batı diye ayırmanın zorlukları tartışılırken; düşünceyi tam olarak doğu/batı diye ayırmak daha problemlidir. Bu imaj Aliya'nın sentezci yaklaşımını tam olarak yansıtmamaktadır. Aliya'nın Müslümanlığa bakışındaki özcü yaklaşım dikkate alınmalı, onun sentezciliği gözden uzak tutulmamalıdır.

Kısaca Aliya özelinde bir lidere, yazara, ilim insanına hitabi anlamda bir sıfat, niteleyici verirken dikkat edilmelidir. Yayın dünyası ve akademi çevrelerindeki bazı kalem erbaplarının yanlış(düşünülmeden) verilmiş sıfatları kullanarak ilerlemeleri hatalı, eksik çıktılara yol açabilmektedir. Çünkü zarfın güzelliği, mektubu manalı kılmaz; mektubun kusurunu da zarf kapatamaz. Sonuç olarak bu bildirimizde Aliya'yı gerçekliği ile vermeye, anlatmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Aliya İzzetbegoviç, Düşünen Yönetici, Bosna, İnsan, İmaj.

GİRİŞ

Bir şeye imaj verme işi, bir tür (yeniden) adlandırmadır. Amaç, o şeyi en öz, akılda kalıcı ya da maalesef cezbedici, çarpıcı ancak kendine yabancı şekilde hatırda tutmaktır. Bu tarz imajlama (bunu medya, basın dünyası, artık biraz da akademisyenlerin yaptığı) en başta o şeye, sonrasında da insan ahlakına ve diğer insanların bilme hukukuna haksızlıktır.

İmaj vermenin nedenleri farklı olabilir. Çeşitlerinin farklı olması gibi. İmaj, kişiye giydirilen bir gömlek, bir üst kimliktir adeta. Kişi bu imajı severse, kanıksarsa ve kullanırsa (eserlerinde, konuşmalarında, seyahatlerinde) ve herkes tarafından dile getirilirse imaj tutabilir. Ancak kişi, bu nitelemeyi, hiç sevmezse, hatta duydukça üzülür, kabul etmek istemezse; o zaman bu imaj hatalıdır ve kullanılması sakıncalıdır diyebiliriz. En azından imaj verdiğimiz ya da vereceğimiz kişi açısından. Çünkü imaj vermek bazen bir delinin kuyuya taş atmasına benzer. O taşı, kırk akıllı bir araya gelse çıkaramayabilir. Verilen imajlar, o kişinin hayatını, karakterini, eserlerinin ana amacını, davasını, siyasi-dini görüşünü yansıttıkları gibi; imajı verenlerin kendi görüşlerinin olumlaması yahut olumsuzlaması niyetini de taşıyabilirler. İmaj bir tür hatırlama/hatırlatma, hafızaya kazıma/kodlama işidir. Örneğin reklam sektörü bilinçaltımıza işler sevmemiz gereken şeyleri. Biz de bir yere gittiğimizde hiç düşünmeden zihin kodlarımıza, duygularımıza yenilmek bahasına güvenerek, o dikte dilen şeylere yöneliriz. Bu yönelmelerimizin kaplamı reklamın etki niceliğini belirler. Reklamın kötüsü olmaz söylemi aşırı kapitalist, tüketimci toplumun mottosudur adeta. Şimdi imajın kötüsü olmaz diyebilir miyiz? Bu bağlamda reklamın da imajın da kötüsü ve iyisi olabilir. Önemli olan iyiyi seçmektir.

Söz konusu olan bir devlet adamı, sade bir ilim meraklısı ve sade bir insan olan Aliya ise vereceğimiz sıfatlar daha da önemli hale gelmektedir. Aliya İzzetbegoviç, bir kral değildi; hiç öyle olmadı. Bilgeliğe önem vermesi de herhangi bir kralca olmadı. O, içi boş otoriteye, ne bilim, siyaset otoritesine ne de din otoritesine ait değildi. O, tıpkı Sinoplu Diogenes (M.Ö. 412-323) gibi tüm kof, temelsiz, tenkitçi olmayan bilgisizliklere "Gölge etme başka ihsan istemem" der, gibidir. Çocuklarımızın eğitiminde de krallığı, itaati çağrıştıracak düzenlere ve düzenlemelere karşıdır. Müslümanları eğitmek için insanları eğitsinler, hem de en mükemmel ve kapsayıcı şekilde. Onlara tevazudan çok şeref ve haysiyet, teslimiyetçilikten çok cesaret, merhametten çok adalet hakkında konuşsunlar. Kendi yolundan gidecek ve bunun için kimseden izin istemeyecek şeref sahibi bir nesil yetiştirsinler. Çünkü aklımızda hep tutalım: İslam'ın ilerlemesini-her türlü ilerlemeyi olduğu gibi- sakin ve teslimiyetçi kimseler değil, cesur ve itiraz (isyankâr) ruhlu kimseler gerçekleştirecektir (İzzetbegoviç, 2017: 128).

Necmettin Alkan, 2016[1]da bir yazısını Aliya'ya "Bilge Kral" demenin sakıncalarına ayırır ve şöyle der: Siyasî ve felsefî kimliğini, modern pozitivist Avrupa medeniyetine ve sonuçlarına

[1] Necmettin Alkan, https://www.beyaztarih.com/makale/aliya-izetbegovic-bilge-kral-degildi. Erişim tarihi: 23.03.2019.

getirdiği eleştirilerle ortaya koyan bir şahsiyete, Ortaçağ avrupaî kökenli "kral" lâkabını vermek doğru değildir. Böyle bir adlandırma tam anlamıyla da ironiktir. "Bilge Kral" ifadesi, onun temsil ettiği ve savunduğu değerler dünyasına terstir. Bu, Aliya İzetbegoviç'e ve onun fikirlerine bir değer katmaz. Aliya ismi kendi başına zaten bir kıymettir. Entelektüel ve siyasî kimliği şahsında birleştiren böylesine önemli bir şahsiyete, bu tür yanlış ve gereksiz yakıştırmalar yapmaya veya eklemeye gerek yoktur. Mütevâzi bir hayat yaşayıp ve mütevazı bir şekilde vefaat eden Aliya İzetbegoviç'e sadece kendi ismiyle hitap etmek yeterlidir.

Alkan göre Aliya'nın kendisi de bu adlandırmadan rahatsızdı: Bütün bu itiraz noktalarından en önemlisi de, Aliye İzzetbegoviç'in kendisi için kullanılan bu kavramdan rahatsızlık duyduğunu bizzat telaffuz etmesiydi. Kendisini yakinen tanıyan ve son anlarına kadar yanında bulunan Süleyman Gündüz Bey bu hususta çok net şeyler söylüyor: Saraybosna'da Kasım 2013'te bir sohbetimiz esnasında bu hususu sormuş ve Aliya'nın böylesine bir adlandırmadan haberi olup olmadığını sormuştuk. Gündüz verdiği cevap kısaca şöyle idi der: "Türkiye'de kendisine Bilge Kral dendiğini söylediğimde, bu hiç hoşuna gitmemiş ve buna karşı çıkmıştı." Ayrıca Aliya İzzetbegoviç'i tanıyan ve onun yanında bulunan bazı Boşnaklar da aynı şekilde bu kavramın kullanılmasından rahatsızlık duyduklarını yine o gün dile getirmişlerdi (Alkan, 2016). Alkan'a göre Aliya için "Bilge Kral" lafzı ilk defa Türkiye'de kullanılmasına karşın, Bosna-Hersek'te bu ifadeye bir alaka gösterilmemiştir (Alkan, 2016).

Alkan'a göre Aliya'nın "Bilge Kral" olarak anılmasındaki Kral kavramına dört noktadan itiraz edilebilir:

1-Kral kavramının Avrupai kökeni ve anlamı,
2-Kral kavramının İslami temel kaynaklardaki olumsuz anlamı,
3-Kral kavramının Aliya'nın fikir dünyasına ve mücadelesine aykırılığı,
4-Aliya'nın kendisinin bu adlandırmaya katılmayışı (Alkan, 2016).

Aliya, dinin temel mesajının sorumluluk olduğunu ve bu mesajın kendi polisinin gücünden korkmayan kral ve imparatorlar içinde geçerli olduğunu ifade etmiştir. Onların yaptıkları şiddetten dolayı hesaba çekileceklerini ve bu sorumluluktan kaçış olmadığını dinin yüksek mesajı verir (İzzetbegoviç, 2015:14). Buradan yola çıkarak Aliya için ne olursanız olun ister kral ister köle; mesele adil, iyi, eşit, inançlı insan olmaktır. Mütevazı olmaktır.

Aliya İzzetbegoviç Türkiye ve dünya Müslümanları özelinde iki kimlikle tanındı. Aliya ve İzzetbegoviç. Aliya, halkına yakın, parti kurup, seçimlere giren, rakiplerine fikirle üstün gelen, halkın arasına karışıp destek isteyen, camide saf tutan, bir insanı gösterirken; İzzetbegoviç, entelektüel duruşun bir göstergesi olarak felsefeyle iştigal eden, bilim, edebiyat, sanat, diplomat yönleri olan devlet adamı, bilge insan yönüne vurgu yapar (Balcı, 2016: 301).

"BİLGE KRAL" İMAJININ TARİHSEL ALT YAPISI VE SAKINCALARI

Çoğu kralın ve kraliyetin seçimsiz veya babadan oğula geçtiğini göre göre ve derin inancı olduğunu bildiğimiz İslam'ın bir hükümet şekli ya da soya dayanan krallık benzeri bir yapıyı tasvip etmediğini okuyan ve eserlerinde yazan, hiçbir zaman filozof olmayan Aliya İzzetbegoviç, yazınımızda ve akademiyanın çoğunluğunda nasıl "Bilge Kral" olmuştur. Bu nitelemeyi kim ilk defa kullanmıştır? Acaba Aliya, bu nitelemeyi duymuş mudur? Tepkisi, övüncü olmuş mudur? Bu nitelemenin Aliya'ya katkısı nedir? Bu imaj felsefi derinlikte düşündüğümüz de Aliya'ya ne kazandırır, ne kaybettirir?

Aliya İzzetbegoviç, ülkesinin tarihinin en acımasız dönemlerinden birine tanıklık etmiş, hatta çok vahim tablolara şahit olmuş, 20. Yüzyılın son çeyreğinde Avrupa'nın göbeği sayılabilecek bir yerde, kısa bir zaman içerisinde büyük bir soykırıma tanık olmuş bir liderdir. 8.5 yılı aşkın bir süre ceza evinde kalan, ömrünün çoğunu Saraybosna'da geçiren, önce referandum sonra seçimle ülkesinin Cumhurbaşkanı olan Aliya İzzetbegoviç'in neye ihtiyacı vardır. Neden sadece Aliya olarak, cesaretli, düşmanına bile adaletle davranan mütevazı bir düşünür önder olarak kalmasın da "Kral" olsun.

Aliya, üzerine yayımlanmış bir kitabın (Akın, Karaarslan, 2018) takdim yazısından "Bilge Kral" imajının temellendiriliş örneğini sunuyorum. "Aliya İzzetbegoviç'i en iyi anlatan nitelemelerden birisi herhalde "Bilge Kral" ifadesidir. Bilgelik derin teorik tarafını, kral ise eylem tarafını anlatmaktadır. İzzetbegoviç, çoğu kere bir araya getirilmesi zor olan iki şeyi bir araya getirmiştir: Düşünce ve eylem. Müthiş ütopyaların yazarı olan filozoflar, bir ülkeyi değil, muhtemeldir ki mutlu bir ailenin yöneticisi durumunda bile değildirler.(…)Burada Platon'u örnekleyerek devlet ütopyasını Sirakuza adasında gerçekleştiremeyip, hayatını güçlükle kurtardığını ifade ediyor. Aliya'nınsa Bosna-Hersek'in en bunalımlı günlerinde ülkesini yönetip, selamete çıkardığını ifade ediyor (Akın-Karaarslan, 2018:10). Özetle "özgürlük mücadelesi" kral yönü olan eylemi; "İslam Düşüncesi" ise bilge yönü olan tefekkür tarafını ön plana çıkarmaktadır (Akın-Karaarslan, 2018:10).

Burada hocamızın doğru tespitlerine katılmakla birlikte Aliya'nın gençliğinden itibaren verdiği mücadele, Genç Müslümanlar Örgütü'ne (İzzetbegoviç, 2018) üye olması gerekçesiyle 1946 yılında üç yıl hapse mahkûm edilmesi, İslam Deklarasyonu'nu yayınlaması, 1983 yılında düşüncelerinden dolayı 14 yıl hapse mahkûm olması cezasının 5 yılını hapishanede geçirmesi, Yugoslavya'nın dağılma sürecine girdiği dönemde Demokratik Eylem Partisi'ni (SDA) kurması ve genel başkanı seçilmesi, komünist yönetimin çökmesiyle birlikte yapılan ilk serbest seçimlerde Bosna Hersek Cumhuriyeti Devlet Başkanı seçilmesi, Sırp ve Hırvat güçlere karşı yürütülen bağımsızlık savaşına liderlik yapması, 1995'te savaşa son veren Dayton Anlaşması'nı imzalaması, 1996 yılında yapılan üçlü başkanlık konseyine seçilmesi, 2000 yılında sağlık nedenlerini gerekçe göstererek görevinden ayrılması (İzzetbegoviç, 2015) şeklinde özetlenebilir. Aliya'nın bu mücadelesini bir Kral'ın eylemine yormak ona en büyük haksızlıktır. Çünkü Aliya'nın tüm mücadelesinde arkasında ne bir taht ne bir taç vardır. Aliya, kralcı bir acımasızlığa sahip değildir. Aliya'nın sarayları da

olmamıştır. Aliya'nın tefekkür yönünü sadece İslam Düşüncesi oluşturmamıştır. O çok erken yaşlarından itibaren birçok bilim adamını, filozofu kendi eserlerinden okumuş ve onların görüşlerini yer yer tenkit etmiş, yer yer geliştirip benimsemiştir. (İzzetbegoviç, 2011; İzzetbegoviç, 2015; İzzetbegoviç, 2006).

Aliya, Saraybosna'da 11 Aralık 1994'te Dani için verdiği mülakatta kendisini karizmatik bir lider olarak tanımlayan, kendisinden sonra ülkesinde ne olacağını soran gazeteciye şöyle demiştir: Her şeyden önce, abarttığınızı düşünüyorum. Ben sadece hür seçimlerde başkan seçildim ve bunun ne anlama geldiğini biliyorum. Savunma ve Boşnak halkının var olma mücadelesi için, benim o derece önemli olduğuma ilişkin düşüncenize izninizle katılamıyorum. Binlerce insan mücadele ediyor, onlarla beraber olduğum için ben ne hissediyorsam, onlar da benimle kendilerini iyi hissediyorlar. Ancak onlar ben olmadan da savaşırdı ve ben gittikten sonra da mücadele ve çabayı sürdüreceklerdir (İzzetbegoviç, 2018a:214-215). Yine aynı mülakatta Aliya giderse mücadele dağılır iddiasına da katılmayarak, öncelikle kendi değil, halkını, ordusunu ve mücadeleye olan inancını vurgular. Otorite ve etkisinin abartıldığını düşündüğünü söyler ve hep bir ekip, bir yardımlaşma sürecini ön planda tutar (İzzetbegoviç, 2018a:218).

Aliya, sade bir insan olarak pişmanlığı, günah işleyip tövbe eden insanı; hiç günah işlemeyene karşı ön planda tutarak şöyle der: " Pişmanlık eğer samimi ise en üst seviyede ahlaki bir kategoridir. Kanaatimce günah işlemiş ve tövbe etmiş bir adam, hiç günah işlememiş onlardan daha iyidir. Sözde günahsız insanlara karşı daima bir antipatim olmuştur; böyle olabilmek için büyük bir istek duymama rağmen kendimi bu güvensizlikten asla kurtaramadım. Belki de bunun sebebi günahsız da mükemmel de olmayışımdır (İzzetbegoviç, 2006: 29).

Özellikle ülkemizde "Bilge Kral" olarak anılması, onun aynı zamanda yönetici kişiliğine ve siyasetinin üstünlüğüne yapılan bir göndermedir. Ancak bu nitelendirme, örneğin eğer Platonik "bilge Krala" bir gönderme ya da ona benzer bir ima taşıyorsa, Aliya'nın böyle bir bilgeliğe de, krallığa da şiddetle karşı olduğu hatırda tutulmalıdır. Eğer bununla "Hikmet sahibi bir yönetici" kastediliyorsa, o zaman bu nitelendirme doğrudur ve ona uymaktadır. Zira gerçekten O, "hakikat peşinde düşünür ve siyaset adamıdır" ki, bu yargının doğruluğunu hayatı ve eserleri teyit eder (Bircan, 2018: 9).

"MÜSLÜMAN BATI DÜŞÜNÜRÜ" İMAJININ SAKINCALARI

"Müslüman Batı Düşünürü" tabiri Aliya'yı doğru olarak ifade edebilecek yapıda bir imaj mıdır? Aliya, kendini bir kısmıyla batılı, bir kısmıyla özellikle dini inancı (derin ve özü kastettiği) ve dedesinin eşinin bir Türk kızı olması (İzzetbegoviç, 2015:12; Karaarslan-Akın, 2018:19), ülkesinin uzun yıllar Osmanlı hâkimiyetinde kalması hasebiyle doğulu saymıştır. Aliya'ya hiç düşünmeden Müslüman Batı Aydını veya Avrupa'nın Son Müslüman Aydını gibi hitaplar karşımıza yanıtlanması gereken şu soruları getirmektedir:

1-Aliya'ya verilen bu imaj, onun Batı ve pozitif bilim (bilimcilik) eleştirisini nasıl görmemizi gerektirir?

2-Aliya'ya verilen bu imaj, onun Doğu, Türkiye, Müslümanlık, Müslümanlar, dinin şeklen yaşanması gibi köklü eleştirilerini nasıl görmemizi gerektirir?

Aliya İzzetbegoviç'i "Bilge Kral" ve "Müslüman Batı Aydını" olarak nitelendirmedeki amaç nedir? O kadar mütevazı olan, çatışma, savaş ortamlarında yürürken ben de sizin gibi (sade bir insan olarak) korkuyorum diyen bir lideri kral yapmak başta o lidere haksızlık değil midir? Düşmanından bile bir şeyler öğrenen, İslam coğrafyasını birleşemedikleri ve kendilerini fazla desteklemedikleri için eleştiren, Batılı birçok filozofu ve bilim adamını fazla akli olmakla eleştiren, Kur'an'dan pozitif bir bilim çıkarırcasına söylem geliştirmeye çalışan, ülkesinin tarihi kişiliğini her zaman ön plana çıkaran, kendisine soru soran muhabirlere içtenlikle, kırmadan ama gerektiğinde en hazır şekilde cevap veren, bazen konuşamayacak kadar duygusallaşan, diğer inançlara, dinlere, milletlere (özellikle ülkesindeki etnik-dini çeşitliliğe) önem veren, çocuklara, kadınlara ayrıcalıklı yer veren, ülkesinde sosyal adalete, liyakate, dürüst yöneticiye değer veren, olumsuzlukları, doğruları her mercide cesaretle, akılla dile getiren, inatçı olmayan mücadeleci, eleştirel, eleştiri kabul edebilen, kindar ve intikamcı olmayan bir adaleti savunan, okuyan ve yazan, kendine göre mütevazı bu aydın insanı gerçek olarak tanımak, bilmek hepsinden önemlisi onun konuşmalarını, eserlerini inceleyerek "Bilge Kral" bir Aliya'yı değil; düşünen demokratik yönetici Aliya'yı görmeliyiz. Şunu gözden uzak tutmamalıyız: Her ne kadar bazı filozoflar yöneticiler, bilgeler olsun deseler de, bu biraz ütopik kalmıştır. Tarihte ki çoğu kral filozof, bilge olmamış; çoğu bilge ise kral olmayı hatta bilgisinin bile kralı olmayı aklından geçirmemiştir. Aliya filozof değildir, Aliya Kral da değildir. Ancak kimi ülkelerde kraldan çok kralcılar vardır, belki onlar Aliya'yı da kral yapmaya çalışmışlardır. Fakat Aliya'ya göre tarihi yöneten Allah başta buna izin vermemiştir. Aliya, halkının bağrından kopmuş ve tekrar onun bağımsızlığı için mücadele edip onun bağrına dönmüştür.

Aliya, 5 Kasım 1994 tarihinde kendisine soru cevap şeklinde yapılan mülakatta şöyle bir soru ile karşılaşmış ve nasıl bir cevap vermiştir, dikkatinize sunuyorum: Sayın Cumhurbaşkanı, siz Avrupa geleneği ve hoşgörüsü ile tüm dünyaya açık bir Müslüman olarak tanınıyorsunuz. Oysa şimdi Batı medyasında Bosna-Hersek'in "İslamlaştırıldığına" dair haberler çıkmaya başladı. Bunlar sadece bir yakıştırmadan ibaret midir acaba? (İzzetbegoviç, 2018a:174). Aliya bu soruyu özetle şöyle cevaplandırır: Tamamen açık olacağım. Bunlar sadece yakıştırma değildir. Komünizmin 50/70 yıldır, baskıyla dini bastırmaya çalıştığı tüm topraklarda dine dönüş genel bir fenomendir. Sizin nitelendirmenizle "İslamlaştırma" Bosna'da mevcut, ama aynı ölçüde "Hristiyanlaştırma" da var. Fakat Hıristiyan Avrupa, Hıristiyanlaştırmayı görmüyor. Bu durumdan rahatsız değiller. Onların bu tutumlarını anlıyorum ve bundan alınmıyorum da. Ancak, ben sizi bir parça düzeltmek zorundayım. Benim hoşgörüm, Avrupa değil Müslüman kökenlidir. Eğer hoşgörülü isem; bu, öncelikle Müslüman, Sonra Avrupalı

olduğum için böyledir. Avrupa, apaçık olgulara rağmen, kendisini hiçbir zaman kurtaramadığı bazı yanılgılara sahiptir(…). Burada Bosna Savaşı sırasında Avrupalıların birçok kilise ve camii yok ettiğini; Türk yönetiminin ise parlayan bir gümüş olmadığını ancak iktidarları döneminde farklı inanca mensup tüm ibadet hanelerin korunduğunu ifade etmiştir. Faşizm ve Komünizmin Asya değil, Avrupa kaynaklı olduğunu söylemiştir. Avrupalıların Balkanlar'da faşizmin hortlamasına duyarlılık göstermediklerini belirtmiştir. Avrupa'yı takdir ediyorum; fakat Avrupa'nın kendisi hakkındaki düşüncelerinin hak ettiğinden fazla olduğunu düşünüyorum demiştir. Oysa biz, sahip olduğumuz yüce hasletlere kıyasla kendimize çok az değer veriyoruz diye bir öz eleştiri de yapmıştır.(İzzetbegoviç, 2018a:174-175).

Aliya İzzetbegoviç batıya içten samimi eleştiriler yöneltmiştir. Onu sadece batı merkezli bir nitelemeyle anmak, başta çok önemsediği doğu kaynaklı inanç, hoşgörü anlayışına terstir. Aynı şekilde Aliya'yı sadece Doğu'ya, İslam dünyasına dahil etmekte birçok sakıncalar içermektedir. Onu sentezci bir bakışla ele almak daha uygun gözükmektedir.

İMAJ ÖNERİLERİ

Aliya İzzetbegoviç'e yönelik "Bilge Kral" söyleminden rahatsız olan kimi yazar ve ilim insanları farklı niteleme önerileri de getirmeye çalışmışlardır. Metin Önal Mengüşoğlu 'Bilge Üstad'[2], yine Mengüşoğlu 'Bilge İmam', 'Bilge Kral' şeklinde çeşitli platformlar da isimlendirmelerde bulunmuştur. Ümit Aktaş 'Bilge Öncü'[3], Ahmet Seyrek 'Büyük İslam Düşünürü'(Seyrek, 2017:5) Suavi Kemal Yazgıç da, www.etkinkulis.com'da yayınlanan "Bilge Kral Değil, Babo" başlığı altında, "Ona 'Bilge Kral' diyerek adını efsaneleştirmeye çalışmak, yaşadığımız imaj çağının insanlara hazırladığı en büyük kapana yaşarken düşmeyen İzzetbegoviç'i hatırasıyla beraber metalaşmaya teslim etmek anlamına gelir", diye yazıyor; "Platonik" göndermeler taşıyan "Bilge Kral" sıfatının "Aydınlanma" Avrupa'sında Voltaire gibi aydınların hasretini çektiği "ideal yönetici" tiplemesinde yer alan "aydınlamış despot" çağrışımını da hatırlatarak. Onun önerisi, Emira Albayrak'ın bir yazısından mülhem, Aliya için Bosna'da yaygın olarak kullanılan "Babo" deyişi. Ali Şeriati Fatıma Fatıma'dır, isimli kitabında farklı yönleriyle incelediği Fatıma'yı hangi özelliğini öne çıkartarak çağırmanın uygun düşeceğini tartışır. "Babasının Annesi" midir o, yoksa "Hüseyin'in Annesi" mi... "Tahire" midir, "Betül" mü? Fatıma'ya özgü isimleri, sıfatları hatırlatır Şeriati ve nihayet, "Hiçbiri değil, O Fatıma'dır" diyerek, nokta koyar açtığı tartışmaya. Aliya İzzetbegoviç de "Aliya" diye sesleneceğimiz kadar yakın bize, ona hangi üstün isimleri, sıfatları yakıştırırsak yakıştıralım.[4]

[2] https://www.haberler.com/sair-yazar-metin-onal-mengusoglu-konferans-verdi-5952434-haberi. Erişim Tarihi: 02.04.2019.
[3] https://www.haksozhaber.net/aliya-aliyadir-18632yy.htm. Erişim Tarihi:02.04.2019.
[4] https://www.haksozhaber.net/aliya-aliyadir-18632yy.htm.
Erişim Tarihi:02.04.2019.

Aliya'ya şiir üzerinden de imaj yüklemeleri yapılmaktadır. Buna örnek olarak İlyas Şahin'in "Bilge kral" şiiri verilebilir:

Bilge Kral

(A.İzzetbegoviç anısına)

Bilgelik krallıksa
Krallık bilgelikse
Biliyorum kralsın
Kralsın bilge
Bilge kralsın

İnanç yaşamaksa
Yaşamak inançsa
Biliyorum yaşıyorsun
Yaşıyor Bosna
Bilge yaşıyorsun. (Şahin, 2003: 35; Anar, 2013:5).

Bu şiiri de kaynak olarak alıp Aliya'nın hak ettiği bir imaj olarak "Bilge Kral" nitelemesini uygun görenler de vardır (Anar, 2013: 5). Aliya'yı epey uzun yıllar önce tanımış ve son anlarına kadar da yakınında olmuş bir gazeteci yazar olarak Sayın Süleyman Gündüz, onu bir konuşmasında "Sade ve Bilge Lider: Aliya İzzetbegoviç" olarak adlandırmıştır (Gündüz, 2018: 9-10). Sanırım bu nitelendirme Aliya'yı pek doğru şekilde tasvir ediyor.

Olumsuz anlamda imaj yüklemesi örneği olarak, Bilge Kral'dan başka, "Mesih'in kutlu nefesi; Batı İslam'ın soluğu"[5] gibi ifadeler de birçok sakıncayı içermektedir. Aliya'nın Mesih algısı veya düşüncesi ile ilgili görüşleri nelerdir. Aliya sadece batının değil tüm Müslümanların sesi olmak istememiş midir? Bu sorulara verilebilecek cevaplar, yukardaki verilmek istenen imajların haklılığını tartışmalı hale getirebilecek yapıdadır.

SONUÇ

Aliya, kendisini Avrupalı ve Müslüman olarak görmektedir (İzzetbegoviç, 2018: 61). "Bilge Kral" imajı Aliya'yı çok sevdiği mücadeleden, insan olmaktan, mütevazı kalmaktan çıkarıp; farklı, erişilmez bir noktaya çıkarmaktadır. Aliya'nın eserlerine kapak hazırlayan, ön söz yazan, arka ve ön kapak yazısı yazan, tez ve araştırma makalesi hazırlayan kimi yazarların, yayıncıların satma kaygıları farklı albenili imajlar yaratılmasına yol açmıştır. Bu farklı, abartılı imaj konusunda Aliya ne ilktir ne de son olacaktır. Görünen o ki zamanın ruhuna, siyasi konjonktüre göre sektördeki bazı firmalar ayakta durmak için abartılı şeyler

[5] Samir Vildiç, https://www.bosnahersek.ba/dogu-ve-bati-arasinda-bir-tevhid-sembolu-aliya-izetbegovic. Erişim Tarihi:11.04.2019.

yapabilirler, bu onlar için anlaşılabilir bir şeydir. Ancak bu yapılan hatalı imajlar gerçek Aliya imgelerinin yara almasına yol açmaktadır. Aliya'nın dileği kendi cümleleriyle söylersek: "Hedefimiz mükemmel insan değildir, hele mükemmel toplum hiç değildir. Tüm isteğimiz normal insanlar ve normal bir toplumdur. Allah'ım, bizi her türlü 'mükemmellik'ten muhafaza et" (İzzetbegoviç, 2018: 320) düşüncesidir. Yani o sade bir lider sade bir düşünür olarak, mücadeleci, nazik, sabırlı bir önder olarak, insan kalarak ülkesinin bağımsızlaşmasında, ayakta kalmasında çaba göstermiş bir bilge liderdir. Krallık özentisi yoktur, Aliya'yı yükseltecek makam krallık değil, onunla kurulacak zihindaşlık ve gönül yoldaşlığıdır.

KAYNAKÇA

Akın, Mahmut H.- Karaarslan, Faruk (2018), Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü Aliya İzzetbegoviç. İstanbul: Pınar Yayınları.

Anar, Turgay (2013), Reflections Of Aliya Izzetbegovic In Modern Turkish Poetry, IBAC International Balkan Annual Conference, ss. 1-7.

Balcı, Mustafa (2016), "*İslam'ın Uç Beyi*", Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç, Hece Dergisi Özel Sayısı, 229. Sayı, Ankara, ss. 301-304.

Bircan, Hasan Hüseyin (2018), Doğu Batı Arasında Ahlak (Aliya Okumaları), Çimke Basımevi, Konya.

Gündüz, Süleyman (2018), "*Sade ve Bilge Lider: Aliya İzzetbegoviç*", 1. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu-Bildiri Özetleri Kitapçığı, 3-5 Ekim, Gümüşhane.

İzzetbegoviç, Aliya (2017), İslami Yeniden Doğuşun Sorunları, Çev. Dr. Rahman Ademi, Fide Yayınları, 32. Baskı, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya (2018a), Konuşmalar, Çev. Fatmanur Altun, Rıfat Ahmetoğlu, Klasik Yayınları, 25. Baskı, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya (2006), Özgürlüğe Kaçışım-Zindandan Notlar, Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, 6. Basım, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya (2018), Özgürlüğe Kaçışım-Zindandan Notlar, Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, 33. Basım, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya (2015), Tarihe Tanıklığım, Çev. Alev Erkilet, Ahmet Demirhan, Hanife Öz, Klasik Yayınları, 11. Basım, İstanbul.

Seyrek, Ahmet (2017), Aliya İzzetbegoviç, Maviçatı Yayınları, İstanbul.

Şahin İlyas (2003), "Bilge Kral", Gerçek Hayat, S. 43, s. 35.

İnternet Kaynakçası

Alkan, Necmettin (2016), https://www.beyaztarih.com/makale/aliya-izetbegovic-bilge-kral-degildi. Erişim tarihi: 23.03.2019.

Vildiç, Samir,https://www.bosnahersek.ba/dogu-ve-bati-arasinda-bir-tevhid-sembolu-aliya-izetbegovic. Erişim Tarihi:11.04.2019.

https://www.haberler.com/sair-yazar-metin-onal-mengusoglu-konferans-verdi-5952434-haberi. Erişim Tarihi: 02.04.2019.

https://www.haksozhaber.net/aliya-aliyadir-18632yy.htm. Erişim Tarihi:02.04.2019.

ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN FİKİR PERSPEKTİFİNDE KAVRAMLAR ARASI DÜALİZMİN DEĞERİ ÜZERİNE

Yalçın ÇETİN
Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Hakkında aynı zamanda birbirine zıt iki hakikat bulunan yegâne konu insandır diyen Aliya İzzetbegoviç'te adeta kavramlar arası birinden diğerine yolculuk vardır. Aliya, düşüncelerini sentezci bir tarzda vermeye çalışarak, insanı gayesel bir sosyo-zihinsel tekâmüle davet etmektedir. Aliya, içinde doğduğu bölgenin çok kültürlülüğünden ve elbette ki kendi kişisel yaşantı, algı ve okumalarından yola çıkarak düalist temelde yükselen, duygusal akılcılığı seçmiş gibidir. Bu bildiri de Aliya'nın eserlerinden yola çıkarak ondaki kavram çiftlerini ve bu kavramlardan sentezleyerek ulaştığı üçüncü yol anlamına gelebilecek fikri çıkarımlarını temellendirerek vermeye çalışacağız.

Aliya'nın fikir perspektifini oluşturan kavramlara genel olarak baktığımızda: başta doğu/batı; maddi/manevi, akli-duygu(duyu-sezgi), din/bilim, kültür/uygarlık, öz/şekil, savaş/barış ve kader/tarih, ütopya/dram gibi kavram çiftlerinin analiz edilmesi ve bu değerlendirme sonucunda insanlığı, bilimi, savaşı, tarihi farklı bir bakışla yeniden görme, belki de yeniden inşa etme anlayışını görmekteyiz. Aliya'nın çıkarımlarının kalıcı olmasının ve fikirlerinin onu bir bilgeye, düşünen lidere dönüştürmesinin temelinde kavramlar arası bu düalizmi görmesi, kullanması yatmaktadır. Elbette Aliya, başta ülkesi için mücadele veren, önderlik eden, fikirleri ve inancı uğruna hapis yatan, sonra seçimle iş başına gelen bir insandır. Ancak onun siyasi gücünün, mücadeleci yönünün temelinde kendine göre okuduğu, analiz ettiği, zihinsel pişirmeden geçirip yazdığı eserlerde görülen ciddi bir kavramsal düalizm vardır. Bu kavramlara çift yönlü bakış Aliya'nın eserlerinin bütününde görülebilir.

Sonuç olarak Aliya, kendi algısıyla, bilimsel temelde batıyı da doğuyu da analiz etmiştir. Bu analizlerini yaparken tek bir kavrama da iki yönden bakmasını bilmiştir. İslam'a yaşantı ve onu anlama anlamında özcü yaklaşımı savunmuş; şekli yaklaşımı eleştirmiştir. Aklın yetersizliğini, duyguların körlüğünü ifade ederek; adeta insanı inancın akıl ve sezgi temelinde yaşantılanacağı pratik erdemli yaşamı savunmuştur. Aliya, insanda çift kutuplu (iyilik/kötülük) bir duygu durumunun olduğunu belirtir. Ona göre insan daha çok kötüye meyillidir. Hoşgörü tabii bir davranış değildir; acilen öğrenilmesi gereken şeydir. Bu bakımdan Aliya'nın bu düalist kavramsallaştırmaları, onun ahlak, adalet, insan, inanç, bilim, tekâmül gibi konularda ki görüşlerini anlamak, açıklamak ve özümsemek, uygulamak için değerlidir.

Anahtar Kelimeler: Aliya İzzetbegoviç, Düalizm, Doğu, Batı, Din, Bilim.

Giriş

İnsan zihni, kavramlarla çalışmakta ve düşüncesini sahip olduğu bu kavramsal mana peteğinden süzerek çıkarmaktadır. Dolayısıyla bir yazarın, düşünürün ve devlet adamının öncelikle eserleri, kendisi üzerine yazılan eserler ve yapılan çalışmalar, konuşmaları, kabulleri kısacası ona ait her şeyin kavramsal dili, o kişinin mana dünyasını, düşünce sistemini anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Aliya'nın "Yeryüzünün öğretmeni olabilmek için gökyüzünün öğrencisi olmak lazım" (Gündüz, 2016) sözünü şiar edinerek, onun fikir dünyasında çok önem verdiği Hegelvari diyalektik bir sentezleme işini kavramaya, açıklamaya çalışacağız.

Herhangi bir alanda birbirinden bağımsız, birbirine indirgenemez iki töz ya da ilke kabul etme tavrına düalizm (Cevizci, 1997: 362) veya Türkçe'deki karşılığı ile İkicilik (TDK, 1998: 1059) denmektedir. Düalizm felsefi ve sözlüksel tanımı baz alındığında tamamen birbirine karşıt iyi kavramsal dünya ile karşılaşıyor gibi oluruz. Oysaki Aliya'nın fikir dünyasında kavramlar, görüşler, olgu ve olaylar ikiliğinin üçüncü bir yola, orta ölçekli bir senteze, doğruya indirgenerek aşılma çabasına şahit oluruz.

Düalizm, felsefe ve din biliminde başta olmak üzere, çeşitli öğretilerden bahsetmek ve bunları tanımlamak için geliştirilen yöntem olarak adlandırılabilir. Bu öğretilerin tamamında iki temel maddenin (genelde zıt) bulunduğu söylenebilir. Bu iki temel madde, özellikle de zıt güçler veya varlıklar olabilir. Türkçeye ikicilik olarak da çevrilen ve "iki" anlamındaki Latince "duo" sözcüğünden türetilmiş olan düalizm, birbirine indirgemeyen iki farklı tözün olduğunu savunan felsefi bir yaklaşımdır. Bu yönüyle tüm varlıkların tek bir tözden kaynaklandığını ileri süren tekçilik ve ikiden fazla sayıda töz olduğu iddiasındaki çokçuluk yaklaşımlarından ayrılır. Genel anlamda dişi-erkek, iyi-kötü ya da aydınlık-karanlık olan bu çiftler, Çin düşüncesinde Yin-Yang, Hint düşüncesinde Tamus-Satva, Zerdüştilik inancında Ahura mazda-Angra mainyu olarak tasavvur edilir. Din biliminde düalizm, tüm varoluşu yaratan-yaratılanlar, öteki dünya-dünya, ruh-madde, gibi tezatlarla açıklayan bir perspektif olarak anlaşılabilir. (Wikipedia, Düalizm).

Düalizm, insanın en köklü hissiyatı olmakla birlikte en yüksek felsefesi değildir. İnsanların yaşayış, duyuş ve dünyayı düalisttik olarak idrak edişlerine rağmen, büyük felsefe ekolleri, her felsefe ve düşünüşün tabiatında monizm yatmaktadır. Felsefenin ikiciliğe tahammülü yoktur. Ama haddizatında insan olmamız itibariyle biz iki gerçek içinde bulunmaktayız (İzzetbegoviç, 2011: 12-13). İnsanoğlu hiç batmayan güneşin yanında, kendi ekseni etrafında dönen dünyasının günlük hareketi sonucunda gece/gündüz ikiliğini yaşarken; tek bir insan suretinde beden/ruh, dünya/öte dünya olarak ikiliği aynı anda yaşamaktadır. Bu cümleler Aliya'nın her düalist düşünce nihayetinde bir monizme dayanır ifadesini anlamlı kılmaktadır. Eskilerin ayrı iki cevher olarak aldıkları ruh ve maddeyi, mahiyetleri ve manaları itibariyle

değişik, aynı anda bir arada mevcut olarak telakki etmemiz mümkündür (İzzetbegoviç, 2011: 12), demelerini de bu minvalde kabul edebiliriz.

Her hayat ikilidir. Tekli hayat insan için bir bakıma "teknik" bakımdan gayr-i mümkündür. İnsan bir tek hayata inanabilir, fakat yaşadığı müddetçe iki hayat yaşar. Hakikati keşfetmekle uğraşan bir ilim adamı veya bir filozof, sadece düşünmekle daha yüksek olan öbür hayatı keşfedemez (İzzetbegoviç, 2011:13). Aynı zamanda öğrendiklerini pratiğe dökmesi, daha insanidir.

Aliya, düalist temelli tekçi çıkarımları birçok alanda yapmaktadır. Bu İslam içinde geçerlidir. İslam, saf din tarafından fazla tabii, maddi, dünyevi olmakla; bilim tarafından ise dini, bilimdışı, mistik unsurlar ihtiva etmekle suçlanmaktadır. Ne var ki İslam ancak tektir, fakat onun da insan gibi hem ruh hem de bedeni vardır (İzzetbegoviç, 2011:21). Aynı düalizm izlenimi içten bakıldığı zaman da gözlenir İslam'a. Temel İslami müesseselerden hiçbiri ne saf din ne de ilme (siyaset, iktisat, dış dünya) ait değildir. Mutasavvıflar daima İslam'ın manevi; akılcılar ise dünyevi tarafını vurgulamışlardır. Her iki gurubunda İslam'la güçlükleri vardır (…) Bu ikiliği aşmanın yolu İslam'ın durmadan iç ve dış muvazenenin tahakkukunu aramasıdır. Bu hedef bugünde İslam'ın önünde duruyor. Onun tarihi görevi işte budur (İzzetbegoviç, 2011:22-23).

İslam'ın Beş Şartının Düalizmi[1] Ve Dini Düalizm

Aliya, İslam'ı anlamak için içindeki düalizmleri anlamak gerektiğini söyler. Ona göre tüm İslam, iki kutuplu bir birliğin işaretini taşımaktadır. Nitekim din tabiata ve topluma dönüktür. Geçmişte İslam medreselerinde okutulan dini ve dünyevi bilimler ayrımı da aslında iki kutuplu bir birliktir. Hayat da daima birbiri içine girmiş iki kutuplu bir birliktir. Bu iki kutupluluk halinin en belirgin olarak görülebileceği ibadet ise namazdır (Işık, 2016:355). Namaz, İslami dünya anlayışının olduğu kadar, İslam'ın bu dünyayı nasıl düzenlemek istediğinin de ifadesidir. (…). Namaz, İslam'ın "iki kutuplu birliği" olarak adlandırdığımız şeyin en mükemmel ifadesidir. (İzzetbegoviç, 2019: 293). Zekât, fakirlerin yokluğunu da, zenginlerin kayıtsızlığı da götürür (İzzetbegoviç, 2019: 293). İslam'ın en çok bilinen iki şartı olan namaz ve zekâtın bu münferit değerlendirmesi onlardaki dâhili düalizmi ortaya çıkarmıştır (…). Namaz insana dönüktür, zekât ise dünyaya; namazın şahsi mahiyeti vardır, zekâtın toplumsal; namazın gayesi sübjektiftir, zekâtın ise objektiftir; namaz eğitim aracıdır, zekât toplumsal düzenin bir parçasıdır (İzzetbegoviç, 2019: 300-301). Oruç, bedenle ruh arasında tecrübe edilen bir savaştır. Oruç tutarken beden acı çeker, talepte bulunur ve kendisine hizmet edilmez; öte yandan ruh bu acıyı denetlemektedir. Oruç, ruhun beden üzerindeki zaferidir; acı verici ve doğrudan tecrübe edilen bir zafer. Oruç bu şekilde tecrübe edilebilirse, sadece acı değil haz da verecektir (İzzetbegoviç, 2018a: 316).

[1] Aliya İzzetbegoviç'in Doğu Batı Arasında İslam adlı eserinin 293. Sayfasından alınmış bir ifadedir.

İslam'ın düalizmi sayısız şekillerde kendini göstermektedir (İzzetbegoviç, 2019: 302). Kur'an ikili talebini ona yeni yeni şekiller vererek sürdürmekte ve tekrar etmektedir. Bu defa, tefekküre gözlem eklenmektedir. Bunlardan ilki din, diğeri bilimdir ya da daha doğru bir deyişle, bir bilimin başlangıcı veya vadedilmesiydi (İzzetbegoviç, 2019: 306). Bilim dinden çok sonraları ayrıldı, ancak bu hiçbir zaman tam bir ayrılık olmadı (İzzetbegoviç, 2019: 311). Aliya, namaz ve zekât dışında İslam'ın diğer şartlarında da benzer olumlu düalistik yönler olduğunu vurgular. Aliya ayrıca İslam'ı sadece beş şarta indirgemenin eksikliğini vurgulayarak; İslam'ın iki ana ekseni olduğunu bunların adalet ve herkese iyilikle muamele etme şeklinde ifade edilebileceğini çeşitli eserlerinde, tv dizi ve konuşmalarında ifade etmiştir.

Yukarıdaki ifadelerde Aliya'nın din düalizmi, ibadet düalizmi, belki insan, evren düalizmi diyebileceğimiz çift yönlü eklektik ve bir teze varan sentetik düşünme tarzında ilerlemeciliği görmekteyiz. Onun bir bilimi ve kavramı, olguyu tek yönlü ele almadığını, ele aldığı şeylere ise çok yönlü bakmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Aliya, birçok düşünür gibi evrene maddi-manevi, kültür-medeniyet, ilerleme-gerileme, vazife-menfaat gibi kavram ikilemeleri vasıtasıyla bir hayat, insan tasarımı yapmaya çalışmıştır.

İnsanı sadece terbiye etmekle kalmayan aynı zamanda dünyaya düzen verme yeteneği olan İslam'a, kendi kabulleri ekseninde, İslami yenilenme fikrine, her zaman iki tip insan tarafından karşı çıkılmaktadır: Muhafazakârlar eski reçeteleri, modernistler ise başkasına ait reçeteleri istemektedirler. Birinciler İslam'ı geçmişe çekmekte, ikinciler ise ona yabancı bir gelecek hazırlamaktadırlar. Aralarında mevcut olan büyük farklılıklara rağmen bu iki grup insanın ortak yönleri vardır. İki taraf da İslam'ı, Avrupalıların anladığı anlamda sadece din (religion) olarak görmektedir (İzzetbegoviç, 2010: 19). Aliya'ya göre İslam 'religion' anlamında sadece bir din değil; bir yaşantı, ideal ve bir hedeftir.

Kur'an'da birbirinden temelde farklı iki yol ve hedef vardır: "Gözlemle ve tefekkür et." Aralarındaki fark, fizik ile metafizik arasındaki farktır. Gözlemle her tür bilimin başlangıcıdır. Bu, Kur'an'ın pozitivizmidir. Aksine metafiziğin hedefi ise daima, âlemdeki tüm çeşitliliği açıklayabilecek mutlak bir ilke keşfetmek olmuştur. Metafizik bu hedefini nesnelerin birbirleri arasındaki ilişkileri, onların özüne inmeden yapmayı denemiş ama bunu başaramamıştır (İzzetbegoviç, 2018a: 316).

Doğu batı arasında geçmişte birçok kez bir köprü vazifesini görmüş olan İslam, kendi öz vazifesine müdrik olmalıdır. Geçmişte eski medeniyetler ile Avrupa arasında tavassutta bulunmuş olan İslam, bugün, bu dramatik çıkmaz ve alternatifler zamanında, parçalanmış dünyada, aracılık rolünü tekrar devralmalıdır. Üçüncü, yani İslami yolun manası işte buradadır (İzzetbegoviç, 2011:24). Aliya'nın burada durağan olmayan, yaşanan ve yaşanacak tüm zamanlar için mesajı olan, zamanın ruhunu yakalayan, canlı, eylemsel bir din anlayışına vurgu yaptığını ifade edebiliriz.

"Her din başlangıçta saftı (Ya da tektanrıcıydı). Sanatta ve ahlakta olduğu gibi, o da tarihsel seyri içinde bozuldu. İsa ile Kilise arasındaki karşıtlık da bunun bir örneğidir. Her gerçek yasa ikilidir ve tıp asla saf bir bilim olmamıştır. Mağara resimleri ya da Polinezya Aborijinlerine ait masklar, esas itibariyle, en az modern ürünler kadar heyecanlandırıcı olan sanat eserleridir. İnsan hayatının tümü, bu birincil düalizmin izlerini taşır ve bunun "işaretleri" insan adıyla bağlantılı olan her olguda bulunabilir. Eski ve Yeni Ahit arasındaki, Musa ile İsa arasındaki ruh farklılıkları da buradadır. Biri halkın önderiydi, diğeri bir ahlakın vaizi. Onların adaletleri ve amaçları arasındaki fark da burada yatar: Vaad edilmiş Toprak ve Tanrının Krallığı. Bu zıtlıklar insanlıkta ve İslam'da uzlaştırılmışlardır. İslam bir sentezdir; beşeri olan her şeyi ifade eden bu iki kutup arasındaki "üçüncü yol "dur" (İzzetbegoviç, 2018b: 32). İslam'ın diğer dini anlayışları sentezlediğini ifade eden Aliya, bu yaklaşımını çok etnisiteli ve çok dinli, kültürlü kendi ülkesi için temel barışçıl bir argüman olarak kurmaktadır. Bu yaklaşımını ülkesinin Osmanlı'dan bu yana içinde yaşadığı olumlu-olumsuz süreçlerde bizzat o toplumun içinde yaşayarak somutlaştırmıştır.

Aliya'nın Eğitim ve İnsan Anlaşışında Düalizm

Aliya eğitimi, devlet ve toplum bütünlüğü içinde ele alır. Birey olmayı toplum içinde, toplum olmayı da eğitim içinde ele alır. Bunlardan birini diğerine indirgemez. Buna göre insan, hem birey hem de toplumdur. Kendi benliği ve kişiliği içinde her ikisidir. Bu ikicil (düalist) yapı içinde eğitimin oluşturucu ve kurucu yönüne yapılan vurgu belirgindir. Bu düalistik yapı esas olarak eğitim vasıtasıyla kurulabilecek, dengeye getirilip sürdürebilecek bir yapıdır. Aliya, bireyin ve toplumun bütün sorunlarını eğitim açısından ele alır; çöküşün, inkırazın, yozlaşmanın nedenlerini cehalette arar; eğitimden bütüne gider, bütünden eğitime gelir (Taşdelen, 2016: 484). Aliya'ya göre İslam toplumunun temeli ve dayanağı din olduğuna göre eğitim onun sadece görevi değil; aynı zamanda onun var olma durumudur. Bu, ilk önce aile, sonra da okulların tüm kademelerinin çabasıyla gerçekleşen dini ve ahlaki eğitimdir (İzzetbegoviç, 2010: 50). Burada Aliya'nın eğitimi çok önemsediğini ve bu eğitim aile, toplum ve din kurumları, olguları arasında birinden diğerine etkileşimli, tutarlı olarak verilmesi taraftarı olduğunu belirtmeliyiz.

Aliya, insanı düalist bir yapıya sahip olmakla birlikte, onun esas varoluşunun manevi/metafizik olduğunu vurgulayarak, insanın eşsizliğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu kapsamda Engels'ten, Darwin'den, Michelangelo'dan, Kant'tan, Lamarck'tan örnekler vererek onların materyalist/ilmi bakış açılarının, bu eşsizliği anlatmaya kesinlikle yeterli olmayan eksik yaklaşımlar olduğunu belirtir (İzzzetbegoviç, 2016: 35-39; Bircan, 2018: 20). İnsanın ortaya çıkmasıyla birbirine ters iki gerçek karşılıklı ilişki içindedir: ilk alet ve ilk kült. Düalizmin iki hakikati tek potada birleştirme denemesidir (İzzetbegoviç, 2011: 83). Kült ile alet insanın iki türlü tabiatını temsil etmektedir. Kült ile alet arasındaki münasebet; kültür ile uygarlık arasındaki münasebet gibidir (İzzetbegoviç, 2011: 84). Kültürün hamili insandır; uygarlığın hamili ise toplumdur. Uygarlık eğitir, kültür aydınlatır. Biri öğrenmeyi, diğeri

meditasyonu, düşünmeyi ister. Tefekkür etmek ve öğrenmek birbirinden ayrı iki değişik faaliyettir(…). Tefekkürle eğitim arasındaki zıddiyette, insan ile dünya, ruh ile zihin veya kültür ile uygarlık arasındaki zıddiyet bir daha tekrarlanmaktadır (İzzetbegoviç, 2011: 86-90). Aliya'ya göre insan tabiatının özü iyilikten çok, potansiyel olarak kötüye meyillidir. Hoşgörü, sulanması gereken bir fidandır. İnsanları hoşgörüye duyarlı hale getirmek gerekir. Tabii olan hoşgörüsüzlüktür. Hoşgörü çok zor gelişen bir davranış biçimidir. Hoşgörüyü öğrenmek ve bir camiinin yakınında bir sinagogu ve bir sinagogun yakınında Katolik kilisesinin bulunmasını kabullenmek yüzyıllarımızı aldı (İzzetbegoviç, 2018: 89-90).

SONUÇ

Sonuç olarak Aliya'nın fikir perspektifinde düalizmin değerinin çok yoğun olarak içerildiğini görmekteyiz. Düalizm, aslında her insanın hayatının birçok döneminde içerisinde olduğu bir ivme, hatta gelişim dönemi olarak görülebilecek bir kavramdır. Gece gündüz, geçmiş gelecek, iyi kötü, yaşam ölüm, savaş barış, güzel çirkin vb. birçok kavram çifti düalist karakterlidir. Mesele bu kavram ikiciliğini nasıl gördüğünüz ve daha da önemlisi bu düalizmi nasıl bir yaşam felsefesi hali getirdiğinizdir. Aliya özelinde, öncelikle ülkesindeki halkaların farklılığına rağmen birliğini görmüştür. Dini düalizmden öte çeşitliliği bizzat ülkesinde tanımıştır. Genç Müslümanlar Teşkilatı içerisinde gençlik döneminde ülkesinin olgunluk dönemindeki ideallerin tohumlarını ekmiştir. 9 yıla yakın hapishane hayatında, özgürlüğü-esareti, din-bilim, din-sanat, bilim-savaş, yaşam-ölüm arasındaki gel gitleri, ilişkileri anlamaya çalışmış ve bunu kaleme aldığı eserleriyle ortaya koymuştur. Aliya'nın sadece fikri yapısı değil, ülkesi, yaşantısı düalist kaynaklı özgürlükçü, aydınlık, bilimsel ve nihayetinde İslami teslimiyet ekseninde monist bir karakterdedir.

KAYNAKÇA

Bircan, Hasan Hüseyin (2018), Doğu Batı Arasında Ahlak (Aliya Okumaları), Çimke Basımevi, Konya.

Cevizci, Ahmet (1997), Felsefe Sözlüğü, Ekin Yayınları, 2. Basım, Ankara.

Türkçe Sözlük (1998), Türk Dil Kurumu Yayınları, 9. Baskı, Ankara.

Işık, Vahdettin (2016), "*Doğu Ve Batı Arasında İslam Kitabından Hareketle Bazı Mülahazalar*", Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç, Hece Dergisi Özel Sayısı, 229. Sayı, Ankara, ss. 350-359.

İzzetbegoviç, Aliya (2011), Doğu Batı Arasında İslam, Yarın Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

İzzetbegoviç Aliya (2019), Doğu Batı Arasında İslam, Çev. Edina Nurikiç, Ketebe Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

İzzetbegoviç Aliya (2016), Doğu Batı Arasında İslam, Çev. Salih Şaban, Klasik Yayınları, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya (2010), İslam Deklarasyonu, Çev. Dr. Rahman Ademi, Fide Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya (2018), Geleceği Yenilemek, Derleyen. Asım Öz, Pınar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya (2018a), Özgürlüğe Kaçışım-Zindandan Notlar, Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, 33. Basım, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya (2018b), Tarihe Tanıklığım, Çev. Alev Erkilet, Ahmet Demirhan, Hanife Öz, Klasik Yayınları, 24. Baskı, İstanbul.

Taşdelen, Vefa (2016), "*İslam Zihninin Yeniden Oluşumu: Aliya'nın Eğitim Felsefesi Üzerine Bir Deneme*", Hece Dergisi Özel Sayısı, 229. Sayı, Ankara, ss. 481-494.

İnternet Kaynakçası

https://www.karar.com/gorusler/suleyman-gunduz-yazdi-bir-kitle-heykeltirasi-alija-izetbegovic-280070, Erişim Tarihi 18.03.2019.

https://tr.wikipedia.org/wiki/Düalizm. Erişim Tarihi 18.03.2019.

AMİK GÖLÜ'NÜN KURUTULMASININ İKTİSADİ ve İDARİ ETKİLERİ

Ali BİRVURAL
Öğr. Gör., Mustafa Kemal Üniversitesi

Mehmet TAMER
Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Türkiye'nin uluslararası öneme sahip sulak alanlarından bazıları Ramsar Sözleşmesi kapsamında koruma altındadır. Amik Gölü de kurutulmamış olsaydı kapladığı alan ve diğer özellikleri ile Ramsar Sözleşmesi kapsamında korunacak alanlardan biridir. Amik Gölü, sivrisinek kontrolü, sel baskınlarını önlemek ve temel olarak tarımsal arazi oluşturmak amacıyla 1970'lerde kurutulmaya başlanmıştır. Amik Gölü, çevresindeki bataklıklarla beraber 220 km² alanı kaplamakta iken, açılmaya başlayan drenaj kanallarından sonra 1980'li yıllarda tamamen kurutulmuş ve göl ovanın bir devamı karakteri kazanmıştır. Ova topraklarında tuzlanma her sene artan boyutlarda devam etmekte ve buna bağlı olarak da verim her geçen yıl biraz daha düşmektedir. Çünkü, dışa akıntısı olmayan ovada yer altına sızan sular, jeolojik formasyonlar içinde bulunan jips adeselerini eriterek yeraltı sularının tuzlulaşmasına yol açmakta, tarım alanlarında kullanılan bu sular ise toprakların çoraklaşmasına neden olmaktadır. Gerekli tedbirlerin alınmaması durumunda tuzluluğun ciddi boyutlara ulaşacağı tahmin edilmektedir. Amik Ovası, Hatay'da batısı, güneyi ve doğusu Amanos Dağı ile çevrilirken ve Amik Gölü de, ovanın tam ortasında yer almaktaydı. Amik "Göl" olarak anılmasına rağmen, tatlı suları, kamışlı yapısı ve Avrupa'dan Afrika'ya göç eden kuşlarıyla aslında sulak alan olarak da kabul edilebilmekteydi. Tüm bunların dışında bölgede ciddi bir balıkçılık, avcılık faaliyetlerine imkan sağlarken, tarımda da başta manda olmak üzere büyükbaş hayvancılığa imkan sağlıyor ve yüksek katma değer oluşturuyordu.

Göl alanında kurutmadan sonra yapılan tarım faaliyetleri, taban suyunun azalmasına ve tuzlanmaya yol açınca alınan tarım ürünlerinin verimi düşmüştür. Periyodik olarak tekrarlanan yağışlı dönemlerde yeniden eski alanına kavuşan göl hem gölün ortasına yapılan havaalanını hem yeni oluşturulan idari birimleri hem de tarım alanlarını tehdit etmektedir. Amik Gölü'nün yokluğu, beraberinde son derece önemli sorunları getirmiştir; Göçmen kuşların konaklama ve kulukçaya yatma yerinin yok edilmesi, oradaki vegetasyonu olumsuz yönde etkilemesi, balıkçılıkla geçinen halkın ekonomisine olumsuz katkıda bulunması, tarımsal amaçlı kullanılması düşünülen göl çanağının havaalanı gibi yapılaşmaya açılması, tarım alanlarından eskisi gibi verim alınamaması gibi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu tür sorunların giderilmesi, alanın ancak sürdürülebilir kullanımının sağlanması ile mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Hatay, Amik Gölü, Tarım Alanı, Verimlilik.

GİRİŞ

Amik ovası kuzeyde Kırıkhan ilçesinin 10 km kuzeyine, güneyde Reyhanlı ilçesine, doğuda Suriye hududuna, batıda Kırıkhan-Antakya asfaltına kadar uzanmaktadır. Ova aynı zamanda Asi nehrinin sol sahilinde, Antakya-Reyhanlı yolu üzerinde, güneye doğru uzanan küçük bir arazi parçasını da kapsamaktadır. Ovanın yaklaşık olarak eni 36 km, boyu 40 km, yükseltisi ise 80 m - 250 m kotları arasında değişim göstermektedir.

Hatay ili sınırları içindeki Amik Ovası'nın ortasında, 1970'lere kadar varlığını sürdüren Amik Gölü, tarım arazisi kazanmak, taşkınları ve sıtma hastalığını önlemek amaçları ile 1954 yılında başlayan 1975 yılına kadar devam eden çalışmalar sonucunda tamamen kurutulmuştur.

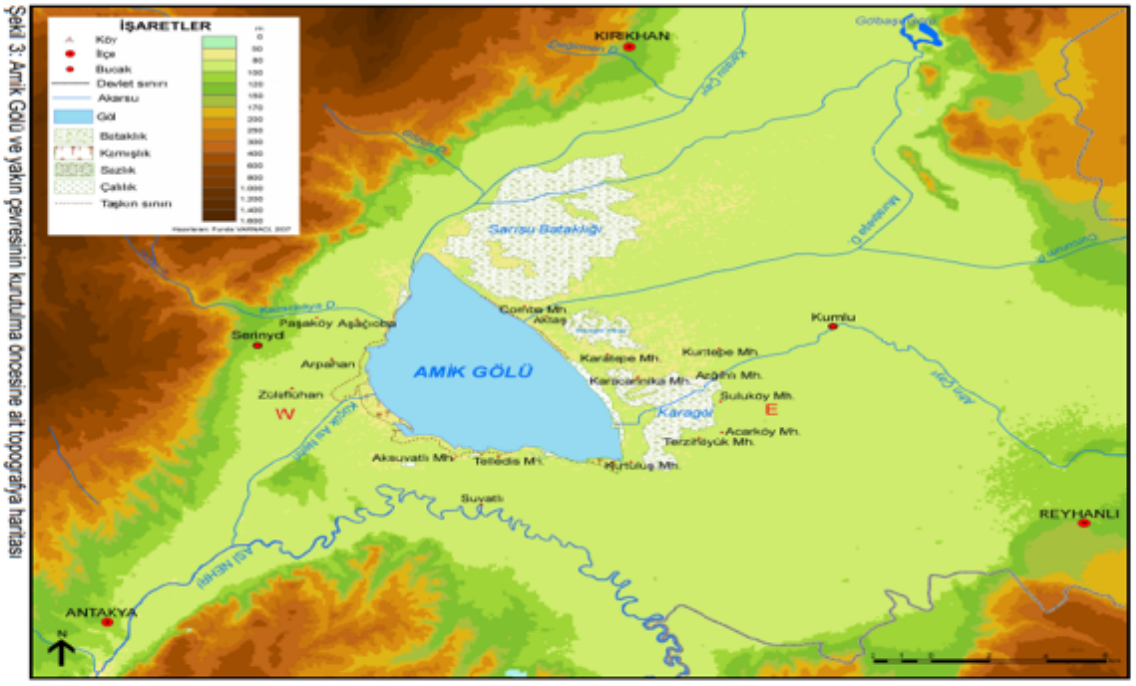
1950'li yıllarda Amik Gölü ve çevresindeki bataklıkların toplam alanı 31000 ha'dır. Bu alanın 9000 ha'nı ana göl, 22000 ha'nı ise çevresindeki bataklık alanları oluşturmaktaydı. Kurutma çalışmaları öncesi, Amik Gölü ve çevresindeki bataklık alanları, beslenmenin fazla olduğu dönemlerde tek bir göl izlenimine sahipti. Beslenmenin az olduğu dönemde ise, 3 ayrı göl izlenimi ortaya çıkardı. Bunlardan biri daimi göl diğerleri ise, bataklık özelliğine sahipti. Daimi göl olan Amik Gölü'nün kuzeydoğusundaki bataklık Sarısu Gölü (bataklığı) olarak adlandırılmaktaydı (Şekil 3). Bataklık alanındaki suların özellikle yaz mevsiminde sarı renkte olması sebebiyle halk tarafından bu şekilde adlandırılmıştır. Bunun nedeni yazın suların azalması sonucu tabanda biriken saz ve kamışların renginin suya yansımasıdır. Sarısu Gölü, Karasu Çayı ve Muratpaşa Deresi tarafından beslenmekteydi.

1.BÖLÜM

AMİK GÖLÜ'NDEN ÖNCE

Amik Gölü'nü besleyen en önemli akarsular Karasu, Muratpaşa ve Afrin çaylarıdır Kuaternerde Amik Gölü'nün diğer önemli kaynağı Asi Nehri'dir. Asi Nehri Pliosen sonlarında Amik Gölü'nün içinde bulunduğu grabenin güneyinde Rhab Çukurluğu adı verilen çukurluk içinde akmaktaydı. Asi Nehri'nin içinden geçtiği bu çukurluğun Kuaternerde göl olduğu anlaşılmaktadır. Asi Nehri bu gölün sularını Amik Gölü'ne taşımaktaydı. Kuaternerde kurutulmadan önceki halinden daha geniş bir yayılış alanına sahip olan Amik Gölü'nün kaptür sonucunda Akdeniz'e boşalarak küçüldüğü anlaşılmaktadır. Kuaternerde Amik Gölü'ne dökülen akımı oldukça güçlü Asi Nehri'nin daha sonra göle dökülmeden Akdeniz'e ulaşmaya başlaması ile Amik Gölü'nde seviye değişikliği yaratacak en önemli faktör ortadan kalkmıştır.

Şekil 1: Eski Amik Gölü Haritası



Kaynak: Funda Varnacı, Kurutulan Amik Gölü'nün Yöresel Ekosistem Üzerindeki Etkileri, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi S.B.E, 2008 s.35

Mevcut kanal sistemleri Amik Ovası'ndaki sulak alanları kurutma amaçlı olarak yapılmıştır. Yani ovadaki yüzeysel suları Amik Gölü'ne toplama ve oradan da Küçük Asi Kanalı ile Asi Nehri'ne deşarj etme amaçlıdır. Bu yaklaşım, taşkın önleme temel mantığı ile tamamen ters düşmektedir. Taşkın önleme, zarar azaltma projelerinin temel mantığının; taşkına neden olan su kütlesinin bir araya gelmesini önleyecek yaklaşım esasları üzerine oluşturulması gerekmektedir. Yani alınacak tedbirler; taşkına neden olan suyun bir araya gelmesini engelliyor olması gerekir. Oysa Amik Ovasındaki kanal sistemleri bu yaklaşımın tersine taşkına neden olan suyu toplayarak bir araya gelmesine hizmet etmektedir. Dolayısıyla mevcut kanal sistemleri taşkın önleme, zarar azaltma temel mantığı ile uyuşmamaktadır. Bu yüzden taşkın problemine çözüm olamazlar.

Kurutma ve sulama amaçlı su kanallarının büyük çoğunluğu, özellikle sulama kanalları yüksek açılarla birbirlerine bağlanmaktadırlar. Bu durum, yüksek debili su akışları için su hareketini engelleyici çok önemli problemdir. Debinin yükselmesi ile birlikte bu kanallar genellikle patlar, setler yıkılır ya da zarar görür ve sonuçta görev yapamaz hale gelirler, su; ova tabanına yayılarak göllenir. Bu durum her taşkın sırasında yaşanmaktadır. Taşkın sonrasında tüm su kanalları ve setler tamire, bakıma alınır.

Şekil 2: Amik Gölü Çevresindeki Yerleşim Alanları



Kaynak: Funda Varnacı, Kurutulan Amik Gölü'nün Yöresel Ekosistem Üzerindeki Etkileri, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi S.B.E, 2008 s.49

Amik Gölü kurutulmadan önce göl çevresinde yer alan köylerden, Arpahan, Paşaköy, Saçaklı, Suvatlı ve Zülüflühan Antakya'ya bağlıdır. Aktaş köyü ise Reyhanlı'ya bağlı idi. Arpahan, Aşağıoba, Paşaköy ve Zülüflühan köyleri Amik Gölü'nün batısında gölün bataklık alanının dışında bulunmaktaydı. Gölün kış dönemindeki taşkınları ve yaz dönemindeki geri çekilmelerinden etkilenme dereceleri düşüktü. Bu köyler, Antakya-İskenderun karayoluna yakın kurulmuştur. Antakya'ya bağlı diğer köylerden Saçaklı, 1950'li yıllara kadar gölün güneyinde, bataklık alanının hemen bitiminde Telledis Mahallesi adıyla yer almıştır. 1955 yılından itibaren Saçaklı adını almış ve köy olmuştur. Bataklık sınırına çok yakın kurulduğu için taşkınlardan etkilenmekteydi. Suvatlı Köyü ise, göl kurutulmadan önce gölün güneyinde Asi Nehri kıyısında yer almaktaydı. Suvatlı'ya bağlı Aksuvatlı Mahallesi, gölün güneyinde, bataklık sınırının bitiminde kurulmuştu. 1960'lara kadar mahalle olan, Reyhanlı'ya bağlı Aktaş Köyü Amik Gölü'nün kuzeydoğusunda, Karagöl Bataklığı'nın kuzeyinde kurulmuştur. Amik Gölü kurutulmadan önce, bu köyler dışında gölün kuzeydoğusunda Comba, güneydoğusunda Kurtuluş, Karagöl Bataklığı sınırlarında Karacannika, Karagöl Bataklığı'nın doğusunda Suluköy, Terzihöyük ve Acarköy mahalleleri bulunmaktaydı. Bu mahallelerden Comba taşkın zamanlarında ada gibi etrafı su ile çevrilir ve ulaşım sal ile yapılır hale gelirdi. Bataklık sınırına çok yakın olan Suluköy, Terzihöyük ve Acarköy mahalleleri de taşkınlardan en fazla etkilenen mahallelerdendi. Göl çevresindeki yerleşmelerin tümü toplu yerleşme özelliği göstermektedir.

1.1 Ekonomik Faaliyetler

Amik Gölü, yakın çevresinde yaşayan insanların ekonomik faaliyetlerinin belirlenmesinde gölden yararlanma ilk sırayı almaktadır. Göl çevresinde yaşayan yöre halkı gölden balıkçılık, avcılık, sazcılık gibi etkinlikler için doğrudan göle bağlı etkinlikler için yararlanmanın yanında göl çevresini tarım, hayvancılık gibi ekonomik etkinleri için de kullanmışlardır. Amik Ovası'ndaki tarımsal faaliyetler göle göre şekillenmiştir. Gölü besleyen su kaynakları, göl alanının mevsimlik değişimi ve ovadaki toprak mülkiyeti tarımsal faaliyetlerde etkili olmuştur. Amik Ovası'nda büyük arazi sahipleri, Türkmen Beyleri adı verilen Sünni Türk aileleriydi**.**

Amik Gölü çevresinde uygulanan bu usullerle, göle ulaşan akarsuların yatakları boyunca, gölün kurutma çalışmaları başlangıcına kadar çeltik tarımı yapılmaktaydı. Gölün çevresindeki bataklık alanların yaz aylarında çekilmesi ile bu alanlar tarım amaçlı kullanılırdı. Suyun çekilmesinin erken olduğu yıllarda buralarda pamuk yetiştirilirken, çekilmenin geç olduğu aylarda mısır, beyaz darı, fasulye, karpuz, salatalık, acur gibi ürünler yetiştirilirdi. Göl çevresinde taşkın tehlikesinin olmadığı alanlarda ise, buğday ekilmekteydi.

Amik ovasının orta kısımları, ılıman geçen kışlar ve yüzeye yakın yeraltı suları sebebiyle, bütün yıl yeşilliğini koruyan ve çayır niteliğindeki bir bitki örtüsü büyükbaş hayvancılık faaliyetlerinin yanı sıra küçükbaş hayvancılık faaliyetleri için de çekici bir alan olmuştur. Ayrıca, ovada her yıl nadasa bırakılan araziler, göl çevresindeki taşkın ve bataklık alanları, gölü besleyen akarsu havzalarındaki yeşil ot toplulukları ile hasat sonrası tarım arazilerindeki artıklar hayvancılık için elverişli koşullar yaratmaktaydı. Amik Ovasına, Osmanlı İmparatorluğu döneminde, XVII. yüzyılda yerleştirilen Türkmen aşiretleri de, henüz tarım faaliyetlerine geçmeden önce hayvancılıkla meşgul olmuşlardı. Gölü besleyen akarsuların oluşturduğu bataklık alanlarda daha çok manda besiciliği yaygındı. Büyükbaş hayvanlar, çobana ihtiyaç duyulmadan tüm yıl göl çevresinde beslenebilirdi. Hayvanlarını beslemek üzere, köylerinden ayrılarak Amik Gölü çevresine gelen çiftçilerin göl çevresinde geçirdikleri süreye "banı" adı verilmekteydi.

Amik Gölü çevresinde yaşayanların göl içinde devam ettirdikleri en önemli ekonomik faaliyetlerinden biri, balıkçılıktı. Göl ve çevresindeki akarsularda yaşayan yılan balığı (Anguilla anguilla), sazan (Cyprinus carpio), yayın balığı (Silurus glanis) ve karabalık avcılığı yapılmaktaydı. Her yıl avlanan balıklar, Ortadoğu ülkelerine (Suriye, Filistin) ihraç edilmekteydi yılda yaklaşık 30 ton avlanan yılan balığı, 1940'lı yıllarda daha çok konserve olarak ihraç edilmekteydi. Amik Gölü kenarında sürdürülen diğer bir ekonomik faaliyet, saz ve kamış kesimidir. Daimi Amik Gölü, Sarısu ve Karagöl bataklıkları çevresinde tüm yıl saz (Typha) ve kamış (Phragmites) yetişmekteydi. Daimi Amik Gölü çevresinde semer imalatında

kullanılan, yöre halkının "zubeybiye" adını verdiği sazlar yetişirdi. Karagöl bataklık alanında, "huğ" 5 evlerinin damında ve hasır imalatında kullanılan "bedri (Typha)" denilen sazlar yetişmekteydi. Huğ evlerinin çatı iskeletinde kullanılan ve halk tarafından "pat "adı verilen kamışlar ise, Sarısu Bataklığı'nda yetişmekteydi. Saz ve kamışlar, ayrıca yakacak olarak da kullanılırdı.

2. BÖLÜM

KURUTMA

Amik Gölü'nün ıslah edilmesi ve bataklıkların kurutulması için ilk girişimler, Osmanlı İmparatorluğu döneminde başlamıştır. Hazırlanan en eski projelerden biri Şakir Paşa Projesi'dir. Bu projenin amacı, Amik Gölü'nün fazla sularını güneyde açılacak bir kanalla Asi Nehri'ne akıtmak olarak belirlenmiş ancak proje uygulanamamıştır. Daha sonra ise; Hatay anavatana katılmadan, Fransız manda yönetimi döneminde, 1924 yılından 1934 yılına kadar 9 ayrı proje hazırlanmıştır. Göl çevresindeki bataklıkları 12 yıl içinde kurutmayı öngören projeler çeşitli sebeplerle uygulamaya konulmamıştır. Fransız manda yönetimi döneminde hazırlanmış olan Levi Paşa Projesi ile Amik Gölü'nün bir rezervuar olarak kullanılması ve sularının uzun bir tünel ile İskenderun Körfezi'ne akıtılması ve elektrik enerjisi üretilmesi önerilmiştir

Hatay anavatana katıldıktan sonra hazırlanan ve sonradan büyük oranda uygulanan Gieger Projesi ile Amik Gölü'ne su taşıyan başlıca kolların birer taşkın kanalına alınması, gölün çevresinin seddelenmesi öngörülmüştür. Projede ayrıca, ovanın Asi, Afrin ve Muratpaşa nehirleri ile sulanması, bataklık alanların akaçlama hendekleri ve iki ana kurutma kanalı ile Amik Gölü'ne akıtılarak kurutulması, Küçük Asi ve Asi nehirlerinin yataklarının derinleştirilmesi ve taşkına yol açan yan derelerin uygun bentlerle düzene sokulması önerilmiştir.

Amik Gölü'nün kurutulma sebepleri şöyle sıralanmaktadır:
1. Kontrol altında tutulamayan taşkınların can ve mal kaybına sebep olması

2. Gölün etrafında oluşan bataklıkların sıtma hastalığına neden olan anofel türü sivrisineğe doğal bir üreme ve yaşama ortamı sağlaması

3. Kurutulan arazilerin o gün geçerli olan kanunlarla araziyi kurutan ve ihya eden şahısların adına tapulanması

4. Kurutulan arazilerin topraksız köylüye dağıtılmasıdır.

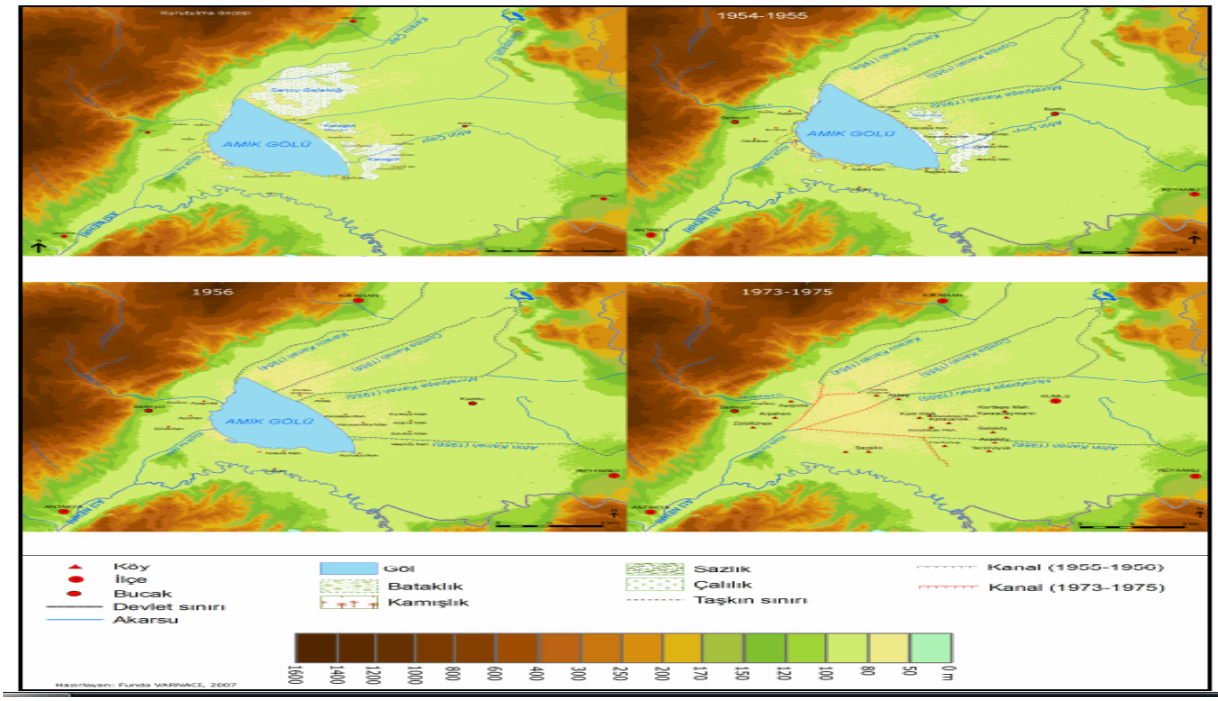
1954–1958 yılları arasında gerçekleştirilen, Amik Gölü'nün ıslah çalışmalarının birinci aşamasında daimi göl çevresindeki Karagöl ve Sarısu bataklıklarını kurutmak amacıyla, daimi göl alanının bir sedde ile çevrelenmesi ve gölü besleyen Karasu, Muratpaşa ve Afrin çaylarının Amik Ovası'ndaki yataklarının kanallara alınarak daimi göl alanına ulaştırılması

öngörülmüştür. Bu kapsamda, Sarısu bataklığı'nı besleyen Karasu Çayı'nın 18 km uzunluğundaki yatağı, 25.04.1954–01.11.1954 tarihleri arasında inşa edilen bir kanalla daimi göl alanına bağlanmıştır.

Muratpaşa Deresi'nin suları, Gölbaşı Gölü-Amik Gölü arasındaki eski yatağının doğusunda, 01.01.1955-01.12.1955 tarihleri arasında açılan 21 km uzunluğundaki Muratpaşa Kanalı ile Amik Gölü'ne ulaştırılmıştı. Bu iki kanalın açılması ile Sarısu bataklığı kurutulmuştur.

Afrin Çayı'nın Kırıkhan-Reyhanlı köprüsünden daimi göl alanına kadar olan yatağı, 01.05.1955-01.06.1956 tarihleri arasında açılan bir kanalla doğrudan göle ulaştırılmıştır. Afrin kanalı, taşkın sularının akışını hızlandırmak ve dere çevresi alanları koruma amacıyla akarsuyun boyu kısaltılmıştır (Fotoğraf 8). Afrin Çayı'nın kanala alınması ile ova tabanında oluşturduğu Karagöl Bataklığı kurutulmuştur. Yine 1955 yılında, Gölbaşı Gölü'nün güneybatısından ana göle kadar olan alandaki bataklıklar Comba Kanalı adı verilen kanala alınarak Amik Gölü'ne ulaştırılmıştır.

Şekil:3 Amik Gölü'nün Kurutulması



Kaynak: Funda Varnacı, Kurutulan Amik Gölü'nün Yöresel Ekosistem Üzerindeki Etkileri, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi S.B.E, 2008 s.65

Kurutma faaliyetlerinin II. aşaması: Amik Gölü'nün ikinci kurutma aşaması 1973–1975 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Birinci kurutma aşaması sonrası ovada sulu tarıma geçilmiş ve pamuk yetiştirilmeye başlanmıştır. Sulu tarıma geçilmesi ile kanallardan Amik Gölü'ne ulaşan sular azalmıştır. Taşınan suyun azalması ile Amik Gölü'nde de yer yer bataklıklar görülmeye başlanmıştır. Ayrıca, sulu tarıma geçilen bölgelerde, yanlış sulama ve tarım

uygulamaları ile Ana Amik Gölü de kurumaya başlamıştır. Bunun üzerine Ana Amik Gölü'nün de insan müdahalesi ile kurutulabileceği fikri ortaya çıkmıştır. Yıllık ortalama göl seviyesinin 79.5 kotunda olduğu, bunun da kapladığı alanın 6700 hektar olduğu Amik Gölü'nün kurutulması ile tüm bu alanın ıslahı amaçlanmıştır. Köyler, kanallar, yollar kurutulma sonrası kazanılacak toprakların %6'sını kaplaması ve 6300 hektarlık alanın tarıma elverişli duruma geleceği planlanmıştır.

İkinci kurutma çalışmaları kapsamında, 1973-1975 yılları arasında yaz aylarında gölün sularının çekilmesinden de yararlanılarak, Afrin, Muratpaşa, Comba ve Karasu kanalları ana göl yatağında yükseltme şeklindeki kanallarla, göl aynasında askıya alınarak Küçük Asi Nehri ile birleştirilmiştir. Bunun sonucunda, göle ulaşan sular ve göl suları Asi Nehri ile denize boşaltılmaya başlamış ve nihayet 1975 yılında gölün tamamen kurutulması ile çalışmalar tamamlanmıştır.

1987 yılındaki taşkın, Kasım 1986'da başlayıp aralıklarla Mart 1987'ye kadar devam eden yağışlar sonucu meydana gelmiştir. Yağışlara paralel olarak akarsuların debileri yükselmiş ve Şubat ayından itibaren taşkın başlamıştır. Bu taşkının zararları daha çok kurutulan Amik Gölü aynasında gerçekleşmiştir. Kurutma sonrası tarıma açılan arazileri su basmıştır. Yağıştan ve taşkının aktarılması ile Eski Amik Gölü aynası (yaklaşık 7000 ha) ile birlikte toplam 10 000 ha arazi su altında kalmıştır. 2012 yılında toplam 20.000 ha bu yılki taşkında ise 30.000 ha alan taşkın altında kalmıştır. Hala da taşkın devam etmektedir.

Göl çevresindeki istasyonlarda yıllık toplam yağış miktarı kurutma sonrası artmıştır. Kurutma sonrası yağış miktarında azalmadan ziyade yağış rejiminde sapmalar görülmektedir. Kurutma öncesi Kırıkhan'da en yağışlı ay Aralık iken, kurutma sonrası en yağışlı ay Şubat'tır. Gölün kurutulması sonrası yıllık yağış şiddetinde artış yaşanmaya başlamıştır (Ta). Kurutma öncesi Antakya'da yıllık yağış şiddetinin en fazla olduğu ay 6,8 ile Ocak iken, kurutma sonrası 16,8 ile Mayıs ayıdır. Kurutma sonrası yağış şiddetinin değeri kurutma öncesine göre yaklaşık 3 kat artmıştır.

Kurutma öncesi göl üzerindeki nem, Asi Vadisi'ni takip ederek göl alanına ulaşan denizel nemli hava ile birleştiğinde doyma noktasına ulaşarak uzun süreli yağışlara yol açmaktaydı. Kurutma sonrası denizden gelen nem, eski göl alanında sıcaklığın da etkisi ile uzun süre doyma noktasından uzak havada asılı kalmakta, belli bir birikimden sonra oluşan yağışlar kısa süreli ve sağanak şeklinde gerçekleşmekte, bu da taşkın ve sellenmelere neden olmaktadır. Yağan yağmur suları ovada çok fazla durmamakta, ovanın taban suyuna karışmadan denize ulaşmaktadır.Amik Gölü'nün kurutulması en fazla buharlaşma miktarlarında etkili olmuştur. Kurutma öncesi Antakya'da yıllık buharlaşma 1928,2 mm iken, kurutma sonrası bu değer 1477,5 mm'ye gerilemiştir. Amik gölü'nün kurutulması ile serbest su yüzeyinin yok olması, buharlaşmanın azalmasındaki en önemli faktördür. Buharlaşma değerlerinin kurutma öncesi

ve sonrasındaki en büyük fark yaz aylarında görülmektedir. Bunun nedeni yazın sıcaklıkların artmasına karşın ortamda buharlaşacak suyun bulunmamasıdır.

Amik Gölü Asya ve Avrupa'dan Afrika'ya göç eden kuşların göç yolu üzerinde bulunmaktaydı. Göl güneye inen göç kafilelerinin son dinlenme ve barınma yeri olduğundan kurutulması ile önemli bir kuş alanı ortadan kalkmıştır. Ülkemizde sadece Amik Gölü'nde yaşayan, Afrika'nın ve Asya'nın ender kuşlarından olan Yılanboyun (Anhinga rufa) kuşu ve yine ender türlerden kaskarabatağı türü de tamamen yok olmuştur. Gölün kurutulması ile yörenin su rejiminde ve kalitesinde de değişimler olmuştur. Göl ile ilişkisi olan Asi, Karasu, Afrin gibi akarsulardan avlanan balık türlerinde de azalma vardır. Asi ve diğer sulardan daha önce avlanmakta olup bugün bulunmayan türler; Tatlısu kefali (Leuciscus cephalus), İnci Balığı (Alburnus), Taşısıran (Alburnus coeruleus), Sivrisinek Balığı (Gambusia affinis), Afangus (Aphanius fasciatus), Çöpçü balığı (Orthrias insignis), Tirsi (Alosa fallax nilotica), Gördek Balığı (Rutilius tricolor), Bıyıklı balık (Barbus capito), Sis Balığı (Aspius vorax), Yapışkan balık (Garra variabilis), Beni balığı (Cyprinion macrostomus) şeklinde sıralanmaktadır.

Amik Gölü'nün kurutulması sonrası göl çevresi yerleşmelerinin özellikleri değişmiştir. Kurutulma öncesi bataklık çevresinde bulunan ve taşkınlardan yoğun olarak etkilenen mahalleler, kurutulma sonrası büyüyerek köy durumuna gelmişlerdir. Daha önceden köy olanların ise, alanları genişlemiştir. Eski Amik Gölü'nün kuzeydoğusunda yer alan ve bugün Kumlu ilçesine bağlı olan Aktaş köyünün alanı, kurutulma sonrası göle doğru genişlemiştir Antakya'ya bağlı; Arpahan, Aşağıoba, Paşaköy ve Zülüflühan köyleri de kurutulma sonrası alanı genişleyen köylerdendir.

Saçaklı, 1950'li yıllara kadar gölün güneyinde, bataklık alanının hemen bitiminde Telledis Mahallesi adıyla yer almıştır. 1955 yılından itibaren Saçaklı adını almış ve köy olmuş ve kurutulma sonrası alanı genişlemiştir. Suvatlı Köyü ise, göl kurutulmadan önce gölün güneyinde Asi Nehri kıyısında yer almaktaydı. Suvatlı'ya bağlı Aksuvatlı Mahallesi, gölün güneyinde, bataklık sınırının bitiminde kurulmuştur. Gölün kurutulma faaliyetleri devam ederken, Suvatlı köyü, Aksuvatlı mahallesinin olduğu, eski gölün kıyısına taşınmış ve Suvatlı adıyla varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Eski adı Comba olan mahalle, kurutulma faaliyetlerinden sonra Gülova adı ile köy olmuştur. Gölün güneydoğusundaki Kurtuluş Mahallesi, kurutulmadan sonra köy olarak, kuzeyden güneye doğru hat boyu yerleşme özelliğinde genişlemiştir. Karagöl bataklığı sınırlarındaki Karacannika, Karacanlık adıyla köy olmuş ve alanı genişlemiştir. Karagöl Bataklığı'nın doğusundaki Suluköy ve Terzihöyük mahalleleri de batıya, eski bataklık alanına doğru genişleyerek köy durumuna gelmişlerdir. Amik Gölü'nün kurutulması sonrası da, Kurtuluş Köyü dışındaki köylerin tümünde toplu yerleşme özellikleri görülmektedir. Kurtuluş Köyü ise, hat boyu yerleşme tipindedir. Kurutulma sonrası, eski göl alanında Kum ve Karabatak mahalleleri oluşmuştur. Kurutulma

öncesi Karagöl bataklığının doğusunda bulunan Azğınlı mahallesinin de alanı, Karasüleymanlı adıyla eski Afrin Çayı yatağı boyunca genişlemiştir.

Şehir nüfusları yanında köy nüfuslarında da önemli artışların kaydedilmiş olması, Amik Gölü'nün kurutulması sonrası elde edilen tarım alanlarının topraksız köylüye dağıtılması ve tarımda gelişmelere paralel bir artış olduğu düşünülebilir. 1975- 1980 döneminde; Antakya'nın şehir nüfusunda artış daha fazla iken, Reyhanlı'nın köy nüfusunda artış daha yüksek oranda gerçekleşmiştir. 1975-2018 döneminde; Antakya'nın şehir ve köy nüfuslarında artış yaşanırken, Reyhanlı'nın şehir nüfusundaki artışa karşılık köy nüfusunda azalma göze çarpmaktadır. Bunun nedeni; nüfusun şehirlere yönelmesi; Amik Ovası'nda başlayan verimlilik sorunları ve tarımda yaşanan gerileme ile değerlendirilebilir. 1990 yılı sayımında Kumlu ilçesi de sayıma eklenmiştir. Bu dönemde Kumlu Reyhanlı ilçesinden ayrılarak yeni bir ilçe haline gelmiştir. Bu dönemde yine Reyhanlı ilçesinin köy nüfusunda azalma görülmeye devam etmektedir. Reyhanlı ile Kumlu ilçesinin toplam köy nüfusu Reyhanlı'nın 1980 yılı köy nüfusundan azdır. 2000 yılında ise; tüm ilçelerin köy ve şehir nüfuslarında artış yaşanmakla birlikte, köy nüfus artış hızlarının düştüğü görülmektedir.

Amik Gölü'nün ve çevresindeki bataklık alanların kurutulma çalışmaları devam ederken açığa çıkan toprakların tarımsal amaçlı kullanımı için çalışmalar da başlamıştır. 1950'li yılların sonunda Antakya, Kırıkhan, Hassa ve Reyhanlı ilçelerinde bulunan 7645 topraksız ya da yeterli toprağı olmayan aileye toprak dağıtımı yapılmıştır. 1950'ye kadar Antakya'ya bağlı köylerdeki topraksız 2440 aileye toplam 47565 dönüm tarım arazisi dağıtılmıştır Topraklar, ilk olarak 40'ar dönüm daha sonra da 10'ar dönüm olarak parseller halinde dağıtılmıştır. Dağıtılan bu topraklarda, Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu (1945) ve Toprak Reform Kanunu'na (1973) göre miras yolu ile bölünemeyecekleri hükmü bulunmaktadır. 1970'li yıllardan itibaren ise; topraklar, Toprak ve Tarım Reformu Müsteşarlığı tarafından topraksız ailelere kiraya verilmeye başlanmıştır. Yeterli toprağı bulunmayan ya da topraksız ve en az 3 yıldan beri o yörede yaşamakta olan aileler 10'ar dönüm halinde 5 yıllık süre ile kira sözleşmesi yapılmaktaydı. Toprağı kiralayan çiftçi, yıllık kirasını her yıl Ekim ayında ödemekle yükümlüydü. Kiralanan topraklarda, "sadece arazi işletilebilir, ağaç, bağ, ev vs gibi kalıcı bir şey yapılamaz; başkasına devredilemez, ortakçılık yapılamaz" hükümleri bulunmaktadır. 1989-1994 yılları arasında, 5 yıllığına kiraya verilen 10 dönümlük arazinin yıllık kira bedeli 972.000 TL'idi. Ancak, Eski Amik Gölü alanında kiracılık sistemi 1980'lerden başlayarak azalmış ve günümüzde tamamen durdurulmuştur. Önceden kiraya verilen topraklar; çeşitli nedenlerle Amik Ovası'na iskan edilen ailelere verilmektedir. Bu da; topraksız olan köylerin tarım yapamaması, geçim kaynaklarının ellerinden alınması sonucunu doğurmuştur. Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü tarafından 2510 sayılı İskân Kanunu gereği iskân edilen ailelere verilen topraklarda "7 yıl satılamaz" şartı bulunmaktadır. Amik Ovası'na iskan edilen grupların büyük bir bölümünü, Türkiye'nin çeşitli yerlerinde baraj yapımından etkilenen gruplar (Samsun, Giresun, Sinop, Çorum, Adıyaman, Aydın'dan) ve 1982 yılında

Afganistan'dan gelen 5000 kişilik Afgan mülteci grubu oluşturmaktadır. Kiracılık sisteminin sona erdirilmesi ve önceden kiraladıkları arazilerin dışarıdan getirilen gruplara verilmesi ve yöre halkının topraksız bırakılması; yöre halkını göçmen gruplara karşı tepkili hale getirmiştir. Topraksız kalan Eski Amik Gölü'nün yakın çevresindeki halk, bu uygulamanın yöredeki Arap kökenli nüfusu yok etmek, yörede Türk kökenli nüfusun hakimiyetini sağlamak amaçlı olduğu fikrini savunmaktadır.

SONUÇ

Göl kurutulmadan önce, çeltik tarımı yaygın olarak yapılırken, günümüzde pamuk, tahıl ve sebze üretimi yapılmaktadır. Tahıl tarımı kapsamında ovada en çok ekilen tahıl buğdaydır. Buğday ekim alanı Amik Ovası genelinde 1950'de yaklaşık 40.000 hektar iken 1970'lerde bu miktar 80.000 hektara yükselmiştir. Bu artışta Amik Gölü'nün kurutulması ile tarıma açılan alanların etkisi olmuştur. Ancak, 2000 yılında bu miktarın yeniden 60.000 hektara gerilediği görülmektedir. Amik Ovası'nda mısır ekimi buğdaydan sonra ikinci ürün olarak yapılmaktadır. Amik Gölü'nün kurutulması ile ortaya çıkan arazinin özellikle pamuk tarımı açısından olumlu olacağı düşünülmekteydi. Ancak, pamuk geleneksel yöntemlerle yetiştirildiğinde yüksek su ihtiyacı olan bir üründür. Bu bölgede de her yıl yer altı suyu seviyesinin düşmesi, pamuğa gerekli su ihtiyacının karşılanamamasına ve pamuk üretiminde verim düşüklüğüne neden olmaktadır.

Amik Gölü çevresinde, tarımdan sonra diğer önemli ekonomik etkinlik hayvancılıktır. Ancak, Amik Gölü'nün kurutulması sonrası; Amik Gölü çevresindeki otlakların ortadan kaldırılması ve bu alanların kültür arazisine dönüştürülmesi ile ovada özellikle büyükbaş hayvancılık gerilemiştir. 1973 ve 1999 yıllarında Amik Gölü çevresi ilçelerindeki hayvan varlığına baktığımızda genel olarak keçi ve koyun sayısındaki azalmaya karşın, sığır sayısında artışlar olmuştur.

Taşkının kapladığı alanın büyüklüğü, taşkının hızlı gelişmesi, anlık olarak büyüklüğünün değişmesi nedeni ile taşkına maruz alanların sınırlarının belirlenmesi ve haritalandırılması zor olmaktadır. Yersel ölçümlerle sınırlarının tespit edilmesinin imkansızlığından uzun yıllardır taşkın çalışmalarında uzaktan algılama yöntemleri kullanılmaktadır.

ABD ve Avrupa' da meydana gelen bazı taşkınlarda yapılan yardımlarda uzaktan algılama yöntemleri ile yapılan haritalar baz alınmıştır. Taşkınların kontrolü ve zararlarının azaltılmasına yönelik olarak yerel yönetimler ve ilgili kamu kuruluşları taşkın öncesi gerekli alt yapı ve ıslah çalışmaları için yeterince kaynak ayırıp gerekli önlemleri almalıdırlar.

Gelecekte uydu görüntülerinden yararlanılarak taşkından zarar gören yerler parsel bazında belirlenecek, tazminat talebinde bulunanların zararlarının ne kadar olduğu konusunda da ışık tutacaktır.

- Pek çok yazar ve kamuoyu Kırıkhan'da bulunan Gölbaşı'nın ekosistem için korunması için yeterli olacağını savunurken her yıl yaşanan gölün yeniden oluşması bunun sorunu çözemeyeceğini kanıtlamaktadır.
- Sadece bu yıl oluşan sel ile birlikte toplam zarar bir milyar TL'nin üzerine çıkacaktır. (Pamuk ekiminin de yapılamaması ihtimali nedeniyle)
- Havaalanı bölgesinin de oluşturduğu ek maliyetler unutulmamalıdır.
- Gölün tekrar eski haline getirilmesi artık gündeme taşınmazsa daha büyük zararlar oluşabilecektir.

KAYNAKÇA

AĞCA, N., DOĞAN, K., AKGÖL, A., (2000) "Amik Ovasında Yer Alan Bazı Topraklarda Tuzluluk ve Alkaliliğin Boyutları Üzerine Bir Araştırma", Mustafa Kemal Üniversitesi, Ziraat Fakültesi Dergisi, sayı:5 (1-2), s.29-40, Hatay.

GÜNEY, E., (1995) "Türkiye'de Sulak Alanların Çevre Sorunları", Türk Coğrafya Dergisi, Sayı:30, s.41-52, İstanbul. HATAY TİCARET ODASI, (2006) "Hatay Sosyo-Ekonomik Rapor, 2005", Hatay.

KARADENİZ, N., (2000) "Sultansazlığı, Ramsar Site in Turkey", Humedales Mediterráneos, Vol. 1, pp: 107 – 114, Valencia (España).

KARAKILÇIK, Y., ERKUL, H., (2002) Sürdürülebilir Akarsu Yönetimi ve Tersine Akan Nehir Asi, Detay Yayıncılık, Ankara.

KORKMAZ, H., (2005) "Amik Gölü'nün Kurutulmasının Yöre İklimine Etkileri", Mustafa Kemal Üniversitesi, Bilimsel Araştırma Projeleri Fonu, Proje Sonuç Raporu, PN:03F0701, Antakya.

KUSEYRİ, R., (1992) " Amik Gölü'nün Kurutulma Sebepleri", Çevre Konferansı ve Çevre Bildirileri, 17-19 Nisan 1992, Antakya.

KÜÇÜK Ali, Amik Gölü'nün (Hatay) Kurutulmasıyla Oluşan Çevre Sorunları, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi S.B.E 2002.

VARNACI Funda ı, Kurutulan Amik Gölü'nün Yöresel Ekosistem Üzerindeki Etkileri, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi S.B.E, 2008.

ZOR, M., (2000) Amik Ovası Tabanının Ortamında Meydana Gelen Değişiklikler, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.

ZOR, M., ŞENGÜN, M. T., (2002) "Amik Ovasının Hidrografik Özelliklerinde Meydana Gelen Değişmeler ve Bunun Sonucunda Ortaya Çıkan Sorunlar", Su Havzalarında Toprak ve Su Kaynakları Korunması Geliştirilmesi ve Yönetimi Sempozyumu, 18-20 Eylül 2002, Antakya.

ULUSLARARASI GÖÇ KURAMLARI ÜZERİNE BİR ANALİZ

Mehmet TAMER
Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi

Ali BİRVURAL
Öğr. Gör., Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Göç tarihsel olarak oldukça eski ancak gerçekleşmesi ve etkileri açısından oldukça güncel bir olaydır. Göç olayı dar anlamda bir yer değiştirme hareketi olarak tanımlanabilir. Bu yer değiştirme hareketi farklı şekillerde meydana gelmektedir. Bazen aynı coğrafya içinde yaşanırken, bazen de farklı coğrafyalara yönelik gerçekleşebilir. Günümüzde dünyanın her kıtasında bir şekilde veya nedenle göç eylemi oluşmaktadır. Ekonomik, siyasal ve kültürel sebepler, göçün meydana gelme nedenleri arasındadır. Farklı bir pencereden göç sürecine bakacak olursak, bir sosyolojik olgu olan göç, gerçekleşen bölgeleri de önemli ölçüde etkilemektedir.

Son dönmelerde Ortadoğu olarak adlandırılan coğrafya başta olmak üzere dünyanın hemen hemen her noktasında göç eylemi ile karşı karşıya kalınmaktadır. Bu durum beraberinde birtakım problemleri de getirmektedir. Güvenlik ve ekonomik kaygılar başta olmak üzere toplumlar önemli bir sınavdan geçmektedir. Bu anlamda geçmişten günümüze göçün nedenleri başta olmak üzere göç ile ilgili çeşitli değerlendirmeler, çalışmalar ve analizler yapıldığı bir gerçektir. Göç konusunda makro ve mikro anlamda göç kuramları, yeni ekonomi kuramı başta olmak üzere bir takım çalışmalar yapılmıştır. Bunlarla beraber ikiye bölünmüş emek piyasası kuramı, merkez çevre göç kuramı, göçmen ilişkiler ağı kuramı ve göç sistemleri kuramı adı altında uluslararası boyutta siyasal, ekonomik ve sosyolojik boyutta değerlendirmeler yapılmıştır. Her kuram göç olayının gerçekleşme nedenini, bölgeye etkilerini ve sonraki süreçteki olası durumlar üzerine değerlendirmeler yapmaktadır. Bu kuramlar göç sürecini anlamada, tespitte bulunmada ve ilerisi için öneriler bulunma noktasında oldukça değerlidir.

Bu çalışmada uluslararası boyutta ele alınan göç sürecine kuramlar beraberinde analiz yapılacaktır. Kuramın ortaya konulmasındaki temel sebebin ve bununla ilgili örnek uygulamalar belirtilecektir. İlk olarak bazı kavramlara yer verilecek, ardından göçün nedenleri belirtilerek uluslararası göç kuramları üzerine karşılaştırmalı bir analiz yapılacaktır. Genel bir değerlendirmek yapılarak çalışma sonlandırılacaktır.

Anahtar Kelimler: Göç, Kuram, Analiz, Uluslararası Göç Kuramları.

1. GİRİŞ

Göç modern dünyanın en önemli sosyo ekonomik bir problemidir. Günümüzde ABD'de dahil olmak üzere tüm kıtalarda ve ülkelerde ciddi bir göç dalgası ile karşı karşıya kalınmaktadır. Bu sürecin oluşmasının başlıca sebepleri arasında başta siyasal ve yönetsel faktörler yer alırken bunun yanı sıra doğal, ekonomik ve sosyo kültürel gibi birtakım nedenler yer almaktadır. Hemen hemen her dönemde göç yaşanılan bir olay olurken, beraberinde de bazı sorunlar meydana gelmiştir. Ulusal veya uluslararası boyutta göç ile ilgili ciddi değerlendirmeler yapılmış ve her değerlendirme ile beraber birtakım çözüm önerileri ortaya konulmuştur. Basit bir ifadeyle bir yer değiştirme hareketi olarak tanımlanan göç olayı, etkileri ve sonuçları açısından ele alındığında çok kapsamlı bir sosyal eylem olduğu görülmektedir. Bugün Orta Doğu olarak adlandırılan coğrafyada göç ve beraberinde sığınmacı süreci çok ciddi şekilde hem o coğrafyayı hem de dünyanın önemli kıtaları ve ülkelerini etkisi altına aldığı bir gerçektir. Bu çerçevede göç ile ilgili oluşturan uluslararası göç kuramları bu sosyal yaranın oluşumunu, etkilerini ve sonuçlarını derinlemesine bir analiz yapılmasına olanak sağlamkatadır.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde göç süreci ile ilgili bazı önemli kavramlara yer verilecek, çalışmanın alt yapısı ve temel ifadeleri oluşturulacaktır.

2.1. Göç Kavramı

Göç, toplumsal anlamda büyük çaplı sorunlara ve aşınmaya neden olan, bazı fırsatları içinde barındıran ve toplumsal değişkenliği olan bir hareketliliktir (Ekici ve Tuncel, 2015: 11). Göç bir kişi yada bir grubun kendi ülkesi içinde veya farklı ülkelerde bir yer değiştirme hareketidir (www.goc.gov.tr, 2018). Farklı bir ifadeyle göç kavramı insanların bulundukları toplumdan, sahip oldukları alışkanlıklardan, uzun süre yaşadıkları topraklardan kısacası toplumsal yapının birçok özelliklerinden vazgeçip farklı bir coğrafyaya hareket etmesidir (Akıncı ve diğerleri, 2015: 61).

2.2. Uluslararası Göç Kavramı

Savaş, doğal afetler, sürgün, ekonomik kaygılar gibi nedenlerle insanlar uzun yıllar yaşadıkları ülkeleri ve coğrafyaları terk etmek zorunda kalabilmektedirler (Yılmaz, 2014: 1687). Özellikle küreselleşme, finansın uluslararasılaşması, teknoloji ve ulaşımdaki birtakım gelişmeler ülkeler arasındaki göçü önemli bir boyuta getirmiş ve uluslararası göç süreci başlamıştır (Sayın ve diğerleri, 2016: 5). Uluslararası göç ile ilgili en temel tanımlama yapacak olursak insanların ekonomik anlamda daha güçlü olmak, gelir düzeyini arttırmak ve belli bir refaha ermek amacıyla az gelişmiş ülkelerden gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelere doğru hareket etmesidir (İçduygu, 2009: 2). Bu uluslararası göç sürecinin insanlar ve

toplumlar açısından en önemli problemi hiç kuşkusuz kültür çatışması ve iletişim sorunudur. Farklı kültürlerin bir arada yaşamaya çalışırken, aradaki farklılıkların çatışmaya yol açması ve farklı dillerden dolayı yaşana iletişimsizlik uluslararası göçün en önemli sorunları arasında ortaya çıkmaktadır (Aksoy, 2012: 293).

2.3. Göçün Nedenleri



Yukarıdaki şekilde de görüldüğü üzere göçler genellikle bu nedenler ile karşımıza çıkmaktadır. Meydana gelen göç ulusal veya uluslararası olsun bu temel sebepler göç olgusunun yaşanmasına sebep olmaktadır.

Uluslararası göç fakir ülkelerden zengin ülkelere, zenginler ülkelerde ise kendi içerisinde zengin olan kesimlere doğru ilerleyen bir hiyerarşik düzen olarak karşımıza çıkmaktadır (Yıldırım, 2009: 87). Göçün nedenlerini genel bir ifadeyle ***iklim kaynaklı göç***; kuraklık ve doğal afet gibi nedenlerden dolayı yapılan göç, ***ekonomik kaynaklı göç***; ekonominin gelişmesi ve bütçenin artması için yapılan göç, ***siyasal ve yönetsel kaynaklı göç***; rejimdeki problemeler, dikta yönetimler, iç karışıklık gibi nedenlerden dolayı yapılan göç, ***sosyo/kültürel göç ise*** eğitim, sağlık ve hayat standartları alanında daha iyi şartlara sahip olmak için yapılan göçün nedenleri arasındadır (Aksoy, 2012: 294). Uluslararası göç literatüründe sıklıkla karşılaşılan göç nedenleri dört ana başlıkla değerlendirilebilir:

1. Ülkelerarası farklı demografik özellikler,

2. Kapitalizmin devresel krizleri,

3. Bölgeler arası gelir farklılıkları,

4. Küresel olarak yeniden yapılanmaya zorlanan ekonomilerdir (Çağlayan, 2012: 56).

3. ULUSLARARASI GÖÇ KURAMLARI

Dünyada yaşanan göç hareketleri, nedenleri ve etkileri göstermiştir ki göç kuramları üzerine derin bir analiz yapılmasının önemi ve göç kuramları tek bir metotla el alınamayacağı gerçeğinin ortaya çıkmasıdır. Bu çerçevede göç kuramlarının uluslararası boyutta bazı kuramları geliştirilmiş ve ortaya konulmuştur. Küreselleşme, yüksek derecedeki ulaşım ve teknolojik gelişmeler bu durumu daha da önemli arz etmektedir. Çünkü göç artık dünyanın tüm kıtalarında kendini göstermektedir. ABD'de dahil olmak üzere birçok ülke bu süreci derinden yaşamaktadır. Bu kuramlara batığımızda hepsinin temelinde bir neden yatmakta ve bu neden beraberinde göç süreci gerçekleşmektedir. Ancak her bir kuram diğerleri için önemli bir neden olmuştur.

Gordon' a göre (1992) göç süreciyle ilgili teorilerin ortaya çıkışındaki hakim görüş göç etmek yani yer değiştirmek isteyen bireylerin verdiği kararlardır. Özellikle küreselleşme sürecinin yarattığı etki ve etkileşim sürecinin artması göç kuramları arasındaki ayrımı ortaya koymanın önemini bir kez daha göstermiştir (Çağlayan, 2006: 68). "Göç teorilerinin çoğunlukla; göç edilen yerin uzaklığı, göç edilen yerde kalınan süre, göç edilen yerin ekonomik koşulları, göç edilen yerin idari durumu, göç edilen yerdeki akrabalık ilişkileri ve sosyal ağlar, göç edenlerin kişisel özellikleri, göç edenlerin etnik kimlikleri, göç edenlerin cinsiyetleri vb. gibi unsurlardan yola çıkarak hipotezler oluşturdukları, makro, orta ya da mikro bir yaklaşım benimsedikleri görülmektedir" (Özcan, 2017: 187). Yine çok nettir ki göçü tek bir kuramla ele alıp anlatmak çokta mümkün değildir. Bu nedenle birtakım kuramlar beraberinde ele almak gerekecektir.

3.1. Neo-Klasik Ekonominin Makro Göç Kuramı

Neo-Klasik Teoriye göre göç ile ilgili makro ve mikro düzeyde iki yaklaşım ortaya konulmuştur. Makro yaklaşıma göre uluslararası göç (iç göç örneğinde olduğu gibi) emek arz ve talebe bağlı olarak şekillenen coğrafi farklılıktan oluşmaktadır. Sermayeye nazaran emek piyasası sınırlı olan ülkeler, yüksek ücret düzeyine sahipken; emek fazlası olan ülkeler de ise ücret düzeyleri tam tersi olarak düşük seviyededir. Ortaya çıkan bu ücret farkı, düşük ücretli ülkede çalışan işçilerin yüksek ücretli ülkelere doğru göç etmesine sebep olmaktadır (Develi, 2017: 1346).

3.2. Neo-Klasik Ekonominin Mikro Göç Kuramı

Bu kuramın temelinde insanların bireysel olarak almış olduğu kararlar söz konusudur. Bu çerçevede rasyonel olarak hareket eden bireysel aktörler, kendileri açısından bir maliyet-fayda analizi yaparlar. Bu analizin sonucunda güçlü bir net parasal kazanç elde edeceklerine düşünürlerse, göç etmeye karar verirler (Develi, 2017: 1346). Burada uluslararası göç kararı, yaşam kalitesini yükseltmek isteyen bireylerin daha yüksek ücret veren yerlere gitmek yönünde aldıkları rasyonel kararlar sonucunda ortaya çıktığı vurgulanmaktadır (Toksöz, 2006: 17).

3.3. Yeni Ekonomi Kuramı

Stark tarafından belirlenen bu kuram neo-klasik geleneğe dayanmakta olup, neo-klasik yaklaşımın bazı varsayımlarına karşı çıkmış ve göç belirleyicileri konusunda yeni bir analiz ortaya koymuştur. Göç araştırmalarının temeline ferdi karar alma ve bağımsızlık yerine karşılıklı bağımlılığı yerleştirmekte, göçün meydana gelmesinde ailenin genelinin rolüne dikkat çekmektedir (Özcan, 2017: 201). Stark'a göre (1985), bu kuramda göç kararı bir ailede tek bir kişi tarafından değil de o ailenin tüm fertleri tarafından alınan bir karardır. Aile bireyleri ailenin ekonomisi için bazen yerel ekonomide bazen o ülkenin farklı bölgelerinde bazen de yurt dışında çalışmaktadır.

3.4. İkiye Bölünmüş Emek Piyasası Kuramı

Bu teori uluslararası göç hareketini, modern anlamda sanayi toplumlarının işgücü talebinden ortaya çıktığını savunmaktadır (Özcan, 2017: 199). İkiye Bölünmüş Emek Piyasası kuramına göre uluslararası emek göçü, genelde gelişmiş ülkelerin talebine bağlı olarak gerçekleşmektedir ve buradaki işverenler veya onların adına hükümetler tarafından uygulamaya konulmaktadır (Güllüpınar, 2012: 64).

3.5. Dünya Sistemi (Merkez-Çevre) Göç Kuramı

Bu kurama göre göç temel olarak kapitalist birikim sürecinin yayılmacı yapısına bağlı olarak, ucuz emeğin sermaye adına harekete geçirilmesinin bir sonucudur (Toksöz, 2006: 19). Kurama göre dünya, merkez ve çevre olarak ikiye bölünmüş ve bu ikiye bölünen dünya birbirine ekonomik temelde bağımlı bir haldedir. Bu çerçevede merkez çevre kuramının dünyadaki temel işleyişi, kapitalist rejim ve ulus-devlet temelli olduğu söylenebilir (Çağlayan, 2006: 78-79).

3.6. Göçmen İlişkiler Ağı Kuramı

Bu kuramda göç olayları sadece nedensellik ilişkisi ile değil bununla beraber göçmenler arasındaki iletişim ile de ele alınmaktadır. Belirli bir ülkeye göç ederek oraya yerleşenler ile göç etmeyi düşünen ya da yeni göç eden kişiler arasında bir iletişim ve ilişkinin varlığı söz konusudur. İlişkiler yoğun bir şekilde yaşanmakta olup, akrabalar, hemşeriler ya da dostlar dayanışma içine girmekte ve dayanışma da göçü özendiren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Aksoy, 2012: 296).

3.7. Göç Sistemleri Kuramı

Göç sistemleri kuramı uluslararası boyutta, ekonomik ve politik temelde geliştirilmiş bir kuramsal çerçevedir. Bu kuramda iki ya da daha fazla ülke karşılıklı olarak göçmen değişimi yapmakta ve yeni bir göç sistemi ve ilişkiler zinciri meydana getirmektedir. Bu ilişki veya ilişkiler birbirine yakın iki ülke arasında meydana geleceği gibi, aralarında uzak mesafe bulunan ülkeler ve bölgeler arasında da oluşabilir. Meksika ve ABD arasındaki göç ve göçmen ilişkisi, yakın bir coğrafya üzerinde yaşanmışken; Batı Afrika ve Fransa arasındaki göç ve göçmen ilişkisi de uzak iki coğrafya arasında meydana gelen, göç sistemleri ilişkisine örnek teşkil eder (Çağlayan, 2006: 82).

SONUÇ

Makro Göç Kuramı	Göçün arz ve talebe bağlı olarak gerçekleştiğini söylemek mümkündür.
Mikro Göç Kuramı	Bireysel karar alma merkezli bir kuramdır. Ekonomik refaha ermek isteyen birey göç kararını tek başına alır.
Yeni Ekonomi Kuramı	Aile temelli bir kuramdır. Bu kurama göç kararı bireysel olarak değil aile olarak alınmaktadır.
İkiye Bölünmüş Emek Piyasası Kuramı	Bir emek söz konusudur. Göç edecek kişi göç edeceği yerin itici ve çekici faktörlerini göz önünde bulundurarak, karar vermektedir.
Dünya Sistemi Kuramı	Merkez ve Çevre şeklinde ikiye bölünen ve ekonomik temelli bir kuramdır.
Göçmen İlişkiler Ağı Kuramı	Aile, Arkadaş ve Akraba temelinde oluşan bir kuramdır.
Göç Sistemleri Kuramı	Ekonomik ve Siyasal temelde oluşturulan bir kuramdır.

Görüldüğü üzere her kuramın ortaya çıkmasında bir neden bulunmaktadır. Bu nedenler beraberinde kuramlar işleyişini yerine getirmektedir. Bu kuramlar dünyada göç sürecini ele alma ve değerlendirme önemli bir yer tutmaktadır**.**

KAYNAKÇA

Akıncı, B., Nergiz, A., & Gedik, E. (2015). Uyum süreci üzerine bir değerlendirme: Göç ve toplumsal kabul. *Göç araştırmaları dergisi*, (2), 58-83.

Aksoy, Z. (2012). Uluslararası Göç Ve Kültürlerarası İletişim. *Journal Of International Social Research*, *5*(20).

Çağlayan, S. (2006). *Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi*. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ILKE), Sayı, 17, 67-91.

Çağlayan, S. (2011). Göç Kuramları, Göç Ve Göçmen İlişkisi. *Sosyal Ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (17).

Develi, E. S. (2017). *21. yy da Göç Olgusu Uluslararası Göç Teorilerinin Ekonomi Politiği*. Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi Y.2017, C.22, Göç Özel Sayısı, 1343-1353.

Ekici, S., & Tuncel, G. (2015). Göç ve insan. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, *5*(1), 9-22.

Gordon, I. (1992) Modelling Approaches To Migration And Labour Market. T. Champion And T. Fielding (Der.), Migration Processes And Patterns İçinde, London. Belhaven Press, 119.

Güllüpınar, F. (2012). Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği Ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme. *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *2*(4).

Güllüpınar, F. (2012). *Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği Ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme*. Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2(4).

İçduygu, A. (2009). International Migration And Human Development İn Turkey.

Özcan, D. E. (2017). *Çağdaş Göç Teorileri Üzerine Bir Değerlendirme*. İş Ve Hayat Dergisi Ekonomi Hukuk Ve Sosyal Politika, 4, 183-215.

Özcan, E., & Deniz, E. (2017). Çağdaş Göç Teorileri Üzerine Bir Değerlendirme. *İş Ve Hayat Dergisi: Ekonomi Hukuk Ve Sosyal Politika*, *4*, 183-215.

Sayın, Y., Usanmaz, A., & Aslangiri, F. (2016). Uluslararası Göç Olgusu Ve Yol Açtığı Etkiler: Suriye Göçü Örneği. *KMÜ Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi 18 (31): 1*, *13*.

Stark, O. & Bloom, D.E. (1985). "*The New Economics of Labor Migration*", The American Economic Review, 75(2); 173-178.

Toksöz, G. (2006). *Uluslararası Emek Göçü*. İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Yıldırım, T. (2009). Sağlık Çalışanları Ve Uluslararası Göç: Göç Nedenleri Üzerine Bir İnceleme. *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, *62*(03), 87-94.

Yılmaz, A. (2014). Uluslararası Göç: Çeşitleri, Nedenleri Ve Etkileri. *Electronic Turkish Studies*, *9*(2).

Diğer

http://www.goc.gov.tr/files/files/goc_tasarım_icler.pd

GÖÇ SÜRECİNİ TÜRKİYE'DE YÖNETEN MERKEZİ KURUM: GÖÇ İDARESİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ

Mehmet TAMER
Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi

Ali BİRVURAL
Öğr. Gör., Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Son yılların en önemli siyasal ve sosyolojik bir olayıdır göç. Göç bir ülkede tüm kurumları, kuruluşları, insanları ve insan ilişkilerini ciddi şekilde etkilemektedir. Bir yer değiştirme hareketi olarak tanımlansa bile aslında o kadar basit bir olay değildir. Gerçekleşen bölgelere en büyük etkisi ekonomik alandadır. Ardından güvenlik, sağlık ve sosyo/kültürel alanlar etkilenmektedir. İç veya Dış göç şeklinde meydana gelen bu olgu aslında zorunlu veya gönüllü olarak gerçekleşmesi açıdan değerlendirilmelidir. Çünkü zorunlu olarak gerçekleşiyor ise (iç karışıklık, siyasal baskı ve diktatör yönetimler) beraberinde bir önemli senaryolar veya dramlar ortaya çıkmaktadır. Türkiye son yıllarda göç sürecinden etkilenen en önemli bir ülke konumundadır. Suriye başta olmak üzere Ortadoğu'daki bazı bölgelerde meydana gelen olaylar bu coğrafyaya sınır komşusu olan Türkiye'yi önemli ölçüde etkilemektedir. Özellikle Suriye'deki olaylar sonucunda üç milyondan fazla Suriyeli vatandaş Türkiye'ye sığınmıştır. Bu sayı ciddi bir rakamdır ve ülkeyi önemli ölçüde etkilemiştir. Bu kadar yoğun bir sığınmacı ile karşı karşıya kalan Türkiye bu süreci doğru yönetebilmek için önemli adımlar atmıştır. Merkezi bir örgütlemeye önem verilmiş ve İçişleri Bakanlığı Bünyesinde Göç İdaresi Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Ardından bu müdürlüğün taşra teşkilatlanmasına gidilmiştir. Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 04/04/2013 tarihli ve 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu ile kurulmuştur. 6458 sayılı Kanunun 103 üncü maddesi Genel Müdürlüğün kuruluşunu düzenlemektedir. Söz konusu Kanun, 11/04/2013 tarihli ve 28615 sayılı Resmi Gazete de yayımlanmış ve aynı gün Göç İdaresi Genel Müdürlüğü faaliyete geçmiştir. 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu 106'ncı maddesinin 1'inci fıkrasına göre; Genel Müdürlük; merkez, taşra, yurtdışı teşkilatından oluşur. Kanunun 109'uncu maddesine göre Genel Müdürlük, ilgili mevzuat yükümleri çerçevesinde taşra teşkilatı kurmaya yetkilidir. Bu kapsamda Taşra Teşkilatı Yönetmeliği 28821 sayılı Resmi Gazetede yayımlanmıştır ve her ilde kurulmuştur. Bu çalışmada Türkiye'deki göç sürecini doğru yönetmek amacıyla kurulan Göç İdaresi Genel Müdürlüğü'nün yapmış olduğu bazı önemli çalışmalara yere verilecek, ayrıca merkezi, taşra ve yurt dışı teşkilatlanması üzerinde durulacaktır. Çalışma genel bir değerlendirme ile son bulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Göç, Türkiye, Göç İdaresi Genel Müdürlüğü.

1. GİRİŞ

Göç basit bir yer değiştirme hareketi olarak görülse dahi geniş anlamda öyle olmayan bir sosyolojik bir olaydır. Toplumları derinlemesine etkileyen ve ciddi derecede değişimlere neden olan bir eylem olarak değerlendirilebilir. Bulunduğu bölgeden başka bir bölgeye bir yer değiştirme düşüncesiyle gerçekleşmiş olsa da o bölgenin eğitim, sağlık, emniyet, adalet ve diğer alanlarında önemli bir etkileşimin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ancak bu göç eylemi ile beraber barınma, sağlık, gıda ve sağlık başta olmak üzere belirli alanlarda temel ihtiyaçlarda ortaya çıkmaktadır. Göç ile gelen kişilere ilk olarak sığınmacı adı verilmektedir. Bu sığınmacılar ya kamplara ya da tampon bölgelere yerleştirilmektedirler. Yine maddi açıdan güçlü olan belli bir kesimde şehir merkezlerinde ikamet etmektedirler.

Sığınmacılar hangi noktalarda ikamet ederse etsin bunların yönetimi ile ilgili bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Genelde yükün büyük kısmı merkezi idarelerdedir. Bununla beraber bazı yerel idareler ve sivil toplum kuruluşları sığınmacı ve göç yönetimi ile ilgili çalışmalar yapmaktadırlar. Ülkemiz Suriye 'deki göç akımından en fazla etkilenen ülkelerden biri olmuştur. Yaklaşık dört milyon sığınmacı ülkemizin çeşitli noktalarına yerleştirilmiş ve buralarda yaşama tutunmaya çalışmaktadır. Türkiye bu süreçte başarılı olmak ve çalışmaları daha doğru organize etmek için İçişleri Bakanlığı bünyesinde Göç İdaresi Genel Müdürlüğü kurulmuş ve tüm çalışmalar bu merkez beraberinde sürdürülmektedir.

2. GÖÇ İLE İLGİLİ ÇALIŞMA YAPAN SİVİL TOPLUM KURULUŞLARI

Genel olarak sivil bir yönetimin hakim olduğu bir toplum olarak adlandırılan sivil toplum, temeli yurttaş olan bir organizasyondur (Talas, 2011: 390). Sivil toplum kuruluşları geçmişten günümüze pek çok işlev değiştirmiş olsa da gene olarak şu özellikleri taşımaktadır:

- Gönüllülüğü esas alan,
- Kar amacı gütmeyen,
- Bürokratik yapıya sahip olmayan,
- Katılımcılığı esas alan
- Kamu yönetiminden uzak sivil bir organizasyondur (Alp, 2009: 270).

Mülteci ve sığınmacı kişilerin korunmasına yönelik Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) ve Türk Hükümeti ile ortak çalışmalar yapan ve birtakım yeni projeler üreten çok fazla sayıda STK'lar mevcuttur (Kalaycı, 2015: 9).

Suriyeli mültecilerin topluma uyumu için iş ve aile boyutlarıyla faaliyet yürüten çeşitli STK'lar bulunmaktadır (Türk, 2016: 153). Mültecilerin kendi ülkelerini zorunlu terk etmesi ile beraber gittikleri ülkelerde genellikle en önemli ve kapsamlı çalışmalar yerel yönetim ve sivil toplum kuruluşları tarafından yerine getirilmektedir (Tamer ve Birvural, 2017: 24). 2016 yılının temmuz ayında İçişleri Bakanlığı verilerine göre faaliyet gösteren dernek sayısı 100

binin üzerindedir ve en az bu kadar da dernek feshedilmiştir. Bunlar en fazla Marmara Bölgesinde faaliyet gösterirken en az Doğu Anadolu Bölgesinde faaliyet göstermektedir (Türk, 2016: 146).

Genel itibariyle bakıldığında sendika, vakıf, dernek ve oda şeklinde karşımıza çıkan sivil toplum kuruluşları bulundukları bölgelerde binlerce sayıyla çalışmalar yaptığı bir gerçektir. Çoğu kez vakıf ve dernek özelinde barınma, gıda, sağlık, eğitim vb. alanlarda önemli çalışmalar gerçekleştirilmektedir.

Dernekler	***Vakıflar***	***Kızılay***	***İHH***

Türkiye'de en çok çalışma yapan STK'lar.

Barınma	***Giyim***	***Sağlık***	***Ekonomik***	***Eğitim***	***Sosyo/kültürel***

Türkiye'de STK'ların yaptığı hizmetler.

3. GÖÇ İDARESİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ

Suriye'de yaşanan iç savaş sonrasında çok fazla sayıda Suriyeli vatandaşların Türkiye'ye göç etmesi ile beraber Türkiye bazı problemler yaşamaya başlamış ve alanda politika üretmekte zorlanırken, bu politikaları belirleyecek bir kuruma ihtiyaç duymuştur (Ertan ve Ertan, 2017: 7). Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 04/04/2013 tarihli ve 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu ile kurulmuştur. 6458 sayılı Kanunun 103 üncü maddesi Genel Müdürlüğün kuruluşunu düzenlemektedir. Söz konusu Kanun, 11/04/2013 tarihli ve 28615 sayılı Resmi Gazete de yayımlanmış ve aynı gün Göç İdaresi Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Bu çerçevede Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununun *103. Maddesi gereğince; Göç alanına ilişkin politika ve stratejileri uygulamak, bu konularla ilgili kurum ve kuruluşlar arasında koordinasyonu sağlamak, yabancıların Türkiye'ye giriş ve Türkiye'de kalışları, Türkiye'den çıkışları ve sınır dışı edilmeleri, uluslararası koruma, geçici koruma ve insan ticareti mağdurlarının korunmasıyla ilgili iş ve işlemleri yürütmek üzere İçişleri Bakanlığına bağlı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü kurulmuştur (*www.goc.gov.tr*, 2019). Göç İdaresi Genel Müdürlüğü kurulduktan sonra önemli derecede gelişmeler kaydetmiş ve sonraki süreçte de devam eden çalışmalar yapmaktadır. İçişleri Bakanlığı bünyesinde kurulan bu müdürlük ulusal düzeyde ve merkezi ilk kurum olma niteliğini de taşımaktadır (Mursül, 2017: 127).*

"Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, etkin bir iltica ve göç yönetimini sağlam bir yasal zemine oturtarak göçmenlerin ve uluslararası koruma arayanların haklarının teminatı olmuştur. Bu Kanunla göçmen ve mülteci haklarının yasal çerçevesi uluslararası standartlara

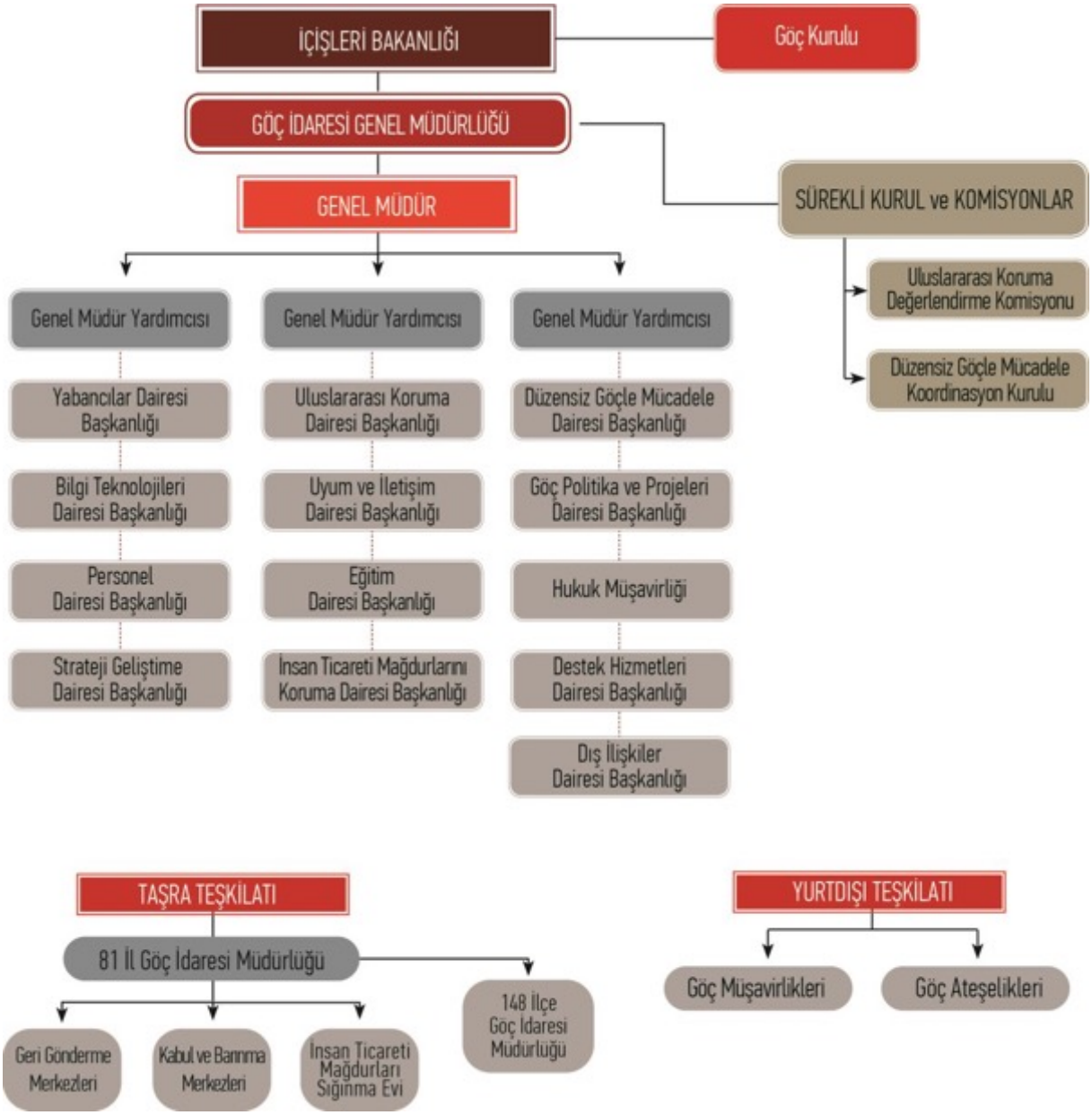
uygun hale getirilmiştir. Bu kanunla ayrıca Göç İdaresi Genel Müdürlüğü 81 İlde, 148 İlçede ve yurtdışında teşkilatlanmayı hedeflemiştir.

Genel Müdürlük, göç alanına ilişkin politika ve stratejileri uygulamak, bu konularla ilgili kurum ve kuruluşlar arasında koordinasyonu sağlamak, yabancıların Türkiye'ye giriş ve Türkiye'de kalışları, Türkiye'den çıkışları ve sınır dışı edilmeleri, uluslararası koruma, geçici koruma ve insan ticareti mağdurlarının korunmasıyla ilgili iş ve işlemleri yürütmek üzere faaliyetlerini sürdürecektir "(www.goc.gov.tr, 2019).

Göç İdaresi Genel Müdürlüğü ülkemizin tarihsel birikimi ile ulusal ve uluslararası mevzuat çerçevesinde yabancıların göç alanına ilişkin tüm iş ve işlemlerini insan odaklı milli politikalarla yürütmek ve ülkemizle karşılıklı uyumlarını sağlamak misyonuyla hareket ederken, milli menfaatlerimiz temelinde insan odaklı, güçlü ve sürdürülebilir bir göç yönetim sistemi kurmak vizyonuyla hareket etmektedir (www.goc.gov.tr, 2019). Geçmişten günümüze bir kıyaslama yaptığımız zaman son dönemlerde Türkiye'nin önemli derecede göç alan bir ülke konumunda olması ve bu sürecinde ülkenin ekonomisi başta olmak üzere birçok alanını etkilemesi merkezi anlamda güçlü teşkilat yapısı olan bir kurumun gerekliliğini açık bir şekilde ortaya koymuştur (Taş ve diğerleri, 2017: 1376).

Göç idaresi Genel Müdürlüğü çalışmalarını bazı daireler beraberinde yerine getirmektedir. Merkezde oluşturulan başkanlıklar şunlardır:

- Yabancılar Dairesi Başkanlığı
- Uluslararası Koruma Dairesi Başkanlığı
- İnsan Ticareti Mağdurlarını Koruma Dairesi Başkanlığı
- Göç Politika ve Projeleri Dairesi Başkanlığı
- Uyum ve İletişim Dairesi Başkanlığı
- Bilgi Teknolojileri Dairesi Başkanlığı
- Dış İlişkiler Dairesi Başkanlığı
- Strateji Geliştirme Dairesi Başkanlığı
- Hukuk Müşavirliği
- Personel Dairesi Başkanlığı
- Destek Hizmetleri Dairesi Başkanlığı
- Eğitim Dairesi Başkanlığı
- Düzensiz Göçle Mücadele Dairesi Başkanlığı



Kaynak: www.goc.gov.tr

Göç İdaresi Genel Müdürlüğü çalışmalarını yukarıdaki teşkilat şemasında yer alan birimler aracılığıyla yerine getirmektedir.

SONUÇ

2011 yılından itibaren yoğun bir göç dalgasına maruz kalan Türkiye bu süreci daha iyi yönetmek amacıyla önemli birtakım çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmaların başında hiç kuşkusuz merkezi ve ulusal bir kurum özelliği olan Göç İdaresi Genel Müdürlüğünün 2013 yılında kurulması olmuştur. Daha sonra bu müdürlüğün taşra ve yurt dışı teşkilatlanması yapılmış olup, daha kapsamlı bir örgütlenme sağlanmıştır. İlerleyen zaman diliminde bu merkezi yapılanma kendi içinde dairelere ayrılarak, yapılacak çalışmaların daha güçlü

gerçekleşmesi hedeflenmiştir. Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, Türkiye'de göç, sığınmacı ve mültecilerin yönetimi ve bunlarla ilgili belirlenecek politikaların merkez noktası konumundadır. Bu yapılanma ile beraber Türkiye'nin göç yönetimi hiç kuşkusuz daha güçlü bir hale gelmiştir.

KAYNAKÇA

Türk, G. D. (2016). *Türkiye'de Suriyeli Mültecilere Yönelik Sivil Toplum Kuruluşlarının Faaliyetlerine İlişkin Bir Değerlendirme*.

Tamer, M. & Birvural, A. (2017). *Mültecilerin Uyum Sürecinde Yerel Yönetimler Ve Sivil Toplum Kuruluşlarının Rolü*. Turan: Stratejik Araştırmalar Merkezi, 9(35), 21.

Kalaycı, T. (2012). *İslam ve Terör: İslam'ın Terör Karşıtlığı*.

Talas, M. (2011). Sivil Toplum Kuruluşları ve Türkiye Perspektifi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (29), 387-401.

Salih, A. L. P. (2009). Refah Devleti Düşüncesinin Gelişimi Ve Bir Liberal Alternatif Olarak Üçüncü Sektör. *Sakarya Üniversitesi Maliye Dergisi*, (156), 265-279.

Mursül, D. (2017). "Göç Politikalarının Yürütülmesinde Göç İdaresi Genel Müdürlüğü Tarafından Uygulanan E-Hizmetlere Yönelik Bir Değerlendirme". TESAM, Bursa.

Taş, İ. E., Koçar, H., & Çiçek, Y. (2017) "Mülteci Sorununun Çözümüne İlişkin Yeni Bir Yapılanma: Göç İdaresi Genel Müdürlüğü". Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, (22), Göç Özel Sayısı, (1369-1383).

Ertan, K. A., & Ertan, B. Türkiye'nin Göç Politikası. *İktisat ve Sosyal Bilimlerde Güncel Araştırmalar*, *1*(2), 7-39.

Diğer

http://www.goc.gov.tr/icerik3/teskilat-semasi_273_274_281

http://www.goc.gov.tr/icerik/hakkimizda_308_309

http://www.goc.gov.tr/icerik6/hizmet-birimleri_274_282_757_icerik

MERKANTİLİST İKTİSAT ve KAMU YÖNETİMİ

Ali BİRVURAL
Öğr. Gör., Mustafa Kemal Üniversitesi
Mehmet TAMER
Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Merkantilizm devletin zenginliğini, ülkeye değerli maden girişine bağlayan iktisadi doktrindir. Batı Avrupa'da on beşinci yüzyıldan 18. yüzyıla kadar yaygın olan bu anlayışa göre, bir ülkenin güçlenmesi ve itibar kazanması altın ve gümüşün fazlalığına bağlıdır. Merkantilistlere göre kalkınma, ithalatın az, ihracatın çok olmasıyla mümkündür. Bu sayede ülkeye giren maldan daha fazlası ihraç edilerek değerli maden miktarı arttırılabilir. İktisat siyasetini devletlerin gelişmesi açısından ele almaktadır. Ticaret yoluyla altın-gümüş miktarının arttırılabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bunlar, devletin elinde toplanıp devletçe saklanmalı, devlet ticareti geliştirmek için her türlü tedbiri almalıdır.

Merkantilist düşünürler, ülke içinde ticareti sınırlayıcı engellerin kaldırılmasını savunmuşlardır. Onlara göre, ülkenin içinde iç ticaret serbestçe yapılmalıdır. Dış ticarete gelince devlet ödemeler dengesinin lehte bir gelişme göstermesi, altın, gümüş gibi kıymetli malların ülkeye akışını hızlandırması için gereken önlemleri alarak sıkı bir gümrük denetimi mekanizması kurulmalıdır. Merkantilist düşüncenin etkisi altında kurumlaşan Ticari Kapitalizm etkin olduğu Batı Avrupa ülkelerinde, Milliyetçi bir iktisadi politika uygulanmıştır. Bir ülkenin başka ülkelerle ilişkilerinde güçlü olması, dış pazarı koruma ve yeni pazarlar kazanması için gerekli görülmekteydi. Milletin gücünü temsil eden devletin güçlü olması, merkantilistlerin savundukları konulardan biriydi. Devletin gücü, sahip olduğu nüfusunun fazlalığına, güçlü bir ordu ve donanmaya bağlı olduğu gibi, ülkenin sahip olduğu kıymetli maden miktarına bağlıydı. Batı Avrupa'da XV. yüzyılın ikinci yarısından, XVIII. yüzyılın ortasına kadar devam eden ve Batının iktisat politikasının dayandığı temel ilkeler içeren Merkantilist düşüncenin oluşturduğu merkantilizm bir sistem olup olmadığı tartışmalıdır. Bazı düşünürler, merkantilist düşüncenin temel ilkeleri arasında bir sistemi oluşturmaya yetecek ölçüde düzgün ilişkilerin bulunmadığını ileri sürmektedirler. Daha çok ticaretle uğraşanların günlük sorunlarını çözümlemek için geliştirdikleri önlemlerdir. Bu nedenle de bu düşüncelerin oluşturduğu merkantilizm ayrı bir iktisadi sistem olarak değerlendirilmekle birlikte onu kamu yönetimi ile ilişkilendirmek gerekecektir.

Merkantilizm sistemi, 18. yy. sonları ve 19.yy.'ın başlarında bireyci laissez faire'ci kapitalist teoriler yerini alana kadar uluslararası ekonomiyi yönlendirmiştir. Bu dönemlerde istenilen korumacı devlet politikalarının ve iktisadi düzenlemelerinin mevcut çalışmada incelenmesi

amaçlanmıştır. Devletlerin bu düzeni korumak için adli ve kolluk kuvvetleri de en ön safhada olması gerektiğinden iktisadi yapıya eklemlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Merkantilizm, İktisadi Teoriler, Kamu Yönetimi, Ticaret.

GİRİŞ

Merkantilizm devletin zenginliğini, ülkeye değerli maden girişine bağlayan iktisadi doktrindir. Batı Avrupa'da on beşinci yüzyıldan 18. yüzyıla kadar yaygın olan bu anlayışa göre, bir ülkenin güçlenmesi ve itibar kazanması altın ve gümüşün fazlalığına bağlıdır. Merkantilistlere göre kalkınma, ithalatın az, ihracatın çok olmasıyla mümkündür. Bu sayede ülkeye giren maldan daha fazlası ihraç edilerek değerli maden miktarı arttırılabilir. İktisat siyasetini devletlerin gelişmesi açısından ele almaktadır. Ticaret yoluyla altın-gümüş miktarının arttırılabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bunlar, devletin elinde toplanıp devletçe saklanmalı, devlet ticareti geliştirmek için her türlü tedbiri almalıdır.

Merkantilist düşünürler, ülke içinde ticareti sınırlayıcı engellerin kaldırılmasını savunmuşlardır. Onlara göre, ülkenin içinde iç ticaret serbestçe yapılmalıdır. Dış ticarete gelince devlet ödemeler dengesinin lehte bir gelişme göstermesi, altın, gümüş gibi kıymetli malların ülkeye akışını hızlandırması için gereken önlemleri alarak sıkı bir gümrük denetimi mekanizması kurulmalıdır. Merkantilist düşüncenin etkisi altında kurumlaşan Ticari Kapitalizm etkin olduğu Batı Avrupa ülkelerinde, Milliyetçi bir iktisadi politika uygulanmıştır. Bir ülkenin başka ülkelerle ilişkilerinde güçlü olması, dış pazarı koruma ve yeni pazarlar kazanması için gerekli görülmekteydi.

Milletin gücünü temsil eden devletin güçlü olması, merkantilistlerin savundukları konulardan biriydi. Devletin gücü, sahip olduğu nüfusunun fazlalığına, güçlü bir ordu ve donanmaya bağlı olduğu gibi, ülkenin sahip olduğu kıymetli maden miktarına bağlıydı. Batı Avrupa'da XV. yüzyılın ikinci yarısından, XVIII. yüzyılın ortasına kadar devam eden ve Batının iktisat politikasının dayandığı temel ilkeler içeren Merkantilist düşüncenin oluşturduğu merkantilizm bir sistem olup olmadığı tartışmalıdır. Bazı düşünürler, merkantilist düşüncenin temel ilkeleri arasında bir sistemi oluşturmaya yetecek ölçüde düzgün ilişkilerin bulunmadığını ileri sürmektedirler. Daha çok ticaretle uğraşanların günlük sorunlarını çözümlemek için geliştirdikleri önlemlerdir. Bu nedenle de bu düşüncelerin oluşturduğu merkantilizm ayrı bir iktisadi sistem olarak değerlendirilmekle birlikte onu kamu yönetimi ile ilişkilendirmek gerekecektir. Merkantilizm sistemi, 18. yy. sonları ve 19.yy'ın başlarında bireyci kapitalist teoriler yerini alana kadar uluslararası ekonomiyi yönlendirmiştir. Bu dönemlerde istenilen korumacı devlet politikalarının ve iktisadi düzenlemelerinin mevcut çalışmada incelenmesi amaçlanmıştır. Devletlerin bu düzeni korumak için adli ve kolluk kuvvetleri de en ön safhada olması gerektiğinden iktisadi yapıya eklemlenecektir.

BÖLÜM 1

MERKANTİLİZM

Ekonomik olayların birbirleri ile etkileşimlerinin incelenerek, sebep sonuç ilişkisi içinde ele alınması, Merkantilizm akımı ile başlamıştır. Merkantilizm Avrupa'da 15. ve 18. yüzyıllarda hâkim olmuş bir iktisadi akımdır. Merkantilizm altın külçesini para olarak ve dış ticareti de bunu elde etmenin bir aracı olarak görmüştür. Altın ve gümüş rezervlerine odaklanılmasının sebebi, bu madenlerin savaş zamanlarındaki önemidir. Paralı askerlerden oluşan ordularda, altın ile ödeme yapılmıştır ve donanmaların da masrafları değerli madenler ile karşılanmıştır. Dönemin karmaşık uluslararası ittifakları da yüksek miktarda para, yani altın transferlerini gerektiriyordu (Islahi, 2006, 1). Yeni bir ekonomik anlayışı temsil eden Merkantilizm teorik olmaktan çok politik bir doktrindir. Bu doktrin üç unsurdan destek almaktadır. Bu unsurlar, güçlü devlet, kıymetli maden stoku ve dış ticarettir. Tabii ki bu üç unsur da birbiri ile ilişkilidir. Dış ticaret ile kıymetli maden stoku arttırılır ve kıymetli maden stokunun yüksekliği de devletin gücü ile doğru orantılıdır (Tekelioğlu, 1993, 18). Merkantilizmin genel hatlarını, "ekonominin sürekli dış ticaret fazlası vererek devletin gücünü belirleyen değerli maden stokunun arttırılması" ilkesi olarak belirleyebiliriz. Bu tanım ile sınırlanmamızın sebebi, birçok farklı bilim insanının zaman içinde farklı merkantilist fikirler üretmiş olmasıdır. Örneğin Fransa'da uygulanan merkantilizme "Colbertism", İspanya'da uygulanana "Bulyonizm", Almanya ve Avusturya'da uygulananına ise "Kameralizm" denmiştir. 2.1. Merkantilizmin Ortaya Çıkışı Merkantilizm geleneksel olarak ele alındığında, 1400-1700'lü yıllar arasında akım haline gelmiş bir düşüncedir. Bu dönemde orta çağ düşünceleri reddedilmiş ve rasyonel ilkeler oluşturulmuştur. Bu döneme adını veren ise İngiliz iktisatçı Adam Smith'tir (Spiegel, 1971, 98). Merkantilist dönemin başlarında, orta çağ gelenekleri hala devam etmektedir. Feodal yapı çözülmemiştir ancak ekonomik, sosyal, kültürel ve dinsel alanda çok önemli değişimler yaşanmıştır. Merkantilistler, bu değişimlerle birlikte akılcı ilkeler ortaya koymuş ve uygulamıştır. 16. Yüzyıldan itibaren ulus devlerin ortaya çıkması toplumsal yapıyı da değiştirmiştir ve normal olarak ulusal ekonomi ortaya çıkmış ve güçlenmiştir. Bu süreç içinde akılcılık her alanda kendisini hissettirmeye başlamıştır. Bireysel özgürlükler ön plana çıkmaya başlamış, siyasetin dinden bağımsız olması gerektiği savunulmuş ve devletin içeride ve dışarıda görevlerini yerine getirebilmesi için güçlü olması gerektiğine, bunun için de güçlü bir ekonomiye sahip olması gerektiğine inanılmıştır. Ulus devletlerin kurulması, yıllarca süren savaşlar sebebiyle mali bir sorunu da ortaya çıkarmıştır. O dönemlerde sömürgeleştirme bir güç ve zenginlik göstergesi olduğundan, bunun sağlanabilmesi için devletler sürekli ve merkezi bir ordu bulundurmak durumundaydılar. Bu da finansman sıkıntısını ve hazinede sürekli altın bulundurulması gerekliliğini beraberinde getirmiştir. Bu gerekliliğin yerine getirilmesi, hükümdarların öncelikli görevleri olmuştur. Bu görevin başarılabilmesi için ise, dış ticaret dengesinin pozitif olması gerekmekteydi. Bu açıdan, merkantilizm korumacı bir akımdır. Dış ticaret dengesinin pozitif olması, kümülatif

olarak bakıldığında, ithalattan fazla ihracat yapılması, düşük bir bedel ile ithal edip yüksek bir bedel ile ihraç edilmesi ve sonuç olarak bu ticarette kullanılan değişim aracı stokunun mümkün olduğunca yüksek olması anlamına gelmektedir. Bu amaç için siyasi güçler, kendi ülkelerine altın getiren ticaret şirketlerine inanılmaz destekler ve imtiyazlar sağlayıp, uluslararası ticarette tekel olma politikasına başvurmuşlardır. Dolayısıyla bu dönemin bakış açısına göre, dış ticarette tarafların tamamı kazançlı olamazdı. Dış ticaretin herkes için kazançlı olabileceği fikri, Klasik İktisadi Düşünce ile ortaya çıkmıştır.

Nüfus ve nüfus bilimine (demografi) yönelik merkantilist yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Çünkü teşviklerle gelişen sanayiye gerekli işgücünü sağlamak gibi bir problem söz konusuydu. Bu bakımdan nüfusu arttırıcı düzenlemeler yapılmalıydı. Örneğin Almanya'da evliliklere ilişkin ortaçağda uygulanan bazı yasaklar kaldırılıp, geniş aileler ikramiye ve benzeri yöntemlerle ödüllendirilmiştir. Gerçekte nüfusu hiçte az olmayan İtalya gibi ülkelerde bile nüfusun arttırılması amaçlı politika uygulanmıştır. Meselâ 16 Giovanni Botero (1543-1617), 1588 yılında yayımlanan, "Şehirlerin Saadet ve İhtişamının Sebepleri" adlı çalışmasında; insanlığın üretken gücünü ele almış ve bunu üretimi arttıran en önemli unsur olarak görmüştür. Nitekim Botero'ya göre göç; üretken güçten sızıntı anlamındadır. Bu düşüncenin gereği olan önlemlerden biri Jean Baptiste Colbert zamanında Fransa'da uygulanmış, yurtdışından getirilen yabancı işçilerin tekrar ülkelerine dönmeleri yasaklanmış ve çalışma hayatı sıkı bir tarzda kayıtlanmıştır. Diğer yandan nüfusun artması gerektiği yönündeki bu sabit düşünce, merkantilist dönemin sürekli savaş ortamının gerektirdiği asker ihtiyacıyla da ilişkilendirilmiştir. O halde merkantilist düşünceye göre, nüfus hem ülkenin üretim gücü hem de askeri gücü ile ilişkilendirilerek; nüfusun artmasına yönelik; teşvik, göçün yasaklanması gibi yöntemlere başvurulmalıdır. Kaldı ki nüfusun artması işgücü arzını yükseltip, üretim maliyetinde önemli bir unsur olan ücretlerin de düşük seviyede oluşmasını sağlayacak ve insanları çalışmak zorunda bırakacaktır.

Merkantilistlerin ücrete ilişkin yaklaşımları da kendine özgüdür. Bu yaklaşıma göre maksimum işgücü arzı asgari geçimi sağlayacak ücret seviyesinde oluşur. Yüksek ücret durumunda ahlâki açıdan şu sonuçlar ortaya çıkacaktır: İşçilerin ahlâkı bozulacak, yiyecek ve içecek tüketiminde aşırılık ortaya çıkacaktır. Bu da beraberinde aylaklık ve tembelliği getirecek, böylelikle işgücü arzı azalacak, bu azalış ise ücretlerdeki artıştan daha fazla olacaktır.

Emek arzının ücret esnekliğinin negatif olduğu anlayışı ile, ücretlerin yükselmesinin emek arzını daraltacağı, düşük ücretlerin ise halkı çalışmak zorunda bırakacağı düşünülmüştür.

Ücret konusunda özellikle kasaba ve kırsal alanlardaki yaşam koşullarından hareket eden başka bir yaklaşım da vardır: Bu yaklaşımın argümanları ise şu şekilde ifade edilebilir; ilk olarak işçilerin günde 13-14 saat çalışmaları gerçeğinden hareketle, günlük ücretlerdeki artış, boş zaman ve belki de alkol talebini yükseltecektir. İkinci olarak, kırsal alandan şehre göç,

tersi durumdan çok daha düşük düzeyde gerçekleşmektedir. Çünkü yaşam şartları şehirde, kırsal alana nazaran çok daha zordu. Bu yüzden sanayi sektöründe çalışanların ücretlerindeki önemsiz artış, bu alana yönelik işgücü arzı artışına yol açmamaktaydı.

Merkantilist düşünce sisteminde eğitim konusuna yaklaşım da, yine kendine özgüdür. "Merkantilistlere göre, eğitim değerli yoksulu bozar.

Dolayısıyla "Okuma Yazma ve Aritmetik" gibi dersler ancak böyle nitelikleri, işleri gereği kazanmaları gerekenler için zorunludur. Fakat halkın geçimi bu konulara dayanmadığı için zararlıdır. İşe gitme yerine, okula gitme tembellik demektir. Erkek çocukların bu tür kolay geçen hayatları ne kadar uzun süreli olursa kendilerini çalışmaya intibak ettirmeleri (hem kuvvet hem de eğilim açısından) o kadar zor olur. Bu bakımdan bir an evvel çalışma hayatına atılmalıdırlar.

Görüldüğü gibi eğitim politikası da asıl olarak, yoksul halka bu konuda ne tür uygulamalar yapılması gerektiği üzerine kurulmuştur. Daha da önemlisi bu politika, işgücü piyasası ve dolayısıyla istihdam koşulları esas alınarak oluşturulmaktadır. Nitekim yüksek ücretin tembellik yaratacağı düşüncesi, eğitim konusunda da okula gitmenin tembelliğe neden olacağı şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla merkantilistler açısından her iki duruma da aynı amaç gözetilerek yaklaşılmaktadır.

BÖLÜM 2

MERKANTİLİST İKTİSAT ve KAMU YÖNETİMİ

Merkantilist dönem boyunca tüm düşünürler, ulusal yarar için nüfusun zorlu bir çalışma temposuna sahip olması gerektiği konusunda hemfikirdiler. Bu düşünürlere göre toplam üretimin arttırılması iki yöntemle sağlanmalıydı.

Bunlardan ilki; üretimde yerli kaynaklar kullanılması, ikincisi ise; ithal edilen malların yurtiçinde üretilmesidir. Diğer yandan yurtdışından, bazılarına göre her sektör için, bazılarına göre ise bazı sektörler için işçi getirilmelidir. Yani merkantilist düşünce sisteminde üretim iki temel olgu üzerine inşa edilmiştir. Üretimin yerel girdilerle yapılması ve yine üretimin ithal ikameci anlayışla gerçekleştirilmesidir .Bu durum, örneğin dönemin Fransa'sında üretimin ne şekilde gerçekleştirildiği ortaya konularak daha iyi anlaşılabilir. Bu bağlamda merkantilist dönemde Fransa'da; "Krala ait imalathaneler, ayrıcalıklı teşebbüsler, izne bağlı özel teşebbüsler ve bunların dışında kalan nitelikteki teşebbüsler bulunmaktaydı.

Krala ait imalathaneler kapsamında tamamen devlet teşebbüsleri yer almaktaydı ve bunların üretiminin tümünü belli bir fiyat üzerinden devlet satın almaktaydı. Ayrıcalıklı teşebbüsler, özel teşebbüslerden oluşup, bunlar isminden de anlaşılacağı üzere; devletin her türlü yardımından, teşvikinden yararlanan, kralın verdiği ayrıcalıkları olan teşebbüslerdi. Bu

teşebbüslerin ürettikleri malların dışarıdan ithali yasaktı. Daha sonraki yüzyıllarda modern endüstriyi işte bu teşebbüsler yaratacaklardır. Bu teşebbüslerden bir kısmı krallığa ait olmakla beraber bir kısmı tamamen özel kişilerin elindeydi. İzne bağlı özel teşebbüsler; sadece maden, basım ve yayımcılık gibi belirli alanlarda faaliyette bulunabilen teşebbüslerdi. Tüm bu sayılan teşebbüslerin dışında kalan teşebbüsler ise diğer teşebbüsler şeklinde nitelendirilmekteydi" Dolayısıyla Fransa'da merkantilist döneme ilişkin üretim sektöründe, girişimin faaliyet konusu, statüsü, ürünün ne şekilde değerlendirileceği ve girdi temininden hareketle bir tasnife gidildiği ve devletin koruma ve teşvik rolü üstlendiği görülmektedir.

Merkantilist düşünürlerce ten zevklerine, yani zevk ve sefaya düşkünlüğü önleyen ve yoksulu çalışkan kılmaya yönelik değişik önerilerde bulunulmuştur. Örneğin, John Law zenginlerin yapacağı tasarrufu ve yoksulların çalışkan olmalarını teşvik için, tüketim üzerine vergi konulmasını önermiştir. Diğer yandan çalışkanlığı teşvik etmek için ılımlı vergiler dönem içinde destek görmüştür. Üretimin vergilendirilmesi noktasında ise; bu alana yönelik aşırı vergilerin teşvikleri yok edeceği ve umutsuzluk yaratacağı düşünülmüştür. Bu düşünceden hareketle imalathaneler vergiden muaf tutulmuştur. Diğer taraftan üretimi başlatabilmek ve hızlandırabilmek amacıyla ulusal ve bölgesel düzeyde tekeller oluşturulmuştur. Bu bağlamda, David Hume da çalışkanlığı teşvik etmek için ılımlı vergileri desteklemiş, aşırı vergilemenin teşvikleri yok edeceğini ve umutsuzluk yaratacağını düşünmüştür. Tüm bu önlem ve uygulamalar kuşkusuz üretimin nasıl daha fazla arttırılabileceği arayışının bir sonucudur.

Sömürge elde etmekle hem dini, hem iktisadi amaçlara birlikte ulaşılacağın ifade ediyordu. Ona göre sömürgeleştirmenin amacı; "Yüksek ahlaklılık dersleri ve yüce örneklerle kendilerini kurtuluş yoluna koymamız için bizim egemenliğimiz altına girmeye hazır bekleyen, bize kollarını uzatarak yalvaran, bizi çağıran, uygarlık yoksunu bunca barbar halka yaratıcımız tanrının adını tanıtmak" idi. Bu ayrıca devletin ve yurttaşların zenginleşmesine de neden olacaktır. Temel düşüncesi ithalâtı hor gören, ihracatı teşvik eden ve dolayısıyla avantajlı bir dış politikaya sahip olabilme isteğinin hakim olduğu bu sistem, "Bullionizm" olarak adlandırılır ve belirtildiği üzere merkantilist dönemde genel olarak ulusların değerli maden elde etmeleri temel amaç olmuştur. Merkantilist düşüncede zenginliğin bu biçimde tanımlanması önemli yanlışlıklar doğurmuştur. Yani merkantilist kabulde bir ulusun zenginliğinin arttırılması, sadece diğer bir ulusun harcamalarına bağlı kılınmıştır

Görülüyor ki merkantilistlerin gözünde dış ticaret çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü dış ticarette sağlanacak başarı zenginliğin temelini teşkil edecektir. Durum böyle olunca, bu başarı uğruna yapılacak her şey kabul edilebilir bir hâl almaktadır. Bu uğurda sömürge elde etme faaliyetinde bile bulunulabilir. Daha da ötesi, Montchrétien'in yukarıda yer verilen söylemiyle de ortaya çıktığı üzere, sömürgeciliğin iktisadi gerekçeleri bir yana, dini temelde de girişilmesi gereken bir faaliyet olduğu ortaya konmaktadır. Ayrıca; ithalât mümkün olduğunca hammaddelerle sınırlı tutulmalı; içeride üretimi yapılan hiçbir malın ithaline izin verilmemelidir. Bazı malların ithalâtının zorunlu olması halinde, bunların ilk elden alınması

ve bedeli, ancak altın ve gümüş vererek değil, yerli mal satarak karşılanmalıdır. Öte yandan nüfus artışı özendiriliyor, ithalâttan çok yüksek vergiler alınırken, ihracat teşvik ediliyordu. Yani kapitalist bir devletçi yapı hakimdi. Merkantilizmin esası devlet idaresine dayanmaktaydı ve ekonomi politikası hem ekonominin ve hem de devletin birlikte büyümesini sağlayacak temel bir araç olarak görülmekteydi. Dolayısıyla bu düşünce sisteminde hazine güçlü olmalı, cari işlemler bilançosu (+) bakiye vermelidir. Bu da kuşkusuz kısıtlayıcı ve teşvik edici birbirine zıt iki politikanın uygulanması ile mümkün olacaktır ki merkantilistler de zaten bunu önermektedirler. Merkantilist döneme ilişkin dış ticaret temelinde devlet müdahalesinden söz edilen bu noktada, 17 yüzyıla ilişkin karakteristik uygulamalardan hareketle ingiltere ve Fransa'ya baktığımızda; 17. yüzyılda ticari açıdan yerli sanayi kurma düşüncesi ön plandaydı. İhracat resmi kaldırılırken, ithalât resmi yükseltilmişti. Böylece ihracat teşvik edilmiş, ithalât engellenmiş, hatta yasaklanmıştır. Bu prensipler özellikle Colbert tarafından 1660'lı yıllarda Fransa'nın dış ticaret politikasında uygulanmıştır. İngiltere'de ise özellikle 17. yüzyılın sonlarına doğru ulusal sanayide kullanılan ithal malzemeler dışında aynı önlemlere başvurulmuş, bazı maddelerin ise, örneğin yün gibi, ihracı yasaklanmıştır. Diğer yandan "Gemicilik Yasası" sömürgeleştirme politikasına katkı sağlamış, kolonilerden düşük maliyetli ürünler İngiltere'ye taşınmış ve sonuçta 1600 yılında kurulan Doğu Hindistan Şirketi gibi büyük ulusal ticari şirketler ortaya çıkmıştır. Dış ticarette amaçlanan başarının yurtiçi alt yapısına gelince, ülke içindeki üretken faaliyetler; imtiyazlar, devlet yardımları, vergi muafiyeti gibi yöntemlerle teşvik edilmiş ve dışarıdaki kalifiye elemanların ülkeye çekilmesi Amaçlanmıştır. Merkantilizmin tarihi ve merkantilistlerin temel politika önerileri, yani merkantilizme ilişkin genel ve tanıtıcı mahiyetteki bu bilgilerin ardından, izleyen bölümde yine çalışmanın konusuna zemin oluşturmaya devam edilerek, farklı ülkelerdeki merkantilist anlayış ve görüşlerin temel unsurları üzerinde durulacaktır.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Zenginlik ve güç elde etme şeklinde özetlenebilecek merkantilist düşüncenin temel amacı, tıpkı dönemin diğer ülkelerinde olduğu gibi, 17. yüzyılda Fransa ve İngiltere'de de ön plandaydı. Yine aynı şekilde, bu amaca ulaşma yolunda, nüfusun ve üretimin arttırılması, sanayileşmenin sağlanması, ticaretin geliştirilmesi ve dış ticaretten daha fazla kazanç sağlanması, tüm bunlar için ülke içindeki üretken faaliyetlerin; imtiyazlar, devlet yardımları, vergi muafiyeti gibi yöntemlerle teşvik edilmesi, nüfusun arttırılması ve daha da ötesi ülke dışındaki kalifiye elemanların ülkeye çekilmeye çalışılması, yine dış ticaretle ilişkili olarak; bu alanda göreli üstünlüğe ve bunun için de dış ticaret faaliyetinde bulunan şirketlere ve filoya sahip olunması, bu faaliyetlerin ise güçlü donanma ile güven altına alınması ve nihayet ithalâtın tarifeler ve yasaklama gibi yöntemlerle kısıtlanması, buna karşın ihracatın teşvik edilmesi ve diğer yandan olabildiğince sömürge elde edilmesi şeklinde özetlenebilecek amaçlar da, yine dönemin diğer ülkelerinde 221 olduğu gibi, Fransa ve Đngiltere açısından da

ortak amaçlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber tüm bunların sağlanmasına yönelik, dönemin Fransa'sında ve Đngiltere'sinde başvurulan yöntemler ve dolayısıyla uygulamalar sonucunda varılan noktaların, birbirinden tamamen farklı olduğu görülmüştür. Bu durum, kişi ya da ülke bazında ulaşılmak istenen hedefler ortak paydada buluşsa da, elde edilen sonuçların aynı olmayabileceğini göstermektedir. Bunda da kuşkusuz en başta söz konusu sürecin işleyişi belirleyici olmaktadır. Daha açık ifadeyle, uygulamadaki farklılıklar, beraberinde farklı sonuçları getirebilmektedir. Her iki ülkedeki bu anlamda tespit edilen farklılıklar ise, bu ülkeler bağlamında ortaya çıkarılan ve siyaset, yönetim anlayışı, ekonomi, ticaret, şirketleşme, sömürgeci yayılma, demografi, sosyal durum, dini, siyasi ve ekonomik mücadeleler gibi başlıklar altında kategorize edebileceğimiz unsurlardan kaynaklanmıştır. Bu da o dönemde Fransa ve İngiltere'deki merkantilist anlayış ve uygulamaları belirlemiş ve dolayısıyla farklılaştırmıştır.

KAYNAKÇA

AKTAN. C. Can ve Ayça EKER, **"İlk Çağdan Günümüze İktisadi Düşünce Okulları**, Anadolu Matbaacılık, 1997, İzmir.

ALKİN, Erdoğan, **Gelir ve Büyüme Teorileri**, İstanbul Ün. İktisat Fak. İstanbul

Hasan Sencer PEKER, **Avrupa'da Merkantilist Uygulamalar ve Osmanlı Ekonomisi İle Bir Karşılaştırma,** Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 015, Cilt 5, Sayı 1, ss.1-12

NEUMARK, F. **İktisadi Düşünce Tarihi**, Cilt: 1, Çev. Ahmet Ali ÖZEKEN, İstanbul, Üniversitesi Yayınlarından No: 201, İktisat Fakültesi No: 19, İstanbul, 1943 2.

K.HITI, Philip. **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, Çev. Salih TUĞ, Boğaziçi Yayınları

KOLOĞLU, Mahmut. **Ekonomi Doktrinler Tarihi**, Doğuş Matbaası, Ankara, 1960

KOYUCUKLU, Nazif. **İktisadi Olaylar Tarihi**, İstanbul Üniversitesi Yayın No: 2902, Siyasal Bilimler Fakültesi Yayını, No: 3, İstanbul, 1982

HAMİTOĞULLARI, Beşir. **Çağdaş iktisadi Sistemler**, Structürel ve Doktrinal Bir Yaklaşım, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No: 380 Ankara 1975

Robert B. EKELUND. JR, Robert F. HEBERT, **A History ot Economic Theory and Method**, a.g.e., S. 33.,aktaran: ERSOY. Arif. İktisadi Düşünceler Tarihi, Neşriyat ve Matbaacılık, İzmir, 1986

KUMBARACIBAŞI,Onur. **Ekonomik Doktrinler ve Ekonomik Düşüncenin Evrimi**, Kalite Yayınevi, Ankara, 1976

ULUTAN,Burhan. **İktisadi Doktrinler Tarihi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1978

SAVAŞ, Vural **İktisatın Tarihi**, Siyasal Kitapevi, Ankara, 3. Baskı,1999

SAVAŞ, Vural **İktisadın Tarihi**, Liberal Düşünce Topluluğu, Avcıol Matbaacılık, İstanbul,1997.

EĞİTİMDE MERAK UYANDIRMANIN ÖNEMİ VE YÖNTEMLERİ
IMPORTANCE OF AWAKENING CURIOSITY IN EDUCATION AND ITS METHODS

İsmail KOCAÇALIŞKAN

Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi

Özet

Merak eden öğrenmek ister. Bu bir kanundur. "Merak İlmin Hocasıdır" sözü meşhurdur. Bilgiye ulaşmak mesele değildir. Günümüzde internet sayesinde her çeşit bilgiye ulaşılabiliniyor. Önemli olan onun için gerekli enerjiyi, yani merakı uyandırmaktır. Eğitim ortamında ilk iş merakı uyandırmak olmalıdır. Merak etmek demek bir bilgiye açlık duymak demektir. Gerçekten de bilgi sürecinin başlangıcı meraktır. Bu yüzden gençlerde bilim aşkı oluşturmak için merak uyandırıcı eğitim yöntemleri kullanmak gerekir. Bu çalışmada, gençlerin eğitiminde merak uyandırmak için hangi yollar kullanılabilir? Sorusuna cevap aranmış ve buna yedi başlık altında cevap verilmiştir. Bunlar: Soru sorma veya sordurma yöntemi, gündelik hayatla bağ kurma yöntemi, kültürel mirasımızla bağ kurma yöntemi, geçmişimizle bağ kurma yöntemi, bilgi aktarımında filtrasyon, tefekküri anlatım, özneye vurgu yöntemi.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, merak, yöntem.

Abstract

Curious wants to learn. This is a law. The word "Curiosity is the teacher of science" is famous. Access to information is not an issue. Today, all kinds of information can be accessed through the internet. The important thing is to awaken the energy that is curiosity necessary for him. It should be the first business to awaken curiosity in the education environment. To be curious is to feel hungry for an information. Indeed, the beginning of the information process is curiosity. Therefore, it is necessary to use intriguing educational methods to create a love of science in young people. In this study, answers were looked for the question "what ways can be used to arouse curiosity in the education of young people?" and the question was answered under six headings. These are: Questioning or asking method, method of linking with daily life, method of linking with the past, method of demonstration of works which are our cultural heritage, method of specifying goals and achievements, method of emphasis on the subject.

Key Words: Curiosity, education, method.

Giriş

Merak duygusu, beynimizin hipokampus bölgesinin bir fonksiyonudur. Önem verdiğimiz, merak ettiğimiz, duyguları harekete geçiren tüm olumlu-olumsuz etkenler öğrenme sürecinin destekçileridir. Merak ettiğimizde orta beyin harekete geçer ve kortekste güçlü sinaptik bağlar oluşumuna yol açar. O anda öğrendiğimiz bilgilerin, unutulmaması gereken olayların veya merak ettiğimiz konunun kalıcı bir şekilde kortekse yazılmasını sağlar. Merak ettiğimizde tüm duygular harekete geçer; gözlerimiz daha seçici bir rol oynarken, kulaklarımız her sesi aradığımız şey doğrultusunda dinlemeye başlar. Hatta burnumuz, dilimiz ve diğer duyularımız merak ettiğimiz konuya dikkat kesilir.[1]

İnsan öğrenmesi merakla başlar. Hayata gözlerimi açtığımızdan itibaren sürekli bir şekilde bir şeyler öğrenmek isteriz. Çünkü insanoğlu, hayvanların aksine, dünyaya yüksek düzeyde bir cehaletle gelir. Dünyevi ihtiyaçlarını karşılamada bir serçe kuşuna bile yetişemez. Hiçbir şeyi bilmiyor ve öğrenmeye muhtaç. Hatta hayata gözlerini yumuncaya kadar öğrenme süreci devam eder. Peygamberimiz Hz. Muhammed belki de bu gerçeğe atfen *"beşikten mezara kadar ilim öğrenin"* demiştir.[2]

Merak Uyandırmanın Önemi

"Merak ilmin hocasıdır" sözü meşhurdur.[3] Gerçekten de bilgi sürecinin başlangıç noktası merak etmektir. Merak, kişiyi öyle bir noktaya getirir ki, bundan sonrası artık yokuş aşağı yürümek gibidir.

Her insan öğrenebilir. Merak eden herkes öğrenebilir. Öğrenmek istiyorsanız merak edin; öğretmek istiyorsanız merak ettirin! Kalıcı, unutulmayan, ruhumuz gibi bizden ayrılmayan bilgiler yüksek merak düzeyiyle öğrenilmiş bilgi ya da tecrübelerdir.

Gerçekten de merak duygusu öğrenmenin, bilgi hazinesinin anahtarı konumundadır. İnsanlara veya öğrencilere bir şey öğretmek istiyorsanız onu sıradanlaştırmaktan çıkarıp, sıra dışı hale getirin. Merak ettirin. Ne kadar merak, o denli öğrenmedir. Okulda öğretmenler, ailede büyükler, toplumda bilge kimseler merak duygusunu kullanmalılar. Sınıfta öğretmen, anlatacağı konuya geçmeden önce, öğrencilerin ilgilerini toplamak, duygularını zirveye çıkarmak amacıyla merak ettirici yöntemler kullanmalı.

Okullarımızın bilim insanı yetişmesine katkı vermesi için, öğrencilerin ilköğretim çağından itibaren merak duygularını kamçılayan sisteme ihtiyaç var. Sadece okul mu? Aileler, toplum, devlet; tüm taraflar insanların yüksek konulara, bilime, sanata, inanca yönelik meraklarını kamçılamalı. On dokuzuncu Yüzyıl Avrupa'sının yüzlerce kâşifi, mucidi yetiştirmesinin temel nedeni sadece eğitim ve okullar değildi. Hatta kâşif ve mucitler, sistemli eğitime aykırı tiplerden çıkmıştır. Ama ortam ve atmosfer merak ettirici olunca, yeteneklerin ateşi birden yükselmiş ve bir kıvılcımla tutuşma gerçekleşmiştir.

Öğrencilerin yeteri kadar imkana sahip olmadıklarını ileri süren ve bu nedenle bilim insanı yetiştiremiyoruz iddiasından çok, onları yeteri kadar merak ettiremediğimiz gerçeğini göz önüne alalım.

Üzülerek belirteyim ki, merak duygumuzu TV kanallarındaki dizilerin yarınki bölümünde neler olacağına, futbol maçlarının sonuçlarına, meşhur insanların neler yiyip, içtiklerine ve giydiklerine yönlendirdiğimizde sadece bu alanlara ait yeteneklerimiz gelişiyor.

Merak, bir bilgiye açlık duymak demektir. Öğrencide bir bilgi boşluğu oluşursa, çocuk o boşluğu dolduracak bilgiye açlık duyar. Aksi halde öğrenci yeni bir şey öğrenmeye ihtiyaç duymuyor. Merak da oluşmuyor. Dolayısıyla bir öğretmen ilk önce öğrencide bir "bilgi boşluğu" oluşturmalıdır. Ama nasıl?

Merak Uyandırmanın Yöntemleri

1. Soru sorma ve sordurma

Merak etmenin en temel belirtisi soru sormaktır. Soru soran kimse bir konuyla ilgili bir şeyleri merak ettiği için sorar. Merak etmenin kökeninde ise düşünme vardır. Düşünen insan merak eder, merak eden de soru sorar. Bir toplumda sorular azalıyorsa düşünme de azalıyor demektir.

İlkokul ve öncesi çocuklar her şeyi anlamak isterler ve sürekli sorarlar. Fakat bizde ekseriya ana ve babalar çocuğun bu suallerine pek değer vermezler. Onu geçiştirirler veya baştan savma cevap verirler. Bu doğru değildir. Çocuğun soru sorması çok değerli bir hazinedir. Bu sorulara mukabil doğru bilgiler öğretilmelidir. Bir çocuk sürekli suallerine baştan savma cevaplar alınca onun merak duygusu körelir ve yavaş yavaş artık hiçbir şeyi merak etmez olur. Çünkü verilen cevaplar ruhunu doyurmamıştır. İşte çocukluktan gelen bu soru sorma melekesini köreltmeden bu özelliği eğitim sürecine aktarmak ve canlı tutmak gerekir. Bunun için de öğretmenlerin ders anlatırken sıkça soru cümlesi kullanmaları ve öğrencilere de soru sorma fırsatı vermeleri gerekir.

2. Gündelik hayatla bağ kurma

Gençlerde bilim aşkı oluşturmak için merak ettirici bir dil kullanmak gerekir. Bunun bir yolu ise anlaşılması zor olan bilimsel olayları gerçek hayatla bağlantı kurarak anlatmaktır. Mesela, ağaçlarda suyun topraktan bitkinin tepesine kadar yer çekimi gücüne zıt yönde taşınmasını asansör misaliyle anlatmak, bitki hücrelerinde suyun kışın donmayışını arabalardaki antifirizle açıklamak, bitkilerdeki destek dokuyu modern inşaatlarda kullanılan tekniklerle açıklamak, çölde susuz kalan birisinin bitkilerdeki transpirasyondan yararlanarak nasıl hayatta kalabileceği gibi birçok misal verilebilir[1].

3. Kültürel mirasımızla bağ kurma

Kültürel mirasa duyarlılık, ancak o değerlerin farkına varmak ve önemini kavramakla mümkündür. Bu tarihî değerler, bizi ecdadımızla bağlayan, memleket ve milletimize sahip çıkma konusunda güzel modellerdir. İslâm dininin alametleri olan minareler ve mabedler adeta yeryüzüne çakılmış birer çivi gibidir. Her an insanlara lisan-ı halleriyle tarihî geçmişini ve inancını telkin ederler. O beldenin bir bakıma kimliğini ortaya koyarlar. Hatta mezarlar ve mezar taşları da bu bakımdan bir beldenin tapusu gibidirler. Bu değerlere sahip çıkmak ve korumak, memleketin maddî ve manevî mirasına sahip çıkmak ve korumakla aynı manaya gelir. Bu bakımdan mezarlıklar ve mezarlar da tarihî ve kültürel miras olma bakımından ayrı bir değere sahiptir[2].

Ecdadımızın bizlere miras bıraktığı çok zengin maddî ve manevî güzelliklere sahibiz. Her birisi birer san'at harikası olan camiler, minareler, saraylar, kervansaraylar, kümbetler, türbeler, hanlar, hamamlar, medreseler, tabyalar, su sarnıçları ve aşevleri tarihî miraslarımız hakkında bizlere çok kıymetli bilgiler aktarır. Peygamberimizden ve Sahabelerinden ecdadımızın bize intikal ettirdiği ve paha biçilemeyen Mukaddes emanetlerin tarihi miras bakımından ayrı bir yeri vardır.

Dolayısıyla kültürel mirasımız olan bu yapıtları sıkça nazara vermek ve konu anlatımında bu eserlere atıfta bulunmak öğrencilerin merakını artıracaktır. Bu muhteşem eserleri geçmişte ecdadımız nasıl yapmış? Biz de bunlar gibilerini nasıl yapabiliriz? Diye düşünecektir. Bu düşünceden merak duygusu harekete geçecektir.

4. Geçmişimizle bağ kurma

Son bir asırda belki daha fazla bir zamanda, bazılarınca gençlere her şeyin Avrupa'dan geldiği anlatılmakta, bilim ve fennin Avrupa'nın malı olduğu nazara verilirken geçmişte Endülüs, İskenderiye, Bağdat, Horasan, Semerkant gibi Müslüman ilim merkezlerinin Avrupa rönesansı ve bilimi üzerindeki etkileri göz ardı edilmektedir.[3]

Sadece materyalist görüşlerin bilimsel olduğu ve bunun dışında hiçbir bilgi kaynağının muteber olmadığı şeklinde telkinat yapılmaktadır. İslâm âleminin fen ve teknik yönden geri kalışının sebebi olarak İslam dini gösterilmekte, bu ise gençlerde güven ve motivasyon eksikliğine sebep olmaktadır.

Halbuki geçmiş geleceğin aynasıdır. Geçmişte İbni Sina, Farabi, Biruni, İbni Heysem gibi yüzlerce bilim öncülerini yetiştiren bir medeniyet yine benzerlerini yetiştirebilir.[4] Bu Müslüman bilginlerin ne gibi icatlar yaptıklarını ve bilime ne kadar önemli katkılarda bulunduklarını Prof. Dr. Fuat Sezgin hoca ortaya koymuş ve İstanbulda "İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesinde" bu sistemleri sergilemiştir. "Geçmişte başardığımıza göre yine

başarabiliriz" mesajını gençlere vermeliyiz ki onların özgüveni ve motivasyonu artsın. Bu da gençlerin geçmişinden güç alarak geleceğe yönelmesini sağlayacaktır.

5. Bilgi aktarımında filtrasyon

Şu bir gerçek ki, son birkaç asırdır biz bilimi batıdan alıyoruz. Elbette "ilim Çinde de olsa alın" [5] diyen bir peygamberin ümmeti olarak bilgi nerede ise oradan alacağız. Ancak yapılan hata, bilgiyi batıdan alırken hiç filtrelemeden olduğu gibi almak olmuştur. Bitkiler bile topraktan elementleri alırken köklerindeki "endodermis" denilen ve bir çeşit filtre görevi yapan dokudan geçirerek kendisine yarayacak elementleri almakta ve zararlıları ayırmaktadır.[6]

Batının kültürü ve medeniyeti bizimkinden çok farklıdır. Onların ki kısmen hıristiyanlıktaki teslis inancına ve kısmen de çok tanrılı eski yunan politeizmine dayandığı için onlar tabiata ve sebeplere tesir vermekte bir sakınca görmezler. Bu yüzden onların dili tevhidden uzaktır ancak bu dil onların teknikte terakkisine bir zarar vermez. Çünkü kitaplarında kullanılan esbapperest dil ile kültür kökleri örtüşmektedir. Oysa bizim kültür ve medeniyetimizin temelleri İslamiyetten kaynaklanan tevhid (tek ilah) inancına dayanmaktadır. Dolayısıyla batıdan tercüme edilerek aktarılan esbapperest bilginin olduğu gibi aktarılması bizim tevhid inancımızla çeliştiği için bizim manevi bünyemize uygun olmadığından bize zarar verir. Belki de maddi terakkimizin önündeki en büyük engel budur.

6. Tefekküri anlatım

Tefekkür bir şey hakkında fikir yürütme ve düşünmedir. Tefekkür gafleti, yani dikkatsizliği, kaygısızlığı ve vurdumduymazlığı kaldırır. Fikri harekete geçirir. İnsanı, kâinatta olup biten hadiselerin mahiyetini, sebep ve sonuçlarını düşünmeye sevk eder. Bilimde, fen ve sanatta terakki hep bu düşünce ve fikir yürütmenin sonucudur. Bu bakımdan gençlere fikir yürütme ve düşünme sanatının ve alışkanlığının kazandırılması çok önemlidir. Bunun en güzel yollarından birisi münazaraya, soru ve cevaba çok yer verilmesidir.

Eğitimde gençleri derinliğine incelemelere alıştırmak, konular üzerinde münazaralar yaptırmak, soru-cevaba yer vermek büyük önem taşımaktadır. Akıllı düşünme ve akıl yürütme ile ilgili Kur'an'da 75'den fazla ayet vardır. Cenab-ı Hak Kur'an'da düşünmemizi, akılla hareket etmemizi istemektedir. Tefekkür, fikir yürütme ve ilim tahsili konusunda peygamberimizin de çok sayıda hadisi vardır. Tefekkürün ibadet sayılması, talebenin ve bilim insanlarının çalışmalarında bir teşvik unsurudur.[2]

7. Özneye vurgu

Bilimlerin tevhit dili ile verilmesi çok önemlidir. Bilgi, eserden söz edilince eser sahibini, sanattan bahsedilince sanatkârı, fiilden bahsedilince faili hatırlatacak tarzda sunulmalıdır.

Bütün ilimlerin konusu Allah'ın bir kitabı olan kainattır. Bilim insanları kainattaki varlıklardan ilham alarak tasarımlar yapıyorlar. Kuşlardan ilhamla uçaklar, balıklardan ilhamla denizaltılar, yarasadan ilhamla radar yapma gibi örnekler verilebilir. Ressamlar, şairler aynı şekilde kainattan ilham alıyorlar.

"**Ne güzel**" yerine, "**Ne güzel yapılmış**" denilmesi, onu yapanı hatırlatacaktır.[7] Gençleri Selimiye camiine götürüp gezdirmek ve camideki ihtişamdan, mimariden ve sanattaki harikalıklardan bahsedip caminin mimarı olan Sinan'dan hiç bahsetmemek Sinan'a karşı ne kadar büyük bir eksiklik ve saygısızlık ve nankörlük ise; aynı şekilde içinde yaşadığımız ve kendisinden ilham alarak istifade ettiğimiz şu muhteşem kainat sarayından ve ondaki harika kanun ve sanatlardan fizik, kimya, matematik, biyoloji gibi derslerde bahsedip bu muhteşem kainatın esas sahibi olan Yüce Allah'tan hiç bahsetmemek daha büyük bir eksiklik, saygısızlık ve nankörlük olmaz mı?

Konuyu biraz daha açmak için okul kitaplarında DNA yı tanımlarken sıkça geçen bir ifadeyi örnek vereyim. Maalesef okul kitaplarında bunun gibi çok sayıda ifadeler var. İfade şöyle:

"DNA; hücrede büyüme, bölünme ve onarım gibi bütün olayları denetlemektedir".

Bu ifadede özne ve fail DNA'dır. Hâlbuki DNA akıllı bir varlık değil ki bu işleri yapsın. O bir sebeptir. Üzerinde genetik şifreyi bulunduran bir moleküldür. İşte bu gibi ifadeler ile bir yaratıcı nazardan gizlenerek, fiiller ve yapılan işler sebeplere ve tabiata verilmektedir.

Yukarıdaki ifadenin tevhit dili ile verilmesi aşağıdaki şekillerde pekala mümkündür:

"Hücrede büyüme, bölünme ve onarım gibi olayları denetleme görevi DNA ya verilmiştir".

"DNA hücredeki büyüme, bölünme ve onarım gibi olayları düzenleyecek bilgilerin bulunduğu bir bilgisayar yazılımı gibidir",

"*DNA hücredeki büyüme, bölünme ve onarım gibi olayları düzenleyecek şekilde programlanmıştır".*

Bu ifadelerle, DNA özne olmaktan çıkarılmış ve hücredeki olayları yapan bir Yaratıcının varlığına işaret edilmiştir. DNA özne olmaktan çıkarılıp vasıta ve nesne konumuna indirilerek gerçekte olması gereken yere oturtulmuştur. Zaten de tevhidin bayraktarı olan bir ülkede böyle olması gerekmez mi?

Yaratıcı özne, sebepler ise nesne yapıldığında hem akıl hem de ruh beslenecektir.

KAYNAKÇA

1. Kocaçalışkan, İ., Bitkiler Bize Neler Söyler? LP Akademi Yayınları, İstanbul, 2018.

2. Tatlı, Â., Dilek, M. ve Görmez, İ., Etik ve İnsanî Değerler. Hilal Ofset, Isparta, 2017.

3. Akyol, E., İslam Medeniyetinin Batıya Etkileri…, İstem, 7 117-134, 2006.

4. Demirpolat, E., İslam Felsefesinin Batı Düşüncesine Etkisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 9, 429-440, 2000.

5. Camiüssağir, 1/310, Hadis No 640.

6. Kocaçalışkan, İ., Bitki Fizyolojisi, Bizim Büro Basım Yayın, Ankara, 2012.

7. Nursi, B.S., Sözler (On ikinci söz, Birinci esas), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, 2016.

ARGODA ÇOCUK

CHİLD İN SLANG

Yıldız KOCASAVAŞ
Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi

Özet

İnsanoğlu, sosyal bir çevre içine doğmakta ve bu çevrenin sosyolojik, psikolojik, kültürel, ekonomik, eğitsel, vb. pek çok boyutundan uyum davranışı yoluyla etkilenmekte, çeşitli beceriler kazanmaktadır. Toplumunun dil yapı ve özellikleri, zenginliği de bu kazanımlar arasındadır. Bu çerçeve içinde büyüyen ve gelişim gösteren insan, içine doğduğu kültürün potasında erimekte, kendinden önceki kuşakların bilgi birikimlerini kazanarak onları gelecek kuşaklara aktarma yoluna gitmektedir. Çocuğun ait olduğu toplumun kültürünü özümseyerek yetişmesini amaçlayan eğitimin en önemli hedefi, ana dilini öğreterek dil bilincini kazandırmaktır. 'Bugünün küçüğünü, yarının büyüğü' kabul eden Türklerde geçmişten günümüze toplumun en küçük birimi olan aile ve aile üyelerinden çocuğa büyük değer verilmiş, soyun devamı, milletin geleceği olarak görülmüştür. Bunun en güzel örneğini çocuklarla ilgili atasözü ve deyimlerimizin çok ve çeşitli olmasında buluruz: ***Abdal düğünden, çocuk oyundan usanmaz; aç aman bilmez, çocuk zaman bilmez; adam olacak çocuk küçükten belli olur;*** *ağlamayan çocuğa meme vermezler; bir çocuk hiç çocuk; çocuğun yediği helâl, giydiği haram; çocuk büyütmek, taş kemirmek; çocuk düşe kalka büyür; çocuk evin neşesidir; çocuk gibi sevinmek; çocuk gibi olmak; çocuk seversen beşikte, koca seversen döşekte;* ***çocuktan al haberi;*** *doğmamış çocuğa kaftan biçilmez; öksüz çocuk göbeğini kendi keser; su (=sus) küçüğün, söz büyüğün* vb. gibi. Dilimizde çocuğa ilişkin, deyim ve atasözlerimizde görülen bu çok ve çeşitli olma durumunu argo kelime ve kelime gruplarında da görmekteyiz. Peki, argodan yola çıkarak milletimizin çocuğa ilişkin duygu ve düşüncelerini, tasavvurlarını görebilmek mümkün müdür? İşte bu çalışma ile hedeflenen, argoda çocukla ilgili kelime ve kelime gruplarını ortaya koyarak çocuğa dair hangi türden özelliklere yer verildiğine ilişkin bilgiler edinmektir. Dil, kültürün taşıyıcısı olduğuna göre konuya ilişkin örnekler az da olsa fikir sahibi olmamıza katkı sağlayacaktır kanaatindeyiz. Dilde, argoya başvurulma sebeplerinin de sorgulanacağı çalışmada, cevaplar aranacak; çalışma, birtakım sözlüklerin taranması suretiyle elde edilen dil malzemesiyle sınırlı kalacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çocuğa dair, argo, dil, kültür, kelime ve grubu.

Abstract

Human beings born into a social environment and the environment of sociological, psychological, cultural, economic, educational, etc. Compliance behavior is affected by many sizes from through and gaining various skills. Language in society, structure and properties,

are among the wealth gains. In this framework, the person who grows and develops is melting in the pot of the culture in which he was born, gaining the knowledge of the generations before him and going to transfer them to the future generations.The most important goal of the education aimed at educating the child by assimilating the culture of the society is to teach his mother tongue and to gain language consciousness.The children of the family and members of the family, who are the smallest unit of society from past to present, have been given great care in theTurks who accept the smallest and the greatest of the future, and the continuation of the family has been seen as the future of the nation. We find the most beautiful example of this in terms of our proverb and expressions about the children: ***Abdal weddings, children do not suffer from play; he does not know, the child does not know the time; man will be certain from the child; do not give breast to a child who does not cry; the child is never the child; what the child eats is halal but their wearing is nonkosher; growing child, gnaw stone; the child grows with great diffuculty; the child is the joy of the house; rejoice like a child; be like a child; If you love children in the cradle, if you love your husband on the mattress; the unborn child is cuddly; an orphan child cuts his belly; water (= be silent) as.***.In our language, we see this very wide and varied state of being seen in the words and proverbs of the child in slang and word groups. So, is it possible to see the feelings and thoughts of our nation about the child from the slang? The aim of this study is to get information about what kind of features are given to the child by presenting the words and wordgroups related to the child in the slang. Since language is the bearer of culture, we believe that the examples on the subject will contribute to our idea. In the study in which the reasons for using slang in the language will be questioned, the answers will be sought.;the study will be limited to language material obtained by scanning several dictionaries.

Key Words: About the child, slang, language, culture, vocabulary and vocabulary group.

Giriş

İnsanoğlu, sosyal bir çevre içine doğmakta ve bu çevrenin sosyolojik, psikolojik, kültürel, ekonomik, eğitsel, vb. pek çok boyutundan uyum davranışı yoluyla etkilenmekte, çeşitli beceriler kazanmaktadır. Toplumunun dil yapı ve özellikleri, zenginliği de bu kazanımlar arasındadır. Bu çerçeve içinde büyüyen ve gelişim gösteren insan, içine doğduğu kültürün potasında erimekte, kendinden önceki kuşakların bilgi birikimlerini kazanarak onları gelecek kuşaklara aktarma yoluna gitmektedir. Çocuğun ait olduğu toplumun kültürünü özümseyerek yetişmesini amaçlayan eğitimin en önemli hedefi, ana dilini öğreterek dil bilincini kazandırmaktır. Bugünün küçüğünü, yarının büyüğü kabul eden Türklerde geçmişten günümüze toplumun en küçük birimi olan aile ve aile üyelerinden çocuğa büyük değer verilmiş, soyun devamı, milletin geleceği olarak görülmüştür. Bunun en güzel örneğini çocuklarla ilgili atasözü ve deyimlerimizin çok ve çeşitli olmasında buluruz: ***Abdal düğünden, çocuk oyundan usanmaz; aç aman bilmez, çocuk zaman bilmez; adam olacak çocuk küçükten belli olur;*** *ağlamayan çocuğa meme vermezler; bir çocuk hiç çocuk;*

çocuğun yediği helâl, giydiği haram; çocuk büyütmek, taş kemirmek; çocuk düşe kalka büyür; çocuk evin neşesidir; çocuk gibi sevinmek; çocuk gibi olmak; çocuk seversen beşikte, koca seversen döşekte; ***çocuktan al haberi;*** *doğmamış çocuğa kaftan biçilmez; öksüz çocuk göbeğini kendi keser; su (=sus) küçüğün, söz büyüğün* vb. gibi.

Problem

Dilimizde çocuğa ilişkin, deyim ve atasözlerimizde görülen bu çok ve çeşitli olma durumunu argo kelime ve kelime gruplarında da görmekteyiz. Peki, argodan yola çıkarak milletimizin çocuğa ilişkin duygu ve düşüncelerini, tasavvurlarını görebilmek mümkün müdür? İşte bu çalışma ile hedeflenen, argoda çocukla ilgili kelime ve kelime gruplarını ortaya koyarak bunlarda ailenin devamlılığını sağlayan çocuğa dair hangi türden özelliklere yer verildiğine ilişkin bilgiler edinmektir. Ayrıca, argoda, söz varlığında nelerden ve nasıl faydalanıldığı sorgulanacaktır.

Amaç ve Yöntem

Çalışma, 1) Hulki Aktunç, *Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla),* İstanbul, 2010, Yapı Kredi Yayınları; 2) Filiz Bingölçe, *Kadın Argosu Sözlüğü*, İstanbul, 2001, Metis Yayınları; 3) Ferit Develliođlu, *Türk Argo Sözlüğü*, Ankara, 1970, Bilgi Yayınları; 4) Mehmet Halit, *İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri,* İstanbul,1934, Burhaneddin Matbaası; 5) Ali Püsküllüoğlu, *Türkçenin Argo Sözlüğü,* Ankara, 2004, Arkadaş Yayınları eserlerinin taranarak elde edilen dil malzemesinin değerlendirilmesiyle sınırlılık taşımaktadır. Böylelikle, toplumun çocuğa bakışının dil malzemesiyle bir nebze de olsa ortaya konabileceği inancını taşımaktayız. Dilde, argoya başvurulma sebeplerinin de sorgulanacağı çalışmada, cevaplar aranacaktır. Dil, kültürün taşıyıcısı olduğuna göre konuya ilişkin örneklerin az da olsa fikir sahibi olmamıza katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Çocuk Kimdir?

TDK *Türkçe Sözlük,* 2005:444'te *çocuk* "Küçük yaştaki oğlan veya kız; 2. Soy bakımından oğul veya kız, evlat; 3. Bebeklik ile erginlik arasındaki gelişme döneminde bulunan oğlan veya kız, uyak; 4. Genç erkek; 5. Büyükler arasında daha az yaşlı olan kişi; 6. Mec. Büyüklere yakışmayacak biçimde düşüncesizce davranan kimse; 7. Mec. Belli bir işte yeteri kadar deneyimi ve yeteneği olmayan kimse" açıklamasıyla yer almakta, akabinde, *çocuk bahçesi, çocuk bakıcı, çocuk bakıcılığı, çocuk bakıcısı, çocuk bezi, çocuk bilimci, çocuk bilimi, çocukcağız, çocukça, çocukçu, çocuk dili, çocuk işi, çocuklama, çocuklamak, çocuklaşma, çocuklaşmak, çocuklaştırma, çocuklaştırmak, çocuklu, çocukluk, çocuk oyuncağı, çocuk oyunu, çocuk ruhlu, çocuk ruhluluk, çocuksu, çocuksuluk, çocuksuz, çocuksuzluk, çocuk yuvası* maddeleri sıralanmaktadır (TDK *Türkçe Sözlük,* 2005:444-445).

Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşme Birinci Kısım Madde 1'de, "Bu sözleşme uyarınca çocuğa uygulanabilecek olan kanuna göre daha erken yaşta reşit olma durumu hariç, on sekiz yaşına kadar her insan çocuk sayılır" denmektedir. (http://cocukhaklari.barobirlik.org.tr/dokuman/mevzuat_uamevzuat/birlesmismilletler.pdf) İslâmiyette kullanılan çocukla ilgili kelimeler ile anlamlarına bakmak için elbette Kur'ân-ı Kerîm'e göz atmak gerekir; "Kur'ân-ı Kerîm'de, Türkçe'deki çocuk kelimesinin karşılığı olan *tıfl* ve *sabî* kelimeleri ancak birkaç âyette geçer. Fakat çocukla ilgili meseleler, diğer anlamları yanında 'çocuk' manasında da kullanılmış olan çok sayıda değişik kelime etrafında geniş bir şekilde ele alınmaktadır. Bunların başlıcaları *ibn, veled (çoğulu evlâd), gulâm, sagîr, zürriyyet, hafede, ehl, âl, yetîm, rebâib*… kelimeleridir. Kullanıldıkları yer ve üslûp bakımından genellikle bu kelimelerle 'henüz bulûğ çağına ermemiş insan' kastedilmektedir. Bunun yanında gerek fıkıh kitaplarında gerekse çocuk gelişimi ve eğitimine yer veren bazı eserlerde, bu devrenin kendi içindeki gelişim safhalarr dikkate alınarak her safhadaki çocuk için, hatta kız ve erkek çocuklar için, ayrı ayrı kelimeler de kullanılmıştır." (Hökelekli, 1993:355) Hukukta ise çocuk nasıl tanımlanmaktadır? "Türk Hukuk Sistemindeki çocuk kavramına baktığımızda çocuğu, Çocuk Koruma Kanunu'nda belirtilen hususlarla birlikte daha erken yaşta ergin kılınmış olsa bile 18 yaşını ikmal etmemiş kişi olarak görmekteyiz. Ayrıca Ceza Kanunumuz (5237 sayılı Türk Ceza Kanunu md.6) da 18 yaşını doldurmamış kişiyi çocuk olarak kabul etmektedir." (Kara, https://www.hukukihaber.net/makale/kime-cocuk-denir-h78108.html)

Eski Türklerde çocuk kavramına dair şu bilgiler dikkat çekicidir: "Eski Türklerde 'oğul', evlât demektir. İster kız, isterse oğlan olsun, Anadolu'da oğula 'oguş' denmesi de çok manalıdır. Çünkü Göktürklerde 'oguş', kan akrabalığı taşıyan birliklere denirdi. Oğul babasına, kız da anasına çekmeli idi. Bunun için soylu ve iyi oğlana 'ataç'; iyi kıza da 'anaç' denirdi." (Ögel, 2001:250) Bu bilgiler bize, eski Türklerde ister kız, ister erkek çocuğa kan bağına dayalı soyun devamı olarak bakıldığını, oğul ve kız arasında ayrım gözetilmediğini göstermektedir. Elbette konumuz esasen çocuk ve çocukluk kavramı değildir. Bu çalışmada ele alınan daha ziyade çocuk kelimesinin içinde geçtiği argo kelime ve kelime grupları, bunlara yansıyan çocuk görünümüdür.[1]

Dilin Özel Kullanım Alanı Olan Argo

Argo için TDK *Türkçe Sözlük* (2005:117)'te 1. Kullanılan ortak dilden ayrı olarak aynı meslek veya topluluktaki insanların kullandığı özel dil veya söz dağarcığı. 2. Her yerde ve her zaman kullanılmayan veya kullanılmaması gereken, çoklukla eğitimsiz kişilerin kullandığı söz veya deyim. 3. mec. Serserilerin, külhanbeylerinin kullandığı söz veya deyim. tanımları

[1] çocuk ve çocukluk kavramına ilişkin geniş bilgi için bk. Sağlam, Mehmet, Aral Neriman. "Tarihsel Süreç İçerisinde Çocuk ve Çocukluk Kavramları", *Çocuk ve Medeniyet* 2016/2, s.43-56 (https://www.researchgate.net/publication/316877323_Tarihsel_Surec_Icerisinde_Cocuk_ve_Cocukluk_Kavramlari_Cocuk_ve_Medeniyet_Dergisi_2016_Aralik)

yapılmıştır. Bu tanımın ışığında argo; 1. Ortak dilden ayrı, belli meslek ve topluluğa ait insanlarca kullanılan özel dil veya söz dağarcığı; 2. Halkın kültürlü olmayan kesimi tarafından kullanılan (sokak dili olarak nitelendirilebilir, böyle olunca da eğitim ve kültürden uzak insanların dili kastedilmektedir) söz veya deyim; 3. Nezaket dışı kullanılan sözlerdir. Hemen her dilin özel alanı yani kendine özgü argo kelime ve kelime grupları bulunmaktadır. Türkçe de bu bakımdan son derece zengin bir görünüme sahiptir. Peki ama hangi durumda argoya başvurulmaktadır? sorusunun cevabı, yine, belli meslek ve topluluğa mensup kimselerce kullanılan özel dil veya söz dağarcığı olmasının dışında, sözün nezaketen, doğrudan söylenemeyeceği, başkalarının anlamasının önüne geçmek için örtük biçimde söylenmesi, olabilir.

Argoda Çocuk Kelimesi, Eşanlamlıları ve Kullanıldıkları Kelime Grupları

Argoda, pek çok konuda kelime ve kelime grubuna rastlanmaktadır. *Çocuk* kelimesi karşılığı kelime ve kelime grupları için *afacan, bızdık, bokum, civciv, cücük, çay, çoni, çorsak, çulgerme dana, denyo, fırlama, fırtlama, günah, gündüzleme, kaçıntı, kırık, kopil köstenköbelek, kurabiye, manti, mikroçip, nokta, pale, pedaki, serçe, sıçırık, sıposki, subiş, sübüş, şıkırdım, şopar, şovşak, tontirik, tünek, ufaklık, velet, yavru, yavşak, yük, zilli, am biti,* yanı sıra *alafranganın bebesi, aralık biti, babasının gözü, cin cücüğü, diskotek çocuğu, dul karı sıçırtması, ev haşeresi, götü boklu, hanım evladı, it hıyarı, kapı aralığı, sarı papatya, sıçtığım bok, sidikli fiş fiş pipisi şişmiş, sidikli şişe pipisi beşe, son kesen, son turfanda, şeytanın alt çenesi, şeytanın kıç bacağı, tekne kazıntısı, tonton yanak, torba göt, yatak yarası, yer cücesi, yumurta kafa,* vb. gibi çok sayıda kelime ve kelime gruplarına baş vurulduğu görüldü. Bu kelimeler ve kelimelerin yer aldığı kelime grupları (aynı kelime grubu bazen birden fazla sınıflandırmada yer alabilir);

1. ‘Çocuk’ Karşılığı Tek Kelimelik Kullanımlar

1.1. Genel Anlamda ‘Çocuk’ için Kullanılan Argo Kelimeler:

afacan Yaramaz, haşarı, bir yerde durmaz: *Çocuk değil afacan;artık elverir bu afacanlığı bırak, afacanla başa çıkılır mı?* (Mehmet Halit, 1934:2); **bızdık** s. ve i. (erm. bızdig) Küçük; kısa; -Çocuk, yeni yetme: *“Blucini benden çalmaya kalktı bu bızdık.”* (Raymond Queneau-Tahsin Yücel, Zazie Metroda). –Kısa boylu, bodur (kimse)[2]. (Aktunç, 2010:60-61); **bokum** d. 1. Senli benli hitap biçiminde kullanılır. 2. Kendi çocuğu için söylenir (Bingölçe, 2001:42); **civciv** i. (ono.) Yaşı küçük kız ya da oğlan. –Toy, deneyimsiz, kolayca aldatılabilecek kız ya da kadın. –Genç fahişe.[3] (Aktunç, 2010:74); **cücük** i. Küçük şey; bücür, ufaklık[4] (Aktunç, 2010:76); **çulgerme** i. (ar. cull) Türk.) Piç, babası belirsiz çocuk (Aktunç, 2010:86); **dana** i.

[2] **bızdık** için Ayr. bk. (Erm. i.) Çocuk. *Bu bızdık da nereden türedi*. (bk. **şorulu**) (Devellioğlu, 1970:80); **bızdık** i. Erm. 1. ufak çocuk. 2. s. kısa boylu (kimse). (Püsküllüoğlu, 2004:38)

[3] **civciv** için Ayr. bk. i. 1. Yaşı küçük, toy, deneyimsiz, kolayca aldatılabilecek kız, kadın ya da oğlan. 2. Genç orospu.

[4] **cücük** için Ayr. bk. i. küçük çocuk, ufaklık, bücür (Püsküllüoğlu, 2004:49)

Çocuk. Besili çocuk (Bingölçe, 2001:54); **denyo** s. ve i. (Çing. denilo'dan) (Ortaoyunundaki aptal, bön çocuğa verilen addan) Dengesiz, delibozuk: *'Ne demişti, 'Zerrin Özer bir denyodur' tümcesi ile?"* (Dr. Arslan Yüzgün, Eşcinsellik). –Emanet. Rehin, tutu. (Aktunç, 2010:92); **fırlama** i. Çocuk; özellikle çok hareketli, akıllı, cingöz çocuk; anasının gözü. –Piç: *Vay gidi kahpe dölleri vay… (…) Kurtarın beni şu fırlamalardan…"* (Refi Cevat Ulunay, Sayılı Fırtınalar).[5] (Aktunç, 2010:116); **fırtlama** i. ve s. Açıkgöz çocuk (Bingölçe, 2001:67); **günah** i. 1. Bir kimsenin çocukları ve kocası. "Bana kalsa ben her yere giderim ama ne yapayım ki günahlarım koymuyor." 2. Borç (Bingölçe, 2001:75); **gündüzleme** i. Babası belirsiz çocuk, piç.[6] (Aktunç, 2010:132); **kaçıntı** i. (Evli kadın için) zina. –Evlilik dışı bir ilişkiden doğmuş çocuk.[7] (Aktunç, 2010:160); **kopil** i. (Rom. copil) Çocuk –Yeniyetme, yeni ergen: *"Bana kopilin tulumbacı kılığında omuzbaşlarından bir palikarya ile çektirilmiş bir de resmini gösterdi."* (Vâsıf Hiç, Kuruçeşmeli İnce Dimitri). –Eskiden, özellikle, Müslüman olmayan, azınlık çocuk ve gençler için kullanılırdı: *"Lan kopil, arakladın kabadayılık şanımızı…"*[8] (Turhan Selçuk, Abülcanbaz.) (Aktunç, 2010:193); **köstenköbelek** d. Çok sevimli ve tombul çocuk (Bingölçe, 2001:103); **kurabiye** (i.) Parlak, güzel çocuk. (Devellioğlu, 1970:145)[9]; **mikroçip** i. Çok akıllı küçük çocuk (Bingölçe, 2001:112); **nokta** i. (Ar.) Çocuk, küçük çocuk; ufaklık.[10] (Aktunç, 2010:226); **pale** i. (Çing.) Çocuk(lar). (Aktunç, 2010:236); **pedaki** i. (Yun. paidaki'den) Çocuk, küçük çocuk, yavru. (Aktunç, 2010:240); **serçe** i. –Küçük kız, küçük oğlan çocuk. (Aktunç, 2010:260); **sıçırık** i. Çok zayıf, küçük yapılı, ufak tefek kimse: *Gene de bu sıçırığa bir şans vermek istedi."* (Raymond Queneau-Tahsin Yücel, Zazie Metroda). –Velet, çocuk.[11] (Aktunç, 2010:260); **sıposki** (sıpa) i. Küçük ve sevimli çocuk (Bingölçe, 2001:133); **subiş** i. (Ar. sıbyan, sübyan'dan sub-iş) Çocuk; küçük yaştaki kimse; yeniyetme. **SÜBÜŞ** de denir. (Aktunç, 2010:268); **şopar** i. (Çing.) Çocuk: … *"…kızlı oğlanlı ve kahverenkli yedi, sekiz şopar (çocuk) etrafımızı sardı…"* (Osman Cemal Kaygılı, Çingeneler) (Aktunç, 2010:273); **şorulu** (i.) Oğlan, çocuk; güzel kız (bk. **kırık, şıkırdım**) (Devellioğlu, 1970:187); **şovşak** i. Çocuk. ŞÖRŞAK, ŞÖVŞAK biçiminde de söylenir. Bk. ÇORSAK. (Aktunç, 2010:273); **tontirik** i. ve s. Tombul kişi. Daha çok çocuklara söylenir (Bingölçe, 2001:147); **tünek** i. Oğlan çocuk, yeni yetme oğlan: *"Delikte sibyan koğuşu/ İçinde tam elli tünek"* (Kahveci Nusret, Zından Şiirleri) (Aktunç, 2010:295);

[5] **fırlama** için Ayr. bk. Çocuk. *"Dünkü fırlamalar, adama bayağı kafa tutuyor yahu!"* (bk. **kopil, şıkırdım, şopar, şorulu, velet**). (Devellioğlu, 1970:106-107); i. (çocuk ya da delikanlı için) anasının gözü, çok akıllı, cingöz, cin gibi, piç. (Püsküllüoğlu, 2004:75).

[6] **gündüzleme** için Ayr. bk. i. 1. Babası belirsiz çocuk, piç. 2. s. çok zeki, akıllı, cingöz, fırlama (çocuk). (Püsküllüoğlu, 2004:87)

[7] **kaçıntı** için Ayr. bk. i. 1. Evlilik dışı bir ilişkiden doğmuş çocuk. 2. (evli kadın için) zina. (Püsküllüoğlu, 2004:105)

[8] **kopil** için Ayr. bk. (Rom. i.) Çocuk. *"Ulan şu kopile bak, fasulye gibi nimetten sanıyor kendini.* (bk. **fırlama, şıkırdım, şopar, şorulu, velet**). (Devellioğlu, 1970:144); i. Rum. 1. Esk. Müslüman olmayan azınlık çocuğu ya da genci. 2. Yeniyetme. 3. Arsız sokak çocuğu. 4. Babası belirsiz çocuk, piç. (Püsküllüoğlu, 2004:123).

[9] Tanımdan erkek veya kız çocuk için söylendiği pek anlaşılamadığından bu bölüme alınmıştır.

[10] **nokta** için Ayr. bk. i. Ar. ufaklık, küçük çocuk. (Püsküllüoğlu, 2004:140)

[11] **sıçırık** için Ayr. bk. i. 1. Ufak tefek kimse. 2. Çocuk. (Püsküllüoğlu, 2004:161)

ufaklık (Tr. i.) Küçük çocuk. (bk. **bızdık, fırlama, kopil, şıkırdım, şopar, şorulu, velet**)[12] (Devellioğlu, 1970:200); **velet** (Ar. i.) Küçük çocuk. *"Bak şu veledin yediği naneye."* (bk. **fırlama, kopil, şıkırdım, şopar, şorulu**). (Devellioğlu, 1970:203); **yavşak** i. Çocuk. Erkek çocuk. Kız çocuk: *"Gam yok keder yok yavşaklarda."*[13] (Metin Kaçan, Ağır Roman) (Aktunç, 2010:310); **yük** i. Rahimdeki çocuk; cenin (Bingölçe, 2001:161)

1.2. Tek Kelimelik ve 'Erkek Çocuk' Mânasında Argo Kelimeler

çavo s. ve i. ("çocuk" anlamında Çing. k.) Genç (erkek).-Genç erkek eşcinsel (Alman argosunda 'oğlan, oğul, genç erkek" anlamında ve şabi, çabo, çavo biçimlerinde kullanılan sözcük de Çing. tsavo, çavo'dan türemiştir –Sigmund A. Wolf, Wörterbuch des Rotwelschen) (Aktunç, 2010:80); **çoni** (çing.) Çocuk; erkek çocuk. (Aktunç, 2010:85); **çorsak** i. Çocuk, erkek çocuk: *"Dah çorsagdi-yahşı oğlandır*." (M. Ş. Şiraliyev, Azerbaycan'da İşlenen Argolar). Ayr. bk. ŞOVŞAK. (Aktunç, 2010:85); **kırık** (Tr. i.) Oğlan. "*Oksula (=koc) başından şu kırığı."* (bk. **şıkırdım, şorulu**). (Devellioğlu, 1970:140); **manti** i. tüysüz genç erkek, oğlan. (Püsküllüoğlu, 2004:132); **şorolo** i. (Çing.) Oğlan, oğlan çocuk; yeni yetme erkek çocuk: *"Çingene-Saçaklının oğlunun şorolosu/ bu hafta varmış yortusu"* (Karagöz, Yazıcı). (Aktunç, 2010:273); **yavşak** i. Erkek çocuk: *"Gam yok keder yok yavşaklarda."* (Metin Kaçan, Ağır Roman) (Aktunç, 2010:310)

1.3. Tek Kelimelik ve 'Kız Çocuk' Mânasında Argo Kelimeler

çay i. (Çing. tsai, çai, "kız, genç kız'dan) Kız, kız çocuk, genç kız. (Aktunç, 2010:81); **yavru** s. ve i. Küçük yaşta kız; çok genç kız, kadın: *"...iri iri simsiyah gözler. Yavru daha şerefsizim."* (Orhan Kemal, Devlet Kuşu). (Aktunç, 2010:311); **yavşak** i. Kız çocuk: *"Gam yok keder yok yavşaklarda."* (Metin Kaçan, Ağır Roman) (Aktunç, 2010:310)[14]; **zilli** s. ve i. Kız, kadın. (Aktunç, 2010:321)

1.4. Tek Kelimelik ve 'Davranışları Kadınsı Oğlan Çocuk' Mânasında Argo Kelime

kız s. ve i. Kullanılmamış, yeni (şey, nesne). –Davranışları kadınsı oğlan çocuk: *"Kız Ender de doktorculukta napılacak, hasta-bakıcı oluyo..."* (Aktunç, 2010:188)

1.5. Tek kelimelik ve 'Belli Bir Gruba Aidiyet Taşıyan Çocuk' Mânasında Argo Kelime

şopar i. (Çing.) Çocuk: … –Çingene çocuğu: *"Bu para, dedi, o şoparı ölünceye kadar idare eder. Çingene be!"* (Sait Faik, Mürüvvet).[15] (Aktunç, 2010:273)

---

[12] **ufaklık** için Ayr. bk. i. 1. Bit. 2. Çocuklar için seslenme sözü olarak kullanılır. ör. *Ufaklık, bir çay söyle bakalım!* (Püsküllüoğlu, 2004:180)

[13] **yavşak** için Ayr. bk. (Tr. s.) 1. İbne (çocuk). 2. Genç kız. (bk. **kokoniça**). (Devellioğlu, 1970:206); i. ve s. 1. Bit. 2. Çocuk. 3. İbne. (Püsküllüoğlu, 2004:188).

[14] Kelime, 'erkek çocuk' mânasında da kullanılmaktadır (bk. 1.2).

[15] **şopar** için Ayr. bk. (Çing. i.) Çocuk. *"Sizin gibi şoparlar, bizim yanımızdan salâvatla geçer, katalaviz."* (Devellioğlu, 1970:187).

1.6. Tek Kelimelik ve 'Belli Bir Özelliğe Sahip Çocuk' Mânasında Argo Kelimeler

şopar i. (Çing.) Bakımsız, kirli pasaklı çocuk. (Aktunç, 2010:273); **şopdik** i. (Çing.) Küçük çocuk, bebe: *"Reco, sokakta dans eden şopdikleri seyre daldı."* (Metin Kaçan, Ağır Roman) (Aktunç, 2010:273); **tünek** i. Edilgin eşcinsel erkek, oğlan. (Aktunç, 2010:295);

2. 'çocuk' Kelimesi ve Eşanlamlılarının Yapım Ekleriyle Genişlemesiyle Ortaya Çıkan Argo Kelimeler

çocukçu s. ve i. Çocuklara cinsel istek duyan sapkın (kimse); sübyancı; pedofil.[16] (Aktunç, 2010:85); **çocukçuluk** i. Çocukçu (bk.) olma sapkınlığı, edimi.[17] (Aktunç, 2010:85); **denyoluk** i. (Çing. –Türk. e.) Denyo (bk.) olma durumu; dengesizlik, çılgınlık. (Aktunç, 2010:92); **sübyancı** (Ar. Tr. i.) Küçük kızlara musallat olan erkek. (Devellioğlu, 1970:185)

3. İsim Tamlaması Yapısında Çocuğa (Bebek, Çocuk, Yeni Yetme Kız ya da Erkek) İlişkin Argo Kelimeler

alafranganın bebesi (İta. Tr. dey.) Adamakıllı azarlanmak. "*Alabandayı yiyince muma döndü."* (Devellioğlu, 1970:68); **adam evlâdı** –Terbiyeli, ahlâklı, haysiyetli, nazik, kibar: *Kızlığında çok ıztırap çekti ama evlendikten sonra bir adam evlâdına düştü de hırpalanmadı; adam evlâdı olmak başka şey."* (Mehmet Halit, 1934:2)*;* **am biti** d. Bücür, kısa boylu kimse. –Küçük çocuk. –Pezevenk. –Dost; fahişe parası yiyen erkek. (Aktunç, 2010:41)[18]; **anasının körpe kuzusu** Küçük, çocuk, tecrübesiz. *–Gel anasının körpe kuzusu biraz seveyim; maşallah anasının körpe kuzusu, çok şükür yürümeğe başladı.* (Mehmet Halit,1934:13); **aralık biti** d. Küçük çocuk (Bingölçe, 2001:32); **cumartesi çocuğu** d. (Ar. –Türk.) Babası belirsiz çocuk, piç.[19] (Aktunç, 2010:75); **disko** (ya da **diskotek**) çocuğu i. Fr. T. Yaşamını kazanma sorunu olmayan yeni yetme, dünyadan habersiz, sorumsuz genç. (Püsküllüoğlu, 2004:62); **diskotek çocuğu** d. (fr. discotheque; -Türk.) Hayatını kazanma sorunu olmayan yeni yetme, genç. Dünyadan habersiz (genç)[20]. (Aktunç, 2010:95); **dul karı enciği** (Tr. i.) Çok çeneli, çenesi düşük kız. (Devellioğlu, 1970:97)); **göz bebeği** Aziz, sevgili, kıymetli, lüzumlu *–Göz bebeği evladımı hırpalatır mıyım?* (Mehmet Halit, 1934:90); **hanım evladı** d. (Türk. –Ar. evlâd; Türk. e.) Olağandan daha terbiyeli çocuk, genç. Muhallebi çocuğu. -Piç.[21] (Aktunç, 2010:136); **istavroz fidesi** (gr. R. İt.) (küfür makamında) Gâvurun piçi. *"Ulan bize de mi madik, istavroz fidesi*." (Devellioğlu, 1970:126); **kapı aralığı** i. babası belirsiz çocuk, piç.

[16] **çocukçu** için Ayr. bk. (i) Oğlancı. "*Çocukçudur, pek açılma".* (bk. **babuk, keskin, şapçı**.) (Devellioğlu, 1970:90);; i. ve s. çocuklara cinsel istek duyan sapkın (kimse). (Püsküllüoğlu, 2004:55)

[17] **çocukçuluk** için Ayr. bk. i. çocuklara cinsel istek duyma sapkınlığı. (Püsküllüoğlu, 2004:55)

[18] a. biti için Ayr. bk. 1. Küçük çocuk. 2. Pezevenk (Bingölçe, 2001:27);

[19] **cumartesi çocuğu** için Ayr. bk. besmelesiz, piç. *Cumartesi çocuğudur, boş ver.* (bk. **fır, gündüzleme, kapı aralığı**) (Devellioğlu, 1970:86); ; **cumartesi çocuğu** i. Ar. T. Orospu çocuğu, piç. (Püsküllüoğlu, 2004:49)

[20] **diskotek çocuğu** için Ayr. bk. (Fr. Tr. İt.) Kolejli oğlan(lar). *"Diskotek çocuğunun bulduğu köfteye bak!"* (Devellioğlu, 1970:95).

[21] **hanım evlâdı** için Ayr. bk. s. öğr. arg.) Çok terbiyeli (çocuk). *"Üzerine pek varma, hanım evlâdıdır, ağlayıverir."* (Devellioğlu, 1970:117); i. T. Ar. 1. Çok terbiyeli genç, muhallebi çocuğu. 2. Piç.

(Püsküllüoğlu, 2004:110); **merdiven yapması** d. (fars. nerdbân; türk. k.) Babası belirsiz çocuk, piç. (Aktunç, 2010:218); **onun bunun çocuğu** d. "Piç, babası belirsiz, çocuk" anlamında kullanılır: *"Belkim dallara asılı kalmıştır onun bunun çocuğu. –Onun bunun çocuğu babandır hergele!"* (Oğuz Aral, Utanmaz Adam) . (Aktunç, 2010:230)[22];

4. Sıfat Yapısında Olup Çocuğa İlişkin Kullanılan Argo Kelime Grupları

büyümüş de küçülmüş –Büyüğe benzeyen küçük, cesur, cüretli, akıllı: "*Sabri Beyin kızı ne yaman şey görsen, sanki büyümüş de küçülmüş, öyle şeyler bulup söylüyor ki bugün ben akıl edemem."* (Mehmet Halit, 1934:43); **götü boklu** d. Yeniyetme; toy, acemi.[23] (Aktunç, 2010:129);

5. Benzetmeden Yararlanılarak Kullanılan Çocuğa İlişkin Argo Kelime Grupları

Genellikle küçüklük bakımından çocuğa benzetme yapılırken bazen de büyüklük ifadesi için benzetme unsuru olarak çocuk kelimesine başvurulmuştur: **aç gözlü daya çocuğu** –Doymak bilmez, buldukça yedikçe ister, obur: *Yine ne istiyorsun aç gözlü daya çocuğu; yahu bu oğlan bir türlü doymak bilmiyor, ne aç gözlü daya çocuğu; bir şey gördü mü hemen ister, aç gözlü daya çocuğu gibi.* (Mehmet Halit, 1934:1); **arkasında semeri önünde emeri** d. Hiç boş zamanı olmayan çocuklu ve çalışan kadın (Bingölçe, 2001:32) (ki burada çocuk arkada taşınması sebebiyle semere benzetilmiştir); **çocuğu koymak** (ayaktopunda) gol atmak (Püsküllüoğlu, 2004:55); **çocuk ölüsü gibi** d. "Çok büyük" anlamında kullanılır. (Aktunç, 2010:85); **kız gibi** d. Yeni, kullanılmamış, gıcır gıcır; güzel, hoş: *"Elimden kız gibi rolü alıyorlar, hem de kime vermek için, ağzı emzikli beşik orospularına!"* (Attilâ İlhan, Kurtlar Sofrası). *"Kız gibi saat, kız gibi otomobil…"*[24] (Aktunç, 2010:188); **mikroçip** i. Çok akıllı küçük çocuk (Bingölçe, 2001:112); **sarı papatya** d. Genç ve sarışın kız çocuğu (Bingölçe, 2001:129);

Bazen de edebe mugayyir anlamlarda, örtük ifadeden yararlanmak üzere çocuk kelimesine yer verildiği görülmektedir: **çocuğu ağlatmak** d. *"...Çocuğu ağlatıyo musun?...* (Aktunç, 2010:188); **çocuğu koymak** (Aktunç, 2010:85); **çocuğu tokatlamak** Eşanl. çavuşu tokatlamak. (Aktunç, 2010:85).

6. Cümle Biçiminde Çocuğa İlişkin Argo Kelime

[22] **onun bunun çocuğu** için Ayr. bk. i. orospu çocuğu, piç. (Püsküllüoğlu, 2004:142).

[23] **götü boklu** için Ayr. bk. s. 1. Yeniyetme, toy, acemi (kimse). 2. Beş para etmez, değersiz (şey). (Püsküllüoğlu, 2004:85)

[24] **kız gibi** için Ayr. bk. s. hiç kullanılmamış, hiç el değmemiş, yepyeni, çok güzel ve yeni. Ör. *Altına kız gibi bir araba çekmiş. (*Püsküllüoğlu, 2004:121)

şıkırdım i. es. Oğlan, yeni yetme erkek çocuk, genç erkek: *"Kopuk şıkırdımı yarın şu velet/ Günahsa ger acı sözüme tövbe."* (Ali Çamiç Ağa, manzume)[25] (Aktunç, 2010:188) (Aktunç, 2010:272)

7. Çocuğa İlişkin Kelime ve Kelime Gruplarının Deyimleşmeleri

'Çocuk' kelimesi bazı deyimlerde doğrudan geçmekte, bazılarında da dolaylı olarak yer almaktadır:

babasını gıdıkladığımın çocuğu d. Bir kimseyi şaka yollu aşağılamak için söylenir (Bingölçe, 2001:36); **babasının gözü** d. Çok bilmiş ve açıkgöz kimse (Bingölçe, 2001:36); **biri emcikte biri memcikte** d. Çok çocuklu kadın. Böyle kadınlarla alay etmek için söylenir. (Bingölçe, 2001:40); **boku ile çekişmek** d. 1. Çocuklarıyla anlaşamamak. 2. Kendi kendine yarattığı sorunlarla boğuşmak (Bingölçe, 2001:42); **bokuna bağlanmak** d. 1. Çocuğunu çok sevmek. 2. Kendinin olan şey. (Bingölçe, 2001:42); **bokunda altın bulmak** d. Kendisine ya da çocuğuna abartılı değer vermek, gereksiz yere övmek (Bingölçe, 2001:43); **bokuyla boğuşmak** d. 1. Çocuğunu büyütmeye çalışmak. 2. Kendi yaptığı bir hatayı düzeltmeye uğraşmak (Bingölçe, 2001:43); **cin cücüğü** d. Çok bilmiş küçük çocuk (Bingölçe, 2001:47); **çocuğa kuymacuk anasına doymacuk** d. çocuğa mama yedirirken bir kısmını kendisi yiyen anneler için şaka yollu olarak söylenir. (Bingölçe, 2001:51); **çocuğun adını koymak** d. Duygusal ilişkinin hangi aşamada olduğunu belirlemek gereğini vurgulamak için söylenir. *"Aylardır geziyoruz iyi de artık çocuğun adını koyalım."* (Bingölçe, 2001:51); **çocuk ağlatmak** d. Telefonu uzun uzun çaldırmak (Bingölçe, 2001:51); **çocuk patlatmak** d. Başkalarının haberi olmadan hamile kalmak, çocuk yapmak. (Bingölçe, 2001:52); **çocuk seversen beşikte koca seversen döşekte** d. Kalabalık önünde sevgi gösterisi yapmamak gerektiğini anlatmak için kullanılır (Bingölçe, 2001:52); **çocuk yap da dövelim** d. Hamile kadın arkadaşlara alay yollu olarak söylenir. (Bingölçe, 2001:52); **çocukların babası** d. Sevilmeyen koca. (Bingölçe, 2001:52); **dul karı sıçırtması** d. Çok bilmiş ve yerli yersiz konuşan çocuklar için söylenir (Bingölçe, 2001:59); **ebesi ağzına işemek** d. Çok bilmişlik ve gevezelik yapan çocuk (Bingölçe, 2001:60); **ekolayzır sistem** d. Ana ve babanın aynı anda ve aynı konuda çocuğu eleştirmesi durumunda söylenir (Bingölçe, 2001:60-61); **ev haşeresi** d. Çocuk (Bingölçe, 2001:65); **evladı olan otla da konuşur bokla da** d. Çocuğu olan kimselerin çocuğu için çok şeyle ilgilenmek zorunda kalacağını anlatmak için söylenir (Bingölçe, 2001:65); **evladın çokluğu karıyı boklu erkeği yoklu yapar** d. Çok çocuğun zararlarını anlatmak için söylenir (Bingölçe, 2001:65); **götümden çıktı beni beğenmiyor** d. Çocukları kendilerini eleştirdiğinde anneler tarafından söylenir (Bingölçe, 2001:72); **götümden çıktı bi gada kime gidem imdada** d. Kötü, hayırsız çocuk için kullanılır (Bingölçe, 2001:72); **it hıyarı** d. Büyüklere karşılık veren çocuk (Bingölçe, 2001:86); **kırağıya kabak yetiştirmek** d. İleri yaşta çocuk sahibi olmak (Bingölçe, 2001:97); **kirpi**

[25] **şıkırdım** için Ayr. bk. (Tr. i.) Oğlan çocuk (bk. **kırık, şorulu**). (Devellioğlu, 1970:186)

yavrusunu pamuğum diye sever d. Herkesin çocuğunun kendisi için mükemmel olduğunu anlatmak için alay yollu kullanılır (Bingölçe, 2001:100); **nüfus patlaması yapmak** d. Peş peşe çocuk doğuran kadınlarla alay etmek için söylenir (Bingölçe, 2001:115); **patlak prezervatif çocuğu** d. 1. Çok bilmiş ve açıkgöz kimse. 2. İstenmeden dünyaya gelen çocuk (Bingölçe, 2001:124); **sıçtığım bok** d. Bir kimsenin çocukları (Bingölçe, 2001:133); **sidikli fiş fiş pipisi pişmiş** d. Yatağa işeyen çocuklarla alay etmek için söylenir (Bingölçe, 2001:134); **sidikli şişe pipisi beşe** d. Yatağa işeyen çocuklarla alay etmek için söylenir (Bingölçe, 2001:134); **son kesen** d. Son çocuk (Bingölçe, 2001:137); **son turfanda** d. Son çocuk (Bingölçe, 2001:137); **şeytanın alt çenesi** d. Çok bilmiş çocuk (Bingölçe, 2001:142); **şeytanın kıç bacağı** d. Çok bilmiş çocuk (Bingölçe, 2001:142); **tekne kazıntısı** d. En son çocuk (Bingölçe, 2001:145); **tıklaya tıklaya çocuk olur** d. Cinselliğe çok meraklı kimselerle alay etmek için söylenir (Bingölçe, 2001:146); **tonton yanak** d. Sevimli çocuk, bebek (Bingölçe, 2001:147); **torba göt** d. Daha çişini ve kakasını söylemeyi öğrenememiş çocuk (Bingölçe, 2001:148); **yağmurlu günde saymak** d. Çok çocuklu ailelerde çocuk sayısının bilinmediği durumlarda şaka yollu kullanılır. *"Bizim ailede çocukları yağmurlu günde saymak lazım. Kaç kardeş olduğumuzu anam bile bilmez."* (Bingölçe, 2001:155); **yatak yarası** d. Çocuk, bebek. *"Kaç yatak yarası yapmış dedin? Yedi tane mi?"* (Bingölçe, 2001:157); **ye hamı, iç bumu, yat nenni** d. Çocukların temel ihtiyaçlarla sınırlı dertsiz hayatlarını anlatmak için alay yollu kullanılır. (Bingölçe, 2001:158); **yer cücesi** d. Küçük çocuk (Bingölçe, 2001:159); **yumurta kafa** d. Arkaya doğru çıkık kafalı küçük çocuk (Bingölçe, 2001:161).

SONUÇ

Yukarıdaki örneklerde görülüyor ki argoda, çocuk kelimesi ve yanı sıra eş anlamlısı olarak kullanılan diğer kelime ve kelime gruplarının sayıca çok ve çeşitli anlam ile yapıda olduğu dikkati çekmektedir. Bu durum, toplumumuzda çocuğa verilen önemin bir göstergesi olarak da düşünülebilir. Bu, aynı zamanda Türkçe'de argonun ne derece zengin kelime kadrosuna sahip olduğunu gösterir. Kelime kadrosunun yanı sıra zengin söyleyiş şekilleri (isim ve sıfat tamlamalarına, benzetmelere başvurma, cümle biçiminden faydalanma, deyim biçiminde kalıplaşan ifadelere yer verme, ses bakımından âhenk) gözümüzden kaçmamaktadır. Yukarıda yer alan sınıflandırmada, bazen, birkaç gruba da dahil edilebilecek kelime ve kelime gruplarının olduğu da göze çarpmaktadır.

'Çocuk' kelimesi ve bu anlama gelen bazı kelimelerin, yapım ekleriyle genişleyerek yeni anlam ve yapıda kelimeler yaptıklarını görmekteyiz. Bu da yine dilimizin zengin ek sistemine dikkatleri bir kez daha çekmektedir.

Başka dillerden alıntı kelimelere de başvurulduğu, ancak bunların çoğu zaman ses ve söyleyiş bakımından Türkçeye uydurulduğu dikkati çekmektedir. Alıntı kelime kullanmada sebep olarak herkesin anlamasından uzak durmak gösterilebilir (?).

'Çocuk' kelimesi çağrıştırdığı 'küçük, küçüklük' anlamı dolayısıyla, benzerlikten yararlanılarak örtük ifadeden yararlanmak üzere başka anlamlarda da kullanılmış: bazen benzeyen bazen de benzetilen olarak argoda yer bulmuştur.

Dil, toplumun hafızası, aynası durumundadır. Diline bakarak toplumun kime ve hangi konuya nasıl yaklaştığına dair bazı ipuçları elde edebiliriz. 'çocuk' ve eşanlamlısı olarak kullanılan kelimelere, kelime gruplarına bakıldığında çoğunlukla genel anlamda çocuk için kullanıldıkları (sadece erkek ya da kız çocuk değil) görülmektedir. Bu da esasen, dilimizde, çocuğun kız ya da erkek olsun, çocuk olarak görülmesi, cinsiyet yüklenmemesi olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKLAR

Aktunç, Hulki (2010). *Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla).* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bingölçe, Filiz (2001). *Kadın Argosu Sözlüğü*, İstanbul: Metis Yayınları.

Devellioğlu, Ferit (1970). *Türk Argo Sözlüğü.* Ankara: Bilgi Yayınevi.

Hökelekli, Hayati (1993). "Çocuk". *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. 8, İstanbul, s. 355-359.

http://cocukhaklari.barobirlik.org.tr/dokuman/mevzuat_uamevzuat/birlesmismilletler.pdf

Kara, Ertuna. "Kime Çocuk Denir?" (https://www.hukukihaber.net/makale/kime-cocuk-denir-h78108.html)

Mehmet Halit (1934). İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri. İstanbul: Burhaneddin Matbaası.

Ögel, Bahaeddin (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları,* İstanbul: Tük Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Püsküllüoğlu, Ali (2004). *Türkçenin Argo Sözlüğü,* Ankara: Arkadaş Yayınları.

Sağlam, Mehmet, Aral, Neriman (2016). "Tarihsel Süreç İçerisinde Çocuk ve Çocukluk Kavramları", *Çocuk ve Medeniyet*, 2, s.43-56 (https://www.researchgate.net/publication/316877323_Tarihsel_Surec_Icerisinde_Cocuk_ve_Cocukluk_Kavramlari_Cocuk_ve_Medeniyet_Dergisi_2016_Aralik)https://www.researchgate.net/publication/316877323_Tarihsel_Surec_Icerisinde_Cocuk_ve_Cocukluk_Kavramlari_Cocuk_ve_Medeniyet_Dergisi_2016_Aralik)

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

TOPLUMDİLBİLİMSEL BAKIŞ AÇISIYLA ARGODAKİ SAYILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

AN ANALYSIS OF SLANG WORDS WITH NUMBERS IN SOCIOLINGUISTICS APPROACH

Hülya AŞKIN BALCI
Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi

Özet

Toplumdilbilim, dilbilimin bir alt dalı olarak farklı teori ve yöntemlerle insanların toplum içinde kullandığı dili konu edinmektedir. Bir parmak izi gibi bireye ait dili, insanın en büyük edinci şeklinde algılayan bu dilbilim dalı, dilin toplum içinde geliştiğinden ve farklılaştığından yola çıkmaktadır. Her ne kadar dil, toplumsal bir kurum olsa da, söz bireysel bir davranış şeklinde toplumun içinde yerini almaktadır. Ünlü dilbilimci Saussure'nin de ifade ettiği gibi "dili sözden ayırmak, toplumsalı bireyselden, önemliyi önemsizden ya da rastlantı ürünü olandan ayırmak demektir" tümceleriyle dil ve söze farklı bir bakış açısı getirmiştir.

Toplumda herkesin dil kullanma biçiminde farklılıklar olduğu için kullanılan dil özellikleri de onu kullanan bireyler hakkında ifade edilmeyen ancak fark edilen izleri yansıtmaktadır. Argo da toplumsal bir dil unsuru olması sebebiyle çeşitli zümrelerinin bazen anlaşılmamak bazen de özel terimlerini oluşturmak için başvurduğu bir anlaşma çeşididir.. "Az çabayla çok şey anlatma" düşüncesi hâkim olan argoda çoğunlukla sosyal çevreler ve aynı meslek gruplarının dildeki sözcük ve deyimleri ya değiştirerek ya da yeni anlamlar kazandırarak oluşturdukları ve söz varlığının oluşturulması bakımından değişik kullanımların söz konusu olduğu yapılar göze çarpmaktadır. Biz de bu bildirimizde, birtakım sözlüklerin taranması suretiyle elde edilen dil malzemeleriyle "sayıların" argodaki kullanım şekillerine bakarak toplumdilbilimsel açıdan özelliklerini irdelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Toplumdilbilim, argo, dil, sayı, kültür.

Abstract

As a sub-branch of linguistics, sociolinguistics is the subject of different theories and methods and the language that people use in society. This linguistics branch, which perceives the individual's language as a fingerprint, as the greatest acquirer of the human being, begins with the development and differentiation of language within society. Although language is a social institution, the word takes its place in the society as an individual behavior. As the famous linguist Saussure says, "separating the language from the word means separating the individual from the individual, the meaning of the insignificant, or the coincidental product" has brought a different perspective to the language and the word.

Since there are differences in the way that everyone uses language in the society, the language features reflect the traces that are not expressed about the individuals who use it. Slang is also a social language element because it is sometimes a variety of grammatical sometime not to be understood to create a special term. Less effort with a lot to tell the idea of the predominantly social circles and the same professional groups by changing the words and phrases in the language or there are different structures which are created by adding new meanings and different uses in terms of forming the vocabulary. In this paper, we will try to examine the slang about sociolinguistic features of the language materials obtained by scanning a number of dictionaries by looking at the ways in which "numbers" are used in arguments.

Key Words: Sociolinguistics, slang, language, number, culture.

1.0 Giriş

Bugün dilbilimsel çalışmalara bakıldığında, dili yalnızca bir bütün ve konuşma olarak değil aynı zamanda dilsel-sosyolojik bir anlayış bağlamında da incelenmesi gerektiği düşüncesinin hâkim olduğu hemen göze çarpmaktadır. İnsan benliğinin ayrılmaz parçası olan dil, sürekli hareket halinde olduğu ve değiştiği için bazen diğer dillerden terimler alıyor bazen mevcut sözcüklere farklı bir anlam yüklüyor bazen de tamamen yeni kavramlar ortaya çıkarabiliyor. Örneğin, "kurukafa (isim)" sözcüğü "baş iskeleti" anlamında kullanılırken "ölüm tehlikesinin simgesi" olarak da anlaşılmaktadır. Sıfat olarak ise "akılsız anlamında (Türkçe Sözlük, 2011:1537) dilde yerini alırken argo kullanımında "eroin" anlamını ifade ettiği görülmektedir. Bu tür kullanımlar sayesinde dil değişimiyle birlikte sözcük anlamı da edimbilimsel ve toplumdilbilimsel değişkenlerden etkilenmekte ve yaygınlaşmaktadır.

Dil aynı zamanda toplumun hafızası olması hasebiyle kültürel özelliklerin koruyucusu olduğuna bir kez daha işaret etmektedir. Ancak dilin, her alanında karşımıza çıkan toplumların ihtiyaçlarından doğarak iletişim ortamlarını ve iletişimin işleyiş biçimlerini derinden etkileyen bir vasıta olduğunu unutmamak gerekir. İletişimi doğrudan etkileyen bu vasıtayla insanlar, yaratılışları gereği çevresinde gelişen durumları ve nesneleri anlayıp ifade etmeye çalışmak, iş birliği yapmak ve düşüncelerini başkasıyla paylaşıp kendini ifade etmek için bir anlaşma yöntemi geliştirmektedir. Bunun sonucunda, bir iletişim aracı olarak dil; toplumsal, bireysel, biyolojik, fiziksel ve birçok farklı faktörlerle bağlantı halinde *değişik yapılar ortaya koymaktadır. Fasold'un*[1] (akt.König, 1991: 60) *da ifade ettiği gibi bu konularda iki olgu üzerinde durulması gerekmektedir. İlk olarak, insanların dili kullanırken benzer şeyleri farklı şekillerde (telaffuz vs.) aktarma imkânına sahip olmaları, dildeki değişkenlik olgusuna işarettir. İkincisi ise dil ve toplum ilişkisidir. Bu ilişki sayesinde birey iletişim esnasında kendi toplumsal konumunu da ortaya çıkarmaktadır. Bu konular da toplumdilbilim adı verilen bir dilbilim dalının inceleme alanına girmektedir.*

[1] Ayrıntılı bilgi için bk.Fasold, R.W. (1984). TheSociolinguistics of Society. Oxford: BasilBlackwell.

Dilbilimde bilişsel anlayışın önemiyle birlikte bu alanın daha da hız kazandığı görülmektedir. Bugüne kadar irdelenen bazı konularda farklılıkların olması ve bu farklılıkların açığa çıkarılmasıyla bu alan dünyada popüler bir bilimsel disiplin haline gelmiştir. Şehir ve ülke arasındaki dil farklılıkları, eğitimli ve eğitimsiz olarak dil kullanımı, dilsel kullanım türleri, toplum ve dil değişimi, dil ve sınıflar, dil ve dünya görüşü gibi konuların varlığıyla biraz önce bahsettiğimiz konulara olan bakış açısı sorgulanmaya başlanmıştır. Bu sorgulamaları önce ve sonra anlayışına göre şu şekilde açıklamak mümkündür:

Önce	*Sonra*
Dil bir sistemdir.	*Dil bir sistemden daha fazlasıdır.*
Dil/Dil Dizgesi[2] (dilsel yapılar, dil sistemi).	*Söz[3] (somut yapılara dilsel yapıların uygulaması).*
Araştırmalara göre ilgi alanı: Sözdizimsel, anlamsal yönler, dilsel yapılar.	*İlgi alanları: Anlambilimsel yönler, bilişsel yapılar; toplumsal iletişimde karmaşık dil yapılarının işlevi.*
Sistem odaklı, sistem merkezli dilbilim anlayışı.	*İletişim odaklı dilbilim anlayışı.*
Klasik bilim anlayışı.	*Sadece yazılı değil toplumdilbilim, edimbilim ve bilişsel dilbilim gibi konuşmanın belirli bir bakış açısı (disiplinlerarası) altında kullanılmasıyla bilgi edinmenin odak noktası oluşturulmaktadır.*
Söylem ve sözcüklerin incelenmesi (tek tek).	*Söylemlerin çözümlenmesi, durum ve iletişim bağlamları. Algılanan söz ve dünyanın bireysel bilgisine dayanarak bu tür meselelerin zihinsel olarak temsil edildiği, sözlükte söylenenlerin ötesine geçen bir anlam yapısı inşa edilerek çoğu zaman söylenenden daha fazlasının anlaşılması ön plana çıkmaktadır.*
Dilin yapı inceleme süreçleri önemlidir.	*Konuşma, yazma, okuma ve dinleme becerilerinin bilişsel süreçlerdeki inceleme ve çözümleme süreçleri önem kazanmaktadır.*

*İletişim ve edimsel bir anlayışın daha ağır basmasıyla toplumdilbilimin önemi daha da perçinlenmiştir. Böylece d*il ve toplum ilişkisini her açıdan ele almaya çalışan bu dilbilim dalı toplum hangi dili kullanıyor, kim nasıl konuşuyor, niçin bu şekilde konuşuyor gibi sorulara yanıt bulmaya çalışmaktadır. Sosyodilbilim, sosyolengüistik olarak da adlandırılan bu alan, dili, toplum ve insan özelliklerine göre değerlendirmektedir. Vetih'in (2005: 5)de ifade ettiği gibi "toplumdilbilimde, toplumsal bağıntılarda gerçekleşen dilsel eylemler tanımlanmaktadır". Böylece dil kullanımı ve dil sisteminin toplumsal anlamdaki yerini temel alarak dil ve toplumsal yapının karşılıklı ilişkisindeki önemli faktörler belirlenmektedir.

İlk kez H. C. Currie'nin 1952 yılında yazdığı bir bilimsel makalede kullandığı toplumdilbilim, bir dilbilim dalı olarak 1958 yılında ortaya çıkmasıyla bu alana önderlik eden Basil Bernstein (1981) ismi dikkatleri üzerine çekmiştir. "Eksiklik kuramı" olarak nitelendirdiği çalışmasıyla toplumsal ilişki, sınıflandırma, çerçeveleme ve ayırmayı içeren prensip ve süreçlerdeki mesaj ve ses arasındaki ilişkiyi belirlemeye çalışmıştır. Bunları incelerken toplumun içinde var olan

[2] Langue
[3] Parole

"geniş kod ve dar kod" içeren farklı gruplara mensup kişilerin kullandığı bazı dilsel yapıları tekrar oluşturmaları ve kullanma özelliklerini ifade etmeye çalışmıştır. Bu yüzden Bernstein, dilsel şifrelerin ve yapıların kültürel olarak tayin edilen bir vasıta niteliğinde olduğunu ve ayrıca toplum içerisindeki sınıfların bu şifre ve yapılara göre şekillenerek pozisyonlarının belirlendiğini göstermektedir. Bu türlü belirlemelerle bir toplumun veya bir dil topluluğunun sosyal olarak orta ve üst sınıf üyeleriyle, sosyal alt sınıfın (işçi sınıfı) değişkeninden büyük ölçüde farklı olan ortak standart dilin bir türevini kullandıkları saptanmıştır. Her iki kod da farklı derecelerde etkin olduğu için, iki sosyal sınıf arasında algıları ve düşünceleri ile ilgili bir ayrım olduğu varsayılmaktadır. Bernstein, sadece Edward Sapir ve Benjamin Whorf'un dilsel görecelilik konusundaki tezini değil aynı zamanda dilsel determinizm[4] tezini de benimsemiştir. Bernstein, yapısalcılığın yanı sıra farklı toplumsal tabakalardaki çocukların sosyalleşme süreçlerinde dilin rolünün araştırılmasıyla ilgilenmektedir. Böylece toplumdilbilimin önemli araştırma alanları olan sosyal sınıfların spesifik dil kullanımı ve dil engellerinin ortaya çıkmasıyla Bernstein geniş ve dar dil kodu arasındaki ayrımı yaparak her iki koddaki farklı iki sosyal sınıfın algı ve düşüncelerle ilgili farklılıklarının olduğunu varsaymaktadır. Geniş kod ve dar kodu da dilbilgisel doğruluk, mantıksal ve tartışmacı yapının yanında kelime hazinesindeki değişikliklere göre incelemektedir.

Bernstein'nin kuramı 1970'lı yıllarda özellikle toplumdilbilimin diğer önemli ismi William Labov tarafından eleştirilmiştir. Labov, Bernstein'nin tersine alt sınıf dilinin (dar kod) gerçekte eksik değil ayrıntılı olduğu düşüncesini savunmaktadır. Böylece topluluğa dayalı bir kültürü sembolize eden konuşma biçimlerinden de bahseden ayrılık kuramı, betimleyici sosyolektleri (özel diller)[5] araştıran merkezi bir yaklaşıma gitmeden modern toplumdilbilimine giden yolu açmıştır. Aslında her iki kuramda (Bernstein ve Labov'un kuramları) toplumdaki dil ve konuşma ile ilgilenirken dildeki sosyal ilişkilerin yansıması, toplumsal ilişkilerin dilin biçimlendirdiği ve dilin, sosyal ilişkilerle şekillendiğini incelemektedir. Aralarında farklılıklar ise;

	BERNSTEIN	**LABOV**
Varsayımlar	Alt sınıfın dili, üst sınıfın dili ile karşılaştırıldığında eksiktir.	Alt sınıfın dili eksik değil farklıdır.

[4] Bu alan toplumların kendi dillerince biçimlendiğini, kültür ve düşünce sistemine göre belirlediğini savunmaktadır.

[5] Sosyal olarak tanımlanmış gruplar tarafından kullanılan dil çeşitlerini ifade eder. Sosyolekt, standart dilden farklıdır çünkü genellikle ilgili grup içinde kullanılır ve anlaşılır.

	Eksiklik kuramının başlangıç noktası eksiklikler temeline dayandırılmaktadır.	Ayrılık kuramının başlangıç noktası, her iki kodun da, her iki konuşma biçiminin de farklı fakat eşdeğer olduğu varsayımıdır.
Hipotezler	Geniş kod standart dildir. Daha iyi iş fırsatları konusunda uzmanlaşmak için bunu bilmek gerekir.	Geniş kodun bir dil standardı olarak göz önüne alınması yasal değildir.
Sonuçlar	Alt sınıfın çocukları geniş koda çeşitli programlarla ulaşmak zorundadır.	Öğretmenler iki kodun eşdeğer olduğunu göstermelidir.

şeklinde oluşturulabilir. Her ne kadar iki kuramda da dil ve toplum ilişkisi irdelense de dil içindeki belirli özelliklerin varlığı farklı şekilde algılanmakta ve incelenmektedir. "Toplumun değişik özellikler taşıyan bireylerden oluşan çok çeşitli kesimleri olduğu ve dil kullanımının bireylerin geldikleri toplumsal çevreye göre değişiklikler gösterdiği gerçeği" (Toklu, 2003: 137) bu düşüncelere göre pekiştirilmektedir. Argoda "her ülkede, her dilde görülen, toplum içinde bir kesimin ya da öbeklerin farklı bir biçimde anlaşmayı sağlamak amacıyla oluşturduğu özel bir dil" (Aksan 1998: 89) olması sebebiyle incelenmesi gereken bir alandır.

2.0 Amaç ve Yöntem

Toplumdilbilimsel bağlamda konuşma, toplumun davranışı olarak anlaşıldığı için toplumdaki çeşitli dilsel ifadeler ve çeşitleri farklı şekilde incelemelere dâhil edilmektedir. Bir topluluğunun hangi sosyal gruplara dahil olduğu ve hangi dil eylem biçimlerinin bu toplulukta tipik olduğunu inceleyen toplumdilbilim dilsel ve sosyal olaylar arasındaki bağlantıları, bağlam, dillerin farklılığı ve çeşitliliğine göre incelemektedir. Bu çalışmada da Labov'un ayrılık kuramından yola çıkarak içerik analiziyle sayıların argodaki betimlemesi yapılacaktır. Çalışmada Ali Püsküllüoğlu'nun "Türkçenin Argo Sözlüğü", Hulki Aktunç'un "Büyük Argo Sözlüğü", Mehmet Halit'in "İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri", Ferit Develioğlu'nun "Türk Argo Sözlüğü" ve ve Osman Cemal Kaygıl'ın "Argo Lugatı" taranarak elde edilen dil malzemelerin betimlenmesiyle sınırlandırılmıştır. Taranan eserlerde çoğunlukla aynı sözcükler sıralandığı için alıntı yapılmamıştır. İstisna bir kullanım için kaynaklar belirtilmiştir.

3.0 Bulgular ve Sınıflandırma

Toplumdaki kültürel, dilsel ve söylemsel yapıların zenginliği bir anlamda toplumdaki sınıf, grup ve kesimlerin kültür, bilinç ve dil biçimleri arasında farklılıklardan kaynaklanmaktadır. İnsanların dil kullanımları bölgelere, çevrelerindeki topluluğa veya kurdukları sosyal etkileşimlerde kendilerini o çevreye ait olarak görmeleri, kullanılan dilin toplumsal durumunu

ortaya çıkarmaktadır. İnsan olmadan dil, dil olmadan da toplum var olamayacağı için toplum içerisinde var olan yapıların göstergeleri dilde, dilin göstergeleri de toplumsal yapı içerisinde kendini açık bir şekilde göstermektedir. Argo da bu yapılar içerisinde yerini alarak dilin sözcüklerini ve dilbilgisi yapılarıyla kendine ait bir anlaşma şekli oluşturmaktadır. Bazen anlaşılmamak bazen de özel terimler oluşturmak suretiyle başvurulan argo toplumsal olarak oldukça dikkat çekici özellikler sergilemektedir. Farklı birçok tanımına göre argo kaba bir dil kullanımıdır. Korkmaz (1992:13) "farklı bir anlaşma biçimi sağlamak üzere aynı meslek veya topluluktaki insanların ortak dildeki kelimelere özel anlamlar vermek, bazı kelimelerde değişiklik yapmak, dilin lehçelerinden, eskimiş unsurlarından ve yabancı kökenli şekillerinden de yararlanmak suretiyle oluşturdukları herkesçe anlaşılmayan kelime ve deyimlerden oluşan, gereğinde mecazlı anlamlara da yer veren özel dil veya söz dağarcığı" şeklinde argoyu tanımlamaktadır. Özellikle toplumun belli sınıfları arasında daha yaygın kullanıldığı için genel olarak toplum içindeki bazı normlara ters düşebilmektedir. Kullanılan dilin argo olarak nitelendirilmesi kişinin toplumsal durumuna neden olmaktadır. Örneğin "üçayak" kullanım boyutuyla "fotoğraf makinesi, televizyon kameraları vb. aletlerin üzerine oturduğu üçayaklı düzen; Sacayağı veya bir halay çeşidiyken" (Türkçe Sözlük,2011: 2441) argoda "darağacı, idam sehpası veya erkekler için kullanılan bir "sıfat" anlamına gelmektedir. Bu durum da sözcük anlamının dil kullanıcısının toplumsal yapısına göre değişmesi ve şekillenmesine göre dil kullanıcısının nasıl bir kültürde yetiştiği ve nasıl bir sosyal topluluk üyesi olduğu hakkında ipuçları verebilmektedir.

İncelemeler sonucu sayıların da argo içinde önemli bir tuttuğu ve belli özellikler taşıdığı görülmüştür. Bu özellikleri belli kategorilere göre sınıflandırmak mümkündür.

4.0 Sayı Olarak Argo Kullanımlarının Sınıflandırılması

4.1 Hile, Başarısızlık Anlamında Kullanılan Sözcükler

Altmış altı: (Bir iskambil oyununun adında) Hile; **altmış altıya bağlamak:** Bir işi neticeye bağlamadan halledilmiş gibi göstermek. Hile yapıp kandırmak, hile ile başarmak. "Numaracıydılar, rolcüydüler, duygusuzdular, et taciriydiler….Ama kandırmakta, altmışaltıya bağlamakta ustaydılar."(Muzaffer Buyrukçu, Şarkılar seni söyler); **bir seksen uzanmak:**(İnsan için) Boylu boyunca yatıp kalmak. Tam bir başarısızlığa uğramak. İki seksen uzanmak biçiminde kullanılır (Altunç 2002); **bir seksen uzatmak:** (Birini) Silah kullanarak ya da döverek boylu boyunca yere sermek.:"İş yumruğa bindimi elinde değil, bir daha bir daha bakarsın herifi bir seksen cansız uzatmış…." (Atilla İlhan, Kurtlar Sofrası) İki seksen uzatmak biçiminde de kullanılır (Altunç 2002); **üçkağıda gelmek:** Kanmak, aldanmak. Kandırılmak, aldatılmak. Dolandırılmak. Tuzağa düşmek; **üçkağıda getirmek:** (Fars. Kağız Türk.) Kandırmak. Aldatmak: "Bir piyes yazarsın, tiyatrocu üçkağıda getirir." (Sümavi Süalp, Trendeki Kadın). Dolandırmak. Hile yapmak, tuzağa düşürmek. " hadi bana bay bay mister paçavra…bidaa üçkağıda getireceğin herife iyi bak…" (Oğuz Aral, Utanmaz

Adam**); üçkağıt:** (Türk üç; fars. kağız'dan kağıt). "Bul karayı, al parayı" oyunu: oyunu oynatan, ikisi kırmızı birisi siyah simgeli üç iskambil kağıdına bir zemin üzerinde sürekli yer değiştirir ve oynayanların karayı bulmasını ister. Kara'yı bulan koyduğu paranın mislini alır. Bulamayan parası oyunu oynatan kişide kalır. (bk. Hacbaba: "Annem anlatır, üçkağıtçı Hamdi derlermiş de, Edirnekapı, Topkapı surları dışında, Bakırköyünde üçkaatla enayi söğüşlerken babam erketebeklermiş.." (Orhan Kemal Yedibela). Ayr. bk. Hasan almaz basan alır. Hile tuzak: Ne acılar çektim / yaptığın binlerce üçkâğıttan" (Gail Holst-V. Çelik Akpınar, Rembetika). Dolandırıcılık; **üçkağıt açmak:** Oyununu yönetmek, üçkağıt oynatmak: Çingene üçkağıt açmış, onlar dümencilik yapmışlar…"(Orhan Kemal-Ahmet Soner, "Devlet kuşu" fotoroman). Hile Yapmak. Dolandırmak;**üçkağıt atmak:** Hile yapmak: " vay inek Kadri. Gine bize üçkaat attı!.." (Hasan Kaçan- Latif Demirci, Tarzan). Dolandırmak; **üçkağıtçı:** Üçkağıt (bk.)oynatan kimse. –"Trende bir üçkaatçı söğüşledim, dedi. Nedeyse gelir, bölüşeceğiz!" (Orhan Kemal, Gurbet Kuşları). "Üçkağıtçılar, oyunlarını da genellikle üçkağıtla sona erdirirler. Resimdeki üçkâğıtçıda iyi kazanınca 'Polis geliyor diye oyunu gesti." (Mehmet Sarışın, Bul Karayı Al Parayı –gazete haberi) Yalancı: "Nuri-Hadi bas ulan buradan üçkağıtçı uskumru. Ampes başına vurdu galiba." (Haldun Taner, Keşanlı Ali Destanı**).** Hilekar,hilebaz. Dolandırıcı: "Ama yazık ki bana çok iftiralar atılmıştır. Örneğin: bütün üçkağıtçılar bana üçkağıtçı demiştir." (Öztürk Serengil, Yeşilçamı Benden Sorun**); üç kâğıtçılık:** Dolandırıcılık, dolapçılık, düzencilik, hilecilik; **üçün birini almak:** (Alay Yollu) "Hiçbir şey kazanmamak, hiçbir şey almamak, alamamak" anlamında söylenir: "Bu işten Birkaç kuruş kazanmak cabası içinde olmam, fakat hep üçün birini almam beni yazmaktan yıldırmamıştı…" (Süavi Süalp, Bir Eser NasılYanar); **üçte biri:** Bk. üçün biri; d**ört köşe tekerlek:** Olmaz, yürümez, ilerlemez, çıkmaz, nihayeti gelmez, muvafakiyete ermez: Rafa koy böyle aklı dört köşe tekerlek yürür mü be enayi.

4.2 Güzel, İyi, Anlamında Kullanılan Sözcükler

Altı okka: " Çok iyi, üstün" anlamlarında kullanılır; **ayın on dördü gibi**: Güzel, yakışıklı, parlak cazip: Allah kusursuz yaratmış vesselam ayın on dördü gibi taze; **sıfır numara:**(Ar. Sıfır; İtal.numero'dan) Birisinin bir konuda "çok iyi, çok usta, çok deneyimli" olduğunu belirtir. "Vurma, Vurulma!" (Orhan Kemal, Tersine Dünya) fevkalade, mükemmel.

4.3 İnsana Özgü Hareket, Duygu, Düşünce, Sıfat ve Eylemlere Yönelik Kullanımlar

Altı kapıya bağlamak: Sağlama bağlamak. Çıkacak yol bırakmamak. Sıkıştırmak. Sağlama almak. Sonucu sağlamlaştırmak. ("Altı kapıya almak"biçiminde söylenir.); **beş dakikada beşiktaş:** (Ar. dakika; Beşiktaş, İstanbul'da bir semt) Bir işin çabucak yapılabileceğini ya da yapıldığını belirtmek için kullanılır; **bir cuma gecesi eksik:** Akılsız, budala, sersem: Hem zemmedersin hem de sana, senin de fikrini anlamıyorum, bence o adamın metedilecek tarafını bulmak güçtür, pek ala takdir edersin ki bir Cuma gecesi eksik, öyle olduğu halde metetmenin yeri var mı? **Bini bin paraya:** Ucuz, mebzul, ehemmiyetsiz, kıymetsiz: Bini bir para olan şeyi

bu kadar bahalı olmakta mana var mı; tam edilecek mal mı o da, her taraf da binini bir paraya bulmak her zaman kabil; biri bin kuruşa, bini bir paraya, lazım olduktan sonra öyle de alacağız böyle de; b**ir lokma bir hırka:** Az kanaatli fakirce: Bir odanın içine sığınmışlar bir lokma, bir hırka ile yaşayıp şükür ediyorlar; dervişlik geçti, tekkeler kalktı, bugün bir lokma ile bir hırkaya eyvallah diyen bulunmaz; **dört köşe olmak:** Bir şeye çok sevinmek, bir şeyden pek keyiflenmek; **hoş beş:** Gönül almak, hatır sormak: Dün yine bizim amcaya gitmiştim, hoşbeşten sonra o meseleyi açtı; bırak canım bizde iş göreceğiz zannettim, halbuki gidip gelmeden vakit kalmadı, hoş beşle vakit geçti; **üç as'la mahkum olmak:** (Fr.As'tanas; Ar. Mahküm; Türk) Durumu güçlüyken, durumu daha da güçlü biriyle karşı karşıya gelmek zorunda kalmak. (Birisinin Gevezeliklerini dinlemek zorunda kalmak; **üç buçuk atma:**Korkmak, çok korkmak: "-Lan, eve geç kaldın diye karı gibi üç buçuk atıyorsun da, beni takmıyor musun?" (Mehmet Seyda, Erkekamet) Korkusunu belli etmek: "Gördün mü Ziya Çalakçı nasıl köpekledi…. Senden korkusuna üç buçuk atıyor da, ne yapacağını şaşırdı herif."(Aziz Nesin, Toros Canavarı)**; teklemek:** Kekelemek. Konuşurken bir an ne diyeceğini bilememek, söyleyeceğini unutuvermek; **tek kürek yalova yapmak:** Asılmak; **teke düşmek:**(Kumarbaz ya da Kumar Meraklısı) Parasına özellikle göz dikmiş daha usta, hileci bir kumarbazla teke tek oynama durumunda kalmak. (Oynama durumunda bırakılmak) –"Vay paytoncu vay! Biz teke düşecek hırbolardan mıyız.?" (Kemal Tahir, Esir Şehrin Mahpusu**)**; **teke düşürmek:** (Birisinin)teke düşmesini sağlamak: "çok uğraştım kandırdım, bitirim'e gitmesine mani oldum ve nihayet teke düşürerek iyi parasını aldım." (Hulisi Kodaman, Zar-Kağıt Oyunları ve Hileleri); **sıfır selamet:**(Ar.) (Bir şey için) "Olsa da olur, Olmasa da" anlamında söylenir. "Gönüller, başlar bir olsun. Seks sonda sıfır selamet." (Yankı, Kibariye ile Röportaj); **solda sıfır:** Hiç manasız, kıymetsiz, ehemniyetsiz: Emin ol solda sıfır bile ondan daha kıymetlidir; daima solda sıfır gibi beni saymaz geçersin, bu hal artık gururuma dokunuyor; geç onu geç, solda sıfır mübarek; **sekiz çizmek:** (Bir kimse ya da ulaşım aracı) Buzda, çamurda kayarak karışık hareketler yapmak, kendi ekseninde birkaç kez dönmek; **sekiz köşeli olmak:**(Türk. Fars. Güşe'den köşe)pek neşeli olmak, çok keyifli olmak. Bir şeye çok sevinmek; bir şeyden pek zevk almış bulunmak. Eşanl. dört köşe olmak**; sekiz köşe olmak**: Keyfi gelmek, keyifli olmak; **sekiz olmak:** (Biri ya da bir şey) çapraşık bir durumda olmak, yapı bakımından karmaşık duruma gelmek. (Birisi) Hoşnut olmak, çok sevinçli olmak; **sıfırcı:**(Ar. Türk)çok kıt not veren (öğretmen): Öğrenciliğim döneminde Bütün İstanbul öğrencilerinin tanıdığı, hiç değilse adını duyduğu sıfırcı öğretmenlerin en ünlüsü Kimya öğretmeni Nizamettin Bey'di." (Aziz Nesin Yokuşun başı**)** Anal ilişkiden hoşlanan erkek, sodomist; **on sekiz:** Bir kızın, bir kadının hemen yakını, yanı başı: "Oğlan tam onsekizinde,biperşev atmaya kalktı,kız gıcık kaptı, çanta kelle lap!"; **on sekize girmek:** Bir Kadına, bir kıza çok yaklaşmak. (Özellikle kamu taşıtlarında sarkıntılık edenler için kullanılır.); **otuz birle yanmak:** Bir suçun cezasını çekmek; **kırk yıllık:** (Türk. k. Ler-yun. Patrikhisten) Çok tecrübeli, görmüş geçirmiş, külyutmaz olmak: "biz yahu, Triyandafilos Ahmet, kırk yıldır bu İstanbul'da patriğin eşiğini…gerisi hamhomşaralop!..." (Atilla İLHAN, Sokaktaki Adam); **on ikiler:**XIX. Yüzyıl sonlarında XX. Yüzyıl başlarında İstanbul'da

ünlenmiş on iki kabadayı:-"Onikiler mi dedin? –Evet bilmiyormusun? –Ne bileyim? Perukal kemali ciddiyetle dedi ki: -İstanbul'un en kuvvetli ve en vurucu kabadayıları?" (Ahmet Rasim, Fuhş-i Atik). Refi Cevat Ulunay, Sayılı Fırtınalaradlı yapıtında On ikiler'in serüvenlerini anlatır; **ikizler:** Göğüs (Develioğlu, 1941); **işi dokuzdan gitmek:** İşleri yolunda, tıkırında olmak; **işim dokuzdan:** "işim yolunda", "işim çok iyi", "keyfim yerinde", vb. anlamlarında söylenir; **ikilemek:**Kaçmak, firar etmek: "Diskoteklere baskın oldu. Ramazanı görür görmez ikiliyoruz." (Nazlı Ilıcak Allah kurtarsın) Gitmek Yürümek.: "babasının beraber dükkanına doğru ikiledi."(Metin kaçan, Ağır Roman). "Çek ulan arabanı!...sanki iş yapıyormuş gibi ne dolaşıyon ortalıkta? Hadi ikile, ikile! …(Mehmet Çağçağ Abazan); **ikinci baskı:**Bir eylemin ikinci kez yapıldığını, bir sözün ikinci kez söylendiğini belirtmek için kullanılır. "-Geçmişe mazi, geçirmişe… -İkinci baskı!; **iki seksen uzatmak:** (Bir kimseyi) Dövüp yere düşürmek. Öldürmek: "yaşa,varol, iki seksen uzat herkeleyi." (Orhan Duru, Lök)**; iki seksen uzanmak:** Dayak darbe vb. nedeniyle yere düşüp kalmak. Dertsiz, tasasız, yatıp dinlenmek. Keyif yapmak. *Develioğlu'na (1941) göre: keyiflenmek, neşelenmek,zevklenmek. Herifçioğlu mangizleri vurunca iki seksen uzandı, hala da uzanıyor;* **kırklanmak**: Aşık olmak; **ellialtı**: Tokat, Şamar. Tokattan sert, yumruktan hafif el darbesi, Hırsızlık; **ellialtıya kalmak:**(Eşya) Çalınmak, (ev) soyulmak: "Bütün ev ellialtıya kalmış." (MikhailMikhailov, Materiaux sur l'argottuc-ottoman…); **elli dirhem otuz:** (Türk-Ar. dirhem) Sarhoş.Herif elli dirhem otuz. Ayakta duramayacak denli sarhoş**; altıpatlar:**(bileşikdeki "altı" sözcüğünü "alt" gibi alarak, şaka yollu) altı patlamış ayakkabı, eskimiş, tabanı delinmiş ayakkabı. Ör. Artık bizim altıpatları değiştirmemiz gerekiyor.

4.4 Ölümle İlgili Kullanımlar

Dört kollu: Tabut; **sıfırı tüketmek**: d. (Ar. Türk) Bitmek son bulmak. Ölmek. İflas Etmek. Sabrı Kalmamak,artık dayanamamak. *Osman Cemal Kaygıl(2019) ve Develioğlu'na (1941) göre tahammülü kalmamak, dayanamamak, sabrı tükenmek;* **saat on birde:** Geç vakit zaman geçtikten sonra, ömrün nihayetinde: Durmuş beklemiş sonra kalmış saat on bide dükkan açmış. Ne denir anlamdım ki, akıllılık mı akılsızlık mı; saat on birde mi aklın başına geldi, bu vakta kadar evlenmek için ne bekledin.

4.5 Erkek ve Kadınla[6] İlgili Kullanımlar

Doksan: i. (es. Türk. Tokuz-on'dan) (futbolda) kısa ve uzun kale direklerinin 90 dereceyle birleştiği yer. (Kadında, kızda) bacaklar arası, kasık; **üç etek:** Bohçacı Gezgin kadın; **dört patlarlı dizel motoru:** Tecrübeli eski fahişe (Develioğlu, 1941); **üç ayak:** (Erkek için) Cinsel istekleri azalmış durumda olma. "Üç ayaklardır kocacım / hepsi hepsi nerde varsa /ben Kızılay delik tepsi" (Hulki Aktunç, Yeraltı Destanları) (Püsküllüoğlu, 2004); **beş**: (Osmanlıca rakamlarda beş sayısı "o" (biçimindedir) Puşt, inek gibi. Pasif eşcinsel erkek; **eşlik, beş yıldız, ellisekiz:**i. Pasif eşcinsel erkek: "Yahudi-Dört tane onluk vereyum. Karagöz- olamaz.

[6] Ayrıntılı bilgi için bk. Kocasavaş, 2019: 434-440.

Yahudi-sekiz tane beşlik vereyum. Karagöz- Gel bakalım!" (Karagöz, Kayık). beş beşlik simit, beş numara, beş yıldız biçimlerinde de kullanılır. kıç: "-Aa!Vay piç kurusu! –aman beşliğim…..Velete bak!" (Hasan Kaçan Eşşek Herif). Nus Makat (Futbolda) Rakip oyuncunun bacakları arasında geçerek kaleyi bulan top; bacak arasından gol; **beş numara:**(Türk. Beş; ital. Numero) Pasif eşcinsel erkek: "Ali Korna Kağıdına basılmış parlak çocuklar ise / İstanbul padişahlarına çıkartılırlar beş numara -iyi mi? (Ece Ayhan, Vişneçürüğü Şiirler. Ayr. bk. beş beşlik. Anus. Makat; **beş yıldız:** Pasif eşcinsel erkek: "ben geçerken ardımdan bağırıyorlardı: 'Beşlik! Beşyıldız Dümbelek! Verek!...." (Murathan Mungan, ÇC); **ellisekiz:** Edilgin Eşcinsel, top (Erkek); **üç kuyucu:** Oğlancı. Kulampara; **üç ayak gezmek:** (Erkek) Sürekli abazan olmak.

4.6 Para ile ilgili

Binyediyüzonbeş: Rüşvet. (T.C. N_Merkez Bankası, 1715 sayılı yasayla 30.6.1930'kurulmuştur." (Aktunç, 2002:57)**; çeyrek:** (Fars. Çayrek) Alman para birimi; Alman markı; DM**; teklik:** Lira Bir Lira: "Locasını açarım, hiç eksik etmeyip avucuma tekliyi bastırır."(Mehmet Seyda, Baba).

4.7 Oyun, Uyuşturucu, Asayişe Yönelik Kullanımlar

Doksana asmak: (Futbolda) topu tam doksan'a (bk) atarak gol yapmak; **dört kağıtlı:** F Dört sigara kağıdı üst üste konularak sarılmış esrarlı kağıt; **dörtyüz:** Poker oyunu. 4+100'e bir kişi eksik, varsa taliplisi ufak bir seans temiz aile çevirelim; **ellilik:** Tam iskambil destesi: "Ver bir elli-iki de şeytanımızı arayalım; **elli ikilik, elli iki:** Tam iskambil destesi: "Ver bi elli-iki de şeytanımızı arayalım; **iki buçuk:** Futbol alanında top toplayan; "iki buçukluk" biçiminde de kullanılır; **kırk ambar:**(Türk.- Fars. Enbar'dan) Değişik birçok sigara izmaritinin tütünü karıştırarak elde edilen tütün; **tek atmak:** İçki içmek bir dublenin yarısı kadar içkiyi bir yudumda içmek.: "Karagöz-Samatya'da bir tek attım tezgah başı boş iken / birkaç tabak kadeh çaldım meyhaneci yok iken" (karagöz, şairlik). (Erkek) otuzbir çekmek :.." yok ağabey ben bu kadar uğraşamam bi kadınla…. Gidip tek atarım daha iyi…" (Metin Üstündağ Special M'Öyküler**)**; **tek kağıtlı**: (Fars. Kağaz, "kağıt"; Türk.) Bir tek sigara açılıp içine esrar konularak yapılmış esrarlı sigara: "Tek kağıtlı içerdi hep. Sigarayı usulca açar, tütünleri çıkarıp, parmaklarını bir kuyumcu ustalığıyla çalıştırırdı." (İrfan Yalçın**,** Genelevde yas) " Galon galon şarap, tekkatlı (esrar) gırla gidiyordu aralarında." (Y. Kenan. Karacanlar, Babıali Kaldırımlarında Bir Adam). Tek kağıt diye söylenir; **on kuruş:** (Türk.- alm.Groschen'den) polis: "Meğer ki, bizim gençler conileri gezmeye bırakmıyor eyi mi, onkuruşlarla çatışıyorlar" (Ahmet Çakal, Serseriler arasında).Ayr. bk. Kuruş; **tek tek:** Hapishanede bir kişilik hücre; "İhtilattan men" hücresi: "Üstüne bir de firar için ceza; tek tek'lere tıkacaklar, aylarca ekmeğimi farelerle paylaşacağım" (Alp Buğdaycı, Kan Sıcak Akacak); **üç ayak:** Darağacı, İdam Sehpası.

4.8 Vücut ve Cinsellik Anlamında Kullanılan Sözcükler

Sıfır:(Ar. sıfırdan) Anus makat; **altmış altı:** (kadın eşcinselliğinde) karşılıklı olarak kunilingus yapma. Ayr. bk. doksan dokuz, altmış dokuz; **altmış dokuz:** Minet yapma. (Kadın ve erkek) Ayr. bk. altmış altı, doksan dokuz; **doksan dokuz :**(iki eşcinsel erkek). Birbirine aynı anda fellasyo yapmak. Ayr. bk. altmış dokuz, altmış altı; **iki taraflı:**(Türk.–Ar. taraf; Türk.)(kadın için) Olağan cinsel ilişkinin yanı sıra anal ilişkiye de giren. (erkek için) Gerek karşı cinsle, gerek kendi cinsinden kişilerle cinsel ilişkilere giren. Biseksüel. (Eşcinsel erkek için) Hem aktif olarak, hem de pasif olarak ilişkiye giren. (Eski kaynaklarda iki zevkli de denir.); **sekize çekmek:**(Bir Erkek) kadınla ….. cinsel ilişkide bulunmak; **otuzbir**; **üçün biri:** Erkeklik organı: "Çakıcı gezmede dağlarda rahat / paşamın keyfi yamandır fikri / dedi: Üç ayda nihayet tutarım/ İkisi geçti, üçün kaldı biri" (Eşref, kıta, kıta). "Ben Hukuk ta bilirim guguk da, yumruk da. Demek üçüne birden idmanlısın. –Görnüyorki sen de yalnız üçün birine…." (Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ben Deli miyim**).**" O kansızlar der, bir türlü doymazlar, /Bizim üçün birinde de gözleri var." (Metin Eloğlu-Oğuz Tansel, Bektaşi Dedikleri**); tek göz:** Erkeklik Organı penis. "Vagina, Anus" anlamında kullanıldığı da olur; **dört ayak olmak:** Domalmak; **tek kürek:** (Erkek için) Erkeklik organı; **tek kürekle mehtaba çıkmak:** M…yon yapmak; **çeyreğe muz:**(Fars. Çayrek; Ar. Müz'den) Öpüşen, sevişen çiftler izlenirken söylenir: "Oğlan kıza belden bir sarılma attı.; bademcik ameliyatına başladı ki çeyreğe muz!" iyi muz da denir; **doksana girmek:**(Kadının,kızın) Bacak arasını, kasığını ellemek.

5.0 Develioğlu'na Göre Sayı Yerine Kullanılan Sözcükler

Kefal: Beş numara, orta not. Bir kefal beni kurtarır; **patagos:** Bütün beş kuruşluk. Kayıkçıya patagosu toka edince soluğu Cibali'de alırsın hacım; **çarşaf, taban halısı:** Bütün bin liralık; g**ırla:** Bir düzüne, alabildiğine; **filiz:** Otuz bir oyununda birli; j**apon, mor:** Bütün elli liralık; **diyari:** İkilik kuruş; a**laman, barbunya, bütün, evlek:** Bütün on liralık; **vagon:** Yirmi sayı; **mandagözü:** Yirmi beş kuruşluk bütün nikel para; **keçili, yeşil:** Bütün yüz liralık; **tren; tren katarı:** Kırkayak.

6.0 SONUÇ

Dilsel ve toplumsal olgular arasındaki ilişkileri, toplumsal konumdaki bildirişim durumlarına göre inceleyen toplumdilbilim, bu iki yapı arasındaki neden sonuç ilişkisini de saptamaya çalışmaktadır. Toplumdilbilimin malzemesi insanın dil kullanımı olduğu için farklı kültürler ve sınıflar içinde değişime uğramakta ve değişik şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Kültürel özellik taşıması açısından argo da toplumsal hayatın içinde belli grupların kullandığı dil özelliklerini barındırmaktadır. Dini, kültürel, psiko-sosyal, tabu gibi sebeplerden dolayı örtülü bir şekilde kullanılan bu türlü kullanımlarda "sayılar" da ilgi çekici bir özelliğe sahiptir. Bu özellikleri şu şekilde kısaca özetlemek mümkündür;

a) Sayıların özellikle cinsellikte, hile ve başarısızlık anlamında fazla kullanıldığı görülmektedir.
b) Develioğlu'na göre sayı yerine kullanılan sözcükler de mevcuttur.
c) Erkek anlamında kullanılan sayılar genellikle eşcinsellik için kullanılmaktadır.
d) İnsana özgü hareket, duygu, düşünce, sıfat ve eylemlere yönelik kullanımlar da sayılarla ifade edilmektedir.
e) Oyun ve uyuşturucu anlamında da sayılardan yararlanılmaktadır.
f) Özellikle para ilgili olan rüşvet anlamındaki "bin yedi yüz on beş" sayısı ilgi çekicidir.
g) Bazı kullanımlarda anlam farklılığı göze çarpmaktadır.

Görüldüğü gibi bazı toplumsal grupların kullandığı bu dil özelliğinde kendine has sözcükler deyim ve deyişler yer almaktadır. Dilbilgisel yapısı ayrı olmamakla birlikte sözcüklerin anlamlarını değiştirme, yapılarını bozma ve türetme de göze çarpmaktadır. Özellikle argo kullanan kişilerin olaylara ve hayata bakış açıları farklı şekillerde ve metaforlarla verilmeye çalışılmaktadır. Aslında bu tür kullanımlar toplumsal olarak dilin yaratıcılığını da perçinlemektedir. Bazen bilinçli değişiklikler yaparak bazen de yabancı kökenli sözcüklerden yardım alarak sözcüklere yeni anlamlar yüklemektedir. Cemil Meriç'in (1996: 84) de ifadesiyle "…Argo, korkunun ördüğü duvar;… günahları gizleyen peçe, öteki irfanı boğan kement…yaralı bir vicdanın sesi…;" olarak toplumdilbilimin ilgi alanına girmektedir.

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan (1998). Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aktunç, Hulki (2002). Büyük Argo Sözlüğü. İstanbul: Yapı KrediYayınları.

Bernstein, Basil (1981). StudienzursprachlichenSozialisation. Berlin: Ullstein.

Develioğlu, Ferit (1941). Türk Argo Sözlüğü.Ankara:Bilgi Yayınevi.

Halit, Mehmet (1934). İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri. İstanbul: Burhaneddin Matbaası.

König, Güray (1991). "Toplumdilbilim Açısından Dil Ve Dil Türleri Kavramları Üzerine". Dilbilim Araştırmaları Dergisi, s. 59-70. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Kaygıl, Osman Cemal (2019). Argo Lugatı. İstanbul: İndie.

Kocasavaş, Yıldız (2019). "Argoda Anne". Türkiye Vizyonu: Multidisipliner Çalışmalar 2019. S. 434-440. (Ed.) Bülent Kırmızı, Bahar İşigüzel. Bursa: Ekin Yayınevi

Korkmaz, Zeynep (1992). Gramer Terimleri Sözlüğü. Ankara: TDK.

Meriç, Cemil (2017). Bu Ülke. İstanbul: İletişim Yayınları.

Naskali Gürsoy, Emine; YüksekkayaSağol , Gülden (ed.) (2016). Argo. İstanbul: Ka Kitap.

Püsküllüoğlu, Ali (2004).Türkçenin Argo Sözlüğü. Ankara: Arkadaş Yayınları

Toklu, Osman (2003). Dilbilime Giriş. Ankara: Akçağ.

Türkçe Sözlük (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Veith, Werner (2005).Soziolinguistik: Ein Arbeitsbuch mit 104 Abbildungen, Kontrollfragen und Antworten. 2. Baskı. Tübingen: GunterNarrVerlag.

4-12 YAŞ GRUBU ÖĞRENCİLERİN ZEKÂ GELİŞİMİNE KATKI SAĞLAYAN EĞİTSEL ÇALIŞMALAR

Niyde KAN

MEB Öğretmen, Gazi Üniversitesi G.S.F Eğitim Fakültesi Yüksek Lisans Öğrencisi

Dr. Gonca YAYAN

Gazi Üniversitesi G.S.F Eğitim Fakültesi Öğretim Görevlisi

Özet

Sanat, insanın yaratıcı güçlerinin ortaya çıkmasına yardımcı olan ve aynı zamanda bireyin kişilik kazanmasını amaçlayan bir etkinliktir. Sanat eğitimi ise bir çeşit ahlâk eğitimi olup çocuğun geniş anlamda gelişmesini katkı sağlayan en güvenilir ortamı sağlamaktadır. Zekâ kavramına ise beynin bütün uzuvlarının uyumlu, verimli ve etkili çalışması sonucunda insan davranışları üzerinde gözlenen bütün gelişmelerin bütünüdür. Zekâ olgusu insanın düşünme, akıl yürütme, nesnel gerçekleri algılama, kavrama, yargılama ve sonuç çıkarma yeteneklerinin bütününü kapsamaktadır. Bu anlamda öğrenmede, zekâ gelişimine katkı sağlayacak eğitsel çalışmalara yer verilmesi oldukça önemlidir. Bu sayede öğrencilerin fiziksel, zihinsel yetenekleri geliştirilip ileriki hayatlarında da farkındalıkları yüksek ve pozitif bireyler olmaları da sağlanmış olunacaktır.

Yapılan bilimsel çalışmaların neticesinde sanat eğitimindeki görme, arama, sorgulama, deneme, yanılma ve sonuçlandırma gibi çalışmaların, soyut ve somut imgeler arasındaki iletişimin nasıl kurulacağını ile bulguların, öğrencilerin yaratıcılığına katkı sağladığı görülmüştür. Sanat eğitiminde eğitsel çalışmalara konu olan iki boyutlu çalışmalarla öğrencilerin daha çok yüzey anlayışları geliştirilirken, üç boyutlu çalışmalarla ise (modelaj, heykel, seramik ve tasarım) kendini tanıyıp yeteneklerinin farkına varmalarına imkân sağlanmaktadır. Ayrıca bu öğrencilerin zihinsel yetenekleri geliştirmelerinin yanı sıra başladığı işi sonunu kadar azimle devam ettirme, mücadele etme gücü de aşılanmaktadır. Böylece bu çalışmalar öğrencilerin, özgün kararlar alıp, kendi bakış açılarını yönlendirirken; eksik yönlerini görüp çözümler bulmada da kendi yöntemlerini geliştirmelerine imkân sağlamaktadır. Bu eğitsel çalışmalar, öğrencilerin insanlar arası işbirliğini sağlamalarının yanı sıra düşünme, olaylara farklı bakma, problem çözme gibi becerilerini de arttırmayı hedeflemektedir. Aslında eğitim okulları soyut düşünme, sınıflama çıkarım yapma gibi ileri düzey düşünme ve problem çözme becerilerinin geliştirildiği ve bilginin kazanıldığı kurumlardır. Ülkemizdeki okullarda bugün, geleneksel öğrenme ve öğretme yöntemleri kullanılmaktadır. Bu nedenle de öğrenciler bilgilerini içselleştirmek yerine kendilerini pasifize eden ve ezberciliğe yönelten yöntemlerle karşı karşıyadırlar. Öğrencilerin çevreye uyumu ve başarılı olabilmelerinde kendi zekâ özelliklerini tanıyabilmesi de çok önemlidir. Bu nedenle okullarda öğrencilerin zekâ kapasitelerini keşfedebilecekleri eğitsel programların uygulanması gereklidir. Bu çalışmamız 4-12 yaş gurubu Ankara Keçiören bölgesinde

Abdulhakim Arvasi İmam Hatip Ortaokul öğrencilerimizin yaptığı yaratıcılıklarına katkı sağlayan eğitsel çalışmalardan oluşturulmuştur.

Anahtar kelime: Sanat Eğitimi, Zekâ, Eğitsel Çalışmalar.

EĞİTSEL ÇALIŞMALAR VE SANAT

İç ve dış dünyaların, bir bütün olarak birbirleriyle etkileşiminden doğan sanat, insanın yaratıcılığının, yeteneklerinin ve düş gücünün; çeşitli sanat etkinliklerinde biçimlenmesidir**.** Suat Kemal Yetkin'e göre de sanat eğitimi bir çeşit ahlâk eğitimi olup çocuğun geniş anlamda gelişmesine katkı sağlayan en güvenilir ortamdır (Yetkin, 1962: 61).

Sanat alanında kullanılan yetenek ve teknik beceriler, küçük yaşlarda verilmeye başlanan sanat eğitimiyle çocuklara yaratıcı bir kimlik kazandırmada önemli bir rol oynamaktadır (Ersoy, 1993: 273). Çocuğa sanat eğitimiyle kazandırılan bu eleştirel kimlik, sadece kültürel alanda değil toplumsal tüm olgularla nitelikli duyarlık becerisini de kazandırmaktadır. Çocuk ve genç görsel sanatlar eğitimiyle bakmak yerine görmeyi, duymak yerine işitmeyi dokunduğunu hissetmeyi öğrenecektir. Çünkü sanat eğitimi bir duyarlılık eğitimidir.

Bir bireyin çok özel iç dünyası, imgeleri, düşünceleri ve duyguları sanat eğitimi ile görselleşmektedir (Buyurgan ve Buyurgan, 2012:9). Sanat eğitimiyle anlatılmak, ifade edilmek istenilen her şey; madde, ses, söz ve hareketlerle biçim kazanır ki, bu sayede bir heykel taş yığını olmaktan, bir melodi gelişi güzel sesler olmaktan, bir resim boya kütlesi olmaktan, bir şiir rastgele sözler yığını olmaktan çıkıp sanatın kendine özgü dünyasında bir anlam kazanır (Yılmaz, 2010:17). Sanat eğitiminin amacı, öğrencilere kuru bilgilere dayalı kurallar vermek veya sanatın zanaat yönü ile alakalı el becerileri kazandırmak değildir. Gözleme dayanan düşünme eğitimi yanında doğa, yaşam, sanat bütünselliği içerisinde çocuğu eğitmektir (Gençaydın, 1993:5-6). Dolayısıyla eğitim sürecinde görsel algı yeteneği geliştiren çocuk, sadece varlıkların görünen yönlerini algılamakla kalmaz, varlıklar arasındaki ilişkileri sorgular, varlıkların görünmeyen değerlerini hisseder ve bu değerler üzerinden yeni ve anlamlı ilişkiler kurmayı da öğrenir (Ünver, 2016:870). Çocuk aslında yapı olarak dinamiktir ve sanatla da düşüncelerini dış dünyaya yansıtmaktadır. Bu sayede çocuk, dünyayı kendi algıladığı biçimde görürken kendi ifadeleriyle de bize kendini anlatmaktadır (Yavuzer, 2016: 13). İşte bu noktada görsel sanatlar, çocukların imge ve simge yüklü dünyamızın anlamını çözmelerinde ve onu anlamalarında zekâ ve yeteneklerini geliştirmeleri konusunda yardımcı olmaktadır (Özsoy, 2015: 40-41). Günümüzde gelişmenin sadece bilgi aktarımı ile ezbere dayalı değil, aynı zamanda zekâyı ve yaratıcılığı geliştiren eğitim süreçleriyle de mümkün olacağı kabul edilmektedir. Bu nedenle hazırlanacak olan eğitim süreçlerinin, gelecek adına değerler üreten, yaratıcı bireyler yetiştirmeye yönelik olması da önem taşımaktadır (Ersoy, 1993: 274).

Bu açıdan öğrencinin merkezde olduğu öğretim yöntem ve teknikleri ile çoklu zekânın kullanması da gerektirmektedir. İnsanlar genellikle zekâ denilince sadece dilsel ve mantıksal-matematiksel zekâyı anlamaktadırlar. Aslında insanların sahip olduğu birçok yetenek ve farklı zeka alanları mevcuttur (Vickers, 1999:33). Gardner (1983:60-7) Zekayı; problem çözme ve bir ya da birden fazla kültür ortamında değer verilen yeni ürünler yaratma becerisi olarak tanımlamaktadır. Bu tanım, zekâyı insanların neler yaptığı ve gerçek dünyada hangi ürünleri meydana getirdiği noktasına yerleştirir ki, bu yeni anlayış, test yoluyla belirlenen geleneksel zekâ anlayışından oldukça farklıdır (Bümen, 2002:5). Görsel ve uzamsal zekâ ,imgelerle ve üç boyutlu düşünebilme ve nesneleri zihinde görebilme kapasitesi olarak tanımlanmaktadır. Görsel ve uzamsal zekâ, şekil renk dokunuşunu zihin gözüyle gören ve bunları resim olarak somut temsillerine dönüştürme yeteneğini de içermektedir (Bellenka, 1997:1; Bumen, 2004:1-172). Bir nesnenin diğer bir nesneyle ilişkili olması aslında öğrenmenin görsel uzamsal biçiminin, uzamsal tarafını oluşturan çekirdeği olarak belirtilmektedir. Günlük yaşantımızda üç tür zekâdan bahsedilmektedir. Analitik zekâ, yaratıcı ve pratik zekâ (Sak, 2016:113). Gardner'ın ortaya koyduğu çoklu zekâ kuramına göre insan beyni modüler bir yapıdadır. Sayısal beceriler nasıl zekâ belirtisi ise, çizim, renk kullanma, nota, ritim ve benzeri beceriler de zekâ belirtileridir. Bu bakımdan eğitim sistemleri, bireylerin aynı düşünüş tarzlarına sahip olmadıklarını dikkate almak zorundadır. Gardner'ın belirlediği ölçütlere göre bir özelliğin zekâ olabilmesi için, 1. Bir dizi sembole sahip olması, 2. Kültürel yapıda değeri olması, 3. Aracılığıyla mal veya hizmet üretilebilmesi, 4. İçinde problem çözülebilmesi gerekmektedir. Sanat alanı bu süreçlerin hepsine sahiptir (Ünver, 2016:869). Toplumları üstün yapan onların zekâları ve üretim düzeyleridir (Kavcar, 1993: 263). Bu anlamda ileri bir üretime geçebilmek için bireylerin eğitilmesi gerekmektedir. Eğitim ise bireylerin davranışlarını değiştirme sürecinde eğitilecek bireylerin içinde bulundukları koşullara göre de eğitim ortamlarının farklılaşması zorunluluğunu getirmektedir (Kaya, 2006:28). Eğitim ve öğretim sürecinde kullanılan yöntemler öğrencinin bilgiyi, beceriyi ve tutumları kazanmasında en etkili faktörlerden biridir (Timur ve İmer 2012:67). Bu öğretim, öğrenmenin belli bir amaç doğrultusunda başlatılması, yönlendirilmesi, kolaylaştırılması ile ancak gerçekleştirilebilir. Teknikler ise yöntemleri uygulamaya koyma biçimleridir. Başlıca yöntem ve teknikler; anlatım, tartışma, alıştırma ve uygulama, bire bir öğretim, keşif, problem çözme, grupla ortaklaşa öğrenme, gösteri, oyun ve benzetimdir (Kaya, 2006:4-20).Öğrenme ve öğretme sürecine aktif olarak katılan öğrenciler, eğitsel çalışmalarla öğretim sürecinde akıl yürütme, planlama, problem çözme, stratejik düşünme, sorumluluk alma, iletişim, karar verme, hızlı düşünme vb. gibi becerilerini ve yardımlaşma, işbirliği, sosyalleşme vb. gibi olgular eğitsel çalışmalar sayesinde geliştirilmektedir (Gürcan, Özhan ve Uslu, 2008: 1-50; Ebner ve Holzinger, 2007:873-890). Böylece eğitim ve öğretimde yapılan reform hareketleri ancak öğrencinin merkezde olduğu, öğretmenin bu süreçte rehber olarak rol oynadığı ve öğrencinin bu bilimsel süreçte becerilerini kullanmasının en önemli hedef haline getirildiği hallerde başarılı olacaktır (Timur ve İmer, 2012:64).

Eğitim sisteminde yeni yaklaşımlar çerçevesinde kullanılabilecek alternatif öğretim tekniklerinden en önemlisi eğitsel çalışmalardır. Eğitsel çalışmaların birden çok tanımı yapılmaktadır .Bu durumda, eğitimdeki tekniklerin farklı durumlara uyarlanabiliyor olmasından kaynaklanmaktadır. Genel anlamda eğitsel çalışmaları, temel hedefi öğrencilerin etkileşimine, iletişimine ve işbirliğine dayandırılan, fiziksel, duygusal veya zihinsel olarak ayırım yapmadan öğrenciyi tüm gelişim alanlarında etkileyebilen ortamlar oluşturan bir teknik olarak ta tanımlamak mümkündür (Güven ve Özerbaş, 2016:48). Eğitsel çalışmalar, prensip olarak yaparak yaşayarak öğrenmeyi amaç edinmiş, belirli yer ve zamanda, öğrencilerin becerilerine, dikkatlerine ve zekâlarına göre bireysel ya da grup olarak isteyerek katılabildikleri etkinlikler olarak da ele alınmaktadır. Aynı zamanda eğitsel çalışmalar, öğrencilerin ders konularını daha kolay öğrenmesini ve ders içindeki etkinliklerin daha kavranılır olmasını sağlayan ya da öğrencilerin problem çözme yeteneklerini geliştiren etkinliklerdir (Usta ve diğerleri, 2017:328-344). Böylece eğitimde sınıftaki öğrenme daha etkili bir biçimde gerçekleşecektir (Alıcı, 2016). Öğrencileri de öğrenme ve öğretme ortamında aktif kılması sağlanacaktır (Canbay, 2012).

Yiğit (2007)'e göre, eğitsel çalışmaların eğitim sürecine sağladığı diğer bir katkı ise öğretmenlere veya eğitimcilere çocuğun iç dünyasına girebilme olanağı sunmasıdır. Eğitsel çalışmalar, çocukların iç dünyasını, saf ve temiz duygularını tanıyıp, onları daha iyiye ve güzele sevk etmede önemli bir gözlem aracıdır. Aytekin (2001)'e göre, eğitsel çalışmaların eğitim sürecine en önemli katkısı ise kazanılan bilgilerin daha kalıcı olmasıdır. Bu nedenle onların günlük hayatta karşılaşılabilecekleri durumların simülasyonlarını yapmasıdır (Mann ve diğerleri, 2002: 305-308; Ebner ve Holzinger, 2007: 873-890). Ayrıca çocukların boş zamanını değerlendirilirken, diğer derslere çizim yoluyla katkı vermek, sanat yoluyla da bireyin dışavurum yapmasını sağlamak ve ruh sağlığına yardımcı olmak, kendini sanatla ifade ederek kanıtlamasını sağlamak, yaratıcı zekayı, estetik ve pratik yargı gücünü geliştirmek, sanat üretmenin yanında, sanatı tüketen bir kimlikle kültürel alana katkı vermek eğitsel çalışmaların amaçlarından bazılarıdır (Kırışoğlu, 2005: 45). Sanat eğitimi ile çocuğun görme, arama, sorma, deneme ve sonuçlandırma gibi çalışmalarla, soyut ve somut imgeler arasındaki iletişimin nasıl kurulacağını sorgulaması sonucu yaratıcılığının gelişmesine de katkı sağladığı görülmüştür. Eğitsel çalışmaların en önemli özelliklerinden birisi de, soyut yaşantıların somuta dönüşmesini sağlayarak kuramsal öğrenmeyle uygulamalar arasında bağ bir kurmasıdır (Varışoğlu ve diğerleri, 2013; Yiğit, 2007). Bu çalışmaların temelinde öncelikli olarak öğrencilerin sahip oldukları zekâ, bilgi, beceri ve devinişsel özelliklerle belirli kurallar çerçevesinde hedefe ulaşma amacı bulunmaktadır(Altun, 2013).

Bu eğitsel sanat çalışmaları okul döneminde 4-7 yaş grubu,7-9 yaş grubu ve 9-12 yaş grubu olarak sınıflandırılmaktadır.

Çalışmaların Gruplandırılması

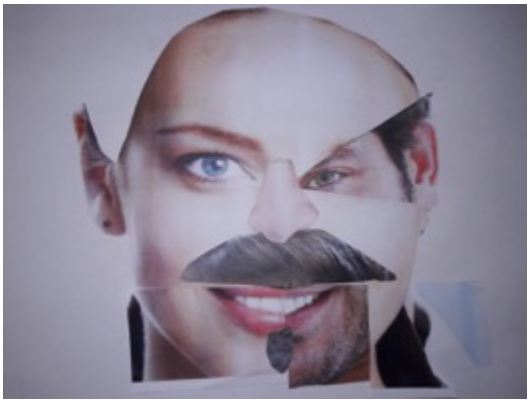
Yapılan bu çalışmalar, öğretici ve yol gösterici olmaları açısından eğitimde kullanmaya uygundurlar. Bunun nedenleri arasında ise, kişinin yaparak-yaşayarak öğrenmesi, çalışmaların öğrenci merkezli olması, problemin çözüm aşamasında ise öğrencilerin aktif olarak rol alabilmeleri, etkileşimli uygulama imkânı sunabilmesi ve öğrenme için motivasyon geliştirmesidir. Bu eğitsel çalışmalar öğrencilerin bilgi ve beceri kazanmalarına katkı sağlamaktadır" (Gredler, 2003: 571-582). Bu alanda kullanılan kâğıt , ahşap , plastik , metal ve doğal ürünler ile bunların dışında akla gelebilecek birçok malzeme de kullanıla bilinmektedir (Buyurgan ve Buyurgan, 2012:312).

4-7 grubu çocukların yaptığı çalışmalar: Yapılan bu çalışmalarla çocukların araştırmacı olması ve denemeler yapması beklenmektedir. Bu çalışmalarda yaratıcı düşüncenin geliştirilmesi, bu düşüncelerin farklı malzemelerle tasarıma dönüştürülmesi hedeflenmektedir (Buyurgan ve Buyurgan, 2012:312). Bu çalışmaların arasında; kuru pastel boya, guaş boya, taş boyama, pastel kazıma tekniği, suluboya çalışması, üfleme yöntemiyle yapılan suluboya resim, ip baskı, gazete baskı, dergi kağıtlarını kesme ve gazete parçalarıyla kolaj, kitap yapraklarıyla kolaj, elişi kağıdı ile tasarım, kesilen resimlerden suluboya ile yeniden görsel tasarım oluşturma, renkli taşlarla tasarım, oyun hamuru ve guaş boya ile hazır şablona çalışma, oyun hamurundan biblo yapımı, oyun hamurun ile tasarım, origami, fırça baskı, limon baskı, soğan baskı, katlanan kağıt baskı, sünger baskı kibrit kutularından koleksiyon, figür oluşturma, maske, pazılı, hafıza kartları, vb. yer almaktadır.

4-7 yaş grubu çocuklara ait Abdulhakim Arvasi İmam Hatip Ortaokul'undaki örnek çalışmalar gösterilmektedir (Resim 1-2-3-4-5-6-7-8-9-10-11-12-13-14-15-16).



Resim -1
Kesilen resimlerden suluboya ile yeniden görsel tasarım oluşturma.



Resim-2
Kolâj çalışması.



Resim-3
Kibrit kutularından koleksiyon çalışması.



Resim-4
Çubuk makarna üzerine resim çalışması.



Resim- 5
Tüylü tellerle mukavva üzerine resim yapma çalışması.



Resim -6
Mukavva üzerine yapıştırılan çeşitli malzemelerle, figür oluşturma çalışması.



Resim -7
Mukavva üzerine yapıştırılan çeşitli malzemelerle, figür oluşturma çalışması.



Resim-8
Kâğıt üzerindeki Kavramaya yardımcı olan eğitsel çalışma örneği.



Resim -9
Kağıtla yapılan maske örneği.



Resim -10
Siyah plastik çöp torbalarından yapılan insan kafası örneği.



Resim -11
Kâğıt üzerindeki Kavramaya yardımcı olan Pazıl örneği.



Resim-12
Plastik kaşıklardan yapılan kukla örnekleri.



Resim-13
Tahta kaşıktan yapılan kukla örnekleri.



Resim-14
Boncuklardan yapılan süs eşyası örneği.



Resim-15
Karton üzerinde yapılan Sayıları öğretme pazılı eğitsel çalışma örneği



Resim-16
Karton üzerinde yapılan resim tamamlama pazılı eğitsel çalışma örneği

7-9 grubu çocukların yaptığı çalışmalar: Bu dönemde çocuğun çizimlerinde nesneler arasında büyük-küçük, uzak- yakın, uzunluk-kısalık gibi ilişkilerine dikkat çekilmektedir. Nesnenin dış görünüşüyle beraber iç görünüşleri de ele alınmaktadır (Çankırılı, 2015:187-188). Bu dönemde çocuğa toplumun bir üyesi olduğunu fikri öğretilerek becerilerinde artış, sosyal ilişkilerinde süreklilik sağlanmaya çalışılmaktadır (Artut, 2004:307). Bu çalışmalar arasında; çizgi , nokta çalışmaları, akrilik boya, çeşitli kapaklarla yapılan baskı çalışmaları, patates baskı, küp şekerlerden kutup evleri, grafon kağıdıyla gül yapımı yumurta kabukları ile balık yapımı, kağıt mozaik, noktalama, kolaj, minyatür, çini, mimari tasarım, silüeti bul, dikkat oyunları ve artık malzemelerle yapılan çalışmalar, kavrama, kelime vb. gösterilebilir.

Aşağıda 7-9 yaş grubu çocuklara ait Abdulhakim Arvasi İmam Hatip Ortaokul'undaki örnek çalışmalar gösterilmektedir (Resim 17-18-19-20-21-22-23-24-25-26-27).



Resim-17
Akrilik boyayla porselen tabağa yaptırılan Çini çalışması örneği.



Resim-18
Akrilik boya ile Cam altı tekniği kullanılarak yapılan şahmeran motif örneği.



Resim-19
Graft kâğıdı üzerine çay ve kahve kullanılarak yaptırılan minyatür çalışması örneği.



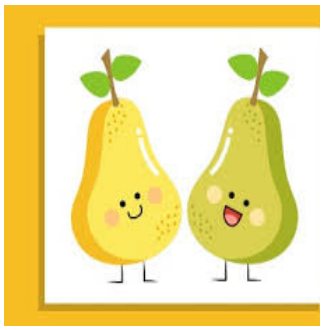
Resim-20
Karton üzerinde yapılan Sayıları öğretme pazılı eğitsel çalışma örneği



Resim-21
Kuling tekniği kullanılarak yapılan kuş motif örneği..



Resim-22
Karton üzerinde yapılan hafıza geliştirici eğitsel çalışma örneği**.**



Resim-23
Karton üzerinde yapılan eksik parçaları tamamlayarak yapılan eğitsel çalışma örneği.



Resim-24
Kağıt tmalzemesi kullanılarak yapılan Mimari tasarım örneği.



Resim-25
Karton üzerinde yapılan silüeti bul çalışması .



Resim-26
Artık malzemelerle yapılan çalışmalara örnekler.



Resim-27
Artık malzemelerle yapılan çalışmalara örnekler.

9-12 grubu çocukların yaptığı çalışmalar: Bu dönem çocuk resimlerinde gerçekçilik doğal gerçekçilikten ziyade akla dayalı olmaktadır (Yolcu, 2009: 159). Çocuklarda büyük oranda; olaylar, eşyalar ve gerçekler arasında ilişki kurabilme, plan yapabilme yeteneğinin geliştirilmesi hedeflenmektedir. Kız ve erkekler arasında bulunan cinsiyet farklılığından kaynaklanan konuların seçimi ön planda olup. Perspektif etkileri görülmektedir (Artut, 2004: 211). Bu alanda yapılacak olan bu eğitsel çalışmalar çocuğun gelişimine katkı sağladığı görülmüştür. Bu çalışmalar arasında; el işi kâğıdı ile yapılan noktalama çalışmaları, tek renkli el işi kâğıdı ile noktalama çalışmaları, bir çok renkli el işi kâğıdı ile nokta çalışmaları, geometrik biçimlerin de kullanıldığı nokta çalışmalarının yanı sıra, karikatür oluşturma, ipten oyuncak bebek yapımı, oyuncaklar, icat, eksik parçalardan tasarımlar yapma, zeka ve strateji oyunları, kağıt batik,vitray ve vb yer almaktadır.

9-12 yaş grubu çocuklara ait Abdulhakim Arvasi İmam Hatip Ortaokul'undaki örnek çalışmalar gösterilmektedir (Resim 28-29-29-30-31-32-33-34-35-36-37-38-39-40-41-42-43-44).



Resim-28
Kumaştan ve farklı materyaller kullanılarak yapılan, Oyuncak bebek örnekleri
İcat.



Resim-29
Kumaştan ve farklı materyaller kullanılarak yapılan, Oyuncak bebek örnekleri
İcat.



Resim-30
Kumaştan ve farklı materyaller kullanılarak yapılan, Oyuncak bebek örnekleri
İcat.



Resim-31
Kumaştan ve farklı materyaller kullanılarak yapılan, Oyuncak bebek örnekleri



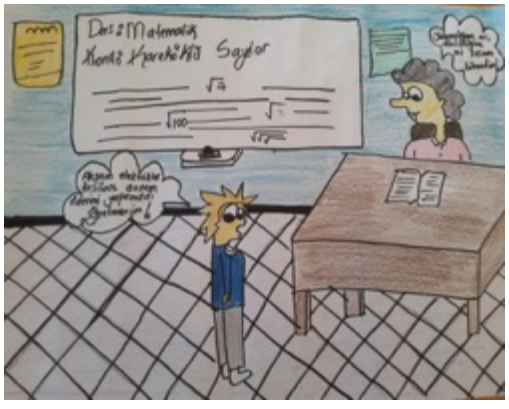
Resim-32
Kumaştan ve farklı materyaller kullanılarak yapılan, Oyuncak bebek örnekleri
İcat.



Resim-33
Renkli jelatin kağıtları ile vitray



Resim-34
Toz boyalar kullanılarak peçete üzerine yapılan kağıt batik çalışmaları.



Resim-35
Öğretmen ve öğrenci konulu dersle ilgili karikatür oluşturma.



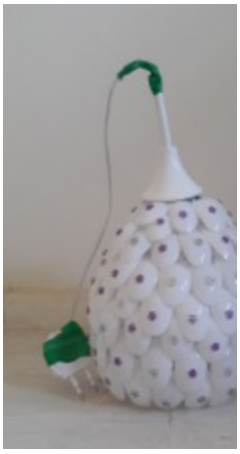
Resim-36
El işi kağıdı ile yapılan noktalama çalışmalarından geometrik biçimlerin de kullanıldığı nokta çalışmaları.



Resim-37
El işi kağıdı ile yapılan noktalama çalışmalarından, , bir çok renkli el işi kağıdı ile yapılan noktalama çalışmaları.



Resim-38
El işi kâğıdı ile yapılan noktalama çalışmalarından, tek renkli el işi kâğıdı ile yapılan noktalama çalışmaları.



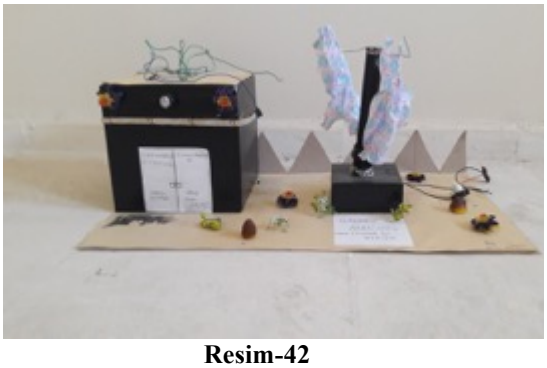
Resim-39
Farklı materyaller kullanılarak yapılan eğitsel çalışmalara lamba örneği.



Resim-40
Ahşap malzemelerle yapılanzekâ ve stratejiciyi geliştirici eğitsel çalışma örneği.



Resim-41
Farklı materyaller kullanılarak yapılan eğitsel çalışmalara örnek koltuk.



Resim-42
Farklı materyaller kullanılarak yapılan eğitsel çalışmalara örnek koltuk ev örneği.



Resim-43
Farklı materyaller kullanılarak yapılan eğitsel çalışmalara cami örneği.



Resim-44
Eksik parçalar tamamlayarak yapılan eğitsel pazıl örnekleri.

SONUÇ

4- 12 yaş grubu çocuklara sanat eğitimi içerisinde yaptırılan eğitsel çalışmalarda çocuklardaki yaratıcı düşüncenin geliştirilmesi, bu düşüncelerin farklı malzemelerle tasarıma dönüştürülmesi amaçlanmaktadır. Bu sayede çocuklar çizimlerinde nesneler arasında büyük-küçük, uzak- yakın, uzunluk-kısalık ilişkileri ve perspektif yanında yaşa bağlı olarak da cinsiyet farklılıklarından kaynaklı konularda kendilerini geliştirme imkânı bulacaklardır. Bu aşamada devreye giren görsel sanatlar eğitimi ile çocuğun üretici gücü açığa çıkarılarak estetik duygu ve düşünce yoluyla çok yönlü olarak gelişmeleri sağlanacaktır. Bu eğitsel çalışmalarla öğrencilerin nesneler arasında bulunan biçimsel ve işlevsel ilişkilerini sezerek kendine güvenini, karar verme yeteneğini ve üretkenliğini de geliştirilecektir. Ayrıca yaptırılan tüm bu uygulamalar seçilirken öğrencilerin hedef davranışları kazanmaları, nitelikte olmaları, çoklu zekâlarını kullanarak yaratıcılıklarını geliştirmeleri yanında düşüncelerini pratiğe dönüştürmeleri hedeflenmektedir.

KAYNAKÇA

Alıcı, D. (2016). *Fen ve Teknoloji Dersinde Eğitsel Oyunların Öğrencilerin Akademik Başarısına ve Bilginin Kalıcılığına Etkisinin İncelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Altun, M. (2013). *Düzenli Eğitsel Oyun Oynayan 11-12 Yaş Grubu Çocuklarda Problem Çözme Becerisinin İncelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Artut, K. (2004). *Sanat Eğitimi Kuramları ve Yöntemleri*. (3. Baskı). Ankara: Anı Yayınları.

Aytekin, H. (2001). *Okul Öncesi Eğitimi Programları İçinde Oyunun Çocuğun Gelişimine Olan Etkileri.* Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Bellenka, J. (1997). Açtive *Learning Handbouk For Muntiple Intelligence Classrooms* USG:RIR slaş Sky Light traininge and PUPLİSHİNG INC.

Bumen, N. (2004). *Okullarda Çoklu Zekâ Kuramı*. Ankara: Pegem Yayıncılık .

Buyurgan, S. ve Buyurgan, U. (2012). *Sanat Eğitimi ve Öğretimi*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.

Bümen, N. T. (2002). *Okulda Çoklu Zekâ Kuramı*. Ankara: Pegem Yayıncılık.

Canbay, İ. (2012). *Matematikte Eğitsel Oyunların 7. Sınıf Öğrencilerinin Öz-Düzenleyici Öğrenme Stratejileri, Motivasyonel İnançları ve Akademik Başarılarına Etkisinin İncelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Çankırılı, A. (2015). *Çocuk Resimlerinin Dili*. (6.Baskı). İstanbul: Zafer Yayınları.

Ebner, M. and Holzinger, A. (2007). Successful implementation of user-centered game Based learning in highereducation: An examplefrom çivil engineering. *Computers, Education, 49*(3), 873-890.

Ersoy, A. (1993). *Sanat Eğitimini Genel Eğitime Katkısı.* Eğitim Bilimleri Birinci Kongresi, Eğitim Programları ve Öğretim. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Gardner, H. (1983) *Frames of Mind: The Rheory of Multiple Intelligences*. New York: Basic Books.

Gençaydın, Z. (1993). *Sanat Eğitimi.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.

Gredler, M. E. (2003). Games and simulations and their relationships to learning. *Educational Technology Research and Development,* 21, 571-582.

Gürcan, A., Özhan, S. ve Uslu, R. (2008). *Dijital Oyunlar ve Çocuklar Üzerindeki Etkileri.* Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, Ankara.

Güven, S. ve Özerbaş, M. A. (2016). *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Ankara: Pegem Yayıncılık.

Kavcar, C. (1993). *Edebiyat ve Güzel Sanatlar Eğitimi. Eğitim Bilimleri Birinci Kongresi, Eğitim Programları ve Öğretim.* Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Kaya, Z. (2006). *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme.* (2.Baskı). Ankara :Pegem Yayıncılık.

Kirişoğlu, O. T. (2005). *Sanatta Eğitim*. Ankara: Pegem Yayıncılık.

Mann, B. D., Eidelson, B. M., Fukuchi, S. G., Nissman, S. A., Robertson, S. and Jardines, L. (2002). The development of an interactive game-based tool for learning surgical management algorithms via computer. *The American Journal of Surgery*, 183(3), 305-308.

Özsoy, V. (2015). *Görsel Sanatlar Eğitimi.* (3.Baskı). Ankara:Pegem Akademi.

Sak, U. (2016). *Eğitim Psikolojisi.* Ankara:Anadolu Üniversitesi Basım Evi.

Sarı, Ç. S. (2011). Çocuk, oyun ve öğrenme. *Eğitim Bir-Sen Dergisi, 7*(20), 21-25.

Timur, B. ve İmer, N. (2012). *Fen ve teknoloji öğretmenlerinin derste kullandıkları öğretim yöntem ve tekniklerinin incelenmesi.* X. Ulusal Fen Bilimleri ve Matematik Eğitimi Kongresi. Niğde Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Niğde. http://kongre.nigde.edu.tr/xufbmek/dosyalar/tam_metin/pdf/ (04.02.2017)

Usta, N., Işık, D. A., Şahan, G., Genç, S., Taş, F., Gülay, G., Diril, F., Demir, Ö., & Küçük, K. (2017). Öğretmen adaylarının matematik öğretiminde oyunların kullanımı ile ilgili görüşleri. *International Journal of Social Sciences and Education Research, 3*(1).

Ünver, E. (2016). *Sanat Eğitimi.* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Varışoğlu, B., Şeref, İ., Gedik, M. ve Yılmaz, İ. (2013). Türkçe dersinde uygulanan eğitsel oyunlara yönelik tutum ölçeği: Geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Türkçenin Eğitimi Öğretimi Özel Sayısı, 6*(11), 1059-1081.

Vickers, C. J. (1999). *Çoklu Zekâ: Görüşmeler ve Makaleler*. (Çev. Meral Tüzel), İstanbul: BZD Yayıncılık.

Yavuzer, H. (2016). *Resimleriyle Çocuk*. (15. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Yetkin, S. K.(1962). *Sanat Meseleleri*. İstanbul: De Yayınevi.

Yılmaz, M. (2010). *Görsel Sanatlar Eğitimi ve Uygulamaları*. (5.Baskı). Ankara:Data Yayıncılık.

Yİğit, A. (2007). *İlköğretim 2. Sınıf Seviyesinde Bilgisayar Destekli Eğitici Matematik Oyunlarının Başarıya ve Kalıcılığa Etkisi.* Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Yolcu, E. (2009). *Sanat eğitimi kuramları ve yöntemleri*. Ankara: Nobel.

CEMİL MERİÇ'TE ÇOCUK İMGESİ

CHILDREN'S IMAGE IN CEMİL MERİÇ

Selen ÖZCİVANOĞLU

Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi

Özet

"Küçük yaştaki erkek veya kız", "bebeklik ile ergenlik arasındaki gelişme döneminde bulunan oğlan veya kız" (TDK *Türkçe Sözlük*, 2011:556) şeklinde tanımlanan çocuk, hem tanımı hem de sınırları açısından edebiyatımızda hep tartışılan bir konu olmuştur.

Türk düşünce hayatı ve edebiyatının önemli simalarından biri olan Cemil Meriç; çocuğa, çocukluğa birçok edebiyatçıdan ve psikoloji alanında çalışan uzmandan farklı bakış açısıyla yaklaşmıştır. *Türk Edebiyatı* dergisinde yayımlanmış *Çocuk Edebiyatı-1* ve *Çocuk Edebiyatı-2* yazı dizisine bakıldığında Cemil Meriç'in çocuk kavramına bir sınır çizmediği görülür. Meriç, çocuğu hudutları belli standartlara indirgenemeyecek, yaşadığı toplum, sosyal çevre, kültür, konuştuğu dil ve tarihi mirasıyla bütünleşik, idraki kendine has bir dünya olarak tanımlar. Aynı zamanda Jurnal'deki *"Baudelaire"* yazısında çocuğu, "her şeyde yenilik gören" şeklinde tasvir eder; Baudelaire'in dehâyı "dilediğimiz anda kavuşulabilen çocukluk" olarak tanımlamasına katılarak çocukluğu da "dehâ" ile özdeşleştirir. (*Jurnal,*1:190)"Fildişi Kulenin Penceresinden"'de insanı, 'zekâ yolunu arayan bir çocuk' olarak görür (Jurnal 1: 395).

Cemil Meriç'in çocuğa bakışının altında onun farklı ve yaşanmamış sayılabilecek çocukluğunu aramak mümkün müdür? Rumeli'den Hatay'a, Hatay'dan İstanbul'a kadar uzanan çocukluk ve gençlik yıllarında yaşıtlarından farklı ve yalnız oluşu, arkadaşları oyun oynarken onun kitapların dünyasına sığınarak orada kendine yeni bir dünya yaratması, çocuğa ve çocukluğa bakışını nasıl etkilemiştir? Okumaktan zevk aldığı eserlerin bile yaşıtlarından çok farklı olması, ileri derecede bozuk gözleriyle bile kitapların dünyasına kaçması, aynı biyolojik evredeki çocuklardan farklı idraki ve belki de bugüne kadar çocuk tanımına çizilen sınırları aşmış olması, onda, farklı bir çocuk imgesi oluşturmuştur denilebilir. Yaşanmamış saydığı çocukluk ve gençlik yıllarının da etkisiyle kendini "ezeli mağdur" olarak tanımlar, bu düşüncesini eserlerine de yansıtır. "Çocuk Olamadım Hayatımda, İhtiyar Doğdum" şiirinde kendi çocukluğuna yaptığı göndermeleri bulmak mümkündür. Yine *Jurnal,*1:78'de "Oynamadı, çocuk olmadı, içine ve kitaplarına kapandı." derken kendi çocukluğuna göndermede bulunmaktadır.

İşte bu çalışmada,Cemil Meriç gibi edebiyatımızın önemli bir mütefekkirinin gözünden çocuk ve çocukluğun tanımı ve sınırları, çocuk dünyası, kendi çocukluk ve gençlik yıllarında yaşadıklarının eserlerine ve onda oluşan çocuk imgesine yansımaları, ele alınarak irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Cemil Meriç, çocuk imgesi, eserleri, yaşam hikâyesi, yansımaları.

Abstract

The child, defined as “little boy or girl”, “boy or girl found in the developmental period between in fancy and adolescene” (*Türkçe Sözlük,* 2011:556) has always been a topic discussed in our literature both in terms of its defination and boundaries.

Cemil Meriç, who is one of the important figures of Turkish thought life and literature, has approached children and childhood concepts from a different perspective from many men of letters and experts in the field of psychology.*Children's Literature-1*and *Children's Literature-2* series, which were published in the journal Türk Edebiyatı, shows that Cemil Meriç does not draw a limit on the concept of children. He defines the child as an original world that can not be reduced to certain standards. According to him, child should be evaluated with his or her own society, social environment, culture, language and historical heritage. At the same time, in the article "Baudelaire" in Jurnal, the child is portrayed as a novelty in everything and he participates in Baudelaire's description of the genius as childhood, which can be achieved at any time. He identifies childhood with genius (*Jurnal,* 1: 190). "From the Window of the Ivory Tower" sees the man as a child looking for the path of intelligence (*Jurnal,*1:395).

Under Cemil Meriç's definition of a child, is it possible to look for his different and unfulfilled childhood? While living in Rumeli, Hatay and Istanbul, he is different and alone from his peers in his childhood and youth. While his friends playing games, he has sought refuge in the world of books and created a new world of himself there. How did this affect his understanding about the child and childhood? The books he likes to read were different from his peers, he fled into the world of boks with his highly damaged eyes, he had different mental skills than children in the same biological stage, he had perhaps exceeded the limits drawn to the definition of a child. Because of them, he had a different childimage. He defines himself as eternal victim by the influence of his regards of unfulfilled childhood and youth, this perspective of him is reflected in his works. In his "I'm Not a Boy, I'm Born Old Man" poem, we find references to his own childhood. In *Jurnal,*1:78 "he didn't play, he wasn't a child, he fled into his books." Refers to his childhood as you type.

The subject of this study is to examine the reflections of Cemil Meriç, who is an important thinker of our literature, about child, the definitions and boundaries of childhood, the world of the child and his own image of child based on his experiences in his childhood and youth.

Key Words: Cemil Meriç, child image, his works, his life story and reflections.

1.Giriş

"Küçük yaştaki erkek veya kız", "bebeklik ile ergenlik arasındaki gelişme döneminde bulunan oğlan veya kız" (Türkçe Sözlük, 2011:556) şeklinde tanımlanan çocuk, farklı kaynaklarda da aşağı yukarı benzer şekilde açıklanmaktadır. "Üç yaş ile ergenlik dönemi arasındaki evre" veya "Çocuk; biyolojik, psikolojik ve sosyal açılardan sürekli olarak gelişen bir varlık." (https://www.milatgazetesi.com/yazarlar/cocuk-kimdir-cocukluk-nedir/haber-170273) gibi tanımlara da rastlanır. Çocuk için yapılan tanımlara bakıldığında yaş, dönem, gelişim gibi çeşitli sınırlamalarla karşılaşıldığı görülür.

Tarihsel süreç içinde çocuğa ve çocukluğa bakış, dönem dönem farklılaşmaktadır. Aristo'ya göre çocuk, erdemden uzak, zavallı bir varlık; çocukluk ise insan yaşamında bir felâket dönemidir. Ortaçağ'da "günahla dünyaya gelen varlık" olarak görülen çocuğu, 16. yüzyıla kadar korunmaya muhtaç zayıf bir varlık olarak tanımlama anlayışı hâkimdir (Ercan, 2014:378). Rousseau'nun pedagojiye ışık tutan *Emile* adlı eseriyle yavaş yavaş değişmeye başlayan çocuk ve çocukluk kavramları, Piaget ve Binet gibi çocuğu zihinsel gelişimi, zekâsı ve farklılıklarıyla değerlendiren kuramcıların görüşlerinden de etkilenerek edebiyattan siyasete, hukuktan sanata birçok alanda önem kazanmıştır. "Çocuğa verilen önem ve hassasiyet arttıkça çocuğun bir imge olarak görünürlüğü ve aktarım biçimindeki hassasiyet de artar. Çocuk hem kendine özgü bir birey olarak yetişkinlerin dünyasında yer alır; hem de kendi tarzını yarattığı ayrı bir dünyaya sahip olur" (Atlı, 2016:64).

Türk Edebiyatında da pek çok yazar ve şair, eserlerinde çocuğa ve çocukluğa yer vermiştir. "Çocukluğu bilinçli bir şekilde yazınlaştıran Tevfik Fikret, şimdiye kadar onun ihmal edilmişliklerine dikkat çekmiş ve *Şermin* adlı şiir kitabında ideal çocuk imgesi yaratmıştır." (Yaşar, 2013:2818). Aynı şekilde "Sezai Karakoç da çocukluğu insanın önemli bir dönemi olarak görmüş ve şiirlerinde çocukluğu işlemiştir" (Yaşar, 2013:2819).

Peki, Türk düşünce ve edebiyatının önemli isimlerinden Cemil Meriç'te çocuk ve çocuk imgesi nasıl geçmektedir? Eserlerinden yola çıkarak konuyu aydınlatmak mümkün müdür?

1.1.Amaç

Türk Edebiyatının önemli mütefekkirlerinden Cemil Meriç, genellikle tarih, edebiyat, politika, kültür ve medeniyet konularına olan yaklaşımlarıyla bilinmektedir. Cemil Meriç'in çocuk kavramına bakışını yansıtan yazıları ve eserlerinde satır aralarında görülen çocuk imgesi üzerinde fazla durulmamıştır. Bu çalışmanın amacı; Meriç'in çocuğa ve çocukluğa bakışını, ondaki çocuk imgesini kendi çocukluk yıllarıyla ilişkilendirerek tespit etmektir.

1.2.Yöntem

Çalışma; Cemil Meriç'in *Bu Ülke, Umrandan Uygarlığa, Jurnal-1, Jurnal-2* isimli günlük ve kitapları ile şiirlerinin, Türk Edebiyatı dergisindeki *Çocuk Edebiyatı* başlıklı yazı dizisinin taranmasıyla elde edilen bilgiler doğrultusunda oluşturulmuştur. Doküman analizinden yararlanılarak yapılan çalışmada, Cemil Meriç'in hayatıyla ilgili bilgilere, eserlerinin yanı sıra Türkiye'nin Ruhu Cemil Meriç belgeseli ile internet bilgileri incelenerek ulaşılmıştır.

2.Cemil Meriç'in Çocukluğu, Çocuğa Bakışı, Kendi Çocukluğunun Eserlerine Yansıması

2.1.Cemil Meriç ve Çocukluğu

Cemil Meriç, Balkan Savaşı ile yaşanan toprak kayıpları nedeniyle Anadolu'ya göç eden Rumeli Türklerinden bir ailenin çocuğudur. Aile, Hatay'a yerleşir ve Cemil Meriç 12 Aralık 1916'da Reyhanlı'da dünyaya gelir. Hatay'da ilköğrenimini tamamlar. Fiziksel ve zihinsel olarak diğerlerinden farklı bir çocuktur. Dört yaşında okumayı öğrenir ve bu esnada dört derece miyoptur. Çocukluk döneminde yabancı olduğu bir çevrede hep dışlanır, sürekli yalnızdır. Çocukların kendisiyle kalın gözlükleri dolayısıyla "kör" diye alay etmeleri çocukluğunu ve gençliğini yaşayamamasına neden olur. Cemil Meriç, yalnız geçirdiği bu dönemi şöyle aktarmaktadır:

"Sekiz yaşına kadarki hayatım bulanık, başsız sonsuz bir hatıralar yığını. (…) Babam, az konuşan, çatık kaşlı, hareketlerine akıl erdiremediğim bir insan. Annem hasta bir kadıncağız, silik, mızmız. Düşman bir dünyada dostsuz büyüdüm. Daima başka, daima yabancı. Düşman bir çevrede ister istemez kitaplara kaçıyorum. Yani düşünceye ve edebiyata hür bir tercih sonunda yönelmiyorum. Yaşamak için kendime bir dünya inşa etmek zorundayım" (Bu Ülke, 2007:22). Burada yer alan ifadelerinden mutsuz ve yalnız geçirdiği çocukluğunun onu kitaplarda başka bir dünya arayışına yönelttiğini görmekteyiz. Yine *Bu Ülke*'de (2007:23), kasabasındaki çocukları "korkunç" olarak nitelemektedir. Çok dayak yediğini, hakarete uğradığını, ama şikayet edecek kimsesinin de olmadığını belirtir. Okul arkadaşları bahçede oynarken kendisinin gene yalnız olduğunu, kendi tabiriyle "farklı bir dil" konuşmasından ve gözlüklerinin olmasından dolayı kendinden utandığını söyler. *Jurnal cilt 1*'de "en eski anılarının istenmediği, dövüldüğü zamanlara ait olduğunu" söyleyerek "neden onu hor gördüklerini" sorgular (2009:77). "Oynamadı, çocuk olmadı, içine ve kitaplarına kapandı. Sonra lise yılları. Yine yalnız yine yabancı." (Jurnal Cilt 1, 2009:78). Bu ifadeler, yaşanmamış bir çocukluğu ve gençliği dile getirmektedir.

Cemil Meriç, kendisini içinde bulunduğu cemiyetin "üvey evlâdı" olarak görür. Yalnız, yabancı ve sürünün dışında olduğu sevimsiz dünyada kişiliğini şekillendirmek zorunda kalmış ve kendisine kitaplardan bir kale kurmuştur (2007:16).

Tekin'e göre (https://www.youtube.com/watch?v=OwhyWkxH4-0),Türk fikir hayatına girmesini, gittiği Antakya Sultanisi sağlamıştır. Ancak çocukluk döneminin sıkıntıları, gençlik yıllarında da Hatay halkını Fransa'nın sömürgesi olmamak için direnişe çağırdığı yazısı nedeniyle devam eder. Gerek okuduğu lise ve üniversite yıllarında, gerekse Fransız istihbaratınca mimlenmesi nedeniyle azledildiği birçok görevinde, yalnızlık ve dışlanmışlık hissi peşini bırakmaz. Ancak o, okumaya ve yazmaya, dersler vermeye, incelemelerine, çevirilerine devam eder.

1964 Cemil Meriç için bir dönüm noktasıdır. İleri derecede bozuk olan gözlerini tamamen kaybeder. Ancak bu durum eser vermesini engellemez ve o, daha çok araştırır, daha çok yazar. 1984'te geçirdiği felç sonrasında hayatını kaybettiği 1987 yılına kadar da eser vermeye devam eder.

2.2.Cemil Meriç'in Çocuğa Bakışı ve Eserlerine Yansıması

Cemil Meriç'in çocukluğunu inceledikten sonra onda oluşan çocuk imgesinin altında kendi yaşanmamış sayılabilecek ve farklılıklar içeren çocukluğunu aramak mümkün müdür? Rumeli'den Hatay'a, Hatay'dan İstanbul'a kadar uzanan çocukluk ve gençlik yıllarında yaşıtlarından farklı ve yalnız oluşu, arkadaşları oyun oynarken onun, kitapların dünyasına sığınarak orada kendine yeni bir dünya yaratmasının, eserlerinde görülen izleri nelerdir?

Cemil Meriç'in az bilinen veya üstünde pek durulmamış olan bazı yazılarında çocuğa dair önemli tanımları ve görüşleri bulunmaktadır. Türk Edebiyatı dergisi, 1983 Ocak ve Şubat aylarında çıkan 111 ve 112. sayılarında yayımlanmış *Çocuk Edebiyatı 1* ve *Çocuk Edebiyatı 2* yazı dizisi incelendiğinde, ondaki çocuk imgesine dair izler açığa çıkar.

Çocuk tanımlarına bakıldığında genellikle yaş veya gelişim dönemine göre belli sınırlandırmaların görüldüğünü ifade etmiştik. Ancak Meriç, çocuk ve çocuk tanımı için herhangi bir sınırlandırmayı kabul etmez. "Bir kere çocuk kimdir? Bütün çocukların tecessüs ve idrakleri birbirine eşit mi? (…) Çocuğun anlayış ve kavrayış hudutlarını belli standartlara irca etmek ham bir hayal." (1983b:13) diyen Meriç, çocukta geç gelişen bazı zihinsel becerilerin olduğunu kabul etse de bunun genellenmesine karşı çıkar. Yaşla zihin arasında doğrudan bir ilişki olmadığını düşünen Meriç; Rousseau'dan Binet'ye, Piaget'ye kadar birçok büyük araştırmacının da çocuk ruhunu yeterince aydınlatamadığını ileri sürer. Sadece psikoloji verileriyle ve psikolojik yönüyle değil; çocuğun yaşadığı toplum, sosyal çevre, konuştuğu dil, tarihî miras ve içinde bulunduğu koşullarla birlikte bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgular (Meriç, 1983b:13). Her çocuğun kendine has bir dünyası olduğuna işaret ederek çocuk ve çocukluğa kesin sınırlar çizmez.

Cemil Meriç, çocuk hakkındaki düşüncelerini çocuk edebiyatına da taşır. Çocuğun kim olduğu sorusuna kesin sınır çizmediği, her çocuğu anlayışları farklı birer dünya olarak gördüğü için çocuk edebiyatına da kesin sınır çizmez ve çizenleri de eleştirir. Rousseau'nun

Emile'e tek kitap olarak Robenson okutmasını çocukça bir sınırlandırış olarak değerlendirir (1983a:10). Yine Rousseau'nun çocukların La Fontaine'i anlayamayacaklarını söylemesine de tepkilidir. Çocukların da tıpkı büyükler gibi kitapları okuyup kendilerince anladıklarını ve anlamlandırdıklarını savunur (Meriç, 1983b:16). Ayrıca çocukların, sadece çocuk kitaplarını değil; büyükler için yazılmış kitapları da severek okuyup anladıklarını, hayallerini kanatlandıran her türdeki esere yöneldiklerini savunur. Andre-Bay'ın "Çocuklar haritadaki sınır işaretlerine aldırmaz." düşüncesine katılır.

Jurnal Cilt 1'de yer alan *Baudelaire* başlıklı yazısında, Baudelaire'in dehâyı "dilediğimiz anda kavuşulabilen çocukluk" olarak tanımlamasına katılır ve çocuğu, her şeyde yenilik gören olarak tanımlar (2009:190). Cemil Meriç için çocukluk, dehâ ve yaratıcılık demektir. *Fildişi Kulenin Penceresinden*'de insanı, zekâ yolunu arayan bir çocuk olarak görür (2009:395). Çocuğun sınırsızlığının, içinde bulunduğu cemiyetle yok edildiğini, *Kaderimizi Çizen Cemiyet* başlıklı yazısında şöyle dile getirir: "Oscar Wilde, şu yedi yaşındaki çocuğa bakın der, ne kadar cici. Sonra şu haytaya bakın, yirmi yaşında, nobran, edepsiz, lânet. On iki sene evvel o da bir çiçek kadar, bir kuş kadar sevimliydi, o yavrucuğu bu hâle getiren cemiyetinizin terbiyesi." (Meriç, 2009:222). Aynı şekilde çocuğun yaşadığı iklim ve coğrafyanın da onun alınyazısını şekillendirdiğini söyler. Meriç'in Armand Cuvilier'in *Sosyoloji Elkitabı*'ndan aktardığına göre coğrafya ve iklim, insanın kaderini çizen korkunç ve esrarlı bir kuvvettir (2003:243). Bu düşünce, Meriç'in çocuğu her yönüyle ele almak gerektiği fikrini destekler.

Günümüze ulaşan ve çoğunda nazmı nesre yaklaştırdığı şiirlerinden *Çocuk Olamadım Hayatımda, İhtiyar Doğdum* şiirinde hayatı boyunca kendini "ezeli mağdur" olarak nitelemesinin yansımaları görülür.

Çocuk Olamadım Hayatımda, İhtiyar Doğdum

Seni sen olduğun için seviyorum, acı çektiğin için seviyorum, küçük olduğun için seviyorum…/ Sana yetmemekten korkuyorum, sana çok gelmekten korkuyorum…/ Yaşamadığın bütün yılları beraber yaşamak istiyorum./ Önce baban olmak istiyorum, beşiğine ümitle eğilmek ve dudaklarının bir tomurcuk gibi açılmasını seyretmek…/ Kucağıma almak istiyorum seni, sonra ilk sözlerini ruhuma sindirmek istiyorum, sonra kelimeleri öğretmek, okumayı öğretmek…/ Çocuk olamadım hayatımda ihtiyar doğdum, onun için oyun kardeşliği edemezdim sana ama hikâyeler anlatırdım, ekmeğimi bölüşürdüm.

Beşiğine ümitle eğilmek istediği bir çocuğa seslendiği bu şiirde, "Çocuk olamadım hayatımda ihtiyar doğdum, onun için oyun kardeşliği edemezdim sana ama hikâyeler anlatırdım" ifadeleriyle kendi yaşanmamış çocukluğuna, oyundan ve arkadaştan uzak, hayatında sadece kitapların olduğu o dönemine göndermede bulunur.

Şiiri Uçan Çocuk adlı şiirinde "çocuk" ifadesini kendisi için kullanır:

"Şiir, milletlerin çocukluk dilidir. (…) Toplumlar da kişiler gibi çocukluklarında şairdir. (…) Cemil Meriç: şiirden kaçmaya çalışan, fakat bir türlü kurtulamayan bir düşünce adamı." diyerek çocukluğundan bir türlü kaçamadığını ifade eder.

İlköğrenim döneminde bile tat aldığı kitaplar yaşıtlarından farklı olan Cemil Meriç, bu duruma Türk Edebiyatı dergisindeki yazısında atıfta bulunur. Çocukluğunda birçok çocuk kitabı da okumasına rağmen bunların kendinde iz bırakmadığını, iz bırakanların Sefiller gibi çocuk kitapları arasında sayılmayanlar olduğunu söyler (1983a:10). Çocuk tanımlamasının psikolojinin sınırlarını aştığını belirtirken aslında kendi çocukluğunun ve algı kapasitesinin de yaşıtlarından farklı olduğunu göstermektedir.

Bu Ülke'de geçen şu ifadeler de dikkat çekicidir: "Yaramaz bir çocuk, örnek bir çocuktan herkese kafa tutan insan, dış baskılara boyun eğen yaratıktan çok daha sıhhatli." (Meriç, 2007:204). Bu çıkarımda, belki de Cemil Meriç'in yaşamındaki isyanları, karşı çıkışları ve tüm dışlanmışlıkları, anlaşılamamışlıkları ifade bulmaktadır.

Jurnal Cilt 2'de kendini ezeli mağdur olarak tanımlar; coğrafi, siyasî, biyolojik kaderine isyan eder, başka yerde başka koşullarda doğmuş olmak istemini vurgular, anlaşılmadığını üç kez üst üste yineler ve hayatının bir bozgunlar silsilesi olduğunu söyler (2004:89). Yaşadığı mutsuz çocukluğun, fiziksel rahatsızlıklarının ve içinde bulunduğu aileden destek görememiş olmasının isyanını, kötü biyolojik kaderine bağlar.

Jurnal Cilt 1'de kendisini "sınıfı olmayan" şeklinde tanımlar. Çeşitli hakaretlere maruz kalan bir göçmen çocuğu olarak bir yere tutunma ihtiyacından ve buhranlarından kurtulabileceği bir topluluk arayışından söz eder (2009:77).

SONUÇ

Türk düşünce hayatı ve edebiyatının önemli simalarından biri olan Cemil Meriç, çocuk kavramına çocuk için yapılan birçok tanımın dışına çıkarak yaklaşmaktadır. Çocuğu ve çocukluğu, sınırları belli standartlara indirgenemeyecek; yaşadığı toplum, sosyal çevre, tarihî miras, kültür, dil gibi faktörlerle bütünleşik, anlayış ve algıları kendine has bir dünya olarak görür. Bu sebeple de çocuk tanımına belli bir sınır çizmez. Çocuğu belli hudutlar içine hapsedilemeyecek yaratıcı bir dehâ olarak değerlendirir.

Aynı yaş ve biyolojik evrede olan çocukların içinde bulundukları çevreye ve kültüre göre algı seviyelerinin değişeceğine inanan Cemil Meriç, çocuk ve çocukluk kavramlarının sınırlarının toplumlara göre değişeceğini düşünür. Kendisi de çocuk psikolojisinin sınırlarını aşan bir çocukluk geçirdiği için çocuk tanımına sınır çizilmesini doğru bulmaz, her çocuğu, içinde bulunduğu koşullardan soyutlanamayacak olan farklı ve özgün dünyalar olarak görür.

Cemil Meriç'teki çocuk imgesinde, onun kendi çocukluğunu bulmak mümkündür. Hayatı incelendiğinde, kendisinin de yaşıtlarından farklı algı düzeyinde olduğu, dört yaşında okuduğu, yalnız bir çocukluk dönemi geçirdiği, hem zihinsel hem de fiziksel olarak farklılıklarının olduğu görülmektedir. Arkadaşları oyun oynarken kitapların dünyasına sığınmış ve onu kitaplara kaçmaya toplumun ittiğini belirtmiştir. Okuduğu, zevk aldığı eserler de yaşıtlarından farklıdır. Âdeta hayatının çocukluk evresi yok gibidir. Dışlanmış, horlanmış, yalnız ve yabancılaşmış olarak hatırladığı çocukluk dönemi, hem çocuğa bakışını hem de kaleme aldığı eserlerini etkilemiştir. Hatta düşünce hayatında önemli bir isim olmasında bile yaşanmamış kabul ettiği çocukluk dönemi etkili olmuş, o dönemde hissettiği yalnızlıktan kurtulmak için kitapların dünyasına kaçarak o dünyadan büyük bir fikir adamı yaratmıştır denilebilir.

KAYNAKÇA

Akalın, Ş., H. vd. (2011). *Türkçe Sözlük* (11. baskı). Ankara: TDK Yayınları.

Atlı, P. (2016). Sanatta Değişen 'Çocukluk' imgesi: Gotfried Helnwein'in Çocukları. *Aydın Sanat, 4,* 63-79.

Ercan, R. (2014). Anne Babaların Günümüzde Sahip Olduğu Çocuk İmgeleri. *The Journal of Academic Social Science Studies, 30,* 377-396.

Meriç, C. (1983a, Ocak). Çocuk Edebiyatı-1. *Türk Edebiyatı,* 10-11.

Meriç, C. (1983b, Şubat). Çocuk Edebiyatı-2. *Türk Edebiyatı,* 13-16.

Meriç, C. (2003). *Umrandan Uygarlığa.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, C. (2004). *Jurnal Cilt 2.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, C. (2007). *Bu Ülke.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, C. (2009). *Jurnal Cilt 1.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Sevgili, S., Bakkalbaşıoğlu, Ş., Uluköse, F. (Yönetmen). (2008). *Türkiye'nin Ruhu Cemil Meriç* (Belgesel). Türkiye: TRT 2.

Yaşar, H. (2013). Sezai Karakoç'un Şiir Poetikasında Çocuk Halleri. *Turkish Studies, 8*(1), 2817-2836.

https://www.antoloji.com/cemil-meric/hayati/

https://www.antoloji.com/cemil-meric/siirleri/

https://www.milatgazetesi.com/yazarlar/cocuk-kimdir-cocukluk-nedir/haber-170273

ВОПРОСЫ ФОРМИРОВАНИЯ У ШКОЛЬНИКОВ ИНТЕРЕСА К НАУКЕ ПУТЕМ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО СОЗДАНИЯ ЭНТОМОЛОГИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЙ

Т.Ж.Абенова, Н.Б.Толбаев

Международный казахско-турецкий университет имени Х.А.Ясави

Аннотация

Насекомые – наиболее распространенные животные в мире. По видовому разнообразию ни один таксономический ряд не способен конкурировать с насекомыми.

В школьной программе знакомство с миром животных начинается в седьмом классе. Именно этот период очень важен для развития у школьников творческого мышления, способности быть ответственным, формирования практических навыков и многого другого. Важным аспектом в становлении учеников как личностей, способных работать в команде, является способность их самостоятельно осмысливать и выполнять ряд теоретических задач. Целью наших исследований ставится формирование у учеников практических способностей и навыков в выполнении научных работ самостоятельно, искать и находить решения, ставить для себя более сложные задачи и т.д. И именно самостоятельное выполнение научной работы, в частности, сбор и обработка энтомологического материала, способствует и мотивирует детей среднего школьного возраста в дальнейшем развивать и улучшать эти способности.

Ключевым моментом в данном процессе является возможность совмещать теорию и практику, что, естественно, улучшает качество освоения материала, практического его применения в будущем.

Методика и результаты исследований:

Дидактико-методологическое исследование по применению экпериментальных работ для формирования среди учеников интереса к научным работам проводилось нами с учениками седьмых классов средней образовательной школы № 1, расположенного в г. Туркестане, Туркестанской области Республики Казахстан. Для проведения экспериментов по сбору и обработке энтомологического материала с последующим созданием учениками коллекций необходима была теоретическая основа. Поэтому, в период учебногопроцесса в школе в весенний и осенний периоды учеников, в первую очередь, ознакомили с дополнительными презентационными, фото- и видеоматериалами учебной программы школы, а также посетили специальные площадки (сад во дворе школы, городской парк и др.). для закрепления теоретической составляющей работы и проведения инструктажа по технике безопасности в работе с

насекомыми. Здесь учащиеся ознакомились с морфо-физиологическими и структурными особенностями насекомых, а также с их видовым разнообразием. На втором этапе идет ознакомление с оборудованием, необходимым для создания энтомологической коллекции учащихся в школе, знакомство с правилами их эксплуатации и использования. Затем, под непосредственным контролем учителей и нас, выполнялись работы по сбору, обработке энтомологического материала и созданию коллекции.

В процессе работы, учащиеся были поделены на несколько малых групп. Каждая группа выполняет сбор материала, обработку его и коллекционирование непосредственно по представителям определенного отряда: *Coleoptera* (Жесткокрылые, или жуки), *Hymenoptera* (Перепончатокрылые), *Lepidoptera* (Чешуекрылые, или бабочки), *Orthoptera* (Прямокрылые) *и Odonata* (Стрекозы). Распределение работы как по группам так и внутри команды выполняется предварительно. Выбор отрядов насеокмых производится путем жеребьевки (схема 1)

Схема 1. Распределение отрядов насекомых по группам (выбор рандомный)



Перед выполнением работы в группе среди учащихся проводится предварительный инструктаж с ознакомлением с правилами, мерами безопасности, а также формирование ответственности у учеников при выполнении совместных заданий в период работы.

Поскольку при сборе и обработке материала возникает необходимость испольвования опасных для здоровья детей химическими веществами (этилацетат) и острыми приборами: такими как иглы, ножи (канцелярские) с нашей стороны велся непосредственный строгий контроль. Кроме того, ученики были предупреждены о том, что среди насекомых есть ядовитые и опасные виды.

Каждой малой группе было поручено собирать представителей только определенного отряда и семейства насекомых. Сбор энтомологического материала проводился во

внеурочное время в Ботаническом саду университета с помощью сачков и пластиковой посуды с резьбовой крышкой. Все пластиковые банки нумеруются и этикетируются (записываются данные по месту и рельефу сбора). Во избежание различных повреждений и поедания насекомыми друг друга, их помещают в отдельную посуду, устланную ватой или мягкой материей. При отлове сразу нескольких особей одного вида (или схожих видов) они помещались в посуду вместе. В случае, если отловлено насекомое, необходимое для других групп, оно передается им. Это формирует ответственность у учеников и бережное их отношение к природе.

После того, как учащиеся каждой группы собирают соответствующий им материал, в обязательном порядке совместно с руководителем (учителем, практикантом) начинают работу по обработке насекомых. Прежде всего, отловленные насекомые помещаются в специальную посуду (морилку) (рис.1).



Рисунок 1. Подготовка морилки с вливанием в нее этилацетата.

В ней должна быть мягкая материя или вата, пропитанные этилацетатом. Каждая группа должна иметь свою морилку, чтобы работа была эффективнее. Затем, используя пинцет, вытаскивают насекомых из морилки, укладывают на специальную пеноплексовую дощечку, расправляют ноги крылья и тело насекомых, затем фиксируют энтомологическими иголками (рис2).

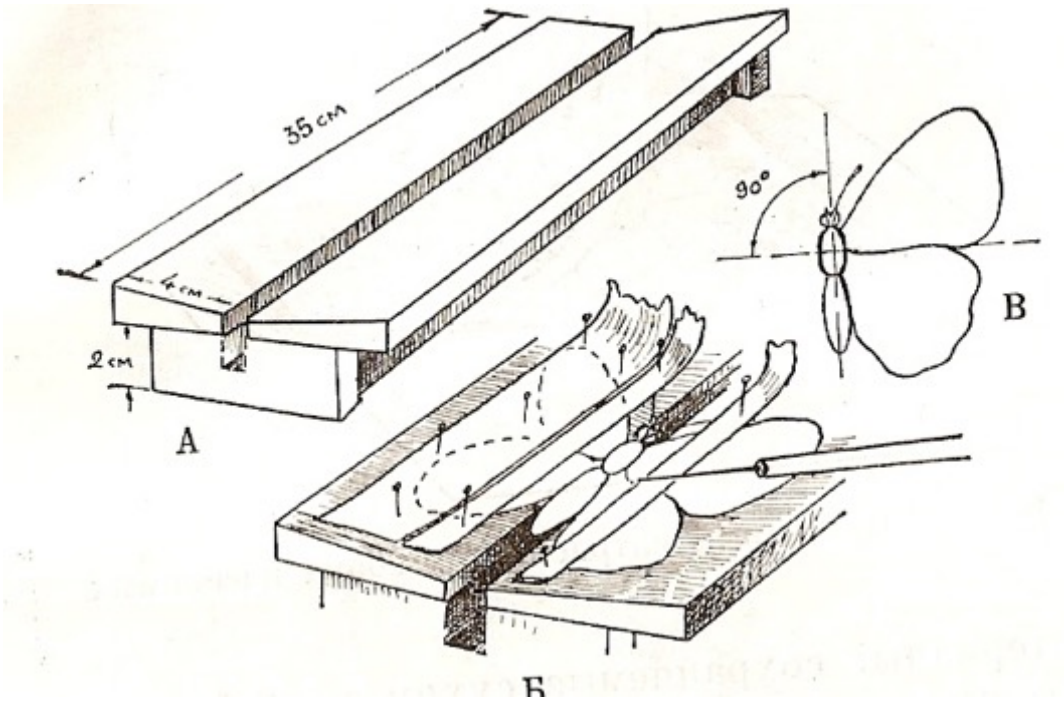


Рисунок 2. Препарирование насекомых: А – препаровальная доска; Б – раскладывание насекомого на доске и фиксация с помощью энтомологических игл; В – градуировка тела насекомого

Процесс выполнения всей экспериментальной работы – от сбора до завершения коллекции – выполняется учениками самостоятельно, но под контролем учителя или практикантов. Это способствует формированию у учеников ответственности к делу, аккуратности, целеустремленности, способности работать в группе (команде) и других навыков. Помимо вышеперечисленного у школьников возрастает интерес к экспериментам, к научным работам, к предмету в целом.

Работы по коллекционированию представителей энтомофауны региона выполнялась в осенний период. За время работы каждая из пяти групп (по 3-5 учеников) делает по 3 коллекции. В весенний сезон работы по созданию коллекций будут продолжены и конечным итогом будет сравнительный анализ выполнения эксперимента каждой группы.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Богданов П.В. Сбор, препаровка и реставрация беспозвоночных для музейных энтомологических коллекций./ Государственный Дарвиновский музей.- М., 2001. 30 стр.
2. Садықов Т.С., Әбілқасымова А.Е. Дидактические основы обучения в высшей школе. - Алматы: Республиканский издательский кабинет Казахской академии образования им. И. Алтынсарина, -2000. - 186 с.

3. Хмель Н.Д. Методология профессиональной подготовки учителя.// Материалы международной конференции «Научное обеспечение функционирования 12-летнего среднего образования».- Алматы,2007.55 с.

4. Байтукаева А.Ш. Становление и развитие научно-исследовательской работы учеников в системе высшего образовния Казахстана (1928-1986г.г.): автореф. канд. пед. наук.- Алматы, -2002. - 22 с.

5. Баймукашева Г.К. Оқушылардың ғылыми - зерттеу әрекетін қалыптастырудың педагогикалық шарттары: пед. ғыл. канд. дис.: 13.00.02.- Атырау.- 2010– 165 б

6. Аралбаев Н.К., Кудабаева Г.М., Жапарова Н.К. Государственный кадастр растений и животных Южно-Казахстанской области. К.1 Алматы, 2002, 148с.

7. Аралбаев Н.К., Г.М. Кудабаева, П.В. Веселова, М.П. Данилов и др. Государственный кадастр растений Южно-Казахстанской области. Конспект видов беспозвоночных// К.2. Алматы, 2002, 314с.

İSLAMİ FİNANS YÖNTEMİ OLARAK İBDA'

Mehmet ONUR
Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

İbda' akdi, tüccarın sermayeyi işletirken verdiği emeğin bağış, elde edilen kârın ise tamamen sermayedara verilmesi şartıyla iki taraf arasında imzalanan bir sözleşmedir. Genellikle İslam'dan önce de o günkü Arap toplumunda ticaret erbabı arasında çokça kullanılan bir finansman yöntemiydi. Bilinmektedir ki İslam hukuku; dinin ruhuna aykırı olmayan ve ihtiyaç kabilinde olan bütün muameleleri yasaklama yoluna gitmemiş aksine meşru kabul etmiştir. Bu akit de İslam'ın genel prensiplerine aykırılık teşkil etmediği için meşru kabul edilmiş ve yapılmasına müsaade edilmiştir. İbda' akdinde asıl olan; tâcirin sermayeyi işletme işinin, teberru niteliğini taşıyor olmasıdır. Dolayısıyla bu akdin en belirgin özelliği, tâcirin emeğinin karşılığını sermayedara bağışlamasıdır. İslam hukukunda ibda' akdine benzer akitler mevcut olmakla birlikte bu akit; kendine mahsus özellikleri olan uygulandığı takdirde ekonomiye canlılık kazandırabilecek olan bir sözleşmedir. Mevzu bahis akitlerden bir tanesi olan "Kırâz" akdi, sermayedar ile tacir şeklindeki her iki tarafın kâr etmeyi hedeflediği bir ortaklık türü iken, ibdâ' akdinde sadece sermayedarın maddi kâr etme hedefi bulunmaktadır, çünkü tüccar emeğini ücretsiz olarak sermaye sahibine bağışlamaktadır. Yine ibda' akdiyle yakından alakalı olan "Karz" akdinde ise karşı tarafa verilen sermaye ya da misli malı ücretsiz bir şekilde ancak iade etmek şartıyla istediği gibi kullanma yetkisi verilmektedir. Ancak ibda' akdinde sermaye işletilmek ve belirli bir kâr elde etmek üzere verilmektedir. Bunun dışında karz, herkese ve ticaret amacı güdülmeksizin verilebilmekte iken "bidaa" sadece ticaret yapmak üzere verilir. Karzda sermaye sahibi, ibda akdinde ise tacir teberruda bulunur. Vekâlet akdi de ibda' akdiyle ilgili olan bir diğer akit olup bu akitte söz konusu olan yetki devri bütün işlemleri kapsayabilir. Ancak ibdâ' akdinde sermayedarın tüccara verdiği yetki devri sadece sermayeyi işletmekle sınırlıdır. Bunlara ek olarak tacir sermayedarın verdiği sermaye karşılığında her ne kadar ücret almasa da bu sermaye sayesinde değişik dolaylı karlar elde edecektir. Birincisi tacir sermayedarın verdiği sermayeyi kendi sermayesine katarak daha büyük meblağlar elde etmiş olacak bu sayede daha büyük ölçekli işlere girişebilecektir. Böylelikle tüccar, sermayedarın vermiş olduğu anapara için herhangi bir ücret ödememiş olacaktır. Zira ticaretle uğraşan kişi sermaye veya daha çok kâr elde edebilmek için bazen faiz yoluna başvurmakta ve mahrum kalınan kâr adı altında ciddi sermaye kaybına uğramaktadır. Bu akdi imzalamak şartıyla bu ve benzeri adlar altında vereceği kayıpları önlemiş olacaktır. İkincisi tacirin kendi sermayesi olmasa da sermayedarın vermiş olduğu sermayeyi kullanmak suretiyle kazandırdığı kârlar sayesinde piyasada tutunacak ve piyasanın güvenini elde etmiş olacaktır. Piyasada güven elde eden tacir daha sonraki dönemlerde ticareti daha kolay yapabilir hale gelecektir.

Anahtar Kelimeler: İslami Finans, İbda', Sermaye, Tacir, Sermayedar.

1- Giriş

İbda' kelimesi kesti, kopardı anlamındaki badaa' sözcüğünün if'âl sığasındaki mastarıdır. Bidaa kelimesi de buradan türemiştir. Bidaa bir kısım mal anlamına da gelmektedir. Arapçada ibdâ' "bir malı sermaye olarak vermek" anlamında kullanılır. Yahut ticaret için kullanılan mallar anlamında da kullanılır. Nitekim Galata Şer'iyye Sicilleri'nde de bidâa sözcüğünün kullanımı mevcut olup bu kelimeyle kastedilen şey ticarî sermayedir.[1] Fukahâ, ticaret yapmak amacıyla sermayedar tarafından verilen mal veya sermayeye bidaa, bu yapılan akde de İbda' adını vermişlerdir. Ancak bu akit bazen de bidaa' lafzıyla da nitelendirilebilmektedir. Dolayısıyla buradan İslam hukuku eserlerinde bu iki kavramın birbirinin yerine kullanıldığı anlaşılmaktadır.[2]

Istılahta ibda' kavramı, tacirin harcadığı emeğin teberru, kârın tamamının ise sermaye sahibinin olması şartıyla bir kısım sermayenin ticaret yapmak amacıyla tüccara verilmesi anlamında, kullanır.[3] Bir diğer tanım da, emeğinin karşılığını talep etmeksizin teberru eden kişi ile para vermek suretiyle bütün kârı rabbu'l-mâl'in (sermayedarın) aldığı akit şeklinde yapılabilir. Mecellede ise ibdâ' "bir kişinin kârı tümüyle kendisine ait olmak kaydıyla başka birine işletmek üzere sermaye vermesi" biçiminde tanımlanmaktadır.[4]

İbda' akdinde asıl olan; tâcirin yaptığı sermayeyi işletme işinin, teberru niteliğini taşıyor olmasıdır. Dolayısıyla bu akdin en belirgin özelliği, tâcirin emeğinin karşılığını sermayedara bağışlamasıdır. Ancak Malikilere göre ücret karşılığında dahi yapılsa bu iş ibda' olarak kabul edilmektedir.[5] İbda'da alan taraf sermayeyi işletmeyi kabul eden tacir, veren taraf ise sermayedar ve mâliktir.[6] Seyahat harcamaları, yakıt, kira, tamir vb araç giderleri gibi işletme masrafları da işletene aittir.[7] İslam hukukçuları genel olarak bu akdi karşılıksız vekâlet şeklinde kabul etmişlerdir. Farklı bir tabirle ibda', ticaret yapmak için verilen ve ücret alınmadan yapılan vekâletin özel adıdır.[8]

2- İbdâ' ile Benzerlik Arz eden Akitler:

İbda akdiine benzeyen veya bu akitle yakından ilişkisi olan akitleri ele almamız bu akdi daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

---

[1] Fethi Gedikli, "İbda'", *DİA*, XIX, 263.
[2] İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, I-V, Bulak, III, 344; Hattâb er-Rüaynî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân et-Tarablûsî el-Mağribî, *Mevâhibü'l-Celîl lişerhi Muhtasarü'l-Halîl*, Libya,ts, V, 255.
[3] Kâsânî, *Bedâi'*, VI, 87.
[4] Mecelle, md. 1059
[5] *el-Mevsuatu'l-Fıkhiyye*, I, 172.
[6] Gedikli, " İbda' ", *DİA*, 19, 262.
[7] İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bahrü'r-Râik Şerhü Kenzü'd-Dekâ'ik*, Dârü'l-marife, I-VIII, Beyrut ts, VII, 287, 288.
[8] İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, IV, 742-749; Rüaynî, *Mevâhibü'l-Celîl* , V,362; Kâsânî, *Bedâi'*, VI, 87; Gedikli, " İbda' ", *DİA*, 19, 262.

ı– Mudarebe (Mukâreze, Kırâz):

Mudarebe, kişinin kendi sermayesini bir başkasına işletmesi için verdiği ve her iki tarafın da elde edilen kârın ortağı olduğu sözleşmedir.[9] Mudarebe akdinde tacirin harcayacağı emek karşılığında alacağı ücret meçhuldür ve risk barındırmaktadır. Ancak barındırdığı risk olumlu meşru bir risk olduğu için geçerli ve caiz bir akit olarak kabul edilmektedir.[10] Kırâz akdi, sermayedar ile tacir şeklindeki her iki tarafın kâr etmeyi hedeflediği bir ortaklık türü iken, ibdâ' akdinde sadece sermayedarın maddi kâr etme hedefi bulunmaktadır, çünkü tüccar emeğini ücretsiz olarak sermaye sahibine bağışlamaktadır.

ıı. Karz:

Sözlükte kesmek, koparmak manalarında kullanılmaktadır. Istılahta, mislî malı veya para cinsinden bir şeyi misliyle iade etmesi kaydıyla yararlanması üzere herhangi bir ücret veya bedel talep etmeksizin karşı tarafa vermek şeklinde tanımlanmıştır. Karz için selef kavramı da kullanılır.[11] Karzda karşı tarafa verilen sermaye ya da misli malı ücretsiz bir şekilde ancak iade etmek şartıyla istediği gibi kullanma yetkisi verilmektedir. Ancak ibda' akdinde sermaye işletilmek ve belirli bir kâr elde etmek üzere verilmektedir. Bunun dışında karz, herkese ve ticaret amacı güdülmeksizin verilebilmekte iken "bidaa" sadece ticaret yapmak üzere verilir. Karzda sermaye sahibi, ibda akdinde ise tacir teberruda bulunur.

ııı. Vekalet:

Sözlükte yetkilendirme, yetki devretme anlamlarında kullanılmaktadır. Istılahta; bir kişinin şahsen yapabileceği herhangi bir işlemi yapması için, bu işi yüklenmeye ehil başka birine yetkisini devretmesi, şeklinde tanımlanmaktadır. Vekâlette yetki devri bütün işlemleri kapsayabilir. Ancak ibdâ' akdinde sermayedarın tüccara verdiği yetki devri sadece sermayeyi işletmekle sınırlıdır.

3- İbdâ Akdinin Meşruiyeti

Bu akit İslam hukuku ilkelerine aykırı olan herhangi gayrı meşru bir risk[12] barındırmadığı için hukuken geçerli ve caizdir. Bunun için bu akdin ister başlı başına bir akit olması veya mudarebe içinde yer alması fark etmeksizin evleviyetle geçerli ve caiz olması aklen de sabit olmaktadır. İbda'nın meşruiyeti kitap, sünnet ve icmâ ile temellendirilmiştir. Genellikle İslam'dan önce de o günkü Arap toplumunda ticaret erbabı arasında çokça kullanılan bir

[9] Haraşî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah b. Ali, *eş-Şerhü'l-Kebîr 'alâ Muhtasar Sîdî Halîl*, I-VIII, Dâru'l-fikr, Beyrut ts, VI, 202; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr,* IV, 504.
[10] Olumlu risk tanımı ve ayrıntı için bakınız; Mehmet Onur, İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler, Astana Yayınları, Ankara 2018, s.81-82.
[11] *el-Mevsuatu'l-Fıkhiyye*, I, 172.
[12] Gayrı meşru risk tanımı vd. için bakınız; Onur, Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler, s.83-91.

finansman yöntemiydi.[13] Bilinmektedir ki İslam hukuku; dinin ruhuna aykırı olmayan ve ihtiyaç kabilinde olan bütün muameleleri yasaklama yoluna gitmemiş aksine meşru kabul etmiştir. Bu akit de İslam'ın genel prensiplerine aykırılık teşkil etmediği için meşru kabul edilmiş ve yapılmasına müsaade edilmiştir.

4- İbda' Akdinin Meşruiyetinin Hikmeti:

İbdâ', sermaye sahibinden herhangi bir ücret talep edilmeksizin sermayesinin büyütülmesidir, bu da bütün sermaye sahibi olan kişilerin arzu ettiği bir şeydir. Bu akitte tacirin doğrudan kâr elde etme durumu olmasa da bu yatırım sayesinde dolaylı şekilde nemalanması söz konusudur. Rabbü'l-mal (sermayedar) genel manada ticaret hususunda tecrübe sahibi veya yetenekli olmayabilir. Ancak elindeki bu sermayeyi arttırmak, geliştirmek daha verimli bir şekilde kullanabilmek için hem ticaret yeteneği hem de tecrübesi olan, bu işin erbabı bir kişiye ihtiyaç duyacaktır.[14] İşte bu akit; sermayedar ile taciri dolayısıyla sermaye ile tecrübeyi bir araya getirmek suretiyle üretim ve ticareti işler hale getirecek bu sayede ekonomiyi canlandıracaktır.

Bunlara ek olarak tacir sermayedarın verdiği sermaye karşılığında her ne kadar ücret almasa da bu sermaye sayesinde değişik dolaylı karlar elde edecektir. Birincisi tacir sermayedarın verdiği sermayeyi kendi sermayesine katarak daha büyük meblağlar elde etmiş olacak bu sayede daha kapasiteli işlere girişebilecektir. Böylelikle tacir, rabbu'l-malın vermiş olduğu sermayeye herhangi bir ücret vermemiş olacaktır. Zira birçok tüccar sermaye elde edebilmek için bazen faiz yoluna başvurmakta ve mahrum kalınan kar adı altında ciddi sermaye kaybına uğratılmaktadır. Bu akdi imzalamak şartıyla bu ve benzeri adlar altında vereceği kayıpları önlemiş olacaktır. İkincisi tacirin kendi sermayesi olmasa da sermayedarın vermiş olduğu sermayeyi kullanmak suretiyle kazandırdığı karlar sayesinde piyasada tutunacak ve piyasanın güvenini elde etmiş olacaktır. Piyasada güven elde eden tacir daha sonraki dönemlerde ticareti daha kolay yapabilir hale gelecektir.

5- İbda' Akdinin Kurulması

İbdâ', şirket ve mudârebe akitlerinin kuruluş prensipleri aynıdır.[15] Bu akdin yapılabilmesi için sözleşme taraflarının bu doğrultudaki icap ve kabulleri gerekecektir. Ancak icap ve kabul herhangi bir şekle bağlı değildir. Bununla birlikte taraflar, iradelerini ibda' akdi yapma hususunda açık bir şekilde ortaya koymalıdır. Akdin içeriği hakkındaki konuşmanın

[13] Kâsânî, *Bedâi'*, VI, 87; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâlî el-Makdisî, *el-Muğnî*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1405, V,131.
[14] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, , V,203.
[15] Gedikli, " İbda' ", *DİA*, 19, 262.

detaylandırılması gerekmektedir. Bu akitte her hâlükârda tacirin emeğinin teberru olduğu, sermayedarın da kârın tamamına sahip olacağı belirtilmelidir.[16]

6- İbda' Akdi ile Mudarebe Akdinin Birlikte Kurulması

Sermaye sahibi, sermayesinin bir kısmını ibda' bir kısmını da mudarebe akdi ile verdiğinde iki akit de kurulmuş olur. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi her iki akdin içeriğini detaylı bir şekilde belirtilmesi gerekir.[17]

7- İbda' Akdinin Hukuki Sonuçları:

İbda' akdi teminat akitlerinden olup onun hükümlerine tabidir. İbda' akdi emanet akitlerindendir. Bundan dolayı elinde malı (sermayeyi) bulunduran kişi, sermayenin telef olması veya zarar etmesi halinde onu tazminle mükellef değildir. Ancak bu telef olma veya zarara uğrama herhangi bir teaddi veya kusur neticesinde meydana gelmiş olmamalıdır. Şayet kusur nedeniyle veya teaddi nedeniyle uğranılan bir zarar söz konusu olmuşsa tacir tazminle mükelleftir.[18]

8- İbdâ' Sözleşmesinin Sona Ermesi:

İbdâ'sözleşmesinin sona erme nedenleri şu şekilde özetlenebilir:

(A) İmzalanan sözleşmenin kendiliğinden sona ermesi, eğer belirli bir süre için yapılmışsa sürenin bitmesiyle ibda' akdi sona erer. Yine bu akit başka bir sözleşmeye bağlı olarak imzalanmışsa, söz konusu akdin süresinin dolmasıyla ibda' akdi de fesih ile sona erer. Bir başka kendiliğinden sona erme şekli de taraflardan birinin ölmesi, ehliyetlerinin ortadan kalkması veya akdin konusu şeyin ortadan kalkması nedeniyle ibda' akdi sona erer.

(B) Feshetme: Sermayedarın veya tacirin isteği üzere veya her ikisinin talebiyle akit sona erer.

Sonuç

İbda' akdi İslam hukukunun finansman sağlamada gösterdiği faiz sistemine, alternatif bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. İbda', İslam hukukunun oluşumundan önce ticarette kullanılan bir finansman yöntemiydi. İslam hukuku; kendi ilke ve prensiplerine uygun olan bütün muamelelerin yapılmasına müsaade etmiş hatta hacet olması durumunda bu tür işlemlerin yapılması için teşvikte bulunmuştur. Bu muamelenin temel yapısı ve olmazsa olmaz unsurlarını incelendiğimiz bu çalışmamızda bu akdin İslam'ın genel prensip ve ilkelerine uygun olduğu görülmektedir. Bundan dolayı İslam hukuku, bu akdin yapılmasına

[16] Nevevî, Muhyiddîn Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhü'l-Mühezzeb*, I-XX, Dârü'l-fikr, yy ts, I, 385; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, , V, 112.
[17] Kâsânî, *Bedâi'*, VI, 83.
[18] İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr* ,V, 40; Rüaynî, *Mevâhibü'l-Celîl* , V,371.

müsaade etmiştir. Ayrıca emeğini bağışlayan tacir bu sözleşmme sayesinde değişik dolaylı karlar elde edecektir. Birincisi iki işlem gerçekleştirmek suretiyle tacir kendi sermayesine dışardan finsansman sağlayarak daha kapasiteli işlere girişebilecektir. Böylelikle tacir, dışarıdan aldığı bu sermayeye herhangi faiz vb adı altında ek bir ücret vermemiş olacaktır. İkincisi tacirin sermayeye malik olmasa da verilen sermayeyi kullanmak suretiyle sermayedara kazandırdığı karlar sayesinde piyasada tutunacak ve piyasanın güvenini satın almış olacaktır. Bu sayede piyasada güven elde eden tacir daha sonraki dönemlerde ticareti daha kolay yapabilir hale gelecektir. Devlet, büyük şirketler ve katılım bankaları büyük projelerin finansmanını sağlamak amacıyla bu yönteme başvurabilirler. Sadece organizatör olarak yer alsalar bile ekonomiye çok ciddi manada yük getirecek yatırımları ek bir ücret ödemeden karşılayabilirler. Netice olarak yatırımcılardan alınan bu kaynaklar kalıcı yatırımların yapılması için tüccara ve şirketlere finansman sağlanmasına imkân verecek ve neticede toplumların iktisadî gelişimine katkılar sağlayabilecektir.

KAYNAKÇA

Gedikli, Fethi, "İbda'", *DİA*, XIX.

Hattâb er-Rüaynî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân et-Tarablûsî el-Mağribî, *Mevâhibü'l-Celîl lişerhi Muhtasarü'l-Halîl*, Libya,ts.

İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, I-V, Bulak.

Haraşî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah b. Ali, eş-Şerhü'l-Kebîr 'alâ Muhtasar Sîdî Halîl, I-VIII, Dâru'l-fikr, Beyrut ts.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâlî el-Makdisî, *el-Muğnî*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1405, V,131.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bahrü'r-Râik Şerhü Kenzü'd-Dekâ'ik*, Dârü'l-marife, I-VIII, Beyrut ts.

Kâsânî, Alâaddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (ö.587/1191), Bedâi'u's-Sânâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi', I-VII, Dârü Kütübü'l-arabî, Beyrût 1982.

Komisyon, *el-Mevsuatu'l-Fıkhiyye el-Küveytiyye*, 1-45.

Nevevî, Muhyiddîn Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhü'l-Mühezzeb*, I-XX, Dârü'l-fikr, yy ts.

Onur, Mehmet, İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler, Astana Yayınları, Ankara 2018.

İSLAM HUKUKU AÇISINDAN KRİPTO PARA BİRİMLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Mehmet ONUR
Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Son birkaç yıldır dünyada Finansal Teknoloji (Fintech) çok hızlı bir şekilde ilerleme kaydetmektedir. Fintechlerin ise en çok konuşulan tartışılan teknolojisi ise Blockchain veri yapısı içerisinde yer alan kripto para birimleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmamızda İslam hukukunun kripto para biriminin veri altyapısını oluşturan blok zincirini ve bu dijital para birimlerini İslam hukuku ilkeleri bağlamında değerlendirmek istiyoruz. Para, bir devlet veya merkezi otorite tarafından bastırılmış ve değişim vasıtası olan, kâğıt veya metal objedir. Kripto para birimleri, belirli bir fiziki varlığı olmayan, herhangi merkezi bir otorite veya devlet tarafından denetim ve gözetimi yapılmayan blockhain üzerinden üretilen, doğrudan kullananlar arasında alışveriş yapma olanağı sağlayan ve her bir kullanıcı için farklı şifrelenen dijital paralardır. Kripto paraların herhangi bir finansal kuruma veya devlet güvence ve denetimine tabi olmaması, bütün dijital para kullanıcılarının bu para birimlerinin geleceğini belirlemesi gibi nedenler hükümetlerde endişelere sebebiyet vermektedir. Öte yandan dijital yollarla yapılan madencilik konusunun da ayrıca değerlendirmeye tabi tutulması gerekmektedir. Bir anda değer kazanıp birden değer kaybetmesi nedeniyle spekülasyona açık olduğu görülen ve gayrı meşru yollarla elde edilen paraların da bu sistemde kullanılmaya açık olması bir diğer handikap olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bu sanal paralar diz üstü, masa üstü bilgisayarlarda ve cep telefonlarında bulunan dijital cüzdanlarda muhafaza edildiği için üretimi ve güvenilirliği konusunda tereddütler hâsıl olmaktadır. Ancak kripto para birimlerinin kısır döngü karşıtı bir politika ile kuşkuları ortadan kaldıracak bir altyapı hizmeti sunmaları söz konusu olursa bu konu hakkındaki değerlendirmeler farklı olacak mıdır? Tüm bu söylediklerimizden hareketle, bu sistemin barındırdığı risk İslam hukukundaki olumsuz gayrı meşru risk kapsamında mıdır değil midir, şeklindeki sorulara da cevap verilmelidir. Bu türdeki tartışmalar, İslam hukuku açısından cevap verilmesi amacıyla değerlendirilmeye ve İslam hukukunun bu konu hakkındaki mütalaalarına muhtaçtır. Bu gerekçelerden dolayı bu araştırmayı İslam Hukuku alanına katkı sağlayacağını düşündüğümüz için yapmaya karar verdik.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Kripto Para, Blockhain, Finansal Teknoloji.

I. Giriş

Kripto para birimleri klasik para birimlerine karşın yeni bir seçenek olarak çıkmaları hem de kolay kullanılabilme özellikleri ile son birkaç yıldır finansal gündemi meşgul etmektedir. Bundan dolayı katkı sağlayacağımızı düşündüğümüz için biz de bu konuyu ele almak istedik. Bu tebliğde gerçekleştirmek istediğimiz gaye kripto para birimlerini İslam Hukuku prensipleri bağlamında değerlendirmektir.

II. Para

Din İşleri Yüksek kurulunun *parayı* tanımlaması *"devletçe bastırılan ve ülke içinde mübadele aracı olarak kullanılan, üzerinde rakamsal değeri yazılı, kâğıt ya da metal nesne" şeklindedir.* Bir başka tanıma göre para, mal ve hizmetlerin satın alınabilmesi için kullanılan, biriktirilebilme özelliğini haiz ve meydana getirilen yeni mal veya hizmetin değerini saptama aracıdır.[1] Siyasi olarak bir araya gelmiş millet veya milletler camiasının meydana getirdiği tüzel varlık[2] olan devletin bir şeyi tedavül aracı olarak değerlendirmesi ve insanların da bunu benimsemesi durumunda, o şey para olur.[3] Biz de parayı şöyle tanımlayabiliriz: Hukuki varlığı bulunan bir devlet tarafından mal ve hizmet alımını gerçekleştirmek amacıyla tedavüle sokulan stabilizasyonu olan insanların benimseyip kullandığı değişim ve ödeme aracıdır.

Tanımlara bakıldığında paranın, değer ölçme birimi, mübadele, ödeme aracı ve istikrarlı olmasının yanında kendiliğinden veya devlet eliyle bütün insanlar nezdinde kabule şayan olması en önemli özellikleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Paranın taşıması gerekli olan diğer özellikler ise taşınabilme, bölünebilme, dayanıklılık ve az bulunabilme şeklindedir.[4] Bu özellikleri haiz olabilen varlık ancak para olur.

III. Dijital Para

Bankalar arası ödeme sisteminde ödemeler veya fon aktarımı elektronik ortamda yapılmaktadır.[5] Dijital para, kâğıt para kullanımına ek olarak geliştirilen, elektronik olarak korunan ve aktarılabilen, kâğıt paraların gördüğü fonksiyonları yerine getirebilen temsili

[1] Sabri Orman, "Modern İktisat Literatüründe Para Kredi ve Faiz", Para Faiz ve İslam, Çınar Matbaası, İstanbul 2015, 17.
[2] http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5cab0e37b763e5.56046781(08.04.2019)
[3] Orman, age, 12; Alpaslan Alkış, İslam Hukuku Açısından Bitcoin Ve Kripto Para, KSÜ İİBF Dergisi, 70.
[4] Orman, age, 8,9; Süleyman Kaya, Kripto Para Birimleri Ve Fıkhi Açıdan Değerlendirilmesi, https://www.isefam.sakarya.edu.tr/wp-content/uploads/2018/01/Kripto-Para-Birimleri-ve-f%C4%B1khi-A%C3%A7%C4%B1dan-De%C4%9Ferlendirilmesi_son.pdf (08.04.2019)
[5] Nurettin Öztürk-Asuman Koç, "Elektronik Para, Diğer Para Türleriyle Karşılaştırılması ve Olası Etkileri", SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, XI, 2013, 212- 213.

paralardır. Dijital para, değeri depolanmış kartlar, debit kartlar ve elektronik nakit şeklinde karşımıza çıkmaktadır. [6]

IV. Kripto (Sanal) Para

Kripto para; herhangi bir devlet, merkez bankası, e-para kuruluşu veya kredi kuruluşunca ihracı yapılmamış, bazen paranın yerine kullanılabilen itibarî değer" şeklinde tanımlanmıştır.[7] Bir başka tanım ise kişiler arasında internet ağı üzerinden doğrudan bireyler arasında transfer edilebilen, belirli bir merkezden ihracı olmayan veya banka gibi vasıtalara ihtiyaç hissedilmeyen ve ticari alışverişe imkân tanıyan kriptolanmış elektronik para, şeklindedir.[8]

Tanımlara bakıldığında sanal paranın, herhangi bir merkezi otorite tarafından ihracının yapılmadığı, ancak doğrudan bireylerin alışveriş yapma veya birbirine aktarma imkânının olduğu, bütün insanlar nezdinde kabul edilmediği ve şifrelendiği gibi özelliklere sahip olduğu anlaşılmaktadır.

V. Blockchain (Blok Zinciri)

Blok zinciri, taklit edilmesi mümkün olmayan ve şifrelendiği için bozulamayan veri yapısı şeklinde tanımlanabilir.[9] Bu sistem; işlem, işlem kaydı ve bu işlemi koruyan ve denetleyen sistem olmak üzere üç ana unsurdan meydana geliyor. Bir işlemin hangi zamanda ve ardı ardına ne şekilde dizileceği açık kaynak kodlu bir yazılım vasıtasıyla sağlanıyor. Bundan dolayı, bloklar zamansal olarak bütün işlem verilerini zincir şeklinde art arda kaydettiğinden bu sisteme "blok zinciri" adı verilmektedir.[10] Bu sistem sayesinde sanal paralar cep telefonunda, bilgisayarlarda flaş belleklerde vb. dijital cüzdanlarda saklanmaktadır.

VI. Kripto Paraların Arzı

Kripto para birimi sistemlerinde para arzını sağlamak ve yapılan işlemi doğrulamak amacıyla madencilik işlemi yapılmaktadır.[11] Bitcoin, azalan fonksiyon sistemiyle her 10 dakikada bir para arzı gerçekleştirmektedir. Diğer bilinen Litecoin para arzını 150 saniyede bir, Dogecoin para arzını 60 saniyede bir, Freicoin ise harcaması yapılmayan paranın bir müddet sonra azaldığı yani negatif faiz içeren bir kripto para birimi sistemidir.[12]

---

[6] Hasan Doğan, İslam Hukuku Açısından Kripto Paralar Ve Blockchaın Şifreleme Teknolojisi, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.26, S.2, 2018, s 234,235; Abdurrahman Çarkacıoğlu, Kripto-Para Bitcoin, s. 4-5. http://www.spk.gov.tr/SiteApps/Yayin/YayinGoster/1130 E.T. (08.04.2019).

[7] Doğan, age, 235.

[8] Alkış, age, 70; Melih Turan, Diyanet, kriptoparalar ve fırsatlar, http://islamiktisadi.net/index.php/2017.12.05/diyanet-kriptoparalar-firsatlar/(08.04.2019).

[9] Kaya, age, 5,6; Çarkacıoğlu, age, 7, 8, 9.

[10] Melih Turan, Diyanet, Bitcoin'e Zekât Düşer mi?, http://islamiktisadi.net/index.php/2017/06/16/bitcoine-zekat-duser-mi/ (08.04.2019)

[11] Betül Üzer, Sanal Para Birimleri, Uzmanlık Yeterlik Tezi, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Ödeme Sistemleri Genel Müdürlüğü Ankara, Eylül 2017, 62.

[12] Çarkacıoğlu, age, 54.

VII. Güvenlik ve Sorunlar

Bu sistemde kayıtlar herkese açık görünebilmektedir ancak işlemi gerçekleştirenleri hiç kimse bilememektedir. Bilgisayar güç çoğunluğuna, muayyen bir müddet sahip olan *(%51 saldırısı)* kişinin, işlemlere müdahil olma gücünü elde ettiği farz edilmektedir. Başka madencilerin başlattığı işlemleri reddetmek, yapmış olduğu işlemi geriye döndürmek, çifte harcama yapmak, yapılan işlemin doğrulanmasına engel olmak gibi müdahaleler söz konusudur. Zira bir kripto para işlemi ağda birkaç saniyede yayılır, ancak bu işlemin onaylanması hemen gerçekleşmez. Örneğin çifte harcama işlemi şöyle gerçekleşir: Geçerli olmasına rağmen, işlem onayının gecikmeli olarak gerçekleşmesi nedeniyle aynı kripto parayla çifte harcama yapılma ihtimali vardır.[13]

Kripto paraların saklandığı cüzdanlara ait gizli anahtarlar kaybedildiğinde bu paraların sahibi olunduğu hiçbir şekilde ispat edilememektedir. Bu tür paralar anonim olarak kullanılabilmektedir. Bu sebeple gayrı meşru faaliyetlerde daha rahat kullanma imkânı sağlamaktadır. İşlem yapan kişilerin kimlik bilgisinin gizli oluşu, herhangi bir otorite denetimi ve düzenlemesi altında bulunmaması, sistemin yasa dışı kişi ve işlemlerin finansmanının yapılmasını sağlamaktadır. Yine bir merkezî denetiminin olmayışı, işlem onaylandıktan sonra yapılan transferlere itiraz ve geri alınamama neticesini meydana getirir.[14] Kripto paralarla ilgili karşılaşılan bir diğer sorun da bu birimlerin kıymetinin çok dalgalı olması nedeniyle stabil olmamasıdır.[15]

VIII. Kripto Paraların İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi

Kripto paraların kullanımına dair bazı çağdaş İslam hukukçularının kişisel görüşlerini ortaya koyduklarını görüyoruz. Bunun dışında kimi İslam devletlerinin resmi iftâ kurumlarının verdiği kararları da görmekteyiz.

Diyanet birinci fetvasında, bu tür sanal paraların; merkezi otoriteden, fiziki olmaktan, yoksun olmaları spekülasyona açık ve yasadışı işlemlerde kullanılabilmeleri hasebiyle alım-satımının caiz olmadığını söylemektedir.[16] İkinci fetvasında ise; bu tür paraların üretiminde, ihraç edilme aşamalarında ve muhataplık niteliğinde garar-ı müessir barındırması, bir tağrir vasıtası olarak kullanılabilmesi ve muayyen kimselerin haksız ve sebepsiz zenginleşmesine yol açması nedeniyle dijital kripto paraların kullanımının caiz olmadığını söylemektedir.[17]

Filistin iftâ kurulu garâr, kumar gibi olması, anonim olması, güvence verecek bir kurumun olmaması, değerinin istikrarlı olmaması, şifrelerin çözülebilmesi, dolandırıcılığın önüne

[13] Çarkacıoğlu, age, 40.
[14] Üzer, Sanal Para Birimleri, 90-94, 104; Çarkacıoğlu, age, 64-66.
[15] Kaya, age, 12.
[16] https://kriptokoin.com/diyanet-islerinden-bitcoin-ethereum-yorumu/(09.04.2019)
[17] https://kurul.diyanet.gov.tr/Duyuru-Detay/Duyurular/596/din-isleri-yuksek-kurulu--dijital-kripto-paralarin--kullaniminin-dini-hukmunu-acikladi(09.04.2019)

geçilememesi nedeniyle bu tür paraların alım satımının caiz olmadığı yönünde fetvaları mevcuttur.[18]

Mısır iftâ kurulu da fetvasında merkezi bir otorite tarafından değişim vasıtası görülmemesi, garar ve cehalet barındırması nedeniyle oluşacak zarar, alışveriş işlemlerinde hile olması gibi nedenlerle sanal para birimlerinin kullanılmasının caiz olmadığına karar verdi.[19]

Hayrettin Karaman kripto paraların kullanımının, sistemin gerçek olmaması, sistemi denetleyen merkezi kurumun yoksunluğu, bu paraların çok oynak oluşu, uyuşturucu ve yasadışı ticarete konu olması, haksız kazanç ve kayıplara neden olması, vergilendirilmesinin problemliliği nedeniyle, caiz olmadığını söylemektedir.

Süleyman Kaya kripto para birimlerinin alım-satımının, transferinin biriktirilmesinin fıkhen caiz olduğu görüşünü savunmaktadır. Aynı şekilde madenciliğin de fıkhen meşru olduğunu. Ancak spekülasyon yapmanın, yasadışı işlerde bu tür paraları kullanmanın caiz olmadığını söylemektedir.[20]

Hasan Doğan, sanal para birimlerinin, düzeltilebilecek negatif tarafları dolayısıyla kabul edilmemesi yahut tamamen gayrimeşru sayılması, doğru değildir, demektedir.[21]

Sonuç

Kripto para biriminin veri altyapısını oluşturan blok zincirini ve bu dijital para birimlerinin; herhangi bir finansal kuruma veya devlet güvence ve denetimine tabi olmaması, bütün dijital para kullanıcılarının bu para birimlerinin geleceğini belirlemesi gibi durumlar İslam hukuku ilkelerine aykırı olduğu gerçeğiyle karşı karşıya kalmaktayız.

Öte yandan istikrarlı olmaması, nedeniyle spekülasyona açık olduğu görülen ve gayrı meşru faaliyetlerde daha rahat kullanma imkânı veren bu sistemin bu hali İslam hukuku temel prensipleriyle bağdaşmamaktadır.

Bilgisayar güç çoğunluğunu elinde bulunduranların; madencilerin başlattığı işlemleri reddetmek, yapmış olduğu işlemi geriye döndürmek, çifte harcama yapmak, yapılan işlemin doğrulanmasına engel olmak gibi müdahaleleri de İslam hukukunun prensiplerine aykırılık teşkil etmektedir.

Ancak bu para birimi sistemi hakkındaki söylediğimiz olumsuz gayrı meşru risk kapsamında yer alan bütün aykırılıkları ortadan kaldıracak bir altyapı hizmeti sunmaları söz konusu

[18] http://www.aliqtisadi.ps/article/54276/(12.04.2019)
[19] http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=14139(12.04.2019)
[20] Kaya, age, 18.
[21] Doğan, age, 248.

olursa, kripto paraların kullanımı caiz hale gelecektir. İktisadi gerçekler göz önünde bulundurulduğu takdirde, bir devlet gücünün bu sorunları ortadan kaldırabileceği açıktır.

KAYNAKÇA

Alkış, Alpaslan, İslam Hukuku Açısından Bitcoin Ve Kripto Para, KSÜ İİBF Dergisi.

Çarkacıoğlu, Abdurrahman Kripto-Para Bitcoin, http://www.spk.gov.tr/SiteApps/Yayin/YayinGoster/1130 E.T. (08.04.2019).

Doğan, Hasan İslam Hukuku Açısından Kripto Paralar Ve Blockchaın Şifreleme Teknolojisi, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.26, S.2, 2018.

Kaya, Süleyman, Kripto Para Birimleri Ve Fıkhi Açıdan Değerlendirilmesi, https://www.isefam.sakarya.edu.tr/wp-content/uploads/2018/01/Kripto-Para-Birimleri-ve-f%C4%B1khi-A%C3%A7%C4%B1dan-De%C4%9Ferlendirilmesi_son.pdf (08.04.2019) Orman, Sabri, "Modern İktisat Literatüründe Para Kredi ve Faiz", Para Faiz ve İslam, Çınar Matbaası, İstanbul 2015.

Öztürk- Koç, Nurettin- Asuman, "Elektronik Para, Diğer Para Türleriyle Karşılaştırılması ve Olası Etkileri", SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, XI, 2013.

Turan, Melih, Diyanet, Bitcoin'e Zekât Düşer mi?, http://islamiktisadi.net/index.php/2017/06/16/bitcoine-zekat-duser-mi/ (08.04.2019).

Diyanet, kriptoparalar ve fırsatlar, http://islamiktisadi.net/index.php/2017.12.05/diyanet-kriptoparalar firsatlar/(08.04.2019).

Üzer, Betül, Sanal Para Birimleri, Uzmanlık Yeterlik Tezi, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Ödeme Sistemleri Genel Müdürlüğü Ankara, Eylül 2017.

https://kriptokoin.com/diyanet-islerinden-bitcoin-ethereum-yorumu/(09.04.2019)

https://kurul.diyanet.gov.tr/Duyuru-Detay/Duyurular/596/din-isleri-yuksek-kurulu--dijital-kripto-paralarin--kullaniminin-dini-hukmunu-acikladi(09.04.2019)

http://www.aliqtisadi.ps/article/54276/(12.04.2019)

w.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=14139(12.04.2019)

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5cab0e37b763e5.56046781(08.04.2019).

EBÛ DÂVÛD ES-SİCİSTÂNÎ'NİN ANTAKYALI HADİS HOCALARI

ABŪ DĀWŪD AL-SİJİSTĀNĪ'S ANTIOCH HADITH TEACHERS

Ali KAYA

Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Hadis tarihinde, hadisi kitabında nakleden muhaddis ile Hz. Peygamber arasında yer alan bütün ravileri hoca-talebe ilişkisine delalet eden rivayet lafızları zikredilerek nakledilen hadislerin yer aldığı hicri ilk beş asra "rivayet dönemi" denilmektedir. Rivayet olgusunun oluşumu ve gelişmesi ile buna bağlı olarak *isnâd*, *cerh ve ta'dîl, ihtilâfü'l-hadis, nâsihu'l-hadîs ve mensûhuh, garîbü'l-hadîs ve ilelü'l-hadîs* gibi hadis usûlü konuları bu rivayet döneminde doğmuş ve gelişim sağlayarak nihai şeklini almıştır. Bu danem, hem temel hadis kaynaklarının yazıldığı hem de hadis usûlü eserlerinin kaleme alındığı bir dönem olduğundan önem arz etmektedir. Rivâyet döneminin önemli hadis âlimlerinden biri sayılan Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/889), yazmış olduğu *es-Sünen* isimli hadis kitabından İslâm dünyasında şöhreti artmış, hadis ilmindeki otoritesi yanında fıkıh bilgisiyle de dikkati çekmiş bir muhaddistir. Zengin bir aileden gelen Ebû Dâvûd, öğrenimine doğum yeri olan Sicistan'da başlamış, hadis ilmindeki bilgisini artırmak maksadıyla on sekiz yaşında rihle denilen hadis öğrenimi amacıyla yolculuğa çıkmıştır. Bu ilim yolculuğu sırasında dönemin önemli ilim merkezleri konumunda olan hemen hemen bütün İslâm beldelerini dolaşmıştır. Hadis öğrenmek amacıyla dolaştığı şehirler arasında Bağdat, Basra, Mekke, Kûfe, Halep, Harrân, Humus, Antakya, Tarsus, Horasan, Belh ve Mısır gibi merkezler bulunmaktadır. Onun hadis tahsili için uğradığı şehirlerden biri de Antakya olmuştur. Antakya'da o dönemde mevcut olan hadis şeyhlerinden hadis dinlemiştir. Ebû Dâvûd Antakyalı hadis hocalarından öğrenmiş olduğu hadisleri başta *es-Sünen* isimli eseri olmak üzere diğer eserlerinde rivayet etmiştir. Onun *es-Sünen* adlı eseri dışında *ez-Zühd* ve *el-Merâsîl* isimli eserlerinde de Antakyalı hadis hocalarından tahsil ettiği rivayetlere rastlamak mümkündür.

Bu araştırmamızda, rivayet dönemi denilen ve temel hadis kaynaklarının kaleme alındığı bir dönem olan, aynı zamanda hadis ilminin altın çağı kabul edilen hicrî III. asırda yaşamış önemli hadis âlimlerinden Ebû Dâvûd'un hadis tahsil ettiği Antakyalı hadis hocalarını ve bu hocalarından yaptığı rivayetleri inceleyeceğiz. Araştırma ve tespitlerimize göre Ebû Dâvûd Antakyalı beş hadis hocasından hadis dinlemiş ve bunu eserlerinde rivayet etmiştir. Bu hocaların isimleri şöyledir: Ebû Sâlih Mahbûb b. Mûsâ el-Antâkî, Abdullah b. Nasr el-Antâkî, Nasr b. Âsım el-Antâkî, Yakub b. Ka'b el-Antâkî ve Mûsâ b. Abdurrahman el-Antâkî. Araştırma, hadis tarihi açısından, dönemin önemli bir ilim merkezi konumundaki Antakya'da hadis öğrenimine katkı veren hocaların faaliyetleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ebû Dâvûd'un hadis tahsil ettiği Antakyalı hadis şeyhleri tanıtılacak, hadis ilmine göre değerlendirilecek ve rivayet ettikleri hadisler hakkında bilgi verilecektir. Bu araştırmanın

sonucunda ortaya konulacak bilgi ve bulgular hadis ilmi ve tarihi açısından önemli olduğu kadar Antakya şehrimizin kültür ve medeniyet tarihine ışık tutacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadîs, Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Antakya, Antakyalı Muhadisler

Key Words: Ḥadith, Abū Dāwūd al-Sijistānī, Antıoch, Antıoch Hadıth Teachers

Giriş

Antakya şehrinin halife Hz. Ömer döneminde hicri 16 yılında Ebû Ubeyde tarafından fethedilerek İslâm toprakları arasında katıldığını kaynaklar bize nakleder.[1] Sınır şehri olan Antakya'ya özel önem veren Hz. Ömer, fetih sonrası Ebû Ubeyde'ye bir mektup yazarak şehrin muhafazası için burada müslümanlardan murâbıt olarak bir heyet teşkil edilmesi ve bunlara maaş verilmesini emretmiştir.[2] Ondan sonra üçüncü halife Hz. Osman'ın da Antakya'ya önem verdiğini, onun Şam valisine yazmış olduğu mektubundan anlamaktayız.[3] Antakya, 40/661–133/750 yılları arasında, Haleb'e bağlı bir şehir olarak Emevilerin elinde bulunuyordu. Emevilerle birlikte İslâm Devleti'nin sınırları çok genişlediği için ülke eyaletlere bölündü. Emeviler döneminde hadis ilmi, mescidlerde oluşturulan halkalarda öğrenilirdi. Antakya, Emevî Halifesi Ömer b. Abdülaziz (99–101/717–720) döneminden itibaren, Şam, Tarsus arasında yolculuk eden birçok hadis âliminin uğradığı, hadis yazdığı ve yazdırdığı önemli bir şehirdir.[4]

2. Ebû Dâvûd'un Hayatı ve Hadisçiliği

2.1. Ebû Dâvûd'un Hayatı

Tam adı, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889) olup 202 (817-18) yılında Sicistan'da doğdu. Ailesi aslen Yemen'in Ezd kabilesinden olduğu için Ezdî ve "Sicistanlı" anlamında Siczî nisbeleriyle de anılır. Dedesinin adının Bişr veya Şeddâd olduğu, büyük dedesi İmrân'ın Sıffîn'de Hz. Ali'nin yanında yer aldığı ve bu savaşta öldüğü

---

1 Antakya'nın fethiyle ilgili olarak bkz. Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk., Ekrem Ziya Ömerî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1397), 134-135; Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân) el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziya Ömerî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 1: 28; Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Davud el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, (Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hilâl, Beyrût, 1988), 139, 146, 148; İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîḫ*, nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1997), 2: 325-327; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *el-İber fî haberi men gaber*, Thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd Besyûnî Zağlûl (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs.), 1: 15.

2 Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 149.

3 Bkz. Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 149.

4 Recep Tuzcu, "Klasik Hadis Kitaplarında Hadis Rivayeti Bulunan Hadis Alimleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (Ocak-Haziran 2011): 10.

rivayet edilmektedir.

Ebû Dâvûd tahsiline Sicistan'da başladı. Hadis tahsil etmek maksadıyla on sekiz yaşında seyahate çıktı. Önce Bağdat'a, daha sonra Basra'ya gitti ve orada uzun süre kaldı. Burada Basralı hadis hâfızı Müslim b. İbrâhim el-Ezdî, Tebûzekî, Ârim el-Basrî ve Ebü'l-Velîd et-Tayâlisî gibi muhaddislerden hadis okudu. Daha sonra diğer önemli ilim merkezlerini dolaşmaya başladı. Mekke'de Ka'nebî ve Süleyman b. Harb, 221'de (836) Kûfe'de Hasan b. Rebî' el-Becelî, Ahmed b. Yûnus el-Yerbûî, Halep'te Ebû Tevbe el-Halebî, Harran'da Ebû Ca'fer en-Nüfeylî, 222'de (837) Humus'ta Hayve b. Şüreyh b. Yezîd ve Yezîd b. Abdürabbih, Dımaşk'ta Hişâm b. Ammâr, Horasan'da İshak b. Râhûye, Belh'te Kuteybe b. Saîd, Mısır'da Ahmed b. Sâlih vb. hadis hâfızlarından, ayrıca Ali b. Medînî, Saîd b. Mansûr ve Yahyâ b. Maîn gibi tanınmış muhaddislerden hadis öğrendi. Ebû Ali el-Gassânî, Ebû Dâvûd'un hocalarını *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvûd Süleymân es-Sicistânî* adlı risâlesinde bir araya getirmiştir.

Ebû Dâvûd tahsil hayatı boyunca muhtelif şehirlerde uzun süre kaldı; bu arada Tarsus'ta yirmi yıl ikamet etti. Memleketi olan Sicistan'a döndükten sonra da Herat'ta ve Bağdat'ta bulundu. Ebû Dâvûd emîrin bu ricası üzerine ölümünden beş altı yıl kadar önce Basra'ya yerleşti. Burada ve başka yerlerde kendisinden pek çok muhaddis faydalandı. Oğlu Abdullah başta olmak üzere Ebû Îsâ et-Tirmizî, İbn Ebü'd-Dünyâ, Abdân el-Ahvâzî, Zekeriyyâ b. Yahyâ es-Sâcî, Ebû Bişr ed-Dûlâbî, Ebû Bekir el-Hallâl ve Ebû Avâne el-İsferâyînî gibi muhaddis ve âlimler ona talebelik ettiler. Ebû Dâvûd 16 Şevval 275'te (21 Şubat 889) Basra'da vefat etti.[5]

2.2. Ebû Dâvûd'un Hadisçiliği

Birçok hadis âliminin belirttiği gibi Ebû Dâvûd hadislerin zayıfını sağlamından ayırma, rivayetlerdeki ince kusurları tanıma ve hadis râvilerini tenkit etme hususlarında tanınmış bir âlimdir. Râvileri tenkit ederken kesin bilgi sahibi olmadığı kimseler hakkında görüş bildirmekten sakınırdı. Hadis rivayetinde yetersiz ve liyakatsiz bulduğu kimselere karşı hiç müsamaha göstermez, yakını bile olsa tenkit etmekten çekinmezdi. Ebû Dâvûd, hayatı boyunca yazdığı 500.000 hadis arasından 4800 rivayeti seçerek *es-Sünen*'e almıştır.

Hadis hâfızlarından İbrâhim b. Uvreme el-İsfahânî ile hadis hâfızı Ebû Bekir b. Sadaka, hiç kimse hakkında kullanmadıkları övgü ifadelerini Ebû Dâvûd için kullanmışlardır. Hâkim en-Nisâbûrî'ye göre Ebû Dâvûd asrın hadis imamı idi. İbn Hibbân'a göre Ebû Dâvûd fıkıh ve hadisteki bilgisi, hâfıza gücü ve takvâ bakımından en büyük âlimlerden biriydi. *es-Sünen*'i tasnif ettikten sonra İslâm dünyasında şöhreti artmış, fıkıh bilgisiyle de dikkati çekmiştir.[6]

---

5 M. Yaşar Kandemir, "Ebû Dâvûd es-Sicistânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 119-120.

6 M. Yaşar Kandemir, "Ebû Dâvûd es-Sicistânî", 10: 120.

2.3. Eserleri

1. es-Sünen: Ebû Dâvûd'un en önemli eseridir. Ahkâm hadislerini yani hüküm içerin hadisleri toplamayı hedeflediği bu eserinde muhtelif derecelerde 4800 hadis bulunmaktadır. Eser yazıldıktan kısa bir süre sonra İslâm dünyasında büyük rağbet görmüştür. Muhtelif şerhleri bulunan *es-Sünen* Kahire'de neşredilmiş (1280), daha sonra da pek çok baskısı yapılmıştır.[7] Ebû Dâvûd'dan 78 sene sonra vefat etmiş hadis alimlerinden İbnü's-Seken, Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*'leri ile Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin *es-Sünen*'lerini tavsiye etmesi ve bunların temel kitaplar olduğunu belirtmiş olması, onun eserinin kısa sürede İslâm coğrafyasında yayıldığını ve kabul gördüğünü ortaya koymaktadır.[8]

2. el-Merâsîl: 544 mürsel hadisi ihtiva eden ve sahasının ilk ve orijinal eseridir.

3. Mesâʾilü'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel: Ahmed b. Hanbel'e sorulan bazı soruların Ebû Dâvûd tarafından kaydedilen cevaplarından ibarettir.

4. İcâbâtühû ʿalâ suʾâlâti Ebî ʿUbeyd Muḥammed b. ʿAlî b. ʿOs̱mân el-Âcurrî: Râvilerin cerh ve ta'dîline dair talebesi Âcurrî'nin sorularına verdiği cevapları içermektedir.

5. Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fî vasfi Sünenihî: Risâle, bir müellifin kendi eserini tanıtıp benzerleriyle karşılaştırması ve o devirde pek âdet olmayan bir usulü ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır.

6. Kitâbü'z-Zühd,

7. Tesmiyetü ihve ellezîne ruviye ʿanhümü'l-hadîs,

8. Kitâbü'l-Baʿs ve'n-nüşûr,

9. Kitâbü'l-Kader.[9]

3. Ebû Dâvûd'un Antakyalı Hadis Hocaları

Ebû Dâvûd, yaşadığı dönemdeki muhaddislerin çoğu gibi hadis öğrenimi için uzun süren yolculuklara çıkmıştır. Uğradığı ilim merkezlerinde çok sayıda hadis âliminden hadis dinlemiştir. Ebû Dâvûd'un hadis hocalarını tanıtmak için Ebû Ali el-Gassânî tarafından

[7] M. Yaşar Kandemir, "Ebû Dâvûd es-Sicistânî", 10: 121.

[8] Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'i hakkında İbnu's-Seken'in değerlendimesi için bkz. İbn Asâkir, Ebü'l-Kāsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Târîhu Dımaşk*, Thk. Amr b. Garâme el-Amravî (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1995), 58: 93; Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, Thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980), 1: 167; Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Tabakâtü'l-huffâz*, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), 379. Ayrıca bkz. Selahattin Polat, "İbnü's-Seken", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 203.

[9] M. Yaşar Kandemir, "Ebû Dâvûd es-Sicistânî", 10: 121.

yazılan *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvûd Süleymân es-Sicistânî* adlı eserde, Ebû Dâvûd'un 387 hadis hocasının ismi zikredilmiştir.[10] Ancak bizim bu araştırmamız, Ebû Dâvûd'un çok sayıdaki bu hadis hocaları arasından Antakyalı olanları kapsamaktadır. Burada Ebû Dâvûd'un kendi eserlerinde rivayetlerine yer vermiş olduğu Antakyalı hadis hocaları incelenecek ve hadis ilmi açısından değerlendirilecektir. Bunun yanında Ebû Dâvûd'un buradakı hocalarından yapmış olduğu hadis rivayetleri hakkında bilgi verilecektir. Bu rivayetlerin miktarı ve hangi eserlerde bulunduğu analiz edilerek tablo halinde gösterilecektir. Tabloda verilen bilgilerin daha iyi anlaşılabilmesi için, şu açıklamaları yaymamız yararlı olacaktır.

Tablolarla ilgili açıklama: Aşağıda, Ebû Dâvûd'un her hocasından yapmış olduğu rivayetler tablo halinde analiz edilerek gösterilmiştir. Tablolarda Ebû Dâvûd'un her hocasından yapmış olduğu rivayetlerin Ebû Dâvûd'un hangi eserinin hangi bölümünde ya da sayfasında yer aldığı, rivayetin sıra numarasıyla birlikte gösterilmiştir. "Rivayet sayısı" sütununda, ilgili bölümde o hocasından kaç rivayet bulunduğu; "rivayetin geçtiği eser" sütununda, ilgili rivayet ya da rivayetlerin hangi eserinde yer aldığı; "bölüm adı, bâb/sayfa" sütununda eğer rivayet *es-Sünen* adlı eserinde ise rivayetin hangi bölüm ve babında geçtiği, şayet *es-Sünen* dışındaki kitaplarında ise sayfa numarası; "hadis no" sütununda ise söz konusu rivayetin eserdeki sıra numarası verilmiştir.

3.1. Ebû Sâlih Mahbûb b. Mûsâ el-Antâkî (131-231/749-845): أَبُو صَالِحٍ مَحْبُوبُ بْنُ مُوسَى الْأَنْطَاكِيُّ

Hayatı ve hadisçiliği

Ebû Sâlih'in uzun bir ömür sürdüğü ve 99 yaşında iken 231 yılında vefat ettiği belirtilmektedir.[11] Buna göre 232 yılında doğmuş olması gerekir. Kaynaklar onun 130 ya da 131 yılında doğduğunu kaydetmektedir. İbn Ebû Hâtim, onun hakkında; "Ebû İshâk'ın Siyer'ini bilen üç kişi var, onlardan biri de Mahbûb'dur. Fakat Mahbûb bana göre diğer ravi olan Müseyyeb b. Vâdıh'tan daha değerlidir."[12] değerlendirmesinde bulunur. İbn Hibbân da onun, Ebû İshâk el-Fezârî'den rivayette bulunduğunu, kendisinden de Osman b. Saîd ed-Dârimî ve Iraklıların hadis rivayet ettiğini, ayrıca *mütkin* ve fâzıl bir kişi olduğunu söyler.[13]

Ebû Dâvûd'un Mahbûb b. Mûsâ'dan yaptığı rivayetler onun muhtelif eserlerinde yer almakla birlikte hadis ravilerinin biyografilerini ve hadis rivayeti bakımından değerlendirilmesini

[10] Ebû Dâvûd'un hocaları için bkz. Gassânî, Ebû Ali el-Hüseyn b. Muhammed el-Ciyânî el-Gassânî, *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvûd*, thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd b. Beysûnî Zağlûl (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998), 60-136.
[11] Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, Thk. Adil b. Muhammed-Üsâme b. İbrâhim (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 1422/2001), 11: 90.
[12] İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*. (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1271/1952), 8: 389; Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 11: 90.
[13] İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed b. Hibbân et-Temîmî el-Büstî, *es-Sikât*, Ed. Muhammed Abdülmuîd Han (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1973), 9: 205.

konu edinen terâcim, tabakât ve ricâl kitapları da Ebû Dâvûd'un ondan hadis rivayet ettiğini kaydetmektedir.[14] Hâkim en-Nîsâbûrî ondan *Sahîh*'inde Osman b. Said ed-Dârimî vasıtasıyla hadis rivayet etmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî de, onun Ebû İshâk'ın siyerini bilen üç kişiden biri olduğunu, Mahbûb b. Mûsâ'nın da bu konuda Müseyyeb b. Vâdıh'tan üstün olduğunu belirtir.[15]

Cerh ve ta'dîl: Menekkid hadis âlimlerinden Dârekutnî onun hakkında *suveylih, leyse bi'l-kavî*; Ahmed b. Abdullah İclî'nin *sika* ve sünnete bağlı, Ebû Dâvûd da *sika* olarak değerlendirmesinde bulunmuşlardır.[16] Ebû Ubeyd el-Âcurrî'nin nakline göre Ebû Dâvûd onun *sika* olduğunu söylemiş, İbn Hibbân'ın da *mutkin*, *fâzıl* gibi ta'dîl ifadelerini kullanmışlardır.[17]

Hocaları: Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-Fezârî, Şu'ayb b. Harb, Abdullah b. Mübârek, Avn b. Müslim, Ferec b. Saîd el-Me'rabî, Mahled b. Hüseyn el-Ezdî, Yusuf b. Esbât. Kütüb-i Sitte müelliflerinden Nesâî de Mahbûb b. Mûsâ'dan Saîd b. Abdurrahman vasıtasıyla hadis rivayet etmiştir.[18]

Talebeleri: Ebû Dâvûd, İbrahim b. Saîd el-Cevherî, İbrahim b. Abdullah b. Cüneyd el-Huttelî, Ahmed b. İbrahim b. Fîl el-Antâkî, İhsâk b. Abdullah er-Rakkî, Hasan b. Süleyman el-Fezârî, Saîd b. Abdurrahman el-Bağdâdî el-Antâkî, Sâlih b. Ali en-Nevfelî, Osman b. Said ed-Dârimî ve daha pek çok kimse ondan rivayette bulunmuştur.[19]

Rivayetleri

Ebû Dâvûd'un, kendilerinden hadis almış olduğu Antakyalı hadis hocaları arasında en çok hadis rivayet ettiği kişinin Ebû Sâlih Mahbûb b. Mûsa olduğu görülmektedir. Araştırmamızda Ebû Dâvûd'un ulaşabildiğimiz eserlerinde onun 20 rivayetinin bulunduğunu tespit ettik. Bu 20 rivayetten 15 tanesi onun *es-Sünen* isimli eserinde, 3 rivayet *el-Merâsîl*'de ve 2 rivayet de *ez-Zühd*'de yer almaktadır. Ebû Dâvûd'un hocası Ebû Sâlih Mahbûb b. Mûsâ'dan yaptığı rivayetlerin dökümü aşağıdaki tabloda ayrıntılı olarak verilmiştir.[20]

---

[14] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 15: 97; 27: 265; 27: 318; 28: 344; 34: 185; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdir-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Buhârî (Beyrût: Dârü'l-Marife, 1382/1963), 3: 442; İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, (Hind: Matbaatü Dâireti'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, 1326), 10: 53; Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Megāni'l-ahyâr fî ricâli Me'âni'l-âsâr*, Thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), 3: 17.

[15] Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 11: 90.

[16] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 3: 442.

[17] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 27: 267; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10: 52-53.

[18] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 27: 265-267; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10: 52.

[19] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 27: 265-267. Nesâî'nin Ebû Sâlih'ten rivayeti için bkz. Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, nşr. Hasan Abdülmün'im Şelebi (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 6: 229.

[20] Ebû Dâvûd'un hocası Ebû Sâlih'ten rivayetleri için bkz. Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Vitr", 359; "Cihâd", 58, 66, 88, 96, 120, 142, 143, 149, 150, 158; "Cenâiz", 72; "Libâs", 48; "Sünne", 16;

Rivayet sayısı	Rivayetin geçtiği kitap	Bölüm adı, bâb/sayfa	Hadis no
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Vitr", 359	1528
10	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Cihâd", 58, 66, 88, 96, 120, 142, 143, 149, 150, 158.	2568, 2578, 2613, 2631, 2675, 2712, 2714, 2726, 2727, 2753.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Cenâiz", 72.	3216.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Libâs", 48.	4158.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Sünne", 16.	4679.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Edeb", 177.	5268.
3	*el-Merâsîl*	239, 245-246, 348-349.	315, 330, 514.
2	*ez-Zühd*	82, 140.	66, 132.

Tablo 1: Ebû Dâvûd'un hocası Ebû Sâlih Mahbûb b. Mûsâ'dan rivayetlerinin dökümü,

3.2. Nasr b. Âsım el-Antâkî (ö. 231-240/845-855?): نَصْرُ بْنُ عَاصِمٍ الْأَنْطَاكِيُّ

Hayatı ve hadisçiliği

Ebû Seyyâr diye tanınmış olan Hâfız Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Müstevrid ondan hadis dinlemiştir.[21] Ahmed b. Muhammed b. Âsım er-Râzî ondan Dımaşk'ta hadis dinlemiştir.[22]

Cerh ve ta'dîl: İbn Hibbân onu *sika* raviler arasında saymıştır.[23] Ukaylî ise onu *zayıf* raviler arasında göstermiştir. Zehebî'nin onun hakkındaki "muhaddis rahhâl" (gezgin bir muhaddis) ifadesi matbu nüshada "muhaddis deccâl" (çok yalancı bir muhaddis) şeklinde tahrif edldiği bazı müellifler tarafından belirtilmiştir.[24]

Hocaları: Velîd b. Müslim, Ebû Damre Enes b. İyâs el-Leysî, Zekeriyyâ b. Manzûr el-Kurazî, Saîd b. Sâlim b. Kaddâh, Mübeşşir b. İsmail el-Halebî, Muhammed b. Seleme el-Harrânî, Muhammed b. Şu'ayb b. Şâbûr ed-Dımaşkî, Miskîn b. Bükeyr el-Harrânî, Yahya b. Saîd el-Kattân, Yezîd b. Hârûn.[25]

"Edeb", 177; a.mlf. *el-Merâsîl*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 239, 245-246, 348-349; a.mlf. *ez-Zühd*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim v.dğr. (Hulvân: Dâru'l-Mişkât, 1414/1993), 82, 140.

[21] Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002), 3: 433; 54: 26.

[22] İbn Asâkir, Ebü'l-Kāsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Târîhu Dımaşk*, Thk. Amr b. Garâme el-Amravî (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1995),5: 378.

[23] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29: 350; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakātü'l-)meşâhîr ve'l-aʿlâm*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 5: 947; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî el-Basrî ed-Dımaşkî, *et-Tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve ma'rifetü's-sikâti ve'd-du'afâ' ve'l-mecâhil*, Thk. Şâdi b. Muhammed b. Sâlim Âl Nu'mân (Semnûn: Mektebetü İbn Abbâs, 1432/2011), 1: 347.

[24] Beşşâr Avvâd-Şuayb Arnaût, *Tahrîru Takrîbi't-Tehzîb*, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997), 4: 13.

[25] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9/217; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29: 349-350.

Talebeleri: Osman b. Hurrezâz, Ebû Dâvûd, Ahmed b. Muhammed b. Âsım er-Râzî, Cafer b. Muhammed el-Firyâbî, Abdülaziz b. Süleyman el-Antâkî, Osman b. Hurrezâz el-Antâkî, Hâfız Muhammed b. Abdullah b. Müstevrid el-Bağdâdî.[26]

Rivayetleri

Ebû Dâvûd'un hocası Nasr b. Âsım el-Antâkî'den rivayet ettiği hadislerin toplamı 12 tanedir. Bu rivayetlerden ikisi *el-Merâsîl*[27] adlı eserinde, 10 rivayet ise meşhûr eseri *es-Sünen*'de[28] yer almaktadır. Ebû Dâvûd'un Nasr b. Âsım'dan *es-Sünen*'inde rivayet ettiği 10 rivayet bazı araştırmacılar tarafından inceleme konusu yapılmış ve hadis ilmi açısından değerlendirilmiştir.[29]

Rivayet sayısı	Rivayetin geçtiği eser	Bölüm adı, bâb/sayfa	Hadis no
1	*es-Sünen*	"Kitâbü't-Tahâret", 122.	337.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü Kıyâmi'l-Leyl", 317.	1336.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'z-Zekât", 16.	1608.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Et'ıme", 46.	3839.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Hurûf ve'l-Kırâ'ât", 1.	3969.
2	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Hudûd", 32, 37.	4436, 4484.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'd-Diyât", 25.	4586.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü's-Sünne", 31.	4765.
1	*es-Sünen*	"Kitâbü'l-Edeb", 110.	5089.
2	*el-Merâsîl*	138, 354.	1125, 526.

Tablo 2: Ebû Dâvûd'un hocası Nasr b. Âsım'dan rivayetlerinin dökümü:

3.3. Ebû Mûsâ Hârûn b. Abbâd el-Ezdî el-Masîsî el-Antâkî (ö. 231-241/845-855?): أَبُو موسى هارون بن عباد الأزدي المصيصي الأنطاكي

Hayatı ve hadisçiliği

Ebû Mûsâ Hârûn b. Abbâd'ın doğum tarihi bilinmemektedir. Ölüm tarihi kesin olmamakla birlikte 231-240 yılları arasında vefat ettiğini belirtenler bulunmaktadır.[30] Künyesi Ebû Mûsâ

[26] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 217, 349-350.
[27] Rivayetler bkz. Ebû Davud, *el-Merâsîl*, 138, 354.
[28] Burada geçen rivayetler için bkz. Ebû Davud, *es-Sünen*, "Tahâret", 122; "Kıyâmü'l-Leyl", 317; "Zekât", 16; "Et'ıme", 46; "Hudûd", 32, 37; "Diyât", 25; "Sünne", 31; "Edeb", 110.
[29] Bilgi için bkz. Mehmet Dinçoğlu, *Ebû Dâvûd'un Sünen Adlı Eseri Kayankaları ve Tasnif Metodu*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008). s. 119.
[30] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 949.

ve nisbesi el-Antâkî olarak zikredilir.[31] Önceleri Misis'te (el-Mıssîs) iken sonradan Antakya'ya gelerek yerleşmiştir.[32] Ebû Dâvûd kendisinden hadis rivayet etmiştir.

Cerh ve ta'dîl: Cerh ve ta'dîl âlimleri tarafından hakkında fazla bilgi verilmeyen Hârun b. Abbâd bazı alimler tarafından *makbûl* olarak değerlendirildiği zikredilmektedir.[33]

Hocaları: Ebû Abdullah Mervân b. Mu'âviye b. Haris b. Esmâ b. Hârice el-Fezârî el-Kûfî, Vekî' b. Cerrâh, Ebû Bekir b. Ayyâş b. Sâlim el-Kûfî el-Esedî, Ebû Bişr İsmail b. İbrahim b. Muksim el-Esedî el-Basrî (İbn Uleyye), Ebû Abdullah Cerîr b. Abdülhamid b. Kart ed-Dabbî, Haccâc b. Muhammed el-Masîsî hadis hocalarından rivayette bulunmuştur.[34]

Talebeleri: Ebû Dâvûd, Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî gibi hadis talebeleri ve bir topluluk kendisinden rivayette bulunmuşlardır.[35]

Rivayetleri

Hârûn b. Abbâd, diğerlerine oranla Ebû Dâvûd'un daha fazla hadis rivayet ettiği hocalarından biri olarak görünmektedir. Tespitlerimize göre Ebû Dâvûd'un eserlerinde ondan nakledilen 11 rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerden altısı onun *es-Sünen* adlı eserinde, ikisi *ez-Zühd*'de ve üç rivayet de *el-Merâsîl*'inde yer almaktadır. *es-Sünen*'deki altı rivayetin üçü "Kitâbü's-Salât" bölümünde, diğer üçü de "Kitâbü'l-Cihâd", "Kitâbü'l-Eymân ve'n-Nüzûr" ile "Kitâbü'd-Diyât" bölümlerinde geçmektedir.

Ebû Dâvûd'un bütün eserlerinde bu hocasından naklettiği rivayetlerin dökümü aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Rivayet sayısı	Rivayetin geçtiği eser	Bölüm adı, bâb/sayfa	Hadis no
3	*es-Sünen*	"Salât", 47, 60, 308.	550, 581, 1312.
1	*es-Sünen*	"Cihâd", 150.	2722.
1	*es-Sünen*	"Eymân ve'n-Nüzûr", 31.	3323.
1	*es-Sünen*	"Diyât", 21.	4570.
3	*el-Merâsîl*	283, 298, 342.	388, 414, 499.

[31] Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30: 96; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâyetün fi'l-kütübi's-sitte*, Thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1413/1992), 2: 330; Hazrecî, Ahmed b. Abdullah b. Ebü'l-Hayr el-Hazrecî el-Yemenî, *Hulâsatu Tehzîbi Tehzîbi'l-kemâl*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrût: Dârü'l-Beşâir, 1416), 407; Beşşâr Avvâd-Şuayb Arnaût, *Tahrîru Takrîbi't-Tehzîb*, 4: 31.

[32] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 949.

[33] Bkz. Beşşâr Avvâd-Şuayb Arnaût, *Tahrîru Takrîbi't-Tehzîb*, 407.

[34] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 3: 27; 4: 543; 27: 407; 30: 96, 470; 33: 132; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 3: 83; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, 3: 27; Hazrecî, *Hulâsatu Tehzîbi Tehzîbi'l-kemâl*, 407.

[35] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30: 96; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 949; a.mlf. Zehebî, *el-Kâşif*, 2: 330; Hazrecî, *Hulâsatu Tehzîbi Tehzîbi'l-kemâl*, 407.

2	*ez-Zühd*	134, 224.	124, 248.

Tablo 3: Ebû Dâvûd'un hocası Hârûn b. Abbâd'dan rivayetlerinin dökümü:

3.4. Ebû Yûsûf Yakub b. Ka'b b. Hâmid el-Antâkî (ö. 231-241/845-855?): أبو يوسف يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبِ بنِ حَامِدٍ الْأَنْطَاكِيُّ

Doğum ve ölüm tarihi hakkında kesin bilgi bulunmayan Yakub b. Ka'b el-Antâkî'nin hicri 231-241 yılları arasında öldüğü tahmin edilmektedir.[36] Haleb'de doğduğu ve sonra gelip Antakya'ya yerleştiği kaydedilmektedir.[37] Bu yüzden kaynakların bir kısmı ona el-Antâkî nisbesinin yanında el-Halebî nisbesiyle de anarlar.[38] Hadis tahsili için çok yolculuk etmiş fazilet sahibi biri olarak anılır.[39] Hadis dinlemek için Dımaşk'a ve Mısır'a yolculuk etmiştir.[40] İbn Hibbân da onu güvenilir ravilere yer verdiği *es-Sikât* isimli eserinde zikretmiştir.[41] Sağr denilen sınır boylarında bulunan şehirlerden biri olan Antakya'da yaşadığı için daha çok bu civarda bulunan hocalardan hadis rivayet etmiştir. İbn Ebû Hâtim, babası Ebû Hâtim er-Râzî'nin Antakya'da ondan yazdığını nakleder.[42]

Hayatı ve hadisçiliği

Cerh ve ta'dîl alimleri onun hadis hafızı, sünnete bağlı ve güvenilir bir muhaddis[43] olduğunu nakleder. Münekkid muhaddisler onun hakkında şu değerlendirmeleri yapılmışlardır.

Cerh ve ta'dîl:

Yakub b. Ka'b el-Antâkî, Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) ve Ebü'l-Hasan el-İclî (ö. 261/875) tarafından *sika* olarak değerlendirilmiş[44], İbn Hibbân da onu *sika* raviler arasında saymıştır.[45] İbn Asâkir de, Ebü'l-Hasan el-İclî'nin onu *sika* diye ta'dîl ettiğini, ayrıca İbn Ebû Hâtim'den de babası Ebû Hâtim er-Râzî'nin onun hakkında *sika* dediğini nakletmektedir.[46]

---

[36] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 976.
[37] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 281; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 74: 177; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32: 758; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, Thk. Şeyh Şu'ayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 11: 524; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 2: 416.
[38] Örnek olarak bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 281; İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî ḍuʿafâʾi'r-ricâl (el-Kâmil fi'l-cerḥ ve't-taʿdîl, el-Kâmil fî maʿrifeti'ḍ-ḍuʿafâʾ ve'l-metrûkîn mine'r-ruvât, el-Kâmil fî maʿrifeti ḍuʿafâʾi'l-muḥaddiṯîn)*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr. (Beyrût: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 7: 412; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshâk b. Musa b. Mihrân el-Isbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, Thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1419/1998), 2; 998; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 14: 67; 19: 62; 38: 208; 74: 177; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 8: 343; 9: 371.
[39] Zehebî, *Siyer*, 11: 524.
[40] İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 74: 177-178.
[41] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 281.
[42] Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 74: 177.
[43] İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 74: 178; Zehebî, *Siyer*, 11: 524-525.
[44] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32: 760; Zehebî, *Siyer*, 11: 524-525.
[45] Bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 281; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32: 760; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 2: 416.
[46] Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 74: 177-178.

Hocaları: Ebû İshâk, Es‘ad b. Saîd, Atâ b. Müslim el-Halebî, Şu‘ayb b. İshâk ed-Dımaşkî, İsa b. Yunus, Abdullah b. Vehb, Ebû Mu‘âviye Muhammed b. Hâzim, Yusuf b. Esbât, Bakıyye b. Velîd, Mahled b. Hüseyn el-Masîsî, Velîd b. Müslim, Muhammed b. Seleme el-Harrânî, Yahya b. Mütevekkil el-Bâhilî el-Basrî, Eş‘as b. Şu‘be el-Masîsî, Saîd b. Mesleme el-Ümevî, Attâb b. Beşîr el-Cezerî, Gaylân b. Müslim, Mübeşşir b. İsmail el-Halebî, Muhammed b. Humeyr el-Hımsî, Mahled b. Yezîd el-Harrânî, Mervân b. Mu‘âviye el-Fezârî, Mugîre b. Abdurrahman el-Mahzûmî, Nâbil b. Necîh, Vekî‘ b. Cerrâh, Yahya b. Yemân, Ebû İshâk el-Fezârî ve babası Ka‘b b. Hâmid el-Halebî'den hadis dinlemiştir.[47]

Talebeleri: Ebû Dâvûd, Yezîd b. Cehver, Ebû Bekir Ahmed b. Ebû Hayseme, Ebû Bekir b. Ebû Âsım, İbrahim b. Ya‘kûb el-Cûzcânî, İbrahim b. Abdullah b. Cüneyd, Ebû Utbe Ahmed b. b. Ferec el-Hicâzî, Muhammed b. İbrahim b. Saîd el-Bûşencî, Ebû Bekir Ahmed b. Abdurrahim el-Barkî, Osman b. Hurrezaz, İbrahim b. Abdullah b. Cüneyd el-Huttelî, Abdülaziz b. Süleyman el-Harmelî el-Antâkî, Abdülkerim b. Heysem ed-Deyrâkûlî, Ubeyd b. Abdülvâhid b. Şerîk el-Bezzâz, Ali b. Abdurrahman b. Mugîre Allân el-Mısrî, Ebû Abdülmelik Muhammed b. Ahmed b. Abdülvâhid b. Abdûs er-Rib‘î es-Sûrî, Muhammed b. İdris b. Ebû Hammâde el-Antâkî, Ebû Hâtim Muhammed b. İdris er-Râzî, Ebû Cafer Muhammed b. Hıdır b. Ali el-Bezzâr er-Rakkî, Muhammed b. Sâlih el-Enmâtî, Ebû Kursâfe Muhammed b. Abdülvehhâb el-Askalânî, Muhammed b. Avf et-Tâî el-Hımsî, Muhammed b. Hârûn el-Fellâs el-Harrânî, Ebü'l-Ahvas Muhammed b. Heysem (Akbera kadısı), Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî, Ebû Hafs Mahmûd b. Muhammed el-Halebî, Münzir b. Şâzân el-Mukriî, Yahya b. Osman b. Sâlih es-Sehmî el-Mısrî, Ebü'l-Leys Yezîd b. Cevher et-Tarsûsî el-Hayyât ve daha başka pek çok kişi ondan hadis rivayet etmiştir.[48]

Rivayetleri

Ebû Dâvûd, hocası Ya‘kûb b. Ka‘b'dan rivayet ettiği yedi rivayeti eserlerine almıştır. Bu rivayetlerden beşi *es-Sünen* adlı eserinde, birer tanesi de *ez-Zühd* ve *el-Merâsîl* adlı eserlerinde yer almıştır. Bu yedi rivayetin ayrıntılı dökümü aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Rivayet sayısı	Rivayetin geçtiği eser	Bölüm adı, bâb/sayfa	Hadis no
1	*es-Sünen*	"Tahâret", 50.	122.
1	*es-Sünen*	"Salât", 176.	947.
1	*es-Sünen*	"Cum‘a", 226.	1091.
1	*es-Sünen*	"Zekât", 45.	1693.

[47] Yakub b. Ka‘b el-Antâkî'nin hadis rivayet ettiği hocaları için bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 284; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 74: 177; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32: 758-759; Zehebî, *Siyer*, 11: 524; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 2: 416; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11: 394.

[48] Ebû Yûsûf Yakub b. Ka‘b b. Hâmid el-Antâkî'den hadis rivayet eden talebeleri için bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 284; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 74: 177; Zehebî, *Siyer*, 11: 524; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 2: 416; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11: 394.

1	*es-Sünen*	"Libâs", 33.	4104.
1	*ez-Zühd*	315.	362.
1	*el-Merâsîl*	271.	370

Tablo 4: Ebû Dâvûd'un hocası Ya'kûb b. Ka'b'dan rivayetlerinin dökümü:

3.5. Ebû Saîd Mûsâ b. Abdurrahman b. Ziyâd el-Kallâ' el-Antâkî (ö. 251-260/862-873?): أبو سعيد مُوسَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن زياد القلاء الْأَنْطَاكِيُّ

Hayatı ve hadisçiliği

Mûsâ b. Abdurrahman'ın doğum tarihi, doğduğu yer ve ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, 251-260 yılları arasında öldüğü bazı kaynaklarda zikredilmektedir.[49] Antakya halkından[50] olduğu belirtilen ve el-Antâkî[51] nisbesiyle anılan Mûsâ b. Abdurrahman, el-Kallâ' (القلاء)[52] lakabıyla tanınmıştır. Onuncu tabaka ravileri arasında sayılmaktadır.[53] Ebû Dâvûd, Nesâî ve Ebû Dâvûd'un oğlu Abdullah b. Ebû Dâvûd gibi önemli muhaddisler ondan hadis rivayet etmiş ve Ebû Hâtim er-Râzî de Antakya'da ondan hadis yazmıştır.

Cerh ve ta'dîl: Münekkid muhaddisler tarafından güvenilir raviler için kullanılan *ta'dîl* lafızlarıyla tavsif edilmiştir. Çağdaşı olan hadis münekkidlerinden Ebû Hâtim er-Râzî, kendisine sorulan bir soru üzerine onun *sadûk*[54] olduğu belirtilmiştir. Ayrıca Ebû Hâtim'in ondan Antakya'da hadis yazdığı oğlu İbn Ebû Hâtim'in ifadelerinden anlaşılmaktadır.[55] İbn Hibbân da onu *es-Sikât*'ında *sika* raviler arasında sayar ve Fadl b. Muhammed el-Attar vasıtasıyla Antakya'da ondan hadis rivayet ettiğini belirtir.[56] Nesâî de onu *lâ be'se bih* diye *ta'dîl* etmiştir.[57]

Hocaları: Ebû Mu'âviye ed-Darîr, Ebû Abdullah Muhammed b. Seleme b. Abdullah el-Bâhilî el-Harrânî, Ebû İsmail Mübeşşir b. İsmail el-Kelbî el-Halebî, Ebû Abdullah Ma'mer b. Süleyman en-Neha'î er-Rakkî, Atâ b. Müslim, Muhammed b. Mesleme el-Harrânî, Bakıyye b.

[49] Bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 219.
[50] Bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 162; Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 12: 26.
[51] Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *Tesmiyetü'ş-şüyûh (Meşyahatü'n-Nesâî)*. Thk. Şerif Hâtib b. Arif el-Avnî. Mekke: Dârü Âlemi'l-Fevâid, 1423. 101: İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8: 150; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29: 98; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 219; Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 12: 26; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz (Tabakâtü'l-huffâz)*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 10: 355.
[52] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 162; İbn Hacer, *Nüzhetü'l-elbâb*, 2: 105; İbnü'l-Mibred, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Hasen b. Ahmed el-Makdisî, *Żabṭu men ġaber fî-men ḳayyedehû İbn Ḥacer*, ed. Nureddin Tâlib (Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1432/2011), 301; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29: 98; 35: 19; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 219; Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 12: 26; Beşşâr Avvâd-Şuayb Arnaût, *Tahrîru Takrîbi't-Tehzîb*, 3: 434; 4: 347.
[53] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3: 434; Beşşâr Avvâd-Şuayb Arnaût, *Tahrîru Takrîbi't-Tehzîb*, 3: 434.
[54] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8: 150. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 254-255.
[55] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8: 150.
[56] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 162. Ayrıca bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29: 98; Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 12: 26; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 254-255.
[57] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29: 98; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 254-255.

Velîd ve Mahled b. Yezîd el-Harrânî'den rivayette bulunmuştur.[58]

Talebeleri: Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Ebû Abdurrahman en-Nesâî, Ebû Amr Osman b. Abdullah b. Affân el-Gasûlî, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrahim b. Yûnus el-Varrâk el-Bağdâdî, İbrahim b. Abdullah b. Cüneyd el-Huttelî, Ebü'l-Fevâris ahmed b. Ali el-Antâkî, İshâk b. Yûnus el-Mancinîkî, Ebû Bekir Abdullah b. Ebû Dâvûd, Abdullah b. Muhammed b. Vehb ed-Dîneverî, Fadl b. Muhammed el-Attâr, Muhammed b. Hasan b. Kuteybe el-Askalânî, Ebû Hâtim er-Râzî gibi hadis talebeleri de ondan hadis rivayet etmişlerdir.[59]

Rivayetleri

Ebû Dâvûd, hocası Mûsâ b. Abdurrahman'dan iki hadis rivayet etmiş olup bu iki rivayet de onun *es-Sünen* adlı eserinin "Kitâbü't-Teyemmüm" ve "Kitâbü'l-Cihâd" adlı bölümlerinde yer almaktadır. Aşağıdaki tabloda bu rivayetlerin dökümü verilmiştir.

Rivayet sayısı	Rivayetin geçtiği eser	Bölüm adı, bâb/sayfa	Hadis no
1	*es-Sünen*	"Teyemmüm", 122.	336.
1	*es-Sünen*	"Cihâd", 155.	2741.

Tablo 5: Ebû Dâvûd'un hocası Mûsâ b. Abdurrahman'dan rivayetlerinin dökümü:

3.6. Ebû Saîd Sehl b. Sâlih b. Hakîm el-Bezzâr el-Antâkî (ö. 251-260/862-873?): أبو سعيد سهل بن صالح بن حكيم البزار الأنطاكي

Hayatı ve hadisçiliği

Sehl b. Sâlih'in kesin doğum ve ölüm tarihi hakkında kaynaklar bilgi verememektedir. Bununlar birlikte 251-260 yılları civarında vefat ettiği bilgisi nakledilmektedir.[60] Künyesi Ebû Saîd, lakabı el-Bezzâr olup el-Antâkî nisbesiyle anılmaktadır.[61] Ebû Dâvûd, Nesâî ve Ebû Hâtim er-Râzî gibi önemli muhaddisler ondan hadis almışlardır. İbn Ebû Hâtim de babasının ondan hadis dinlediğini belirtmektedir.[62] Ali b. Harb, Sehl b. Sâlih'in kendilerinin hocası olduğunu, Antakya'ya giderek oraya yerleştiğini, orada hadis rivayet ettiğini, burada vefat

[58] Mûsâ b. Abdurrahman'ın hadis rivayet ettiği hocaları için bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8: 150; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 162; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 25: 290; 27: 192; 28: 327; 29: 98. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 219; Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 12: 26; İbn Kesîr, *et-Tekmîl*, 254-255; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10: 31, 355.

[59] Mûsâ b. Abdurrahman'dan hadis rivayet eden talebeleri için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 17: 145 (ilmiyye); İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 26: 241; 41: 376; İbn Nukta, Ebû Bekr Muînüddîn (Muhibbüddîn) Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr b. Şücâ el-Bağdâdî, *İkmâlü'l-İkmâl (Tekmiletü'l-İkmâl, el-İstidrâk ale'l-İkmâl*. Thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebî. (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1410), 4: 180, 452; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2: 393.

[60] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 95.

[61] Bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4: 198; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8: 292; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12: 189; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 95; Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 6: 139.

[62] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4: 198.

ettiğini ve *sika* biri olduğunu söyler.[63]

Cerh ve ta'dîl: Münekkid muhaddislerden Nesâî onun için *lâ be'si bih* ifadesiyle *ta'dîl* etmiştir.[64] İbn Ebû Hâtim ise onu *sika* olarak değerlendirmiştir.[65] İbn Hibbân da onu İbn Hibbân, *es-Sikât*'ında zikretmiş ve hata edebileceğine işaret etmiştir.[66] Moğultay b. Kılıç, Mesleme'nin *es-Sıla* adlı kitabında onu *sika* saydığını, Ciyânî'ni de onun hakkında *lâ be'se bih* olarak değerlendirdiğini kaydeder.[67] İbn Hacer, *et-Tabakât* sahibi Ebû Zekeriyya'nın da onu *sika* saydığın belirtir.[68]

Hocaları: İbrahim b. Habîb b. Şehîd el-Ezdî, İsmail b. Uleyye, Ebû Mu'âviye ed-Darîr, Ebû Hâlid Yezîd b. Hârûn, İbrahim b. Mûsâ el-Ferrâ er-Râzî, Ezher b. Sa'd es-Semân, Esbât b. Muhammed el-Kureşî, Esved b. Âmir Şâzân, Ebû Usâme Hammâd b. Usâme, Hammâd b. Mes'ade, Humeyd b. Abdurrahman er-Ruâsî, Ravh b. Abbâde, Saîd b. Âmir, Süleyman b. Harb, Ebû Hâlid Süleyman b. Hayyân el-Ahmer, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd et-Tayâlisî, Şebbâbe b. Süvvâr, Ali b. Kâdim, Muhammed b. İsa b. Tabbâ', Muhammed b. Kesîr el-Masîsî, Yahya b. Saîd el-Kattân ve Vekî' b. Cerrâh'dan rivayette bulunmuştur.[69]

Talebeleri: Ebû Bekir Ahmed b. Ziyâd b. Yûsuf el-Halebî, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed Ebû Hamdân el-Antâkî, İbrahim b. Muhammed b. Hasan el-İsbehânî, Ebü't-Tîb Ahmed b. Ubeydullah b. Bah b. Hâcib ed-Dârimî el-Antâkî, Ahmed b. Umeyr b. Yûsuf b. Cavsî, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Ebû İdris, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed Sadaka el-Bağdâdî, Ahmed b. Nadr b. Bahr el-Askerî, Ebû Bekir Ahmed b. Yûsuf b. İshâk el-Menbecî, İshâk b. İbrahim b. Yûnus el-Mancınîkî, Hasan b. Ahmed b. İbrahim b. Fîl, Ebû Bekir Abdullah b. Ebû Dâvûd, Ebû Usâme Abdullah b. Muhammed b. Ebû Usâme el-Halebî, Abdülaziz b. Süleyman el-Harmelî el-Antâkî, Osman b. Hurrezâz el-Antâkî, Ebû Hâtim Muhammed b. İdris er-Râzî, Muhammed b. İdris el-Halebî, Ebû Abdullah Mehdî b. Meymûn b. Muhammed el-Antâkî ve daha başka hadis talebeleri ondan hadis rivayet etmiştir.[70]

---

[63] Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 6: 139.

[64] Nesâî, *Tesmiyetü'ş-şüyûh*, 89. Ayrıca bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12: 191; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4: 253.

[65] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4: 198. Ayrıca bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12: 191; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 95; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4: 253.

[66] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8: 292. Ayrıca bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12: 191; Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 6: 139; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4: 253.

[67] Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 6: 139.

[68] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4: 253.

[69] Sehl b. Sâlih'in hadis rivayet ettiği hocaları için bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4: 198; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2: 67; 12: 190; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 95, Moğultay b. Kılıç, *İkmalü Tehzîbi'l-Kemâl*, 6: 139.

[70] Sehl b. Sâlih'den hadis rivayet eden talebeleri için bkz. İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kāsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, thk. Züheyr Zekkâr, (Beyrût: Dârü'l-Fikr, trs.), 2: 750; 3: 1064; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12: 190-191; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6: 95.

Rivayetleri

Ebû Dâvûd, hocası Sehl b. Sâlih'den iki hadis rivayet etmiş, bir de Âcurrî'nin sorusu üzerine *cerh ve ta'dîl* ile ilgili bir değerlendirme nakletmiştir. Hadis rivayetlerinden biri *es-Sünen*'inde, diğeri *el-Merâsîl* adlı eserinde geçmektedir. Cerh ve ta'dîl ile ilgili bilgi ise *Su'âlâtu Ebî Ubeydullah el-Âcurrî Ebâ Dâvûd* isimli eserinde geçmektedir.[71] Bu rivayetlere ait dökümlere aşağıdaki tabloda yer verilmiştir.

Rivayet sayısı	Rivayetin geçtiği eser	Bölüm adı, bâb/sayfa	Hadis no
1	*es-Sünen*	"Salât", 259.	521.
1	*el-Merâsîl*	351.	501.
1	*Su'âlâtu Ebî Ubeydullah el-Âcurrî Ebâ Dâvûd*	135.	85.

Tablo 6: Ebû Dâvûd'un hocası Sehl b. Sâlih'den rivayetlerinin dökümü:

3.7. Ebû Muhammed Abdullah b. Nasr el-Asam el-Horasânî el-Antâkî (ö. 250/863?): أَبُو مُحَمَّد عبد الله بن نصر الأصمّ الخُراسانيّ الأنطاكيّ

Hayatı ve hadisçiliği

Abdullah b. Nasr, aslen Horasanlı olup sonradan gelip Antakya'ya yerleşmiştir, künyesi ise Ebû Muhammed'dir.[72] Ondan hem Ebû Dâvûd hem de kendisi gibi hadis alimi olan oğlu Abdullah b. Ebû Dâvûd rivayette bulunmuştur.[73] İbn Ebû Hâtim, babası Ebû Hâtim er-Râzî'nin ondan hadis yazdığını ve rivayette bulunduğunu kaydeder.[74]

Cerh ve ta'dîl: İbn Adî, onun münker rivayetlerinin bulunduğunu belirtir ve bu münker rivayetlere dair örnekler verir.[75] Başka cerh ve ta'dîl alimleri de onun münker rivayetleri bulunduğuna işaret etmektedir.[76]

Hocaları: Ebû Bekir b. Ayyâş, Vekî' b. Cerrâh, Şebbâbe b. Sevvâr, İshâk b. İsa b. Necî el-Bağdâdî, İsmail b. Uleyye, Ma'n b. İsa, İbn Fudayl, gibi hocalardan hadis öğrenmiştir. [77]

---

[71] Bu rivayet için bkz. Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Su'âlâtu Ebî Ubeydullah el-Âcurrî Ebâ Dâvûd es-Sicistânî fi'l-cerh ve't-ta'dîl*, thk. Muhammed Ali Kâsım el-Ömerî (Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1403/1983), 135.

[72] İbn Adî, *el-Kâmil*, 5: 382.

[73] Ebü'ş-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfehânî, *Tabakâtü'l-muhaddisîn bi-İsbahân ve'l-vâridîne aleyhâ*, Thk. Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belûşî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 3: 535.

[74] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5: 186.

[75] İlgili rivayetler ve değerlendirmele için bkz. İbn Adî, *el-Kâmil*, 5: 362-364.

[76] Bilgi için bkz. Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 2: 515; İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrût: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 5: 26.

[77] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2: 463; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *el-Mugnî fi'd-du'afâ*, thk. Nureddin Itr (Haleb: İdâretü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, trs.), 1: 514; a.mlf. *Târîhu'l-İslâm*, 5: 1163.

Talebeleri: Muhammed b. Ahmed b. Selm ed-Darrâb, Ahmed b. Yahya b. Safvân el-Antâkî, Fadl b. Süleyman el-Antâkî, Ömer b. Sinân el-Menbecî, Yahya b. Ali b. Hâşim, Ebû Bekir b. Ebî Dâvûd, Ebû Hâtim er-Râzî gibi hadis talebeleri ondan hadis öğrenmişlerdir.[78]

Rivayetleri

Abdullah b. Nasr el-Antâkî, Ebû Dâvûd'un hadis rivayet ettiği hocaları arasında tek rivayeti bulunan hocalarından olup bu rivayeti de *es-Sünen* diye bilinen meşhur hadis kitabında değil *ez-Zühd* adlı eserinde yer almaktadır.[79] Bu rivayet de hadis usûlü tabiriyle merfû değil mevkûf bir rivayettir. Yani bu rivayetteki hadisin lafzı Hz. Peygamber'e değil sahâbeden Ebü'd-Derdâ'ya aittir. Bilindiği gibi hadis alimleri sahabenin sözleri ne hadis kapsamında saymakta ve onların sözlerine mevkûf hadis demektedirler.[80]

Rivayet sayısı	Rivayetin geçtiği eser	Bölüm adı, bâb/sayfa	Hadis no
1	*ez-Zühd*	199.	212.

Tablo 7: Ebû Dâvûd'un hocası Abdullah b. Nasr'dan rivayetlerinin dökümü:

Sonuç

Bu araştırmamız bize hadis ilmi açısından iki konunun önemini bir kez daha ortaya koymuştur. Bunlardan birisi *rihle* diye tabir edilen, hadis alimlerinin ve taliplilerinin önemli ilim merkezlerini ziyaret ederek buralardaki hocalardan hadis tahsil etme faaliyetinin önemidir. Vardığımız diğer bir sonuç da, ikinci halife Hz. Ömer döneminde müslümanların hakimiyetine giren Antakya şehrinin önemli bir ilim merkezi olduğu ve muhaddislerin *rihle* amacıyla burayı ziyaret ederek şehirdeki muhaddislerden hadis tahsil etmiş olmalarıdır.

Bu araştırmamızda, hadis tahsili amacıyla yani *rihle* maksadıyla bölgeyi ziyaret etmiş olan önemli muhaddislerden Ebû Dâvûd'un Antakyalı hocalardan hadis tahsil ettiği inceledik. Yapmış olduğumuz araştırma bize, rivayet döneminde hadis öğrenim ve öğretimi bakımından Antakya'nın önemli ilim merkezlerinden biri olarak temayüz ettiğini gösterdi. Ebû Dâvûd'un Antakyalı hadis hocaları ve bunlardan naklettiği rivayetleri incelediğimiz bu çalışma, hadis tarihi açısından rivayet dönemi içinde olup aynı zamanda hadisin "altın çağı" kabul edilen hicri üçüncü asırdaki hadis öğrenimini konu edinmiştir. Araştırmamız sonucunda Ebû

---

78 İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5: 186; İbn Nukta, Ebû Bekr Muînüddîn (Muhibbüddîn) Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr b. Şücâ el-Bağdâdî, *İkmâlü'l-İkmâl (Tekmiletü'l-İkmâl, el-İstidrâk ale'l-İkmâl*. Thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebî. (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1410), 3: 609; 5: 1163; İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kāsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, thk. Züheyr Zekkâr, (Beyrût: Dârü'l-Fikr, trs.), 3: 1229.

79 Bu rivayet için bkz. Ebû Davud, *ez-Zühd*, 199.

80 Mevkûf hadis hakkında bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980), 224-225; Müctebâ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 225; Abdullah Aydınlı, "Mevkuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29: 437-438.

Dâvûd'un kendisinden hadis öğrendiği ve eserlerinde de rivayet ettiği Antakyalı yedi hadis hocasını tespit ettik. Bu hocaları, kendilerinden rivayeet edilen hadis sayısına göre çoktan aza doğru şöylece sıralayabiliriz: Ebû Sâlih Mahbûb b. Mûsâ el-Antâkî (20), Hârûn b. Abbâd el-Ezdî el-Masîsî el-Antâkî (12), Nasr b. Âsım el-Antâkî (11), Ebû Yûsûf Yakub b. Ka'b b. Hâmid el-Antâkî (7), Mûsâ b. Abdurrahman b. Ziyâd el-Antâkî (2), Sehl b. Sâlih b. Hakîm el-Bezzâr el-Antâkî (2), Abdullah b. Nasr el-Asam el-Antâkî (1).

Ebû Dâvûd'un Antakyalı hadis hocalarından toplamda bütün eserlerinde 55 rivayet nakletmiştir. Bu rivayetlerin çoğunluğu onun en önemli eseri olan ve Kütüb-i Sitte arasında yer alan *es-Sünen*'inde geçmektedir. Rivayetlerden 9 adedi *el-Merâsîl*'de ve 5 tanesi de *ez-Zühd* adlı eserinde yer almıştır. Ebû Dâvûd'un *Su'âlâtu Ebî Ubeydullah el-Âcurrî Ebâ Dâvûd* adlı eserinde geçen ve talebesine cevap olarak hocası Sehl b. Sâlih'den naklettiği bir rivayete, bu rivayet cerh ve ta'dîl ile alakalı olduğu için bu tabloda yer verilmemiştir. Aşağıdaki tabloda Ebû Dâvûd'un Antakyalı bütün hocalarından öğrenerek kendi eserlerinde rivayet etmiş olduğu hadislerin genel dökümü verilmiştir.

Hocanın adı	Rivayetlerin yer aldığı eser			Toplam rivayet
	es-Sünen	*el-Merâsîl*	*ez-Zühd*	
1. Ebû Sâlih Mahbûb b. Mûsâ el-Antâkî	15	3	2	**20**
2. Hârûn b. Abbâd el-Ezdî el-Masîsî el-Antâkî	7	3	2	**12**
3. Nasr b. Âsım el-Antâkî	9	2	-	**11**
4. Yakub b. Ka'b b. Hâmid el-Antâkî	7	-	-	**7**
5. Mûsâ b. Abdurrahman b. Ziyâd el-Antâkî	2	-	-	**2**
6. Sehl b. Sâlih b. Hakîm el-Bezzâr el-Antâkî	1	1	-	**2**
7. Abdullah b. Nasr el-Asam el-Antâkî	-	-	1	**1**
Toplam rivayetler	**41**	**9**	**5**	**55**

Tablo 8: Ebû Dâvûd'un Ahkakyalı bütün hocalarından gelen rivayetlerinin dökümü:

KAYNAKÇA

1. Aydınlı, Abdullah. "Mevkuf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29: 437-438. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
2. Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Megāni'l-ahyâr fî ricâli Meʿâni'l-âsâr*. Thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail. 3 cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
3. Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Davud el-Belâzürî. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hilâl, Beyrût, 1988.
4. Beşşâr Avvâd-Şuayb Arnaût, *Tahrîru Takrîbi't-Tehzîb*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997.
5. Dinçoğlu, Mehmet. *Ebû Dâvûd'un Sünen Adlı Eseri Kayankaları ve Tasnif Metodu*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008
6. Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Su'âlâtu Ebî Ubeydullah el-Âcurrî Ebâ Dâvûd es-Sicistânî fi'l-cerh ve't-ta'dîl*. Thk. Muhammed Ali

Kâsım el-Ömerî. Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1403/1983.

7. Ebû Dâvûd. *es-Sünen*. Nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
8. Ebû Dâvûd. *el-Merâsîl*, nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408.
9. Ebû Davud. *ez-Zühd*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim v.dğr. Hulvân: Dâru'l-Mişkât, 1414/1993.
10. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshâk b. Musa b. Mihrân el-Isbehânî. *Ma'rifetü's-sahâbe*. Thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî. 7 cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1419/1998.
11. Ebü'ş-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfehânî. *Tabakâtü'l-muhaddisîn bi-İsbahân ve'l-vâridîne aleyhâ.* Thk. Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belüşî. 4 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
12. Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân) el-Fesevî. *el-Ma'rife ve't-târîh*. Thk. Ekrem Ziya Ömerî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.
13. Gassânî, Ebû Ali el-Hüseyn b. Muhammed el-Ciyânî el-Gassânî. *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvûd*. Thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd b. Beysûnî Zağlûl. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
14. Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî. *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. Thk. Ekrem Ziya Ömerî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1397.
15. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. Thk. Beşşâr Avvâd. 16 cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
16. Hazrecî, Ahmed b. Abdullah b. Ebü'l-Hayr el-Hazrecî el-Yemenî. *Hulâsatu Tehzîbi Tehzîbi'l-kemâl*. Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrût: Dârü'l-Beşâir, 1416.
17. İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî ḍuʿafâʾi'r-ricâl (el-Kâmil fi'l-cerḥ ve't-taʿdîl, el-Kâmil fî maʿrifeti'ḍ-ḍuʿafâʾ ve'l-metrûkîn mine'r-ruvât, el-Kâmil fî maʿrifeti ḍuʿafâʾi'l-muḥaddiṯîn).* nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr. 9 cilt. Beyrût: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
18. İbn Asâkir, Ebü'l-Kāsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Târîhu Dımaşk*. Thk. Amr b. Garâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1995.
19. İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1271/1952.
20. İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân.* nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde. 10 cilt. Beyrût: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
21. İbn Hacer. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 cilt. Hind: Matbaatü Dâireti'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, 1326.
22. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed b. Hibbân et-Temîmî el-Büstî. *es-Sikât*. Ed. Muhammed Abdülmuîd Han. 9 cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1973.
23. İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî el-Basrî ed-Dımaşkî. *et-Tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve ma'rifetü's-sikâti ve'd-du'afâ' ve'l-mecâhil*. Thk. Şâdi b. Muhammed b. Sâlim Âl Nu'mân. 4 cilt. Semnûn: Mektebetü İbn Abbâs, 1432/2011.
24. İbn Nukta, Ebû Bekr Muînüddîn (Muhibbüddîn) Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr

b. Şücâ el-Bağdâdî. *İkmâlü'l-İkmâl (Tekmiletü'l-İkmâl, el-İstidrâk ale'l-İkmâl)*. Thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebî. 5 cilt. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1410.

25. İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kāsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî. *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*. Thk. Züheyr Zekkâr. 12 cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, trs.
26. İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. Thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1997.
27. İbnü'l-Mibred, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Hasen b. Ahmed el-Makdisî. *Żabṭu men ġaber fî-men ḳayyedehû İbn Ḥacer*. ed. Nureddin Tâlib. Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1432/2011.
28. Kandemir, M. Yaşar. "Ebû Dâvûd es-Sicistânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10: 119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
29. Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980.
30. Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. Thk., Beşşâr Avvâd Marûf. 35 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.
31. Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*. Thk. Adil b. Muhammed-Üsâme b. İbrâhim. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 1422/2001.
32. Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. nşr. Hasan Abdülmün'im Şelebi. 10 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
33. Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *Tesmiyetü'ş-şüyûh (Meşyahatü'n-Nesâî)*. Thk. Şerif Hâtib b. Arif el-Avnî. Mekke: Dârü Âlemi'l-Fevâid, 1423.
34. Polat, Selahattin. "İbnü's-Seken", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21: 202-203. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
35. Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *Tabakâtü'l-huffâz*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
36. Tuzcu, Recep. "Klasik Hadis Kitaplarında Hadis Rivayeti Bulunan Hadis Alimleri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (Ocak-Haziran 2011) :7-42.
37. Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehebî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakātü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 15 cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
38. Zehebî. *el-Mugnî fi'd-du'afâ*. thk. Nureddin Itr. 2 cilt. Haleb: İdâretü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, trs.
39. Zehebî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şu'ayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
40. Zehebî. *el-İber fî haberi men gaber*. Thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd Besyûnî Zağlûl. 4 clit. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs.
41. Zehebî. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdir-ricâl*. Thk. Ali Muhammed el-Buhârî. 4 cilt. Beyrût:

Dârü'l-Marife, 1382/1963.

42. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz (Tabakâtü'l-huffâz)*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

43. Zehebî. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâyetün fi'l-kütübi's-sitte*. Thk. Muhammed Avvâme. 2 cilt. Cidde: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1413/1992.

RİVÂYET DÖNEMİ MUHADDİSLERİNDEN İBN HİBBÂN'IN ANTAKYA ZİYARETİ VE BURADA KENDİLERİNDEN HADİS DİNLEDİĞİ HOCALARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Ali KAYA

Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

İlkçağlarda Akdeniz havzasının önemli şehirlerinden biri olan Antakya, ikinci İslâm halifesi olan Hz. Ömer döneminde Müslümanların hakimiyetine girmiştir. Müslümanların hakimiyeti altına girdikten sonra da önemli bir merkez olmaya devam etmiştir. Önemli şehirlerden biri olmasında sahip olduğu stratejik konumunun yanında pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış olmasının payı olduğu söylenebilir. Bu önemini Müslümanların hakimiyetine geçtikten sonra da devam ettirmiştir. Antakya'nın bu konumu onun önemli bir ilim merkezi ve ilim öğrenmek için seyahat eden ilim taliplilerinin uğrak merkezi olmasını sağlamıştır. İslâm'ın doğup yayıldığı ilk dönemlerden itibaren dikkat çeken Haleb, Musul, Şam, Harrân, Cezire, Tarsus gibi ilim merkezlerine yakınlığı, ilim öğrenmek isteyenler için Antakya'nın da cazip bir şehir olmasını temin etmiştir. Hadis tarihi ve ilmi açısından bakıldığında, özellikle rivayet döneminden itibaren, "rihle" denilen hadis öğrenme için yolculuğa çıkan hadis alimlerinin uğrak yerlerinden birinin Antakya şehri olduğu görülmektedir.

Hadis tarihi konusunda eser yazmış olan müellifler, hadis tarihinin dönemlendirilmesi konusunda farklı görüşler ortaya koysalar da, ilk beş asrı "rivayet dönemi" olarak kabul etme noktasında görüş birliği içinde olduklarını söyleyebiliriz. Hadis ilminin doğuşu, oluşumu ve gelişimi, kısaca hadis ilminin rivayet ve dirayetle ilgili kurallarının hayat bulduğu dönem olması bakımından en önemli dönemdir. Hem hadisleri günümüze ulaştıran temel yazılı kaynaklar, hem de bunun hadis usûlüyle ilgili ilk ve ana kaynaklar bu dönemde yazılmışlardır. Bu rivayet döneminin önemli hadis alimlerinden biri de İbn Hibbân el-Büstî'dir (ö. 354/965). İlk öğrenimini, bugün Afganistan sınırları içinde Kalan Büst ve çevresinde yapmıştır. Daha sonra daha sonra Horasan, Mâverâünnehir, Irak, Hicaz, Mısır ve Şam bölgelerini dolaşarak ilim tahsil etti. Bu ilmi seyahatinde Antakya'ya da uğradı ve burada bulunan hadis hocalarından hadis dinlemiştir. Öğrenmiş olduğu hadisleri eserlerinde de rivayet etmiştir. Kaynaklar onu "hadis hafızı ve Horasan'ın hadis şeyhi" diye tanımlar. Sadece sahîh rivayetleri toplamayı amaçladığı *"el-Müsnedü's-sahîh" (et-Tekâsim ve'l-envâ', Sahîhu İbn Hibbân)* adlı hadis kitabını yazmıştır. İbn Hibbân, hadislerin sıhhatini belirleme, hadis ravilerini cerh ve ta'dîl etme konularında uzman münekkid bir hadis alimidir. Yazdığı eserler bu konulara vukûfiyetini ortaya koymaktadır.

Hadis alanında yazdığı eserler kadar tenkidçiliğiyle de tanınan İbn Hibbân'ın, Antakya'da hangi hocalardan hadis öğrendiği tesbit edilerek ortaya konulacak, onun Antakyalı hadis

hocaları daha yakından tanıtılmaya çalışılacaktır. Bu muhaddislerin tesbitinden sonra hadis ilmi açısından durumları incelenecek ve değerlendirilecektir. Bu hocaların kimlerden hadis tahsil ettiği, hangi ilim merkezlerinde kimlerle görüştüğü, hadis rivayeti açısından durumları, kendilerinden kimlerin hadis öğrendiği gibi sorular araştırılarak cevaplandırılmaya çalışılacaktır. Bu araştırma, hadis ilmi ve tarihi açısından önemli olduğu kadar, Antakya'nın kültür ve medeniyetine ışık tutması bakımından da önem arzetmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İbn Hibbân el-Büstî, Antakya, İbn Hibbân'ın hocaları, Antakyalı muhaddisler

Key Words: Ḥadith, Ibn Ḥibbān al-Bustī, Antioch, Antioch ḥadith teachers

Giriş

İbn Hibbân'ın Antakya'yı ziyaret etmiş olduğunu, kendi eserine almış olduğu muhtelif hadisleri dinlediği hocalarla ilgili olarak "bunu Antakya'da falan hocadan dinledim" şeklindeki açıklamalarından öğreniyoruz. Bu ifadeler onun Antakya'yı ziyaret ettiğini ve burada bulunan muhtelif hocalardan hadis dinlediğini açık biçimde ortaya koymaktadır. On sekiz yaşında hadis öğrenimi için yolculuğa çıkan İbn Hibbân, önemli ilim merkezlerini ziyaret etmiş, bu arada Antakya'yı da ziyaret ederek burada bulunan alimlerden hadis dinlemiştir. Hadis öğrenimi için yapılan bu yolculuklara *rihle* denilmektedir. Hadis literatüründe, hadis öğrenmek (talebü'l-hadîs) ve râvi hakkında bilgi edinmek için seyahate çıkma anlamında *"er-rihle fî talebi'l-hadîs"* şeklinde kullanılır.[1] İşte İbn Hibbân'ın hadis öğrenmek için çıktığı rihlede Antakya'ya uğradığı ve buradaki hocalardan hadis tahsil ettiği anlaşılmaktadır. İbn Hibbân, kitaplarına almış olduğu rivayetlerin isnadında, burada inceleme konusu yaptığımız muhaddisler dışında da Antakyalı hadis ravileri bulunmaktadır. Yani İbn Hibbân'ın hadis aldığı hocalarının hocaları arasında da Antakyalı raviler bulunmaktadır. Ancak bizim araştırmamız, İbn Hibbân'ın doğrudan kendilerinden hadis dinlediği hocalarıyla sınırlı olduğunda söz konusu diğer raviler bizim araştırmamızın kapsamı dışında kaldığını belirmemiz gerekir. Antakya'da hadis öğrendiği hocaları incelemeye başlamadan önce, ana hatlarıyla İbn Hibbân'ın hayatı ve hadisçiliği hakkında bilgi verilmesi yerinde olacaktır.

1. İbn Hibbân'ın Hayatı ve Hadisçiliği

1.1. Hayatı

Tam adı Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965) olan İbn Hibbân 277'de (890) bugün Afganistan'da bulunan Büst'te doğdu. İlk öğrenimini Büst ve çevresinde yaptı. Yirmi üç yaşlarında iken tahsil maksadıyla Taşkent'teki İsbîcâb'dan başlayarak Horasan, Mâverâünnehir, Irak, Hicaz, Şam, Mısır ve İskenderiye'ye kadar uzanan bir seyahat

[1] Rihle terimi hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Rihle", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 106-108.

gerçekleştirdi; başta hadis olmak üzere fıkıh, Arap dili, kelâm, felsefe, tıp ve ilm-i nücûm alanlarında birçok hocadan faydalandı ve âlî isnadla rivayet imkânı buldu. Basra, Mısır, Musul, Nesâ, Harran, Buhara, Nîşâbur gibi ilim merkezlerinde bulunan muhtelif âlimlerden hadis rivayet etti. Nîşâbur'da kendisinden hadis ve fıkıh dersleri aldığı İbn Huzeyme'nin metodunu benimsedi. Mufaddal b. Muhammed el-Cenedî, Ebü'l-Abbas ed-Degūlî, İbn Ebû Dâvûd, İbn Cevsâ ve İbn Ebû Hâtim'den faydalandı. Dârekutnî, Ebû Abdullah İbn Mende, Hâkim en-Nîsâbûrî gibi âlimler onun talebeleri arasında yer aldı.

Eserleriyle olduğu kadar takvâsıyla da tanınan İbn Hibbân'ı Sâmânoğulları emîrleri Semerkant, Nesâ ve daha başka yerlere kadı tayin etmişlerdir. Sâmânî Emîri Ebü'l-Muzaffer, Semerkant'ta hadis talebeleri için İbn Hibbân'ın adına bir suffe yaptırmış, İbn Hibbân da burada 330 (941-42) yılına kadar hadis ve fıkıh okutmuştur. Nîşâbur'daki ilk imlâ meclisinde henüz on üç yaşındaki Hâkim en-Nîsâbûrî'yi müstemlî olarak çalıştırdığı bilinmektedir. İbn Hibbân'ı kıskanan bazı kimseler onun nübüvveti ilim ve amelden ibaret saydığını ileri sürmüşlerse de Zehebî, büyük bir imam kabul ettiği İbn Hibbân'ın peygamberlikle ilgili görüşünün yanlış anlaşıldığını belirtmiştir. İbn Hibbân 21 Şevval 354'te (20 Ekim 965) Büst'te vefat etti ve evinin yakınındaki hadis medresesinde defnedildi.[2]

1.2. Hadisçiliği

Kaynaklarda "hadis hâfızı, Horasan'ın hadis şeyhi" gibi ifadelerle anılan ve hadislerin sıhhatini belirleme, hadis râvilerini cerh ve ta'dîl etme konularındaki çalışmalarıyla tanınan İbn Hibbân, râvilerin sıdk ve adaletinin tamamlanmasında onların ilim sahibi olmalarını şart koşmuş, fakih olmayan sika râvinin ezberinden rivayet ettiği hadisleri hadisin metninde hata yapabileceği için, sika bir fakihin ezberinden yaptığı rivayetleri de senedde yanılabileceği ihtimaliyle sakıncalı görmüş, cerhedildiği bilinmeyen her şahsı, râvisi âdil olmak şartıyla âdil sayıp rivayetlerini el-Müsnedü'ş-şaḥîḥ'ine almış, mezhebinin propagandasını yapan bid'atçıların rivayetleriyle ihticâc edilemeyeceğini ileri sürmüştür. İbn Hibbân'ın râvilerin ta'dîlinde müsamahakâr olduğu, cerhe yönelik tenkitlerde ise sert davrandığı belirtilmektedir. Zehebî, İbn Hibbân'ı cerh konusunda aşırı davrandığı eleştirmiş, İbn Hacer de kendisine bazı râvilerin cerhi hususunda benzer tenkitler yöneltmiştir. Talebesi Hâkim en-Nîsâbûrî hocasının hadis, fıkıh, lugat ve vaaz alanlarındaki üstün bilgisine işaret etmiş, Hatîb el-Bağdâdî onun hâfız, sika ve derin anlayış sahibi olduğunu belirtmiş, Yâkūt ise kendisini asrın imamı ve allâme diye övmüştür.[3]

Eserleri

1. ***el-Müsnedü's-şaḥîḥ ʿale't-teḳāsîm ve'l-envâ ʿ***.

[2] Mehmet Ali Sönmez, "İbn Hibbân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20: 63.

[3] Sönmez, "İbn Hibbân", 20: 63.

2. ***eş-Şiḳāt.***

3. ***Târîḫu'ş-şaḥâbe elleẕîne ruviye ʿanhüm el-aḫbâr***.

4. ***Kitâbü (Maʿrifeti)'l-mecrûḥîn mine'l-muḥaddiŝîn ve'ḍ-ḍuʿafâʾ ve'l-metrûkîn***.

5. ***Ravżatü'l-ʿuḳalâʾ ve nüzhetü'l-fużalâʾ***.

6. ***Meşâhîru ʿulemâʾi'l-emṣâr*** (*ve aʿlâmü ʿulemâʾi'l-aḳṭâr*).

7. ***es-Sîretü'n-nebeviyye ve aḫbârü'l-ḫulefâʾ***.[4]

2. Antakyalı Hocalarından Hadis Rivayetleri

2.1. Ebû Tâhir Hasen b. Ahmed b. İbrahim b. Fîl el-Bâlisî el-Antâkî (ö. 223-311/837-923): أبو طاهر الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ فِيلٍ الْبَالِسِيُّ

2.1.1. Hayatı ve hadisçiliği

Tam adı Hasen b. Ahmed b. İbrahim b. Fîl el-Bâlisî el-Fîlî el-Antâkî olup künyesi Ebû Tâhir'dir. Ceddi olan Fîl'e nisbetle İbn Fîl olarak şöhret kazandığı gibi ona nisbetle el-Fîlî olarak anılmaktadır.[5] Bazı araştırmacılar İbn Fîl'in doğum tarihi olarak 221-223 yıllarını vermektedir.[6] Zehebî onun doksan yaşına yaklaşmış olarak üç yüz on küsur yılında vefat ettiğini kaydeder.[7] Atalarının aslen Kûfeli olduğu, buradan Bâlis'e geldikleri ve daha sonra da Antakya'ya yerleştikleri nakledilir.[8] Şam bölgesine ve Haleb'e giderek buralardaki hocalardan hadis dinlemiştir. İbn Fîl'in ilim ehli bir ailede yetiştiği ve babası Ahmed b. İbrahim b. Fîl el-Bâlisî'nin (ö. 284/) de bir muhaddis olduğu ve Bâlis'den Antakya'ya gelerek buraya yerleştiği ve burada vefat ettiği bilinmektedir.[9] Ebû Tâhir hadis alimi olmasının yanında Antakya'da bir

[4] Sönmez, "İbn Hibbân", 20: 63-64

[5] İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb* (Beyrût: Dârü Sâdır, Beyrût, 1400/1980), 2: 453.

[6] Bkz. İbn Fîl, Ebû Tâhir Hasen b. Ahmed b. İbrahim b. Fîl el-Bâlisî el-Antâkî, *Cüz'ü İbn Fîl*, (muhakkikin mukaddimesi) thk. Mûsâ İsmail el-Basît (Kudüs: Matbaatu Müsevvidî, 1421/2001), 9.

[7] Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, Thk. Şeyh Şuʿayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 14: 526.

[8] İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kāsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, thk. Züheyr Zekkâr, (Beyrût: Dârü'l-Fikr, trs.), 5: 2248.

[9] İbn Fîl'in babası hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, Ebü'l-Kāsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Târîhu Dımaşk*, Thk. Amr b. Garâme el-Amravî (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1995), 71: 16; Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, Thk., Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980), 1: 247-248; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikī ed-Dımaşkī, *Târîḫu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(ṭabaḳātü'l-)meşâhîr ve'l-aʿlâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî (Beyrût: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, 1993), 6: 667. Ayrıca bkz. İbn Fîl, *Cüz'ü İbn Fîl* (muhakkikin mukaddimesi), 11.

camide imamlık da yapmaktadır.[10] Bunun yanında onun bir hadis cüzünün olduğu ifade edilmektedir.[11] "Cüz'ü İbn Fîl" diye bilinen bu hadis cüzünde Ebû Tâhir'in rivayet ettiği hadisler bulunmaktadır.[12] Bu cüzde İbn Fîl'in rivayet ettiği 148 hadis ve bunlara mülhak olarak imla ettirmiş olduğu ilave 17 hadis bulunmaktadır.

İbn Fîl'den, Antakya'yı ziyaret etmiş olan bazı önemli muhaddisler burada kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Bunlar arasında İbn Hibbân ve Taberânî (ö. 360/971) gibi önemli muhaddisler bulunmaktadır.

Cerh ve ta'dîl: Sehmî (ö. 427/1036), İbn Fîl'i durumunu Dârekutnî'ye (ö. 385/995) sorduğunu, onun da *sika* dediğini nakleder.[13] Zehebî, herhangi bir münekkid tarafından onun hakkında cerh ifadesinin kullanılmadığını söyler.[14] Sem'ânî de onun meşhur muhaddislerden biri olduğunu dile getirir. Yine Zehebî onu *sadûk* diye ta'dîl eder.[15]

Hocaları: İbn Hibbân, Ebü'l-Kâsım et-Taberânî, Amr b. Müslim el-Bâhilî, Ebû Mu'âz Âmir b. İsmail, Babası Ahmed b. İbrahim el-Bâlisî, Hâcib b. Süleyman el-Menbecî, Âmir b. Seyyâr el-Halebî, Ahmed b. Bekir el-Bâlisî, Amr b. Hişâm el-Bâlisî, İbrahim b. Saîd el-Cevherî, Sehl b. Sâlih el-Antâkî, Ömer b. Yezîd es-Seyyârî, Ebû Ümeyye Muhammed b. İbrahim et-Tarsûsuî, Yusuf b. Müslim el-Masîsî, Ali b. Bekkâr el-Massîsî, Muhammed b. Musaffâ, Mâlik b. Süleeyman el-İlhânî, Abdullah b. Hüseyin el-Bezzâr, Süfyân b. Vekî' b. Cerrâh gibi hocalardan hadis öğrenmiş ve rivayet etmiştir.[16]

Talebeleri: Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, Muhammed b. Hüseyin es-Sübey'î el-Halebî, Muhammed b. İbrahim b. Ali el-Mukriî, Ahmed b. İshâk es-Sünnî, Ebû Ali Hasen b. Haccâc et-Taberânî, Hasen b. Cafer el-Antâkî, Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Atekî el-Antâkî, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Celî et-

[10] Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, 5: 2248; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakātü'l-)meşâhîr ve'l-aʿlâm*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 7: 385; a.mlf. *Siyer*, 14: 526.

[11] Zehebî, *Siyer*, 14: 526; Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife el-Kostantînî, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1941), 1: 583; Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî el-Hasenî, *er-Risâletü'l-mustetrafe*, thk. Muhammed el-Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî (Beyrût: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000), 89; Mansûrî, Ebü't-Tayyib Nâyif b. Salâh el-Mansûrî, *İrşâdü'l-kâsî ve'd-dânî ilâ terâcimi şüyûhi't-Taberânî* (Riyad: Dârü'l-Keyân, 1427/2006), 251.

[12] İbn Fîl' ait bu hadis cüzü, Mûsâ İsmail el-Basît tarafından tahkik edilerek *Cüz'ü İbn Fîl* adıyla neşredilmiştir (Kudüs: Matbaatu Müsevvidî, 1421/2001).

[13] Sehmî, Ebü'l-Kâsım Hamza b. Yûsuf b. İbrahim es-Sehmî, *Su'âlâtü Hamza b. Yûsuf es-Sehmî*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 1404/1984), 202; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, 5: 2250; Eşref Mansûr Abdurrahman v.dğr., *Mevsûʿatu akvâli Ebi'l-Hasan ed-Dârekutnî fî ricâli'l-hadis ve ilelih* (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 2001), 1: 195.

[14] Zehebî, *Siyer*, 14: 526.

[15] Mansûrî, *İrşâdü'l-kâsî*, 251.

[16] İbn Fîl'in hadis öğrendiği hocaları için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *et-Müttefik ve'l-müfterik*, Thk. Muhammed Sâdık Aydın (Dımaşk: Dârü'l-Kâdirî, 1417/1997), Hatîb el-Bağdâdî, *et-Müttefik ve'l-müfterik*, 3: 1685; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, 5: 2248; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, 2: 453; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7: 385; a.mlf. *Siyer*, 14: 526; Mansûrî, *İrşâdü'l-kâsî*, 250-251.

Tarsûsî, Ezine Kadısı Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ubeydullah b. Bündâr, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî, Humeyd b. Senîh, Hüseyin b. Eyyûb b. Abdülazîz el-Hâşimî gibi mahaddisler ondan hadis öğrenmiş ve rivayette bulunmuşlardır.[17]

2.1.2. Rivayetleri

İbn Hibbân, Antakya'da İbn Fîl'den dinlemiş ve bunlardan bir kısmını eserlerinde rivayet etmiştir. Ebû Tâhir İbn Fîl'den Antakya'da hadis dinlediğini *es-Sahîh*'inde "Bize bu hadisi Hâfız Vasîb b. Abdullah Antakya'da tahdîs etti" (**أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ فِيلٍ الْبَالِسِيُّ بِأَنْطَاكِيَةَ**)[18] cümlesiyle ifade etmektedir. İbn Hibbân'ın rivayet esnasında kullandığı bu ifadeler, rivayet ettiği o hadisi hocası İbn Fîl'den Antakya'da dinlemiş olduğunu ortaya koymaktadır. İbn Hibbân, hocası İbn Fîl'den bu kalıpla naklettiği toplam 4 rivayeti *es-Sahîh*'ine almıştır.

İbn Hibbân'ın, *es-Sahîh*'inin dışında da İbn Fîl'den rivayette bulunduğuna dair ifadelerine rastlamaktayız. Onun *es-Sikât* ve *el-Mecrûhîn* adlı eserlerinde raviler hakkında bilgi verirken, bazı raviler hakkında "bize bu raviden İbn Fîl hadis rivayet etti"[19] demektedir. İbn Hibbân bu ifadeleri *es-Sikât*'ında yedi ravi[20] hakkında, *el-Mecrûhîn*'inde ise bir ravi[21] hakkında kullanmıştır. Antakya'da dinlediği rivayetlerin hangi eserlerinde geçtiği aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Rivayetin geçtiği kitap	Rivayet sayısı
es-Sahîh	4
es-Sikât	7
el-Mecrûhîn	1
Toplam rivayet	12

Tablo 1: İbn Hibbân'ın İbn Fîl'den naklettiği rivayetler.

2.2. Ebû Ali Vasîf b. Abdullah el-Hâfız er-Rûmî el-Antâkî el-Uşrûsenî (ö. 311-320/923-932): أبو علي وَصِيفُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ الرُّومِيّ الأنطاكيّ الأشْرُوسنيّ

2.2.1. Hayatı ve hadisçiliği

Hadis hafızı olduğu belirtilen Vasîf b. Abdullah'ın doğum tarihi hakkında kaynaklar kesin bir

[17] İbn Fîl'den hadis öğrenen muhaddisler için bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, 2249; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, 2: 453; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7: 385; a.mlf. *Siyer*, 14: 526; Mansûrî, *İrşâdü'l-kâsî*, 250-251.

[18] İbn Hibbân'ın bu rivayet kalıplarını kullandığı yerler için bkz. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *el-Müsnedü's-şaḥîḥ ʿale't-teḳāsîm ve'l-envâʿ (Ṣaḥîḥu İbn Ḥibbân, es-Sünen, et-Teḳāsîm ve'l-envâʿ)*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1: 487; 6: 242; 12: 44; 16: 197.

[19] İbn Hibbân'ın bu ifadeleri için örnek olarak bkz. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed b. Hibbân et-Temîmî el-Büstî, *es-Sikât*, Ed. Muhammed Abdülmuîd Han (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1973), 8: 12, 359-360, 390, 425, 488; 9: 228; a.mlf. *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duʿafâ ve'l-metrûkîn*, Thk. Mahmud İbrâhim Zâyid (Beyrût: Dârü'l-Marife, 1992), 1: 208.

[20] Bu raviler için bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8: 12, 359-360, 390, 425, 488; 9: 228, 243.

[21] Bkz. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 1: 208.

tarih vermemektedir. Bazı kaynaklarda İbn Fîl'in vefat tarihi olarak 311-320 tarihleri arası verilir.[22] Dımaşk'ta 313 senesinde Ebû Bekir b. Ebû Dücâne'nin ondan hadis dinlediği[23] nakledildiğinden bu tarihten sonra ölmüş olmalıdır. Teracim ve tabakat kaynaklarında er-Rûmî el-Antâkî el-Uşrûsenî[24] gibi nisbelerle anılan Vasîf b. Abdullah'ın aslen Uşrûsene beldesinden olduğu ve sonradan bu şehre yerleşerek el-Antâkî nisbesini aldığı anlaşılmaktadır.[25]

Vasîf b. Abdullah Antakya'da muhtelif talebelere hadis öğretmiş olup bunlar arasında İbn Hibbân da bulunmaktadır. Kendisi de muhtelif ilim merkezlerine hadis öğrenmek için seyahat etmiş buralarda bulunan alimlerden hadis okumuştur. Onun gezgin ve çok cevvâl bir alim olduğu önemli merkezleri dolaştığı anlaşılmaktadır.[26] İbn Asâkir (ö. 571/1176), onun ziyaret ettiği yerler arasında Dımaşk'ın bulunduğunu ve burada muhtelif hocalardan hadis rivayet ettiğini belirtir.[27] İbn Adî (ö. 365/976) de ondan Antakya'da hadis dinleyen muhaddisler arasındadır.[28]

İbn Hibbân, ondan Antakya'da hadis dinlediğini farklı eserlerinde ifade etmektedir.[29] Güvenilir ravileri incelediği *es-Sikât* kitabı ile mecrûh ve metrûk ravileri incelediği *el-Mecrûhîn* adlı kitabında biyografilerini verdiği bazı ravilerle ilgili açıklamalardan sonra bunlar arasında kendisinin Vasîf b. Abdullah vasıtasıyla rivayeti olan kişileri de belirtmektedir. Onun Vasîf b. Abdullah'dan yaptığı rivayetler başka kaynaklar tarafından da teyid edilmektedir.

Cerh ve ta'dîl: Münekkid muhaddisler onu hadis hafızı olarak zikreder ve güvenilir bir ravi anlamında *imâm* ve *sika* olarak nitelerler.[30] İbn Hibbân da *es-Sikât* adlı eserinde ondan hadis rivayet ettiğini ifade etmektedir.[31]

Hocaları: Ahmed b. Ubeydullah en-Nersî'den Antakya'da hadis rivayet etmiştir.[32] Ahmed b. Abdülmü'min b. Sa'd el-Mervezî, Bağdat ehlinden İbrahim b. Abdurrahman Denûkâ, İbrahim

[22] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7: 400.
[23] Bkz. Zehebî, *Siyer*, 7: 14: 497; Mansûrî, *İrşâdü'l-kâsî*, 675.
[24] Uşrûsene (أُشْرُوسَنَةُ): Bu yerleşim merkezi hakkında verilen bilgilerden, Mâverâünnehir bölgesinde Seyhûn ile Semerkand arasında büyük bir belde olduğu, Semerkand ile arasında 26 fersah mesafe bulunduğu belirtilir. Geniş bilgi için bkz. Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şehâbettin Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrût: Dârü Sâdır, 1995), 1: 197.
[25] Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 63: 38-39; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 3: 100; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7: 400..
[26] Zehebî, *Siyer*, 14: 496.
[27] Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 63: 38.
[28] İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî ḍu'afâ'i'r-ricâl,* nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr. (Beyrût: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 3: 212, 463; 5: 515.
[29] İbn Hibbân'ın Vasîf b. Abdullah'dan Antakya'da hadis dinlediğine dair ifadeler için bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8: 53, 87, 88, 476, 496; a.mlf. *el -Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, Thk. Mahmud İbrâhim Zâyid (Beyrût: Dârü'l-Marife, 1992), 2: 35, 215.
[30] Bkz. Zehebî, *Siyer*, 14: 496; Mansûrî, *İrşâdü'l-kâsî*, 675.
[31] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8: 53.
[32] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8: 53.

b. Hazzâz el-Kûfî, Ali b. Abdullah el-Karâtîsî, İsa b. Cafer el-Varrâk, Ebû Ubeydullah Ahmed b. Muhammed b. Ziyâd el-Kârî, gibi hadis hocalarından rivayette bulunmuştur.[33]

Onun Dımaşk'ta şu hocalardan hadis öğrendiği nakledilmiştir: Ebû Ya'kûb İshâk b. Anber el-Fârisî, Ali b Sirâc, Sehl b. Sâlih, Ahmed b. Harb el-Mevsılî, Mahfûz b. Bahr, Ebû Ali Hasan b. Abdurrahman, el-Cezerî, Süleyman b. Abdullah b. Muhammed, Muhammed b. Ubeydullah el-Karduvânî el-Harrânî, Abdullah b. Muhammed b. Saîd el-Harrânî, Ahmed b. Ali el-Eftah, Abdülhamîd b. Muhammed b. Mesâm, İbrahim Muhammed el-Medenî, Hasan b. Mahbûb, Hâcib b. Süleyman el-Menbecî, Ali b. Bekkar el-Masîsî.[34]

Talebeleri: İbn Hibbân, Ebû Zür'a er-Râzî, Ebû Bekir b. Ebû Dücâne, Ebû Ali b. Âdem el-Fezârî, Ebû Ali Hasan b. Münîr et-Tenûhî, Ebû Abdullah b. Mervân, Ebû Ahmed b. Adî, Ebû Saîd b. A'râbî, Ebü'l-Hasan Cevsâ, Süleyman et-Taberânî, Ebû Mervân Abdülmelik b. Muhammed b. Ebû Amr et-Tahhân, Ebü'l-Kâsım Hamza b. Muhammed b. Ali el-Kinânî el-Hâfız, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali el-Yaktînî, Ebû Muhammed Hasan b. Süleyman b. Dâvûd el-Ba'albekî, hadis talebeleri ondan hadis dinlemiş ve rivayette bulunmuşlardır.[35]

2.2.2. Rivayetleri

İbn Hibbân, hocası Vasîf b. Abdullah'dan Antakya'da hadis rivayet ettiğini yukarıda da söylediğimiz gibi, *es-Sahîh*'inde belirtmektedir. Bu eserine, hocası Vasîf b. Abdullah'dan dinleyerek aldığı rivayetleri genellikle; "Bize bu haisi Hâfız Vasîb b. Abdullah Antakya'da tahdîs etti" (أَخْبَرَنَا وَصِيفُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ بِأَنْطَاكِيَةَ) [36] cümlesiyle vermektedir. İbn Hibbân'ın bu ifadesinden, o rivayeti doğrudan Vasîf b. Abdullah'dan öğrendiğini, bu öğrenim işinin de Antakya'da gerçekleşmiş olduğunu anlamaktayız. İbn Hibbân, *es-Sahîh*'inde bu ifadeleri kullanarak nakletmiş olduğu dört rivayeti almıştır. Ancak onun Vasîf b. Abdullah'dan dinlediği hadislerin İbn Hibbân, *es-Sahîh*'ine aldığı rivayetlerden ibaret olduğunu düşünmemek gerekir. Zira diğer eserlerinde, pek çok raviyi tanıtırken "bize Vasîf b. Abdullah Antakya'da ondan hadis rivayet ettiği" cümlesini kullanmaktadır. Bu da, Vasîf b. Abdullah'dan dinlediği halde burada nakletmediği daha başka rivayetlerin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi muhaddisler öğrendikleri veya hocalarından dinledikleri bütün hadisleri eserlerinde rivayet etmez, bunlar arasından seçtikleri yahut uygun

[33] Vasîf b. Abdullah'ın rivayette bulunduğu hocaları için bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8: 44-45, 53, 87, 88, 476, 496; İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî, *es-Sikât mimmen lem yeka' fi'l-kütübi's-sitte*, Thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âl Numân (San'a: Merkezü'n-Numân li'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1432/2011), 1: 403; 2: 17, 193, 209; 7: 220, 445.

[34] İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 63: 38.

[35] Vasîf b. Abdullah'dan hadis dinleyenler için bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 63: 39; İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kāsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, thk. Züheyr Zekkâr, (Beyrût: Dârü'l-Fikr, trs.), 5: 2377; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7: 400; a.mlf. Zehebî, *Siyer*, 14: 496-497; Mansûrî, *İrşâdü'l-kâsî*, 675.

[36] İbn Hibbân'ın bu rivayet kalıplarını kullandığı yerler için bkz. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *el-Müsnedü's-şaḥîḥ ʿale't-teḳāsîm ve'l-envâʿ (Ṣaḥîḥu İbn Ḥibbân, es-Sünen, et-Teḳāsîm ve'l-envâʿ)*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1: 439, 456; 4: 429-430; 16: 202

gördüklerine yer verirler. Örneğin Ebû Dâvûd, hocalarından dinlemiş olduğu 500.000 hadis arasından seçtiği 4800 hadisi *es-Sünen* adlı eserine almıştır.[37]

İbn Hibbân'ın *es-Sahîh*'ı dışında da Vasîf b. Abdullah'dan hadis dinlediğine dair bilgiler bulunmaktadır. Hadis ravilerinden güvenilir olanlar ile zayıf ve metrûk ravileri incelediği İbn *es-Sikât* ve *el-Mecrûhîn* adlı eserlerinde benzer ifadelere yer verdiğini görmekteyiz. O *es-Sikât* adlı eserinde *sika* raviler arasında saydığı Ahmed b. Ubeydullah en-Narsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ziyâd el-Kârî ve Ali b. Abdullah el-Karâtîsî gibi kişileri tanıtırken, bunlardan Vasîf b. Abdullah vasıtasıyla Antakya'da rivayeti bulunduğunu belirtmektedir.[38] Benzer durumu *el-Mecrûhîn* adlı eserinde görmekteyiz. Burada Abdullah b. Abdurrahman el-Cezerî ve Kâsım b. İbrahim b. Ali b. Ammâr el-Hâşimî el-Kûfî'yi tanıtırken, onlardan da Vasîf b. Abdullah vasıtasıyla Antakya'da rivayeti bulunduğunu söylemektedir.[39]

İbn Hibbân'ın Vasîf b. Abdullah'dan Antakya'da naklettiğini belirttiği rivayetlerin hangi eserlerinde geçtiği ve bu rivayetlerin sayısı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Rivayetin geçtiği kitap	Rivayet sayısı
es-Sahîh	4
es-Sikât	3
el-Mecrûhîn	2
Toplam rivayet	9

Tablo 1: İbn Hibbân'ın Vasîf b. Abdullah'dan naklettiği rivayetler.

Tablodan da anlaşıldığı gibi, İbn Hibbân'ın Antakya'da Vasîf b. Abdullah'dan naklettiğini belirttiği rivayet sayısı dokuzdur. Bunlardın dördü onun *es-Sahîh*'inde, üçü *es-Sikât*'ında ve iki rivayet de *el-Mecrûhîn*'inde yer almaktadır.

2.3. Ali b. Hamza b. Sâlih (ö. ?): عَلِيُّ بْنُ حَمْزَةَ بْنِ صَالِحٍ

2.3.1. Hayatı ve hadisçiliği

İbn Hibbân'ın Antakya'da hadis dinlediği hocalardan biri de Ali b. Hamza b. Sâlih'dir. İbn Hibbân, *es-Sikât*'ında tanıttığı bazı raviler hakkında yaptığı açıklamalardan, Ali b. Hamza vasıtasıyla bir kısmından rivayette bulunduğunu anlamaktayız.[40] "Ebû Hüreyre" diye tanınmış olan onun oğlu Ebû Bekir Muhammed b. Ali b. Hamza el-Antâkî de, kendisinden İbn Şâhin ve Dârekutnî gibi önemli hadis âlimlerinin rivayette bulunduğu[41] bir muhaddistir.

[37] Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Ebû Dâvûd es-Sicistânî", 10: 120.
[38] Bu rivayetler için bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8: 53, 87, 88, 476, 496.
[39] Bu rivayetler için bkz. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 2: 35, 215.
[40] Bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 139, 204.
[41] Bkz. İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman el-Bağdâdî, *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuh*, thk. Semîr b. Emin ez-Züheyrî Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1988), 73, 153, 374, 281, 435; Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b.

Hocaları: Muhammed b. Gâlib el-Antâkî, Mahfûz b. Bahr b. Sâlih el-Antâkî gibi muhaddislerden hadis öğrenmiştir.[42]

Talebeleri: İbn Hibbân ondan hadis öğrenenlerden biridir. Ali b. Hamza'dan Antakya'da hadis rivayet ettiğini birçok yerde kendisi ifade etmektedir.[43]

2.3.2. Rivayetleri

İbn Hibbân, *es-Sahîh* Ali b. Hamza'dan Antakya'da dinlediğini belirttiği bir rivayeti almış, *es-Sikât*'da da ondan iki rivayette bulunduğunu söylemiştir.

Rivayetin geçtiği kitap	Rivayet sayısı
es-Sahîh	1
es-Sikât	2
el-Mecrûhîn	-
Toplam rivayet	3

Tablo 3: İbn Hibbân'ın Mûsâ b. Muhammed'den naklettiği rivayetler.

2.4. Ebü'l-Hüseyin Musa b. Muhammed ed-Deylemî: (ö. ?)أبو الحسين موسى بن محمّد الديلمي

2.4.1. Hayatı ve hadisçiliği

Ebü'l-Hüseyin Musa b. Muhammed'in hayatı hakkında tabakat ve terâcim kitaplarında bilgi verilmemektedir. Bu yüzden bazı kaynaklar onu, hadis rivayetine ehliyetinin bilinmediği diğer bir ifadeyle hali mechûl bir kimse olarak kaydedilir. Mûsâ b. Muhammed'in nisbesi ed-Deylemî şeklinde kaydedilmiştir. İbn Hibbân ondan Antakya'da rivayette bulunduğunu açıkça belirtmiştir.

Cerh ve ta'dîl: Münekkid muhaddisler, hadis rivayeti bakımından durumu tam olarak bilinemediğinden onu "mechûlü'l-hâl"[44] olarak nitelemişlerdir.[45]

Hocaları: Hüseyin b. Muhammed el-Halebî, Ebû Saîd Bereke b. Muhammed el-Halebî, Ebû Mûsâ Yûnus b. Abdüla'lâ b. Meysere el-Mısrî adlı hadis hocalarından hadis dinlemiş ve

---

Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes'ûd b. en-Nu'mân b. Dînâr el-Bağdâdî ed-Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye (İlelü'l-hadîs)*, Thk. Mahfuzurraman Zeynullah es-Selefî (Riyad: Dârü Taybe, 1405/1985), 5: 291; 15: 350; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4: 131; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 54: 309; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26: 145; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7: 483.

[42] İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9: 139, 204; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fi târîhi Haleb*, 10: 4550.

[43] Bkz. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 10: 450; a.mlf. *es-Sikât*, 9: 139, 204.

[44] Bilgi için bkz. Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 173.

[45] Bkz. Masna'î, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmad el-Masna'î el-Anesî, *Misbâhu'l-erîb fi takrîbi'r-ruvâti'l-lezîne leysû fi Takrîbi't-Tehzîb*, (San'a: Mektebetü San'â el-Eseriyye, 1426/2005), 4: 200.

rivayette bulunmuştur.[46]

Talebeleri: Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Amr b. Şuayb, Antakya'ya yerleşmiş olan Hasan b. Haccâc b. Gâlip et-Taberânî, Ebû Amr Osman b. Ali b. b. Hasen b. Muhammed el-Atekî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Yesâ‘ el-Antâkî gibi hadis talebeleri ondan rivayette bulunmuşlardır.[47]

2.4.2. Rivayetleri

İbn Hibbân, *es-Sahîh*'inde tek bir rivayet nakletmiştir. Diğer eserlerinde de herhangi bir rivayeti bulunmamaktadır.

Rivayetin geçtiği kitap	Rivayet sayısı
es-Sahîh	1
es-Sikât	-
el-Mecrûhîn	-
Toplam rivayet	1

Tablo 3: İbn Hibbân'ın Mûsâ b. Muhammed'den naklettiği rivayet dökümü.

Sonuç

Bu araştırmamızda, hadis ilminin muhtelif alanlarında eser vermiş tenkidçi bir muhaddis olan İbn Hibbân'ın Antakya'da kendilerinden hadis dinleyip eserlerinde rivayette bulunduğu hadis hocaları üzerinde bir inceleme ortaya koymaya çalıştık. Araştırmamızda elde ettiğimiz sonuçları şöyle ifade edebilir.

Rivayet dönemi müelliflerinden olan İbn Hibbân, muhaddislerin yapageldikleri gibi hadis öğrenmek için önemli ilim merkezlerini ziyaret etmiş ve bu arada Antakya'yı da ziyaret etmiştir. Hadis öğrenimi için geldiği Antakya'da, dört hadis hocasından hadis dinlemiş ve öğrendiği hadislerden bir kısmına eserlerinde yer vermiştir. İbn Hibbân'ın Antakya'da kendilerinden hadis dinlediğini belirttiği hocaları şu isimlerden oluşmaktadır: Ebû Tâhir Hasen b. Ahmed el-Antâkî (ö. 223-311/837-923), Ebû Ali Vasîf b. Abdullah el-Antâkî (ö. 311-320/923-932), Ali b. Hamza b. Sâlih (ö. ?), Ebü'l-Hüseyin Musa b. Muhammed: (ö. ?).

İbn Hibbân'ın Antakyalı bu dört hocasından eserinde naklettiği 25 rivayetin hocalara dağılımı

[46] İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfehânî, *Fethu'l-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*, thk. Ebû Kuteybe Nazar b. Muhammed el-Fâriyâbî (Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1417/1996), 241; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, 6: 2783. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 1092.

[47] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 11: 362; 13: 200; Sem‘ânî, Ebû Sa‘d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem‘ânî, *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemenî v.dğr. (Haydarabad: Meclisü Dâireti'l-Maârifi'l-Osmaniye, 1382/1962), 9: 228; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 41: 420. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, 5: 2313;

aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Hocanın adı	Rivayet sayısı
Ebû Tâhir Hasen b. Ahmed el-Antâkî	12
Ebû Ali Vasîf b. Abdullah el-Antâkî	9
Ali b. Hamza b. Sâlih	3
Ebü'l-Hüseyin Musa b. Muhammed	1
Toplam	25

Bu araştırma, İbn Hibbân'ın Antakyalı hocalarını ve bu hocalardan kendi eserlerinde naklettiği rivayetleri ortaya çıkarmanın yanında, önemli bir sonuca daha ulaşmış olmaktadır. Bu da, hadis tarihi ve hadis ilmi açısından rivayet döneminde Antakya şehrinin, pek çok hadis aliminin yaşadığı, bunun yanında dışarıdan da önemli hadis alimlerinin hadis tahsili için ziyaret etmek maksadıyla yolculuk yaptıkları önemli bir belde olduğu gerçeğidir. Klasik İslâmî ilimlerin oluşum ve gelişme döneminde Antakya'nın değerli ilim adamlarına ev sahipliği yapmış olması, bu şehrin kültür ve medeniyet tarihini tespit ve günümüze taşıma açısından da önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

1. Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
2. Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes‘ûd b. en-Nu‘mân b. Dînâr el-Bağdâdî ed-Dârekutnî. *el-İlelü’l-vâride fi’l-ehâdîsi’n-nebeviyye (İlelü'l-hadîs)*. Thk. Mahfuzurraman Zeynullah es-Selefî. 15 cilt. Riyad: Dârü Taybe, 1405/1985.
3. Eşref Mansûr Abdurrahman – İsâm Abdülhâdî Mansûr – Ahmed Abdurrezzâk Îd – Eymen İbrahim ez-Zâmilî – Mahmûd Muhammed Halîl. *Mevsû‘atu akvâli Ebi'l-Hasan ed-Dârekutnî fî ricâli'l-hadis ve ilelih*. 2 cilt. (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 2001.
4. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *et-Müttefik ve'l-müfterik*. Thk. Muhammed Sâdık Aydın. 3 cilt. Dımaşk: Dârü'l-Kâdirî, 1417/1997.
5. Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. Thk. Beşşâr Avvâd. 16 cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
6. Hatiboğlu, İbrahim. "Rihle". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35: 106-108. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
7. İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî ḍuʿafâʾi’r-ricâl (el-Kâmil fi’l-cerḥ ve’t-taʿdîl, el-Kâmil fî maʿrifeti’ḍ-ḍuʿafâʾ ve’l-metrûkîn mine’r-ruvât, el-Kâmil fî maʿrifeti ḍuʿafâʾi’l-muḥaddiṯîn)*. nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd

v.dğr. 9 cilt. Beyrût: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.

8. İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1271/1952.

9. İbn Fîl, Ebû Tâhir Hasen b. Ahmed b. İbrahim b. Fîl el-Bâlisî el-Antâkî. *Cüz'ü İbn Fîl*, thk. Mûsâ İsmail el-Basît. Kudüs: Matbaatu Müsevvidî, 1421/2001.

10. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed b. Hibbân et-Temîmî el-Büstî. *es-Sikât*. Ed. Muhammed Abdülmuîd Han. 9 cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1973.

11. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*. Thk. Mahmud İbrâhim Zâyid. 3 cilt. Beyrût: Dârü'l-Marife, 1992.

12. İbn Hibbân. *el-Müsnedü's-ṣaḥîḥ ʿale't-teḳāsîm ve'l-envâʿ (Ṣaḥîḥu İbn Ḥibbân, es-Sünen, et-Teḳāsîm ve'l-envâʿ)*. Nşr. Şuayb el-Arnaût. 18 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

13. İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî. *es-Sikât mimmen lem yeka' fi'l-kütübi's-sitte*. Thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âl Numân. 9 cilt. San'a: Merkezü'n-Numân li'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1432/2011.

14. İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfehânî. *Fethu'l-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*. Thk. Ebû Kuteybe Nazar b. Muhammed el-Fâriyâbî. Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1417/1996.

15. İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman el-Bağdâdî. *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuh*. thk. Semîr b. Emin ez-Züheyrî. Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1988.

16. İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kāsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî. *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*. Thk. Züheyr Zekkâr. 12 cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, trs.

17. İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*. 3 cilt. Beyrût: Dârü Sâdır, Beyrût, 1400/1980.

18. Kandemir, M. Yaşar. "Ebû Dâvûd es-Sicistânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10: 119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

19. Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife el-Kostantînî. *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1941.

20. Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî el-Hasenî. *er-Risâletü'l-mustetrafe*. Thk. Muhammed el-Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî. Beyrût: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000.

21. Mansûrî, Ebü't-Tayyib Nâyif b. Salâh el-Mansûrî. *İrşâdü'l-kâsî ve'd-dânî ilâ terâcimi*

şüyûhi't-Taberânî. Riyad: Dârü'l-Keyân, 1427/2006.

22. Masna'î, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmad el-Masna'î el-Anesî. *Misbâhu'l-erîb fî takrîbi'r-ruvâti'l-lezîne leysû fî Takrîbi't-Tehzîb*. San'a: Mektebetü San'â el-Eseriyye, 1426/2005.
23. Sehmî, Ebü'l-Kâsım Hamza b. Yûsuf b. İbrahim es-Sehmî. *Su'âlâtü Hamza b. Yûsuf es-Sehmî*. Thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir. Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 1404/1984.
24. Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî. *el-Ensâb*. Thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemenî v.dğr. 13 cilt. Haydarabad: Meclisü Dâireti'l-Maârifi'l-Osmaniye, 1382/1962.
25. Sönmez, Mehmet Ali. "İbn Hibbân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20: 63-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
26. Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şehâbettin Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 cilt. Beyrût: Dârü Sâdır, 1995.
27. Zehebî. *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*. Thk. Şu'ayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
28. Zehebî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakātü'l-)meşâhîr ve'l-aʿlâm*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 15 cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

KURUMSAL KALİTENİN AR-GE FAALİYETLERİ ÜZERİNE ETKİSİ

Cemil Serhat AKIN
Doç.Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi, İİBF
Tuba YILDIZ
Araş.Gör., Mustafa Kemal Üniversitesi, İİBF

Özet

Küresel ortamda yaşanan rekabet firmaları bilim ve teknoloji alanında üstünlük kurma arayışına yöneltmiş, oluşan bu yeni ekonomik anlayışta araştırma ve geliştirme (AR-GE) faaliyetleri firmaların yaşamlarını sürdürebilmeleri için gerekli bir koşul haline gelmiştir. Yaşanan bu durum sadece küreselleşmenin yarattığı rekabet ortamının değil, aynı zamanda bilgi teknolojik alanda yaşanan gelişmelerin sonucudur. Bilim ve teknoloji alanında yaşanan gelişmeler yeni ürün, hizmet, araç ve yazılım üretimini mümkün kılarak üretim süreçlerini değiştirmiş ve bu süreçlerin etkinliğini sürdürmek için AR-GE çalışmaları zorunlu hale gelmiştir.

AR-GE faaliyetlerinin ekonomik sonuçlarının belirgin hale gelmesi ile AR-GE yatırımları modern büyüme teorilerinin merkezinde yer almaya başlamıştır. AR-GE faaliyetleri ile ekonomik büyüme arasındaki ilişki içsel büyüme modellerinde geniş bir şekilde sorgulanmış olsa da AR-GE faaliyetlerinin belirleyicileri üzerine çok sayıda çalışma yapılmamıştır. Yapılan az sayıda ki çalışmada milli gelir, beşeri sermaye ve dış ticaret gibi ekonomik çevreye ilişkin değişkenler ile AR-GE faaliyetleri arasındaki ilişki sorgulanırken, kurumsal çevrenin AR-GE faaliyetleri üzerine olan etkisi sorgulanmamıştır. Oysaki AR-GE harcamalarının gerçekleştirilmesinde ekonomik çevre kadar sosyal ve siyasal çevrenin de etkisi vardır. Bu sebeple çalışmanın amacı AR-GE faaliyetleri üzerinde etkili olduğu düşünülen sosyal ve siyasal çevrenin olası etkilerinin sorgulanmasıdır. Bu amaç doğrultusunda orta gelir grubunda yer alan 1996 ile 2016 yılları arasındaki 11 ülke verisi, panel veri analizi ile sorgulanmıştır. Elde edilen analiz sonuçlarına göre politik istikrar ile AR-GE harcamaları arasında pozitif yönlü ilişki bulunurken yolsuzluk ile AR-GE harcamaları arasında negatif yönlü ilişki bulunmuştur. Ayrıca çalışma sonuçlarına göre kamunun etkinliği AR-GE harcamalarının önemli bir belirleyicisidir.

Anahtar Kelimeler: Kurumlar, Ar-Ge, Panel veri analizi.

Giriş

Kurumsallaşma; örgütsel denge, meşruluk, tahmin edilebilirlik, kaynak artırımı ve uygunluk kazanmak için düzenli, kararlı ve sosyal olarak kurumsal çerçeveye entegre olmuş yapılanmaya giderek, bütün çalışanlarca ve yöneticilerce aynı algılama düzeyine ulaşıp, formelleşme, profesyonellik, hesap verebilirlik, örgüt kültürü oluşturma ve tutarlılık

unsurlarını ön plana çıkarmak açısından önemlidir (Akkoyun ve Öncül, 2015: 32). Artan küreselleşme ve ekonomik rekabet ile birlikte teknolojinin de hızla ilerlediği günümüzde ticari organizasyonların hızla büyümesi kurumsallaşmanın önemini daha fazla artırmaktadır. Organizasyonlar içerisinde gerçekleşecek yolsuzluk, idari yetersizlik gibi sorunların ortadan kaldırılması; şeffaflık, hesap verilebilirlik, hukukun üstünlüğü gibi unsurların çerçevesinde ekonomik faaliyetlerin daha düzenli bir şekilde yürütülmesi amacıyla kurumsallaşmanın önemi göz ardı edilememektedir.

Artan teknolojik gelişme ile birlikte ülkelerin ekonomik, siyasi ve sosyal yapısı değişmektedir. Dolayısıyla bütün dünyada gelişen bilim ve teknolojiye ayak uydurmak ve bu teknolojiyi elde etmek için Ar-Ge faaliyetlerine önem verilmektedir (Işık ve Kılınç, 2012: 32). Artan teknolojik gelişmeye bağlı olarak AR-GE çalışmalarının önemi her geçen gün biraz daha önem kazanmaktadır. Küreselleşen dünyada artan rekabet çerçevesinde gelişmekte olan ve az gelişmiş ülkelerin gelişmiş ülkelerin büyüme seviyelerine ulaşabilmeleri için AR-GE çalışmalarına daha fazla ağırlık vermeleri gerekmektedir.

AR-GE faaliyetlerinin geliştirilmesinde milli gelir, beşeri sermaye ve dış ticaret gibi ekonomik çevreye ilişkin değişkenler yanında kurumsal çevrenin AR-GE faaliyetleri üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. AR-GE çalışmaları çerçevesinde yapılacak işlemlerin daha şeffaf ve düzenli, kontrol edilebilir bir şekilde yürütülebilmesi için ekonomik çevre kadar kurumsal çevrenin de AR-GE faaliyetleri üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Kurumsallaşmış bir şirkette AR-GE faaliyetleri kaynak ve zaman israfı olmaksızın daha düzenli bir şekilde gerçekleştirilebilmektedir. Dolayısıyla işlemlerin daha hızlı ve kaynakların uygun alanlarda harcanması AR-GE faaliyetlerinin artmasında etkili olabilmektedir.

Kurumsal kalitenin AR-GE faaliyetleri üzerindeki etkisinin incelendiği bu çalışmanın birinci bölümünde kurumsallaşma ve AR-GE arasındaki ilişkiyi açıklayan kısa bir giriş yapılmaktadır. İkinci bölümde kurumsallaşma ve AR-GE ile ilgili literatürde yer alan ampirik çalışmalara yer verilmektedir. Üçüncü bölümde çalışmada kullanılan değişkenler ve kullanılan model hakkında bilgi verilmektedir. Dördüncü bölümde yapılan ampirik çalışma ile ilgili yöntem ve uygulama sonuçları açıklanmaktadır. Beşinci bölümde sonuç ve politika önerilerinden bahsedilmektedir.

2. Literatür Taraması

Kurumsallaşa ve AR-GE çalışmaları ile ilgili literatürde yapılan çalışmalarla ilgili sonuçlar Tablo 1'de gösterilmektedir.

Tablo 1: Sağlık ve kalkınma ilişkisi ile ilgili yapılan çalışmalar

Yazar	Örneklem ve Dönem	Yöntem	Sonuç
Fetthoğlu ve Şahbaz (2018)	Türkiye 2010-2015	Regresyon analizi	Çalışanlarla ilişkilere yönelik KSS(Kurumsal Sosyal Sorumluluk) değişkenlerinden çalışanlara verilen kişi başı ortalama eğitim saati, kadın çalışan sayısının toplam çalışan içerisindeki oranı ve kaza sıklık oranının Ar-ge yatırımı üzerindeki etkisinin işletmenin Tobin Q değeriyle negatif yönlü bir etkisi olduğu; buna karşın toplu sözleşmeli çalışan oranının Ar-ge yatırımı üzerindeki etkisinin ise Tobin Q değerine pozitif yönlü etkide olduğu, Toplumla ilişkilere yönelik KSS değişkenlerinden eğitime destek verme açısından KSS faaliyetinin Ar-ge yatırımı üzerindeki etkisinin, işletmenin Tobin Q değeriyle negatif yönlü ve anlamlı bir etkisinin olduğu görülmektedir
Akkoyun ve Öncül (2015)	Türkiye 2010	Regresyon analizi	hesap verebilirlik boyutu ile stratejik yönetim, teknoloji koruma ve teknoloji edinme boyutları arasında; sosyal sorumluluk boyutu ile teknoloji edinimi ve teknoloji tanımlama boyutları arasında; profesyonellik boyutu ile teknoloji yönetimine ait olan stratejik yönetim, bilgi yönetimi, teknoloji tanımlama, teknoloji seçme, teknoloji edinme, teknoloji koruma ve teknoloji kullanımı boyutları arasında yüksek, orta ve düşük düzeylerde ilişkilerin olduğu yönündedir.
Göçer, Kutbay, Gerede ve Aslan (2014)	ABD, Avustralya, Danimarka, Fransa, Hollanda, İngiltere, İspanya, Kanada ve Türkiye 1999-2013	Panel eş bütünleşme ve nedensellik	Vergi teşviklerinden Ar-Ge harcamalarına, Ar-Ge harcamalarından da inovasyona doğru nedensellik ilişkisi vardır Vergi teşvikleri, Ar-Ge harcamaları ve inovasyon arasında eş bütünleşme ilişkisi vardır
Dinç ve Varıcı (2008)	Türkiye 2008	Regresyon analizi	Muhasebe bilgi sistemi ile kurumsallaşma arasında doğru yönlü, pozitif ve güçlü bir ilişkinin olduğu ve muhasebe bilgi sisteminin etkinliğinin kurumsallaşmaya etki eden faktörlerden biri olduğu sonucuna varılmıştır.
Başar (2017)	Türkiye 2017	Regresyon analizi	Sağlık kurumlarında kurumsallaşma ile kurum performansı arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur.

Literatür taramasından elde edilen sonuçlara göre kurumsallaşma ile AR-GE faaliyetleri arasındaki ilişki kurumsallaşma faktörlerinden kurumsal sosyal sorumluluk ile ilişkilendirilmiştir. Kurumsal sosyal sorumluluğun AR-GE faaliyetleri ve teknoloji ile ilişkili olduğu sonucuna varılmıştır. Ayrıca kurumsallaşmanın işletme içi faaliyetleri pozitif yönde etkilediği ve işletme performansını artırdığı sonucuna varılmıştır. Hükümetin vergi teşvikleri AR-GE faaliyetlerini desteklemesi ile bu yöndeki harcamaların artığı sonucuna varılmıştır.

3.Model ve Veri Seti

Kurumsal kalitenin ar-ge faaliyetleri üzerine etkisi inceleyen çalışmada orta gelir grubuna dâhil 12 ülkenin (Bulgaristan, Çin, Kolombiya, Kazakistan, Makedonya FYR, Meksika, Romanya, Rusya Federasyonu, Sırbistan, Tayland, Türkiye ve Ukrayna) verilerinden yararlanılmıştır. Elde edilen veriler

1999-2016 dönemine ait yıllık verilerden oluşmaktadır ve çalışma iki yüz on altı gözlem sayısından oluşmaktadır. Kullanılan değişkenlere ait elde edilen model 1 numaralı denklemde gösterilmektedir.

$RD_{i,t}=a_i+\beta_1 REGQ_{i,t} + \beta_2 RLAW_{i,t}+\beta_3 GOV_{i,t}+\beta_4 POLST_{i,t}+\beta_5 COR_{i,t}+\beta_6 ACC_{i,t}+vt+\varepsilon_i$ (1)

ε_i= Hata terimi

RD: Araştırma geliştirme; Ar-Ge harcamalarının GSYİH içerisindeki % oranı.

ACC: İfade hürriyeti ve hesap verilebilirlik; Vatandaşların istedikleri siyasi gruplara özgürce katılabilmesi, baskı görmeden seslerini duyurabilmesi, özgür basının varlığı ve hesap verilebilirliği yansıtmaktadır.

COR: Yolsuzluğun kontrolü, Çıkar gruplarının veya ülkedeki elit grupların yolsuzluktan getiri sağlamalarının kontrol altına alınması ve önlenmesinin ölçümüdür.

GOV: Hükümetin etkinliği; Kamu hizmetleri ve sivil hizmetlerin yanı sıra hükümetlerin politik baskılardan bağımsız hareket edebilmesi, hedefleri doğrultusunda politika üretip uygulayabilmesini temsil etmektedir.

POLST: Politik İstikrar; Ülkedeki politik istikrarsızlık, politik kökenli şiddet ve/veya terör saldırılarının yokluğunu göstermektedir.

REG: Düzenlemelerin Kalitesi; Hükümetlerin özel sektörün gelişmesi için sağlıklı politikalar üretmesi ve uygulaması için yaptığı düzenlemeleri ölçmektedir.

RLAW: Hukukun Üstünlüğü; İktisadi ajanların kendilerini toplumun kuralları içerisinde güvende hissetmesinin yanı sıra sözleşmelerin uygulanabilirliği, mülkiyet hakları, polis ve mahkemelerin kalitesini temsil etmektedir.

4.Analiz Sonuçları

4.1. Birim Kök Testi

Bir zaman serisinin istatistiksel analizi yapılmadan önce modelde kullanılan değişkenlere ait durağanlık analizi yapılmaktadır. Durağanlık analizinin yapılmasında en fazla kullanılan yöntem birim kök analizleridir (Ergün ve Polat, 2015: 124). Panel eş bütünleşme analizinin yapıldığı bu çalışmanın birim kök analizinde Breitung t-stat, lm Pesaran and Shin W-stat ve ADF-Fisher Chi-square birim kök testlerinden yararlanılmıştır. Değişkenlere ait gecikme uzunluğunun belirlenmesinde SIC (Schwarz Information Criterion) bilgi kriterinden yararlanılmıştır. Çalışmada kullanılan değişkenlere ait birim kök testi sonuçları Tablo 2'de gösterilmektedir. Elde edilen birim kök analizi sonuçlarına göre Breitung t-stat, lm Pesaran and Shin W-stat ve ADF-Fisher Chi-square birim kök testlerinin her üçünde de bütün değişkenler % 1 anlamlılık düzeyine göre birinci farklarında durağan olduğuna karar verilmiştir.

Tablo 2: Değişkenlere Ait Panel Birim Kök Testi sonuçları

	Breitung t-stat		lm, Pesaran and Shin W-stat		ADF-Fisher Chi-square	
Değişkenler	Seviye	1.fark	Seviye	1.fark	Seviye	1.fark
RD	1.398	-2.62***	0.909	-4.09***	15.96	55.12***
ACC	1.552	-2.85***	0.976	-7.39***	20.49	88.72***
COR	-1.680	-4.41***	-2.152	-9.87***	39.23	112.0***
GOV	-2.818	-3.47***	-0.372	-5.69***	28.12	72.42***
POLST	2.231	-11.6***	-1.868	-2.85***	44.02	-9.35***
REG	-0.021	-3.76***	-1.052	-6.20***	31.13	74.89***
RLAW	0.485	-1.35***	0.321	-6.06***	22.24	76.02***

Açıklama: ***, % 1 kritik değerinde anlamlı olan değerler.

4.2. Eş bütünleşme Testi

Pedroni (1999,2004) eş bütünleşme testine göre dördü grup içi ve üçü gruplar arası olmak üzere yedi tane eş bütünleşme istatistiği geliştirilmiştir ve bu testlerden dört tanesinin anlamlı olması değişkenler arasında eş bütünleşme ilişkisinin olduğunu göstermektedir. Yine aynı kaynaktan alınan bilgiye göre Pedroni eş bütünleşme testi bütün değişkenlerin I(1) düzeyinde durağan olduğu durumlarda uygulanabilmektedir.

Bütün değişkenlerin aynı seviyede durağan olduğuna karar verildikten sonra değişkenler arasında eş bütünleşme ilişkisini incelemek amacıyla Pedroni (1999, 2004) panel eş bütünleşme testi yapılmıştır. Pedroni (1999, 2004) eş bütünleşme analizi sonucu Tablo 3'te gösterilmektedir. Tablo 3'ten elde edilen sonuçlara göre grup içi istatistiklerden iki tanesi (Panel PP-Statistic ve Panel ADF-Statistic) ve gruplar arası istatistiklerden iki tanesi (Group PP-Statistic ve Group ADF-Statistic)'de % 1 kritik değerine göre anlamlılık ilişkisine rastlanmıştır. Pedroni (1999, 2004) eş bütünleşme testine dört istatistik testinde anlamlılık

ilişkisine rastlandığı için değişkenler arasında eş bütünleşme ilişkisinin olduğuna karar verilmiştir.

Tablo 3: Değişkenlere Pedroni (1999,2004) Panel Eş Bütünleşme Analizi Sonuçları

Within-dimension		
	Test Statistic	Prob
Panel v-Statistic	-0.921	0.821
Panel rho-Statistic	3.646	0.999
Panel PP-Statistic	-4.321	0.000***
Panel ADF-Statistic	-3.030	0.001***
Between-dimension		
Group rho-Statistic	4.954	1.000
Group PP-Statistic	-7.321	0.000***
Group ADF-Statistic	-3.488	0.000***

Açıklama:***, % 1 kritik değerinde anlamlı olan değerler.

Serilerin eşbütünleşme ilişkisi içerisinde olduklarının ortaya konmasından sonra sıra eşbütünleşik serilerin tahmini aşamasına gelmiştir

Tablo 4'te FMOLS testi ile değişkenlere ait katsayı tahmin sonuçları gösterilmektedir. Tablodan elde edilen bilgilere göre COR, GOV, REG ve RLAW değişkenlerine ait katsayı değerleri % 1 kritik değerine göre, POLST değişkenine ait katsayı değeri % 5 kritik değerine göre anlamlı çıkmıştır. RD değişkeni ile COR ve RLAW değişkenleri arasında negatif ilişki bulunmuştur. Buna göre yolsuzluk ve hukukun üstünlüğü arttıkça AR-GE harcamalarının GSYİH içerindeki payı azalmaktadır. Hukukun üstünlüğü arttıkça AR-GE harcamalarının azalmasının nedeni ise bürokratik işlemlerin artmasıdır. GOV, POLST ve REG değişkenleri ile RD değişkeni arasında pozitif ilişki çıkmıştır. Hükümetin etkinliği, politik istikrar ve düzenlemelerin kalitesi arttıkça AR-GE harcamalarının GSYİH içerindeki payı artmaktadır.

Tablo 4: Değişkenlere FMOLS Testi Sonuçları

FMOLS				
Değişkenler	Katsayı	Standart hata	T-istatistik	Prob
COR	-0.55***	0.049	-11.18	0.00
GOV	0.61***	0.062	9.790	0.00
POLST	0.11**	0.060	1.880	0.06
ACC	0.005	0.048	0.105	0.91
REG	1.49***	0.047	31.18	0.00
RLAW	-0.87***	0.028	-30.87	0.00
R-square	0.885		Mean	-0.762
Adjusted R-square	0.875		S.D.	0.680
S.E.of regression	0.240		Sum.squ	9.834
Long-run variance	0.035			

Açıklama: *** ve **, sırasıyla %1 ve %5 seviyesindeki anlamlı olan değerleri göstermektedir.

4.3. Nedensellik Testi

Pedroni (1999, 2004) testine göre eğer değişkenler eş bütünleşik ise değişkenler arasındaki kısa ve uzun dönemdeki nedensellik ilişkisini incelemek için standart Granger nedensellik

modeline hata düzeltme terimi (ECM) eklenerek oluşturulan genelleştirilmiş Granger nedensellik analizi yapılmaktadır.

Kurumsal kalitenin AR-GE faaliyetleri üzerindeki etkisini inceleyen çalışmada yapılan eş bütünleşme sonucunda değişkenler arasında eş bütünleşme ilişkisinin olduğuna karar verilmiştir. Dolayısıyla nedensellik ilişkisi hata düzeltme modeline dayalı (VECM) Granger nedensellik testi ile açıklanmıştır. Tablo 5'te değişkenlere ait uzun ve kısa dönem nedensellik ilişkisi gösterilmektedir. Tablodan elde edilen kısa dönem nedensellik analizi sonuçlarına göre:

- ✓ Bağımlı değişkenin RD olduğu nedensellik analizinde kısa dönemde ACC, GOV ve POLST değişkenleri RD değişkenini etkilemektedir.
- ✓ Bağımlı değişkenin ACC olduğu nedensellik analizinde POLST ve RLAW değişkenleri ACC değişkenini etkilemektedir.
- ✓ Bağımlı değişkenin GOV olduğu nedensellik analizinde RLAW değişkeni GOV değişkenini etkilemektedir.
- ✓ Bağımlı değişkenin POLST olduğu nedensellik analizinde RD ve ACC değişkenleri POLST değişkenini etkilemektedir.
- ✓ Bağımlı değişkenin REG olduğu nedensellik analizinde ACC ve GOV değişkenleri REG değişkenini etkilemektedir.
- ✓ Bağımlı değişkenin RLAW olduğu nedensellik analizinde GOV değişkeni RLAW değişkenini etkilemektedir.

Tablo 5: Değişkenlere Panel Nedensellik Analizi Sonuçları

Kısa dönem nedensellik [Cqi-sq]								Uzun dönem nedensellik
Değişkenler	RD	ACC	COR	GOV	POLST	REG	RLAW	ECT
RD		15.4***	5.76	11.3**	13.7***	2.98	7.08	-0.49***
ACC	7.69		3.53	2.48	8.17*	1.44	16.9***	0.03
COR	4.19	5.28		2.17	4.91	3.73	0.88	0.07
GOV	3.70	5.72	1.88		4.45	4.11	10.6**	0.02
POLST	8.17*	15.5***	5.72	3.63		2.04	3.51	0.06
REG	5.05	14.1***	3.19	18.6***	4.59		7.73	-0.08**
RLAW	3.91	0.96	1.35	8.40*	1.02	3.37		-0.01

Açıklama: *** , ** ve *, sırasıyla %1, %5 ve % 10 kritik değerlerinde anlamlı olan değerler

Nedensellik analizinden elde edilen uzun dönem sonuçlarına göre:

- ✓ ACC, COR, GOV, POLST, REG ve RLAW değişkenleri RD değişkenini etkilemektedir.
- ✓ RD, ACC, COR, GOV, POLST, REG ve RLAW değişkenleri REG değişkenini etkilemektedir.

5. Sonuç ve Politika Önerileri

Küreselleşmenin ve ticari faaliyetlerin hızlandığı günümüzde ticari organizasyonlar daha hızla büyümeye başlamıştır. Bu yüzden ticari faaliyetlerin daha istikrarlı ve düzenli, işletme içi işlemlerin daha şeffaf ve hukuk düzenine uygun olarak yürütülmesi açısından kurumsallaşmanın önemi artmaktadır. Küreselleşme ile artan rekabet firmaların daha hızlı bir şekilde büyümeleri için bir yarış haline girmelerine neden olmaktadır. Bu yüzden firma içi işlemlerin belirli bir otoriteden yoksun yolsuzluğa aykırı şekilde yürütülmesine açık hale getirmektedir. Kurumsallaşmanın geliştiği firmalarda bu gibi olumsuz sonuçlar en aza indirilmektedir ve işletme içi faaliyetler daha düzenli ve gelecekteki işlemler hakkındaki belirsizlikler ortadan kaldırılabilmektedir.

Teknolojinin hızla ilerlediği günümüzde az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin gelişme seviyelerini yakalayabilmeleri için uygun teknolojik alt yapıya sahip olmaları gerekmektedir. Bu yüzden öncelikli amaçları arasında AR-GE faaliyetlerini artırma girişimi yatmaktadır. AR-GE faaliyetlerinin artmasında milli gelir, beşeri sermaye ve dış ticaret gibi ekonomik göstergelerin etkili olduğu düşünülse de kurumsal faktörlerinde bu yönde etkili olduğu düşünülmektedir. AR-GE faaliyetlerinin devlet destekli yapılması bu alandaki yatırımların artmasını sağlamaktadır. Ticari organizasyonların büyümesine katkı sağlamaktadır. Kurumsal yapının sağlandığı işletmelerde AR-GE faaliyetleri belirli bir düzen içerisinde, kaynak ve zaman israfı olmadan gerçekleştirilebilmektedir.

Elde edilen analiz sonuçlarına göre politik istikrar ile AR-GE harcamaları arasında pozitif yönlü ilişki bulunurken yolsuzluk ile AR-GE harcamaları arasında negatif yönlü ilişki bulunmuştur. Ayrıca çalışma sonuçlarına göre kamunun etkinliği AR-GE harcamalarının önemli bir belirleyicisidir. İncelenen dönemde kurumsallaşmanın AR-GE faaliyetleri üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca elde edilen nedensellik sonucuna göre uzun dönemde kurumsallaşma ile ilgili bu göstergelerin hepsi AR-GE faaliyetleri ile bir nedensellik ilişkisi olduğu görülmektedir.

Dolayısıyla hükümetin özel sektörde AR-GE harcamalarını desteklemesi; işletmelerin, artan teknolojik gelişmeye bağlı olarak AR-GE çalışmalarını artırabilmesi ve bu yöndeki yatırımlarını artırarak ekonomiye katkı sağlayabilmeleri açısından önemlidir. Ayrıca hükümetin henüz gelişme döneminde olan küçük işletmelerin AR-GE harcamalarını desteklemesi, bu işletmelerin yatırımlarını artırarak büyümelerini sağlaması ve artan rekabet ortamında yok olup gitmelerini önlemesi açısından önemlidir.

KAYNAKÇA

Akkoyun, B.&Öncül, S. (2015). Teknoloji Yönetimi Uygulamalarının Kurumsallaşma Çabaları Üzerindeki Etkisini Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma, Turgut Özal Uluslararası ekonomi ve Siyaset Kongresi-III, Bildiriler Kitabı, 42-61.

Başar, P. (2017). Kurumsallaşmanın Performansa Etkisi: Sağlık Sektöründe Bir Uygulama, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 16(31), 179-195.

Dinç, E.&Varıcı, İ. (2008). Muhasebe Bilgi Sisteminin Kurumsallaşma Düzeyine Etkisi: Sanayi İşletmeleri Üzerine Bir Araştırma, Afyon Kocatepe Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi, 10(1), 67-85.

Ergün, S.&Polat, M.A. (2015). OECD Ülkelerinde Co_2 Emisyonu, Elektrik Tüketimi ve Büyüme İlişkisi, Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, s.45, 115-141

Fetthoğlu, S.&Şahbaz, O. F. (2018), İşletmelerin Kurumsal Sosyal Sorumluluk Faaliyetleri İle Ar-Ge Yatırımları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi, 17. Uluslararası Katılımlı İşletmecilik Kongresi, İzmir.

Göçer, İ., Kutbay, H., Gerede, C.&Aslan, R. (2014). Vergi Teşviklerinin Ar-Ge ve İnovasyona Etkisi: Panel Eşbütünleşme ve Nedensellik Analizi, Maliye Dergisi, s.167, 163-183.

Işık, N.&Kılınç, E. C. (2012). İnovasyon-Güdümlü Kalkınma: Avrupa Birliği Ülkeleri ve Türkiye Üzerine Bir İnceleme, Girişimcilik ve İnovasyon Yönetimi Dergisi,1(1), 31-68.

Pedroni, P (1999), "Critical Values for Cointegration Tests in Heteroge-neous Panels with Multiple Regressors", Oxford Bulletin of Economics and Statistics, 61, pp. 653–670.

Pedroni, P. (2004), "Panel Cointegration, Asymptotic and Finite Sample Properties of Pooled Time Series Tests with an Application to the Purc-hasing Power Parity Hypothesis", Econometric Theory, 20(3), 597-625.

The World Bank. (2018). World development indicators [Veri dosyası]. http//databank.worldbank.org, Erişim: 10.04.2019

YEREL YEMEK TÜKETİM MOTİVASYONLARININ YERLİ TURİSTLERİN HATAY'A SEYAHAT ETMELERİNE ETKİSİ

Mehmet EREN
Öğr. Gör., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Ceyhun Can ÖZCAN
Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi

Özet

Çalışmanın amacı, Hatay'ın zengin mutfak kültürünün yerli turistlerin seyahat motivasyonlarına etkisini araştırarak, UNESCO tarafından tescil edilen bu kültürün Hatay'a gelen turist sayısının ve turizmden elde edilen gelirin arttırılmasına yönelik önerilerde bulunmaktır. Hazırlanan ölçek, Hatay'a gelen yerli turistlere uygulanmış toplanan verilerden 390 adeti değerlendirmeye alınmıştır. Elde edilen veriler analiz edilmiş ve Hatay'a gelen turistlerin seyahat motivasyonlarının cinsiyet, medeni hal ve yaş durumlarına göre karşılaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hatay, yerel yemek kültürü, seyahat motivasyonu.

Abstract

The aim of this study is to investigate the effect of the rich culinary culture of Hatay on the travel motivations of local tourists and to make suggestions to increase the number of tourists coming to Hatay and the income obtained from the tourism registered by UNESCO. The prepared scale, the data collected from the local tourists who came to Hatay, were evaluated. The data obtained were analyzed and the travel motivations of the tourists coming to Hatay were compared according to their gender, marital status and age.

Key Words: Hatay, local food culture, travel motivation.

Giriş

Turizm sektörü ile ilgili tüketici talepleri Dünyada giderek farklılaşmaktadır. Turizmin yaygınlaşmaya başladığı 2. Dünya Savaşı'ndan sonraki süreçte öncelikle deniz-güneş-kum olarak bilinen geleneksel turizm çeşidi ön planda iken, 1980'li yıllardan sonra alternatif turizm çeşitlerine talep artmaya başlamıştır. Turizm işletmeleri de taleplerde meydana gelen farklılaşmaya kayıtsız kalamamış, başta konaklama işletmeleri ve seyahat acenteleri olmak üzere tüm turizm işletmelerinde tüketicilerin ilgi, ihtiyaç ve beklentilerine hitap eden turizm ürünleri geliştirilmiştir. Destinasyonlar ise rekabette geride kalmamak ve daha fazla turist çekebilmek için farklı özellikleri ile ön plana çıkmaya çalışmaktadır. Destinasyonlar kültürel, ekolojik, tarihi, gelenek-görenek, mutfak kültürü gibi özellikleri ile birer cazibe merkezi

olmaya çalışmaktadır. Özellikle son yıllarda yerel yemek kültürü, turistler için önemli bir motivasyon kaynağı olmaya başlamıştır (Cohen ve Avieli, 2004).

Yapılan çeşitli araştırmalar, gastronominin turizmde önemli bir yer edindiğini, turistlerin destinasyon tercihlerinde etkili olduğunu ve destinasyonun tanıtılmasında da önemli bir işlevi olduğunu göstermiştir (Jimenez Beltran, v.d. 2016; Canizares ve Guzman, 2012; Horng, v.d. 2011; Lorenzini, vd. 2010; Yılmaz ve Gökhan, 2017; Özaltaş Serçek ve Serçek, 2015).

Hatay ili tarihi, doğal, kültürel zenginlikleri ile turistler için bir çekim merkezi iken, çok eski dönemlerden itibaren pek çok farklı medeniyete ev sahipliği yapmış olması nedeniyle, zengin bir mutfak kültürüne ulaşmış, bu nedenle turistlerin Hatay'a ziyaretlerinde önemli bir etken olmuştur. UNESCO tarafından Hatay'ın Gastronomi Turizmi alanında "Yaratıcı Şehirler Ağı"na katılmasının şehrin tanınırlığına ve gastronomi turistleri tarafından daha fazla ziyaret edilmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Çalışmada, yerli turistlerin Hatay'ı ziyaretlerinde yerel yemek motivasyonlarının etkisi araştırılmıştır.

Literatür Taraması

Organizasyonlardaki en önemli unsurlardan biri olan yeme içme, gastronomi ile turizm arasında bir bağ kurulmasını sağlamıştır (Zengin, Erkol ve Uyar, 2015). Hall ve Shalpler (2003), çalışmalarında; bir tur kapsamında herhangi bir destinasyonu ziyaret eden turistlerin, yiyecek içecek deneyimine önem verdiğini, bu nedenle bölgenin yemeklerini yediğini, bazı yiyecek ürünlerini satın aldığını ve yerel pazarları gezdiklerini belirtmişlerdir. Yeme-içme insanlar için temel ihtiyaç olduğundan, turistlerin tur sırasında bu ihtiyaçlarını rastgele karşılamak yerine, yerel mutfak kültürünü deneyimlemek istemekte, böylece turizm faaliyetlerinde gastronomiye ayrı bir yer açılmasına yol açmaktadır.

Gastronomi turizmi, yeni bir yiyecek ve içecek deneyimi yaşamak için seyahat motivasyonu sağlayan ve seyahat davranışlarının güdülenmesine önemli ölçüde yardımcı olan bir turizm şekli olarak tanımlanabilmektedir (gastronomiturizm.wordpress.com, 2017). Bir bölgeye özgü yiyecek-içeceklerin yerel halka özgü deneyim ve becerilerle üretilip sunulması, turistler tarafından destinasyonun farklı algılanmasına yardımcı olmaktadır (Haven, Tang ve Jones, 2006). Yemek, kültürün güçlü bir işaretidir (Counihan ve Van Esterik, 2008; Fischler, 1980,1988). Kültürlerin farklılaşmasındaki en önemli öğelerden birinin mutfak olduğu söylenebilir. Öyle ki, bazı şehirlerden bahsederken akla ilk olarak o şehrin yemekleri gelebilmektedir. Bu özellik, şehrin tanınmasında ve turistler tarafından tercih edilen bir yer olmasına katkı sağlamaktadır. Kivela ve Crotts (2005), gastronomi olgusunun bazı turistik bölgelerin pazarlanmasında çok önemli bir rol oynadığını ileri sürmektedir. Gastronomi, bir bölge için önemli bir çekicilik özelliği taşımakta, kimi turistlerin destinasyon tercih nedenleri arasında ilk sıralarda yer almakta, turistlere tatilleri sırasında değişik tatları ve farklı gelenekleri tanıtmada önemli rol oynamaktadır (Kastenholz ve Davis, 1999; Gyimothy vd.,

2000; Joppe vd., 2001; Shenoy vd., 2005; Sparks, 2007; McKercher vd., 2008; Kodaş ve Dikici, 2012). Örneğin, Kivela ve Crotts (2006) tarafından 1.067 turistle yapılan araştırmada da turistlerin %20,8'inin Hong Kong'u ziyaret etmelerinin başlıca sebebinin yiyecek olduğu ifade edilmektedir.

Yemek ve turizm arasındaki ilişki son yıllarda oldukça gelişmiştir. Literatürde yemek, turist deneyiminin önemli bir parçası olarak kabul edilirken araştırmacılar tarafından da ilgi gören bir konu haline gelmiştir (Hall ve Sharples, 2003). Örneğin, Hjalager ve Corigliano (2000) yemeğin bir ülke açısından önemli kültürel değerler arasında olduğunu ileri sürmektedirler. Ling vd. (2010) tarafından Malezya'nın yiyecek imajı, turist memnuniyeti ve davranış niyeti arasındaki ilişkiyi belirlemek için yapılan araştırmanın bulgularına göre Malezya, bir gastronomi turizmi destinasyonu olma potansiyeline sahiptir. Ayrıca yiyecek imajının turist memnuniyetine ve turist davranışlarına doğrudan etkisi olduğu da yapılan araştırmayla desteklenmiştir.

Literatürde turistlerin yerel yemek motivasyonları ile ilgili çalışmaların görece olarak daha sınırlı olduğu söylenebilir (Fields 2002; Sparks, Bowen ve Klag 2003; Ryu ve Jang 2006; Kim, Eves ve Scarles 2009; Chang, Kivela ve Mak 2010; Kim, Goh ve Yuan 2010; Kim ve Eves 2012; Kodaş 2013). Yemek ile ilgili çalışmalara bakıldığında, yemeğin destinasyon pazarlamasındaki rolü (Boyne, Hall ve Williams 2003; Du Rand, Heath ve Alberts 2003; Du Rand ve Heath 2006; Okumuş, Okumuş ve McKercher 2007), mutfak turizmi (Smith ve Xiao 2008; Horng ve Tsai 2010; Karim ve Chi 2010) ve şarap turizmi (Dodd 1999; Frochot 2002; Mitchell, Hall ve McIntosh 2002; Galloway, Mitchell, Getz, Crouch ve Ong 2008), başlıkları altında toplandığı görülmektedir.

Amuquandoh ve Asafo-Adjei (2013) yemeğin bir toplumun kültürünü anlamada temel bir bileşen olduğunu ve toplumun kültürünü ifade etmede önemli bir araç olabileceğini vurgulamaktadır. Ignatov ve Smith (2006), aile ve arkadaşlar ile tadılan yerel yemeğin turistler açısından önemli bir motivasyon olduğunu ve destinasyon açısından çekicilik unsuru olduğunu belirtmektedir. Yemek motivasyonlarını belirlemek amacı ile yapılan bir diğer çalışma da Sparks, Bowen ve Klag (2003) tarafından gerçekleştirilmiştir. Araştırmacılar, çalışma sonucunda, "şımartma" (hem güzel yemek yeme hem de kendini şımartma), "rahatlama ve konfor", "deneyim", "sosyal nedenler" (arkadaş ve aile ile sohbet), "keşfetme" (yeni ve farklı yemekleri deneme) ve "sağlık" (sağlıklı yemek arzusu) olmak üzere yemek motivasyonlarını etkileyen altı faktör olduğunu tespit etmişlerdir.

Yöntem

Yerli turistlerin yerel yemek motivasyonunu belirlemeye yönelik hazırlanan anket uygulaması 15.12.2017- 25.12.2017 tarihleri arasında kolayda örnekleme yöntemine göre seçilen yerli turistlerle yüz yüze görüşülerek gerçekleştirilmiştir. Araştırmada Kim ve Eves (2012)'in

geliştirmiş olduğu ölçekten yararlanılarak Bayrakcı (2014) tarafından oluşturulan ölçekten yararlanılmıştır. İlgili çalışmada anketin geçerliliği test edilerek uygun olmayan ve anlaşılmayan ifade olmadığı sonucuna varılmış olduğundan, ölçeğin değişiklik yapılmadan kullanılmasına karar verilmiştir. Veri toplama aracı iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde katılımcıların demografik özelliklerini belirlemeye yönelik sorular yer alırken, ikinci bölümde yerli turistlerin yerel mutfağı tercih etme motivasyonlarını belirlemeye yönelik ifadeler yer almıştır. Ölçeklerin güvenirliklerini belirlemek için güvenirliğin bir göstergesi olan Cronbach'ın Alfa Katsayısı dikkate alınmıştır.

Yerli turistlerin tutumlarının tespit edilebilmesi amacıyla, ikinci bölümde beşli likert tipi dereceleme ölçeği kullanılmıştır. Bu derecelendirme, "Kesinlikle Katılmıyorum", "Katılmıyorum", "Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum", "Katılıyorum" ve "Kesinlikle Katılıyorum" şeklinde düzenlenmiştir.

Hatay İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü istatistiklerine göre 2016 yılında Hatay'a gelen yerli ziyaretçi sayısı 125.081, yabancı ziyaretçi sayısı 161.150 olmak üzere toplam 286.231 ziyaretçi girişi olduğu tespit edilmiştir. Toplamda 390 katılımcıdan anket toplanabilmiştir.

Evren ve Örneklem Seçimi

Araştırmanın evreni Hatay'ı ziyaret eden yerli turistlerden oluşmaktadır. Yerli turist sayısının belirlenmesi için Hatay İl Kültür ve Turizm İl Müdürlüğü'den e-posta ile bilgi talebinde bulunulmuş, elde edilen bilgilere göre 2016 yılında Hatay ilini ziyaret eden yerli misafir sayısı 125.081. Evren büyüklüğünün 10.000'in üzerinde olması nedeniyle, örnek büyüklüğünün belirlenmesinde oran için kullanılan sınırsız evren örnekleme formülünden ($n=p.q.z2\alpha/e2$) yararlanılmıştır (Ural ve Kılıç, 2006, s.47). Örnek büyüklüğü, varyansı maksimum kılan oran (p: 0,50) dikkate alınarak %5 anlam düzeyinde ve %5 örneklem hatası ile 384 kişi olarak tespit edilmiştir. ($n= p.q.z2\alpha/e2=1,962 \times 0,5 \times 0,5 / 0,072 = 3,8416 \times 0,25 / 0,0049 = 384$).

Bulgular

Yerel yemek tüketim motivasyonu ölçeklerinin güvenirliğinin tespiti için öncelikle Cronbach'ın Alfa katsayılarına bakılarak güvenirlik analizi yapılmıştır. Güvenilirlik analizi yapılırken ölçeğin tamamına, ilk yarısına ve ikinci yarısına, tek ve çift numaralı ölçek maddelerine göre değerlendirmeler yapılmıştır. Sonuç olarak en küçük Alfa değerinin ,838 ve en büyük alfa değeri ise ,925 olduğu sonucuna ulaşılmış, bu sonuçlara göre ölçeğin yüksek güvenilirlik düzeyinde olduğu sonucuna varılmıştır.

Demografik Özelliklere İlişkin Bulgular

Çalışma kapsamında örneklemi oluşturan katılımcıların cinsiyet, yaş, medeni durum, eğitim durumu, mesleği ve yıllık gelirini gösteren demografik verilere ilişkin frekans analizi Tablo

1'de gösterilmektedir. Çalışmaya toplam 390 kişi katılmıştır. Katılımcıların %30,5'i kadın, %69,5'i erkeklerden oluşmaktadır. Katılımcıların cinsiyete göre dağılımında erkeklerin çoğunlukta olduğu, bu nedenle homojen dağılım göstermedikleri söylenebilir. Yaşa göre dağılıma bakıldığında, katılımcıların %53,6'sı 15-24 yaş aralığında bulunmaktadır. 25-34 yaş aralığında %25,1 katılım varken, 35-44 yaş aralığında %13,3 oranında katılım bulunmaktadır. Yaşa göre dağılım incelendiğinde 15-24 yaş aralığının ağırlıkta olduğu, daha sonra ise 25-34 yaş aralığında katılımın fazla olduğu, buna göre katılımcıların çoğunlukla genç yaştaki kişilerden oluştuğu söylenebilir. Ankete katılanların medeni durumlarına bakıldığında, %32,1'i evli iken %67,9'luk kısmı bekarlardan oluşmuştur. Yaş aralıklarında çoğunluk 15-34 yaşlarında olduğundan medeni durumlarında da bekarların ağırlıklı çıktığı söylenebilir. Eğitim durumları incelendiğinde, %35,9'luk kısım *lisans* mezunlarından oluşmuş, bunu %22,8'le *lise* mezunu, %18,7 ile *ön lisans* mezunu, sonra da sırasıyla *ilkokul, ortaokul, yüksek lisans* ve *doktora* eğitimi alanlar takip etmiştir. Eğitim durumları ile ilgili bulgular, katılımcıların yarıya yakınının lisans ve ön lisans düzeyinde eğitim almış oldukları görülmektedir. Ankete katılanların mesleklerine bakıldığında %48,5 ile ilk sırada öğrencilerin yer aldığı, ikinci sırada ise özel sektör çalışanları yer almıştır. Gelir durumları ile ilgili bulgular değerlendirildiğinde, katılımcılarının çoğunluğunun öğrenci olmasının doğal sonucu olarak gelir durumu 15 bin TL'den az (%64,4) olarak çıkmıştır. Daha sonra sırasıyla 15-24 bin TL, 25-34 bin TL, 35-44 bin TL ve 45 bin TL ve üzeri gelire sahip olanlar gelmiştir.

Tablo 1: Katılımcıların demografik özelliklerine ilişkin bulgular

Özellikler	**Frekans (n)**	**Yüzde (%)**	**Özellikler**	**Frekans (n)**	**Yüzde (%)**
Cinsiyet			**Mesleğiniz**		
Kadın	119	30,5	Kamu Çalışanı	34	8,7
Erkek	271	69,5	Özel Sektör Çalışanı	60	15,4
Toplam	390	100,0	İşçi	38	9,7
Yaş			İşadamı	15	3,8
15-24	209	53,6	Emekli	9	2,3
25-34	98	25,1	Şuan Çalışmıyor	18	4,6
35-44	52	13,3	Öğrenci	189	48,5
45-54	13	3,3	Diğer	27	6,9
55-64	16	4,1	**Toplam**	390	100,0
65 ve üzeri	2	,5	**Yıllık Gelir**		
Toplam	390	100	15 bin TL'den az	251	64,4
Medeni Durum			15-24 bin TL	63	16,2
Evli	125	32,1	25-39 bin TL	40	10,3
Bekar	265	67,9	40-49 bin TL	16	4,1
Toplam	390	100	50 bin TL ve üzeri	20	5,1
Eğitim Durumu			**Toplam**	390	100
İlkokul	29	7,4			
Ortaokul	29	7,4			
Lise	89	22,8			
Ön lisans	73	18,7			
Lisans	140	35,9			
Yüksek lisans	19	4,9			

Doktora	10	2,6
Toplam	389	99,7

Tablo 2. Cinsiyet Değişkenine Göre Yapılan Mann-Whitney U T-Testi Sonuçları

Yerel Yemek Kültürü	Cinsiyet	N	Sıralamalar Ort.	Sıralamalar Top.	U	z	p
Ziyaret Motivasyonu	Kadın	119	207.50	24693.00	14696	-1.394	.163
	Erkek	271	190.23	51552.00			

Tablo 2 incelendiğinde kadın katılımcıların motivasyon ortalaması 207.50 iken, erkek katılımcıların motivasyon ortalaması ise 190.23 olarak bulunmuştur. Ortalamalar arasındaki farkın anlamlı olup olmadığına Mann-Whitney U testi ile bakılmış, aralarındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir (U = 14696, p>.05). Ortalamalara bakıldığında erkek katılımcıların yerel yemek motivasyon düzeylerinin kadınlardan yüksek olduğu söylenebilir.

Tablo 3. Medeni Durum Değişkenine Göre Yapılan Mann-Whitney U T-Testi Sonuçları

Yerel Yemek Kültürü	Medeni Durum	N	Sıralamalar Ort.	Sıralamalar Top.	U	z	p
Ziyaret Motivasyonu	Evli	125	233.48	29184.50	11815	-4.571	.000
	Bekar	265	177.59	47060.50			

Tablo 3 incelendiğinde evli katılımcıların motivasyon ortalaması 233.48 iken, bekar katılımcıların motivasyon ortalaması ise 177.59 olarak bulunmuştur. Ortalamalar arasındaki farkın anlamlı olup olmadığına Mann-Whitney U testi ile bakılmış, aralarındaki farkın anlamlı olduğu tespit edilmiştir (U = 11815, p<.05). Ortalamalara bakıldığında evli katılımcıların yerel yemek motivasyon düzeylerinin bekarlardan yüksek olduğu söylenebilir.

Tablo 4: Yaş Değişkenine İlişkin Betimsel Veriler

Yerel Yemek Kültürü	Grup	Yaş	N	$\overline{X}$	S
Ziyaret Motivasyonu	1	15-24	209	3.8130	.71859
	2	25-34	98	4.0111	.69278
	3	35-44	52	4.1466	.64752
	4	45-54	13	3.9487	.64171
	5	55-64	16	4.2109	.40123
	6	65 ve üstü	2	3.6875	1.32583
	Toplam		390	3.9275	.70216

Tablo 4 incelendiğinde Hatay'ı ziyaret eden katılımcıların yaş değişkenine göre ortalamaları görülmektedir. Anlamlı fark bulunup bulunmadığının tespiti için yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçları tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5. Yaş Değişkenine Göre Yapılan Tek Yönlü Varyans Analizi Sonuçları

Yerel Yemek Kültürü	Varyans Kay.	KT	Sd	KO	F	P	Fark
Ziyaret Motivasyonu	Gruplar Arası	7.328	5	1.466	3.051	.010	1-3, 1-5
	Grup İçi	184.458	384	.480			
	Toplam	191.786	389				

Tablo 5 incelendiğinde katılımcıların motivasyon düzeyleri arasında yaşa göre anlamlı farklılık olduğu sonucuna ulaşılmıştır [$F_{(3,051)}$ =.010, p<.05]. Tamhane testi sonuçlarına göre; 15-24, 35-44 ve 55-64 yaş grubu arasında ziyaret motivasyonları ile ilgili istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin bulunduğu, 55-64 yaş aralığında olan katılımcıların motivasyonunun, 15-24 ve 35-44 yaş aralığına göre daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Sonuç ve Öneriler

Yapılan t testi analizi ile Hatay'ı ziyaret eden yerli turistlerin, Hatay'ı tercihlerinde yerel yemeklerin etkisi, cinsiyet, medeni durum ve yaşa göre karşılaştırılmış, elde edilen bulgulara göre yerli turistlerin Hatay'ı ziyaretlerinde yerel yemek kültürünün cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermediği görülmüştür. Medeni durum değişkenine göre Hatay'a gelen turistlerin yerel yemek motivasyonlarının evli olanlarda daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yaş durumuna göre de 15-24, 35-44 ve 55-64 yaş grupları arasında yerel yemek motivasyonları ile ilgili anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Araştırma sonuçları genel olarak değerlendirildiğinde yerel yemek motivasyonunun Hatay'ı ziyarette önemli bir etkiye sahip olduğu, farklı amaçlarla Hatay'ı ziyaret eden yerli turistlerin yerel yemek kültürünü önemsediklerini söylemek mümkündür. Bu nedenle geleneksel ve alternatif turizm çeşitlerinin yanında, Hatay'da gastronomi turizmine ayrı bir önem verilerek, ilin turizm potansiyeli ve turizmden elde edilen gelirlerinin arttırılmasının mümkün olduğu değerlendirilmektedir. Unesco tarafından gastronomi alanında yaratıcı şehirler ağına kabul edilmesinin, şehrin bilinirliğine katkı sağlayacağı düşünüldüğünde, gastronomi turizminin geliştirilmesinin Hatay'a gelen nitelikli turist sayısını da önemli ölçüde arttırabileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Aslan, H. (2010). *Gastronomi Turizminin Turizm Eğitimi Programlarındaki Yeri ve Önemi-Bir*

Uygulama. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

Aslan, Z. Güneren, E. ve Çoban, G. (2014), "*Destinasyon Markalaşma Sürecinde Yöresel Mutfağın*

Rolü: Nevşehir Örneği" Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 2 (4), ss. 3-13.

Bayrakcı, S. (2014). Yerel Yemek Tüketim Motivasyonlarının Turistlerin Tekrar Ziyaretlerine Etkisi:

Gaziantep'i Ziyaret Eden Yerli Turistler Üzerine Bir Araştırma, Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi, Mersin.

Boyne, S., Hall, D. and Williams, F. (2003), "Policy, Support and Promotion for Food

Related Tourism Initiatives: A Marketing Approach to Regional Development", *Journal of Travel and Tourism Marketing*, 14 (3/4), 131–154.

Canizares, S. M. ve Guzman, L. T. (2012). Gastronomy as a tourism resource: Profile of the culinary

tourist, *Current Issues in Tourism*, 15(3), 229-245.

Cohen, E. ve Avieli, N. (2004), "*Food in Tourism: Attraction and Impediment*" Annals of Tourism

Research, 31 (4), ss. 755-778

Coinihan, C. ve Van Esterik, P. (eds) *Food and Culture,* Rautledge, 1997

Dodd, T. H. (1999). Attracting Repeat Customers to Wineries, *International Journal of Wine*

Marketing, 11 (2): 18-28.

Du Rand G. E. Heath E. Alberts N. "The Role of Local and Regional Food in Destination

Marketing: a South African Situation Analysis", *Journal of Travel &Tourism Marketing*, Vol. 14, No. 3 (2003), 97-112.

Durlu-Özkaya, F., Sünnetçioğlu, S. ve Can, A. (2013). Sürdürebilir Gastronomi Turizmi

Hareketliliğinde Coğrafi İşaretlemenin Rolü. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies,* 1(1), 14.

Fischler, C. (1980). Food habits, social change and the nature/culture dilemma. *Social Science*

Information, 19(6), 937e953.

Fischler, C. (1988). Food, self and identity. *Social Science Information*, 27(2), 275e 292.

Frochot, I. (2002). Wine Tourism in France: A Paradox. İçinde M. C. Hall, L. Sharples, B.

Cambourne ve N. Macionis (Editörler) *Wine Tourism Around the World: Development, Management and Markets* (ss. 67-80). Woburn: Butterworth-Heinemann

Galloway, G., Mitchell, R., Getz, D., Crouch, G. ve Ong, B. (2008). Sensation Seeking and

The Prediction of Attitudes and Behaviours of Wine Tourists, *Tourism Management*, 29: 950-966.

Gillespie, C. ve Cousins, J. A. (2001). European Gastronomy into the 21st Century, Burlington (USA):

Butterworth- Heinemann.

Gökdeniz, A., Erdem, B., Dinç, Y. ve Uğuz, S. Ç. (2015). Gastronomi turizmi: Ayvalık'ta yerli

turistler üzerinde görgül bir araştırma, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 3(1), 14-29.

Gyimothy, S., Rassing, C. ve Wanhill, S. (2000), "Marketing Works: A Study of Restaurants

on Bornholm Denmark", *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 12, 371-379.

Hall, C. M. ve Mitchell, R. (2001). Wine and Food Tourism. İçinde N. Douglas, N. Douglas ve R.

Derrett (Editörler) *Special Interest Tourism: Context and Cases* (ss. 307-329). Brisbane: J. Wiley ve Sons Australia.

Hall. C.M., Sharples, L., Mitchell, R., Macionis, N. & Cambourne, B. (2003). *Food Tourism Around*

the World: Development, Management and Markets. Oxford: Butterworth Heinemann, pp. 1 – 24.

Harrington R.J. & Ottenbacher M.C. (2010). Culinary Tourism- A Case Study of the Gastronomic

Capital, (8): 14 – 32.

Haven-Tang, C. & Jones, E. (2006). Using Local Food and Drink to Differentiate Tourism

Destinations Through a Sense of Place. *Journal of Culinary Science & Technology*, 4 (4): 69 – 86.

Hegarty, J. A. & Antun, J. M. (2007). Celebrate Culinary Science and Gastronomic Knowledge.

Journal of Culinary Science and Technology, 5 (4): 1 – 7.

Henderson, J. C. (2009). Food Tourism Reviewed. *British Food Journal*, 111 (4): 317 – 326.

Hjalager, A. M. ve Corigliano, M. A. (2000), "Food for Tourist - Determinants of An

Image"*International Journal of Tourism Research,* 2, ss. 281-293.

Horng, J. and Tsai, C. (2010), "*Government Websites for Promoting East Asian Culinary*

Tourism: A CrossNational Analysis", Tourism Management, 31, 74-85.

Jimenez Beltran, F. J., Lopez-Guzman, T. ve Cruz, F. G. S. (2016). Analysis of the

Relationship between Tourism and Food Culture, Sustainability, 8, 1-11.

Joppe, M., Martin, Dw. Ve Waalen J. (2001), "Toronto's Image as a Destination: A

Comparative Importance Satisfaction Analysis by Origin of Visitor", *Journal of Travel Research*, 39, 252-260.

Karim, S. A. ve Chi, C. G. Q. (2010), "Culinary Tourism as A Destination Attraction: An Empirical

Examination of Destinations' Food İmage"*Journal of Hospitality Marketing & Management,* 19, ss. 531-555.

Kastenholz, E., Davis, D. & Paul, G. (1999). Segmenting Tourism in Rural Areas: The Case of North

and Central Portugal. *Journal of Travel Research*, (37): 353 – 363.

Kim, Y. G., & Eves, A. (2012). Construction and validation of a scale to measure tourist

motivation to consume local food. *Tourism Management*, 33, 1458-1467.

Kivela, J. ve Crotts, J.C. (2005). Gastronomy Tourism: A Meaningful Travel Market Segment, Journal

of Culinary Science & Technology, 4 (2/3): 39-55

Kodaş, D. ve Dikici, E. (2012). Ahlat, Kırsal Bölgesinde Gastronomi Turizminin Muhtemel

Toplumsal Etkileri Üzerine Nitel Bir Çalışma. *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. Cilt:4 Sayı:2: s:51-68

McKercher, B., Okumus, F. & Okumus, B. (2008). Food Tourism as a Viable Market Segment:

It's All How You Cook the Numbers. *Journal of Travel & Tourism Marketing,* 25 (2): 137 – 148.

Mitchell, R., Hall, M. C. ve McIntosh, A. (2002). Wine Tourism and Consumer Behavior.

İçinde M. C. Hall, L. Sharples, B. Cambourne ve N. Macionis (Editörler) Wine Tourism Around the World: Development, Management and Markets (ss. 115-135). Woburn: Butterworth-Heinemann.

Okumus, B., Okumus, F. and McKercher, B. (2007), "*Incorporating Local and International*

Cuisines in the Marketing of Tourist Destinations: The Cases of Hong Kong and Turkey", Tourism Management, 28, 253– 261.

Özaltaş Serçek, G., Serçek, S. (2015). The role and importance of gastronomy tourism on

destination branding. *Journal of Tourism Theory and Research*, Cilt:1, Sayı:1, 15-28

Rand, G. E. D., Heath, E., & Alberts, N. (2003). The role of local and regional food in destination

marketing: A South African situation analysis. *Journal of Travel & Tourism Marketing,* 14(3-4), 97-112.

Richards, G. (2001). *Cultural Attractions and European Tourism*. Wallingford Oxon, UK: CAB

International Publishing.

Richards G. (2002). Gastronomy: An Essential Ingredient in Tourism Production and Consumption, in

Hjalager, A.M. and Richards, G. (eds.), Tourism and Gastronomy, London: Routledge, pp.3 – 20.

Sarıışık, M. , Özbay, G. (2015): "*Gastronomi Turizmi Üzerine Bir Literatür İncelemesi*"

Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi, Cilt 26, Sayı 2, Güz: 264 - 278

Scarpato, R. (2002): "Gastronomy As A Tourist Product: The Perspective Of Gastronomy Studies",

Tourism And Gastronomy, Edit. Anne-Mette Hjalager, Greg Richards, London, Routledge.

Serçeoğlu, N. , Boztoprak, F. , Tırak, L., (2016). "*Gastronomi Turizmi İle Şehir Markalaşması İlişkisi:*

Atatürk Üniversitesi Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma" Journal of Tourism and Gastronomy Studies.

Shenoy, S.S. (2005). Food Tourism and the Culinary Tourist. *A thesis Presented to Graduate School*

of Clemson University, USA: South Carolina,

Smith, S. ve Xiao, H. (2008). Culinary Tourism Supply Chains: A Preliminary Examination,

Journal of Travel Research, 46: 289-299.

Sparks, B. (2007). "***Planning a wine tourism vacation? Factors that help to predict tourist***

behavioural intention", Tourism Management, Volume 28, Issue 5, October 2007, Pages 1180-1192

Telfer, D. J. ve Wall, G. (2000), "Strengthening Backward Economic Linkages: Local Food

Purchasing by Three Indonesian Hotels" *Tourism Geographies,*2 (4), ss. 421-447.

Zengin, B., Uyar, H. ve Erkol, G. (2014). *Gastronomi Turizmi Üzerine Kavramsal Bir İnceleme*, 15.

Ulusal Turizm Kongre Kitabı, s: 511-524.

(https://gastronomiturizm.wordpress.com/gastronomi-turizmi-nedir/ Erişim Tarihi 20.11.2017).

EKONOMİK KALKINMA VE SAĞLIK İLİŞKİSİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

Tuba YILDIZ
Arş. Gör., Mustafa Kemal Üniversitesi

Cemil Serhat AKIN
Doç. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Kalkınma bir toplumun ekonomik, sosyal ve kültürel alandaki gelişimini içermektedir. Belli bir iktisadi gelişme sağlandıktan sonra toplumların kalkınmayı sürdürebilmeleri için sosyal ve kültürel alandaki problemlerin en aza indirmeleri gerekmektedir. Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde sağlık alanındaki yetersizlikler ekonomik refah ve kalkınma üzerinde bir problem oluşturmaktadır. Sağlıklı bireylerin yetişmesi iş gücü verimini artırarak ekonomik büyümeyi artırmaktadır. Ayrıca sağlık alanındaki gelişmeler toplumun yaşam kalitesindeki artışı göstermektedir. Bu nedenlerle bir ülkenin ekonomik ve sosyal gelişiminin sağlanması için sağlıklı bireylerin yetiştirilmesi ve sağlık alanındaki yatırımların artırılması kalkınmanın sağlanması açısından önemlidir. Kalkınma ve sağlık arasında önemli bir ilişkinin olduğu teorik olarak bilinse de ampirik çalışmaların eksikliği nedeniyle bu çalışma, literatüre katkısı açısından önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın temel amacı kalkınma ve sağlık arasındaki ilişkiyi teorik ve ampirik olarak incelemektir. Çalışma Türkiye'ye ait 1968-2015 dönemi verileri ile oluşturulmuştur. Kalkınma ve sağlık arasındaki ilişkiyi açıklayan bu çalışmanın teorik açıklamasına ek olarak amprik kısımda VAR analizi ve Granger nedensellik analizine yer verilmiştir. Yapılan çalışmada kalkınma göstergesi olarak endüstriyel ücret eşitsizliği, sağlık için doğumdan yaşam beklentisi oranı kullanılmıştır. Ayrıca çalışmaya kalkınmayı etkileyen temel faktörlerden ekonomik büyüme için kişi bağına düşen milli gelir, , enerji tüketimi için birincil enerji tüketimi ve dışa açıklık oranı değişkenleri de eklenmiştir. Yapılan ARDL sınır testi sonucuna göre değişkenler arasında uzun dönemli ilişkinin olmadığına karar verilmiştir. Kısa dönemli ilişkiyi açıklamak için VAR analizi yapılmıştır. Ayrıca değişkenler arasında nedensellik ilişkisinin olup olmadığını açıklamak amacıyla Granger nedensellik analizine gidilmiştir. Yapılan VAR analizi sonucunda kalkınma ve sağlık arasında anlamlı bir ilişki olduğuna karar verilmiştir. Granger nedensellik analizi sonucuna göre kalkınmadan sağlığa tek yönlü, kişi başı milli gelir ve kalkınma arasında çift yönlü, kalkınma ve enerji tüketimi arasında çift yönlü, dış açıklık oranı ve kalkınma arasında çift yönlü, sağlıktan kişi başı milli gelire doğru tek yönlü, dış açıklık oranı ve sağlık arasında çift yönlü, enerji tüketiminden kişi başı milli gelire doğru tek yönlü, dışa açıklık oranı ve kişi başı milli gelir arasında çift yönlü nedensellik ilişkisinin olduğuna karar verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kalkınma, Sağlık, VAR analizi, Granger Nedensellik.

1. Giriş

Kalkınma bir toplumun ekonomik yapısının yanında sosyal ve kültürel olarak da gelişimini içermektedir (Arslan, Eren ve Kaynak,2016: 288). Dolayısıyla iktisadi büyümenin yanında sağlık ve eğitim gibi sosyal unsurlar da kalkınma açısından önem arz etmektedir. Bir toplumun bireylerinin eğitim ve sağlık durumundaki ilerleme, o toplumun kalkınma hızındaki en önemli göstergeler arasında yer almaktadır.

Çelik (2006) çalışmasından alınan bilgiye göre kalkınmanın temel amacı bir toplumun yaşam kalitesini en yüksek düzeye çıkarmaktır. Bunun için de gelişmiş ve gelişmekte olan ülke liderleri, sivil toplum örgütleri, kalkınma uzmanları ve uluslararası yardım kuruluşları bu hedefi gerçekleştirmek için dört temel amacı sağlamayı düşünmektedirler:

- ✓ Yapısal değişimi yaşamakta olan sağlıklı ve gelişen bir ekonomi
- ✓ Kazanımların geniş ölçüde ve dengeli bir şekilde dağıtılmasını sağlayan ekonomi
- ✓ İnsan hakları ve özgürlüğü garanti altına alan politik bir sistem ve etkili liderlik
- ✓ Çevrenin korunmasını göz önünde bulunduran ekonomi politikası

Dünya nüfusunun ve tüketimin sürekli artması, yenilenemeyen enerji kaynaklarından yüksek enerji kullanımı, orman alanlarının yok olması, denizlerin her geçen gün biraz daha kirlenmesi; sağlık kavramının her geçen gün biraz daha önem kazanmasına yol açmaktadır. Ekonomik büyümenin getirdiği refah artışının yayında bütün dünyanın bir tüketim toplumu haline gelmesi ile ortaya çıkan çevre tahribatı, insanların gelir seviyesi arasındaki dengesizliklerin artması, çevre kirliliği ile sağlık kavramının daha fazla önem kazanması ortaya çıkan olumsuz sonuçlar arasında yer almaktadır. Dolayısıyla kalkınmayı sadece ekonomik büyümenin artmasıyla açıklayamayız.

Kalkınmanın en temel göstergelerinden biri olan ekonomik gelişme belirli bir düzeye ulaştıktan sonra sosyal ve kültürel yaşam koşullarını iyileştirme amaçları ön plana çıkmaya başlamaktadır. Daha iyi eğitim ve sağlık hizmetlerine ulaşma çabaları ortaya çıkmaktadır. Kültürel faaliyetler yaygınlaşmaya başlamaktadır. Bu tür faaliyetlerin yaygınlaşması bir toplumda kalkınmasındaki gelişmeyi göstermektedir. Ayrıca bir toplumda daha sağlıklı bireylerin yetişmesi, iş gücü verimliliğini artırarak ekonomik büyümeye katkı sağlamaktadır. Bu yüzden sağlık alanındaki yatırımların artırılması hem ekonomik büyüme katkı sağlamaktadır hem de dolaylı yoldan kalkınmanın gelişmesini sağlamaktadır.

Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerin en önemli problemlerinden birisi sağlık alanındaki yetersizliklerdir. Gerek salık personelinin yetersizliği gerekse hastane koşullarının iyi olmaması nedeniyle sağlık alanındaki yetersizlikler Türkiye'nin kalkınma açısından geri

kalmasında son derece etkili olmuştur. Uygun arge çalışmalarının olmaması ve sağlık alanındaki yatırımların yetersiz olması da bunda etkili olmuştur.

Bu çalışmanın ilk bölümünde kalkınma ve sağlık arasındaki ilişkiyi açıklayan kısa bir giriş yapılmaktadır. İkinci bölümde sağlık ve kalkınma ile ilgili literatürde yer alan ampirik çalışmalara yer verilmektedir. Üçüncü bölümde çalışmada kullanılan değişkenler ve kullanılan model hakkında bilgi verilmektedir. Dördüncü bölümde yapılan ampirik çalışma ile ilgili yöntem ve uygulama sonuçları açıklanmaktadır. Beşinci bölümde sonuç ve politika önerilerinden bahsedilmektedir.

2. Literatür Taraması

Literatür taramasından elde edilen kalkınma ve sağlık alanında çalışmalarla ilgili sonuçlar Tablo 1'de gösterilmektedir.

Tablo 1: Sağlık ve kalkınma ilişkisi ile ilgili yapılan çalışmalar

Yazar	**Örneklem ve Dönem**	**Yöntem**	**Sonuç**
Erden ve Koyuncu 2014	Türkiye 1980-2012	Granger nedensellik	KGSYH→ CO_2, CO_2→Sağlık har, KGSYH(kişi başı milli gelir sağlık harcamalarını dolaylı yoldan etkilemektedir)
Arslan, Eren ve Kaynak, 2016	Türkiye 1975-2012	Hatemi-J Asimetrik nedensellik	Kişi başı gelirdeki büyüme oranı ile toplam sağlık harcamalarının milli gelir, kişi başı gelirdeki büyüme oranı ile toplam sağlık kurumu sayısı, kişi başı sağlık harcaması değişkeninden kişi başı milli gelirdeki büyüme oranı değişkenleri arasında nedensellik ilişkisi vardır.
Taban 2006	Türkiye 1968-2003	Granger nedensellik	Ekonomik büyümeden doğumdan yaşam beklentisine, sağlık kurumlarının yatak sayıları, sağlık kurumlarının sayısı, sağlık personeli başına düşen kişi sayısına doğru bir nedensellik ilişkisine rastlanmıştır.
Selim, Uysal, Eryiğit, 2014	Türkiye ve 27 AB ülkesi 2001-2011	Panel eş bütünleşme	Kişi başı sağlık harcaması ve GSYİH (ekonomik büyüme) arasında kısa ve uzun dönemde pozitif ilişki bulunmuştur
Yardımcıoğlu 2012	25 OECD ülkesi 1975-2008	Panel eş bütünleşme ve nedensellik	Sağlık (doğumdan yaşam beklentisi) ve ekonomik büyüme (işçi başına GSYİH) arasında uzun dönemli ilişki vardır. Nedensellik analizinde iki değişken arasında çift yönlü nedensellik ilişkisine rastlanmıştır.
Kızıl ve Ceylan 2018	Türkiye 1979-2015	ARDL sınır testi	Kişi başına düşen kamu sağlık harcamaları ve kişi başı milli gelir arasında uzun ve kısa dönemde pozitif, anlamlı ilişki bulunmuştur.

Yapılan literatür tablosundan elde edilen sonuçlara göre kalkınma göstergesi olarak daha çok kişi başına milli gelir ve sağlık göstergesi olarak sağlık harcamaları değişkenleri kullanılmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda elde edilen bilgilere göre kişi başına milli gelir ile sağlık harcamaları arasında bir nedensellik ilişkisine rastlanmıştır. Yapılan eş bütünleşme analizleri sonucuna göre kişi başı milli gelir ile sağlık harcamaları arasında uzun dönemli bir ilişki bulunmuştur. Sağlık ve ekonomik büyüme arasında yapılan çalışmaların sonucuna göre ise ekonomik büyüme ve ağlık ve ekonomik büyüme arasında uzun dönemli bir ilişkiye rastlanmıştır. Yapılan nedensellik analizinde ise sağlık ve ekonomik büyüme arasında çift yönlü nedensellik ilişkisine rastlanmıştır.

3. Model ve Veri Seti

Türkiye'de kalkınma ve sağlık arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmada Türkiye'ye ait 1968-2015 dönemi baz alınmaktadır. Çalışmada kullanılan veriler kırk sekiz gözlem sayısından oluşan yıllık verilerdir. Çalışmada kalkınma göstergesi olarak kullanılan endüstriyel ücret eşitsizliği bağımlı değişken; kişi başı milli gelir, enerji kullanımı, doğumdan yaşam beklentisi ve dış açıklık verileri bağımsız değişken olarak kullanılmıştır. Kalkınma ve sağlık arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmada elde edilen model 1 numaralı denklemde gösterilmiştir.

$$KAL=\alpha_1+\alpha_2*GDP_t+\alpha_3*ENER_t+\alpha_4*SAG_t+\alpha_5*DS_t+e_{1t} \quad (1)$$

Modelde kullanılan değişkenlere ait verilerin açıklamaları ile elde edilen web sayfasının kaynağı Tablo 2'de gösterilmektedir.

Tablo 2: Değişkenlere ait verilerin açıklaması ve kaynağı

Tanımı	**Açıklaması**	**Kaynağı**
KAL	Kalkınma göstergesi (Endüstriyel ücret eşitsizliği)	UTIP- UNIDO
GDP	Kişi başı milli gelir (2010=100,$)	Dünya Bankası
ENER	Enerji kullanımı (kg, Birincil enerji kullanımı)	Dünya Bankası
SAG	Doğumdan yaşam beklentisi (her 1000 kişide bir)	Dünya Bankası
DS	Dış açıklık [(İthalat+ihracat)/GSMH]	Dünya Bankası, TÜİK

4.Analiz Sonuçları

4.1. Birim Kök Testi

Çalışmada kullanılan değişkenlere ait birim kök analizi yapılırken ADF (Genişletilmiş Dickey Fuller) ve PP (Philips Perron) birim kök testlerinden yararlanılmıştır. Gecikme sayılarının belirlenmesinde ise SIC (Schwarz Information Criterion) bilgi kriterinden yararlanılmıştır. Birim kök testlerinden elde edilen sonuçlar Tablo 1'de gösterilmiştir. Yapılan birim kök testlerinin sonuçlarına göre bütün değişkenlerin I(1) düzeyinde durağan olduğuna karar verilmiştir. Değişkenlerin hepsinin 1. Farklarında durağan olduğuna karar verildikten sonra

değişkenler arasında uzun dönemli ilişkiyi açıklamak amacıyla ARDL sınır testinin yapılmasına karar verilmiştir.

Tablo 3: Değişkenlere ait birim kök testi sonuçları

ADF Birim Kök Testi			
	Düzey	**1.Fark**	**Sonuç**
KAL	-1,74(-2,92) [0,c]	-8,27(-2,92) [0,c]	I (1)
GDP	0,70(-2,92)[0,c]	-6,46(-2,92) [0,c]	I (1)
ENER	-3,17(-3,50)[0,c+t]	-6,41(-2,92) [0,c]	I (1)
SAG	0,36(-3,51) [2,c+t]	-3,48(-1,94)[3,c]	I (1)
DS	-2,37(-2,92) [0,c]	-5,15(-2,92) [0,c]	I (1)
PP Birim Kök Testi			
	Düzey	**1.Fark**	**Sonuç**
KAL	-2,10(-3,50) [2,c+t]	-8,29(-2,92) [1,c]	I (1)
GDP	0,70(-2,92) [3,c]	-6,46(-2,92) [2,c]	I (1)
ENER	-3,18(-3,50)[3,c+t]	-6,41(-2,92) [4,c]	I (1)
SAG	1,21(-3,50) [5,C+t]	-2,31(-1,94)[5,c]	I (1)
DS	-2,31(-2,92) [2,c]	-5,16(-2,92) [1,c]	I (1)

Açıklama: Parantez içerisindeki değerler % 5 anlamlılık değerindeki P olasılık değerlerini, köşeli parantez içerisindeki değerlerden birincisi gecikme sayılarını ikincisi ise c: sabit, c+t: sabit ve trendli değeri göstermektedir.)

4.2. Eş bütünleşme Analizi

Eş bütünleşme analizi değişkenler arasındaki uzun dönemli ilişkiyi açıklamak için yapılmaktadır. Literatürde yaygın olarak yapılan eş bütünleşme testleri Engle-Granger (1987) ve Johansen (1988) tarafından kullanılan testlerdir. Ancak son yıllarda da yaygın olarak kullanılan ARDL (Autoregressive Distribution Lag) analizi, farklı dereceden durağan olan ve gözlem sayısı düşük olan seriler için de uygulanabilir bir modeldir (Pesaran, Shin ve Smith, 2001: 290). Dolayısıyla ARDL analizi aynı veya farklı derecen bütünleşik değişkenler arasındaki uzun dönemli ilişkiyi açıklamak için kullanılabilmesi açısında diğer eş bütünleşme testlerine göre daha avantajlıdır.

ARDL analizinde ilk önce değişkenler arasında uzun dönemli ilişkiyi tespit etmek için ARDL sınır testi yapılmaktadır. Sınır testinin yapılabilmesi içinde kısıtsız hata düzeltme modelinin kurulması gerekmektedir. 1. Denkleme göre uyarlanmış kısıtsız hata düzeltme modeli 2 numaralı denklemde gösterilmektedir.

$$\Delta \text{KAL}=a_0+\sum_{i=1}^{m}\beta_{1i}\,\Delta KAL_{t-\text{i}}+\sum_{i=0}^{n}\beta_{2i}\,\Delta GDP_{t-\text{i}}+\sum_{i=0}^{p}\beta_{3i}\,\Delta ENER_{t-\text{i}}+\sum_{i=0}^{r}\beta_{4i}\,\Delta SAG_{t-\text{i}}+\sum_{i=0}^{r}\beta_{5i}\,\Delta DS_{t-\text{i}}+\delta_1 KAL_{2t-1}+\delta_2 GDP_{t-1}+\delta_3 ENER_{t-1}+\delta_4 SAG_{t-1}+\delta_5 DS_{t-1}+\varepsilon_t \quad (2)$$

α=sabit terim

Δ=fark operatörü

ε_t= beyaz gürültü sürecini taşıyan hata terimleri

Kısıtsız hata düzeltme modeli kurulduktan sonra değişkenler arasında uzun dönemli ilişkinin varlığını hesaplamak için wald testi ile F istatistiği hesaplanmaktadır. Hesaplanan F istatistiğine göre hipotezi H_0 hipotezi değişkenler arasında uzun dönemli ilişkinin olduğunu, alternatif hipotez ise değişkenler arasında uzun dönemli ilişkinin olmadığını göstermektedir.

Çalışmada kullanılan değişkenlere ait yapılan ARDL sınır testi sonucunda F istatistik değeri %5 anlamlılık düzeyindeki üst kritik değerin altında kaldığı için değişkenler arasında uzun dönemli bir ilişkinin olmadığı sonucuna varılmıştır. ARDL modeline ait yapılan tanısal test sonuçlarına göre değişen varyans, otokorelasyon sorunlarına rastlanmamıştır ve hata terimleri normal dağılıma sahip olduğu görülmektedir.

Tablo 4: ARDL sınır testi sonuçları

k	**F-istatistik değeri**	**% 5 anlamlılık düzeyinde kritik değerler**	
4	3,72	**Alt sınır**	**Üst sınır**
		2,86	4,01
Tanısal Testler			
R^2		0,85	
Düzeltilmiş-R^2		0,84	
F-istatistiği		49,82	
Breusch-Godfrey L M Testi		0,34 (0,71)	
ARCH LM Testi		2,92 (0,09)	
Jarque-Bera normality		0,20 (0,90)	
Ramsey Reset		0,60 (0,54)	

Açıklama: Parantez içerisindeki değerler P olasılık değerlerini göstermektedir.

1.3. Var Analizi

VAR analizinde diğer modellerde olduğu gibi içsel ve dışsal değişken ayrımı yapılmamaktadır (Gujarati&Porter,2014:784, Çev. Şenesen ve Şenesen). Bütün değişkenler modelde eş anlı olarak kullanılabilmektedir. Dolayısıyla değişkenler arası ilişkiler oluşturulurken bir ön kısıt yapılmamaktadır. Böylelikle içsel dışsal değişken ayrımı yapmadan bütün değişkenlerin karşılıklı ilişkileri tespit edilebilmektedir. VAR modelinde k tane zaman serisi değişkenine ait k tane denklemden oluşan ve bütün değişkenlerin gecikmeli değerlerinin modele dahil edilmektedir(Stock&Watson, 2011:646, Çev.Bedriye Saraçoğlu). Böylelikle modele dâhil edilen bütün değişkenlerin bir veya daha fazla gecikmeli değerlerinin diğer

değişkenler üzerindeki etkisi görülebilmektedir. X ve y gibi iki değişkenli bir VAR modeli şu şekilde yazılabilir:

$$x_t = a_{10} + \sum_{i=1}^{p} a_{11.i}\, x_{t-i} + \sum_{i=1}^{p} a_{12.i}\, z_{t-i} + \varepsilon_{1t} \quad (3)$$

$$z_t = a_{20} + \sum_{i=1}^{p} a_{21.i}\, x_{t-i} + \sum_{i=1}^{p} a_{22.i}\, z_{t-i} + \varepsilon_{2t} \quad (4)$$

a_{i0}=sabit terim

$a_{ij.k}$=i'inci denklemdeki j'inci değişkenin k gecikmesine ait parametre

ε_{it}=rassal hata terimi

P=gecikme sayısı

Modelde kullanılan değişkenlere ait VAR analizi sonuçları Tablo 5'te gösterilmektedir. Yapılan VAR analizi sonucuna göre KAL ve SAG değişkenleri, GDP ve DS değişkenleri, EC ve KAL değişkenleri arasında anlamlı ilişkiye rastlanmıştır.

Tablo 5: VAR analizi sonuçları

	KAL	SAG	GD	EC	DS
KAL(-1)	-0.199186 [-1.30010]	0.000153 [2.04715]*	-0.043192 [-1.35144]	-0.027585 [-0.81735]	0.146169 [1.48801]
KAL(-2)	-0.140297 [-0.97650]	3.30E-05 [0.47273]	-0.013896 [-0.46364]	-0.027941 [-0.88283]	0.118221 [1.28337]
SAG(-1)	-27.52976 [-0.22379]	1.910619 [31.9289]	-0.685226 [-0.02670]	2.251573 [0.08309]	-87.73916 [-1.11243]
SAG(-2)	47.06443 [0.37627]	-0.924908 [-15.2010]	-2.562323 [-0.09820]	-0.839997 [-0.03049]	94.65918 [1.18034]
GDP(-1)	-0.630724 [-0.55098]	-0.000559 [-1.00396]	-0.141714 [-0.59346]	-0.016437 [-0.06518]	-1.364091 [-1.85855]*
GDP(-2)	-0.144151 [-0.12167]	-0.000407 [-0.70690]	-0.043196 [-0.17478]	0.121280 [0.46470]	-0.667227 [-0.87836]
EC(-1)	-1.617347 [-1.48704]	0.000499 [0.94317]	0.298769 [1.31685]	0.148928 [0.62161]	0.751035 [1.07700]
EC(-2)	2.383623 [2.13649]*	0.000647 [1.19302]	-0.270350 [-1.16164]	-0.397894 [-1.61901]	0.572502 [0.80034]
DS(-1)	-0.386156 [-1.26832]	7.73E-05 [0.52188]	-0.051017 [-0.80327]	-0.061012 [-0.90971]	0.147373 [0.75495]
DS(-2)	-0.465874 [-1.59093]	0.000177 [1.24581]	0.084296 [1.37997]	0.081337 [1.26093]	0.014247 [0.07588]
C	-0.074527 [-0.57485]	8.52E-05 [1.35031]	0.056294 [2.08153]	0.016854 [0.59016]	0.000773 [0.00930]

Açıklama: Parantez içerisindeki değerler T istatistik değerlerini göstermektedir. * işaretli değerler T tablosuna göre % 5anlamlılık düzeyindeki anlamlı olan değerleri göstermektedir.

4.3.1.Var Ayrıştırması

Varyans ayrıştırması değişkenlerin kendisinde ve modeldeki diğer değişkenlerde meydana gelen değişikliklerin kaynağını açıklamaktadır (Barışık ve Kesikoğlu,2006: 70). Modelde kullanılan değişkenlerde meydana gelen değişimin kendisinden ve diğer değişkenlerden kaynaklanan kısmını yüzde olarak göstermektedir. Tablo 6'da varyans ayrıştırması analizi sonuçları gösterilmektedir.

Tablo 6: Varyans Ayrıştırması Analizi Sonuçları

Değişken	KAL	GDP	ENER	SAG	DS
KAL	% 60,93	% 19,67	%9,78	%3,61	%5,98
GDP	%8,59	%78,18	%4,31	%1,98	6,92
ENER	%5,95	%36,68	%41,98	%9,25	%6,11
SAG	%13,74	%0,04	%6,54	%78,84	%0,82
DS	%5,28	%30,49	%8,14	%5,87	%50,20

Yapılan varyans ayrıştırması sonuçları Tablo 6'da gösterilmiştir. Tablodan elde edilen sonuçlara göre kalkınma üzerinde en etkili değişken GDP değişkeni olmuştur. GDP değişkeni üzerinde meydana gelen bir şok kalkınma üzerinde %19,67 oranında bir değişime neden olmaktadır. SAG değişkeni üzerinde meydana gelen bir şok kalkınma üzerinde %3,61 oranında bir değişime yol açmaktadır. Enerji tüketimi üzerinde en fazla değişime neden olan faktör % 36,68 oranı ile GDP değişkeninde meydana gelen şoklardır. Kalkınma değişkeninde meydana gelen bir şok ise SAG değişkeni üzerinde %13,74 oranında bir değişime neden olmaktadır. DS değişkeni üzerinde en fazla değişime neden olan faktör ise % 30,49 ile GDP değişkeni olarak görülmektedir.

4.3.2. Etki Tepki Analiz

Etki tepki analizinde bir değişkende meydana gelen bir şokun diğer değişkenler üzerindeki etkisi gösterilmektedir. Varyans ayrıştırmasında bir değişkende meydana gelen değişimin yüzde kaçının kendisinden ve yüzde kaçının diğer değişkenlerden kaynaklandığı gösterilirken etki tepki analizinde değişkenler üzerinde meydana gelen bir şokun diğer değişkenleri ne yönde etkileyeceği gösterilmektedir. Dolayısıyla varyans ayrıştırması ve etki tepki analizi bir birlerini tamamlamaktadır. Kalkınma ve sağlık arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmada yapılan etki tepki analizinin sonuçları Şekil 1'de verilmiştir. Şekil 1'den elde edilen sonuçlara göre:

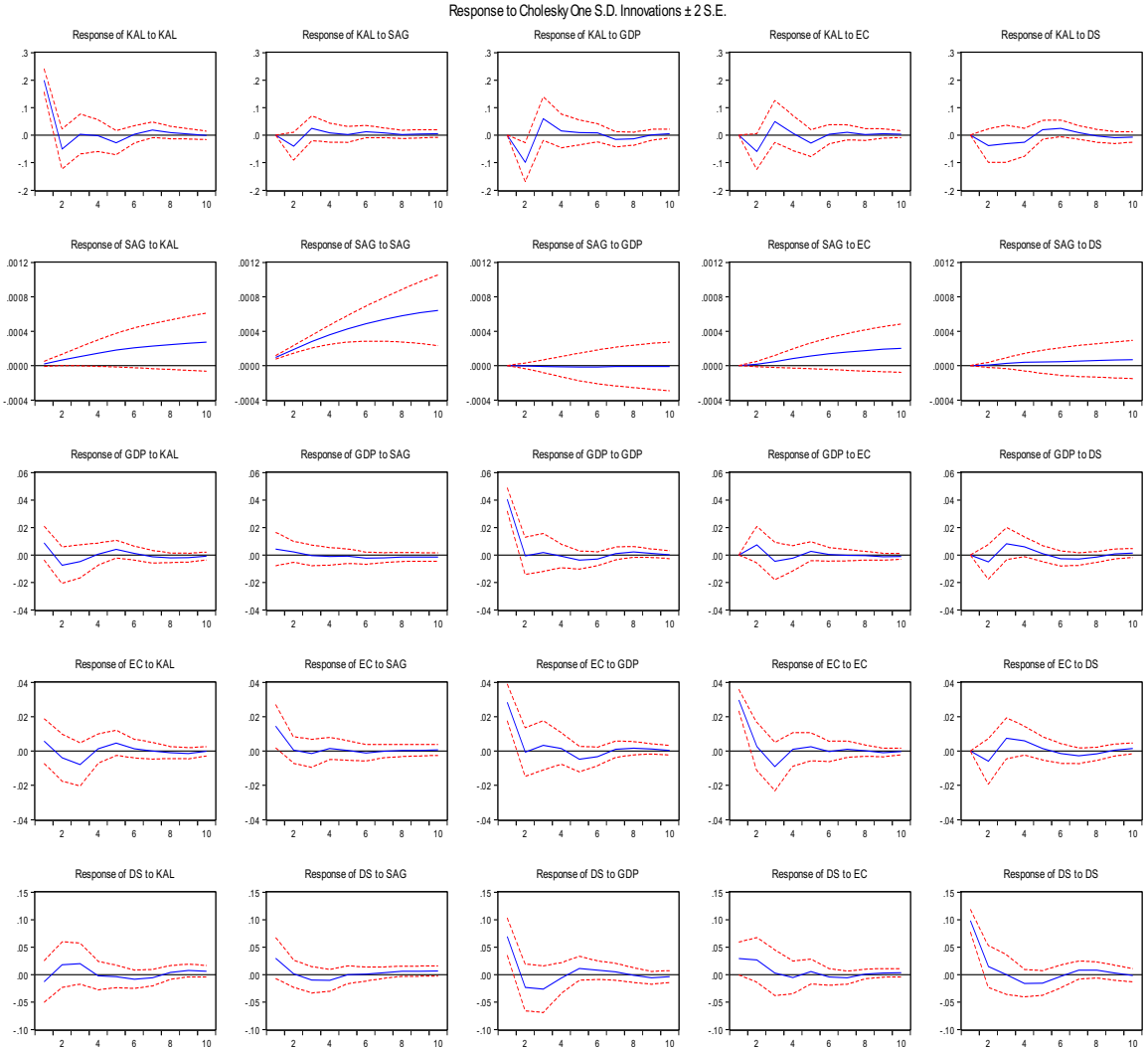
- ✓ KAL değişkeni üzerinde meydana gelen şoklar SAG değişkeni üzerinde ilk önce azaltıcı daha sonra artırıcı etkide bulunmaktadır. Daha sonra bu etki giderek düşmektedir. KAL değişkeninin GDP üzerindeki etkisi ilk dönemler GDP'yi düşürmektedir. Sonraki dönemlerde yükseltici etkisi görülse de bu etki tersine dönmektedir ve ileri dönemlerde GDP üzerindeki etkisi sürekli azalmaktadır. KAL değişkeninde meydana şokların EC değişkeni üzerindeki etkisi 1. aşamada düşürücü, 2. aşamada yükseltici ve 3. aşamadaki düşürücü etkisinden sonra giderek azalmaktadır.

- ✓ SAG değişkeni üzerinde meydana gelen bir şokun KAL değişkeni üzerindeki etkisi ilk dönemden itibaren sürekli artırıcı yöndedir. EC ve DS değişkenleri üzerindeki etkisi de yine benzer şekildedir. Ancak GDP değişkeni üzerinde herhangi bir değişmeye neden olmamaktadır.

- ✓ EC değişkeninde meydana gelen bir şok KAL, SAG ve GDP değişkenleri üzerinde ilk yıllarda bu değişkenleri düşürücü daha sonraki yıllarda yükseltici etkisi görülse de sonraki yıllarda bu değişkenler üzerindeki etkisi ortadan kalkmaktadır. DS değişkeni üzerindeki etkisi ise 4. döneme kadar yükseltici yönde 4. dönemden sonra azaltıcı yönde ve 6. dönemden itibaren ise etkisi ortadan kalkmaktadır.

- ✓ DS değişkeni üzerinde meydana gelen bir şok KAL değişkeni üzerinde etkisi 2. Döneme kadar artırıcı yönde, bu dönemden itibaren azaltıcı yönde ve daha sonraki dönemlerde bu etkisi ortadan kalkmaktadır. Diğer değişkenler üzerindeki etkisi ilk dönemlerde azaltıcı yönde daha sonra ise bu değişkenler üzerindeki etkisi giderek azalmaktadır.

Şekil 1: Etki Tepki Analizi Sonuçları



Yapılan VAR analizi sonuçlarına göre kalkınma ve sağlık arasında anlamlı ilişkiye rastlanmaktadır. Varyans ayrıştırması sonuçlarına göre kalkınma alanındaki gelişmeler sağlık üzerinde diğer değişkenlere göre daha etkilidir ve etki-tepki analizine göre kalkınma sağlık üzerinde pozitif etkilidir. Türkiye'de kalkınma ve sağlık alanındaki gelişmeler birbiriyle paralellik göstermektedir. Kalkınma alanındaki ilerlemeler sağlık sektöründe refah artışına neden olmaktadır.

4.4. Nedensellik Analizi

İki değişken arasında nedensellik ilişkisi olup olmadığını ve bu nedenselliğin yönünü tespit edebilmek için genellikle Granger nedensellik analizi kullanılmaktadır. Granger nedensellik analizi durağan olan serler için uygulanabilmektedir. Ancak Granger (1988) nedensellik testine göre eş bütünleşik olan seriler arasında tek yönlü de olsa nedensellik ilişkisine bakılabilmektedir. Çalışmada kullanılan değişkenlere ait nedensellik analizi yapılabilmesi için seriler farkları alınarak durağan hale getirilmiştir. Tablo 7'de gösterilen SAG, KAL, GDP, EC ve DS değişkenleri arasındaki nedensellik analizi sonuçlarına göre:

- ✓ KAL değişkeninden SAG değişkenine doğru tek yönlü nedensellik ilişkisine rastlanmıştır. Türkiye'de kalkınmadaki artış ve azalışlar sağlık alanındaki değişimleri tek yönlü olarak etkilemektedir.
- ✓ GDP ve KAL, EC ve KAL, DS ve KAL, DS ve SAG, DS ve GDP değişkenleri arasında çift yönlü nedensellik ilişkisi vardır
- ✓ SAG değişkeninden GDP değişkenine doğru tek yönlü nedensellik ilişkisine rastlanmıştır.
- ✓ EC değişkeninden GDP değişkenine doğru tek yönlü nedensellik ilişkisine rastlanmıştır. Enerji tüketimindeki artış ve azalışlar GDP'de değişimlere neden olmaktadır.
- ✓ DS değişkeninden EC değişkenine doğru tek yönlü bir nedensellik ilişkisi bulunmaktadır.

Tablo 7: Granger Nedensellik Analizi Sonuçları

Değişkenler	F-istatistik	Prob	Nedensellik
SAG→ KAL	0,49621	0,6125	YOK
KAL→ SAG	0,82825	0,4442	**VAR**
GDP→ KAL	4,65044	0,0153	**VAR**
KAL→ GDP	1,35866	0,2686	**VAR**
EC→ KAL	7,89283	0,0013	**VAR**
KAL→ EC	1,35903	0,2685	**VAR**
DS→ KAL	3,19242	0,0517	**VAR**
KAL→ DS	2,32607	0,1108	**VAR**
GDP→ SAG	0,00941	0,9906	YOK
SAG→ GDP	0,79471	0,4587	**VAR**
EC→ SAG	0,26853	0,7659	YOK
SAG→ EC	0,02488	0,9754	YOK
DS→ SAG	0,58623	0,5611	**VAR**
SAG→ DS	2,60234	0,0866	**VAR**
EC→ GDP	0,85763	0,4318	**VAR**
GDP→ EC	0,43518	0,6502	YOK
DS→ GDP	0,91491	0,4088	**VAR**
GDP→ DS	3,05830	0,0581	**VAR**
DS→ EC	2,53367	0,0920	**VAR**
EC→ DS	0,26933	0,7653	YOK

Yapılan VAR analizi ile Granger nedensellik analizi sonuçları birbirini desteklemektedir. Her iki analiz sonunda da kalkınma ve sağlık göstergeleri birbiriyle ilişkili çıkmıştır. Granger nedensellik testine göre KAL değişkeni SAĞ değişkeninin bir nedenidir. Türkiye'nin kalkınma düzeyi arttıkça sağlık sektöründeki ilerlemeler de beraberinde gelmektedir. Sağlık alanında yapılacak yatırımlar milli gelire katkıda bulunmaktadır. Bu da kalkınma alanındaki gelişmelerle birlikte sağlık sektörünün ilerlemesini sağlayacaktır.

5. Sonuç ve Politika Önerileri

Kalkınma bir toplumun ekonomik, sosyal, siyasi ve kültürel alanındaki gelişim düzeyini göstermektedir. İktisadi açıdan belirli bir gelişme düzeyini tamamlamış ülkelerin kalkınma yönünden gelişimini tamamlayabilmesi için sosyal ve kültürel açıdan da refah düzeyini artırması gerekmektedir. Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerin kalkınma yönünden geri kalmasında en önemli nedenlerden birisi sağlık sektöründeki yetersizliklerdir.

Bir toplumda daha sağlıklı bireylerin yetişmesi çalışma alanındaki verimliliği de artırarak o ülkenin; sosyal, siyasi ve ekonomik açıdan ülkenin daha iyi aşamalara gelmesini, küreselleşen dünyada daha iyi ilişkiler kurmasını ve rekabet gücünün artmasını sağlaması açısından önemlidir.

Elde edilen sonuçlara göre VAR analizi sonucunda kalkınma ve sağlık arasında anlamlı bir ilişki ortaya çıkmıştır. Varyans ayrıştırmasında sağlık değişkenindeki en etkili değişenin kalkma değişeni olduğu ve etki tepki analizinde sağlık değişkeninin kalkınma değişkeninin pozitif yönde etkilediği sonucuna varılmıştır. Yapılan nedensellik analizi sonucunda kalkınma ve sağlık arasında bir nedensellik ilişkisine rastlanıştır.

Dolayısıyla kalkınmanın bir göstergesi olan sağlık alanındaki gelişmelerin sürdürülmesi için bu sektördeki devlet teşviklerinin artırılması gerekmektedir. Sağlık alanındaki arge faaliyetlerinin desteklenmesi, hem teknolojik gelişmeye katkı sağlanması nedeniyle hem de yurt dışından sağlanan sağlık personeli, teknolojik alet gibi harcamalar için ayrılan kaynakların israfının önüne geçilmesi nedeniyle önemlidir. Sağlık alanındaki yatırımların artırılması, sağlık personeli sayısının artırılması nedeniyle istihdamın artırılması açısından milli gelire katkı sağladığı için ekonomik büyümenin artmasını sağlayabilir. Bu yüzden bu alandaki yatırımların artırılması önemlidir.

KAYNAKÇA

Arslan, i. Eren, M.V.& Kaynak, S. (2016). Sağlık ile Kalkınma Arasındaki İlişkinin Asimetrik Nedensellik Analizi, Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 31(2), 287-310.

Barışık, S.&Kesikoğlu, F. (2006). Türkiye'de Bütçe Açıklarının Temel Makroekonomik Değişkenler Üzerine Etkisi (1987-2003 VAR, Etki-Tepki Analizi, Varyans Analizi), A*nkara Üniversitesi SBF Dergisi,* (61)4, 59-82.

Çelik, Y. (2006). Sürdürülebilir Kalkınma Kavramı ve Sağlık, Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi, 9(3), 19 – 37.

Erden, C.&Koyuncu, F. T. (2014). Kalkınma ve Çevresel Sağlık Riskleri: Türkiye İçin Ekonometrik Bir Analiz, Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 6(2), 9-23.

Granger, C. W. (1988). Some Recent Development In Concept of Causality. *Journal of Econometrics*, *39*(1-2), 199-211.

Gujarati, D. N.&Porter, D. (2014). Temel Ekonometri (Çev. Şenesen ve Şenesen). İstanbul Literatür Yayıncılık.

Kızıl, B. C.&Ceylan, R. (2018). Sağlık Harcamalarının Ekonomik Büyüme Üzerine Etkisi: Türkiye Örneği, Journal of Yasar University, 13(50), 197-209.

Pesaran, M. H., Shin. Y.&Smith, R. J. (2001). Bounds Testing Approaches to The Analysis of Level Relationship. *Journal of Applied Econometrics, 16(3)*, 289-326.

Selim,S. Uysal, D.&Eryiğit, P. (2014). Türkiye'de Sağlık Harcamalarının Ekonomik Büyüme Üzerindeki Etkisinin Ekonometrik Analizi, Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 7 (3), 13-24.

Stock, J. H. &Watson, M. W. (2011). Ekonometriye Giriş (Çev.Bedriye Saraçoğlu). Ankara Efil Yayınevi.

Taban, S. 2006, Türkiye'de Sağlık ve Ekonomik Büyüme Arasındaki Nedensellik İlişkisi, Sosyoekonomi, 4(4), 32-46.

The World Bank. (2018). *World Development Indicators* [Veri dosyası]. http//databank.worldbank.org, Erişim: 22.02.2019.

UTIP-UNIDO. (2019). University of Texas Inequality Project [Veri dosyası]. utip.Ibj.utexas.edu.tr. Erişim tarihi: 19.03.2019.

Yardımcıoğlu, F. (2012). OECD Ülkelerinde Sağlık ve Ekonomik Büyüme İlişkisinin Ekonometrik Bir İncelemesi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13(2), 27-47.

PARA POLİTİKASI ARAÇLARI VE AKTARIM KANALLARI İLE EKONOMİK BÜYÜME ARASINDAKİ İLİŞKİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

Gizem BAŞ
Arş. Gör., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Mehmet KARA
Doç. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

2008 küresel krizi sonrasında dünyadaki majör merkez bankaları tarafından krizi atlatabilmek için aşırı genişletici para politikaları uygulanmaya başlanmıştır. Bunun üzerine, gelişmekte olan ülkelerin istikrar hedeflemeleri ve makroekonomik göstergeleri olumsuz etkilenmiştir. Küresel finansal sistemde meydana gelen bu yeni durum, Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerin merkez bankalarının alternatif para politikası tasarlamalarına sebep olmuştur. Bu bağlamda, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası (TCMB), 2010 yılının Nisan ayından itibaren yeni bir para politikası stratejisi geliştirmiştir. Böylece, faiz koridoru, bir haftalık repo faizi ve zorunlu karşılıklar yeni para politikası araçları olarak kullanılmaktadır. Araçlar ile nihai amaçlar arasında köprü niteliği taşıyan aktarım kanalı olarak ise kredi ve döviz kuru yer almaktadır. Nominal döviz kurunun yükselmesi durumunda, ithal mallarının maliyeti ve dış finansman maliyeti artmaktadır. İthal mallarının maliyetinin artması üretim maliyetlerini de arttıracağı için üretim fiyatları da artacaktır. Bu durumda, ekonomik büyüme de olumsuz olarak etkilenmektedir. Diğer taraftan, faiz oranının yükselmesi, maliyetleri arttırarak talebin düşmesine sebep olmaktadır. Bu sebeple, faiz oranları ile ekonomik büyüme arasında negatif yönlü bir ilişki beklenmektedir. Bu çalışmada, para politikası araçları ve ekonomik büyüme arasındaki ilişki 2011:01-2018:12 dönemi aylık verileri kullanılarak Türkiye için analiz edilmiştir. Analiz yöntemi olarak Pesaran vd. (2001) tarafından geliştirilen ARDL modeli kapsamında kısıtlanmamış hata düzeltme modeli (UECM) ve sınır testi yaklaşımı kullanılmıştır. Çalışmada bağımlı değişken olarak döviz kuru ve politika faizi kullanılmış olup, ekonomik büyümeyi temsilen sanayi üretim endeksi kullanılmıştır. ARDL analiz yöntemi kapsamında değişkenler arasındaki uzun dönemli eş bütünleşme ilişkisinin tespit edilebilmesi için ilk olarak sınır testi uygulanmıştır. Sınır testi sonuçlarına göre F istatistiği, üst kritik değerden büyük olduğu için değişkenler arasında uzun dönemli ilişki tespit edilmiştir. Ayrıca, uzun dönem için yapılan analiz sonuçlarına göre, ekonomik büyüme ile döviz kuru arasında istatistiki olarak anlamlı bir ilişki vardır. Döviz kurunun ekonomik büyümeyi pozitif olarak etkilediği, faizin ise ekonomik büyümeyi negatif olarak etkilediği sonucuna ulaşılmıştır. Kısa dönem için yapılan analiz sonuçları değerlendirildiğinde, döviz kurunun ekonomik büyümeye olan etkisi yine pozitif iken, faiz oranının ekonomik büyümeye olan etkisi negatif olarak tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Para Politikası Araçları, Ekonomik Büyüme, Döviz Kuru, Politika Faizi, Türkiye, ARDL Sınır Testi.

1. Giriş

2008 küresel krizi sonrasında dünyadaki majör merkez bankaları tarafından krizi atlatabilmek için aşırı genişletici para politikaları uygulanmaya başlanmıştır. Bunun üzerine, gelişmekte olan ülkelerin istikrar hedeflemeleri ve makroekonomik göstergeleri olumsuz etkilenmiştir. Küresel finansal sistemde meydana gelen bu yeni durum, Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerin merkez bankalarının alternatif para politikası tasarlamalarına sebep olmuştur. Bu bağlamda, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası (TCMB), 2010 yılının Nisan ayından itibaren yeni bir para politikası stratejisi geliştirmiştir.

Yeni politika çerçevesinde kullanılan temel araçlar şu şekilde özetlenebilmektedir: politika araçları olarak faiz koridoru, bir haftalık repo faizi, zorunlu karşılıklar yer almaktadır. Merkez Bankası, bu araçlarla nihai olarak fiyat istikrarını ve finansal istikrarı etkilemeyi amaçlarken, krediler ve döviz kuru kanalını, araçlarla nihai amaçlar arasında aktarım kanalı (köprü) olarak tasarlamıştır (TCMB, 2012: 6). Çalışmada, aktarım kanalı olarak döviz kuru kullanılırken; 1 hafta vadeli REPO faizi ise politika faizi olarak kullanılmıştır.

Para politikası araçlarından faiz oranının yükselmesi, maliyetleri arttırarak talebin düşmesine sebep olmaktadır. Ayrıca, faizlerin yükselmesi ekonomik karar birimlerinin yatırım kararlarını da olumsuz etkilemektedir. Kısacası, faiz oranları ile ekonomik büyüme arasında negatif yönlü bir ilişki beklenmektedir.

Aktarım kanallarından nominal döviz kurunun yükselmesi durumunda, yani TL, yabancı paralara karşı değer kaybettikçe; ithal mallarının maliyeti ve dış finansman maliyeti artmaktadır. Türkiye'nin üretim yapısı; başta enerji, ara malları ve sermaye malları ithalatına bağlı olduğu için, ithal mallarının maliyetinin artması üretim maliyetlerinin artması demektir. Üretim maliyetlerinde ortaya çıkan bu artışlar üretim fiyatlarına yansımakta ve ekonomik büyümeyi olumsuz etkilemektedir (Eğilmez, 2015: 1).

Bu çalışmanın temel amacı, Türkiye'de para politikası araçları ve aktarım kanalları ile ekonomik büyüme ilişkisinin 2011 yılının Ocak ayından 2018 yılının Aralık ayının kapsayan dönem için aylık veriler kullanılarak ARDL Sınır Testi Yaklaşımı ile incelenmesidir. Çalışmada bağımlı değişken olarak döviz kuru ve politika faizi kullanılmış olup, ekonomik büyümeyi temsilen sanayi üretim endeksi kullanılmıştır.

2. Model ve Veri Seti

$SANAYI_t = \alpha_1 + \alpha_2 KUR_t + \alpha_3 FAIZ + \mu_t$

SANAYI: Sanayi Üretim Endeksini,

KUR: Nominal Döviz Kurunu,

FAIZ: Politika Faizini temsil etmektedir.

Analizde 2011 Ocak ayı ile 2018 Aralık ayını kapsayan zaman dilimi kullanılmıştır.

Aşağıda yer alan Tablo 1'de değişkenler, açıklaması ve alındıkları kaynaklar gösterilmiştir

Tablo 1: Çalışmada Kullanılan Değişkenler

Kod	**Açıklaması**	**Kaynak**
SANAYI	Sanayi Üretim Endeksi (2015=100)	TCMB
KUR	Nominal Döviz Kuru ($/TL)	TCMB
FAIZ	1 Hafta Vadeli REPO Faiz Oranı	TCMB

3. Ampirik Sonuçlar

3.1. Birim Kök Testi

Çalışmada birim kök testi olarak Genişletilmiş Dickey-Fuller testi (Dickey & Fuller, 1981) uygulanmıştır. Birim kök testi sonuçlarına göre LNSANAYI ve LNKUR değişkenleri düzeyde birim kök taşırken, yani birinci farkları alındığında I(1) durağan hale gelirken, LNFAIZ değişkeni düzeyde birim kök taşımamaktadır.

Tablo 2: Birim Kök Test Sonuçları

Değişkenler	**Seviye**	**1.Fark**	**Karar**
	ADF	ADF	
LNSANAYI	-0.666428 (0.8487) [c]	-7.919274 (0.0000) [c]	I(1)
LNKUR	-1.821806 (0.6863) [c+t]	-7.825638 (0.0000) [c]	I(1)
LNFAIZ	-5.507114 (0.0001) [c+t]	---	I(0)

Notlar: *Köşeli parantez içinde yer alan ifadeler, yapılan testlerin olasılık değerlerini ifade ederken, [c] sabiti, [c+t] ise trend ve sabiti göstermektedir.*

3.2. Eş Bütünleşme Testi

Çalışmada, Sınır Testi Yaklaşımı, diğer eş bütünleşme testlerine göre, daha kapsamlı bir analiz yöntemi olduğu için ARDL (Gecikmesi Dağıtılmış Otoregresif Model) kullanılmıştır (Pesaran et al., 2001).

ARDL analiz yöntemi kapsamında değişkenler arasındaki uzun dönemli eş bütünleşme ilişkisinin tespit edilebilmesi için ilk olarak sınır testi uygulanmıştır.

Tablo 3: Sınır Testi Sonuçları

k	F istatistik	%5 Kritik Değerler	
		Alt Sınır	Üst Sınır
2	10.06494	3.79	4.85

Yukarıdaki tabloda gösterilen sınır testi sonuçlarına göre F istatistiği, üst kritik değerden büyük olduğu için değişkenler arasında uzun dönemli ilişki bulunmaktadır.

3.3. ARDL Modeli

Aşağıdaki tabloda ARDL modeli ve modele ait tanısal testleri verilmiştir.

Tablo 4: ARDL (1,0,0) Modelinin Tahmin Sonuçları

Değişkenler	Katsayı	t istatistik	Olasılık değeri
LNSANAYI(-1)	0.501096	5.824441	0.0000
LNKUR	-0.519366	-4.345396	0.0000
LNFAIZ	-0.016188	-2.031702	0.0451
C	4.703634	5.437807	0.0000
Tanısal Test Sonuçları			
R^2		0.650	
Adjusted R^2		0.638	
X^2 *BG*		0.0837 [0.0756]	
X^2 *RAMSEY*		2.513339 [0.0867]	

X^2 BG ve X^2 RAMSEY; sırasıyla otokorelasyon ve modelin uygunluğuna ilişkin testlerdir.

Tanısal test analizine dayanarak, değişkenlere ait serilerde otokorelasyon problemine rastlanmamış ve modelin uygun olduğu tespit edilmiştir.

3.3.1. Uzun Dönemli İlişki

Uzun dönem için yapılan ARDL(1,0,0) modelinin tahmin sonuçları aşağıdaki gösterilen tablodaki gibidir.

Tablo 5: ARDL (1,0,0) Modelinden Elde Edilen Uzun Dönem Katsayıları

Değişkenler	Katsayı	t istatistik	Olasılık Değeri
LNKUR	-1.041015	-5.682079	0.0000
LNFAIZ	-0.032448	-1.983006	0.0504
C	9.427935	10.911013	0.0000

Uzun dönem için yapılan analiz sonuçlarına göre, ekonomik büyüme ile döviz kuru arasında istatistiki olarak anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Döviz kuru değişkenine ait katsayı %5 anlamlılık düzeyinde anlamlı ve de pozitif çıkmıştır. Ancak, faiz değişkeninin katsayısı değerlendirildiğinde, %10 anlamlılık düzeyinde istatistiki olarak anlamlı ve negatif çıkmıştır. Bu durumda, analiz sonuçları, uzun dönemde döviz kuru ve faizin ekonomik büyümeyi etkilediğini kanıtlar niteliktedir.

3.3.2. Kısa Dönemli İlişki

Değişkenler arasındaki kısa dönemli ilişkiyi araştıran analiz sonuçları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 6: ARDL (1,0,0) Yaklaşımına Dayalı Hata Düzeltme Modeli Sonuçları

Değişkenler	Katsayı	t istatistik	Olasılık Değeri
D(LNKUR)	-0.519366	-4.345396	0.0000
D(LNFAIZ)	-0.016188	-2.031702	0.0451
ECT(-1)	-0.498904	-5.798963	0.0000

Analiz sonuçları değerlendirildiğinde, kısa dönemde, döviz kurunun ve politika faiz oranının ekonomik büyümeye olan etkisi negatif olarak tespit edilmiştir.

Ayrıca, ECT(-1) katsayısı -0.498 olarak tespit edilmiştir. Hata düzeltme terimi negatif işaretli ve istatistiki olarak anlamlı çıkmıştır. Dolayısıyla kısa dönemde meydana gelen sapmaların yüzde 49,8'inin bir sonraki dönemde düzeltilerek dengeye ulaştığı gözlemlenmiştir.

4. Sonuç

Bu çalışmada, TCMB tarafından 2010 yılında geliştirilen yeni para politikası stratejisi çerçevesinde, para politikası araçları ve aktarım kanalları ile ekonomik büyüme ilişkisi 2011:01-2018:12 dönemi için analiz edilmiştir. ARDL analiz yöntemi kapsamında yapılan

sınır testi sonuçlarına göre döviz kuru ve faiz ile ekonomik büyüme arasında eşbütünleşme ilişkisi vardır. Elde edilen analiz sonuçları değerlendirildiğinde, hem uzun dönemde hem de kısa dönemde, para politikası araçlarından politika faizi ile aktarım kanallarından döviz kuru ile ekonomik büyüme arasında ters yönlü bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Yani faiz ve döviz kuru arttıkça Türkiye'de ekonomik büyümenin azaldığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

Dickey, D.A., & Fuller, W.A. (1981). Likelihood ratio statistics for autoregressive time series with a unit root. Econometrica Journal of the Econometric Society, 49(4), 1057-1072.

Kara, H. (2012). Küresel Kriz Sonrası Para Politikası, TCMB Çalışma Tebliğ, 12(17).

Pesaran M.H., Shin, Y., & Smith, R.J. (2001). Bounds testing approaches to the analysis of level relationships. Journal of Applied Econometrics, 16(3), 289–326.

Eğilmez, M. (2015). Kur, Faiz ve Büyüme İlişkisi. Kendime Yazılar, 29 Ağustos. http://www.mahfiegilmez.com/2015/08/kur-faiz-ve-buyume-iliskisi.html, (Erişim Tarihi: 14.03.2019).

TÜRKİYE'DE SORUNLU KREDİLER ve BANKACILIK SEKTÖRÜ KREDİLERİ İLİŞKİSİ: ARDL SINIR TESTİ YAKLAŞIMI

Gizem BAŞ
Arş. Gör., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Mehmet KARA
Doç. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

FED, ECB ve BOJ gibi majör merkez bankalarının Küresel Kriz sürecinde para politikası uygulamalarından kaynaklanan küresel likidite bolluğu, göreli olarak yüksek getiri imkânı sağlayan Türkiye gibi ülkelere aşırı sermaye girişine neden olmuştur. Sermaye girişiyle birlikte piyasadaki kredi faizleri düşmüş; dolayısıyla, kredi hacmi önemli ölçüde genişlemiştir. Nitekim kredi hacminin aşırı artması, makroekonomik ve finansal şoklar ile finansal istikrarsızlık riski arasında bir ilişki olduğunu göstermektedir. Bankaların kredi portföyündeki kalitenin bozulması, hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkeler için, bankacılık sistemindeki problemlerin ve finansal krizlerin temel nedenlerinden biri olarak görülmektedir. Yani, bankacılık sektörü kredi miktarının aşırı bir şekilde artması, kredilerin özensiz bir şekilde verildiğini göstermektedir. Kredilerin gelişigüzel ve özensiz verilmesi ise verilen kredilerin geri ödenmeme riskini de beraberinde getirmektedir. Bu durumda, sadece bankacılık sektörü değil, ekonomideki bütün sektörler olumsuz olarak etkilenmektedir. Türkiye'de, özellikle, 2018 yılında meydana gelen kur şokuyla birlikte bankacılık sektörü kredi hacmi, önemli bir sorun haline gelmiş olup birçok kesmi etkilemiştir. Bir kredinin sorunlu kredi olarak adlandırılabilmesi için ödememenin veya anlaşmanın bozularak tahsilatın gecikmesi gerekmektedir. Burada önemli olan, kredinin vadesinde ödenmemesi veya ödemenin birkaç gün gecikmesi krediyi sorunlu hale getirmemektedir. Bu çalışmada, bankacılık sektörü kredi büyümesi ile sorunlu krediler ilişkisi 2005:Q4-2017:Q4 dönemi üçer aylık verileri kullanılarak analiz edilmiştir. Çalışmada Pesaran vd. (2001) tarafından geliştirilen ARDL modeli kapsamında kısıtlanmamış hata düzeltme modeli (UECM) ve sınır testi yaklaşımı uygulanmıştır. Çalışmada ARDL analiz yönteminin kullanılma sebebi şu şekilde özetlenebilir: ARDL analiz yöntemi kısıtlanmamış hata düzeltme modelini kullandığı için diğer eşbütünleşme testleriyle kıyaslandığında daha güvenilir sonuçlar vermektedir. Hata düzeltme modelinin en önemli özelliği ise değişkenler hakkında hem kısa dönem hem de uzun dönem için bilgi vermesidir. Analiz sonuçlarına göre, sorunlu kredilerle bankacılık sektörü kredi büyümesi arasında eş bütünleşme ilişkisi tespit edilmiştir. Ayrıca, uzun dönemde, bankacılık sektörü kredi hacmi arttığında sorunlu krediler de artmaktadır. Hata düzeltme terimi katsayısı kısa dönemde beklenildiği gibi negatif ve istatistiksel olarak anlamlı çıkmıştır. Kısa dönem için elde edilen bulgular değerlendirildiğinde, bankacılık sektörü toplam kredi hacminin sorunlu krediler üzerinde etkili olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sorunlu Krediler, Bankacılık Sektörü Kredisi, Türkiye, ARDL Sınır Testi, Ekonometrik Analiz.

1. Giriş

FED, ECB ve BOJ gibi majör merkez bankalarının Küresel Kriz sürecinde para politikası uygulamalarından kaynaklanan küresel likidite bolluğu, göreli olarak yüksek getiri imkânı sağlayan Türkiye gibi ülkelere aşırı sermaye girişine neden olmuştur. Sermaye girişiyle birlikte piyasadaki kredi faizleri düşmüş; dolayısıyla, kredi hacmi önemli ölçüde genişlemiştir (TCMB, 2010: 22). Diğer bir ifadeyle, dünyadaki genişletici para politikası sonucu meydana gelen kredi miktarlarındaki bu artış, bankacılık sektörünün verdiği kredilerin gelişigüzel ve özensiz olmasına neden olmuştur. Bu sebeple, kredi hacmindeki artış, sorunlu kredi miktarını da arttırmıştır.

Sorunlu krediler, "banka ile borçlu arasındaki geri ödeme anlaşmasının önemli şekilde bozularak tahsilatın gecikmesi ve zarar olasılığının ortaya çıkması" olarak tanımlanmaktadır (Aktaş,2000: 15). Burada önemli olan, kredinin vadesinde ödenmemesi veya ödemenin birkaç gün gecikmesi krediyi sorunlu hale getirmemektedir. Bir kredinin sorunlu kredi olarak adlandırılabilmesi için ödememenin veya anlaşmanın bozularak tahsilatın gecikmesi gerekmektedir. Bu çalışmanın temel amacı, Türkiye'de, son yıllarda sıklıkla gündeme gelen bankacılık sektörü sorunlu krediler konusunun, kredi büyümesi bağlamında, 2005:Q4-2017:Q4 dönemi için ARDL analiz yöntemiyle araştırılmasıdır.

2. Teorik Model, Veri Seti ve Yöntem

Bankaların kredi portföyündeki kalitenin bozulması, hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkeler için, bankacılık sistemindeki problemlerin ve finansal krizlerin temel nedenlerinden birisidir. Nitekim sorunlu kredilerdeki artış, makroekonomik ve finansal şoklar ile finansal istikrarsızlık riski arasındaki ilişkiyi vurgulamaktadır. Yani, bankacılık sektörü kredi miktarının aşırı bir şekilde artması, kredilerin özensiz bir şekilde verildiği ile ilgili önemli ipuçları vermektedir. Kredilerin gelişigüzel ve özensiz verilmesi, verilen kredilerin geri ödenmeme riskini de beraberinde getirmektedir. Bu durumda, artan kredi hacmiyle birlikte, sorunlu krediler de artmaktadır (Messai ve Jouini, 2013: 852).

Çalışmada kullanılan model şu şekildedir;

$SK_t = \alpha_1 + \alpha_2 KREDI_t + \mu_t$

SK: Sorunlu Kredileri,

KREDI: Bankacılık Sektörü Toplam Kredi Hacmini, temsil etmektedir.

Analizde 2005 dördüncü çeyreği ile 2017 dördüncü çeyreğini kapsayan zaman dilimi kullanılmıştır.

Aşağıda yer alan Tablo 1'de değişkenler, açıklaması ve alındıkları kaynaklar gösterilmiştir.

Tablo 1: Çalışmada Kullanılan Değişkenler

Kod	Açıklaması	Kaynak
SK	Tasfiye Olunacak Alacaklar (Net)	TCMB
KREDI	Bankacılık Sektörü Toplam Kredi Hacmi (TL Cinsinden) (Bin TL) (Mevsimsellikten ve Takvim Etkisinden Arındırılmış)	TCMB

Bu çalışmada, değişkenler arasındaki ilişkileri araştırmak için, Pesaran vd. (2001) tarafından geliştirilen ARDL (Auto Regressive Distributed Lag) modeli kapsamındaki kısıtlanmamış hata düzeltme modeli (UECM) ve sınır testi yaklaşımı uygulanmıştır. Literatürde eşbütünleşme testleri olarak Engle-Granger (1987) ve Johansen (1988) eşbütünleşme testleri, değişkenlerin düzey değerlerinde durağan olmadığı ancak farkları alındığında aynı dereceden bütünleşik oldukları durumlarda sıklıkla kullanılmaktadır. ARDL analiz yöntemi kısıtlanmamış hata düzeltme modelini kullandığı için diğer eşbütünleşme testleriyle kıyaslandığında daha güvenilir sonuçlar vermektedir. Hata düzeltme modelinin en önemli özelliği ise değişkenler hakkında hem kısa dönem hem de uzun dönem için bilgi vermesidir. Ayrıca az sayıda gözlem içeren serilerle çalışıldığında bile güvenilir sonuçlar vermektedir (Narayan ve Narayan, 2004).

3. Ampirik Sonuçlar

3.1. Birim Kök Testi

Çalışmada birim kök testi olarak Genişletilmiş Dickey-Fuller testi (Dickey & Fuller, 1981) uygulanmıştır. Birim kök test sonuçlarına göre LNSK ve LNKREDI değişkenleri birinci farkları alındığında I(1) durağanlaşmaktadır.

Tablo 2: Birim Kök Test Sonuçları

Değişkenler	Seviye	1.Fark	Karar
	ADF	ADF	
LNSK	-3.234182 (0.0906) [c+t]	-3.009329 (0.0414) [c]	I(1)
LNKREDI	-2.337307 (0.4064) [c+t]	-4.751804 (0.0003) [c]	I(1)

Notlar: *Köşeli parantez içinde yer alan ifadeler, yapılan testlerin olasılık değerlerini ifade ederken, [c] sabiti, [c+t] ise trend ve sabiti göstermektedir.*

3.2. Eş Bütünleşme Testi

Çalışmada kullanılan değişkenlere ait serilerin gözlem sayısı çok fazla olmadığı ve Sınır Testi Yaklaşımı daha kapsamlı bir analiz yöntemi olduğu için ARDL (Gecikmesi Dağıtılmış Otoregresif Model) kullanılmıştır (Pesaran et al., 2001).

ARDL analiz yöntemi kapsamında değişkenler arasındaki uzun dönemli eş bütünleşme ilişkisinin tespit edilebilmesi için ilk olarak sınır testi uygulanmıştır.

Tablo 3: Sınır Testi Sonuçları

k	F istatistik	%5 Kritik Değerler	
		Alt Sınır	Üst Sınır
1	6.404125	4.94	5.73

Sınır testi sonuçlarına göre F değeri, üst kritik değerden büyük olduğu için değişkenler arasında uzun dönemli ilişki bulunmaktadır.

3.3. ARDL Modeli

Aşağıdaki tabloda ARDL modeli ve modele ait tanısal testleri verilmiştir.

Tablo 4: ARDL (1,1) Modelinin Tahmin Sonuçları

Değişkenler	Katsayı	t istatistik	Olasılık değeri
LNSK(-1)	0.869000	18.94587	0.0000
LNKREDI	-1.804392	-4.889694	0.0000
LNKREDI(-1)	1.915677	5.157193	0.0000
C	-0.110936	-0.250228	0.8036
Tanısal Test Sonuçları			
R^2	0.993		
Adjusted R^2	0.992		
X^2 *BG*	0.6138 [0.5634]		
X^2 *RAMSEY*	3.168140 [0.0523]		

X^2 BG ve X^2 RAMSEY; sırasıyla otokorelasyon ve modelin uygunluğuna ilişkin testlerdir.

Tanısal test analizine dayanarak, değişkenlere ait serilerde oto korelasyon problemine rastlanmamış ve modelin uygun olduğu tespit edilmiştir.

3.3.1. Uzun Dönemli İlişki

Uzun dönem için yapılan ARDL(1,1) modelinin tahmin sonuçları aşağıdaki gösterilen tablodaki gibidir.

Tablo 5: ARDL (1,1) Modelinden Elde Edilen Uzun Dönem Katsayıları

Değişkenler	Katsayı	t istatistik	Olasılık Değeri
LNKREDI	0.849506	5.965468	0.0000
C	-0.846837	-0.266576	0.7910

Uzun dönem için yapılan analiz sonuçları, sorunlu krediler ve bankacılık sektörü toplam kredi hacmi arasında anlamlı bir ilişki olduğunu göstermektedir. Bankacılık sektörü toplam kredi hacmi değişkenine ait katsayı anlamlı ve de pozitif çıkmıştır. Bu durumda uzun dönemde kredi hacmi, sorunlu kredileri etkilemektedir. Yani, bankacılık sektörü kredi hacminde meydana gelen bir artış sorunlu kredileri de arttırmaktadır.

3.3.2. Kısa Dönemli İlişki

Değişkenler arasındaki kısa dönemli ilişkiyi inceleyebilmek için kurulan ARDL analizi kapsamındaki analiz sonuçları aşağıdaki Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6: ARDL (1,1) Yaklaşımına Dayalı Hata Düzeltme Modeli Sonuçları

Değişkenler	Katsayı	t istatistik	Olasılık Değeri
D(LNKREDI)	-1.804392	-4.889694	**0.0000**
ECT(-1)	-0.131000	-2.856049	**0.0065**

Kısa dönem için yapılan analiz sonuçları, bankacılık sektörü toplam kredi hacmi ile sorunlu krediler arasında istatistiki olarak anlamlı bir ilişki olmasına rağmen, değişkenin katsayısının negatif olmasından dolayı iktisadi olarak anlamlı bir ilişki olmadığı anlaşılmaktadır.

4. Sonuç

Bu çalışmada, bankacılık sektörü toplam kredi hacmi ile sorunlu krediler arasındaki ilişki 2005Q4-2017Q4 dönemi için analiz edilmiştir. Sorunlu kredileri temsilen tasfiye olunacak alacaklar kullanılmış olup, bankacılık sektörü toplam kredi hacmiyle hem uzun dönemli hem de kısa dönemli ilişkisi ARDL yaklaşımı kapsamında incelenmiştir. Elde edilen analiz sonuçları; uzun dönemde bankacılık sektörü kredi hacmindeki artışların, sorunlu kredileri artırdığı şeklinde ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Aktaş, R. (2000). Sorunlu Krediler, *TBB Eğitim ve Tanıtım Grubu Seminer Notları,* İstanbul, 25-26 Mayıs 2000.

TCMB (2010). Finansal İstikrar Raporu, Aralık-2010. *Ankara: Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası.*

Messai, A.S. & Jouini, F. (2013). Micro and Macro Determinants of Non-performing Loans, *International Journal of Economics and Financial Issues,* 3(4), 852-860.

Dickey, D.A., & Fuller, W.A. (1981). Likelihood ratio statistics for autoregressive time series with a unit root. Econometrica Journal of the Econometric Society, 49(4), 1057-1072.

Engle, Robert F. & Clive W.J. Granger; (1987). Cointegration and Error Correction: Representation, Estimation and Testing. Econometrica, 55, pp. 251–76.

Johansen, Soren; (1988). Statistical Analysis of Cointegration Vectors. Journal of Economics Dynamic and Control, 12(2-3), pp. 231–254.

Narayan S., & Narayan P.K. (2004). Determinants of Demand of Fiji's Exports: An empirical Investigation. The Developing Economics, XVII-1 95-112.

Pesaran M.H., Shin, Y., & Smith, R.J. (2001). Bounds testing approaches to the analysis of level relationships. Journal of Applied Econometrics, 16(3), 289–326.

2018 YILI TURİZM VERİLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ VE SON ÜÇ YILLA KARŞILAŞTIRILMASI

Mehmet EREN

Öğr. Gör., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Çalışmanın amacı, Türkiye'nin ödemeler dengesine önemli ölçüde katkı sağlayan turizm sektörünün 2018 yılı verilerinin, turist sayısı, turizm geliri, geceleme sayısı gibi alanlarda 2015, 2016 ve 2017 yılı ile karşılaştırarak değerlendirmelerde bulunmaktır. 2015 yılında Rusya ile yaşanan siyasi krizin turizm sektöründe görülen olumsuz etkilerinden dolayı 2018'den önceki 3 yılın verileri ile karşılaştırma yapılması uygun görülmüştür. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yatırım ve İşletmeler Genel Müdürlüğü Turizm İstatistikleri Genel Değerlendirme 2018 turizm verilerine göre Türkiye'ye gelen yabancı ziyaretçi ve yurtdışı ikametli vatandaş sayısı 46.112.592 kişiye ulaşmış (39.488.401'i yabancı ziyaretçi, 6.624.191'i yurtdışı ikametli vatandaşlar), 29.512.926.000$ turizm geliri elde edilmiş ve geceleme sayısı da 190.7 milyonu bulmuştur. Bu veriler 2015 yılı için 41.114.069 kişi ve 31.464.777.000$ gelir, 2016 yılı için 30.906.680 kişi ve 22.107.740.440$ gelir, 2017 yılı için ise 37.969.824 kişi ve 26.283.656.000$ turizm geliri olarak gerçekleşmiştir. 2018 yılının gelen turist sayısı bakımından son üç yıl ortalamasının üzerinde gerçekleştiğini ve 2015 yılında Rusya ile yaşanan siyasi krizin olumsuz etkisinin hızlı bir toparlanma sürecinde olduğunu göstermektedir. 2018 yılında kişi başı ortalama harcama 647$ olarak gerçekleşmiş, turizm gelirlerindeki artış %12.3 olmuştur. Turizm gelirleri yönünden 2014 ve 2015 yılı gelirlerine 2018 yılında ulaşılamadığı, niceliksel artışın turizm gelirlerine tam olarak yansımadığı görülmektedir. Turizm giderlerine bakıldığında; 2018 yılında Türkiye'de ikamet eden 8.383.432 kişi yurt dışına ziyaret gerçekleştirmiş ve 4.896.310.000$ turizm gideri meydana gelmiştir. Yurt dışı ziyareti gerçekleştiren vatandaşların, kişi başı harcaması 584$ olarak gerçekleşmiş ve ortalama gece sayısı 9,36 olmuştur. 2018 yılı konaklama işletmelerindeki toplam geceleme sayısı 190.686.722 olarak gerçekleşmiştir. En fazla geceleme yapan ülkelere bakıldığında ilk sırada Rusya, ardından Almanya ve onun ardından da İngiltere gelmektedir. Geceleme sayılarına bakıldığında kişi başı ortalama 3.61 gün geceleme yapıldığı, yabancıların en çok geceleme yaptığı şehirlerin başında Antalya ve İstanbul'un geldiği söylenebilir. Turizmden elde edilen gelirin arttırılabilmesi için; ülkeye gelen nitelikli turist sayısının arttırılması, turizm çeşitlendirmesine gidilmesi, ortalama geceleme sayısının arttırılması, alternatif pazarlara ulaşılabilmesi, konaklama işletmelerinde uygulanan "her şey dahil" sisteminin sınırlandırılması gibi öneriler getirilebilir.

Anahtar Sözcükler: turizm, 2018, veri, karşılaştırma.

Abstract

The purpose of the study, Turkey's payment data for 2018 the tourism sector which contributes significantly to the balance, the number of tourists, tourism revenue in areas such as the number of overnight stays in 2015, 2016 and is located in evaluations comparing with 2017. Due to the negative effects of the political crisis with Russia on tourism sector in 2015, it was considered appropriate to compare with the data of 3 years before 2018. T. C. Culture and Tourism Ministry of Investment and Enterprises General Directorate of Tourism Statistics General Review 2018 tourism According to data from foreign visitors and overseas came to Turkey residency citizens count reached 46,112,592 people (39,488,401 foreign visitors, 6,624,191 overseas residency citizens), Tourism revenue of $ 29,512,926,000 was obtained and the number of overnight stays reached 190.7 million. For 2015, this figure amounted to 41,114,069 people and $ 31,464,777,000 income, 30,906,680 for 2016 and $ 22,107,740,440 for 2016, and 37,969,824 for 2017 and $ 26,283,656,000 for tourism revenues. In 2015, the negative impact of the political crisis with Russia was in a rapid recovery period. The average expenditure per capita in 2018 was $ 647, and the increase in tourism revenues was 12.3%. In terms of tourism revenues, 2014 and 2015 revenues cannot be reached in 2018 and the quantitative increase is not fully reflected in tourism revenues. Looking at tourism expenses; 2018 residing in Turkey has realized 8,383,432 people visit abroad and tourism expenditures of $ 4.89631 billion occurred. The per capita expenditure of the citizens visiting abroad was $ 584 and the average number of nights was 9.36. The total number of overnight stays in the accommodation establishments in 2018 was 190.686.722. Looking at the countries that make the most overnight stays, Russia comes first, followed by Germany and then England. Considering the number of overnight stays, it is possible to say that the average number of overnight stays per person is 3.61 days and Antalya and İstanbul are the main cities where foreigners spend most of their nights. In order to increase the income obtained from tourism; suggestions such as increasing the number of qualified tourists coming to the country, diversifying tourism, increasing the average number of overnight stays, reaching alternative markets, limiting the mes all inclusive ası system applied in accommodation establishments.

Key Words: tourism, 2018, data, comparison.

Giriş

Türkiye ekonomisi açısından turizm sektörünün özel bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Ülkenin ödemeler dengesine, ihracat yapan sektörlerin ardından turizm sektörü önemli bir katkı sağlamaktadır. 2015 yılında Rusya ile yaşanan siyasi kriz, ülkeye gelen turist sayısında ve turizmden elde edilen gelir miktarında ciddi bir düşüşe yol açmıştır. Krizin turizm açısından etkisi 2016 yılında kendini daha fazla hissettirmiş, daha sonra siyasi alanda yaşanan olumlu gelişmeler 2017 yılından itibaren bir toparlanma sürecine girmesini sağlamış, 2018 yılı verilerine göre ise turizmde kriz öncesi dönemlere dönüldüğü sinyallerinin alındığı

söylenebilir. 2018 yılındaki turizmle ilgili olumlu tablonun, hem doğrudan turizmle ilgili olan sektörler hem de dolaylı olarak turizm sektöründeki gelişmelerden etkilenen sektörler açısından önemli olduğu ifade edilebilir.

Turizmin Ekonomiye Etkisi

Gelişmekte olan ülkelerde teknolojinin yeteri kadar gelişmemesi, emek yoğun bir sektör olan turizm ile kalkınmayı daha cazip hale getirmektedir (Çak, Susam ve Oktayer; 2007). Böylece ödemeler dengesi üzerindeki pozitif etkilerinin yanında, turizmin gelir yaratma, istihdam, büyüme ve diğer bölgesel ekonomik etkileri, gelişmekte olan ülkelerin kalkınmalarında turizmin önemli bir yer edinmesine olanak sağlamıştır (Lee and Chang; 2008).

Turizmin giderek büyüyen bir sektör olması ve dünya ülkeleri içerisinde yaratılan gayri safi yurt içi hasılanın %10,6'sının bu sektörde oluşturulması, daha çok ülke tarafından turizmin ekonomik bakımdan önemli bir unsur olarak algılanmasına yol açmıştır (Sharpley; 2002:83).

Bunun sonucunda turizm potansiyeli olan ülkeler, turizmin döviz getirme, istihdam yaratma, ödemeler dengesine katkı sağlama, ülke tanıtımı, uluslararası barışa olan katkısı dolayısıyla, sektöre daha fazla yatırım yaparak, ülkelerine gelen turist sayısını ve turizmden elde edilen gelir miktarını arttırmayı hedeflemektedir.

Turizmin Kalkınmaya Etkisi

Dünya Turizm Örgütü (WTO), turizm sektörünün gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler ve bölgeler arasındaki gelişmişlik farklılıklarını azaltacağı, ekonomik ve sosyal alanlardaki gelişmeyi istikrarlı biçimde hızlandıracağını ifade etmektedir (WTO; 1980:1). Turizm sektörünün ekonomik kalkınmaya olan etkisinin üç yönlü olduğu söylenebilir. Bu etkilerden ilki turizmin yoğun olarak yapıldığı bölgelerde oturanların, turistlerin temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik faaliyetleri ve bunun sonucunda elde etmiş oldukları gelirlerden meydana gelmektedir (Krippendorf; 1994:3). İkinci aşamada ise, sektörün gelişme göstermesi sonucunda, farklı yatırımcıların bölgeye ilgisi artmakta, aynı zamanda devlet teşviki de turizm bölgesinde sağlanmaktadır. Son olarak da, turizm sektörüne yapılan yatırımlar, ülke ekonomisine istihdam ve gelir olarak katkı sağlamaktadır (Çak, Susam ve Oktayer; 2007).

Turizmin Ödemeler Dengesine Etkisi

Turizm sektöründe tüketici, tercih ettiği ürün veya hizmeti alabilmek için, o hizmet veya ürünün bulunduğu ülkeye gitmek durumundadır. Turizm tüketicisinin yapacağı harcamalar, o ülkenin ödemeler dengesine katkı sağlayacaktır. Ödemeler dengesi üzerindeki etkinin döviz girişi ve döviz çıkışı olmak üzere iki yönlü olduğu söylenebilir. Döviz girişi; ülkeye gelen turistlerin ihtiyaçlarını karşılamak üzere, doğrudan veya dolaylı yaptıkları harcamalardan, Döviz çıkışı ise; turizm ürünleri oluşturulurken bazı ürünlerin ülke dışından ithalatla

karşılanması sonucunda ortaya çıkan harcamalardan oluşmaktadır (Kozak, Akoğlan Kozak ve Kozak; 2018:111).

2018 Yılı Turizm İstatistiklerinin Değerlendirmesi

Türkiye'ye 2014 yılında gelen toplam yabancı ziyaretçi sayısı 41.114.069 kişi iken 2015 yılı Kasım ayında yaşanan Rus uçağının düşürülmesi hadisesi ve akabindeki siyasi gelişmeler, 2015 yılında gelen yabancı ziyaretçi sayısının %1.23 düşüşle 41.114.069 kişi olarak gerçekleşmiştir. Bu olumsuz etki 2016 yılında %24.83 gibi daha ciddi bir düşüşe neden olarak gelen toplam yabancı ziyaretçi sayısının 30.906.680 kişiye gerilemesine neden olmuştur. Daha sonra olumlu yönde ortaya çıkan gelişmelerin etkisi ile 2017 yılında Türkiye'ye gelen toplam yabancı ziyaretçi sayısı 2016'ya göre %22.85 artışla 37.969.824 kişiye ulaşmış, 2018 yılında ise bir önceki yıla göre %21.45 artışla, Türkiye'yi ziyaret eden kişi sayısı 46.112.592'yi bulmuştur. Türkiye'yi ziyaret eden ziyaretçilere bakıldığında, 39.488.401 kişi yabancı ziyaretçi, 6.624.191 kişi yurtdışı ikametli vatandaşlardan meydana geldiği görülmektedir. 2018 yılında Türkiye'yi en çok ziyaret eden ülkeler sıralamasında Rusya ilk sırada yer alırken (5.96 milyon), ikinci sırada Almanya (4.5 milyon) ve üçüncü sırada Bulgaristan (2.38 milyon) yer almıştır. Turistlerin ziyaretlerinde yoğun olarak nisan-ekim dönemini tercih ettikleri görülmektedir.

Turizm gelirleri açısından bakılacak olursa, 2014 yılında turizmden elde edilen gelir miktarı 34.305.904.000 $ iken, bu rakam 2015'te 31.464.777.000 $'a, 2016 yılında 22.107.440.000 $'a gerilemiş, 2017 yılında 26.283.656.000 $ olarak gerçekleşen turizm geliri, 2018 yılında 29.512.926.000 $ olmuştur. Turizm gelirlerine bakıldığında henüz 2014 ve 2015 yıllarındaki gelirlere ulaşılamadığı görülmektedir. Bunda konaklama işletmelerinde uygulanan her şey dahil sisteminin etkili olduğu düşünülmektedir. Ülkeye gelen yabancı turistlerin kişi başı harcamalarına bakıldığında 2018 yılı için 647 $ düzeyinde gerçekleştiği görülmektedir.

Türkiye'de ikamet edip yabancı ülkeleri ziyaret eden kişilerle ilgili verilere bakılacak olursa; 2015 yılında 8.750.851 kişi yurtdışı ziyareti gerçekleştirmiş ve 5.698.423.000 $ harcama yapmıştır. 2016 yılında yurtdışına giden ziyaretçi sayısı 7.892.909 kişi ve turizm gideri 5.049.793.000 $, 2017 yılında 8.886.916 kişi yurt dışına çıkmış ve 5.137.244.000 $ turizm gideri ortaya çıkmıştır. 2018 yılında ise 8.383.432 kişi yurt dışına ziyaret gerçekleştirmiş ve 4.896.310.000 $ turizm gideri gerçekleşmiştir. 2018 yılı turizm gelir ve giderleri karşılaştırıldığında turizm gelir ve giderleri arasındaki fark, gelir lehine 24.616.616.000 $ olarak ortaya çıkmıştır.

2018 yılı konaklama işletmelerindeki toplam geceleme sayısı 190.7 milyon olmuş (yerli ve yabancı) ve ortalama kalış süreleri yabancılar için 3.61 gün olarak gerçekleşmiştir. 2015 yılında toplam geceleme sayısı 177.5 milyon, yabancılar için ortalama kalış süresi 3.96 gün olmuştur. 2016 yılına toplam geceleme sayısı 154.3 milyon, yabancılar için kalış süresi

ortalama 4.29 günü bulmuştur. 2017'de ise toplam geceleme sayısı 155.8 milyon iken, ortalama kalış süresi 3.49 gün olmuştur.

Sonuç

Turizmin ekonomik etkisi, devletler tarafından daha çok 1950'li yıllardan itibaren önemsenmeye başlanmıştır. 2. Dünya Savaşı sonrası turizm sektörü, ekonomik büyümedeki lokomotif sektörlerden biri konumuna gelmiştir. Ülkelerin gelişmesi sonucu, toplumsal refahın artması ile turizm sektöründeki arz ve talepte artış meydana gelmiştir. Türkiye'de de turizm sektörü büyük bir hızla gelişme göstermiş ve buna bağlı olarak diğer sektörlerin gelişmesine katkı sağlamıştır. Özellikle son 20 yıllık sürece bakıldığında, planlı bir turizm politikası uygulanmış, bunun sonucunda Türkiye, dünya turizm listesinde ön sıralara yerleşmeyi başarmıştır. Ancak, sektörün kırılgan yapısı, ülkeler arası olumsuz siyasi gelişmelerden çok çabuk etkilenmekte, gelen turist sayısı ve turizmden elde edilen gelirin hızlı bir şekilde gerilemesine neden olabilmektedir. 2015 yılı kasım ayında Rus savaş uçağının düşürülmesi ile başlayan Türkiye-Rusya krizi bunun en yakın örneğidir. 2014 yılında Türkiye'nin turizmden elde ettiği gelir 34 milyar doların üzerine çıkarak en yüksek seviyeye çıkmış olmasına rağmen, 2015, 2016 yıllarında gerek ülkeye gelen turist sayısı, gerekse turizmden elde edilen gelirin ciddi düşüş yaşamasına yol açmıştır. Daha sonra yaşanan olumlu gelişmelerin etkisi ile sektör kayıplarını telafi etmeye başlamış ve en son açıklanan 2018 yılı turizm istatistiklerine göre ülkeye gelen turist sayısı 46 milyonu geçerek yeni bir rekora ulaşmış ve Rusya krizinin etkisinin turizm sektöründe tamamen aşıldığını göstermiştir.

KAYNAKÇA

Çak, M., Susam N., Oktayer, N. (2007). *Türkiye'de Turizm Ekonomisi*, İTO Yayınları 2007-69, İstanbul, 2007

Lee C. C, Chang C. P. (2008), "*Tourism Development And Economic Growth: A Closer Look At Panels*", Tourism Management, Volume 29, Issue 1, February 2008.

Krippendorf, J. (1994), *The Holiday Makers. Understanding the Impact of Leisure and Travel*, Oxford, Butterworth-Heinemann.

Kozak, N., Akoğlan Kozak, M., (2018). *Genel Turizm İlkeler-Kavramlar,* Detay Yayıncılık, Ankara, 2018

Sharpley, R. (2002), *Aspects of Tourism 5, Tourism and Development: Concepts and Issues,* Channel View Publications.

World Tourism Organisation (WTO) (1980); Manila Declaration on World Tourism, Madrid, World Tourism Organisation.

http://yigm.kulturturizm.gov.tr/TR-9851/turizm-istatistikleri.html (Erişim: 10.04.2019)

1936 HATAY/SANCAK KRİZİNDE AKTÖRÜN ROLÜ

THE ACTOR'S ROLE IN THE 1936 SANJAK/ALEXANDRETTA CRISIS

İbrahim AKKAN
Doktora Adayı, Yıldız Teknik Üniversitesi

Özet

I. Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa mandasındaki Suriye'ye bağlanan Hatay'ın hem Misak-ı Milli sınırları içinde yer alması, hem de etnik açıdan halkının çoğunluğunun Türk olmasından dolayı Türkiye, Sancak'ın kendilerine iade edilmesi konusunda uzun yıllar mücadele vermiştir. Bu süreç 1936 yılında Fransa ile Türkiye arasında siyasi bir krizin yaşanmasına sebep olmuştur. Kriz kendi içinde üç evreden oluşmaktadır. 9 Eylül 1936 tarihinde başlayan kriz, 23 Temmuz 1939'da Hatay'ın Türkiye'ye sona ermiştir. Bu süre zarfında Atatürk ve arkadaşlarının izlediği politikalar büyük önem arz etmektedir. Krizin her evresinde uluslararası sistemi iyi okuyan ve dikkatli adımlar atan Atatürk, diplomasi kanallarını doğru kullanarak savaşa girmeden krizi Türkiye lehine sonuçlandırmıştır. Bu makalede dış politika analizi yapılmış, 1936 Sancak Krizi, kriz yönetimi aşamaları dikkate alınarak incelenmiş ve krizin çözümlenmesinde karar alma mekanizması ile aktörlerin rolü ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kriz, Hatay, Fransa, Türkiye, Suriye.

Abstract

I. After World War II France connected to Syria in the mandate of Hatay and Pact take place within national borders, as well as due to the Turks that the majority of people ethnically Turkey, for many years about to be returned to them Sanjak has struggled. This process has led to a political crisis in France in 1936 to live in Turkey. The crisis itself consists of three phases. 9 crisis that began in September 1936 on 23 July 1939 ended in Hatay, Turkey. During this period, the policies of Atatürk and his friends are very important. international system at every stage of the crisis look good and assign Ataturk careful steps, using diplomatic channels of the crisis to go to war was correct to conclude in favor of Turkey. Foreign policy analysis was made on this article, the 1936 Sanjak Crisis was examined by considering crisis management stages, and the role of decision makers and actors in resolving the crisis was discussed.

Key Words: Crisis, Hatay, France, Turkey, Syria.

GİRİŞ

Dış politikada karar almak zorlu bir süreçtir. Bu süreç, problemin belirlenmesi, kararın alınması ve uygulanmasını kapsar. Bu nedenle dış politikayı incelerken sorgulayıcı olmak

gerekir. Dış politika analizi neden sorusuna cevap vermeye çalışır. Sorulara birden fazla cevap verilebileceği gibi farklı yaklaşımlarla açıklama yapılabilir. Farklı seçenekleri sınıflandırabilmek için dış politika eylemlerinde yapıyı ve aktörleri irdelemek gerekir. Ülkeler arasında farklılıklar olsa da temelde karar alma sürecini etkileyen faktörler içsel ve dışsal olarak ele alınabilir[1]. İçsel çevre devletlerin iç politikası, yasama organı, hükümetin yapısı, siyasi partiler, baskı grupları, kamuoyu ve coğrafyasını kapsayan siyasal sistemin tamamıdır. Bunun yanında dördüncü kuvvet olarak tanımlanan medya, hareket alanı bulduğunda lobicilik, düşünce kuruluşları, üniversiteler ve sendikalar karar alma süreçlerinin parçalarıdır. Ayrıca karar alıcının kişisel özellikleri önem kazanmaktadır. Karar alıcılar dış politika üretmede, karar almada ve uygulamada önemli bir yere sahiptir. Devletin dışında ve içinde yaşanan olaylar karar alıcıların hareket alanlarını ve yeteneklerini etkiler[2]. Karar alıcının deneyimi, geçmişi, kişilik özellikleri, eğitimi, dini inancı bu süreçte farklı kararların oluşmasına neden olmaktadır.

Ulusal özellikler yani bir devletin nitel ve nicel unsurları ve devletlerin güç algılamaları liderlerin karar vermesinde etkilidir. Nüfus, uluslararası konjonktür, askeri güç, devletin gücü, devletin bulunduğu coğrafya, uluslararası yapıdaki güç dağılımı, coğrafi ve jeostratejik konum, devletlerin sahip olduğu komşular, etnik unsurlar, krizler ve değişimler karar alıcıları ve siyasal liderleri karar alma sürecinde etkiler[3]. Toplumların kültürü yanında, vatandaşların siyasi tecrübeleri, hükümetlerin rolü, sisteme bakış açıları ve inanç yapısı gibi toplumun siyasi kültürü dış politikaya etki etmektedir. Karar alıcılar, daha iyi bir politika üretmek için devlet bürokrasisi içindeki diğer organlarla ve analistlerle ortak hareket ederler.

Hermann, dış politika kararlarını kimin aldığını ve karar alma birimlerinin dış politikaya etkisini incelerken geliştirdiği 'Nihai Karar Birimleri' modelinde üç temel gruptan bahseder[4]. Birinci grup, kendi başına karar alabilen ve muhalefeti bastırma gücüne sahip baskın liderler… Eğer karar almada baskın bir lider varsa tek bir kişi hükümet adına karar verebilir. Böyle bir durumda muhalif sesler ya korktukları ya da lidere saygı duydukları için aleyhte bir davranışta bulunmazlar. Baskın liderin nasıl karar vereceğini anlamak için onun, karakterini öğrenmek önemlidir. Liderin, dış politik çevreden gelen bilgiye hassas olup olmadığına dikkat edilmelidir. Eğer duyarsız biriyse karar alıcının kişiliği nasıl kararların alınacağına dair ipucu verir. Eğer dışa açık ve hassas biriyse karar almada, çevreden etkilenecektir. Bu noktada kişilik dış politika problemlerini nasıl çözeceğini anlamada yeterli değildir. İkincisi, tek bir organ gibi çalışabilen ve olaylara ortak bir tepki verebilen gruplardır. Böyle bir durumda ise grup içindeki konsensüsün oluşması önemlidir. Eğer hızlı konsensüs oluşursa, grubun sorun

[1] Bülent Tanör, "Türkiye'de Dış İlişkiler iç hukuk rejimi", **Türk Dış Politikasının Analizi**, ed. Faruk Sönmezoğlu (İstanbul: Der Yayınları, 2004): 810 27.
[2] Tayyar Arı, **Uluslararası İlişkiler ve Dış Politika**, 10. bs. (Bursa: MKM Yayıncılık, 2013), 133-187.
[3] Çiğdem Aydın Koyuncu, "Dış Politika Karar Verme Mekanizmalarında Kadının Yeri", **Amme İdaresi Dergisi**, c. 44, s. 4 (2011): 99-120.
[4] Margaret G. Hermann, How Decision Units Shape Foreign Policy: A Theoretical Framework, **International Studies Review**, Vol. 3, No. 2 (Summer, 2001): 47-81.

çözme kabiliyeti artar; eğer oluşmazsa grup dışındaki faktörlerin süreci etkilemesi söz konusu olur ve bu grubun dıştan etkilenebilirliğini arttırır. Üçüncüsü ise, farklı birey, grup ve koalisyonlardan oluşan, tek bir kişinin karar veren olmadığı çoklu bağımsız aktörlerdir. Eğer son karar alıcı çoklu özel gruplar ise aradaki ilişkinin sıfır toplamlı olup olmadığına bakılır. Sıfır toplamlı olduğunda gruplar birbirini inkâr eder ve birbirinden çıkar sağlamaya çalışır. Bu tür gruplar dış politikada başarısız olurlar. Sıfır toplamsız olduğunda ise, bir anlaşmaya varmak mümkündür. Bu noktada güç paylaşılır ve süreç dışarıdan gelen faktörlerden etkilenir[5].

Karar alma sürecinde zaman da önemlidir. Alexander George'a göre problemin aciliyeti karar alma sürecini etkileyebilir. Karar alıcılar kararsız ise zaman açısından baskı oluşur. Karar alıcılar politikanın kalitesi ile toplumdan yeterince destek alıp almama arasında kalır. Genellikle destek toplayan politikalar tercih edilir. George bu yaşanan ikilemi rasyonel karar alma sürecinin bir sonucu olarak görür[6].

Dış politikada karar almayı etkileyen diğer bir etmen ise dışsal çevredir. Dışsal çevre, devletin dışında kalan etmenleri, diğer ülkelerin eylemlerini ve global sistemi ifade eder. Devletlerin ekonomik, siyasal ve toplumsal karşılıklı bağımlılığı arttıkça dışsal çevrenin etkisi de artar. Uluslararası ilişkiler, coğrafik ve fonksiyonel sistemlerin de yer aldığı bir sistemler bütünüdür. Tek kutuplu, iki kutuplu, çok kutuplu sistem ve güç dengesi sistemine göre devletler dış politikalarını şekillendirirler. Sistem içinde devletler birbirleri ile iyi ilişkiler geliştirebilecekleri gibi çatışma durumu da oluşabilir. Ulusal çıkarların öncelikli olması bazı durumlarda çatışmayı uluslararası krize dönüştürebilir. Bu noktada uluslararası krizi iyi tanımlamak gerekir. Brecher'e göre dış politika krizi, kavramsal anlamda temel değerlere dışsal çevreden algılanan tehdit ile içsel ve dışsal çevrede gerçekleşen durumsal bir değişimdir[7]. Operasyonel anlamda ise dış politika krizi, bir devletin diğer uluslararası aktörlerle arasında savaş ve barış dengesini bozan bir kırılma noktasıdır. Kriz dört koşula bağlı olarak ortaya çıkan bir durumdur. İçsel ve dışsal çevrede bir değişim, temel değerlerin tehdit edilmesi, askeri bir müdahale ihtimali, tehdide yanıt vermek için kısıtlı bir zaman… Askeri güvenlik sorunu krizin odaklandığı temel nokta olsa da kriz, tüm dış politika kararlarını etkiler. Hermann'a göre kriz, karar alma mekanizmasının öncelikli hedeflerini tehdit eder, karar alınana kadar geçen süreyi sınırlandırır ve karar alma birimlerini şaşırtır[8]. Brecher, krizin 5 farklı boyutundan bahseder: kaynak tehlike seviyesi, problemin karmaşıklığı, sıklığı, süresi ve iletişim modelleri. Bunun yanında global sistemin coğrafik

[5] Hermann, içten denetimli birimlerin (self-contained units), karmaşa karşısında dışarıdan etkilenenlere (externally influenced) göre daha az zorluk yaşadığını, kendi yolunu bulduğunu ve sonuç olarak dış politikada daha dengeli olduğunu söyler. Bu tür birimler, uluslararası sorunların üstesinden gelmede daha güçlüdürler. Bu nedenle içten denetimli birimlerin, dıştan etkilenen birimlere göre daha az taviz verdiğini, konumlarında daha kararlı bir tavır sergilediğini ve sorunların karşısında çözüme daha kolay ulaştığını söyler.

[6] Alexander L. George, **On Foreign Policy: Unfinished Business,** (London: Paradigm Publishers, 2006), 72-75.
[7] Michael Brecher, **Studies In Crisis Behavior**, (New Jersey: Transaction Books, 1978), p.2-7.
[8] Hermann, age.

durumu, bölgesel alan, nüfusun büyüklüğü, ülkenin rejimi, ekonomik gelişmişlik seviyesi, askeri kapasite, egemenlik alanı bir devletin krize vereceği tepkiyi etkileyebilir[9]. Kriz algılamasında üç temel değişken olan tehdit, kısıtlı zaman ve savaş ihtimali birbirinden bağımsız gibi görünse de aslında birbirini etkiler. Tehdit algısı veya tehdit edilenin değeri arttıkça savaş ihtimali de artar. Bu durum karar alıcıyı kısa sürede karar almaya zorlar. Uluslararası kriz üç evreden oluşur. Kriz öncesi evre, krizsiz periyottan karar alıcı tarafından algılanan belirgin bir tehdidin oluşmasına kadar geçen tırmanma evresidir. Kriz evresi, tetikleyici bir olayla karşı tarafın da tepki göstermesi ile daha çok tırmandırılmış olur. Bu evrede kriz yönetimi aşamaları uygulanır. Karar alıcılar problemi savaşa dönüşmeden çözmeye çalışır. Kriz sonrası evre ise tehdit, zaman sınırlandırması ve savaş ihtimali seviyelerinin düşmesi ile başlar. Bu aşama tehdit algılarının azalmasıyla krizsiz bir döneme geçiştir. Taraflar sıcak bir askeri çatışma yaşamamışlarsa, bir diyalog sürecine girer ve taraflar arasında statü belirlenir. Eğer kriz sonrası dönemde yeni bir tehdit algılanırsa kriz yönetimi aşamaları en başa sarar[10].

Uluslararası bir krizi incelerken karar alma ve aktör üzerinde de durmak gerekmektedir. Bu makalede aktörün özellikleri, sistemdeki yeri, yaşanan krize olan etkilerini incelemeyi kolaylaştırdığı için Neoklasik Realizm temele alınmıştır. Neoklasik Realizm ilk kez Gideon Rose tarafından "Neoclassical Realism and Theories of Foreign Policy" isimli makalede tartışılmıştır. Burada Yapısalcı Realizm ve Klasik Realizm yaklaşımları sentezlenmiştir. Neoklasik Realizm sistem ve devlet düzeylerini birlikte inceleyerek kapsamlı bir dış politika analizi yapar. Yapısalcı bir özelliğe sahip olmasının yanı sıra devletin anarşik sistemde gösterdiği davranış şekillerine değinir[11]. Bu makalede Neoklasik Realizm temelinde Sancak/Hatay Krizi'nin, çözümlenmesinde Atatürk, karar almada etkili diğer aktörler ve Hatay'daki yerel yöneticilerin faaliyetleri ele alınmıştır. Yerelle karar alıcı arasındaki ilişkinin nasıl işlediğine değinilmiştir.

Hatay, tarih boyunca dikkat çeken yerleşim yerlerinden biri olmuştur. Şehir etnik, dini ve kültürel farklılıklar açısından önemli bir yere sahiptir. Türkler, Araplar, Aleviler, Sünni Araplar, Kürtler, Ermeniler ve Arap Hristiyanlar bölgenin temel dinamiklerindendir. Uzun bir süre Osmanlı İmparatorluğu'nun Halep vilayetine bağlı bir sancak olarak kalan ve aynı dönemlerde İskenderun Sancağı olarak anılan Hatay, I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı'nın dağılmasıyla, Fransızlar tarafından işgal edilmiştir. İskenderun sancağı 1921 yılında Türkiye'nin güçlü muhalefetine rağmen Fransız mandası olan Suriye'ye bağlanmıştır. 1926 yılında müzakereler yapılmıştır. Türkiye hem kendi güvenliği açısından hem de bölgedeki Türk çoğunluğun Suriye'nin egemenliği altında yaşamasını kabul etmediğinden Hatay'a ayrı bir önem vermiştir. Kendisini bölgenin hamisi olarak gören Fransa, Hatay'ın Suriye'den

[9] Brecher, age..
[10] Brecher, age.
[11] Gideon Rose, "Neoclassical Realism and Theories of Foreign Policy", **World Politics**, c. 51, s. 1, (1998): 144-172.

ayrılmasını diğer devletler karşısında prestij kaybı olarak görmüş ve buna müsaade etmemiştir. 9 Eylül 1936 tarihinde Fransa ile Suriye arasında yapılan İttifak Anlaşmasında İskenderun bölgesinin Suriye toprağı olarak kabul edilmesi krizi tetikleyen gelişme olmuştur. 27 Ocak 1937'de Milletler Cemiyeti'nin sürece müdahale etmesiyle ve Fransa'nın Hatay'a dışişlerinde Suriye'ye bağlı içişlerinde özerk bir statü vermesiyle krizin ilk evresi sona ermiştir. Krize sebep olan olay ortadan kalkmadığı için kriz kontrollü bir şekilde tırmandırılmıştır. 3 Haziran 1937'de Fransa'nın Hatay'da sokağa çıkma yasağı uygulamasıyla başlayan ikinci evre 4 Temmuz 1937 tarihinde sona ermiştir. 29 Ekim 1937'de başlayan üçüncü evre ise 23 Temmuz 1939'da yapılan meclis oylamasıyla Hatay Devleti'nin Türkiye'ye ilhak edilmesi ve Türkiye ile Fransa'nın karşılıklı deklarasyonuyla sona ermiştir.

1. 1936 Öncesi Genel Durum: Kriz Öncesi Evre

Krizi anlayabilmek adına 1936 yılı öncesi dünyada ve bölgede yaşanan gelişmelere değinmek gerekmektedir. Birinci Dünya Savaşından sonra Araplar, Antakya'da Hükümeti Arabiyye-i Muvakkata adı altında bir hükümet ilan etmişlerdir. Misakı Milli'nin ikinci maddesine[12] dayanarak Türk Hükümeti, Suriye'nin karardan geri adım atmasını sağlamıştır. Nisan 1919'da Fransa'nın kontrolü altına geçen İskenderun Sancağında Türkleri de memnun edecek bir yönetim anlayışı geliştirmeye çalışılmıştır. Bu noktada Suriye'den ayrı bir mıntıka kurulmaya karar verilmiştir. Ankara Anlaşmasının 7. ve 8. maddelerinde[13] İskenderun sınırı çizilmiştir. Türklerin bölgenin önemli bir dinamiği olduğunu kabul eden Fransa Türk dilinin resmi olmasına ve Türk kültürünün geliştirilmesine izin vermiştir. Abdurrahman Melek hatıralarında İskenderun sancağındaki Türklerin azınlık değil çoğunluk olduğunu, hatta buranın tam bir Türk memleketi olduğunu söylemektedir[14]. Farklı kaynaklara göre oranlar değişse de Türk nüfusunun çoğunlukta olduğu görülmektedir[15].

Fransız Manda İdaresi, Suriye'yi Şam, Halep ve Lübnan devletleriyle Lazkiye Alevi Devleti ve Dürzi Dağı adlarıyla beşe bölmüştür. İskenderun Sancağı ise Ankara Anlaşması'na binaen hususi bir idare ile yönetilecektir. İskenderun Sancağı kurulana kadar çeşitli aşamalardan geçmiştir. 1921'de Halep Devleti'ne bağlanmış ve Osmanlı Kanunları ile bir mahkeme kurulmuştur. Şam'ın nüfusu artınca buranın Şam'a bağlanmasını savunan gruplar ortaya

[12] "Mütareke imza edilirken işgal altında bulunmayan Osmanlı toprakları bir küldür, bu topraklar tefrik kabul etmez."

[13] Ankara Anlaşması **Madde 7)** İskenderun Bölgesi (Hatay) için özel bir idare usulü tesis olunacaktır. Bu mıntıkanın Türk ırkından olan ahalisi kültürlerinin inkişafı için her türlü teşkilattan faydalanacaklardır. Türk lisanı orada resmi dil olacaktır. **Madde 8)** İskenderun körfezinde Payas'tan başlayarak Meydan-ı Ekbez-Kilis-Çobanbeyli istasyonuna gidecek ve demiryolu Türkiye'de kalmak üzere Çobanbeyli'den Nusaybin'e varacaktır. Payas ile Meydan-ı Ekbez ve Çobanbeyli istasyonları Suriye'de kalacaktır.

[14] Abdurrahman Melek, **Hatay Nasıl Kurtuldu**, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1986), 21-33.

[15] Hatay'ın demografik yapısı, 1936 tarihli MAH raporunda, "103.000 Türk ve Türkmen, buna karşılık 40.000 Alevi, 13.000 Rum, 12.000 Ermeni yani 65.000 gayri Türk olarak kayda geçmiştir. Suriye ve Fransız basınına göre Türk-Sünni 86.000; Alevi 59.000; Kürt, Çerkez vs. 34.000; Ermeni 25.000; Arap-Sünni 16.000. Toplam 220.000… Türk basınına göre; Türk sayısı 240.000(büyük bir çoğunluğu Sünni diğerleri Alevi); Arap-Sünni 20.000; Ermeni 25.000; Hıristiyan vs. yabancı 15.000. Toplam 300.000'dir.

çıkmıştır. Türklerin çoğunluğu, Alevi ve Ermenilerin bir kısmı özel yönetimi savunurken; Sünni Araplar, Arap Hristiyanlar ve Alevilerin bir kısmı Sancağın Şam'a bağlanması taraftarıdır. Kimi Arapça gazeteler sancağın çoğunluğunun Arap olduğunu iddia etmiştir. Fransızlar bölgenin Özel İdare olarak kalmasından yanadır[16].

1926'da yapılan seçimlerden sonra toplanan eski ve yeni mebuslar Müstakil İskenderun Hükümetini kurduklarını ilan etmiştir. Fransa'nın fevkalade komiseri bir kararname ile bölgenin adını Şimali Suriye Hükümeti olarak değiştirmiştir. Şam'a bağlı olmak, bağımsız bir İskenderun isteyen halkı vazgeçirmeye yetmemiştir. Duvarlara Türk liderlerin fotoğrafları asılmaya ve Türk marşları kahve ve gazinolarda okunmaya başlamıştır. Sonrasında Yeni Mecmua adıyla bir dergi çıkartılmıştır. 1928 Antakya mebuslar seçimi sonrası Şam'da yapılan meclis toplantısında Süreyya Halef ve Ahmet Mürseloğlu Türkçe konuşmalar yapmış ve bunlar zabıtlarda yer almıştır. Böylece İskenderun'da milli benlik olmadığına dikkat çekilmiştir. Aynı yıl Şam Mebusan Meclisi'nde İskenderun Sancağı'nın Suriye Devleti'ne bağlı özel bir yönetime tabi olduğu ifade edilmiştir. Bu süreçte Türklükten bahsetmek suç sayılmış ve "İskenderun Sancağı, Suriye toprağıdır" söylemleriyle halkın direnci kırılmaya çalışılmıştır[17]. Fakat bazı Türkçü grupların çalışmaları netice vermiştir. Latin harfleri öğretilmiş, şapka kullanımı arttırılmış ve inkılaplar buradaki gençlere sirayet ettirilmiştir. 1934 yılında gerçekleşen Vali hadisesi ve şapka Vakası Fransızların Türklere karşı bakışını değiştirmiştir[18]. Milletler Cemiyeti delegesi, bölgede yaptığı incelemelerde İskenderun Sancağı'nda ekseriyetin Türk olduğunu ve Türk hakimiyetinden başka bir idare şekli halkı tatmin etmeyeceğini ifade etmiştir[19].

Tayfur Sökmen, Abdurrahman Melek, Samih Azmi ve İnayet Mürsel'den oluşan heyet Hatay'dan çıkarak İsmet Paşa, Mareşal Fevzi Çakmak, Dahiliye Vekili Şükrü Kaya ve Riyaset-i Cumhur Umumi Kâtibi Hasan Rıza Soyak ile görüşmüşlerdir. Heyetteki bu kişiler, Hatay davasına adanmış Antakya'nın ileri gelenleridir. Bu görüşmeler neticesinde çalışmalarını hızlandırmışlardır. 1936 yılı meclis açılışında Atatürk, Hatay meselesine değinmiş ve bu konunun bir sonuca ulaşması gerektiğini ifade etmiştir. Tayfur Sökmen'le yaptığı konuşmada İskenderun ve çevresinin isminin Hatay olarak değiştirilmesine karar vermiştir[20]. Sökmen, Hatay Egemenlik Şubelerini açtıktan sonra Şükrü Kaya, Kazım Özalp,

[16] Melek, age, 40-45.
[17] Feridun Cemal Erkin, **Dışişlerinde 34 Yıl: Anılar-Yorumlar**,2. bs. (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987), 85-86
[18] Vali hadisesi Antep valisinin Antakya'da büyük bir kalabalıkla karşılanması Türkiye sempatisini göstermiştir. Şapka vakasında ise Fransızlar tarafından engellenmek istenmesi üzerine halkın çoğunluğunun şapka takması, Türklerin dik duruşunun bir sembolü olmuştur. Bu iki olayda da Türkler önemli bir güç elde etmişlerdir
[19] Hasan Rıza Soyak, **Atatürk'ten Hatıralar**, 8.bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 556-558.
[20] Tayfur Sökmen, **Hatay'ın Kurtuluşu İçin Harcanan Çabalar** 2. bs. **(**Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), 95.

Numan Menemencioğlu, Şükrü Ali, Hasan Rıza Soyak gibi dönemin karar alıcılarıyla görüşmeler yapmış ve yerelde yaşanan sorunları dile getirmiştir[21]

Bu amaçla Suriye heyeti ile görüşmeler Paris'te yapılmıştır. Fransa, Türkiye'ye vermiş olduğu vaatlerden dolayı Sancak'ın idaresini üçüncü bir otoriteye devredemeyeceğinin bilincindedir. Buna rağmen Fransa ve Suriye arasında imzalanan anlaşmada İskenderun Sancağı'nı Suriye toprağı olarak kabul etmiş ve bu durum Fransa ile Türkiye arasındaki krizi tetikleyen olay olmuştur.

2. Kriz evresi

9 Eylül 1936 tarihinde Fransa'nın İskenderun bölgesini Suriye toprağı olarak kabul etmesiyle başlayan Sancak Krizi, Türkiye'nin müdahale etmesiyle tırmanmıştır. Türk hükümetini kaygılandıran bu durum üzerine aynı yıl Milletler Cemiyeti Asamblesi'nde ve bir süre sonra Fransa'ya verdiği bir nota ile düşüncesini belirtmiştir. Dönemin Hariciye Vekili Tevfik Rüştü Aras'ın Eylül 1936'da Şükrü Kaya'nın 2 Ekim 1936 tarihinde konuyu Milletler Cemiyeti'ne bildirmesi Türkiye'nin davaya vermiş olduğu önemi göstermektedir. Sonrasında Fransa'ya verilen notalar ile Türkiye sorunu diplomatik yolla çözmeye çalışmıştır. 1936 yılında Türkler ile Fransız ve Suriye yetkilileri arasında Antakya'da gerginlik başlamıştır. Fransız Kuvvetleri ile Türk halkı arasında yaşanan bu çatışma sonucunda 2 Türk genci şehit olmuş ve onlarcası yaralanmıştır. Atatürk, Hatay davasına ciddi şekilde önem vermiştir[22]. Bu sıralarda Atatürk çok hastadır, ama her şeye rağmen Hatay meselesini halletmeye de kararlı ve azimlidir. Kendisine, milletine, ordusuna ve kahraman Hataylılara güveni son derece yüksektir. Dörtyol'da başlayan olaylar büyümüş ve halk hareketine dönüşmüştür. Hatay'ın bağımsızlığı için herkes mücadeleye katılmış, Fransız ve Suriyeli memurlar buna şiddetle karşılık vermiş, muhalif kişiler hapse atılmış ve silahlı çatışma yaşanmıştır. 15 Aralık 1936 tarihinde Tevfik Rüştü Aras'ın önderliğinde bir Türk heyeti Cenevre'ye gitmiştir. Toplantının amacı Sancak meselesini tartışmaktır. Türk nüfusunun bölgede çoğunlukta olduğunu ve Suriye tarafından baskıya maruz kaldıklarını belirtmiştir. Bunun üzerine Milletler Cemiyeti konseyinde meseleyle ilgili İsveçli diplomat M. Sandler'in rapor tutmasına karar vermiştir[23]. Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras, Türkiye'nin tarihi ve hissî bağlarının bulunduğu Suriye ile dostane ilişkilerini sürdürdüğü Fransa arasındaki anlaşmada, hemen hepsi Türk olan 280.000 nüfusluk

[21] Sökmen şunları ifade etmiştir: "Bugünden itibaren davaya resmen el kondu. Antakya−İskenderun ve havalisinin ismi bundan böyle Hatay'dır, cemiyetinizin adını "Hatay Egemenlik Cemiyeti" olarak değiştirin ve faaliyetinizi bu isim altında yürütün, Cemiyet merkezi yine İstanbul'da kalmak üzere, Mersin, Dörtyol, Hassa, Kilis'te şube açın; fakat denizden, karadan hatta dağdan Hatay'a gidip gelinmesi daha kolay olacağı için faaliyet merkeziniz Dörtyol şubemiz olsun. Bu şube açıldığı zaman Antakya'daki Cemiyetin adı da değişerek Hatay Egemenlik Cemiyeti adını alsın."

[22] Atatürk mecliste yaptığı konuşmada Hatay'a verdiği önemi şöyle ifade eder: "Bu sırada milletimizi gece gündüz meşgul eden başlıca büyük meselesi olan İskenderun, Antakya ve havalesinin mukadderatıdır. Daima kendisiyle dostluğa çok ehemmiyet verdiğimiz Fransa ile aramızdaki tek ve büyük mesele budur." sözleriyle ifade etmiştir. Atatürk'ün Fransız Büyükelçisi ile yaptığı konuşmada şunları dile getirmiştir: "Hatay benim şahsi davamdır, şakaya gelmeyeceğini bilmelisiniz."

[23] Soyak, age, 601.

İskenderun ve Antakya bölgesinde mahalli ve müstakil bir idare oluşturulacağını ümit ettiğini belirtmiştir. Suriye'nin bağımsızlığının ardından, Türk kamuoyunun Sancak'la ilgili beklentilerinin ifade edildiği bu ilk haberde, Sancak'ın Türkiye'ye geri verilmesinden ziyade orada yaşayan Türk halklarının korunması için bir muhtariyet yönetimi kurulmasının ümit edildiği ifade edilmiştir. Dünya siyasetini çok iyi değerlendiren Atatürk ikinci Dünya Savaşının arifesindeki Fransızların İskenderun Sancağı için savaşı göze alamayacaklarını düşünmüştür[24]. İkinci Dünya Savaşı'nın ayak seslerinin duyulduğu dönemde Fransa Türkiye'yi, Almanya ve İtalya'ya karşı bir müttefik olarak yanına çekmeye çalışmıştır. 7 Ocak 1937 tarihinde Türkiye'nin sınıra asker yığması Fransa açısından krizi tetikleyen gelişme olmuştur. Fransa 22 Ocak'ta Milletler Cemiyeti'nin müdahalesine izin vermiştir. 27 Ocak'ta ise iki ülke bölgede Suriye'ye bağlı otonom bir hükümetin kurulmasına karar vermiştir. Bu gelişmeyle Sancak Krizi'nin ilk evresi bitmiştir.

3 Haziran 1937'de Fransa'nın İskenderun'da sokağa çıkma yasağı uygulamasını bahane ederek Türkiye sınıra askeri birlikleri yığmıştır. 7 Haziran'da Fransa Paris'te doğrudan müzakereler yapmayı teklif etmiştir. Durum Milletler Cemiyeti'ne bildirilmiştir. MC Konseyinde İngiltere, Fransa, Türkiye, Belçika ve Hollanda hükümetlerinden birer temsilci bulundurarak Hatay'ın statüsü ve Anayasası belirlenmiştir. Türk temsilci olarak Numan Menemencioğlu ve bölgeden Abdurrahman Melek bulunmuştur. Oluşturulan statüde Sancak 1937 kadastro verileriyle sınırları çizilmiş, içişlerinde tamamen bağımsız fakat gümrük, para işleri gibi dış işlerinde Suriye'ye bağlı, ayrı bir anayasaya sahip bir konuma getirilmiştir[25]. 4 Temmuz 1937 tarihinde imzalanan Dostluk Anlaşması ile krizin ikinci evresi sona ermiştir.

Durumdan hala memnun olmayan Türkiye yönetimi 29 Ekim 1937 tarihinde Fransa'yı savaşla tehdit etmesi krizin üçüncü evresini tetiklemiştir. Bölgedeki seçim sisteminin değişmesini ve Hatay'a bağımsızlık verilmesini isteyen Türkiye'ye karşı 16 Aralık'ta Fransa tekrar müzakerelere başlamıştır. Fransa bağımsızlık talebini reddetse de Türk hükümeti durumu Milletler cemiyetinde görüşmüştür. Görüşmeler sonunda Milletler Cemiyeti'nin kontrolünde Hataylı vatandaşların oy vereceği bir seçim yapılmasına karar verilmiştir. Bu amaçla Türkiye'nin farklı şehirlerinde yaşayan Hatay doğumlu vatandaşlar kafile halinde veya teker teker Hatay'a sevk edilmiştir. Rasim Yurtman, gelen vatandaşlar ile bölgede yaşayanların arasında bir rekabetin oluşmasını engellemek için görevlendirilmiştir. Bölgede yaşanan gelişmeler Tayfur Sökmen tarafından Ankara'ya iletilmekte ve Ankara'dan Hatay'a bilgiler getirilmektedir. Seçimde Türk çoğunluğunu elde etmek için Halk Partisi eliyle 'Çalışma Kurulu' oluşturulmuştur. Kurulda Rasim Yurtman, Abdurrahman Melek, Abdullah Mürsel, İnayet Mürsel, Vedii Karabay ve Dr. Vedii Bilgin bulunmuştur. Kurul 1938 yılının başında

[24] Esin Tüylü Turan, Ulus ve Cumhuriyet Gazetelerine Göre Hatay Sorunu ve Hatay'ın Anavatana Bağlanması **Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi,** c. 2, s. 1 (2017), 284-312.
[25] S. Esin Dayı, "Hatay Devleti ve Hatay'ın Anavatan'a Katılması." **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, s. 19 (2002): 331.

Rüştü Aras ile görüşmüş ve Aras, Fransız dış politikası ile Türkiye dış politikasının karşı karşıya getirilmemesi, çatışmalardan uzak durulması ve sorunun barış yoluyla, savaşa meydan vermeden çözülmesi gerektiğini söylemiştir[26]. Yurtman bu barışçıl havayı bozmamak adına bölgede çetecilik faaliyetleri yapan kişileri bir araya getirerek barış ortamını oluşturmaya çalışmıştır. Ayrıca Türkiye'den oy kullanmak için Hatay'a gelen vatandaşların iaşe sorununu çözmeye çalışmıştır.

Antakya'daki durum oldukça karmaşıktır. Türklerin oluşturduğu Usbetu-l Amelin-l Kavmi ile Suriye yanlılarının kurduğu Vahdetu l-Arabiyye cepheleri arasında bazen küçük çaplı tartışmalar bazen ise silahlı kavgalara dönüşecek olaylar meydana gelmiştir. Türk oylarını arttırmak için yapılan tüm çalışmalara rağmen yeterli ilerleme kaydedilmemiştir. Bunu çözmek adına Halk Partisi Hatay'daki çalışmalarını arttırmıştır. Çalışma Kurulu aracılığıyla bölgedeki genç ve aydın kişilerin görevlendirilmesi, anavatandan gelen Hatay doğumluların ve bölgedeki halkın denetlenmesini sağlamıştır. Yerel halk bu seçimlerde başarılı olmak için elinden geleni yapmıştır. Rüştü Aras Beyrut'ta yaptığı görüşmede Halep üzerinden geçerken 200 kişilik bir Türk heyeti onu Halep istasyonunda karşılamış ve Türkiye'ye olan özlemlerini dile getirmiştir. Parti'nin eylemlerini gerçekleştirebilmesi için Ankara'dan mali destek gelmektedir. Ancak bu destekler zamanla azaldığı ya da vaktinde ulaşmadığı için sıkıntı oluşmaya başlamıştır. Gelişmelerin Cenevre görüşmesi öncesi Ankara'ya bildirilmesi için bir heyet oluşturulmuştur. Heyette Halk Partisi Başkanı Abdülgani Türkmen ve Abdurrahman Melek görev almışlardır. Heyet yaşanan problemleri, mali sıkıntıları ve Fransız delege Garreaux ile yapılan görüşmeleri rapor etmek için Ankara'ya gitmiştir[27].

15 Nisan 1938'de Milletler Cemiyeti Komisyonu mümessillerinin de bulunduğu bir seçim gerçekleşmiştir. Hatay'da bu seçimde Türkler ile polis ve jandarma arasında kavgalar yaşanmıştır. Suriye'den topluca getirilen yabancılar oy kullandıktan sonra geri gönderilmiştir. Seçim komisyonu dahil bütün yetkililer Türklere sorun çıkarmış, Türk olmayan seçmenlere ise kolaylık sağlamıştır. Bazı kesimler Türk çoğunluğunu azınlığa düşürmek için yoğun çaba sarf etmiştir. Reyhanlı ilçesinde yüzlerce senedir Türk olarak yaşayan bazı halklar kendilerini Sünni Müslüman olarak yazdırmıştır[28].

Seçimler başlayınca kavgalar ve kanlı mücadeleler başlamıştır. seçim büroları çalışmaz hale gelmiş, işsizlik ortaya çıkmıştır. Bunun tam zıttı olarak delege Garreaux Reyhanlı'da halk evini basmış, Alevi ve Hristiyanları taşkınlığa sevk etmiş ve Türkler aleyhinde açıkça çalışmıştır[29]. Yaşanan olaylardan sonra Türk yetkililer seçimin taraflı olduğunu ve itimatsızlık oluşturduğunu dile getirmişlerdir. Bunu düzeltmek için kumandan Colette Şam'dan

[26] Melek, age, 82
[27] Sökmen, age, 98-99.
[28] Melek, age, 89.
[29] Erkin, age, 87-88.

Antakya'ya milis kuvvetleriyle gelmiştir[30]. Celal Karasaban ile durumu tartışmış ve Ankara'ya bir telgraf yazarak bunu bildirmiştir[31]. Ancak aynı gün içinde Fransız Konsoloshanesine çağrılan Abdurrahman Melek durumun doğruyu yansıtmadığını ve bu teşebbüsün De Monde'un şahsi davranışı olduğunu söylemiştir. Fransız delegeler arasında bir anlaşmazlığın olduğundan veya Türk yetkililere karşı bir oyun oynadığından şüphelenmişlerdir. Fakat aynı gün Garreaux delegelikten alınmış ve yerine Colette gelmiştir[32].

Colette göreve geldiğinde Türk yetkililerle olumlu konuşmuştur. Atatürk'ün Hatay davasındaki hassasiyetine saygı duyduğunu ve Türklere her konuda yardım edebileceğini söylemiştir. Buna karşılık Fransız ve Türk yetkilileri arasında bir problem çıkmasını istemediğini ifade etmiştir. Melek'in isteği üzerine Antakya Belediye Başkanlığına Vedii Münir Karabay, Antakya Kaymakamlığı'na Süreyya Halef getirilmiş, Abdurrahman Melek ise Antakya Valisi olarak atanmıştır[33]. Halk Partisi içinde Melek'in Fransızlarla iş birliği içinde olduğunu düşünen bir grup, onun aleyhinde propagandalara kadar gitmiştir. Bunun üzerine Ankara'dan Hatay bürosu başkanı sıfatıyla Numan Menemencioğlu, Vali'yi tanımaları gerektiğini ifade eden bir telgraf göndererek bu söylentileri bastırmıştır.

13 Haziran akşamı Antakya'da Hristiyan Mahallesi'nde bir Türk gencinin sebepsiz yere boğazlanması Türk halkının tepkisini çekmiştir. Toplanan binlerce Türk sopalarla ve tabancalarla Hristiyanlara saldırmak istemiştir. Bunun üstüne olay yerine gelen Vali Melek halkı yatıştırmak amacıyla katili bulmak için ciddi çalışmalarda bulunmuştur. Seçim öncesi Türkler ve Araplar arasında tahrikler meydana getirmek için bazı kişiler bu tür kışkırtmalara başvurmuştur[34]. Arap bloku tutuklu vatandaşlarının bırakılmadığını bahane ederek seçimleri protesto etmiştir. 1 Kasım'da Hristiyan ve Aleviler seçim komisyonunu protesto ederek bazı köylerde halkı isyana teşvik etmiştir. Seçime ara verilmiş ve tekrar başlaması uzun zaman almıştır. 23 Haziran'da Orgeneral Asım Gündüz önderliğinde İskenderun'a geldiği haberini alan Türk vatandaşlar yollara dökülmüştür. Fransız askerleri karşılama töreni yapmış ve Antakya-İskenderun boyunca binlerce insan onları sevgiyle karşılamışlardır. General Hutsinger başkanlığındaki Fransız heyeti ile Asım Gündüz heyeti arasında bir hafta süren müzakereler sonucunda askeri bir protokol imzalanmıştır[35]. 4 Temmuz gecesinde alınan bir haberde Türk askerlerinin Antakya'ya geleceği bildirilmiştir. Bunun üzerine şehirde bayram

[30] Colette Suriye'de isyanları şiddetle bastıran, şehirleri ve köyleri yağmalayan zorba hareketleriyle bilinmiştir. Hatay'a getirilmesi olumlu olmaktan çok buradaki Türklerin yok edilmesine yönelik bir eylem olarak görülmüştür. Fakat bunun tam aksine başkonsolos Karasapan ile olumlu ilişkiler içinde bulunmuş ve yaşanan mücadeleleri dikkatli bir şekilde çözmüştür. Ayrıca Türklere sempati ile yaklaşmıştır.

[31] Karasapan Ankara'ya, "Bu sabah anlaşmak ümidi kalmamıştır. Son tedbirlerinizi almanızı rica ederiz." şeklinde telgraf göndermiştir.

[32] Sökmen, age, 101-103.

[33] Bu atamanın ardından davalarına tercüman olduğu için birçok Türk Abdurrahman Melek'i kutlamaya gelmiştir. Ayrıca Hıristiyan ve Ermenilerden kişiler de onu kutlamışlardır. Fakat bir kısım Hristiyan Aleviler ve Sünni Araplar muhalif cephede birleştikleri için onu tebrik etmemişlerdir. Hatta biraz daha ileri giderek Suriye gazetelerinde aleyhte haberler yayınlamış, seçim bürolarında sorunlar çıkarmaya kalkışmıştır.

[34] Erkin, age, 100.

[35] Soyak, age,608.

havası esmiş, bando takımları Türk marşları çalmış ve halkın neredeyse tamamı sokaklarda sevinç çığlıkları atmıştır.

Bu dönemde İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Avrupa'nın Türkiye'ye olan ihtiyacı artmıştır[36]. Bu sebeple 29 Ocak 1938 tarihinde imzalanan bir anlaşmayla Fransa, Türkiye'nin taleplerini kabul etmiştir. 4 Haziran 1938 tarihinde Türkiye, Sancak'ta daha fazla söz sahibi olmak istemiş ve Adana'daki 7. tümenin sınıra taşınmasıyla askeri kontrolü arttırmaya çalışmıştır. Aynı gün Fransa, Türk Büyükelçisi ile Paris'te yaptığı görüşmede talepleri kabul etmiştir. Fransızların anlaşmayı imzalamalarının sebebi, Atatürk'ün Hatay'ı silâh zoruyla alabileceğini anlamış olmalarıdır. Atatürk, hayatî olmadıkça herhangi bir savaş yapılmaması gerektiğini düşünmekteydi. Bu askeri anlaşma sayesinde Hatay'da tarafsız bir seçim kabul edilmiştir. Bu amaçla bir kısım asker gücünün Hatay'da bulunmasına karar verilmiştir. Orgeneral Kurmay Albay Şükrü Kanatlı kumandasındaki Türk Birlikleri, Hatay'a girmiştir[37].

3 Temmuz 1938'de seçimler yapılmış ve 2 Eylül 1938'de Hatay Meclisi'nin yaptığı ilk toplantı sonucunda bağımsız Hatay Cumhuriyeti ilan edilmiştir[38]. Cumhurbaşkanı olarak Tayfur Sökmen, Başbakan olarak da Abdurrahman Melek göreve getirilmiştir. 5 Nisan 1939'da Türk askerlerinin sınırda konuşlanmasından sonra Türkiye'nin ilhak söylentileri artmıştır. 23 Temmuz 1939'da yapılan meclis oylamasıyla Hatay Devleti'nin Türkiye'ye ilhak edilmesi ve Türkiye ile Fransa'nın karşılıklı deklarasyonu ile krizin üçüncü ve son evresi sona ermiştir[39].

Milletler Cemiyeti bu krizde önemli bir rol oynamıştır. Sancağın statüsünü belirlemiş ve iki ülke arasındaki iletişimi sağlamıştır. Ayrıca bölgeye bir gözlemci göndermiş, seçim kurallarını ve tarihini belirlemiş ve seçimlere gözetmenlik yapmıştır.

3. Krizi Sonrası Evre

1939'da Hatay Meclisi'nin Türkiye'ye katılma kararı alması ve yeni bir statünün oluşması Suriye'de tepkiyle karşılanmıştır. İkinci Dünya Savaşı boyunca Suriye'nin Hatay'ı Türk toprağı olarak kabul etmemesi, yaşanan sorunların artmasına neden olmuştur. Hatay anavatana katıldığında Suriye bir Fransız mandası olmasıdır ve tepkisini ancak 1946'da gösterebilmiştir. Bağımsızlığını kazanmadan önce Fransa'nın kendi adına imzaladığı uluslararası anlaşmaları tanımayı taahhüt etse de 1946'da tam bağımsızlığını kazandıktan

[36] De Monde, Abdurrahman Melek ile yaptığı görüşmede şunları söylemiştir "Türk Fransız dostluk münasebetleri son saatlerini yaşıyor. Tarihe karşı hepimiz mesul olacağız. Küçük bir davadan büyük bir mesele çıkarmak her iki tarafı da meçhul, akıbetleri bilinmeyen sonuçlara sürükleyebilir. El ele vererek buna mâni olmaya çalışalım. Üzerimize düşen vazife budur. Size Hatay'ın idaresini terk edelim. Ümit ederiz ki bu şekil Siz Türkleri tatmin edecektir. Biz de memnun kalacağız."

[37] Soyak, age, 546-547.

[38] Sökmen, age, 55-58

[39] Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw**, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey**, (New York: Cambridge University Press, 1977), 396.

sonra Hatay'ın Türkiye'ye katılmasının hukuk dışı olduğunu söylemeye başlamıştır. Suriyeli yöneticiler halkına hoş görünmek adına İskenderun Sancağı'nın kendisine ait olduğunu dile getirmeye başlamış ve ilk iş olarak Hatay üzerinde hak iddia etmiştir. Hatay'ın ilhak edilmesini kabul etmemiş ve kurulduğu günden itibaren Hatay'ı kendi haritasına dahil etmiştir[40]. Buna karşılık Türkiye, Suriye'nin bağımsızlığını tanımayı askıya almıştır. 1946 yılında Irak Başbakanı Nuri Said Paşa'nın arabuluculuğuyla iki devlet bir araya gelmiş ve bir mutabakat sağlamıştır. Buna göre Suriye, sorunu resmen ileri sürmeyecek; Türkiye ise Hatay'ın ilhakının Suriye tarafından tanınması için baskı yapmayacak ve Suriye'nin bağımsızlığını tanıyacaktır. Bu sorunu geçici olarak çözmüştür. Fakat Suriyeli yetkililer daha sonraki yıllarda Hatay meselesini dile getirmeye devam etmişlerdir. Hatay sorunu iki ülke arasında problemlerin çıkmasıyla birlikte her seferinde tekrar ortaya çıkmış ve olayları alevlendirmek için bir araç olarak kullanılmıştır[41].

Daha sonra kurulan Baas Partisi, Hatay'ın Suriye topraklarına katılmasını bir devlet politikası olarak görmüştür. Baas Partisi Arap milliyetçiliği üzerinde durmuş ve programında Suriye, Filistin, Ürdün ve Irak'ı birleştirmeyi hedefleyen Bereketli Hilal temelinde bir Büyük Suriye projesi bulunmuştur. İdeolojisinin temelinde İslamiyet'ten çok Araplık bulunduğu için Hatay Sorunu üzerinde özellikle durmuştur. Partinin 1947'de ki programında Baas Partisi'nin Sosyalist Halkçı devrimci özelliklerinin yanında milli bir çizgide olduğunu belirtmiştir. Arap vatanının Basra Körfezi'nden Toros Dağlarına, Akdeniz'den Hint okyanusuna kadar uzanan topraklar üzerinde olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında Partinin programında tek bir Arap Devleti'nden bahsedilmiş ve partinin dış politikasının temel noktasının Arap milliyetçiliği olduğu ifade edilmiştir. Özet olarak Baas ideolojisinin temel parametreleri tek bayrak, tek ordu, tek devlet ve tek Arap dünyasıdır[42].

1950'li yıllarda Hatay meselesini iç politika malzemesi haline getiren Suriye yönetimi, bölgenin kendisinden zorla alındığını iddia ederek bu yönde propagandalar başlatmıştır. İç savaştan öncesine kadar Hatay'ı kendi haritaları içinde göstermeye devam etmiş ve Türkiye-Suriye sınırını tanımamıştır[43]. Bununla da yetinmeyen Suriye, tıpkı Yunanistan'ın Megali İdea'sı gibi hareket etmiş ve Türkiye'nin bu toprakları silah zoruyla ele geçirdiğini iddia etmiştir. Büyük Suriye hayaliyle hareket ederek bu çerçevede kendi iç kamuoyunda Hatay konusunu sürekli canlı tutmuştur. Hafız Esad Büyük Suriye hedefini, devleti ve halkı adına gerçekleşmesi gereken hayati bir vecibe olarak görmüştür. Onun hedefi Suriye'nin büyümesi ve bölgesel bir güç haline gelmesidir. Lübnan'ı da Büyük Suriye sınırları içinde düşündüğünden onunla diplomatik ilişki kurmayı reddetmiş ve Lübnan'ı siyasi olarak

[40] Baş, age, 91-92.
[41] Emma, Lundgren Jörum, "The Importance of the Unimportant: Understanding Syrian Policies towards Hatay, 1939-2012". **Turkey-Syria Relations: Between Enmity And Amity.** ed. Raymond Hinnebusch, Özlem Tür. (Farnham: Ashgate, 2013): 111-124.
[42] Arı, age, 141.
[43] (Şam'ın İkili Oyunu, 1986)

tanımamıştır. Çünkü Esad Lübnan'ın yapay bir devlet olduğunu ve onun aynı Hatay gibi, sömürgeci güçler tarafından zorla koparıldığını savunmuştur[44].

1986 yılında Suriye'nin Akdeniz oyunları için bastırdığı haritalarda Hatay'ı kendi topraklarında göstermeleri üzerine dönemin Başbakanı Turgut Özal, "*Güçleri varsa gelip alsınlar, görelim bakalım. Gerisi palavra… Fazla önem verilecek bir hadise değildir. Yeni de değildir. Biz, protesto ederiz onlar çizer çizmez hiçbir şey ifade etmez."* diyerek Suriye'ye meydan okumuştur[45]. Konunun iç kamuoyunda sürekli canlı tutulması, Suriye yönetiminin iktidarını sağlamlaştırması açısından bir iç politika malzemesi olarak kullanılmıştır. Bu sebeple Suriye açısından Hatay'ı elde etmek ne kadar imkansızsa, vazgeçmek de bir o kadar imkânsız hale gelmiştir[46].

SONUÇ

Dış politika kararlarını etkileyen birçok faktör vardır. Bunlar içsel ve dışsal faktörler olarak ikiye ayrılabilir. Global sistemler, diğer ülkelerin eylemleri, ittifaklar, savaşlar, uluslararası krizler dış politikayı etkileyen dışsal faktörler içinde yer alır. İçsel faktörler ise yasama, yürütme, yargı ve medya ile bunların yanında düşünce kuruluşları, üniversiteler ve sendikaları kapsar. Ayrıca liderin karakteri, toplumun niteliği, devletin gücü, coğrafya, nüfus, etnik sorunlar gibi değişkenler iç faktörlerin içinde yer alır.

Karar alma sürecinde yerel aktörlerin de önemli bir etkisi vardır. Bilgi edinme ve bölgesel lobi çalışmaları yerel aktörlerin etkinlik alanlarındandır. Bazı uluslararası krizlerde de yerel aktörlerin karar alıcının işini kolaylaştırması ve bölgeyle iletişimi sağlaması açısından önemli bir etkiye sahiptir. 1936 Hatay/Sancak Krizi buna örnektir. Sancak Krizi Türkiye ile Fransa arasında yaşanmış ve Türkiye'nin lehine sonuçlanmış bir krizdir. Hatay'ın Misak-ı milli sınırları içinde yer alması, önemli bir jeostratejik konuma sahip olması ve kültürel zenginliğe sahip olması bölgeyi Türkiye açısından vazgeçilmez kılmıştır. Bu amaçla Mustafa Kemal Atatürk ve karar alma mekanizmasındaki diğer aktörler krizi en iyi şekilde yönetmiştir.

Uluslararası kriz üç evreden oluşur: kriz öncesi evre, kriz evresi ve kriz sonrası evre… Kriz öncesi evre, Birinci Dünya Savaşından 1936 yılına kadar geçen süreyi kapsar. Bu süreçte Fransız mandası altındaki Suriye sınırlarında yer alan İskenderun Sancağının bağımsızlık kazanması yolunda önemli çalışmalar yapılmıştır. Süreyya Halef, Ahmet Mürseloğlu, Tayfur Sökmen, Abdurrahman Melek, İnayet Mürsel gibi bölgedeki etkin aktörler, Hatay'ın Türkiye'ye ilhak edilmesi sürecinde karar alıcılarla birlikte hareket ederek konuyla alakalı

[44] Dayı, age, 331.
[45] (Suriye, Hatay'ın Yerini Öğrendi, 1987)
[46] Bununla alakalı Baas Partisi üst yöneticilerinin sözleri oldukça dikkat çekicidir: "Suriye'nin Hatay'dan vazgeçmesi, Türkiye'nin İzmir'i Yunanistan'a bırakması gibidir. Hatay'ın Türk topraklarına katılması için yapılan referandum, tümüyle Fransız-Türk iş birliğiydi. Hataylıların gerçek arzusunu hiçbir zaman yansıtmadı. İsrail sorununu kesin bir çözüme kavuşturduktan sonra, ilk yöneleceğimiz konu budur.

gelişmeler sağlamıştır. Bölgede lobi çalışması yapmış ve buradaki Türk nüfusunun Türkiye'ye olan bağlılığını arttırmaya çalışmıştır. 1936'da çatışma krize çevrilmiş ve bu durum Milletler Cemiyeti'ne intikal etmiştir. Kriz sürecinde gerek Tevfik Rüştü Aras, Hasan Rıza Soyak, Numan Menemencioğlu gibi karar alıcılar gerekse Hatay'daki yerel aktörler krizin Türkiye lehine çözülmesi adına çalışmalarda bulunmuşlardır. Atatürk, bu süreçte Fransa ile sıcak çatışmayı göze aldığını belirtmiştir. Fransa, uluslararası konjonktürden dolayı savaşı göze alamayacak ve Almanya'ya karşı Türkiye'yi önemli bir müttefik olarak görmek isteyecektir. Atatürk bunun bilinciyle Türk askeri güçlerini Hatay'a sürmekten çekinmemiştir. 1938 yılında Orgeneral Asım Gündüz önderliğinde Türk askerleri Antakya'ya girmiştir. Böylece Fransızlar Atatürk'ün Hatay'ı silah zoruyla alabileceğini anlamıştır. Burada yapılan seçimler sonucunda Hatay Cumhuriyeti ilan edilmiştir. 23 Temmuz 1938 de yapılan meclis oylamasıyla Hatay Devleti Türkiye'ye ilhak edilmiştir. Kriz sonrası evrede ise 1946'da bağımsızlığını kazanan Suriye, Hatay üzerinde hak iddia etmiştir. Kurulduğu günden itibaren Hatay'ı kendi haritalarında göstermiştir. Ancak bu tutumları Hatay'ı milli bir birlik oluşturmaya çalışan ve bunun için kendi iç politika malzemesi olarak kullanan liderlerin söylemlerinden öteye geçmemiştir. Türkiye hukuki bir sürecin sonucunda ve yoğun çabalarla Hatay'ı ilhak etmiştir. II. Dünya Savaşı'nın eşiğinde yaşanan bu krizde, Atatürk ve diğer karar alıcılar, herhangi bir savaşa yol açmayacak şekilde başarılı olmuşlardır. Bu sonuç bazen yumuşak, bazen sert bir diplomasi ile mücadele veren Türkiye'nin, Atatürk'ün ve Hatay halkının zaferidir.

KAYNAKÇA

Arı, Tayyar. **Uluslararası İlişkiler ve Dış Politika**, 10. bs. Bursa: MKM Yayıncılık, 2013.

Aydın Koyuncu, Çiğdem. "Dış Politika Karar Verme Mekanizmalarında Kadının Yeri", **Amme İdaresi Dergisi**, c. 44, s. 4 (Aralık 2011): 99-120.

Baş, Arda. "1957 Suriye Krizi ve Türkiye", **History Studies**, c. 4. s.1. (2012).

Brecher, Michael. **Studies In Crisis Behavior**, New Jersey: Transaction Books, 1978.

Dayı, S. Esin. "Hatay Devleti ve Hatay'ın Anavatan'a Katılması." **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, s.19 (2002): 331.

Erkin, Feridun Cemal. **Dışişlerinde 34 Yıl: Anılar-Yorumlar**, 2. bs. 1. c. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.

George, Alexander L. **On Foreign Policy: Unfinished Business.** London: Paradigm Publishers, 2006.

Hermann, Margaret G. "How Decision Units Shape Foreign Policy: A Theoretical Framework". **International Studies Review**. c. 3. s. 2 (2001): 47-81.

Lundgren Jörum, Emma. "The Importance of the Unimportant: Understanding Syrian Policies towards Hatay, 1939-2012". **Turkey-Syria Relations: Between Enmity And Amity.** ed. Raymond Hinnebusch, Özlem Tür. Farnham: Ashgate, 2013: 111-124.

Melek, Abdurrahman. **Hatay Nasıl Kurtuldu**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1986.

Rose, Gideon. "Neoclassical Realism and Theories of Foreign Policy". **World Politics**, c. 51. s. 1 (1998): 144-172.

Shaw, Stanford J., Ezel Kural Shaw. **History of the Ottoman Empire and Modern Turkey**, New York: Cambridge University Press, 1977.

Soyak, Hasan Rıza. **Atatürk'ten Hatıralar**. 5. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

Tanör, Bülent. "Türkiye'de Dış İlişkiler İç Hukuk Rejimi". **Türk Dış Politikasının Analizi**. ed. Faruk Sönmezoğlu. İstanbul: Der Yayınları, 2004: 809-827.

Tüylü Turan, Esin. "Ulus ve Cumhuriyet Gazetelerine Göre Hatay Sorunu ve Hatay'ın Anavatana Bağlanması". **Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**. c. 2. s. 1 (2017): 284-312.

"Suriye, Hatay'ın Yerini Öğrendi". Milliyet Gazetesi. 16 Temmuz 1987.

"Şam'ın İkili Oyunu". Milliyet Gazetesi. 10 Kasım 1986.

YUSUF ATILGAN'IN EVDEKİ HİKÂYESİNDE MELANKOLİ

Ferda ATLI
Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi

Özet

Romanlarının yanı sıra hikâyeleriyle de dikkatleri üzerine çeken Yusuf Atılgan, huzursuz bireyin iç sıkıntılarını detaylarıyla anlatmış, hemen her eserinde kahramanının hayattan kopuşunu kademe kademe gözler önüne sermiştir. 1955'te ödül aldığı hikâyesi *Evdeki* özellikle melankolik bir genç kızın sıradan hayatını çarpıcı cümlelerle okuyucuya aktarmaktadır.

İlk çağ filozoflarından itibaren irdelenmeye başlanan melankoli kavramı, bu hâlin kişi üzerindeki etkileri ve belirtileri hala araştırılmaya devam edilen hususlardandır. Aristoteles, Hipokrat, İbn-i Sina, Robert Burton, Freud gibi önemli alimler hem melankoli kavramının sebeplerini sorgulamışlar hem de bu halin kişi üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerini mercek altına almışlardır. Eski tıp bilginlerine göre vücuttaki hıltlardan biri olan kara safranın artması melankoliyi ortaya çıkarmakta özellikle Satürn gezegeni etkisinde olan ve toprak elementine mensup olan yaratıcı karakterlerde melankolik özellikler görülmektedir. Psikoloji biliminin kurucusu sayılan Freud'un da inceleme konularından biri olan melankoli Freud tarafından "Yas ve Melankoli" başlıklı önemli çalışmasında ayrıntılarıyla açıklanmıştır. Kişinin yaşam enerjisinin azalmasıyla birlikte içerisine düştüğü yoğun karamsarlık olarak özetlenebilecek olan bu durum yaratıcılık duygusunu da birlikte getirmekte özellikle sanat eserlerinin ortaya çıkışında melankolik hâl önemsenmektedir. Sanatçının yanı sıra üretmiş olduğu sanat eserinin de melankolik unsurlar barındırdığı çoğu zaman görülmektedir. Bu sanat eseri edebî bir yapıtsa çoğu karakter trajik duygusunun verilebilmesi için melankoliye sürüklenecek buhranlar yaşayacaktır. Yusuf Atılgan da yaratmış olduğu karakterlerin derin bunalımlarını çarpıcı cümlelerle okuyucuya sunmakta oldukça başarılı bir yazardır. Çalışmada incelenecek olan *Evdeki* hikâyesinin kahramanı olan genç kız hem mekân, hem mizaç hem de başından geçen olaylar sebebiyle melankoliye yatkın hayatla uzlaşamayan Yusuf Atılgan karakterlerinden biridir. Küçük bir kasaba içine sıkışmış olan bu genç kız ölüm gerçekliğiyle karşılaşmasıyla birlikte herkesten uzak ve herkesin dışında bir hayat yaşamaya başlamıştır. Önce babasını daha sonra çok sevdiği dayısını kaybeden hikâye kahramanı anıları, çocukluğu, kasabanın eski hâli, kendisinin eski mutlu günleri ve şimdinin onu hayattan koparan şartları arasında bocalamaktadır.

Bu çalışmanın amacı Yusuf Atılgan'ın *Evdeki* hikâyesinden hareketle edebiyat melankoli ilişkisine örnek sunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Yusuf Atılgan, Evdeki, hikâye, melankoli.

Giriş

Türk edebiyatının ilginç karakterler yaratma konusunda en dikkati çeken yazarlarından biri şüphesiz Yıldız Ecevit'in "modernist yazarlar" kategorisine dâhil ettiği (Ecevit, 2012: 45) Yusuf Atılgan'dır. Yazmış olduğu roman ve hikâyelerde genellikle hayatla uzlaşı sağlayamayan, toplumdan soyutlanmak ihtiyacı hisseden, kendisini hiçbir mekâna ve insana ait hissedemeyen insanları konu edinmektedir. Genellikle psikolojik buhranlar yaşayan bu kahramanlar dış dünya ile bağlantılarını en aza indirmekte ve kayboldukları içsel labirentlerinden çıkış yolu bulamamaktadırlar. Füsun Akatlı, Atılgan'ın hikâye kişileri hakkında şöyle bir yorumda bulunmaktadır: *"Öykülerin kişileri, kasabada olsun, köyde ya da kentte olsun, daralan dünyalarda yaşayan kişilerdir. Toplumsal bağlamlara yerleşme biçimleri, kişilerin kendi gözlerinden, kendi açılarından değerlendirilerek aktarılıyor. Kasabalı evde kalmış, okumuş kızın dünyası ne kadar 'yaşanmaz'sa, kentteki küçük adamın dünyası da o kadar 'yaşanmaz'dır. Sıkıntının, boğuntunun, çıkmazların, mahkûmiyetlerin yaşandığı ve yaşamı yaşanmaz kıldığı dünyalardır Bodur Minareden Öte'deki tüm kişilerin dünyaları."* (Akatlı, 1998: 16).

Atılgan'ın melankoliden muzdarip bu kahramanların biri *Evdeki* hikâyesinde hayatını kendi cümleleriyle aktaran genç kızdır. Yapı Kredi Yayınlarından çıkan ve tüm öykülerinin bir araya toplanmış olduğu kitapta *Kasabadan* üst başlığı altında yerini bulan *Evdeki* hikâyesinde küçük bir kasabada oturan, babasını ve dayısını kaybetmesi ile melankolik bir psikolojiye bürünen yaşının büyümesiyle ve küçük kasaba insanının toplumsal baskılarıyla evden çıkamayan ve tek çıkar yol olarak ona dayatılan evliliği de reddeden genç kızın iç monologlarıyla aktarılan hayatı verilmektedir. Genç kızın sadece annesi ve dayısının ergenlik çağındaki oğlu Necati ile diyaloğa girdiği ve bu diyalogların da gayet isteksiz gerçekleştiği görülmekte, hikâyenin baş kahramanı Atılgan'ın hemen bütün karakterlerinde olduğu gibi dış dünya ile ilişkisini kesmek için çaba harcamaktadır. Berna Moran, Yusuf Atılgan'ın roman kahramanlarının üç aşamadan geçtiğini belirtir. Bunlar *'yalnızlık, kurtuluş umudu, hayal kırıklığı'*dır ve bu kahramanlar iletişimden kaçmaya meyyal kişilerdir. (Moran, 2009: 292).

Olcay Önertoy, Atılgan'ın öykü kişilerini şöyle değerlendirmektedir: *"Yusuf Atılgan'ın öykülerinde içinde yaşadıkları toplum kesiminin karakteristik özelliklerini veren kişilerle karşılaşırız. Kişilerin en ilgi çeken yanı, düşünce ve davranışlarında olumlu bir gelişme görülmeyen insanlar oluşlarıdır. Kimileri aynı tavırlarını değiştirmedikleri gibi, kimileri de gittikçe olumsuza doğru yönelirler. Bir tip yaratmaya çalıştığı sezilen yazarın, kişilerinin çoğu dengesiz, bunalıma yatkın kimselerdir*."(Önertoy, 1984: 300). Hikâyenin kahramanı genç kızın da hikâyenin başında ve sonunda tavırlarında ve iç sıkıntısında bir değişme olmadığı hatta gün boyu yaşananlara bakıldığında hayattan gittikçe koptuğu görülmektedir. Kahramanın bir gününün anlatıldığı bu hikâyede geriye dönüşlerle eskinin mutlu zamanı ile şimdinin içinden çıkılmaz, sancılı ve geçmek bilmeyen melankolik zamanı arasında gidiş gelişler yaşanır.

Genç kızın bu tavırları yüzyıllardır çok farklı kültür ve çevrede yetişmiş filozofların dikkatini çeken melankolik hâl ile örtüşmektedir. Bildirinin amacı edebiyat ve psikoloji bağından yola çıkarak Atılgan'ın *Evdeki* adlı hikâyesindeki karakterin melankoli ile ilişkisini çözümleyebilmektir.

Bedensel Belirtiler

Hastalıkların sebebini vücutta bulunan sıvıların dengelerinin değişmesi olarak yorumlayan ilk çağ bilginleri uzun süre korku ve kaygı duyan kişinin bedendeki sıvılardan kara sevdanın artmasıyla birlikte ruhsal sıkıntılar yaşadığını düşünmekteydiler. Melankoli kelimesinin kökeni de tam da bu inanışa uygun olarak kara safra kelimesinden gelmektedir: *"Grekçe'de kara safra anlamına gelen melankoli kelimesi, önceleri vücuttaki dört hılttan biri olan kara sevdanın fazla artarak bütün bedeni ele geçirmesiyle oluşan hastalık olarak bilinmektedir. Hippokrates'den bugüne melankoli çeşitli kılıflara girerek sürüp geliyor. Melankoli sözcüğü, Grekçe'den kara (melaina) safra (khole) diye çevriliyor. Grek tıbbı, Hippokrates'le birlikte insan doğasını dört vücut sıvısıyla ayrıştırarak, doğadaki dört unsura gövdede bir karşılık buluyor. Sağlık dört sıvının hastalık ise bu dengenin bozulmasıyla, sıvılardan birinin artmasıyla ortaya çıkıyor. Melankolinin sıvısı, adı üstünde, kara safra, Galenos'un pekiştirdiği bu gelenekte dalaktan gövdenin her köşesine yayılıyor. Uzun süren korku ve kaygı, melankolinin rastlanan en eski tanımı olarak kabul ediliyor."*(Göle, 2007: 163). Ünlü tıp âlimi İbn-i Sina kara safranın insan ve beden ve ruhunda şu şekilde kendisini göstereceğinden bahsetmektedir: "*Sevdanın (kara safra) karakteristik işaretleri, kuru ve koyu cilt, kalın ve koyu renk kan, endişe, midenin üst kısmında yanma, bozuk iştiha, mavi, siyah veya kırmızı renkli yoğun bulanık idrar, koyu renk beniz ve fazla kıllılıktır. Eğer beniz, soluk ve kıl azsa, kara safra muhtemelen fazla değildir. Deride yer yer pigmentlenme (pigment dağılım), kronik ağrısız ülserler, dalak hastalıkları sevda fazlalığına işaret eder. Yaş, mizaç, alışkanlıklar, ikametgâh, meslek, önceki tedavilerin tarihi de teşhiste yardımcı olur. Rüyalar, genellikle, endişe dolu ve ekseriya, karanlık yerler, hendekler ve karanlık, korkutucu şeylerle ilgilidir.* (İbn-i Sina, 1995: 181). *"...Eğer etkin karakter tamamen sevdâvî ise hasta çok düşünen, az yürüyen, zar zor harekete geçen ve kin tuttuğunda kolay kolay unutmayan biri olur."* (Ebû Ali İbnSînâ, 2007: 29). *"Galibiyet sevdada olduğu takdirde, kişi zayıf olup iştahı yoktur, uykusu gelmez, şahsı kötü düşünceler kaplar, kan siyahlaşır ve katılaşır, vücutta çokça kıl çıkmaya başlar, uykuda ölü ve korkulu şeyler; karanlıklar ve uçurumlar görülür. Akıl hastalarında sevda galip kabul edilirdi. Çünki sevdanın miktarı aklın dengesini gösterirdi."* (Osman Şevki, 1991: 40).

Eski tıp âlimlerinin anlattığı bu belirtilerin hemen hepsi genç kızda görülmekte onu yemeğe çağıran annesini *"-Acıkmadım daha. Bekleme sen, ye!"* (Atılgan, 2002: 11) sözleriyle geçiştirmekte daha sonra ise yemeği tam olarak yemeden her zamanki sığınağına -odasına- kapanmaktadır: *"Yemek dolabında taze baklayla pilav var. Bir tabak da yoğurt. Yoğurtla*

pilav yedim biraz. Pilav soğumuş. Olsun, soğuğunu severim ben. Sonra gene odama çıktım."(Atılgan, 2002: 13).

Genç kız sadece iştahsız değil uykudan da yoksundur: *"Yemekten sonra radyo dinledim. Geç yattım. Yatakta kendi kendime yalnızım. Uyuyamıyorum. Oda karanlık. Pancurlar kapalı."*(Atılgan, 2002: 14). Bedensel isteklerine bakıldığında kahramanın az yemesi, uyku isteğinin olmayışı, geçmişe takılıp kalması, korkulara kapılması ve çok düşünmesi melankolik özellikler gösterdiğinin en önemli kanıtlarıdır.

Melankoli ve Geçmiş

Evdeki hikâyesinin kahramanı olan genç kız melankolinin en önemli özelliklerinden biri olan geçmişte takılı kalma durumundadır. Okula gittiği, dayısının hayatta olduğu ve ona sevgiyle yaklaştığı, ölüm varlığı gibi, insanların kötü yönlerinin olabileceği gibi hayal kırıklıkları yaşamadığı zaman "arsaya kalasların yığılmadığı" zamandır. *"İçinde yaşadığımız zamanın söylemimizin zamanı olduğu göz önüne alınırsa, melankolik kişinin yabancı, yavaşlayan, ya da dağılan sözü, onun merkezsiz bir zamansallık içinde yaşamasına yol açar. Bu zamansallık akmaz, önce/sonra vektörü tarafından yönetilemez, bir geçmişten bir amaca doğru yönlendirilemez. Yoğun, ağır, ve kuşkusuz fazla acı ya da fazla sevinçle yüklü olduğu için travmatik bir an, depresif zamansallığın ufkunu kapatır ya da daha doğrusu, her türlü ufku ve perspektifi ortadan kaldırır. Geçmişe saplanmış, aşılmaz bir deneyimin cennetine ya da cehennemine gerileyen melankolik kişi tuhaf bir bellektir: Her şey geçip gitti, der gibidir, ama ben o geçip giden şeye sadığım, ona çivilenmişim, bir devrim olanağı yok, gelecek yok... Aşırı şişmiş, abartılı bir geçmiş ruhsal sürekliliğin tüm boyutlarını işgal eder. Ve yarınsız bir belleğe bu bağlılık, kuşkusuz aynı zamanda, narsistik nesneyi biriktirmenin, çıkışsız bir kişisel mahzen mezarın kapalı odasında ona üstüne titreyerek bakmanın da bir aracıdır."* (Kristeva, 2009: 76-77). *"Melankoli sürekli ölü bir bedenle yaşamak gibidir; melankolik kişi nerede ve ne zaman olursa olsun içinde bir ceset taşır. Kişi karşısındaki nesnenin eksiğini kapatacağını, onu 'bir' yapacağını düşünür; oysa eksik, adı üstünde, hiç olmamış olandır; dolayısıyla da asla gelmeyecek olandır. Oysa melankolik kişi onu sadece kaybettiğini sanır ve geri dönmesini, yani tekrar 'bir' olmayı bekler. Eksik ve kayıp arasında yaşanan bu illüzyon beklemeye sebep olur, oysa eksiğin kendisi beklemeyi sonsuz bir zamana yayar. Melankoli, acılarla dolu bitmeyen bir yas gibidir. Melankolinin sonsuz yas durumu ve kendini aşağılamaya ek olarak, diğer bir semptomu da kişinin kendi sesiyle arasına bir bariyer oluşturmasıdır."* (Kamışlı, 2007: 220).Genç kız da odasından seyrettiği kasabayı tam bir melankolik tavrıyla yani geçmişe çakılıp kalmış, gelecekten çok da ümitli olmadan anlamlandırmaya çalışmaktadır. Hikâyenin ilk cümleleri kızın hayatının özetiyle başlamakta hayatının kocaman bir beklenti üzerine kurulduğu sezdirilmektedir. Bu beklenti nostaljik bir beklenti, kendisini herkes gibi hissettiği, yabancılaşmanın henüz yaşanmadığı çocukluk günlerine dönme özlemidir:

"Bugün karşı arsaya yığılı kalasları kaldırdılar. Kocaman kamyonlar onca kalası iki saat içinde aldı gitti. Hiç ayrılmadım pencereden. Annem bir iki kere 'Ne oturuyorsun, ortalık süpürülecek' dedi: aldırmadım. On yıl önceki arsayı düşündüm durdum. Okul dönüşü bu pencereden top oynayan çocuklara bakardım. 'Kız, koca mı arıyorsun orda?' derdi annem, utanırdım. On yıl önce annemi de severdim. Hem böyle kasabanın insanlarından korkmazdım. Ben de onlar gibiydim. Erkeklerin yanında uslu uslu oturur, kadınların dedikodusunu dinlerdim. Okulu bitirdiğim yıl karşıya kalasları yığdılar. Arsa sesini yitirdi. Pencereden hep o kalasları gördüm yıllarca. Kışın üstlerine kar yağdı, yazın güneşte esmer esmer yandılar. Bugün kaldırdılar onları. Şimdi içimde bir umut var. Top oynamaya gelecek çocukları bekliyorum." (Atılgan, 2002: 11).

Kahramanın tek beklentisi dış dünyayla olan uzlaşmazlığının kalkması değil, tek gerçek bağ kurduğu ölen dayısının geri dönüşüdür. Hatta dayısının onun üstünden kurguladığı ideali gerçekleştirip "erkek olup İngiltere'ye gidebilmek" fikri olabilir. Kahraman onu sosyal hayata bağlayan okulunun bitişi, dayının ölümü ve tesadüfen o sene penceresinin karşısında duran arsaya yığılan kalaslar arasında bir bağ kurmuş, arsaya yığılan kalaslar onun için adeta omuzlarına yüklenen sorunların ve kederin temsilcisi olmuştur. Kalaslar, babanın dayının ölümü gibi kötü çağrışımların karşısında duran olumlu ve sevgi dolu semboller kitap, İngilizce ve okuldur:

"Dolaptan bir kitap aldım. Sedire uzandım. İlk yaprakta dayımın adı yazılı. Çoğu onun bu kitapların, bana verdi. İki yıl İngiltere'de okumuş. Bana İngilizce öğretirdi. Severdi beni. 'Kız, erkek olsaydın seni oraya yollardım' derdi. Babamı hiç bilmiyorum. Dayım da liseyi bitirdiğim yıl öldü. Zaten her şey o yıl olmadı mı? Kalaslar bile o yıl geldi arsaya." (Atılgan, 2002: 13).

Kahraman bu tutumuyla, geçmişe dönük ve geleceği reddeden bir tavır sergilemekte, tekdüze hayatı iyice beklentisiz bir yaşama dönüşmektedir. Çünkü ona göre iyi olan her şey geçmişte kalmıştır.

Korku ve İçe Kapanış

Melankolinin en önemli belirtilerinden biri derin korku ve kaygı hâlidir. Kişiyi saran olumsuz fikirler bitmek bilmez bir sıkıntı hâline sebep olur. Ünlü tıp âlimlerinin yüzyıllarca üzerinde durduğu bu hâlin belirtilerini İbn-i Sina şöyle açıklar: *"Melankolinin istila belirtileri, titreyişe dönüşen derin korku, her konuda olumsuz fikirlere kapılmak, derin keder, önü alınamaz yalnızlık isteği, ağır sıkıntı duygusu, saçma sapan laflar etmek, hava -yel rüknünün ağır basmasından dolayı aşırı cinsi arzulara teslim olmak, gerçekleşme ihtimali olan veya olmayan musibetler için kaygı duymaktır. İlerlemiş melankolik vakalarda kişi genelde hiç korkulmaması gereken bir hususta dahi endişe edebilir. Aslında melankolinin belirtisi olan korkuları tek tek saymak mümkün değildir."* (İbn-i Sina, 2007: 28). Atılgan'ın isimsiz hikâye

kahramanının da duygularını anlattığı satırlarda "korku" duygusundan sıkça bahsettiği görülmektedir. Sokaktan geçen kadınlar onda çok büyük bir korku ve içe çekilme duygusu yaratmaktadır:

"Sokağa bakıyorum. Tek tük geçenler var. Çoğu kadın. Yüzleri asık, adımları sert. Bir yerden kavgadan geliyorlar, ya da kavgaya gidiyorlar sanırsın… Kös kös yürüyorlar. Hepsi de kendine güvenen kişiler, belli. Kusur bağışlayacak göz yok bunlarda. Büzülüyorum; içimi bir korku kaplıyor." (Atılgan, 2002: 11).

Kasabanın insanlarının sadece görünüşleri değil ahlaki özellikleri de kahramanı korkutmakta, dar çevrede yaşayan bu insanların yapmış olduğu dedikodular ve birbirleri üzerinde kurdukları baskı da onun üzerinde yoğun tazyike sebep olmaktadır. El âlem ne der kaygısı taşıyarak yetişen kahraman kasaba halkının onun hakkında da kötü konuşmasında oldukça korkar. Bu yoğun korku hâli onun bu insanların arasında kendisi gibi davranmasını, rahat yaşamasını önlemektedir:

"Bir kadın geçiyor. Tanırım onu, evleri bize yakın. Kocası bir bankada çalışıyormuş. Kıpkırmızı boyanmış. Neler söylüyorlar onun için komşu kadınlar, ne kötü şeyler. İnanmıyorum onlara. Hep birini çekiştirirler. Gözleri ışıldar anlatırken. Onların yanındayken kalkıp gitmekten korkarım. Gider gitmez beni çekiştirecekler sanırım." (Atılgan, 2002: 12).

Genç kızın tek korkusu ve onu çıkmaza-melankoliye-sürükleyen tek duygu dedikodu değil, üzerinde kurulan baskılardan biri de evlilik sebebiyledir. Annesinin bitmek bilmez evlendirme isteği karşısında bunalan ve annesi ile arasına büyük bir set çeken kahraman için evlilik korku verici bir olaydır. Yine kasaba halkından birilerinin kendi evliliklerini anlatması üzerinden yola çıkarak evliliğin onu iyice mutsuz edeceği düşüncesi içerisindedir:

"Kiminle evleneceğim bu kasabada? Kim anlatıyordu geçenlerde, 'İçip içip gecenin bir vakti gelir eve. Ayağını önüme uzatır. 'Çıkar şunları' der. Leş gibi kokar ayakları.' İçim bulanıyor. Nasıl yatılır böyle bir adamla?" (Atılgan, 2002: 12).

Sadece korku değil, genç kızın cinsellikle ilgili düşünce ve duygularına bulantı hissi de eşlik etmektedir.*"Melankoliyle ilgili görüş sunan birçok âlimin melankoliklerin cinsellikle bağından dem vurdukları görülmektedir: Aristoteles, melankoliklerin çoğunda cinsellik takıntısı olduğunu söyler, Ficino melankoliğin hatlarını belirlerken cinsel doyumsuzluğu temele çıkarmayı unutmaz. Freud da, cinsel işlevlerde sorun olmaksızın nevrozların ortaya çıkamayacağını savlar, cinsel uyuşukluğun melankolik olduğu yorumunu yapar."* (Göle, 2007:166). Kasabadan herhangi bir adamla yatmaktan iğrendiği gibi ona karşı ilgi gösteren dayısının kendisinden yaşça küçük oğlu Necati'den de tiksinmektedir. Bastırmış olduğu cinsel isteklerini onunla tatmin etmeyi bir an olsun aklından geçiren kahraman daha sonra kendisinden iğrenmeye başlamaktadır. Libidoyu aktaracak nesne bulamayan, kendisine uygun

olmayan eş karşısında iyice içe kapanan ve suçluluk hisseden kahraman bu duygularını şu sözleriyle aktarmaktadır.

"Şimdi kalksam, arkasına geçsem, kitaba eğilsem, göğsümü sırtına bastırsam Kıpırdamıyorum. Ağır bir hava var odada. Oysa ilkyaz daha. Bungun, ağır, sıkıntılı bir hava bu. Necati hep okuyor. Kurbağa sesi gibi. Nasıl da benziyor kurbağaya. Bir tiksinti, bir bulantı kabarıyor içimde. Kendimden iğreniyorum." (Atılgan, 2002: 14).

Kahraman bu korkunun bilinç dışına da sinmiş olduğunun farkındadır. Gece rüyasında da Necati'nin yani kurbağanın ona olan cinsel isteğinin etkisiyle rüyasında kurbağa göreceğinin ve yine tiksineceğinin farkındadır. Melankolik kahraman sadece uyanık hâlde olduğu zamanlarda değil uykusunda da huzursuz ve tedirgindir. Hayat ona kaçış mekânı bırakmamaktadır. Geç yatmak yani uyuyamamak, karanlık, pancurların kapalılığı, çocuğun ağlama sesi, gelecek günlerin sıkıntılı olacağı hissi, yorganın altına büzülme eylemi, kasabadan çıkamamak yazarın kahramanın melankolik ruh hâlini özetlediği satırlardır. Dış dünyaya açılamayan, duygularını aktaramayan kahraman karanlıktadır ve dış dünyaya açılma sembolü olan pencerelerini sıkı sıkı kapatmıştır. Uzaktan gelen çocuk ağlaması kendi çocukluk günlerine bir gönderim olabilir. Yaşamından duyduğu memnuniyetsizlik içindeki çocuğun ağlamasına sebep olmakta ve etrafındaki her şeyin olumsuz olduğunu düşündürmektedir. Kahraman gece rüyasında bile bir prensle değil kurbağayla uğraşmaktadır. Akatlı genç kızın bu halini şöyle yorumlar: " *'Kasabadan' bölümündeki 'Evdeki'öyküsünde; kasabalının tanıyamadığı, yadırgadığı, bu yüzden de moraliyle, dedikodusuyla, sevgisizliğiyle kıstırıp boğmaya çalıştığı bir kızdır öyküsü anlatılan. Farklılığı okumuşluğundan gelir. Dünyayı kitaplardan tanımış, okuduğuyla yaşadığını bağdaştıramamanın boğuntusuyla daralmış, sıkışmıştır. 'Bütün dünya böyle mi, kitapların söylediği yalan mı?' diyerek kısır isyanını büyütür. Hayatını hiçbir türlü yaşayamamaktadır. Cinselliğini bile, tiksinç bulduğu yeni yetme bir oğlanla, anlamsız bir oyunda çirkinleştirerek yaşayabilir ancak. Düşünde bütün gece bir kurbağa sıçrayacaktır üzerine artık. Bu dar çevreden bir çıksa, kasabadan çıkabilse, kırılacak mıdır çember?"* (Akatlı, 1998: 16-17). Ömer Lekesiz ise bu durumu şöyle yorumlamaktadır:*"...yirmi sekizlik kız kurusunun, çirkin olarak gördüğü, değerlendirdiği 'dayı oğlu'na sürtünerek tatmin olma denemesinden daha ileriye gitmiyor bu öyküdeki cinsellik."* (Lekesiz, 1999: 331). Bu iki yorumdaki cinsellik değerlendirmesinin abartılı olduğu görülmekte, genç kız dayı oğluna sürtünerek tatmin olmadığı gibi cinselliği oyuna da dökmeden iğrenç bulmaya hatta aklından geçenler için kendisinden tiksinmeye başlamıştır[1]*:*

[1] Konu hakkında Orhan Oğuz'un tespitleri yerinde bulunmaktadır: *"Anlatıcının dayısını idealize etmesinin yanında, kuzeni Necati"yi kurbağaya benzetmesi, prense dönüşen kurbağa masalına bir göndermedir. Kasabanın erkeklerini kaba bulan anlatıcı bir prens arayışındadır. İronik olarak, Necati"nin ismi "kurtuluş"la ilgilidir. Masala yapılan gönderme, elbette metinde deforme edilmiştir; masaldaki anlam dünyası birebir alınmamıştır. İmajların dönüştürülmesi yoluyla, hikâye ile masal arasındaki metinlerarası ilişki, daha güçlü kılınmıştır. Necati"nin kurbağadan prense dönüşme ihtimali yoktur; anlatıcı ya da okur ondan bunu ummaz. Hikâyenin başkişisi, imkânları sonuna kadar var eden ve gerçeği aşan masal ortamlarının tersine katı bir gerçekliğin içine hapsolmuştur; bu gerçeklikten düşlerde bile kurtulması mümkün değildir: İyi şeyler düşünmek istiyorum. Uyusam da bari çıksam bu kasabadan. Olmuyor. Biliyorum, bu gece uykumda üstüme bir*

"Yemekten sonra radyo dinledim. Geç yattım. Yatakta kendi kendime yalnızım. Uyuyamıyorum. Oda karanlık. Pancurlar kapalı. Gene de bir çocuk ağlaması duyuluyor. Uzak, çok uzak bir yerlerden gelir gibi. Sıkıntılı. Sanki gelecek günlerine ağlıyor. İçim daralıyor. Yorganın altına büzülüyorum. İyi şeyler düşünmek istiyorum. Uyusam bari düşte çıksam bu kasabadan. Olmuyor. Biliyorum, bu gece uykumda üstüme bir kurbağa sıçrayacak, uzanıp uzanıp öpmeye çalışacak beni." (Atılgan, 2002: 14-15).

Kahramanın cinsellik korkusu hikâyenin son satırlarında da işlenmiş, genç kız sadece kurbağa sembolüyle değil daha önceden kendisine anlatılan sarhoş koca imgesiyle örtüşen bir sarhoşun dışarıdan gelen sesiyle de irkilmekte iyice korkmakta ve kendisinin herkesin her şeyi yapabilecek kadar güçsüz olduğunu düşünmektedir:

"Dışarıdan ayak sesleri geliyor. Bir sarhoş bağırıyor. 'Uyyy, koca çarıklı Allah, uy!' diyor. Neden tam burada bağırdı bu adam? Korkuyorum. Öyle bitkin, öyle çelimsizim ki. Şimdi insanlar bana ne isterlerse yapabilirler. Sarhoş pencereyi açıp yanıma uzanabilir. Ama gelmiyor. Sesi uzaklaştı. Köprüye varmıştır. Ne dediği anlaşılmıyor. Yalnız sıkıntılı, adamın içini kurutan uzun bir 'Uyyy!' sesi duyuluyor." (Atılgan, 2002: 15).

İletişimsizlikle Artan Melankolik Hâl

Dış dünyaya karşı geliştirilen korku, kaçma ve içe çekilmeyi de birlikte getirmektedir. Atılgan'ın kahramanı olan genç kızın da içe çekilirken dış dünyayla iletişimi kestiği görülmektedir. Melankoli ve yas üzerine araştırmalar yapan Freud bu durum hakkında şunları söylemektedir: *"Melankolinin ayırt edici özellikleri derinlemesine acı verici bir hüzün, dış dünyaya yönelik ilginin kesilmesi, sevme yeteneğinin kaybı, tüm etkinliklere ket vurulması ve kendini önemseme duygularının kendini suçlama ve kendini yemelerde anlatım bulacak olan azalması ve sanrısal bir cezalandırılma beklentisiyle sonuçlanmasıdır. Yasta, tek bir istisna dışında aynı özelliklerle karşılaşıldığını düşündüğümüzde bu tablo biraz daha anlaşılır hâle gelir. Yasta kendini önemsemede bozukluk söz konusu değildir ama diğer özellikler aynıdır. Köklü yas, sevilen birinin kaybına tepki, aynı acılı akıl durumunu,-onu anımsatmadığı sürece- dış dünyaya yönelik aynı yetenek kaybını, (onun yerini alma anlamına gelecek olan) yeni bir sevgi nesnesini benimseme konusunda aynı yetenek kaybını ve ona ilişkin düşüncelerle*

---

kurbağa sıçrayacak, uzanıp uzanıp öpmeye çalışacak beni (15). Masala yapılan bu gönderme ile hikâyedeki cinselliğin rüya-gerçek bağlamında işlendiğini, anlatıcının bir erkeği dönüştürme, keşfetme umudu taşımadığını ya da bu dar çevrenin şartları içinde kendinde bu imkân ve potansiyeli göremediğini söylemek mümkündür. Kişiliği oluşmaya devam eden bir ergen bile onun karşı karşıya olduğu katı gerçeği yumuşatamaz. Bu bağlamda hikâyedeki cinselliğin "yirmi sekizlik kız kurusunun, çirkin olarak gördüğü, değerlendirdiği "dayı oğlu"na sürtünerek tatmin olma denemesinden ileriye gitme"diğini (Lekesiz, 1999: 331) söylemek yanlış bir tespit olmalıdır. Anlatıcı, evlilik yoluyla sıkıcı hayatından kurtulma hayali içinde klasik bir kadın kahraman özelliği göstermez. Kurbağa Prens veya Külkedisi masallarıyla benzer temalar içindeki hikâyelerde görüldüğü şekliyle bir prens bekleyerek vakit geçirmez. Hikâyede anlatıcının psikolojisi, cinsellik ve kasaba hayatından duyduğu sıkıntı iç içe geçirilerek verilmiştir." (Oğuz, 2011:693).

Cinsellik korkusu, toplumsal korkular ve kahramanın geçirmiş olduğu travmalar içe kapanışının en önemli sebepleri gibi görülmektedir.

bağlantılı olmayan her etkinlikten aynı uzaklaşmayı içerir. Ego'nun bu ketlenmesi ve sınırlamasının başka amaçlar ve ilgiler için geride bir şey bırakmayan bir yasa adamanın ifadesi olduğunu görmek kolaydır." (Freud, 2002: 243-244). Genç kız önce hiç tanımadığı babasının daha sonra çok sevdiği ve baba yerine koyduğu dayısının ölümleriyle karşı karşıya kalmıştır. Ardından okulda kurduğu sosyal çevreden soyutlanarak dar kasaba hayatının getirileri ve kendisinin burada yaşayan insanlara göre daha bilinçli olması sebebiyle kimseyle iletişime geçemeyişi melankolik hâlini arttırmıştır. Melankoliklerde görülen sevme yeteneğinin kaybı kahramanda fazlasıyla mevcuttur. Dayısının oğlunu sevemeyen genç kız annesine karşı da benzer duyguları taşımakta ona sık sık isyan etmektedir:

"Kapı açıldı. Baktım annem. Canım sıkıldı. Ne işi var burada? Yanımda olmadı mı serinkanlı düşünüyorum; acıyorum ona. Yaşlı kadın, onun da dünyası bir türlü diyorum. Yanıma geldi mi tepem atıyor. Ayıpmış, umurumda değil." (Atılgan, 2002: 12).

Evlilik konusunda uzlaşamadığı annesiyle sürekli kavga eden genç kız duygularını ve isteklerini karşı tarafa en çok da annesine anlatamadığı için daha çok öfkelenmekte hatta annesini zaman zaman evden kaçmakla tehdit etmektedir. Genç kız o kadar aciz bir ruh hâli içindedir ki ağlamak istese bile ağlayamamaktadır:

"Gözleri büyüdü. Kalktı, kapıyı çarptı gitti. Dışardan sesini duyuyorum. Rezil etmişim onu ele güne. Herkes kendini düşünüyor. İleniyor bana, sesinden belli ağlıyor da. Ben de ağlamak istiyorum."(Atılgan, 2002: 12).

Bu lise mezunu genç kız muhtemelen okuduğu kitaplar sebebiyle ruh hâli ve iletişim hakkında bilgi sahibidir. Ağlamak ve anlatmanın onun rahatlatacağının farkındadır fakat onu anlayıp dinleyecek muhatap bulamamaktadır. Bu sebeple kavga ettiği yaşlı annesinden çok kimseyle iletişim kuramayan ve derdini kimseye anlatamayan kendisine acımaktadır:

"Sokak kapısı açılıp kapandı. Eğildim baktım annem. Kim bilir hangi kocakarıya gidiyor? Yakınacak benden, içini dökecek, rahatlayacak. Bense burada kalacağım, kendi kendimle. İnsan kendine acır mı? Ben acıyorum." (Atılgan, 2002: 13).

Hikâye süresince sürekli düşündüğü ve hayatı sorguladığı görülen kahraman bu iletişimsizliğin sebebini de düşünmektedir. Yaşanan yaslar, duyguların paylaşılmaması, kuşak çatışması anne-kız arasındaki bağı koparmış, küçük kasabanın toplumsal kurallarının katılığı da bu iletişimsizliği iyiden iyiye arttırmıştır. Kahraman hayatındaki en yakını olan kişiyle -annesiyle- de konuşamadığı için geçmiş günlere takılı hâlde yaşamaktadır:

"Hava kararırken annem geldi. Aşağı indim. Mutfak masasında yemek yedik. Hiç konuşmadık. Evin içinde yalnız bulaşık çanaklara musluktan damlayan suyun sesi var; şıp, şıp, şıp… Neden böyle olduk biz? Ana-kız değil, sanki yabancıyız. Sebebi ne bunun? Garip töreleriyle bu kasaba mı, başkaları ne der tasası mı?"(Atılgan, 2002: 14).

Evdeki hikâyesinin başkahramanı genç kız sorunlarının derinleşmesindeki ana etkenin iletişimsizlik olduğunu bilmekte ve bunu sorgulayacak kadar durumu düzeltmek isteği içerisindedir. Fakat içerisinde bulunduğu melankolik hâl onu durumu çözmeye itecek olan eylemlerden uzak tutmakta sadece hayatını ve problemlerini "kara kara" düşünmeye itmektedir.

Sonuç

Yusuf Atılgan'ın hikâye kahramanları roman kahramanları gibi ruhsal sıkıntılar yaşayan kişilerdir. Cinsel sorunları olan, iletişim eksikliği yaşayan bu kişiler, toplumsal uzlaşı sağlayamamış, çevreleri ve kendileriyle kavgalı bireylerdir.

Evdeki hikâyesinin kahramanı ruhsal açıdan incelendiğinde eski çağ bilginlerinin melankoli yeni dönem bilim adamlarının depresyon olarak nitelendirdiği hastalığın kimi özelliklerini gösterdiği söylenebilmektedir. İştahsızlık, yaşama karşı duyulan isteğin kaybı, sebepsiz korkular, toplumdan ve insanlardan kaçış, cinsel isteksizlik, geleceğe dair yoğun bir umutsuzluk duygusu, iletişim kurmaktan kaçınma gibi birçok melankolik özelliğin kahramanın başlıca tutumları arasında olduğu görülmektedir. Kahramanın babasını ve dayısını çok küçük yaşta kaybetmiş olması, onu anlayacak bir dostunun olmayışı, kendisine denk görebileceği bir sevgilisinin bulunmayışı, dar kalıplı ve tutucu kasaba ortamının sorgulamaya meyyal eğitimli genç kıza uygun olmayışı bu durumu derinleştiren sebepler olarak sıralanabilir.

Atılgan, bu hikâyesiyle melankolik bir karakterin hemen bütün özelliklerini incelikle yansıttığı gibi kasaba insanının psikolojisini de realist bir açıdan değerlendirmiştir.

KAYNAKÇA

Akatlı,Füsun (1998), Öykülerde Dünyalar, Boyut Kitapları, İstanbul.

Atılgan, Yusuf (2002), Bütün Öyküleri, YKY, İstanbul.

Ecevit, Yıldız (2012), Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, İletişim Yayınları, İstanbul.

Göle, Münir (2007), Aşk Melankolisi Diye, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 51/Yaz 2007.

İbn-i Sina (1995), El-Kânûn Fi't-Tıbb Birinci Kitap (çev. Prof. Dr. Esin Kahya), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

İbn-i Sina (2007), Melankolinin Teşhis ve Tedavisi, Melankolik Odak: Direnmenin Estetiği, Cogito, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 51/Yaz 2007.

Kamışlı, Elif (2007), "Melankoli ve Parlayan Zırhlı Şövalye Sendromu", Cogito, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 51/Yaz 2007.

Kristeva, Julia (2009), Kara Güneş Depresyon ve Melankoli, (çev. Nesrin Demiryontan), Bağlam Yayınları, İstanbul

Moran, Berna (2009), Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2, İletişim Yayınları, İstanbul.

Oğuz, Orhan(2011), *"Yusuf Atılgan Hikâyelerinde Kasaba"*, Turkish Studies Volume 6/2 Spring, Ankara.

Osman Şevki (1991), Beşbuçuk Asırlık Türk Tabâbeti Tarihi, (haz. İlter Uzel), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Önertoy, Olcay (1984), Cumhuriyet Dönemi Türk Roman ve Öyküsü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

ÇİNİ SANATININ MİMARİDE SÜSLEME UNSURU OLARAK KULLANIMININ UYGULAMADAKİ DURUMU: ALTIN ÇİNİ

THE USE OF TILE ART AS THE ORNAMENT ON THE ARCHITECTURE APPLICATION CONDITION: ALTIN ÇİNİ

Öğr. Gör. Sezin KARA

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Kütahya Güzel Sanatlar MYO

Dr. Öğr. Üyesi Birnaz ER

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Kütahya Güzel Sanatlar MYO

Özet

İnsanlar, yaşam olanaklarını çevreleyen belirleyici unsurlarla oluşturdukları kültürlerini geçmişten günümüze aktarmaya, sürdürmeye ve gelenekselleşen yapı içerisindeki dokunun korunması için gereken koşulları oluşturma çabası içindedirler. Çok eski bir geçmişe sahip olan çini sanatı, ihtişamlı Osmanlı sanatının tüm görkemini yansıtacak kadar özel uygulamalarla bugün hala tüm dünyayı etkisi altına aldığı bir sanattır. Geçmişten, günümüze kesintisiz aktarımı sağlanan çini sanatı üretiminin önemli bir kısmı, süsleme unsuru olarak mimari yapılarda görülmektedir. Hızla gelişen günümüz kentlerinin mimari dokusu içinde çini sanatı uygulanabilirliği, estetik, işlevsellik ve teknoloji ile birleşmiş; süsleme unsuru olarak yapılara kimlik kazandırılmasında da önemli rollere sahip olmuştur. Öte yandan burada karşılıklı bir etki de söz konusudur. Söz gelimi çini sanatı, kent dokusuna ayrı bir estetik görüntü kazandırırken; çini sanatının sürekliliği kent dokusu içinde sağlanmış da olacaktır. Her iki etkinin sürdürülmesi kent kimliğinin oluşması açısından, beklenen önemli bir sonuçtur. Bu doğrultuda önemli bir aktör olarak kabul gören Altın Çini fabrikasının mimarideki uygulama örneklerinin incelenerek, günümüz kent mimarisi üzerindeki görünümünün sanatsal, ekonomik katkıları tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çini, Kent, Gelenek, Süsleme Mimarisi, Altın Çini.

Abstract

People are trying to transfer from past to present, sustain their own culture which is formed by determinants of life opportunities and they are in an effort to create the conditions for the protection of the tissue within the traditional structure. Tile art which has very old history is an art that still influences the whole world today with special applications that reflect all the splendor of Ottoman art.

Tile art production from past to present is seen in architectural structures as ornamentation element. Tile art in the architecture of today's rapidly developing cities has had important

roles in the identification of structures combined with applicability, aesthetics, functionality and technology. On the other hand there is a mutual effect. For example, while the tile of art gives a distinctive aesthetic image to the urban texture; continuity of tile art will be provided within

1. Giriş

Kentler, kültürel yaşam kimliğinin bir ifadesidir. Bu tür bir ifade, dışardan bir bakış ile kültürel kimliğin ne olduğu sorusunu yanıtlama özelliği taşımaktadır. Söz gelimi, antropolojik bulgular ve üzerindeki tartışmalar bu tür soruların yanıtlanmasına yardımcı olan bir disiplindir. Ancak günümüz gelenekselliği içerisinde çini sanatı ve işlevlerinin öneminin ne olduğu sorusunu tartışmak için antropolojik bulguları beklemek kabul görecek bir yaklaşım da olmamalıdır. Çini sanatı ve doğurganlığını uygarlığın diğer somutlaşmış çıktıları ve görünen yüzleri ile bir düşünmek gerekmektedir. Çini sanatının uygarlık içerisinde yaşaması, somutlaşmış çıktıların bilinirliliğini artıracaktır. Ancak çini sanatı ve çıktılarının tek taraflı bir etki ile kültürün somutlaşmış görünürlüğü arttırdığı düşünülmemelidir. Kültürün somutlaşmış yapısı içerisinde çini sanatının görünürlüğü, çini sanatının yaşam alanını artıracaktır. Kent gibi somutlaşmış uygarlık ve çini sanatının karşılıklı katkıları kent kimliği gibi tartışılması gereken başka kültürel sonuçlara ulaştıracaktır. Diğer bir deyişle kültür odaklı karşılıklı etkinin sonuçları, diğer dünya kentleri karşısında Anadolu kentlerini farkındalığı olanlar durumuna getirecektir. Bu çalışmada var olan iki temel amaçtan ilki, karşılıklı etkinin planlı bir mimari anlayışla insanları özendirerek ya/ya da yasa ve yasalar çerçevesinde oluşturulacak belediye yönetmelikleri, yapıların üzerinde belli bir oranda çini sanatının kullanımının sağlanmasının önemine dikkat çekerek, Kütahya kent kimliğinin oluşmasında çiniye ve çininin önemine tekrar dikkat çekmektir. Bir diğer amaç ise karşılıklı etkiyi sürdürmede önemli roller üstlenmesi beklenen çini sanatının üretiminde aktörlere ve diğer aktörlere de örnek olabileceği düşünülen Altın Çini örneği üzerinden konuyu tartışmaktır.

1.1 Tarihi Perspektif Açısından Çini Sanatı ve Mimari

Çini sanatı ve mimarinin bütünleştirilmesi sadece günümüzün çabaları değildir. Kısa bir tarihi perspektif içerisinde her iki dinamiğin karşılıklı bütünleştirme çabalarına özgü örnekler ile karşılaşılmaktadır. Milattan 100 sene önce Asuriler abidelerini çini sanatının eserleri ile süslemekteydiler. Avrupa araştırmacıları 1911-13 yılları arasında içinde İran şehirlerinden Tahran'da pek çok evani (kap kacak) eşya elde etmişlerdir. Bu eserlerde eski İslam sanatı etkisi görülmektedir. Bunların Mezopotamya-Samara'da halifeler zamanına kadar ulaştığı söylenebilir (Öztürk, 2008: 301). Çini sanatının kullanımını başka topraklarda anlamlandırmak yerine Anadolu içerisinde önemini tartışmak daha yerinde olacaktır. Bu anlamda belki ilk örnekleri olarak yapıların çini kaplamalarla süslenmesi gelenek olarak Anadolu Selçuklu mimarisinde de yoğun bir biçimde görüldüğü belirtilmelidir. Sırlı tuğla ve çini mozaik tekniğiyle bezenen cami, medrese ve türbe gibi dini yapıların yanı sıra özellikle

Kubadabad ve Keykubadiye gibi saraylarda, levhalar biçiminde çini kaplamalar duvarları bezemektedir (Yenişehirlioğlu, 1989: 301).

İmparatorluğun başkentliğini yapmış Edirne, İstanbul gibi kentlerdeki prestij yapılarında kullanılan çini sanatında sadece üretim kalitesi önemsenmemiş, bu çinilerin mimari mekandaki yerleri dahi özenle seçilmiş ve belli bir anlayışa bağlı olarak şekillenmiştir (Yıldırım, 2014: 25). Çini sanatının dikkat çekme sürecinin kesintisiz olarak da sürdüğünü söylemek mümkündür. Söz gelimi, 16. yüzyıl çini sanatı tamamen Osmanlı sarayına bağlı bir sanat olarak gelişme de göstermiştir. Bu devirde Mimar Sinan tarafından inşa edilen eserlerde, çini süsleme kullanılışında uygulanan bilinçli duyarlılık kendini göstermektedir. Özellikle inşa ettiği cami ve türbe gibi dini yapıların bazılarında kullandığı çini süslemede, mimarî üstünlüğü ezmeyen, tam aksine mimarî elemanları ile bütünleşen, mimarîye tâbi, yerine göre hazırlatılan kompozisyonları oluşturan çini levhalarla kaplamaya önem verilmiştir (Yetkin, 1988: 479). Çini sanatının yapılarda kullanımı tarihsel perspektif içinde dikkatleri her zaman üzerinde toplamıştır. Bilinen daha ayrıntılı örnekler tarih içerisinde günümüze örnek olanlar arasında yerini almıştır. Kanımızca, konuyu bütünleştirme açısından Mimar Sinan'ın uygulama örneklerini vermek durumundayız. Yine söz gelimi, İstanbul'un fethinden, Mimar Sinan'ın ilk eserlerini inşa ettiği yıllara kadar gelen dönem de, 1453-1535 yılları da, mimarinin, sanat alanlarından etkinliğini ortaya koyduğu yıllardır. İstanbul Fatih Camii, Bayezid Camii ve Sultan Selim Camii fetihten hemen önce inşa edilen Edirne Üç Şerefeli Cami'nin ortaya koyduğu esasları, sağlam bir mimari anlayışla değerlendirerek geliştiren, Mimar Sinan dönemine ulaştıran yapılar olmuşlardır. Çini sanatı, yine bu dönemde önemli işlevlerini yerine getirmiştir (Cantay, 1988: 70). Aynı dönemlere tarihlenebilecek Rüstem Paşa ve Sokollu Mehmed Paşa Camilerinin iç yüzeylerinin çini ile kaplı olması, çini kullanımına verilen önemin örnekleri arasındadır (Kayılı, 1988: 545).

Çini sanatının mimari yapılar üzerinde farklı kullanımları da söz konusu olmuştur. Örneğin, taş mimariler içerisine, özellikle taş içerisine çini parçalarının yerleştirildiği de görülmektedir. Taş içine çini parçalarının yerleştirildiği örneklerden birkaçını şöyle sıralanması konu anlatımına bir bütünlük kazandıracaktır. Konya Sahip Ata Camii, Arapkir Tekke olması muhtemel yapı, Balat İlyas Bey Camii, Bursa Yeşil Cami, Koza Hani, İstanbul Mahmud Pasa Türbesi (Bozkurt, 1992: 51). Çini sanatının önemi tekrar dikkate alındığında, kullanımının olmadığı düşünülen eserler üzerinde tartışmaların sürdüğü de söylenebilir. Bu eserler üzerinde günümüzde çini sanatının varlığı kendini hissettirmese de olması gerektiği konusunda düşünce birliği olduğunu da söylemek mümkündür. Bu tartışmaya yol açan örnekler arasında Kayseri-Bünyan Ulu Camii dikkat çekmektedir. Kayseri-Bünyan Ulu Camii'nde bugün çini uygulaması yoktur. Ancak bu onun ilk yapıldığında böyle düşünüldüğü anlamına gelmeyebilir. Hiç yoksa mihrabı çini ile uygulama olabileceği (Tuncer, 1985: 110) ileri çıkan görüşler arasındadır. Öte yandan çini sanatı sadece mimari yapıların görünen yüzlerinde varlığını tekrarlatmamıştır. Sandukaların tamamen çiniden yapılması da tekrarlatma görüşünü

destekleyiciler arasındadır. Konya Karaarslan türbesindeki çinili sanduka örnekler arasındadır (Önge, 1988: 53).

Çininin varlık çabası onu üzerinde taşıyan mimari yapıların varlığı ile anlam kazanacaktır. Bu anlamda tartışılan her iki öğe uyumu günümüzde bile hayranlığı gizlenemeyen bir bütünlük ortaya çıkmıştır. Öyle ki, Türk Mimarisi on altıncı yüzyılın ortasında en gelişmiş biçimini almaya ve en yüksek noktasına ulaşmaya başlamıştır. Klâsik Türk Mimarisi adını alan bu mimari, dış bünyesinde sade ve ağır çizgilere sahip olmasına karşın, iç bünyesinde ışıklı ve canlı bir hacme sahiptir. Bu çağda iç hacmi süslemede ölçülü bir uygulama egemendir, aşırılıktan kaçınılmış ve yapı süsleme ile boğulmamıştır. Yapıyı tek bir bütün olarak ele alan bir süsleme zihniyeti vardır. Dikine gelişen tezyinat yerine, yapının iç mimarîsine uyan bir süsleme uygulanmıştır. Dönemin başından sonuna kadar çini sanatı, iç ve dış mimaride eşdeğerde yer almıştır. Bu çağda çini, yapının dışında son cemaat mahallinin duvarlarında, son cemaat mahallinin ya da avlu revaklarının pencere alınlıklarında, türbelerin kapı revaklarının her iki yan duvarında genellikle eş panolar olarak, yapıların içinde duvarlarda, pencere alınlık ya da etraflarında, mihraplarda ender olarak mukarnaslarda ya da mihrap üstlerinde, minber ve minber külahlarında, ayaklarda, pantantiflerde ve kemer içleri veya kemer aralarındaki üçgenlerde görülmektedir (Sinemoğlu, 1988: 539). Öte yandan çini mozaik tekniğine zaman zaman tuğla parçaları da eklenmiştir. Erken dönem mimarı yapılarını da kapsayan, uygulanan tekniklerdeki farklılaşmaya rağmen yapılardaki çini sanatı uygulamaları sürekliliğini yüzyıllar boyunca sürdürmüştür.

Yukarı kısımda yapılan tartışmalar, çini sanatının varlığının eserler ve özellikle de yapılarla bütünleştirme çabalarının belirtilmesi anlamında gerekli görülmüştür. Konunun başlangıcında belirtilmeye çalışıldığı gibi, çini sanatı ve mimari eserler üzerindeki ortaklaşa uyum her iki öğenin de korunması ve yeni anlamlar kazanmaları açısından önemlidir. Söz gelimi bir çalışma bizim ile aynı görüşü destekleyici açıklamalara sahiptir. Beyazıt ve Işık (2012), İznik çinilerine gönderme yaparak, çinilerin İstanbul'daki saraylarda, han ve hamamlarda kullanılması ve sergilenmesinin bir anlamda çinilerin korunduğu anlamı taşıdığını belirterek, bu çalışma ile paralel görüşe sahip oldukları görülmüştür. Öte yandan, Batılılaşma sürecine kadar seramiğin işlevsel ve estetik yönü ön plana çıkarılmıştır. Ancak batılılaşma öncesi işlevselliğin ve estetiğin ön planda olduğu seramik anlayışı, Cumhuriyet sonrasında yaşam tarzının değişmesiyle beraber farklılaşmıştır. Seramiği kullanmak, kültürel yapıyla doğrudan ilişkili olduğundan, kullanıldığı coğrafyanın yerel betimlemelerini seramik yüzeylerde görmek de mümkündür. Daha önce de belirtildiği üzere, Türk kültüründe seramik genellikle dini yapılarda, camilerde, medreselerde, türbelerde ve saraylarda kullanılmakla beraber özellikle 1950 sonrasında modern mimari yapılarda kamu binalarında, otellerde ve fabrikalarda kullanılmaya başlanmıştır. Bununla beraber, günümüzde duvar panolarında artistik seramiğin kullanımı oldukça yaygın olduğu görülmektedir (Gül vd. 2014: 72-73).

Sanat ve mimarinin bütünleşmesi, o kenti bir anlamda kimliklendiren dinamikler arasındadır. Kimlik, kenti derinlemesine olmasa da dış bir gözlem ile onun hangi kültürün etkisinde bulunduğunu söylemektedir. Böyle bir dış söylem bile daha özel çıkarımların elde edilmesini sağlayacaktır. Çıkarımlar din, gelenek, görenek, değerler, tutumlar vb. kadar geniş bir yelpaze içerisinde olacaktır. Tüm kentlere özgü olamayacak çini sanatı ve mimari bütünleştirme çabaları, en azından Kütahya için geçerli olabilecek öneme sahiptir. Daha öncede belirtildiği gibi çini ve mimari bir anlamda birbirlerini koruyabilmektedir. Ancak koruma işlevinin gerçekleşmesi öncelikle belirli bir ekolun temsilciliğini yapabilecek olan çini sanatının üretimine bağlıdır. Bu temsil ise daha önce çiniyi cami, mihrap, minber, çeşme, hamam, iç ve dış mekân, özel ve kamu binalarına uygulayan ve belirli bir tecrübeye sahip bir aktörün varlığını gerekli kılmaktadır.

1.2. **Altın Çini Örneği**

Kütahya, kültürünü ince ince işleyen, olgunlaştıran, diğer kültürlerle etkileşimini yansıtan, bakıldığında çini sanatına yüzyıllardır ev sahipliği yapan, toprağının sanata döndüğü kentlerden biridir. Kütahya'da çini sanatının geleneksel çini üretimi süreciyle birlikte pek çok atölye, fabrika kurulmuş ve üretim yapılarak sanatın devamlılığı sürdürülmüştür. Mimari yapılarda kullanılacak olan çini süslemelerinin yapının genel görünüşü ile uyum içinde olması beklenmektedir. Klasik Osmanlı Dönemi çinili yapılarına bakıldığında yapılardaki çini kaplamalarının mimari ile uyumu çini desenlerinin de bir plan dahilinde tasarlanmasını gerektirmiştir. Çinili eserlerin iç mekânlarında duvarlar, mihrap, pencere ve kapı alınlıkları kubbeye geçişte pandantifler çinilerle kaplıdır. Yapının dışında ise son cemaat yerinde duvarlar yine pencere kapı alınlıkları nadiren de şerefe altındaki dolgular çinilerle süslenmiştir. Bu çinilerin desen kurguları incelendiğinde sürekli tekrarlanan belirli kompozisyon şemalarına sahip oldukları görülür (Bakır, 1999: 215). Öte yandan bu sürecin işletilmesi bazı aktörlerin varlığını gerekli kılar. Diğer bir deyişle, yukarı kısımda anlatılmaya çalışılan çini ve özelliklerinin disipline edilmiş ya / ya da günümüzde de hala ilgi çeken geleneksel tutumun sürdürülerek, görünün ya da bilinirliliği bir önderin varlığı ile mümkün olmaktadır. Elbette bu çalışma kapsamında hangi aktör ya da aktörlerin alınması gerektiğine ilişkin elimizde bir ölçek bulunmamaktadır. Bu anlamda bu çalışmanın en büyük sınırlılığını bu eksikliğin oluşturduğu düşünülmektedir. Bu sınırlılığı ortadan kaldırmaya yönelik olarak gözlem yöntemiyle elde edilen veriler göre geleneksel anlayışı yaygın bir şekilde binalara hangi aktörün uyguladığı sorusu sorulduğunda ise sınırlılık bir anlamda ortadan kalktığı görülmektedir. Bu anlamda öne çıkan aktörün Kütahya'da faaliyet gösteren Altın Çini daha belirgin hale gelmektedir.

Altın Çini 1983 yılında geleneksel Kütahya çinisini, çağdaş teknoloji ile üretmek amacıyla kurulmuştur. İki adet büyük klasik kuyu fırın ve elli kişilik personeli ile çalışmaya başlayan Altın Çini aynı yıl ilk ihracatını Almanya'ya yapmıştır. Kurumsallaşma sürecini 1988 yılında tamamlamıştır. Altın Çini ve Seramik A. Ş. Ye dönüşmüştür. Kütahya çinilerini geliştirmiş

geleneksel yöntemlerle yeniden üreterek, endüstriyel ve sanatsal çini ve seramiğini birleştirmiştir.

Ancak bu çalışma ile araştırmacılara daha öne çıkma özelliği taşıdığı düşündürten Altın Çini, her ne kadar sektörel bir unvanı çağrıştırmış olsa da, bu unvanı dikkat çekici duruma getiren başka bir aktörün varlığına dikkat çekilmesi gerekliliği doğduğu düşünülmektedir. Geleneksellik anlayışını yaşatma çabası ve eserleri ile dikkat çeken Altın Çini bünyesinde çalışmalarını sürdüren Mehmet Koçer'i belirtilmesi gerektiği düşünülmektedir. Mehmet Koçer, 1951 yılında Elazığ'ın Ağın İlçesi'nde doğmuştur. Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Resim Bölümü mezunudur. 1977 yılından itibaren eğitimci yönü ile çini sanatının her alanında bir fiil çalışmış, birçok sanatçı ve öğrenci yetiştirilerek disipline edilmiş geleneksel anlayışı aktarımını sağlamıştır. Sanatçı gerek Altın Çini'nin öne çıkmasında gerekse de akademik kişiliği ile Kütahya Dumlupınar Üniversitesi'nde çini bölümünün kurulup kökleşmesinde öncü rolleri üslenmiştir. Kütahya kültürü içerisinde önemli rolü olan çiniciliğin disipline edilmesinde ve ekolleşmesinde etkin katkıları olmuştur. Yaptığı çini eserler, onun sanat anlayışının en belirgin ifadesi olmuştur.



Fotoğraf 1: Mehmet KOÇER

Klasik Dönem de usluplaşmış ve doruk noktasına ulaşmış Türk Çini Sanatı Altın Çini'nin, dolayısıyla tasarımcısı olan Mehmet Koçer'in, çini sanatındaki anlayışının ve eserlerin üretimi açısından en belirgin ifade şekli olmuştur. Mehmet Koçer Türk Çini Sanatını bütünüyle özümsemiş ve her dönemini ayrıntılı inceleyerek, yıllar içerisinde farklı dönemlerde eserlerine yansıttığı görülmüştür. Mehmet Koçer tasarımlarında, çini desenlerinin kompozisyon şemalarında simetrik, serbest, ulama ve merkezi çıkışlı tasarımların ön plana çıktığı gözlemlenmektedir. Simetri unsurunun sanatçı tarafından sıklıkla kullanılmasının başlıca sebeplerinden en önemlisi etkilendiği klasik üslubun üzerindeki önemli etkisinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Simetrinin sanatçı tarafından ön plana çıkarılmasının, diğer en önemli nedenlerinden birisi de mimari yapıların simetrik özelliklerinin süslemeye olan etkisi olduğu söylenebilir. Böylelikle yapılan kompozisyonlardaki estetik bütünlük ve orantı, süslemeyle mimari yapının kimlik arayışını tamamlamış olabilecektir. Sanatçı çini desenlerini tasarlarken motif, üslup, kompozisyon ve renklendirme gibi aşamaları, belirli bir disiplin içinde denge ve hareketlilik unsurları bilinçli kurallar çerçevesinde kullanmıştır. Mimariyle

kesişen tasarımlarında kompozisyonların akış yönünün mimari yapının özellikleriyle ilgilidir. Tasarlanan kompozisyonlarda motiflerin belirli kuralar ve birbirleriyle olan bağlantıları ahengi ve ritmi yakaladığı görülmektedir. Sınırlı renklerin kullanıldığı çini sanatında, renklerin sanatçı tarafından ustalıkla kullanıldığı görülmektedir. Sanatçının renkleri kullanım şekli, zengin ve kompozisyonla bütünleşmiş bir anlatım sergilemektedir. Ön plana çıkarılmak istenen süsleme unsurlarının renklerin etkisini artırarak ya da azaltarak yapılmak istenen etki sağlanmıştır. Renklendirmedeki denge unsuru sanatçı tarafından son derece etkin kullanıldığı görülmektedir.

Altın Çini Fabrikasının, üretimin tüm unsurlarının doğru kullanılması ve bunların doğru bünyeyle uygulanması, çini eserlerini günümüz teknolojisi ile kesiştirmiş, yıllara dayanan ar-ge çalışmaları son derece etkili sonuçlar doğurmuştur. Fabrika üretimin her aşamasında günümüz çini sanatına katkı sağlayacak çalışmalar içinde olup, çini sanatına olan etkisi hiç yadsınamayacak kadar çoktur. Fabrika hiç kuskusuz günümüz çini sanatına yön veren önemli üretim merkezi olmuştur. Altın çini bugün kurumsal yapısını koruyarak, Geleneksel Kütahya Çini sanatını, günümüz teknolojisi ile kesiştirerek kendi çizgisini oluşturmuş, önemli bir kapasiteyle üretim yaparak Kütahya ekonomisinde yerini almıştır.

Fabrika, Altın Çini ve Seramik Sanayi Yönetim Kurulu Başkanı Mustafa KIRATLI ile yurt içi ve dışı odaklı üretimde talebi karşılayacak önemli kapasite düzeyine ulaşmıştır. Üretim, geleneksel yöntemlerle devam ederken, seri üretimin tüm gerekli unsurları da kullanılmaktadır. Özellikle günümüz mimari yapılarında, artan çini uygulamalarındaki artan talepler, kapasite düzeyi ile karşılanmaktadır. Makine baskı yöntemleri, gelişmiş teknolojiler kullanılarak üretimin devamlılığı sağlanmaktadır.

Üretimin yüzde 50'sinden fazlası yurt dışına ihraç edilirken, müşteri odaklı ve geleneksel üretim politikası üretimde ki kotaların olumlu değişkenlik göstermesinde etken olmaktadır. Yurt dışında genellikle dini ve sivil mimaride kullanılan Türk Çinilerini Fas, Almanya, Amerika, Çin, Japonya, İsrail, Suudi Arabistan, Pakistan, Suriye gibi pek çok ülkeye ihraç edilmektedir.

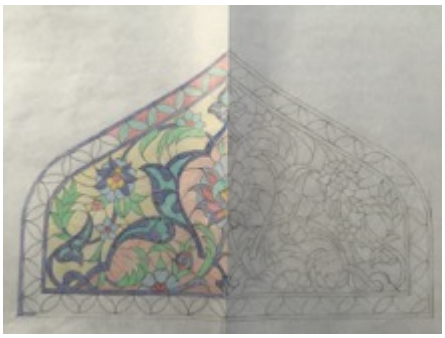
Tasarımla başlayan üretim anlayışı, fabrikanın profesyonelleşmesiyle ayrı bir yönetim yapılanmasına yönelmiştir. Bu yapılanma kuruluş amaçlarına uygun bir yönetim anlayışının, fabrika çalışanlarına kadar yaygınlaştırılmıştır. Profesyonel yönetim çevre değişkenlerinin iyi analiz edilmesinde ve değişimlere uyum sürecini artırmıştır. Uyum çıktıları müşteri isteklerini anlaşılabilir ve karşılanabilir düzeydeki tatmin düzeyini artırmıştır.




Fotoğraf 2: Eksiz halindeki ve renklendirilmiş haldeki çini tasarımı (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 3: Eksiz halindeki renklendirilmiş çini tasarımı (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 4: Eksiz halindeki renklendirilmiş çini tasarımı (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 5: Kontür-tahrir uygulanan çini karolar (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 6: Kontür-tahrir uygulanan çini karolar (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 7: Kontür-tahrir uygulanan çini karolar (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 8: Kontür-tahrir uygulanan çini karolar (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 9: Çini panonun sırlanmış hali (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 10: Altın Çini Uygulama Atölyesi (Mehmet Koçer)




Fotoğraf 11: Çinilerin Montaj Aşaması (Mehmet Koçer)



Fotoğraf 12: Çinilerin Montaj Aşaması (Mehmet Koçer)



Fotoğraf 13: Bahçeşehir Cami (Mehmet Koçer)



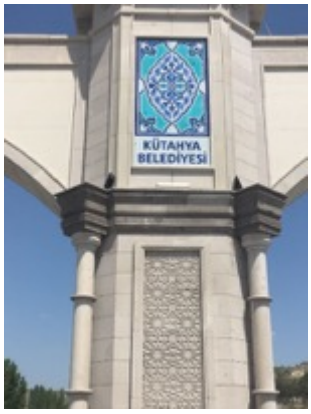
Fotoğraf 14: Kütahya İl Özel İdaresi (Mehmet Koçer)





Fotoğraf 15: Kütahya Valiliği (Mehmet Koçer)

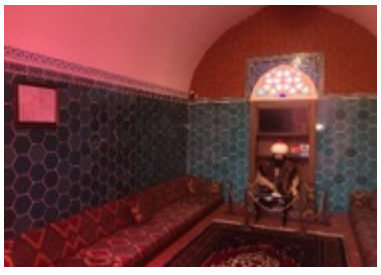




Fotoğraf 16: Kütahya Giriş Kapısı (Mehmet Koçer)







Fotoğraf 17: Eskişehir Türk Dünyası (Mehmet Koçer)



Fotoğraf 18: Eskişehir Türk Dünyası (Mehmet Koçer)



Fotoğraf 19: İstanbul Metrosu (Mehmet Koçer)

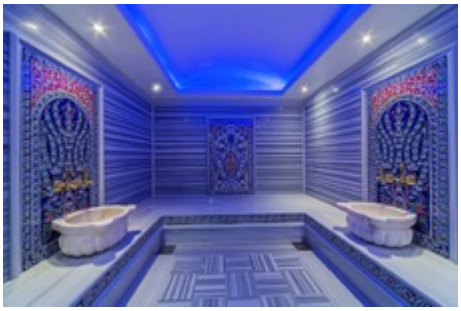


Fotoğraf 20: İstanbul Metrosu (Mehmet Koçer)

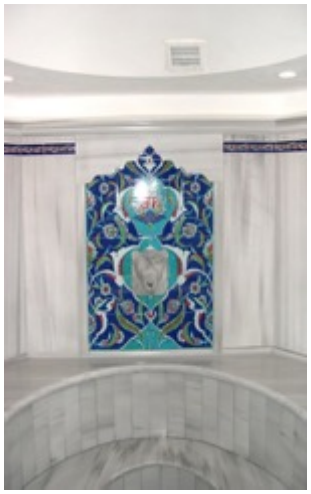


Fotoğraf 21: Çeşme (Mehmet Koçer)

Fotoğraf 22: Köprü Altı (Mehmet Koçer)

Fotoğraf 23: Hamam iç görünümü(Mehmet Koçer)


Fotoğraf 24:Mihrap Fotoğraf 25: Hamam iç görünümü (Mehmet Koçer)

Sonuç

Bu çalışma 16. yüzyıldan beri günümüzde farklı bütünleştirmelerle çini sanatının önemli rollerinin hala bulunduğunu vurgulamak üzere hazırlanmıştır. Söz konusu roller geleneksel ruhu koruyarak mimari yapılarda bütünleşmesiyle zenginliğini sürdürmektedir. Her bir rolün içeriğinin geleneksellik içerisinde nasıl olması ve nerelerde belirginleşmesi gerekliliği ayrı bir senaryonun ürünüdür. Senaryonun tasarlamamasında da öncü aktörlerin kim olduğu ya da olması gerektiği sorusunun yanıtının aranması, yine bu çalışmanın diğer bir konusunu oluşturmuştur. Altın Çini'de yanıt bulan bu soruyu daha detaylı hale getirildiğinde, farklı sanatçı kişiliği olduğu düşünülen Mehmet Koçer'i görmek mümkündür. Böylelikle Koçer'in çalışmaları Altın Çini'yi sektörel anlamından öte geleneksel çininin mimaride yaşatılması çabaları ile ön plana çıkartan bir aktör durumuna getirmiştir. Çini ve mimarinin anlamlı bütünleşmesi kent kimliğine katkı yapabilecek başka sonuçları da beraberinde getirecektir.

KAYNAKÇA

Ayduslu, N. (2011). Anadolu'da Tek Örnek: Rölyef Tuğlalı Çini Mozaik (Erzurum Çifte Minareli Medrese). EKEV Akademi Dergisi, 49, 141-151.

Bakı Turan, S. (1999). İznik Çinileri Gülbenkyan Koleksiyonu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bayazit, M. & Işık, İ. (2012). Geçmişten Günümüze Çini Sanatı ve Kütahya Çiniciliği, Journal of Life Sciences, 1 (1), 891-898.

Cantay, T. (1988). Fetih'ten Sonra, Mimar Sinan'a Kadar Osmanlı Sanatı. Mimarbaşı Koca Sinan, Yaşadığı Çağ ve Eserleri, İstanbul, 69-80.

Ersoy, B. (1992). Edirne Şah Melek Camii'nin Tanıtımı ve Mimari Özellikleri Hakkında Düşünceler. Ege Üniversitesi Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi VI, 47-61.

Gül, S. N., Özkeçeci, İ., & Alacalı, H. (2014). Çağdaş Mimari Yapılarda Seramik Panolar ve Yıldız Teknik Üniversitesi Kongre ve Kültür Merkezi Uygulaması. The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication, 4(4), 71-81.

Kayılı, M. (1988). Mimar Sinan'ın Camilerindeki Akustik Verilerin Değerlendirilmesi. Mimarbaşı Koca Sinan: Yaşadığı Çağ ve Eserleri, İstanbul: T.C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü, 545-555.

Kuran, A. (1988). Mimar Sinan'ın Camileri. Mimarbaşı Koca Sinan-Yaşadığı Çağ ve Eserleri-1, (Editör: Bayram, S.), İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü-Türkiye Vakıflar Bankası Genel Müdürlüğü Yayınları, 175-214.

Onge, Y. (1988). Alaaddin Keykubâd Döneminde Konya'da İnşa Edilmiş Mimarlik Eserleri. Selçuk Dergisi, 3, 49-60.

Özlük, N. (2008). Selçuki ve Osmanlı Çinileri İşçiliği. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 23: 301- 328.

Sinemoğlu N. (1988). Mimar Sinan Dönemi Duvar Çinilerinde Biçim, Mekân, Satıh, Renk ve Perspektif Açılarından Bakış. Mimar Başı Koca Sinan, Yaşadığı Çağ ve Eserleri, İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, C.1-2.

Tuncer, O. C. (1985). Mimar Kölük ve Kaluyan. Ankara: Vakıflar Dergisi XIX, 109-119.

Yenişehirlioğlu, F. (1989). Sinan Yapılarında Çini Kullanımı. VI. Vakıf Haftası Kitabı. 301-314.

Yetkin, Ş. (1988). Mimar Sinan'ın Eserlerinde Çini Süsleme Düzeni, Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri I, İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Yıldırım, S. (2014). Diyarbakır Sahabeler Türbesi Çini Süslemeleri. Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5, 23-35.

KUR'ÂN'DA SUÇ ANLAMI İFADE EDEN KAVRAMLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Nazife SAĞLAMOĞLU

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Öğrencisi

Özet

Kur'ân, insanlara kavramlarla hitap eder ve mesajını bu kavramların oluşturduğu anlam alanında verir. Onun için kavramın kullanıldığı "anlam alanının" iyi tahlil edilmesi gerekir. Aynı zamanda kavramın olay-kişi-tarihî süreç bağlamı da göz ardı edilmemelidir. Kavramlar, canlı organizmalar gibi sürekli değişim içindedir. Zaman içinde "anlam daralması", "anlam genişlemesi", "anlam kaybı" ve "anlam kayması" gibi değişim ve dönüşümler geçirir. Dolaysıyla bu çalışmalarda kavramları, ona yüklenen anlam çerçevesinde ve tarihi süreç içinde uğradığı değişimleri göz önünde bulundurarak incelemek gerekir. Herhangi bir kavramı, Kur'ân'ın indiği dönemdeki kullanımını, Hz. Peygamber ve sahabenin nasıl anlamlandırdıklarını bilmeden, doğru anlayamayız.

Tebliğimizde Kur'ân'ı Kerim'de tespit edebildiğimiz suç ve anlam örgüsüne giren 20 kavram kısaca incelenecektir. Suç; işleyene cezaî müeyyide uygulanması öngörülmüş yasak fiil anlamında kullanılan bir kavramdır. Sözlükte; "törelere ve ahlâk kurallarına aykırı davranış ya da bir toplumda haksız sayılıp yazılı-yazısız kurallarla yasaklanan ve yaptırıma bağlanan eylem" manasına gelir. Din-felsefe ve hukukun alanına giren bir olgu olarak kabul edilen suç aynı zamanda bütün varlıklara karşı yapılabilen bir eylem, karşılığının dünyevî ve uhrevî olması, niyet-irade-eylem birlikteliğine göre anlam kazanması gibi birçok bileşeni olan komplike bir kavramdır.

Kur'ân suç ile ilgili birçok eşanlamlı kavram kullanmıştır. Kur'ân'ı Kerim'de suç; "ism", "ẕenb", "hataʾ", "dalâl", "zulm", "cürm", "tuğyân", "fısk", "hubṣ", "fuhş", "fesâd", "israf", "zeyğ", "sûʿ", "ğay", "cenef", "hubs", "şetat", "fücûr" gibi kavramlarla ifade edilir. Bu kavramların hepsi aynı anlama gelmemekte, bazıları birbiriyle eşanlamlı olarak değerlendirilse de aralarında farklılıklar bulunmaktadır. Bir kısım kavramlar mana itibariyle birbiriyle örtüştüğü gibi bazılarının da aralarında dolaylı olarak anlam birlikteliği olduğu söylenebilir.

Suç genel olarak hayata, bedene, şahsiyete, mal varlığına ve ferdin temel hak ve hürriyetlerine yönelik veya ihlâl ettikleri hakkın mahiyetine göre Allah (kamu) hakkının, şahsî hakların ve her iki hakkın da bulunduğu suçlar şeklinde kısımlara ayrılmaktadır. Biz çalışmamızda Kur'ân'da geçen suç ile ilgili kavramları ve aralarındaki anlam benzerliği ve farklılıkları tasnif ederek inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Suç, Hata, Fısk, Fesâd, İsraf

Giriş

Kur'an mesajını kavramlar üzerinden açık, net ve anlaşılır bir şekilde vermektedir.[1] Kavramın taşıdığı manayı doğru anlamlandırabilmek için Kur'an'ın temel prensiplerini bütün boyutlarıyla bilmek gerekir. Bu bağlamda Kur'an, insanları iyilik, adalet, doğruluk vb. değerler ekseninde bütünleştirip, nifak, haset, kin ve nefret gibi olumsuz sıfatlardan uzaklaştırmak amacıyla suçları ve cezalarını belirlemiştir. Kavramlar bilgi dünyamızın temel taşlarıdır ve bunları bilmek Kur'an'ı daha iyi anlamaya katkı sağlayacaktır.[2] Kur'an'da suç ifade eden birçok kavram bulunmaktadır.[3] Bu kavramların farklı kelimelerle ifade edilmesi, suçun çeşitli şekillerde tezahür edeceği ve misliyle cezalandırılacağı kuralı,[4] ilahi adaletin bir gereğidir.

Hayatın her alanında Kur'an ile hareket etmemizin gerekliliği ile birlikte, günlük hayatımızda bazı düşünce ve fiillerimizin Kur'an'a uygun olup-olmadığını bilmemizin birçok faydası vardır. Kur'an'ı içselleştirmenin en sağlam yollarından biri de budur. Kur'an okumaları yapan/yapacak olan bireylerin Kur'an bütünlüğü içinde bu kavramları okumaları Kur'an'ı daha iyi anlamalarına katkı sağlayacaktır. Son dönemlerde ortaya çıkan kavram karmaşasına cevap mahiyetinde olan bu çalışmada, suç ile ilgili kavramların ele alınıp incelenmesi konuyu anlaşılır hale getirecektir.

1. İsm

"إثم" kavramı; yapılmasından dolayı cezanın hak edildiği fiil olarak tarif edilmektedir.[5] Kur'ân'ı Kerim'de 42 yerde "إثم" kelimesi ve türevleri geçmektedir.[6] Çoğulu "آثام" dir. "آثام" kelimesi Kur'ân'da "günah işleyenin karşılığında azab göreceği" manasında kullanılmıştır.[7] Yine "إثم" kelimesi; kişiyi sevaptan geri bırakan, hayrı yapmaktan alıkoyan işlerin adıdır.[8]

Kur'ân'da birçok âyette geçen "ism" kelimesi, bilinen manasından başka küfür ve inkârı[9], zulüm[10], hırsızlık[11] yalan, içki[12], kumar, faiz[13], şehadeti gizlemenin günah olduğu,[14] kadınlara

[1] Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 211-213.
[2] Ahmet Sait Sıcak, Necmettin Çalışkan, "İnsan Şahsiyetinin İnşası ve Korunması Bağlamında Kur'ân'da Sığınma Realitesinin İsimlendirilmesi", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* (Nisan 2019): 142.
[3] Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Recep Bilgin, *Bir Müfessirin Hadisçiliği: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019), 216-217.
[4] Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Sait, Sıcak, "Suç-Ceza Uyumu Açısından Kur'ân'da "خَاقَ" Kökünün Kullanımı", 10. Uluslararası Sosyal Bilimler ve Spor Kongresi, (23-25 Kasım 2018), ed. Sami Baskın - Özlem Gedikli (Hatay: Saybilder Yayıncılık, 2018), 613-620.

[5] İbrâhim Mustafa v.dğr., "ism", *el-Mu'cemü'l-vasît*, nşr. İbrâhim Medkûr (Kahire: y.y., 1392/1972), 1: 6.
[6] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, "ism", *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l Kerim.* Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1994), 16.
[7] Furkan, 25/68. *"Onlar, Allah ile beraber başka bir ilâha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah'ın haram kıldığı cana kıymayan ve zina etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar".*
[8] Râgıb el-İsfahânî, "ism", *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü.* 5. Baskı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 66.
[9] Nisa, 4/48.
[10] Nisa, 4/102.
[11] Nisa, 4/108.

verilen mehirleri geri almanın uygun olmadığı[15] gibi günahlar anlatılırken kullanılmıştır. Ayrıca ism, Kur'ân'da "mübîn"[16], "kebîr"[17] ,"zâhir" ve "bâtın"[18] sıfatları ile birlikte geçmektedir.

2. Zenb

Suç anlamı ifade eden bir diğer kavram da "ذنب"dir. (ذ ن ب) kök harflerinden türeyen bu kelime; "hayvan veya diğer şeylerin kuyruğu" manasındadır. Bu kelimeyle sona kalan, alçak ve değersiz şeyler ifade edilir.[19] Sözlükte bu anlamlara gelse de Kur'ân bu kelimeye suç ve günah anlamı yüklemiştir.[20] Bunların dışında, Mülk sûresinde Allah'a karşı işlenen günahı gösteren "itaatsizlik ve küfür",[21] Allah'a karşı gelme, büyüklenme[22] ve şirk[23] gibi anlamlara ek olarak peygamberin direktifini saymama[24] ve âyetleri inkâr da bir "zenb"tir[25].
Bu kelime âyetlerde daha çok mağfiret (bağışlanma) kelimesi ile beraber kullanılmış ve "ذنب" karşılığında bir cezanın olacağı bildirilmiştir. Bu kelimeyle ifade edilen suçların karşılığının dünyadan çok ahirette olacağını söylemek mümkündür.

3. Hata

"خطأ" kelimesi de günah (suç) manasında kullanılmıştır. "أخطأ", "günah" veya "günah işlemeye kastetti" anlamında olup, çoğulu "أَخْطاء"dır.[26] Müfredâtta "خطأ" kavramı ile ilgili üç ayrı tasnif yapılmaktadır. Birincisi; istenmesi uygun olmayan bir şeyi isteyip onu yapmaktır. İnsanın kendisinden sorumlu tutulduğu asıl hata budur. *"Fakirlik korkusuyla çocuklarınızın canına kıymayın! Biz onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahtır"* (İsrâ, 17/31) âyetinde geçen hata bu manadadır. İkincisi; yapılması caiz olan bir şeyi yapmak isterken, başka bir şeyin vukû bulması anlamında yani kasıtsız hatadır. *"Şüphesiz Allah, ümmetimden, hatâ, unutma ve yapmaya zorlandıkları şeyin (hükmünü) kaldırmıştır*,[27] hadisinde geçen "hata" bu manadadır. Üçüncüsü; kişinin, yapılması uygun

[12] Bakara, 2/219.
[13] Bakara, 2/276.
[14] Bakara, 2/283.
[15] Nisa, 4/20.
[16] Nisa, 4/112.
[17] Bakara, 2/119.
[18] Araf, 7/33.
[19] İsfahânî, "znb", 402.
[20] Âl-i İmrân, 3/16-147; Enfâl, 8/52-54; Yusuf, 12/29-97.
[21] Mülk, 67/11.
[22] Enfâl, 8/52; Kamer, 54/40-11.
[23] Mâide, 5/18.
[24] Şems, 91/14.
[25] Enfâl, 8/54.
[26] İbrâhim Mustafa v.dğr., "hte", 242.
[27] Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini, *Sünenü İbn Mâce,* thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Kahire: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabiyye, 1975/1395), Talak, 16.

olmayan bir şey neticesinde, (birine tokat atıp istemeden ölümüne sebep olma) olumsuz (kötü) bir durumun meydana gelmesidir.[28]

Kur'ân'da "hata" kavramının değişik formlarda yirmi iki âyette aynı manalarda kullanılmıştır. Bu anlamlar içinde; "bile bile günah işlemek,[29] "büyük günah,[30] suç[31] ve isyan kastedilmeksizin düşülen yanlışlık[32] gibi manalar sayılabilir. Hata kelimesinin dünyalık işlerde, kasıtlı veya kasıtsız yapılan yanlışları ifade eden anlamı yanında, uhrevî anlamda ferdi sorumluk altına alacak ve boyutuna göre cezalandırılacağı bir günah olarak nitelendirilir.

4. Cürm

Suç anlamı ifade eden diğer bir kavram da "جرم"dür. "ج ر م" fiilinin asıl manası, ağaçtan meyveyi koparmak (toplamak)tır.[33] جريم -الجرم kelimeleri "günah/suç" demektir. "جرم" (kelimenin mecrur hali) "cesed" manasındadır.[34] Kur'ân'da gerçek manası dışında kullanılmak suretiyle "hoş karşılanmayan her türlü fiil için kullanılmıştır. Bu nedenle iyi olan hiçbir fiile bu kelime kullanılmaz.[35] Kur'ân'da, ecreme (suç işledi),[36] mücrim (suçlu),[37] mücrimûn (suçlular),[38] cereme (şüphesiz-kesin),[39] icrâm (günah),[40] yecrimenne (haddi aşma, hakka tecavüz etme)[41] gibi kalıplarıyla geçer. Kur'ân'da cürm ve türevleri küçük anlam farklılıklarıyla beraber "günah" ve "suç" manasında kullanılmıştır.

5. Dalâlet

Dalâlet kelimesi; ضَلَّ ضَلاً ، ضَلالاً ، وضَلالَة; gizlendi, kayboldu, telef oldu, helak oldu, batıl oldu, "ضَلَّ سعيُه" denildiği zaman, "hiçbir faydasını görmediği bir işi yaptı" manasındadır. Unutan dalâlette/ ضَلَّ النَّاسيdenildiği zaman, hafızasını kaybetti manasındadır.[42] Terim manası ise; "maksada ulaştıran yolu bulamamak, istenen sonuca götürmeyen bir yola girmek" veya "istenen her türlü neticeye ulaştırıcı yoldan ayrılmak" şeklinde tarif edilen dalâlet daha çok

[28] İsfahânî, "hte", 348.
[29] İsrâ, 17/31.
[30] Hâkka, 69/9.
[31] Bakara, 2/81; Nisâ, 4/112.
[32] Bakara, 2/286; Nisâ 4/92; Ahzâb 33/5.
[33] İsfahânî, "crm", 229.
[34] Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdülkâdir er-Râzî, "crm", *Muhtârü's-sıhah,* thk. Şihâbü'd-Dîn li Ebî Amr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1993), 136.
[35] İsfahânî, "crm", 229.
[36] Enam, 6/124.
[37] Meâric, 70/11.
[38] Enfâl, 8/8; Tevbe, 9/66; Yunus, 10/15.
[39] Nahl, 16/23, 58, 23, 62, 109.
[40] Hud, 11/35.
[41] Mâide, 5/2.
[42] İbrâhim Mustafa v.dğr., "dalle", 542.

"dinî yoldan sapmak" anlamında kullanılır.[43] Kur'ân ve sünnette ise; "Hak din olan İslâmiyet'ten sapmak, ondan mahrum kalmak" yahut "helâl kılınan sahayı aşarak harama tecavüz etmek" şeklinde tarif edilmiştir.[44] Kur'ân'ı Kerim'de türevleriyle beraber 218 âyette geçmekte[45] ve küfrü imanla değiştirme,[46] şirk,[47] Allah ve Resulüne isyan,[48] Allah'ın düşmanlarını dost edinme,[49] vb. fiiller delâlet olarak nitelenmektedir. Kelime Kur'ân'da genellikle haktan batıla, doğru yoldan yanlış yola sapmayı yani inançla ilgili günahları/suçları nitelerken kullanılmıştır.

6. Zalame

Kelime sözlükte; (ظ ل م) kök harflerinden oluşan, mazi ve mastarları (ظَلَمَ- ظُلْمًا -وَمَظْلِمَةً) şeklinde gelir. Asıl mastarı, "الظُّلْمُ/ el-zalmu" şeklindedir. Sözlükte zulüm, "bir şeyi yerli yerine koymamak",[50] zulüm etmek ve haddi aşmak[51] gibi manalara gelmektedir. Kur'ân'ı Kerîm'de "zulüm" kelimesi, türevleriyle beraber 269 defa yer almaktadır.[52] Terim olarak; "belirlenmiş sınırları çiğneme, haktan bâtıla sapma, kendi hak alanının dışına çıkıp başkasını zarara sokma, rızasını almadan birinin mülkü üzerinde tasarrufta bulunma şeklinde tarif edilmektedir.[53] Kelime her tür haddi aşma için kullanılsa da genellikle Allah'a karşı işlenen suçları ifade eder.[54] "Zulüm" ile "karanlık" anlamındaki "zulümât" kelimesi aynı kökten gelmektedir. Buradan hareketle zulmü "karanlık bir eylem" olarak nitelemek mümkündür.
Zulüm, yapılan varlığa göre şu şekilde sıralanır. Eğer haddi aşma Allah'a karşıysa küfür, şirk ve itikadi nifaktır.[55] İnsanlara karşı ise; haksızlık, hak yeme vb. eylemler için kullanılır.[56] Zulüm aynı zamanda kişinin kendi nefsine karşı haddi aşmasını da ifade eder.[57] Kur'ân'da, haddi aşmayı ve hakkın yenmesini ifade eden zulüm, Allah'a, insanlara ve insanın kendine karşı yapabileceği bir eylem olarak kötülenmiştir.

---

[43] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Mu'cemu ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddik Minşavi, "Ḍalâlet" (Kahire: Dar'ul Fadîla, 816/1413), 117.
[44] Cihat Tunç, "Dalâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 12: 428-429.
[45] Fuâd Abdülbâkî, "Dalâlet", 535.
[46] Bakara, 2/108.
[47] Nisa, 4/116.
[48] Ahzâb, 33/36.
[49] Mümtehine, 60/1.
[50] Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsü'l-muḥîṭ,* "zlm", 1:1134.
[51] İbrâhim Mustafa v.dğr., "zlm", 2: 577; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî (İbn Manzûr), *Lisânü'l-Arab,* "zlm", 12: 373.
[52] Fuâd Abdülbâkî, "zlm", 551-557.
[53] Mustafa Çağrıcı, "Zulüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 44: 507-509.
[54] Bakara, 2/51, 229; Talak, 65/1.
[55] Mâide, 5/82; A'râf, 7/103; Enfâl, 8/54; Hûd, 11/117; Tâ-Hâ, 20/11; Lokman, 31/13.
[56] Bakara, 2/140, 193, 279.
[57] Bakara, 2/213, Talâk, 65/1.

7. Seyyie

Bu kelime; (السَّوْءُ) şeklinde mastardır. Her "kötü/kabih" için bu kelime kullanılır. Örnek olarak; (رجلُ سَوْءٍ) "kötü adam", (وعملُ سَوْءٍ) "kötü iş" şeklinde kullanımı vardır. Çoğulu; (أسْوَاءٌ)'dir. Aynı şekilde, "insanı üzen her şeye" ve "afetlerin geneline" bu isim verilir. Zıddı ise "حسنة/hasene"dir.[58] Terim olarak seyyie; "bütün kötülük ve çirkinlikleri" kapsayan bir kavramdır.[59] Kur'ân'ı Kerim'de; suç (günah),[60] zina teşebbüsü,[61] azap,[62] üzüntü,[63] vb. manalarda kullanılmıştır.

Seyyie kelimesi; kötü ve çirkin iş, zararlı ve yıkıcı davranış; özel bir hal ve hareketin kötü niteliği; belâ, musibet, ceza gibi kötü akıbet ve sonuç anlamında kullanımıyla "şer" ve "münker" kavramlarının eş anlamlısı kabul edilmiştir. Seyyie, dünya ile ilgili kullanıldığı zaman; geçim sıkıntısı, pahalılık, kuraklık, kıtlık, meşakkat, eziyet, belâ gibi insanın isteklerine aykırı olan, korkulan sonuçları ifade eder. [64]

Suç anlamı ifade eden kavramlardan biri olan -sû'- kelimesi, hasene (iyilik) kelimesinin zıddı olarak, insanın hemcinslerine ve Allah'a karşı yaptığı kötülükleri ifade eden bir kavramdır. Hz. Peygamber, *"bir kötülük işlediğinde arkasından bir iyilik yap ki kötülüğü yok etsin"*[65] buyurarak, seyyienin affedilebilir bir suç olduğunu belirtmiştir.

8. Fesad

Fesad kelimesi, (فَسُدَ ويَفْسِدُ فَساداً) şeklinde türemiş bir mastardır. Sözlükte; telef olma, bozulma, kıtlık, yokluk[66] ve zararın vaki olması[67] gibi manalara gelir. Kelime "düzeldi, uygun oldu" gibi manalara gelen "ıslah etmenin" zıddı olarak kullanılmaktadır. Terim anlamı ise; "bir ibadetin veya hukukî işlemin, vasıf ve şartlarındaki eksiklik ve bozukluk sebebiyle hükümsüz olması anlamındadır.[68]

Fesad kavramı daha çok "bozgunculuk"[69] manasında kullanılmakla beraber Kur'ân'ı Kerim'de "fesad" olarak nitelenen diğer eylemler de şunlardır. Hırsızlık,[70] sihir,[71] îman

[58] İbrâhim Mustafa v.dğr., "sv ", 459.
[59] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "sv'" 533-535.
[60] Nisa, 110,123; Enam, 6/45.
[61] Yusuf, 12/25.
[62] Ra'd, 13/11; Ahzab, /17.
[63] Âl-i İmrân, 3/120.
[64] Çağrıcı, "Seyyie", 37: 78-79.
[65] Ahmed b. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani. *Müsnedü Ahmed b. Hanbel.* Thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Amir Gadban. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001, 5: 153, 158, 169; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi. *el-Câmiü's-sahih= Sünenü't-Tirmizî.* Thk. Ahmed Muhammed Şakir. 2. Baskı. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1395/1975. "Birr", 55.
[66] Bk. Rum, 30/41. "*İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu; böylece Allah -dönüş yapsınlar diye- işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor".*
[67] İbrâhim Mustafa v.dğr., "fsd", 2: 688; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "fsd", 3:335.
[68] H. Yunus Apaydın, "Fesad"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 417-421.
[69] Mâide, 5/32.

etmeyip Allah'ın yolundan alıkoymak,[72] yeryüzünde bozgunculuk yapıp, insanların ekinlerini ve nesillerini yerle bir etmek,[73] yeryüzünde açıkça bozgunculuk çıkarmak,[74] tartı ve ölçüde hile yapmak,[75] peygamberlerin katledilmesi,[76] haddi aşıp insanlara karşı günah işlemek,[77] Allah'ın tekzip edilmesi,[78] ve peygamberlerin yalanlanması,[79] gibi manalara gelir.

Fesad, ister az ister çok olsun kişinin itidali bırakıp, aşırılığa gitmesi, bozgunculuk yapması olarak anlaşılabilir. Ayrıca birçok âyette kelimenin yeryüzünün ve dünyanın bozulması ile ilgili kullanılması, kavramın fiziksel bir bozulmayı ifade ettiği söylenebilir.[80]

9. İsraf

" السَّرَف/es-serfu, el-isrâfu/الإسْراف " mastarlarından türeyen "israf" kelimesi; haddi ve kastı aşma, mal konusunda olduğu zaman tebzir/saçıp savurma anlamlarındadır. Allah'ın yasaklamış olduğu israf ise; az olsun çok olsun Allah rızası dışında infak edilen her şeydir. İnfak konusundaki savurganlıkta israf olarak nitelenir.[81] Âyette geçen "ولا تُسْرِفوا/israf etmeyin"[82] emri, yenmesi helal olmayan şeyleri yemeyin anlamındadır.

İsraf kelimesinin Kur'ân'ı Kerim'de dört anlamda kullanılmıştır. Birincisi; Tevhid inancından sapmak, Allah'a ve Müslümanlara karşı olumsuz tavırlar takınmak,[83] ikincisi; kişinin sapıtarak günahlara dalması ve bu suretle haddi aşması,[84] üçüncüsü; normal olarak helal olan bazı nimetlerin haram kılınması[85] ve dördüncüsü; Türkçedeki anlamıyla, elinin altındaki mal ve imkânları gereksiz yere harcanması manasındadır.[86]

Günümüzde özellikle Allah'ın bahşetmiş olduğu nimetlerin (su, toprak, yeraltı ve yerüstü zenginlikleri) gelişi güzel kullanılması ve tüketilmesi israf olarak nitelenmektedir. Bu

---

[70] Yusuf, 12/73.
[71] Yunus, 10/81.
[72] Nahl, 16/88.
[73] Bakara, 2/205.
[74] Kehf, 18/94.
[75] Hûd, 11/85.
[76] İsrâ, 17/4.
[77] Kehf, 18/94.
[78] Yunus, 10/91
[79] Ankebût, 29/36.
[80] Bu konuyla ilgili şu âyetler örnek verilebilir: *Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir.* (Enbiya, 21/22). *İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu; böylece Allah -dönüş yapsınlar diye- işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor* (Rûm, 30/41). *Hâkimiyeti aldığında ise ülkede bozgunculuk çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez* (Bakara, 2/205). *Kraliçe şöyle dedi: "Krallar bir ülkeye girdiler mi, oranın altını üstüne getirirler ve halkının ulularını aşağılanmış duruma düşürürler. Bunlar da öyle yapacaklardır.* (Neml, 27/34).
[81] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "srf", 9: 179.
[82] Araf, 7/31.
[83] A'râf 7/81; Yunus 10/83; Şuarâ 26/151-152; Yâsîn 36/19.
[84] Âl-i İmrân, 3/147; Tâ-Hâ, 20/127.
[85] En'âm 6/141; A'râf 7/81.
[86] Nisâ, 4/6; Furkân 25/67.

anlamlandırma kelimenin ihtiva ettiği içeriğe uygundur. Çünkü "haddi aşma"[87] anlamındaki bu kelime kaynak kullanımında da aynı manayla kullanılmaktadır. İslam'a göre dünyada verilen nimetler bir emanet ve imtihan vesilesidir. Bunların sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde aktarılması da insanın görevleri arasındadır. Yeryüzünü imar etmekle mükellef olan insan, tüketmekle değil, her şeyi ölçülü kullanarak ve tasarruf bilinciyle hareket etmelidir.

10. Nekb

Nekb, (نَكَبَ- نَكْبًا ، يَنكُب) kelimeleriyle ifade edilen, bir şeye meyletti, doğrudan ayrıldı, ondan udul etti gibi anlamları ifade eder. " ونَكَّبَ غيرَه/nekkebe gayrah, başkasını saptırdı" şeklinde de kullanılır. Zührî; Araplar "doğrudan ayrıldı" manasında يَنْكُبُ نُكُوباً إذا عَدَل عنه/نَكَبَ فلانٌ عن الصواب şeklinde bu kelimeyi kullandıklarını ifade etmektedir.[88]

Bu kelime Kur'ân'ı Kerim'de iki âyette geçmektedir. Birincisi; "*Âhirete inanmayanlar ısrarla yoldan sapmaktalar*"[89] âyeti, ikincisi; "*Yeryüzünü sizin için kullanışlı hale getiren O'dur. Üzerinde dolaşın ve Allah'ın rızkından yiyip için; (ama unutmayın ki) dönüş yalnız Allah'adır.*"[90] Birinci âyette geçen "lenâkibun" (te'kid lamıyla) kelimesine yoldan çıkma, inhiraf etme ve şaşırma gibi anlamlar verilmektedir. Âyette sapmanın önemli nedenlerinden birinin, ahiret hayatını inkâr etmek olduğu ifade edilmiştir.[91] İkinci âyette geçen "menakibuhâ", "omuz" manasında olmasına rağmen, mecaz olarak, yeryüzünün yolları, köşe bucak ve dağları" manasındadır.[92] Kur'ân'da az kullanılan bu kelime "doğru yoldan sapma", suç/günah manasında kullanılmıştır.

11. Fücur

(ف ج ر) kök harflerinden türeyen, masdarı (فَاجَرَ مُفاجَرَة وفِجارًا) şeklinde gelen fücur kelimesi sözlükte, "yarmak, bir şeyi genişçe yarıp açmak" manalarındadır. Bu kelimeden türemiş olan "facir" kelimesi ise; "açıkça günah işleyen" kişi demektir. Çoğulu ise; فُجَّارٌ وفَجَرَةٌ/fecera şeklindedir. Kur'ân'ı Kerim'de, bir yerde tekil, dört yerde çoğul olmak üzere beş yerde geçmektedir. Ancak "yarmak" anlamıyla bağlantılı olarak, fecir (sabah kuşluk vakti),[93] feccere (yeri yarıp su çıkarmak)[94] ve tefcir (yeryüzünde nehirler açmak)[95] gibi manalarda kullanılmıştır.

---

[87] Kur'ân'da haddi aşma olgusu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çalışkan, Necmettin, "Kur'an'da Aşırılık Kavramı ve Modern Hayatta Aşırılık Sorunu", *Modernleşme Sürecinde Müslümanlar*, Nobel, Ankara, 2018, s. 62-116.
[88] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "nkb", 1: 770.
[89] Mü'minûn, 23/74.
[90] Mülk, 67/15.
[91] Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir.* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 4: 15.
[92] Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu,* 5: 421-422.
[93] İsra, 17/78.
[94] Bakara, 2/60; İsrâ, 17/90.

Şems sûresi 91/8. âyette *"Ona kötü (fücuraha) ve iyi (takvaha) olma kabiliyetlerini verene",* buyurulmaktadır. Âyette fücur, "her türlü kötülük, günah ve sapma" şeklinde anlaşılmıştır. "Allah Teâlâ'nın insanın fıtratına doğru ve yanlışı, iyilik ve kötülüğü, günah ve sevabı bilme, tanıma, ayırt etme, birini veya diğerini seçip yapma gücü ve özgürlüğü vermesi" dolayısıyla "insanın her türlü deney ve öğrenimden önce, apriorik (hiçbir denemeye dayanmayan ve akıl yordamıyla bulunup ortaya konan) olarak bu yeteneklerle donanmış bulunması"[96] şeklinde tefsir edilmiştir. Fücûr kelimesinin ima ettiği "sapma gösterme" manasından hareketle Kur'ân'daki anlamı "doğru yoldan ayrılma ve gayri ahlâkî iş yapma" şeklinde de anlaşılabilir.[97]

Yaklaşık olarak tamamı Mekke'de nazil olan "fücur" kelimesinin geçtiği âyetler değerlendirildiği zaman, "açıkça günah işleyen ve bu noktada hiçbir çekincesi olmayanı" ifade ettiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda, takvanın zıddı olması hasebiyle, "sorumluluk bilincinde olmayan" ve "Allah'tan sakınmayan" kişi fâcir olarak isimlendirilmiştir.

12. Vizr

Günah; ağırlığından dolayı, "vizr" kelimesi ile ifade edilmiştir. الوِزْرُ/el-vizr kelimesinin çoğulu, أَوْزارٌ/evzâr şeklindedir. Sözlüklerde, dağlardaki sığınak, günah, yük, silah manalarında geçmesine rağmen hadislerde daha çok "suç/günah" manasında kullanılmıştır.[98] Kur'ân'ı Kerim'de on âyette "yük" manasında kullanılan "vizr" kelimesi, mânevî yük ve sorumluluk anlamında "günah" yerine kullanılmıştır.[99]

Kur'ân'ı Kerim'de "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ/*hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez"*[100] şeklinde gelen birçok âyet vardır. Âyetlerdeki "وَازِرَةٌ/vâzire" kelimesi özne olarak "günahı yüklenen" anlamındadır. Kur'ân'da bu ifadenin sık tekrar edilmesi işin kesinliğine delaleti açısından önemlidir. Bu kullanımından farklı olarak Kıyamet sûresi 75/11.*"Hayır, sığınacak bir yer yoktur*!" âyetinde, "vizr" kelimesi, "sığınak" anlamındadır.

Kur'ân'daki "vizr kelimesi ve türevleri dikkate alındığında genellikle "yük ve günah" anlamında kullanıldığı söylenebilir. Bu kelimenin geçtiği âyetlerde öne çıkan husus, "kimsenin başkasının günahını yüklenemeyeceği" kaidesidir. Bu, suçun ve cezanın şahsiliğini ifade etmesi açısından önemlidir.

---

[95] İsrâ, 17/91.
[96] Karaman v.dğr., 5: 629-630.
[97] Osman Karadeniz, *"Fücur"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 71-72.
[98] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "vzr", 5: 282.
[99] Fuad Abdulbaki, *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l- Kur'âni'l Kerim,* "vzr", 917.
[100] En'âm, 6/164; İsrâ, 17/15; Fâtır, 35/17.

13. Cenef

Suçla ilgili olup "sapma ve bozulmayı" ifade eden kelimelerden birisi de "cenef" kavramıdır. (جَنَفاً- يَجْنَفُ- جَنِفَ) şeklinde mastar olan, "meyl etmek ve zulüm" manasında kullanılan kelime, terim olarak; "söz ve eylemlerde günaha meyletmek"[101] şeklinde tarif edilmiştir.

Kur'ân'ı Kerim'de, Maide sûresi 6/3. âyetinde, *"Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininiz hakkında ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet'i beğendim. Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir"* buyurulmaktadır. Buradaki "mütecanif" kelimesi *"günah sınırına varmadan"* demektir. İkinci âyet olan Bakara, 2/182. âyetinde ise, *"Her kim, bir vasiyette bulunacak birinin hakkı çiğnemesinden veya günaha girmesinden korkar da aralarını düzeltirse ona bir günah yoktur. Allah elbette bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir."* buyurulmaktadır. Âyette geçen "cenef" kelimesi *"hakkı çiğneme"* olarak anlaşılmıştır.

Cenef kelimesi Kur'ân'da, "suç/günah" manasında "günahın sınırına dayanma, hakkı çiğneme" şeklinde kullanılmıştır. Cenef, zaruret durumunda dahi sınırlara riâyet etmemenin ve miras ile ilgili hak yemenin suç olduğunu ifade eden bir kavramdır.

14. Fısk

Allah'a itaatsizlik ve hak yoldan ayrılmayı ifade eden fısk kavramı (ف س ق) kök harflerinden türemiş, mastarı (وفَسَقَ يَفْسِقُ/فِسْقاً وَيَفْسُقُ) şeklinde olup, "kabuktan sıyrılıp çıkma" demektir. Fısk; isyan, Allah'ın emirlerini terk etme ve hak yoldan ayrılma şeklinde tanımlanabilir.[102] Kur'ân'da mastar ve müştakları ile beraber 50'den fazla âyette geçmektedir.[103]

Kur'ân'ı Kerim'de; imanın zıddı,[104] dinin emirlerine itaatsizlik,[105] dalâlet[106] manalarında kullanılmıştır. Bu kelime aynı zamanda mü'minlerin yaklaşmaması gereken günah (fisk) manasına da gelir.[107]

---

[101] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "cnf", 9: 34.
[102] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "fsk", 10: 308.
[103] Fuad Abdülbâkî, *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l- Kur'âni'l Kerim,* "fsk", 659.
[104] Bakara 2/99; Âl-i İmrân 3/110; En'âm 6/49; Secde 32/18.
[105] Bakara 2/197; Nûr 24/4; Hucurât 49/7, 11.
[106] Bakara 2/26; Tevbe 9/80; Hadîd 57/26.
[107] Müslümanlara yapılmaması konusunda uyarıldıkları bazı günahlar; "ölü etinin yenmemesi, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların etini yemek, fal oklarıyla kısmet aramak, borç ilişkilerinde karşı tarafa zarar vermek, Hz. Peygamber'e itaatsizlikte bulunmak, müminlerle alay etmek ve onlara kötü lakap takmak" şeklindedir.

Günah anlamı ifade eden "fısk" kelimesi, müşrik, kafir ve müminlerle ilgili olarak kullanılmıştır. Müşrik ve kafirler ile ilgili kullanıldığı zaman "imanın karşıtı" (küfür), müminlerle ilgili "davranışları sakındırma" anlamına gelir.

15. Zeyğ

Daha çok kalbî bir meyli ifade eden "zeyğ" kavramı sözlükte; "haktan meyl etme" eğilme, amaçtan sapma, "زاغَ عن الطريق" örneğinde olduğu gibi "yoldan çıktı" manasındadır.[108]
Kur'ân-ı Kerîm'de bu kökten türemiş fiiller yedi âyette geçmektedir.[109] Çoğul şekliyle "kalp" ve hem tekil hem çoğul şekliyle "basar" (görme duyusu ve basiret) kelimelerine bağlı olarak altı yerde kullanılmış,[110] Sebe sûresi 34/12. âyetinde, "cinlerin sapması" şeklinde geçmektedir.

16. Râne

Kur'ân'ı Kerim'de bir âyette geçen "râne" kelimesi, (رين / الرَّيْنُ) mastarından türemiş, kirlilik ve mühürleme, "rayn" kelimesi de; "kılıç vb. şeylerin paslanması manasındadır. Günahla ilgili kullanıldığında; (ورَانَ الذَّنْبُ على قلبه) "günah onun kalbini kapladı ve kapattı" anlamını ifade eder.[111]
Mutaffifîn sûresi 83/14. âyetinde; *"Hayır! Doğrusu şudur ki, yapıp ettikleri kalplerini kaplayıp karartmıştır"* buyurulmaktadır. İnsanın hayatta işlediği günahların zamanla pas gibi kalbi kaplayıp karartmasını, böylece insanın düşünce duygusunu ve olaylara bakış açısını değiştirmesi "râne" kelimesi ile ifade edilmiştir.[112]

17. Kasve

Türkçe'de de kullanılan bu kavram; "kasavet/kasvet" katılık, katı olma anlamındadır. (قَسْوة /قسا) fiili genellikle kalp ile ilgili bir fiildir. Her şeyde katı, şiddetli ve galiz olmayı ifade eder. Bakara, 2/74. âyetinde, "*Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; artık kalpleriniz taş gibi, hatta daha da katıdır. Taşın öylesi vardır ki ondan ırmaklar kaynar; öylesi de vardır ki, çatlayıp bağrından su fışkırır; bazı taşlar da vardır ki, Allah korkusuyla yerinden düşer. Allah, yapmakta olduklarınızdan habersiz değildir*," buyurulmaktadır. İsrailoğullarından bahsedilen sûrenin bu bölümünde, Allah'ın emirlerine karşı gelmelerinden dolayı kalpleri "taş ve taştan daha katı" olarak nitelenmiştir.

---

[108] İbrâhim Mustafa v.d. "zyğ", 407; *Lisanü'l Arab;* İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "zyğ", 8: 432.
[109] el-Meânî, https://www.almaany.com/quran-b/%D8%B2%D9%8A%D8%BA/"zyğ", erişim: 23/04/2019,
[110] Âl-i İmrân, 3/8; Tevbe, 9/117; Ahzâb, 33/10; Sâd, 38/63; Necm, 53/17; Saf, 61/5.
[111] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "ryn", 13:192.
[112] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995, 30: 62; Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî (İbn Âşûr), *Tefsirü't-Tahrîr ve'T-Tenvîr,* Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye, 1984, 30: 199.

Kur'ân'da; "ahidlerini bozmaları",[113] "musibete karşı boyun eğmemeleri",[114] vahiy hakkında şüphesi olan insanlarla[115] ilgili de "kasve" kelimesi kullanılmaktadır. Bu kavram "suç/günahtan çok günahtan katılaşmış (taşlaşmış) kalbi ifade etmektedir.

18. Ğayy

Bu kelime, "غَوَى ، غَيّاً وغَوِيَ غَوايَةً" fillerinden türemiş, "dalâlet ve amellerin boşa çıkması anlamındadır. İsmi faili olan "غَوِيٌّ" zıttı, " راشِدٌ" "raşit (doğru yolu bulan) kelimesidir. Bu şekilde kullanıldığı zaman, "أَغْواه الله" "Allah onu saptırdı" demektir.[116] Bakara sûresi, 2/256. âyetinde; *"Dinde zorlama yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır. Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah'a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah her şeyi işitir ve bilir",* buyurulmaktadır. Âyette, ğayy kelimesi "rüşt" kelimesinin zıddı olarak kullanılmıştır.
Şeytan sapmasının suçunu, Allah'a izafe edip "sen beni saptırdın" şeklindeki ifadesinde "ağveyteni/ saptırdın tabirini kullanır. Meryem sûresi 29/59. âyetinde "ceza", A'râf sûresi, 7/175. âyetinde "sebil'ül ğay/eğrilik yolu manasında da kullanılmıştır. Bu kelimenin; "yoldan ve adaletten sapmayı" ifade etmesinden dolayı günah/suç anlamı vardır.

19. Hubs

Güzelin ve hoşun (Tayyib) zıddı olan hubs kelimesi kök olarak, خَبُثَ ، خُبْثاً وخَباثَةً وخَباثِيَةً kelimelerinden türemiştir. Çoğulu "خِبِّيثُونَ/habisûn" şeklindedir.[117] Terim olarak; Pis, iğrenç veya zararlı olduğu için insan tabiatının hoşlanmadığı, aklın ve dinin benimsemediği şeylerdir.[118]
Kur'ân'da; bazı şeylerin pis ve iğrenç olduğu bu kelime ile ifade edildiği gibi yanlış inanç, kötü söz ve bayağı davranış sebebiyle kendisinden nefret edilen insan (münafik- müşrik) için de kullanılmıştır.[119]
Habis kelimesinin Kur'ân'daki kullanımı dikkate alındığında, varlıklar; aslı itibariyle "pis" (kan, leş vb.) aslı pis olmayıp çevreye rahatsızlık veren maddeler (soğan, sarımsak vb.) ve aslı meşrû olup kazanma yolu itibariyle "habis" olan (yetim malının haram olması vb.) mallardır.

[113] Mâide, 4/13.
[114] En'âm, 6/43.
[115] Hac, 22/54.
[116] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "ğvy", 15: 142.
[117] Fîrûzâbâdî, *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ,* "hbs", 167.
[118] M. Zeki Duman, "Habis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 379.
[119] Nûr, 24/26; Âl-i İmrân, 3/179; Tevbe, 9/28; İbrâhîm, 14/26.

20. Fuhuş

Fuhuş kelimesi, "فَحَشَ يَفحُش ، فُحْشًا" fiilinden türemiş, söz ve fiil ile ilgili kullanıldığı zaman "aşırı şekilde çirkin oldu" anlamına gelir. Terim olarak, aşırı derecede çirkin söz ve davranış, büyük günah, edep ve ahlâka aykırı olup dinen yasaklanan her türlü kötülük ve çirkinlik anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kökten türeyen fâhşâ, fâhişe ve fevâhiş kelimeleri yirmi dört yerde geçmektedir.[120]

Fahşa/fuhş, genellikle yüz kızartıcı suçları ifade ederken kullanılan bir "suç" kavramıdır.[121] İslamiyet "fuhuşu" büyük suç saymış bunu yapanların cezasının büyük olacağını ifade etmiştir. Bu konuda Nahl 16/90. âyetinde, *"Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayasızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza alasınız diye size böyle öğüt veriyor,* buyurulmaktadır. Sonuç olarak; fahşâ, başta zina olmak üzere edep, hayâ ve iffete aykırı her türlü söz ve davranışı ifade eder.

Sonuç ve Değerlendirme

Masajları verme araçlarının en önemlisi olan kavramlar, suç/günah konusunda ön plana çıkmaktadır. Kur'ân'ı Kerim ve hadisler incelendiğinde, suç ve günahı ifade eden birçok kavramın olduğu görülür. Bu kadar çok kavramın kullanılmış olması; dilin zenginliği, hitabın ilahi oluşu, mesajın zaman ve mekânı aşan bir evrenselliğe sahip olmasındandır. Ayrıca suç/günah ifade eden her bir kavram nüanslarından dolayı, diğerinden ayrıldığı ve bu kavramları birbirlerinin yerine kullanılmasının ilahi mesajı anlamada sorun teşkil edeceği söylenebilir

Suç/günah olgusu, diğer dinlerde ve bugün cari olan hukuk ve dünyanın farklı kültürlerinde değişik şekillerde anlamlandırılmış, hangi söz fiil ve tasarrufun bu kapsama gireceği tartışılmıştır. Bu konu ayrı bir araştırmayı gerektirmektedir. Çalışmada Kur'ân'da suç anlamına gelen kavramlar değerlendirilmeye çalışılmıştır. İslamiyet birçok konuda olduğu gibi suç/günah kavramına da farklı boyutlar katmıştır. Başta Kur'ân suçun canlı/cansız bütün varlıklara karşı yapılan "haksız fiil" olarak görmekte bu konuda ayrım yapmamaktadır. Örneğin; Kur'ân, "israf" kavramını (haddi aşma), kaynakların tüketilmesi ve doğal dengeyle oynanması şeklinde tabiata karşı yapılan bir suçu ifade ederken kullanmıştır. İkinci örnek olarak zulüm, insan ve diğer varlıklara yapılan haksız bir eylem şeklinde ifade edilmekte ve insanın kendi kendine zulüm edebileceği yani kendine karşı suç işleyebileceği belirtilmektedir.

[120] Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l- Kur'âni'l Kerim,* "fḥş", 651.
[121] Nisâ, 4/15, 19, 25; Neml, 27/54; Ahzâb, 33/30; Talâk, 65/1.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuad. "ism". *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l Kerim.* Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 16. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-ma'rife, 1414/1994.

_____, "Dalâlet", *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l Kerim.* 535. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-ma'rife, 1414/1994.

_____, "fsk", *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l-Kurani'l Kerim.* 659. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-ma'rife, 1414/1994.

_____,

_____, "fḥş", *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l- Kurani'l-Kerim.* 651. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-ma'rife, 1414/1994.

_____, "vzr", *Mu'cemü'l müfehres li-elfâzi'l- Kur'âni'l Kerim.* 917. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-ma'rife, 1414/1994.

Apaydın, H. Yunus, "Fesad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 12: 417-421. İstanbul: 1995.

Bilgin, Recep. *Bir Müfessirin Hadisçiliği: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği.* Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, "Ḍalâlet", *Taʿrîfât.* Thk. Muhammed Sıddik Minşavi. 117. (Kahire: Dar'ul-fadîla, 816/1413).

Çağrıcı, Mustafa, "Zulüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 44: 507-509. İstanbul: 2013.

_____, "Seyyie", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 37: 78-79. İstanbul: 2009.

Duman, M. Zeki, "Habis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 14: 379. İstanbul: 1996.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. "hbs", 168. *Kâmûsü'l-muhît.* Thk. Komisyon. Şam: Müessesetü'r-risâle, 1998.

_____, "zlm", 1103. *el-Kâmûsü'l-muhît,* Thk. Komisyon. Şam: Müessesetü'r-risâle, 1998.

_____, "hbs", 167. *el-Kâmûsü'l-muhît,* Thk. Komisyon. Şam: Müessesetü'r-risâle, 1998.

Hanbel, Ahmed b. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel,* Thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Amir Gadban, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi. *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvîr,* Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye, 1984.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini. *Sünenü İbn Mâce.* Thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Kahire: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabiyye, 1975/1395.

İsfahânî, Râgıb. "ism", *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü.* 6. 5. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
_____, "znb", *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü.* 402. 5. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
_____, "sv", Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü. 533-535. 5. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.

Karadeniz, Osman, "Fücur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 12: 71-72, İstanbul: 1995.

Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir.* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara: 2003.

Mustafa, İbrâhim v.dğr. "ecr". *el-Mu'cemü'l-vasît.* Nşr. İbrâhim Medkûr. 1: 6. Kahire: y.y., 1392/1972.

_____, "ism". *el-Mu'cemü'l-vasît.* Nşr. İbrâhim Medkûr. 1: 6. Kahire: y.y., 1392/1972.

_____, "hte". *el-Mu'cemü'l-vasît.* Nşr. İbrâhim Medkûr. 1: 242. Kahire: y.y., 1392/1972.

_____, "zyğ", *el-Mu'cemü'l-vasît.* Nşr. İbrâhim Medkûr. 1: 407. Kahire: y.y., 1392/1972.

Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdülkâdir. "crm". *Muhtârü's-sıhah.* Thk. Şihâbü'd-Dîn li Ebî Amr. 136. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1414/1993.

Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Sıcak, Ahmet Sait , Çalışkan, Necmettin. "İnsan Şahsiyetinin İnşası ve Korunması Bağlamında Kur'ân'da Sığınma Realitesinin İsimlendirilmesi". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* / (Nisan 2019): 140-168. https://doi.org/10.31121/tader.555746.

Sıcak, Ahmet Sait. "Suç-Ceza Uyumu Açısından Kur'ân'da "حَاقَ" Kökünün Kullanımı" 10. Uluslararası Sosyal Bilimler ve Spor Kongresi, Hatay, 23-25 Kasım 2018. ss 613-620.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân.* Beyrut: Dârü'l-fikr, 1995.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, *el-Câmiü's-sahih= Sünenü't-Tirmizî.* Thk. Ahmed Muhammed Şakir, 2. Baskı. Kahire: Mustafa el-babi el-Halebi, 1395/1975.

Tunç, Cihat, "Dalâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 8: 428-429. İstanbul: 1993.

https://www.almaany.com/quran-b/%D8%B2%D9%8A%D8%BA/"zyğ"(erişim: 23/04/2019).

EVLİ ÇİFTLERİN YAŞADIKLARI EKONOMİK GÜÇLÜK İLE EVLİLİK KALİTELERİ ARASINDAKİ İLİŞKİNİN İNCELENMESİ

Betül GÜREL,
Dr., Hacettepe Üniversitesi

Zeynep ÇOPUR
Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi

Özet

Bu çalışmada ekonomik faktörlerin evlilik kalitesi üzerine etkisi incelenmiş; eş tükenmişliği ve sosyoekonomik değişkenlerle kontrol edildiğinde evli çiftlerin yaşadıkları ekonomik güçlük ile evlilik kaliteleri arasındaki ilişki ortaya konulmuştur. Araştırmanın verileri 2016 yılında Ankara'da yaşayan farklı sosyo-ekonomik düzeye sahip ve 18 yaş üstü 278 evli çift (556 evli birey) ile görüşülerek elde edilmiştir. Araştırmada, sosyoekonomik verilerin yanı sıra araştırmacılar tarafından Türkiye'de geliştirilerek geçerlik ve güvenirlik çalışması yapılmış olan Evlilik Kalitesi Ölçeği (EKÖ), Hilton ve Devall (1997) tarafından geliştirilen ve araştırmacılar tarafından Türkçe'ye uyarlanan Aile Ekonomik Güçlük Ölçeği (AEGÖ) ve Pines (1996) tarafından geliştirilen ve Çapri (2008) tarafından Türkçe'ye uyarlanan Eş Tükenmişlik Ölçeği (ETÖ) kullanılmıştır. İlk olarak evlilik kalitesi, ekonomik güçlük ve eş tükenmişliği ortalama puanlarının sosyoekonomik değişkenlere göre karşılaştırılması *t* testi ve Çok Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) ile incelenmiş daha sonra eş tükenmişliği ve sosyo-ekonomik değişkenlerle kontrol edildiğinde evli çiftlerin yaşadıkları ekonomik güçlük ile evlilik kaliteleri arasındaki ilişki Linear Regresyon Analizi uygulanarak belirlenmiştir. Bulgular, oturdukları ev kendilerine ait olan, ailesinde otomobili olan evli çiftlerin evlilik kalitesi diğer gruplarla karşılaştırıldığında daha yüksek bulunmuştur. Genel olarak, ilkokul ve altı ile ortaokul mezunu evli çiftlerin; ortaokul ile lise mezunlarının; üniversite ile lisansüstü mezunlarının evlilik kalitesi bakımından birbirlerine benzer olduğu, bu ikili grupların öğrenim düzeyleri yükseldikçe buna paralel olarak evlilik kalitelerinin de yükseldiği, ancak çocuk sayısı arttıkça eşlerin evlilik kalitesinin düştüğü görülmektedir. Gelir sağlayıcı bir işte "çalışan" ile "emekli" olmuş evli çiftlerin gelir sağlayıcı bir işte çalışmayan çiftlere kıyasla evlilik kalitelerinin anlamlı olarak daha yüksek olduğu ancak gelir düzeyini "düşük" algılayan evli çiftlerin evlilik kalitesinin, diğer gelir seviyesindeki evli çiftlere oranla anlamlı olarak daha düşük olduğu saptanmıştır. Regresyon analizi sonuçlarına göre ekonomik güçlük ve eş tükenmişliği ile evlilik kalitesi arasında negatif yönlü bir ilişki olduğu saptanmıştır. Bu sonuçlara göre ekonomik güçlük ve eş tükenmişliği arttıkça çiftlerin evlilik kalitesi düşmektedir.

Anahtar kelimeler: Evli bireyler, çiftler, evlilik kalitesi, aile ekonomik güçlüğü, eş tükenmişliği

GİRİŞ

Evlilik görev ve sorumluluklardan oluşan sosyal bir sistem olmasının yanı sıra; sevilen ve güvenilen kişiyle duygusal ve cinsel yakınlık kurmayı içeren bir yapıdır. Bir başka ifadeyle evlilik yalnızca eşler arasındaki bağlılığı değil, yaşadığımız toplumun içindeki sosyal ve yasal bağlılığı da içermektedir (Bird ve Melville, 1994). Evlilik, aile kurmayı ve neslin devamını sağlayan iki insanın daimi bir beraberlik için bir araya gelerek oluşturdukları, hem birbirlerine hem de çocuklarına karşı ortak sorumluluklarını yerine getirmeye söz verdikleri, birbirine bağlı sistemlerden oluşan evrensel bir kurumdur (Saxton, 1982). Diğer kurumlar gibi aile de belli bir toplumsal düzenin ve işleyişin parçasıdır. Toplum düzeninin tarihsel süreçte köklü değişimler yaşaması ile birlikte, aile kurumu da bu değişim sürecinden etkilenmiştir (Gül, 2003). Evlilik ve aile kurumu toplumun düzenini ve huzurunu sağlamanın yanı sıra kişisel mutluluk kaynağı ve yaşam doyumunu artırıcı etkileri sebebiyle hem ülkemizde hem de dünyada saygın bir konumdadır (Kendir ve Demirli, 2016). İki veya daha fazla kişiden oluşan psikolojik, sosyal, ekonomik, fiziksel, doğum, evlilik, eğitim, cinsel yaşam gibi faktörlerin etkili olduğu aile, sistemli bir bütün olarak görülmektedir.

Aile, yerine getirdiği fonksiyonların önemi sebebiyle, toplumsal yapının merkezi unsurları arasında değerlendirilir ve günümüzde de çeşitli risklerle karşı karşıyadır. Bazı bilim insanlarına göre, boşanmaların, tek ebeveynli ailelerin, nikahsız birlikteliklerin, eşcinsel evliliklerin, evlilik dışı doğan çocukların sayısının artması; bireylerin evlenmek veya çocuk sahibi olmayı reddetmesi toplumsal düzenin önemli bir parçası olan ailenin fonksiyonlarını yerine getirmesini zorlaştırmaktadır (Şentürk, 2008). Castells'in "ataerkil ailenin krizi" olarak nitelediği bu durumlar (Castells, 2006, Aktaran: Şentürk, 2008), sonuçları bakımından doğrudan aileyi, dolaylı yoldan ise toplumu etkilemektedir. Bununla birlikte modernleşme, sanayileşme ve kentleşme süreçlerinin yarattığı değişimler, başta insan ilişkileri ve kurumlar olmak üzere tüm toplumu etkilemiştir. Aile ve evlilik kurumu da elbette bu etkilenmeden kendi payına düşeni almıştır. "Ben" duygusunun "biz" duygusunun önüne geçirilmesi ve bireyselleşmenin ön planda tutulmasıyla birlikte toplumun birey ve aile yaşamı üzerindeki etkisi azalmaya başlamıştır (Şentürk, 2008).

Sosyal, kültürel, toplumsal, ekonomik, teknolojik değişim ve gelişmeler, evlenme yaşının yükselmesi, yaşam süresinin uzaması hem kadınların hem de erkeklerin evlilikten beklentilerini değiştirmiştir. Örneğin, kadınların evlilik sürecindeki rol beklentilerinin, daha rahat karar verme iradesine sahip olma, ev işlerini yapma, çocuk bakımı, kişisel özellikler, sosyal katılım, eğitim, iş ve destek durumları açısından incelendiği çalışmalarda daha eşitlikçi rol beklentilerine sahip oldukları görülmüştür. (Botkin, Weeks ve Morris, 2000). Eşlerin birbirlerinden beklentilerinin artması, maddi kaygılar veya zorluklar, duyguların tatmini, eş desteği gibi konular evlilik sürecinde önemli tartışmaların veya çatışmaların nedeni olabilmekte, hatta zaman zaman boşanmaya yol açabilmektedir.

Sağlıklı ailelerin en temel özelliklerinden birisi eşlerin ne denli güçlü ve sağlıklı bir ilişkilerinin olduğudur (Beavers, 1985; Lavee, MeCubbin ve Olson, 1987; Aktaran: Gladding, 2012). Sağlıklı bir evlilikte içten yakınlık, esneklik ve uyumluluk bulunmaktadır (Olson ve Olson, 2000, Aktaran: Gladding, 2012). Sağlıklı evlilik ilişkisinde her eş diğer eşin gelişimini destekler, evliliklerini birlikte heyecan verici tutarlar, duygularının farkındadırlar ve birbirlerine duygularını saydam biçimde ifade ederler, iletişime açıktırlar, eşitlikçidirler ve birbirlerini desteklerler. Başarılı evlilikte eşler, gerektiğinde birbirleri için fedekarlıklar yaparlar, yaptıkları fedakarlıklardan doyum sağlarlar (Stabb, 2005, Aktaran: Gladding, 2012).

Evli bireylerin evliliklerinden ne kadar doyum sağlayacakları birbirleriyle ne kadar zaman geçirdiklerine ve gerçekten birbirlerinin yaşamlarına ne kadar katıldıklarına göre değişmektedir. Araştırmalar, birbirleriyle kayda değer ve kaliteli zaman geçiren bireylerin evliliklerinden daha fazla doyum sağladıklarını göstermektedir (Sprecher, Metts, Burleson, Hatfield ve Thompson, 1995). Bununla birlikte birbiri ile iletişim kurabilen, paylaşabilen, aileyi ilgilendiren konularda fikir birliği yapabilen ve sorunlarını olumlu bir şekilde çözebilen eşlerin evliliği daha uyumlu bir evlilik olarak tanımlanır (Erbek, Beştepe, Akar, Eradamlar ve Alpkan, 2005).

Birçok bilimsel çalışmada üzerinde durulan temel konulardan birisi "neden bazı evlilikler uzun süre ve başarılı şekilde devam ederken bazı evlilikler kısa süre sonra sonlanmaktadır?" sorusudur (Machaty, 2013). Genel olarak evlilik iki kavramla değerlendirilmektedir: Birincisi "evlilik sürekliliği"; ikinci kavram ise, eğer evlilik devam ediyorsa "evlilik kalitesi" kavramıdır. "Evlilik kalitesi" kavramı evlilik konusunda çalışan uygulamacıların ve araştırmacıların dikkatini çeken önemli kavramlardan birisidir (Norton, 1983). Evlilik ve aile ile ilgili uzmanlar, mutlu ve doyurucu bir evliliğin nasıl sağlandığı ve korunduğu hakkında pek çok bilgiye sahiptirler. Ancak, evlilik ve aile konusunda parametreler gün geçtikçe değişmektedir. Dolayısıyla evlilik ve aile konusunda yapılmış çok sayıda araştırmaya karşın, bu konudaki çalışmalar güncelliğini korumaktadır. Evliliklerin sağlıklı ve mutlu bir biçimde yürümesi eşlerin evliliklerinin kalitesine bağlıdır. Eşlerin evlilik kalitesinin yüksek olması evliliğin sağlıklı ve güçlü olduğu anlamına gelmektedir. Destekleyici yakın ilişkilere sahip olan evli bireylerin aynı zamanda yüksek evlilik kalitesine sahip oldukları anlaşılmaktadır (Acitelli ve Antonucci, 1994, Aktaran: Jensen, Rauer ve Volling, 2013). "Evlilik kalitesi" kavramı, evlilik süresince eşlerin evlilik ilişkisi örüntüsünün nasıl olduğu, eşlerin bu ilişki örüntüsü içinde neler hissettikleri ve bu ilişki örüntüsünden nasıl etkilendikleri ile doğrudan ilişkili bir kavramdır. Literatürde evlilik doyumu, evlilik uyumu, evlilik başarısı v.b. anlamda ve birbirinin yerine kullanılan veya birbirini kapsayan kavramsal bir karmaşa söz konusudur (Faulkner, Klock ve Gale, 2002; Nabarro, 2004; Aktaran: Kodan-Çetinkaya ve Gençdoğan, 2014). "Evlilik kalitesi" kavramına karşılık daha net ve yaygın olarak kullanılan kavram ise evli çiftlerin "evlilik kalitesi algısı" kavramıdır (Proulx, Helms ve Buehler, 2007). "Evlilik

kalitesi", bireysel iyilik halinin önemli bir yordayıcısı olarak değerlendirilmektedir (Mason, Canlas ve Wang, 2013).

Pew Araştırma Merkezi (2013), Sosyal ve Demografik Eğilimler Projesi kapsamında yapılan "Aşk ve Evlilik" konulu çalışmanın sonuçlarına göre; hem evli olmayan hem de evli bireylerin, en önemli evlenme nedenlerinden birisinin evlilik yaşamlarında kendilerine bir "ekonomik istikrar" sağlamak olduğu ortaya çıkmıştır. Özgüven'e (2010) göre, her toplumda ve her dönemde evlilik ve aile kurumunun en önemli işlevlerinden birisi de, aile bireylerinin ekonomik ihtiyaçlarını karşılamaktır. Birçok etmenin yanı sıra, bireylerin içinde yaşadıkları toplumun ekonomik gelişmişlik düzeyi, gelir dağılımı, genel zenginlik veya refah düzeyi de bireylerin yaşamdan aldıkları doyumu ve genel mutluluklarını etkilemektedir (Veenhoven, 2012). Cox, (2006) ise evli çiftlerin, evliliklerinden manevi ve cinsel ihtiyaçlarının karşılanmasının yanı sıra maddi ihtiyaçlarının karşılanmasını beklediklerini vurgulamaktadır. Aslında bu beklentilerini karşılamada başarılı oldukları sürece eşler kaliteli (mutlu, sağlıklı, başarılı) bir evliliğe sahip olmaktadırlar. Görüleceği gibi, evliliğin önemli işlevlerinden birisi de aile bireylerinin ekonomik ihtiyaçlarının karşılanmasıdır.

Hemen tüm toplumlarda insanların evlilik ile ilgili beklenti düzeyleri oldukça yüksektir (Pines ve Nunes, 2003). Kızıldağ (2015), evli olan veya olmayan çiftlerin evlilik ilişkisi ile ilgili önemli beklentileri olduğunu belirtmektedir. Eş tükenmişliği ve evlilik beklentileri evlilik kalitesini etkileyen nedenler arasında yer almaktadır. Eşler, evlilikten beklentileri gerçekleştiği takdirde sağlıklı bir evlilik yürütebilmektedirler. Ancak, evlilikten yüksek ve gerçek dışı beklentiler, evlilikten elde edilecek doyumu düşürebilmekte ya da hayal kırıklığına yol açabilmektedir (Cox, 2006). Bu nedenle, evlilikte eşlerin bu ihtiyaçları doyurulmaz ve beklentileri gerçekleştirilemezse eş tükenmişliği yaşanmaktadır. "Eş tükenmişliği" kavramı Pines (1996) tarafından ortaya atılmış ve bireylerin bilişsel dünyalarında gerçeklik ile beklentiler arasındaki farklılığın neden olduğu fiziksel, duygusal ve zihinsel bir yorgunluk semptomu olarak tanımlanmıştır.

Evlilikle ilgili yapılan çalışmalar, genellikle kadın ve erkeğin evliliği farklı yaşadıklarını göstermektedirler. Connides (2001)'e göre erkeklere kıyasla kadınlar evlilikten daha düşük düzeyde doyum elde etmektedirler. Benzer şekilde Jackson, Miller, Oka ve Henry (2014) de evlilik ilişkisinde kadınların erkeklerden daha düşük evlilik doyumuna sahip olduklarını ifade etmişlerdir. Tüm bu nedenlerle bu araştırmanın amacı ekonomik faktörlerin evlilik kalitesine etkisini incelemek; eş tükenmişliği ve sosyo-ekonomik faktörlerle kontrol edildiğinde evli çiftlerin yaşadıkları ekonomik güçlük ile evlilik kaliteleri arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktır. Ülkemizde bu konuyu ayrıntılı olarak inceleyen ve ulaşılabilen bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çalışmanın tamamlanması, evlilik ve aile konusundaki mevcut literatüre katkı sağlayacaktır. Bu gerekçelerle Türk kültüründe evlilik kalitesi, aile ekonomik güçlüğü, eş tükenmişliği ve sosyo-ekonomik değişkenler arasındaki ilişkiyi ayrıntılı olarak inceleyen bir

çalışmanın yapılmasının, Türkiye'de evlilik ve aile alanındaki bazı ihtiyaçların karşılanması ve bazı sorunların çözümünde yol gösterici olacağı düşünülmektedir. Bir ilişkiye başlarken veya o ilişkiye devam ederken yaşanan sıkıntılar, toplumda mutsuz evliliklerin artmasına bazen de eşlerin ilişkilerinde tükenmelerine neden olmaktadır. Bu durum eşlerin meslek yaşamına, çocuk yetiştirmede tutum ve davranışlarına**,** kök aile ile ilişkilerine ve sosyal yaşamlarına da olumsuz etki yapmaktadır. Bununla birlikte, Türkiye'de pek çok ailenin çeşitli nedenlerle ekonomik zorluk yaşadığı düşünüldüğünde "evlilik kalitesi" kavramının Türk kültüründe incelenmesi ve diğer değişkenlerle ilişkisinin bir bütünlük içinde ortaya konulması önemli görünmektedir.

Gerek dünyada gerekse ülkemizde özellikle son yıllarda çeşitli nedenlerle aileler üzerinde ekonomik baskılar artmaktadır. Buna bağlı olarak; ailelerin yaşam tarzlarında, psikolojilerinde, stres düzeylerinde, sosyal statülerinde, aile içi ilişkilerinde, değer yargılarında da değişimler yaşanmaktadır. Nitekim çeşitli araştırmalar, ailenin yaşadığı ekonomik zorluklar ile evlilikten duyulan tatmin arasında anlamlı ilişki olduğunu ortaya koymaktadır (Kwon, Rueter, Lee, Koh ve Ok, 2003). Örneğin satın alma gücünün yetersiz olması, aile üyelerinden birinin işsiz kalması, bazı istek ve ihtiyaçlardan vazgeçme, giyim, tatil harcamaları, eğlence alışkanlıkları gibi tüketimlerin sınırlandırılması vb. değişimler çiftlerde finansal ve psikolojik strese yol açarak evlilik kalitesini etkilemektedir. Bir başka ifade ile ekonomik baskılar, bireyler üzerinde psikolojik sıkıntı, parasal sıkıntı, özsaygı, yaşam tatmini ve evlilik kalitesi açısından olumsuz sonuçlara yol açmaktadır.

Ekonomik baskı veya güçlükler yaşayan ailelerde eşler arasında veya diğer aile üyeleri arasında ciddi olumsuz sonuçlara neden olması kaçınılmazdır. Örneğin evliliğin bitmesi, ailenin dağılması, fiziksel istismar ve çocukların ihmaline yönelik artan risk bu sonuçların arasında yer almaktadır. Aile herhangi bir ekonomik güçlük ile karşılaştığında, bu güçlüğün etkisi, diğer aile üyelerinin tepkileri aracılığıyla bireylerin stres düzeyi üzerindeki dolaylı etkisinin yanı sıra doğrudan bir etkiye sahip olmasıyla şiddetlenmektedir (Conger ve diğerleri, 1990).

YÖNTEM

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni olarak Ankara ilinin farklı sosyo-ekonomik düzeydeki 3 farklı ilçesi seçilmiştir. TÜİK veri tabanından elde edilen gelir, öğrenim düzeyi, okuma-yazma oranı gibi sosyo-ekonomik değişkenlerin dağılımı göz önünde bulundurularak yüksek sosyo-ekonomik düzey için "Çankaya", orta sosyo-ekonomik düzey için "Yenimahalle", düşük sosyo-ekonomik düzey için "Altındağ" ilçesi seçilmiştir. Araştırmalarda örneklem büyüklüğünü belirlemek amacıyla çok farklı yöntemler kullanılmaktadır. Örneklemin büyüklüğü, "istenilen güç, alfa düzeyi, yordayıcı sayısı ve beklenen etki gibi konulara bağlıdır". Çoklu korelasyon

testi için N> 50+8m (m bağımsız değişken sayısı) önerilmektedir. Örneğin korelatif bir araştırmada üç bağımsız değişken varsa N= 50+(8X3)= 74 kişiden oluşan bir örneklem büyüklüğü yeterli olacaktır. Bireysel yordayıcıların testi için ise N > 104+m eşitliği kullanılmaktadır (Tabachnick ve Fidel, 2015, s: 123-124).

Araştırmada "N değeri her iki formülden de hesaplanıp kişi sayısının daha fazla olduğu yöntem" seçilmiştir. Bu nedenle, bu araştırma kapsamında bağımsız değişken (m) sayısının iki (eş tükenmişliği ve ekonomik güçlük), kadın ve erkek gruplar düşünüldüğünde (dyadic), bağımlı ve bağımsız değişkenler arasındaki korelasyonun orta düzeyde olduğu varsayıldığında örneklem büyüklüğü N= (104+m) x 2= 106 x 2= 212 kişiden oluşmaktadır. Ancak, araştırma kapsamında bu sayının üzerine çıkılarak 278 evli çiftten (556 evli birey) veri toplanmıştır.

Araştırmada uygun örnekleme (convenient sampling) yöntemi seçilmiştir. Uygun örnekleme yöntemi, örneklemin rahat ulaşılabilir ve uygulama yapılabilir birimlerden seçilmesidir (Nakip, 2003). Araştırma yapılacak bölgede öncelikle yetkili bir kişi (muhtar) ile görüşülüp hem araştırma hakkında bilgi verilmiş hem de hangi evlere/apartmanlara gidilmesinin uygun olacağı yönünde önerileri alınmıştır. Anket formunun eşlerin ikisine birden uygulanması gerektiği için, çiftlerle genellikle hafta sonları veya hafta içi akşam saatlerinde yüz yüze görüşülmüştür. Bazı çiftler uygun olmadığı için uygulama yapılamadığında, aynı bölgede oturan başka bir çift ile görüşme yapılmıştır.

Çalışmaya katılan evli çiftlerin yaşları 21 ile 70 arasında ($\bar{x}$ = 40.01) değişmektedir. Çiftler 1 ile 45 yıllık evli ($\bar{x}$ = 14.12 yıl) olup ailelerinin aylık geliri 900TL ile 31500TL ($\bar{x}$ = 5457TL) arasında değişmektedir. Bunun yanı sıra evli çiftlerin % 9.2'si ortaokul mezunu iken, % 43.5'i üniversite veya yüksekokul mezunudur. Evli çiftlerin çoğunluğu (% 77.7) hala çalışmaktadır. Çiftlerin % 30'unun 1 çocuğu, % 37.1'inin ise 2 çocuğu bulunmaktadır. Çiftlerin % 75.5'inin oturduğu ev kendisine ait iken, % 69.2'si otomobil sahibidir. Evli çiftlerin sosyo-ekonomik özelliklerine ilişkin bilgiler Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Evli Çiftlerin Sosyo-ekonomik Özellikleri

Sosyo-ekonomik Değişkenler	Gruplar	*s*	*%*
Cinsiyet	Kadın	278	50.0
	Erkek	278	50.0
Öğrenim durumu	Okur-yazar veya İlkokul	52	9.4
	Orta okul	51	9.2
	Lise ve dengi okul	124	22.3
	Üniversite veya Yüksek okul	242	43.5
	Lisans üstü	87	15.6
Çocuk sahibi olma	Yok	76	13.7

	1 çocuk	167	30.0
	2 çocuk	206	37.1
	3 çocuk ve daha fazla	107	19.2
Çalışma durumu	Çalışan	432	77.7
	Çalışmayan	86	15.5
	Emekli	38	6.8
Algılanan gelir düzeyi	Yüksek	45	8.1
	Orta	357	64.2
	Düşük	154	27.7
Ev sahibi olma	Var	420	75.5
	Yok	136	24.5
Oto. Sahibi olma	Var	385	69.2
	Yok	171	30.8
		Min-Max	Ortalama
Yaş		21-70	40.01
Gelir		900TL-31.500TL	5.457TL
Evlilik süresi		1-45	14.12

Veri Toplama Araçları

Bu araştırma kapsamında evli çiftlerden veri toplamak amacıyla dört ölçme aracı kullanılmıştır. Evlilik kalitesini ölçmek amacıyla araştırmacı tarafından geliştirilen "Evlilik Kalitesi Ölçeği" (EKÖ) kullanılmıştır. Evli bireylerin yaşadıkları ekonomik güçlüğü ölçmek için Hilton ve Devall (1997) tarafından geliştirilen ve bu araştırma kapsamında araştırmacı tarafından Türkçe'ye uyarlama çalışması yapılan Aile Ekonomik Güçlüğü Ölçeği (AEGÖ) kullanılmıştır. Eş tükenmişliğini ölçmek için ise Pines (1996) tarafından geliştirilen ve Çapri (2008) tarafından Türkçe'ye uyarlanan Eş Tükenmişlik Ölçeği (ETÖ) kullanılmıştır. Evli bireylerin sosyo-ekonomik özelliklerine ilişkin veriler araştırmacı tarafından geliştirilen Kişisel Bilgi Formu (KBF) ile elde edilmiştir.

Bağımlı Değişken

Evlilik Kalitesi Ölçeği (EKÖ): Ülkemizde evlilik kalitesini ölçen bir ölçek olmaması ve buna ihtiyaç duyulması nedeniyle geliştirilmiş özgün bir ölçektir. Araştırmacılar tarafından geçerlik ve güvenirlik çalışmaları yapılan EKÖ, beş faktörlü bir yapıya sahiptir ve toplam varyansın % 62'sini açıklamaktadır. 1. faktör "uyum", 2. faktör "bıkkınlık", 3. faktör "anlayış, destek", 4. faktör "sevgi" 5. faktör "çatışma" olarak belirlenmiştir. Geliştirilen ölçekte 9 adet reverse (olumsuz/negatif anlamlı cümle) olmak üzere toplam 42 madde bulunmaktadır. Likert tipi üçlü derecelendirmeli olan EKÖ'de betimsel derecelendirmeler, "1= bana uygun değil", "2= bana kısmen uygun", "3= bana uygun" şeklinde düzenlenmiştir. EKÖ'den alınabilecek en yüksek puan 126, en düşük puan ise 42'dir. EKÖ'den alınacak yüksek puan, evlilik kalitesinin yüksek olduğu anlamına gelmektedir. Cronbach Alpha katsayısı ise α=.96 bulunmuştur

Bağımsız Değişkenler

Aile Ekonomik Güçlük Ölçeği (AEGÖ): Aile Ekonomik Güçlük Ölçeği (Family Economic Strain Scale- FESS) Hilton ve Devall (1997) tarafından ailelerin yaşadığı ekonomik güçlüğü ölçmek amacı ile geliştirilmiştir. AEGÖ, 12 madde içermektedir. AEGÖ'DE 12 maddenin yanı sıra "*...'deki diğer ailelerle kıyasladığınızda, gelir düzeyinizi nasıl değerlendiriyorsunuz?*" şeklinde bir adet de beş seçenekli sorusu bulunmaktadır. AEGÖ, Likert tipi beşli derecelendirmeli (1= Asla, 5= neredeyse her zaman) bir ölçek olup ölçekten alınan yüksek puan ailenin yüksek düzeyde ekonomik güçlük yaşadığı anlamına gelmektedir. Yapılan açıklayıcı Faktör analizi sonucunda tek boyutlu ve Cronbach Alpha güvenirlik katsayısı .92 olarak hesaplanmıştır. Orijinal çalışma, AEGÖ'nün oldukça güvenilir ve tek faktörlü bir yapıya sahip olduğunu göstermiştir. Bu araştırma kapsamında da ölçeğin Türkçeye uyarlama çalışması yapılmış ve ölçeğin uygulanmasına karar verilmiştir. α= .94

Eş Tükenmişlik Ölçeği (ETÖ): Eş tükenmişlik ölçeği, hem evlilik öncesi çiftlerin hem de evli çiftlerin ilişkilerinde yaşadıkları tükenmişlik düzeyini ölçmek amacıyla Pines (1996) tarafından geliştirilmiştir. ETÖ, Çapri (2008) tarafından Türkçe'ye uyarlanmıştır. ETÖ'de 21 madde bulunmaktadır. Likert tipi yedili derecelendirmeli (1= hiçbir zaman, 7= her zaman) ve üç boyutlu bir ölçektir. ETÖ üç boyutlu olmasının yanı sıra tek boyutlu olup toplam puan vermektedir (Pines, 1996). Çapri (2008) tarafından ETÖ'nin güvenirliği de incelenmiş ve Cronbach Alpha değerinin ise .94 olduğu belirlenmiştir. Bu çalışma kapsamında toplamda ETÖ'nün ve üç alt ölçeğinin (fiziksel yorgunluk, zihinsel yorgunluk, duygusal yorgunluk) Cronbach Alpha katsayıları 556 evli bireyden elde edilen veriler üzerinde incelenmiştir. İnceleme sonucunda ETÖ'nün Cronbach Alpha katsayıları sırasıyla ETÖ top = .96, Fiz= .88, Duy= .92, Zih= .91 bulunmuştur.

Sosyo-ekonomik Özellikler: Araştırma kapsamında, evli çiftlerin yaş, öğrenim, gelir, algılanan gelir düzeyi, evlilik süresi, çocuk sayısı, çalışma durumu, ev, otomobil sahibi olma gibi sosyo-ekonomik özellikleri hakkında bilgi toplanmıştır.

Veri Toplama Araçlarının Uygulanması

Verilerinin toplanabilmesi için öncelikle Hacettepe Üniversitesi etik kurulundan gerekli izin alınmıştır. Daha sonra, evli bireyler kendi konutlarında ziyaret edilerek araştırmanın amacı ve önemi konusunda bilgi sunulmuş, gönüllü katılım formu dağıtılmıştır. Uygulamaya katılmayı gönüllü olarak kabul eden evli çiftlere ölçekler takım halinde zarflar içerisinde dağıtılmıştır. Uygulama sürecinde gönüllülük ve gizlilik ilkeleri esas alınmıştır. Bu nedenle, ölçme araçlarının üzerine isim, adres veya telefon numaralarını yazmamaları belirtilmiş ve ölçme araçlarını çiftler birbirinden etkilenmeden doldurduktan sonra tekrar zarfın içine koyarak, zarfın ağzını kapatmaları ve araştırmacının yanında taşıdığı poşetin içine kendilerinin koymaları istenmiştir. Sorular büyük ölçüde araştırmacı tarafından eşlerinden ayrı bir

mekanda çiftlere okunmuş ve yanıtı işaretlenmiştir. Ancak bazı çiftler anket formunu kendisi okuyup doldurmak istemiştir. Ölçme araçlarının doldurulması 20-30 dakika sürmüştür.

Verilerin Analizi

Evlilik kalitesi, ekonomik güçlük ve eş tükenmişliği ortalama puanlarının sosyoekonomik değişkenlere göre karşılaştırılması amacıyla *t* testi ve Çok Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) kullanılmıştır. Sosyo-ekonomik faktörlerle kontrol edildiğinde aile ekonomik güçlüğü, eş tükenmişliği ve evlilik kalitesi arasındaki ilişkiyi belirlemek için *Linear Regression* Analizi kullanılmıştır.

BULGULAR

Evlilik Kalitesi Ölçeği, Aile Ekonomik Güçlük Ölçeği ve Eş Tükenmişlik Ölçeğine İlişkin Kesme Puanlar

Heteroseksüel evli çiftlerin evlilik kalitesi toplam, aile ekonomik güçlüğü toplam ve eş tükenmişliği toplam puanları kullanılarak her bir değişkene ilişkin kesme puanları hesaplanmış ve kesme puanlar kullanılarak evli bireyler düşük, orta, yüksek olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Kesme puanları hesaplanırken aritmetik ortalamanın 1 standart sapma üstü ve 1 standart sapma altı kesme noktaları (cut-off point) olarak seçilmiştir. Böylece evlilik kalitesi için 59-90 puan aralığı "düşük", 91-124 puan aralığı "orta" ve 125-126 puan "yüksek" evlilik kalitesi olarak hesaplanmıştır. Benzer şekilde aile ekonomik güçlüğü için 12-18 puan aralığı "düşük", 19-37 puan aralığı "orta" ve 38-60 puan aralığı "yüksek" olarak hesaplanmıştır. Son olarak eş tükenmişliği için 21-30 puan aralığı "düşük", 31-74 puan aralığı "orta" ve 75-127 puan aralığı ise "yüksek" olarak belirlenmiştir (Tablo 2).

Tablo 2. Ölçeklerin Kesme Puan Aralıklarının Dağılımı

TOPLAM	*N*	*Min.*	*Max.*	*Ort.*	*Ss*	*Ortalamanın 1ss altı puan*	*Ortalamanın 1ss üstü puan*
EKÖ TOP	556	59.00	126.00	106.94	16.71	90.22= 90	123.66=124
AEGÖ TOP	556	12.00	60.00	27.62	10.06	17.55= 18	37.68= 38
ETÖ TOP	556	21.00	127.00	52.57	22.37	30.20= 30	74.94= 75

Evli Çiftlerin Ölçek Kesme Puan Ortalamalarının Cinsiyete Göre Dağılımı

Tablo 3'de görüleceği üzere, bu araştırmanın verileri kapsamında, kadınların %22.7'si düşük evlilik kalitesine; %71.2'si orta ve % 6.1'i ise yüksek düzeyde evlilik kalitesine sahiptir. Tablo 21'de görüleceği gibi, bu araştırmanın verileri kapsamında, kadınların %20.9'u düşük; %62.2'si orta ve % 16.9'u ise yüksek düzeyde aile ekonomik güçlüğü yaşamaktadır. Tablo 22'de görüleceği gibi, bu araştırmanın verileri kapsamında, kadınların %16.5'inin düşük;

%67.3'ünün orta ve % 16.2'sinin ise yüksek düzeyde eş tükenmişliği yaşadığı anlaşılmaktadır.

Tablo 3. Kadınların Ölçeklere İlişkin Ortalama Puanları

Ölçekler	Gruplar	*Ort.*	*N*	*Ss*	*%*
Evlilik Kalitesi	Düşük	80.22	63	7.50	22.7
	Orta	112.90	198	9.81	71.2
	Yüksek	125.29	17	.46	6.1
	Toplam	106.25	278	17.00	100,0
Aile Ekonomik Güçlüğü	Düşük	15.00	58	2.25	20.9
	Orta	27.53	173	5.39	62.2
	Yüksek	43.68	47	4.86	16.9
	Toplam	27.65	278	10.00	100,0
Eş Tükenmişliği	Düşük	25.76	46	2.80	16.5
	Orta	52.03	187	12.98	67.3
	Yüksek	92.00	45	11.97	16.2
	Toplam	54.15	278	22.51	100.0

Tablo 4'de görüleceği üzere, bu araştırmanın verileri kapsamında, erkeklerin %19.4'ü düşük; %72.3'ü orta ve %8.3'ü ise yüksek düzeyde evlilik kalitesine sahiptir. Tablo 24'de görüleceği üzere, bu araştırmanın verileri kapsamında, erkeklerin %19.8'i düşük; %62.2'si orta ve %18'i ise yüksek düzeyde aile ekonomik güçlüğü yaşamaktadır. Tablo 25'de görüleceği üzere, bu araştırmanın verileri kapsamında, erkeklerin %21.9'u düşük; % 64'ü orta ve % 14'ü ise yüksek düzeyde eş tükenmişliği yaşamaktadır.

Tablo 4. Erkeklerin Ölçeklere İlişkin Ortalama Puanları

Ölçekler	Gruplar	*Ort.*	*N*	*Ss*	*%*
Evlilik Kalitesi	Düşük	79.98	54	7.48	19.4
	Orta	113.03	201	9.32	72.3
	Yüksek	125.34	23	.48	8.3
	Toplam	107.63	278	16.42	100.0
Aile Ekonomik Güçlüğü	Düşük	14.58	55	2.25	19.8
	Orta	27.01	173	4.83	62.2
	Yüksek	43.88	50	5.56	18.0
	Toplam	27.58	278	10.13	100.0
Eş Tükenmişliği	Düşük	24.81	61	2.92	21.9
	Orta	51.48	178	12.96	64.1
	Yüksek	89.66	39	12.08	14.0
	Toplam	50.99	278	22.15	100.0

Evlilik Kalitesi, Eş Tükenmişliği Ve Aile Ekonomik Güçlüğü Ortalama Puanlarının Sosyo-Ekonomik Değişkenlere Göre Karşılaştırılmasına İlişkin Bulgular

Evli çiftlerin "evlilik kalitesi", "eş tükenmişliği" ve "aile ekonomik güçlüğü" değişkenlerinin ortalama puanlarının sosyo-ekonomik değişkenlerine göre karşılaştırılmasına ilişkin istatistikler ($\bar{x}$, *n, Ss, t, p*) Tablo 5'de verilmiştir. Bu amaçla, bağımsız değişkenler olarak, "cinsiyet", "yaş", "öğrenim durumu", "evlilik süresi", "çocuk sayısı", "çalışma durumu", " aylık aile geliri", "algılanan gelir düzeyi", "ev sahibi olma", "otomobil sahibi olma" değişkenleri seçilmiştir. Tablo 5'de görüldüğü gibi, sosyo- ekonomik değişkenlere göre evli çiftlerin "evlilik kalitesi", "eş tükenmişliği" ve "aile ekonomik güçlüğü" değişkenlerine ilişkin ortalamalar arasında farklar gözlenmektedir. Ortalamalar arasında gözlenen bu farkların anlamlı olup olmadığını test etmek amacıyla, grup sayısı iki olan (cinsiyet, ev, otomobil sahibi olma) değişkenler için *t* testi; grup sayısı ikiden fazla olan diğer değişkenler için ise Çok Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) uygulanmıştır. ANOVA sonucunda *F* değeri anlamlı çıkan değişkenlere ilişkin Post-Hoc Testi uygulanmıştır. Hata varyanslarının eşit olduğu durumlar için Tukey Testi, hata varyanslarının eşit olmadığı durumlar için ise Tamhane's T2 Testi seçilmiştir. "Evlilik kalitesi", "eş tükenmişliği" ve "aile ekonomik güçlüğü" değişkenlerine ilişkin önce *t* testi sonuçları verilmiş, daha sonra Post-Hoc Testi sonuçları sırasıyla verilmiştir.

Tablo 5'de görüleceği gibi, cinsiyetlerine göre evli çiftlerin "evlilik kalitesi" puan ortalamaları arasında anlamlı farklar çıkmamıştır (t= -.97, p> .05). Bunun yanı sıra, evli çiftlerin evlilik kalitesi yaş, evlilik süresi ve aylık aile gelirine göre de anlamlı olarak değişmemektedir. Ev sahibi olan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalaması ($\bar{x}$ = 107.89), ev sahibi olmayan evli çiftlerin puan ortalamasından ($\bar{x}$ = 104.01) anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur (t= 2.36, p< .05). Otomobil sahibi olan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalaması ($\bar{x}$ = 111.70) otomobil sahibi olmayan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamasından anlamlı olarak daha yüksek bulunmuştur (t= 11.12, p< .05) (Tablo 5).

Tablo 5'de görüleceği üzere, evli çiftlerin öğrenim düzeyi yükseldikçe evlilik kalitesi puan ortalamalarının da yükseldiği gözlenmektedir (F= 7.10, p< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, ilkokul ve altı öğrenim düzeyine sahip evli çiftlerin evlilik kalitesi, lise, üniversite veya lisansüstü öğrenim görmüş evli çiftlerin evlilik kalitesinden anlamlı olarak daha düşük bulunmuştur. Ortaokul ve lise mezunu evli çiftlerin evlilik kalitesi, üniversite veya lisansüstü öğrenim görmüş evli çiftlerin evlilik kalitesinden daha düşük bulunmuştur. Genel olarak, ilkokul ve altı ile ortaokul mezunu evli çiftlerin; ortaokul ile lise mezunlarının; üniversite ile lisansüstü mezunlarının evlilik kalitesi bakımından birbirlerine benzer olduğu ve öğrenim düzeyi yükseldikçe buna paralel olarak evlilik kalitesinin de arttığı görülmektedir. Çocuk sayısı arttıkça evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamalarında bir düşüş gözlenmektedir. Hiç

çocuğu olmayan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalaması en yüksek, üç ve daha fazla çocuğu olan çiftlerin puan ortalaması ise en düşük çıkmıştır. Çocuk sayısının evli çiftlerin evlilik kalitesi üzerine etkisi istatistiksel olarak da anlamlı bulunmuştur (F= 4.06, p< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, bu farklılık hiç çocuğu olmayan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalaması ile çocuğu olan diğer grupların ortalamalarından anlamlı olarak yüksek çıkmıştır. Üç ve daha fazla çocuğu olan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamaları hiç çocuğu olmayan grup ile 1-2 çocuğu olan grubun puan ortalamalarından anlamlı olarak düşük bulunmuştur. Evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamaları çalışma durumlarına göre incelendiğinde, çalışan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamaları en yüksek, çalışmayan evli çiftlerin puan ortalamaları ise en düşük bulunmuştur. Çalışma durumunun çiftlerin evlilik kalitesi üzerindeki etkisi istatistiksel olarak da anlamlı çıkmıştır (F= 3.46, p< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, çalışan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalaması, çalışmayanların ortalamasından anlamlı olarak yüksek bulunmuştur. Buna karşın, emekli evli çiftler ile çalışanlar ve çalışmayan grupların evlilik kalitesi puan ortalamaları arasında gözlenen farklar anlamlı çıkmamıştır. Bu bulgulara dayanarak, gelir sağlayıcı bir işte çalışan ile emekli olmuş evli çiftlerin evlilik kalitesi bakımından çalışmayanlara kıyasla daha avantajlı olduğu söylenebilir. Evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamaları algılanan gelir düzeyine göre değerlendirildiğinde ise, evli çiftler gelir düzeylerini yüksek algıladıkça evlilik kalitesi puan ortalamalarında da anlamlı olarak bir yükselme olduğu görülmektedir (F= 15.32, p< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, gelir düzeylerini yüksek ve orta olarak algılayan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamaları, gelir düzeylerini düşük olarak algılayan çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamasından anlamlı olarak yüksek bulunmuştur. Buna karşın, gelir düzeyini yüksek ve orta olarak algılayan evli çiftlerin evlilik kalitesi puan ortalamaları arasında gözlenen fark anlamlı çıkmamıştır. Sonuç olarak, gelir düzeyini düşük algılayan evli çiftlerin evlilik kalitesinin, orta ve yüksek algılayan çiftlere kıyasla anlamlı olarak daha düşük olduğu saptanmıştır (Tablo 5).

Tablo 5'de görüleceği gibi, cinsiyetlerine göre evli çiftlerin "eş tükenmişliği" puan ortalamaları arasında gözlenen farklar anlamlı çıkmamıştır (t= 1.66, p> .05). Ayrıca evli çiftlerin eş tükenmişliği yaş, çocuk sayısı, çalışma durumu, aylık aile geliri ve ev sahibi olmaya göre de anlamlı olarak değişmemektedir.

Tablo 5'de görüleceği gibi, otomobil sahibi olan evli çiftlerin eş tükenmişliği puan ortalaması ($\bar{x}$= 47.21) otomobil sahibi olmayanların puan ortalamasından anlamlı olarak daha düşük bulunmuştur (t= -9.08, p< .05). Bu bulgulara göre, ailesinde otomobili olan evli çiftlerin, otomobili olmayan çiftlere kıyasla daha az "eş tükenmişliği" yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle, öğrenim düzeyi düştükçe eş tükenmişliğinde görece bir artış olmakta, lise ve daha düşük öğrenim düzeyine sahip evli çiftler, üniversite veya lisansüstü öğrenime sahip olan evli çiftlere kıyasla anlamlı olarak daha fazla eş tükenmişliği yaşamaktadırlar.

Evli çiftlerin eş tükenmişliği puan ortalamaları evlilik süresine göre incelendiğinde "1-5 yıl" evli olan çiftlerin eş tükenmişliği puan ortalamasının en yüksek, "11-20 yıl" evli olan çiftlerin eş tükenmişliği puan ortalamasının ise en yüksek olduğu görülmektedir. Evlilik süresinin "eş tükenmişliği" üzerindeki etkisine ilişkin *F* değerleri anlamlı bulunmuştur (F= 2.47, p< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, "1-5 yıl" evli olan çiftlerin eş tükenmişliği puan ortalaması, "11-20 yıl" ve "21-30 yıl" evli olan çiftlerin eş tükenmişlik puan ortalamalarından anlamlı olarak düşük bulunmuştur. Sonuç olarak "11-30 yıl" gibi daha uzun süre evli olan eşlerin daha fazla eş tükenmişliği yaşadıkları ortaya çıkmaktadır. Evli çiftlerin eş tükenmişliği puan ortalamaları algılanan gelir düzeyine göre incelendiğinde, gelir düzeyini "düşük" algılayan çiftlerin eş tükenmişlik puan ortalamasının en yüksek, gelir düzeyini "yüksek" algılayan çiftlerin eş tükenmişlik puan ortalamasının ise en düşük olduğu görülmektedir. Genel olarak, gelir düzeyini düşük algıladıkça eş tükenmişliği puan ortalamasının yükseldiği gözlenmektedir. Algılanan gelir düzeyinin çiftlerin "eş tükenmişliği" üzerindeki etkisine ilişkin *F* değeri anlamlı bulunmuştur (F= 12.30, p< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre gelir düzeyini "düşük" algılayan çiftlerin eş tükenmişliği puan ortalaması, gelir düzeyini "orta" ve "yüksek" olarak algılayan çiftlerin eş tükenmişliği puan ortalamalarından anlamlı olarak yüksek bulunmuştur. Sonuç olarak, gelir düzeyini "düşük" algılayan çiftlerin daha fazla eş tükenmişliği yaşadıkları belirlenmiştir.

Tablo 5'de görüleceği gibi, cinsiyetlerine göre evli çiftlerin "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalamaları arasında anlamlı fark çıkmamıştır (t= .07, p> .05). Ayrıca evli çiftlerin aile ekonomik güçlüğü, çocuk sayısı ve çalışma durumuna göre de anlamlı olarak değişmemektedir. Ev sahibi olan evli çiftlerin aile ekonomik güçlük puan ortalaması ($\bar{x}$ = 26.41), ev sahibi olmayan evli çiftlerin aile ekonomik güçlük puan ortalamasından ($\bar{x}$ = 31.34) daha düşük bulunmuştur. Evli çiftlerin "aile ekonomik güçlük" puan ortalamaları ev sahibi olup olmama durumuna göre istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur (t= -5.07, p< .05). Sonuç olarak, ev sahibi olan evli bireylerin daha az aile ekonomik güçlük yaşadıkları belirlenmiştir. Otomobil sahibi olan evli çiftlerin, aile ekonomik güçlüğü puan ortalaması ($\bar{x}$ = 24.42) otomobil sahibi olmayanların puan ortalamalarından ($\bar{x}$ = 34.81) daha düşük gözlenmektedir. Ailenin otomobilinin olmasına göre, evli çiftlerin "aile ekonomik güçlük" puan ortalamaları arasında gözlenen farklar istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur (t= -12.78, p< .05). Bu bulgulara göre, ailesinde otomobili olan evli çiftlerin, otomobili olmayan evli çiftlere kıyasla daha az "aile ekonomik güçlük" yaşadıkları söylenebilir. Yaşa göre evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalamaları farklılık göstermektedir. "41-50" yaş grubundaki evli çiftlerin "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalamasının ($\bar{x}$ = 29.34) en yüksek olduğu, bunu "31-40" yaş grubunun puan ortalamasının ($\bar{x}$ = 26.24) izlediği belirlenmiştir. Yaşın evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" üzerindeki etkisine

ilişkin *F* değeri anlamlı bulunmuştur (*F*= 4.70, *p*< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, "41-50 yaş" grubundaki evli çiftler, "31-40 yaş" grubuna kıyasla daha fazla aile ekonomik güçlüğü yaşamaktadırlar. Buna karşın diğer yaş grubundaki evli çiftlerin yaşadıkları aile ekonomik güçlüğü puan ortalamaları arasında gözlenen farklar istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır. Evli çiftlerin öğrenim düzeyi yükseldikçe yaşadıkları aile ekonomik güçlüğü puan ortalamalarında bir azalma olduğu gözlenmektedir. Öğrenim durumunun evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" üzerindeki etkisine ilişkin *F* değeri anlamlı bulunmuştur (*F*= 2.91, *p*= .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, "ilkokul mezunu ve altı" ($\bar{x}$ = 35.96) öğrenime sahip evli çiftlerin yaşadıkları aile ekonomik güçlüğü, "lise" ($\bar{x}$ = 31.01), "üniversite veya yüksekokul" ($\bar{x}$ = 24.40) ve "lisansüstü" ($\bar{x}$ = 22.70) düzeyde öğrenime sahip evli çiftlerin yaşadıkları aile ekonomik güçlüğünden anlamlı olarak yüksek bulunmuştur. Benzer biçimde, "lise" ($\bar{x}$ = 31,01) mezunu evli çiftlerin yaşadıkları aile ekonomik güçlüğü ise "üniversite veya yüksekokul" ($\bar{x}$ = 24.40) ile "lisansüstü" ($\bar{x}$ = 22.70) düzeyde öğrenime sahip evli çiftlerin yaşadıkları aile ekonomik güçlüğünden anlamlı olarak yüksek bulunmuştur. Genel olarak, öğrenim düzeyleri düştükçe evli çiftlerin yaşadıkları aile ekonomik güçlüğünde anlamlı olarak bir artma olduğu saptanmıştır. Evlilik süresine göre evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalamaları arasında farklılık gözlenmektedir. Evlilik süresinin evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" üzerindeki etkisine ilişkin *F* değeri anlamlı bulunmuştur (*F*= 2.65, *p*< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, "1-5" yıl evli olan çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalaması ($\bar{x}$ = 25.50), "11-20" yıl ($\bar{x}$ = 29.61) ve "21-30" yıl ($\bar{x}$ = 29.34) evli olan çiftlerin puan ortalamalarından daha düşük saptanmıştır . Benzer şekilde, "6-10" yıl evli olan çiftlerin "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalaması ($\bar{x}$ = 25.84), "11-20" yıl ($\bar{x}$ = 29.61) evli olanların puan ortalamalarından anlamlı olarak daha düşük bulunmuştur. Sonuç olarak, evliliğin "11-20" ve "21-30" yıllarında evli çiftlerin daha fazla "aile ekonomik güçlüğü" yaşadıkları bulunmuştur. Aylık aile gelirine göre evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalamaları farklı bulunmuştur. Aylık aile gelirinin evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" üzerindeki etkisine ilişkin *F* değeri anlamlı bulunmuştur (*F*= 15.86, *p*< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, "900-1500TL" aylık gelire sahip eşler en fazla ($\bar{x}$ = 41.50); "10001-31500TL" aylık gelire sahip eşler ise en az ($\bar{x}$ = 16.80) "aile ekonomik güçlüğü" yaşamaktadırlar. Sonuç olarak, ailenin aylık geliri azaldıkça buna paralel olarak eşlerin yaşadığı aile ekonomik güçlüğü artmaktadır. Algılanan gelir düzeyine göre, evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalamaları da farklılık göstermektedir. Algılanan gelir düzeyinin evli çiftlerin yaşadıkları "aile ekonomik güçlüğü" üzerindeki etkisine ilişkin *F* değeri anlamlı bulunmuştur (*F*= 41.10, *p*< .05). Post-Hoc Testi sonuçlarına göre, gelir düzeyini "yüksek" algılayan çiftlerin "aile ekonomik güçlüğü" puan ortalaması ($\bar{x}$

= 16.08), gelir düzeyini "düşük" algılayan çiftlerin puan ortalamasından ($\bar{x}$ = 36.85*)* anlamlı olarak düşük bulunmuştur. Sonuç olarak, evli çiftlerin algıladıkları gelir düzeyleri düştükçe çiftlerin yaşadıkları aile ekonomik güçlüğü de artmaktadır (Tablo 5).

Tablo 5. Evli Çiftlerin "Evlilik Kalitesi", "Eş Tükenmişliği" ve "Aile Ekonomik Güçlüğü" Ortalama Puanlarının Sosyo-Ekonomik Değişkenlere Göre Karşılaştırılması

Sosyo-ekonomik Değişkenler	Gruplar	Evlilik Kalitesi (EK)		Test istatistiği EK	Eş Tükenmişliği (ET)		Test istatistiği ET	Aile Eko. Güçlüğü (AEG)		Test istatistiği AEG
		n	$\bar{x}$ (*Ss*)	*t. / F.*	*n*	$\bar{x}$ (*Ss*)	*t. / F.*	*n*	$\bar{x}$ (*Ss*)	*t. / F.*
CİNSİYET	Kadın	278	106.25 -17.00	-.974	278	54.15 -22.51	1.66	278	27.65 -10.00	.07
	Erkek	278	107.63 -16.42		278	50.99 -22.15		278	27.58 -10.13	
YAŞ	21-30 yaş	84	107.80 -16.09	2.43	84	53.13 -23.91	2.26	84	28.57 -11.05	4.70*
	31-40 yaş	250	108.56 -17.31		250	50.27 -22.92		250	26.24 -9.62	
	41-50 yaş	143	103.37 -16.78		143	56.65 -21.40		143	29.34 -9.58	
	51-70	79	107.39 -14.48		79	51.87 -19.80		79	27.86 -10.68	
ÖĞRE-NİM DURUMU	İlkokul ve altı	52	92.76 -16.08	7.10*	52	68.21 -23.02	6.23*	52	35.96 -8.51	2.91*
	Orta okul	51	96.33 -19.30		51	62.49 -23.91		51	34.49 -9.86	
	Lise mezunu	124	103.17 -18.47		124	59.94 -22.24		124	31.01 -9.96	
	Üniversite/ Yük.Okul	242	111.77 -13.10		242	45.84 -18.65		242	24.40 -8.29	
	Lisansüstü	87	113.58 -12.03		87	45.62 -20.96		87	22.70 -8.87	
EVLİLİK SÜRESİ	1-5 yıl	128	111.14 -14.09	2.13	128	46.10 -21.87	2.47*	128	25.50 -9.97	2.65*
	6-10 yıl	110	110.95 -16.57		110	50.40 -23.37		110	25.84 -9.9	
	11-20yıl	178	103.03 -18.23		178	57.02 -22.31		178	29.61 -10.61	
	21-30 yıl	103	105.42 -15.41		103	54.18 -20.52		103	29.34 -9.15	
	31-45 yıl	37	103.51 -16.18		37	55.45 -21.36		37	25.81 -8.02	
ÇOCUK SAYISI	Hiç yok	76	114.71 -11.58	4.06*	76	45.42 -20.78	.60	76	25.14 -9.13	.83
	Bir çocuk	167	108.14 -15.86		167	50.17 -20.82		167	25.85 -10.16	
	2 Çocuk	206	108.73 -15.15		206	51.48 -22.75		206	27.36 -10.31	

	3 ve fazla	107	96.12	-18.95		107	63.49	-21.58		107	32.62	-8.26	
ÇALIŞMA DURUMU	Çalışan	430	107.88	-16.53	3.46*	430	51.64	-22.29	2.58	430	26.70	-9.87	2.06
	Çalışmayan	87	102.35	-17.92		87	58.70	-23.11		87	33.05	-9.85	
	Emekli	39	106.79	-14.40		39	49.17	-19.53		39	25.53	-8.75	
AYLIK GELİRİ	900-1500TL	32	92.12	-17.45	.979	32	72.34	-25.34	1.04	32	41.50	-10.08	15.86*
AİLE	1501-3000TL	148	101.56	-19.67		148	58.71	-23.85		148	33.48	-9.04	
	3001-6000TL	217	109.11	-14.25		217	49.90	-18.68		217	26.83	-7.86	
	6001-10000TL	128	112.14	-13.31		128	47.08	-22.28		128	21.31	-7.14	
	10001-31500TL	31	111.25	-14.10		31	44.19	-18.37		31	16.80	-5.87	
ALGILAN GELİR DÜZEYİ	Yüksek	45	114.44	-12.50	15.32*	45	43	-21.71	12.30*	45	16.08	-5.44	41.10*
	Orta	357	110.74	-13.78		357	47.85	-19.91		357	25.09	-7.95	
	Düşük	154	95.94	-18.83		154	66.29	-22.10		154	36.85	-8.47	
EV SAHİBİ OLMA	Kendisinin	420	107.89	-15.78	2.36*	420	51.52	-21.05	-1.95	420	26.41	-9.49	-5.07*
	Kendi. Değil	136	104.01	-19.07		136	55.82	-25.83		136	31.34	-10.84	
OTO. SAHİBİ OLMA	Oto var	385	111.70	-13.31	11.12*	385	47.21	-20.30	-9.08*	385	24.42	-8.62	-12.78*
	Oto yok	171	96.23	-18.57		171	64.64	-22.16		171	34.81	-9.32	

* $p < .05$

Evlilik Kalitesi Regresyon Sonuçları

Tablo 6'da evlilik kalitesine ilişkin regresyon sonuçları verilmiştir. Tablo incelendiğinde Ekonomik güçlük ile evlilik kalitesi arasında negatif yönlü bir ilişki olduğu saptanmıştır. Bu sonuca göre evli çiftlerin yaşadıkları ekonomik güçlüğü arttıkça evlilik kaliteleri düşmektedir (Model 1). Model 1'de evlilik kalitesi üzerinde etkili olan ekonomik güçlüğün etkisinin devam etmesiyle birlikte; eş tükenmişliği ile evlilik kalitesi arasında da negatif yönlü bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Evli çitlerin eş tükenmişliği arttıkça evlilik kaliteleri azalmaktadır. Bu sonuca göre, aile ekonomik güçlüğü ve eş tükenmişliği yaşayan evli çiftlerin evlilik kalitelerinin daha düşük olduğu söylenebilir (Model 2). Model 3'de bu değişkenlere ek olarak aile ekonomik güçlüğü ile evlilik kalitesi arasındaki ilişki sosyo-ekonomik faktörlerle kontrol edildiğinde, aile ekonomik güçlüğünün evlilik kalitesi üzerindeki etkisinin anlamlı olmadığı ancak eş tükenmişliğinin evlilik kalitesi üzerindeki etkisinin devam ettiği görülmektedir. Çocuk sayısı ile evlilik kalitesi arasında negatif yönlü bir ilişki bulunmuştur. Bu sonuca göre çocuk sayısı arttıkça evli çiftlerin evlilik kaliteleri azalmaktadır. Ayrıca otomobil sahibi olma ile evlilik kalitesi arasında pozitif yönlü bir ilişki belirlenmiş ve otomobil sahibi olan evli çiftlerin evlilik kalitesinin otomobil sahibi olmayan evli çiftlerin evlilik kalitesine göre daha yüksek olduğu saptanmıştır (Model 3) (Tablo 6).

Tablo 6. Evlilik Kalitesi Regresyon Sonuçları

Bağımsız Değişkenler	Model 1	Model 2	Model 3
	B (SE)	B (SE)	B (SE)
Aile Ekonomik Güçlüğü	-.802 (.062)***	-.160 (.052)**	.006 (.063)
Eş Tükenmişliği		-.543 (.023)***	-.513 (.024)***
Cinsiyet			-.240 (.9659
Yaş			-.172 (.111)
Eğitim Düzeyi			.878 (1.146)
Evlilik Süresi			.137 (.1129
Çocuk Sayısı			-1.695 (.555)**
Çalışma Durumu			-.066 (1.204)
Gelir Miktarı			-2.83 (.000)
Algılanan Gelir Yüksek			.536 (1.812)
Algılanan Gelir Düşük			-1.871 (1.262)
Ev Sahibi Olma			1.314 (1.176)
Araba Sahibi Olma			4.374 (1.231)***
Constant			129.088 (1.817)***
F	168.094***	435.963***	75.573***
R^2	.233	.612	.644

TARTIŞMA VE SONUÇ

Evli çiftlerin yaşadıkları ekonomik güçlük ile evlilik kaliteleri arasındaki ilişkinin incelenmesi amacıyla yapılan bu araştırmadan elde edilen bulgulara göre, evli çiftlerin evlilik kalitesi cinsiyetlerine göre anlamlı olarak değişmemektedir. Bu bulgu Kapucı (2014) ile Allendorf ve Ghimire'in (2012) bulgularıyla tutarlılık göstermektedir. İnsan ilişkileri içerisinde en yakın

ilişki, eşler arasındaki ilişkidir. Yakın ilişkilere sahip olan eşlerin benzer evlilik kalitesine sahip oldukları anlaşılmaktadır (Jensen, Rauer ve Volling, 2013). Eşler, ayrı ayrı kişiler olmakla birlikte evlilikte "biz" olarak da birlikte yaşamlarını sürdürmektedirler, aileleriyle ilgili ortak sorumlulukları, duyguları, düşünceleri söz konusudur, kaliteli bir evlilikte fikir birliği içerisinde hareket etmek durumundadırlar (Faulkner, Klock ve Gale, 2002; Fincham, 1998), iyi ve kötü günde birlikte olmakta ve iyi ve kötü yaşantılarından birlikte etkilenmektedirler. Evliliğe ilişkin beklentileri belki de benzer düzeyde gerçekleşmektedir.

Oturdukları ev kendilerine ait olan evli çiftlerin evlilik kalitesi, daha yüksek bulunmuştur. Bu bulgu, Retting ve Bubolz'ın (1983) bulgularıyla tutarlı görünmektedir. Retting ve Bubolz, evlilik kalitesini ekonomik ve sosyal etmenlerle açıklamıştır. Eşlerin oturdukları evin kendilerine ait olması önemli bir ekonomik gösterge olarak değerlendirilebilir. Evlilik kalitesini etkileyen sosyo-ekonomik değişkenlerden birisi de "ailesinde otomobilin olması" değişkenidir. Ailesinde otomobili olan evli çiftlerin evlilik kalitesi, ailesinde otomobili olmayan gruba kıyasla daha yüksek bulunmuştur. Türkiye koşullarında, evli çiftlerin kendilerine ait otomobillerinin olması önemli bir ekonomik gösterge olarak değerlendirilebilir. Eşlerin otomobillerinin olması kendilerine hareket özgürlüğü kazandırabilir, sosyal etkinliklere katılma ve daha fazla sosyal ilişkilerde bulunma fırsatı sunabilir. Sonuç olarak, otomobillerinin olması eşlerin evlilik ve aile yaşamına ilişkin bazı beklentilerinin gerçekleşmesine katkıda bulunabilir.

Evlilik kalitesi üzerinde etkisi incelenen diğer bir değişken "öğrenin durumu" değişkenidir. Genel olarak, ilkokul ve altı ile ortaokul mezunu evli çiftlerin; ortaokul ile lise mezunlarının; üniversite ile lisansüstü mezunlarının evlilik kalitesi bakımından birbirlerine benzer olduğu, bu ikili grupların öğrenim düzeyleri yükseldikçe buna paralel olarak evlilik kalitesinin de yükseldiği görülmektedir. Öğrenim düzeyi yüksek olan evli çiftlerin evliliğe ilişkin daha gerçekçi beklentilerinin olabileceği, kendi koşul ve olanaklarını daha gerçekçi temellerde değerlendirmiş olabilecekleri kanısına varılabilir. Amato ve Booth'un (1995) belirttikleri gibi, eğitim düzeyi yüksek eşler arasındaki eşitlikçi ilişki, erkeğin de ev işleri ve çocuk bakımı gibi konularda rol oynaması evlilikten duyulan memnuniyeti ve dolayısıyla evliliğin kalitesini artırmaktadır. Bütün bu etmenler, dolaylı olarak evli çiftlerin evlilik kalitesinin daha yüksek olmasına neden olabilir.

Evlilik kalitesi üzerinde etkisi incelenen diğer bir değişken "çocuk sayısı" değişkenidir. Genel olarak, hiç çocuğu olmayan evli çiftlerden 1-2 çocuğu olan ile 3 ve daha fazla çocuğu olan gruplara doğru gidildikçe evli çiftlerin evlilik kalitesinin anlamlı olarak düştüğü ortaya çıkmıştır. Diğer bir ifadeyle, çocuk sayısı arttıkça eşlerin evlilik kalitesi düşmektedir. Bu bulgu, Allendorf ve Ghimire'in (2012) bulgularıyla tutarlılık göstermektedir. Benzer biçimde, Rostami, Ghazinour, Nygren ve Richter (2014), hiç çocuğu olmayan eşlerin evliliklerinden memnuniyet düzeylerinin daha yüksek olduğunu belirtmektedir. Fincham (1998) ve Faulkner,

Klock ve Gale'in (2002) belirttikleri gibi, evlilikte fikir birliği kavramı, evlilik kalitesi ile ilişkili olarak değerlendirilebilir. Eşler çocuk sahibi olunca ve çocuk sayısı arttıkça çocukların ihtiyaçlarının karşılanması, yetiştirilmesi ve eğitimi konularında eşler arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkabilir. Bu görüş ayrılıkları eşler arasında evlilik kalitesinin düşmesine neden olabilir.

Evlilik kalitesi üzerinde etkisi incelenen başka bir değişken de "çalışma durumu" değişkenidir. Bulgulara göre, gelir sağlayıcı bir işte "çalışan" ile "emekli" olmuş evli çiftlerin gelir sağlayıcı bir işte çalışmayan çiftlere kıyasla evlilik kalitelerinin anlamlı olarak daha yüksek olduğu görülmüştür. Bu bulgular, Terry ve Kottman (1995) ve Vannoy ve Philliber (1992) bulgularıyla tutarlı görünmektedir. Terry ve Kottman, eşlerin bir meslek sahibi olmalarının ve aileye ekonomik anlamda birlikte katkıda bulunmalarının evlilikte kaliteyi artırdığını vurgulamaktadır. Vannoy ve Philliber ise kadının çalışıp çalışmamasının evlilik kalitesine olumlu yönde katkı getireceğine vurgu yapmaktadır. Benzer şekilde, Kodan da (2013) eşlerin çalışma durumu ile yaşam doyumları arasında eşi çalışan bireyler lehine anlamlı bir fark olduğunu belirtmektedir. Lorenz ve diğerlerinin (1991) ifade ettikleri gibi, dolaylı olarak ekonomik baskı gelir sağlayıcı bir işte çalışmayan eşlerin evlilik kalitesini olumsuz yönde etkilemiş olabilir. Bununla birlikte, gelir sağlayıcı bir işte çalışmayan eşlerin çoğunun kadınlar olduğu değerlendirilebilir. Eşlerden birinin çalışmaması ailenin geçim sıkıntısı içinde olabileceğini de bir olasılık olarak akla getirmektedir. Çalışmayan eşler, ailenin geçimine katkıda bulunamıyor oldukları düşüncesine kapılmış olabilirler. Bu düşünce çalışmayan eşlerin kendilerine ve evliliklerine yönelik olumsuz duygular geliştirmeleri neden olabilir. Erci ve Ergin (2005) yaptığı bir çalışmada, çalışan kadınlara kıyasla çalışmayan kadınların daha düşük evlilik memnuniyetine sahip olduklarını belirtmektedir. Böylece, gelir sağlayıcı bir işte çalışmayan eşler, ailenin finansal yönetiminde, çocukların yetiştirilmesinde, aile ilgili kararlarda kendilerini daha geri plana itilmiş, kendilerini, erkeğin sözünün geçerli olduğu bir evlilik ilişkisi içinde bulmuş olabilirler. Böyle bir aile ortamında çalışmayan eş kendini daha fazla ekonomik baskı altında hissedebilir. Dolaylı olarak bütün bu nedenlerle, çalışmayan eşlerin evlilik kalitesi daha düşük çıkmış olabilir.

Bu çalışma kapsamında, gelir düzeyini "düşük" algılayan evli çiftlerin evlilik kalitesinin, diğer gelir seviyesindeki evli çiftlere kıyasla anlamlı olarak daha düşük olduğu saptanmıştır. Gelir düzeyini düşük algılayan evli çiftlerin ailede ekonomik güçlük yaşadıkları düşünülebilir. Özgüven'nin (2009) de belirttiği gibi, ailenin düşük gelir düzeyinde olması bütün aile üyelerini etkileyebilir. Çiftlerin ve ailenin yaşam kalitesini düşürebilir, aile düzenini bozabilir, sonuçta aile içi ilişkilerde ve evlilikte bunalımlara neden olabilir. Clark-Nicolas ve Gray-Little'e (1991) göre, algılanan gelir düzeyi ve ekonomik yeterlilik, evlilik kalitesini etkileyebilmektedir. Bazı evli çiftler de görece yüksek gelire sahip olmalarına karşın, kendi yaşam standartları ve alışkanlıkları nedeniyle kendilerini düşük gelir grubunda algılayabilirler. Bunun tersi de mümkündür. Bu noktada önemli olan eşlerin gelir kaynaklarını

ne derecede yeterli olarak algıladıklarıdır. Genel olarak, ekonomik kaynaklarını yeterli gören çiftlerin evliliklerinde daha fazla doyuma ulaştıkları bulunmuştur (Clark-Nicolas ve Gray-Little, 1991).

Araştırmalarda ailenin yaşadığı ekonomik güçlük ile evlilikten duyulan tatmin arasında anlamlı ilişki olduğu belirtilmektedir (Kwon ve diğerleri, 2003). Beklenildiği gibi bu araşatırmada da ekonomik güçlük ile evlilik kalitesi arasında ters yönlü ilişki bulunmuştur. Evli çiftlerin yaşadığı ekonomik güçlük evllilik kalitelerini olumsuz etkileyerek düşürmektedir. Aynı zamanda eşlerin yaşadığı eş tükenmişliği de evlilik kalitesini olumsuz yönde etkilemektedir. Çiftlerin yaşadığı eş tükenmişliği arttıkça evlilik kaliteleri azalmaktadır.

Bu araştırma sonucunda çiftlerin yaşadığı ekonomik güçlük, oturdukları evin kendilerine ait olması, ailesinde otomobilin olması, eşlerin çalışma durumu, algılanan aile gelir düzeyi gibi doğrudan ailenin ekonomik durumu hakkında gösterge olan değişkenlerin evlilik kalitesini etkilediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle, eşlerin evlilik kalitesini yükseltmek ve aileyi güçlendirmek amacıyla ihtiyacı olan ailelere devlet tarafından destek sunulabilir. Bu kapsamda, iş kurmaları ve çalışmaları için evli çiftlere çeşitli teşvikler sunulması yararlı olabilir. Her ailede düzenli gelire sahip en az bir kişinin olması devletin istihdam politikası olarak uygulanabilir. Çiftlerin yaşadığı eş tükenmişliğinin azaltılması ve ailenin güçlendirilmesi amacıyla, evlilik kalitesi konusunda aile ile ilgili hizmet veren kurum ve kuruluşlarca eşlerin birlikte katılacağı mesai saatleri dışında veya hafta sonlarında "yetişkin ya da ebeveyn eğitim programları" uygulanması yararlı olabilir. Bu eğitim programlarında "evliliği güçlendirme" amacıyla eşlerle empati, insan ilişkileri, iletişim becerileri, çatışma çözme, ailenin finansal yönetimi gibi konular öncelikle ele alınabilir. Düzenlenecek olan bu eğitim programlarına çiftlerin birlikte katılmalarının sağlanması oldukça yararlı olabilir. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığının, yerel yönetimlerin ve gönüllü kuruluşların, ihtiyaç sahibi aileleri ekonomik yönden desteklemeye yönelik devam etmekte olan çalışmaları daha da yaygınlaştırması ve güçlendirmesi de yararlı olabilir.

Aileyi ve evliliği güçlendirme çalışmalarının yaygınlaştırılması amacıyla aile ekonomistlerinin "ailede finansal yönetim" kapsamında sınırlı ekonomik koşullarda kaynakların daha rasyonel yönetilmesi konusunda çiftlere eğitim vermeleri sağlanabilir. Bu nedenle, Türkiye'de aile ekonomistlerinin kamu sektöründe ve özellikle Aile Danışma Merkezleri ile Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nda istihdam edilmeleri yararlı olabilir. Aynı zamanda Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, il ve ilçelerdeki Aile Danışma Merkezleri, Halk Eğitim Merkezleri ve özel aile danışma merkezleri çalışmaları kapsamında bu çalışmanın sonuçlarından yararlanabilirler. Bu araştırma aile konusunda çalışan uzmanlar, aile ve tüketici ekonomistleri, aile hukuku ile ilgili adalet çalışanları, ara

bulucular, psikologlar, psikolojik danışmanlar, araştırmacılar ve akademisyenler için de referans olabilir.

KAYNAKLAR

Allendorf, K., & Ghimire, D. (2012). Determinants of marital quality in an arranged marriage society. *Population Studies Center Research Reports,* 12-758, USA.

Amato, P.R., & Booth, A. (1995). Changes in gender role attitudes and perceived marital quality. *American Sociological Review*, 60 (1), 58-66.

Bird, G.W., & Melville, K. (1994). *Families and intimate relationships*. New York: McGraw-Hill Companies.

Botkin, D. R., Weeks, M. N., & Morris, J. E. (2000). Changing marriage role expectations: 1961–1996. *Sex Roles*, 42(9-10), 933-942.

Clark-Nicolas, P., & Gray-Little, B. (1991). Effect of economic resources on marital quality in black married couples. *Journal of Marriage and Family*, 53 (3), 645-655.

Conger, R.D., Elder,G.H., Lorenz, F.O., Conger, K.J., Simons, R.L., Whitbeck, L.B. ve ark. (1990). Linking economic hardship to marital quality and instability. *Journal of Marriage and Family*, 52 (3), 643-656

Connides, I. A. (2001). *Family ties and aging*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Cox, F. D. (2006). *Human intimacy: Marriage, the family, and its meaning*. Belmont, CA : Thomson/Wadsworth.

Çapri, B. (2008). *Eş tükenmişliğini yordayan değişkenlerin incelenmesi*. Doktora Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Mersin.

Erbek, E., Beştepe, E., Akar, H., Eradamlar, N., & Alpkan, E. L. (2005). Evlilik uyumu. *Düşünen Adam Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi,* 18 (1), 39-47.

Erci, B., & Ergin, R. (2005). Women's satisfaction with their marriage in Turkey. *Marriage and Family Review*, 37, 117-133.

Faulkner, R. A., Klock, K., & Gale, J. E. (2002). Qualitative research in family therapy: Publication trends from 1980 to 1999. *Journal of Marital and Family Therapy*, 28(1), 69-74.

Fincham, F. D. (1998). Child development and marital relations. *Child Development*, 69 (2), 543-574.

Gladding, S. T. (2012). *Family therapy* (Aile Terapisi, Edit: İ. Keklik ve İ. Yıldırım). Ankara: Türk PDR-DER Yayınları.

Gül, G. (2003). *Aile ve evlilik kurumu*. Evlilik Okulu Kişiler Arası İlişkiler ve İletişim Becerileri (Edi. Haluk Yavuzer).11. Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi

Hilton, J. M., & Devall, E. L. (1997). The family economic strain scale: development and evaluation of the instrument with single and two-parent families. *Journal of Family and Economic Issues,* 18(3), 247-271.

Jackson, J. B., Miller, R. B., Oka, M., & Henry, R. G. (2014). Gender differences in marital satisfaction: A meta- analysis. *Journal of Marriage and Family*, 76, 105-129.

Jensen, J., Rauer, A., & Volling, B. (2013). A dyadic view of support in marriage: The critical role of men's support provision. *Sex Roles,* 68, 427-438.

Kapucı, O. (2014). *Evli çiftlerin evlilik kalitesi ve bağlanma stillerinin demografik özellikler açısından incelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kendir, E. M., & Demirli, C. (2016). Evlilik doyumu üzerinde anne baba tutumunun etkisinin incelenmesi. *Education Sciences*, 11 (3), 96-113.

Kızıldağ, S. (2015). *Eş tükenmişliği: Bir model testi*. Yayınlanmamış Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kodan, S. (2013). *Evli bireylerin evlilik kalitesi toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin tutumları ve yaşam doyumları arasındaki ilişkilerin incelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.

Kodan-Çetinkaya, S., & Gençdoğan, B. (2014). The relationship between marital quality, attitudes towards gender roles and life satisfaction among the married individuals, *Psychology, Society ve Education*, 6(2), 94-112.

Kwon, H.E., Rueter, M.A., Lee, M.İ., Koh, S., & Ok, S.W. (2003). Marital relationships following the Korean economic crisis: applying the family stress model. *Journal of Marriage and Family*, 65 (2), 316–325.

Lorenz, F.O., Conger, R.D., Simon, R.L. Whitbeck, L.B., & Elder, G.H. (1991). Economic pressure and marital quality: an illustration of the method variance problem in the causal modeling of family processes. *Journal of Marriage and Family*, 53 (2), 375-388.

Machaty, A. (2013*). Dispositional optimism and marital adjustment*. Master of Science, Colloge of Agriculture, University of Kentucky.

Mason, T. M., Canlas, C. M., & Wang, D. N. (2013). Marital satisfaction and depressive symptoms in China. *Journal of Family Psychology, 27*(4), 677-682.

Nakip, M. (2003). *Pazarlama araştırmaları teknikler ve spss destekli uygulamalar*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Norton, R. (1983). Measuring marital quality: A critical look at the dependent variable. *Journal of Marriage and Family,* 45, 141-151.

Özgüven, İ. E. (2009). *Evlilik ve aile terapisi*. Ankara: PDR Yayınları

Özgüven, İ. E. (2010). *Ailede iletişim ve yaşam*. Ankara: Pdrem Yayınları

Pew Research Center (PRC) (2013). Social and Demographic Trends Project: Love And Marriage. [Çevrim-içi:http://www.pewsocialtrends.org/2010/11/18/iii-marriage/], Erişim Tarihi: 11 Ekim 2015

Pines, A. M. (1996). *Couple Burnout*. New York / London: Routledge.

Pines, A. M., & Nunes, R. (2003). The relationship between career and couple burnout: implications for career and couple counseling. *Journal of Employment Counseling*, 40 (2), 50-64.

Proulx, C. M., Helms, H. M., & Buehler, C. Y. L. (2007). Marital quality and personal well-being: A meta-analysis. *Journal of Marriage and Family, 69*, 576-593.

Retting, K. D., & Bubolz, M. M. (1983). Interpersonal resource exchange as indicators of quality of marrage. *Journal of Marriage and Family*, 45(3), 497-509.

Rostami, A., Ghazinour, M., Nygren, L., & Richter, J. (2014). Marital satisfaction with a special focus on gender differences in medical staff in Tehran, Iran. *Journal of Family Issues*, 35(4), 1940-1958.

Saxton. L. (1982). *The nature of marriage, the individual, marriage, and the family*. (5.Edith). Wadsworth Publishing Company Belmont, California A Division of Wadswort, Inc. (pp.216-224).

Sprecher, S., Metts, S., Burleson, B., Hatfield, E., & Thompson, A. (1995). Domains of expressive interaction in intimate relationships: Associations with satisfaction and commitment. *Family Relations, 44*(2), 203-210.

Şentürk, Ü. (2008). Aile kurumuna yönelik güncel riskler. *Aile ve Toplum*, 10 (4), 7-31.

Tabachnick, B. G., & Fidell, L. S. (2015). *Çok değişkenli istatistiklerin kullanımı* (Edit: Mustafa Baloğlu). (6. Baskı). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Terry, J., & Kottman, M. (1995). *Working with families. Guidance and counseling in the elementary and middle schools.* Brown and Benchmark Publishers, (Pp: 254-281).

Vannoy, D., & Philliber, W.W. (1992). Wife's employment and quality of marriage. *Journal of Marriage and Family*, 54 (2), 387-398.

Veenhoven, R. (2012). Happiness, also known as "Life satisfaction" and "Subjective well-being" (Chapter 3) In Land, K. C, Michalos, A. C. and Sirgy, M. J. (Eds.) *Handcook of social indicators and quality of life research.* New York: Springer Press, (Pp: 63-77).

ÇEVRESEL SAVURGANLIK

ENVIRONMENTAL EXTRAVAGANCE

Doç. Dr. Şafak KAYPAK

MKÜ İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Özet

Bu çalışma, savurganlık olgusuna odaklanmakta ve bunun çevreye yansıma şeklini incelemektedir. İnsan, doğal çevre içine doğmuş, onun üstünde yapay bir çevre biçimlendirmiştir. Çevreyi var olduğundan beri hep kendi hizmetinde görmüştür. Tarım yapmış, köyler, kentler kurmuş, doğal kaynak olarak kullanmıştır. Savurganca ve hoyratça, yok ediyor muyum diye düşünmeden tüketmiştir ve tüketmeye devam etmektedir. Sanayi Devriminin olumsuz etkilerine en çok maruz kalan doğal çevrenin sorunları tüm dünyayı endişelendirecek boyutlara ulaşmıştır. Çevre sorunlarının ortaya çıkması, insan kaynaklı etkilerin doğal sistemi ve doğal dengeyi bozması ile olmuştur. İnsanın çevreyi değiştirici faaliyetleri son yıllarda belirgin bir biçimde hız kazanmış bulunmaktadır. Çevre bozulursa içinde yaşayan canlı ölebilir. İnsan da o canlılardan biridir. Doğaya saygılı olmayı öğrenmek, bugün eskisinden çok daha büyük önem taşımaktadır. Doğayı tüketmek yerine, onun bir parçası olduğumuzu unutmadan, kendimizi doğaya uydurarak, çevre ile uyum içinde yaşamaya başlama zamanının geldiği inancı gittikçe daha fazla güçlenmektedir.

Anahtar Sözcükler: Savurganlık, doğa, insan, çevre, çevresel savurganlık

Abstract

This study focuses on the extravagance phenomenon and examines its reflection on the environment. Man is born into the natural environment, he has formed an artificial environment above it. He has always seen the environment in his service. He built agriculture, villages, cities and used them as natural resources. He consumed wasteful and loutishly without thinking that I am destroying it and continue to consume. The problems of the natural environment, which are the most exposed to the negative effects of the Industrial Revolution, have reached a level that worries the whole world. The emergence of environmental problems has been caused by the natural system of human-induced effects and the disruption of the natural balance. Man's environment-changing activities have accelerated significantly in recent years. If the natural environment deteriorates, living creatures can die. Human is one of those creatures. Learning to be respectful to nature is much more important today than before. Rather than consume nature, without forgetting that we are a part of it, and adapting ourselves to nature and the time to begin living in harmony with environment is getting stronger.

Keywords: Extravagance, nature, human, environment, environmental extravagance

GİRİŞ

Son yıllarda çevrenin hızla zarar gördüğü bir dönemde yaşıyoruz. Neden diye sorduğumuzda, neden olarak karşımıza insanoğlu çıkmaktadır. Çünkü çevresini içinde yaşanılan bir ortamdan ziyade sınırsızca kullanılacak bir kaynak olarak görmüştür. Çevreden yararlanma ve çevre ile ilişkiler açısından baktığımızda insan tüketici olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşamını sürdürebilmek için diğer canlıların yaptıklarını yapar, doğadan yararlanır. Gereksinimlerini karşılarken, doğanın kaynaklarını kullanarak faaliyetlerde bulunur ve doğal koşullara uygun ilişki geliştirir. İnsan-doğa uyumunda insanın doğayı bilmesinin yanı sıra çalışmasının da büyük rolü vardır. Aslında, insanın dünya üzerinde bir canlı olarak diğer canlılardan bir farkı yoktur. Ama zekâsı sayesinde bilgi birikimini giderek artırmış ve doğaya hükmeder hale gelmiştir. Yeryüzünün yaşamaya en elverişli yerlerine dağılmaya, doğayı değiştirmeye başlamış, yaşam ortamını şekillendirmiş ve kendine ait bir kültür ortamı oluşturmuştur. Doğanın ürünü olmadığından doğal olmayan, 'yapay çevre' adı verilen bu yaşam ortamları insanın büyük çapta kendi eseri ve başarılarının bir sonucu olarak görülür.

Ne var ki, insanın gereksinimleri gittikçe artmış ve çeşitlenmiştir. Hem gereksinim artışı, hem de sanayi ve teknolojik gelişmeler doğal kaynakların çok fazla kullanılmasını beraberinde getirmiştir. Doğa, insana sınırsız olanaklarla donatılmış bir çevre vermiştir. Ama insan, bunun kıymetini hiç bilmemiştir. Doğal çevre içinde yaşanılan ortamdan ziyade sınırsızca kullanılacak bir kaynak olarak görülmüştür. İnsanın faaliyetleri doğanın kendini yenileyemeden kullanılmasına yol açmıştır. Dünya ile mücadelesini insan kazanmıştır. Doğada her şeyde olduğu gibi canlı nüfusunda da denge vardır. Bir tek insan, bu dengenin dışına çıkmaktadır. İnsanoğlu bencilce sadece kendini düşünmekte, kendi açısından bakmaktadır. Uzun süreden beri, doğanın denetiminden çıkmış bulunan insan nüfusu, günümüzde hızlı artışını sürdürmektedir. Bu denli kalabalık bir nüfus, doğal yaşamı ağır bir baskı altına sokmaktadır. Oturacak yer, fabrikasını kuracak, atıklarını atacak, kafasını dinleyecek alan aramakta, besin için tarla, yolculuk için yol istemektedir.

Artan nüfusu barındırmak için kentlerin giderek genişlemesi ve sanayi, tarım ve ormancılık alanlarında yürütülen etkinliklerin yaygınlaşması, çevre gözetilmeden kurulmuş sanayi tesisleri; diğer canlı türlerinin yaşam alanlarının ortadan kalkmasına yol açmaktadır. Çevre kirliliği neredeyse had safhaya çıkmış insan yaşamını tehdit eder hale gelmiştir. Çevre sorunları küreselleşmiştir. Geçmişte ancak yüzyıllar içinde gerçekleşebilen değişiklikleri kısa zamanlar içinde çevremizde görebilmekteyiz. Birçok yerde sanayileşme ve kentleşme çevrenin doğal görüntüsünü değiştirmiştir. Yaşadığımız çevre her geçen gün biraz daha değişmekte, doğanın yeşili kaybolmakta, kentler betonla kaplanmaktadır. Tüketim kültürü ve teknolojisi, çevrenin doğanın kaynaklarını müsrifçe tüketmiştir. Çevresini şekillendirmede insan oldukça sorumsuz davranmaktadır. Bir gün bitebileceği, bundan kendisinin de zarar görebileceğini hiç düşünmemiştir. Çevre savurganlığının sonu yokluk ve kıtlıktır. İnsan biraz

geç olsa da çevresine sorumlu bir şekilde yaklaşması gerektiğini fark etmiştir. Bu bağlamda, bu çalışma, insan savurganlığının çevreye yansıma şeklini incelemektedir.

1. SAVURGANLIK VE ÇEVRESEL SAVURGANLIĞININ TANIMI VE ANLAMI

Savurganlık, israf etme ve tutumsuz davranma karşılığına gelmektedir. Savurgan olma durumu, tutumsuzluk diye ifade edilir. *Savurgan,* gereksiz harcama yapan, israf eden kimsedir (TDK, 2018). Savurgan, idaresiz kullanan, hesabını bilmeyendir. Savurganlığın diğer adı da israftır. *İsraf,* gereksiz yere tüketim demektir. İsraf etme fazlasıyla kullanmadır. Boşuna para harcayanlar, gereksiz tüketenler israf ediyorlardır. İsraf edene *müsrif* denir. Müsrif, tutumsuz, savurgan kimsedir. Savurganlık, cömertlik değildir. Cömert, eli açık kişilere denir. Cömertlik, başkalarının iyiliği için harcama yapmak, gözü ve gönlü bol olmaktır. Savurganlık ise, saçıp savurmak, ama bunu gerekli şekilde değil, gelişigüzel yapmaktır (Kaypak, 2004).

Savurganlık, insanların sahip olduklarını gereksiz bir şekilde kullanması ve bitirmesi; değersizmiş gibi davranarak hiç düşünmeden harcamalarıdır (www.denkbilgi.com, 2018). Sahip olduğumuz değerlerin yerine konması olanaksız olabilir. Savurganlığın tersi tutumluluk; aşırısı ise cimriliktir. *Cimrilik,* sahip olduğumuz olanakları zamanı ve yeri geldiği halde harcamayıp elde tutmaktır. Aşırı cimrilere eli sıkı, hasis, pinti de denmektedir. Para kullanımında mevcut olanaklar gereği gibi değerlendirilmemekte, atıl tutulmaktadır. Genelde başkasının parasında bonkör; kendi paramızda cimri olabilmekteyiz (Kaypak, 2004).

Çevre; canlıların fiziksel, biyolojik ve sosyal faktörler ile karşılıklı etkileşimleri altında yaşamlarını sürdürdüğü ortam olarak tanımlanır (Keleş vd., 2015:29; Şahin, 2018:6). Çevre, bir şeyin yakını, etrafı, bulunduğumuz yerdir. Canlıların yaşam ortamlarıyla etkileşimlerini inceleyen bilim dalına Ekoloji denmektedir. Alanı daha geniştir. İnsan Ekolojisi, Çevrebilim olarak algılanmaktadır. Çevrenin içeriği bakış açısına göre değişebilmektedir. İç-dış çevre, yakın-uzak çevre, fiziksel, toplumsal ve mekânsal çevre; kentsel-kırsal çevre; sabit-dinamik çevre; doğal-yapay çevre gibi çeşitli şekillerde sınıflandırmalar yapılmaktadır.

Çevresel savurganlık, adı üstünde yaşadığımız çevrenin savurgan ve hoyratça kullanılmasıdır. Sakınarak, özenerek, idareli kullanmak yerine neredeyse kökünü ortadan kaldırır bir şekilde kötü zarar verircesine ve zalimce olmaktadır. Çevre savurganlığı çevreye saygı duymamak ve idareli kullanmamaktır. Sürdürülebilir kullanmamak, yarınları gözetmeden kullanmaktır.

Savurganlık niteliği açısından maddi ve manevi türde olabilir. *Maddi savurganlık,* maddi olanakların gereksiz şekilde harcanmasıdır. Savurganlık maddeye yönelik olarak ortaya çıkmaktadır. Para, mal, gıda, enerji, su, doğa, savurganlığı vb. Bir şeyin yeterli olacağı yerde birden fazlasını almak, elbiseyi, ayakkabıyı, ev eşyasını modası geçti diye yeterince kullanmadan ve eskimeden atmak amacına uygun bir kullanma olmaz. *Manevi savurganlık,* düşünce, duygu, davranış ve değerlerde yapılan savurganlık çeşididir. Manevi varlıklarımızı

yerinde, zamanında ve amacına uygun kullanmamak savurganlıktır. İnsan, ilişkilerini, dostlukları bedenini, sağlığını ve zamanını kötü kullanıp israf edebilir. Bir ömrü, sanki hiç geçmeyecekmiş gibi çalışmadan boşa geçirmek de öyledir (Kaypak, 2004).

Savurganlık, süresi açısından kısa ve uzun vadeli olabilmektedir. *Kısa vadeli savurganlık,* kısa sürer. Örneğin, maaşımızı aldığımız gün marketten biraz fazla harcama yapabiliriz. Anlık bir eylemdir. *Uzun vadeli savurganlık,* bu işi sürekli olarak yapmayı anlatır. Savurganlık, bir davranış şekli olmuştur. Örneğin, bir bireyin eline para geçince harcamayı alışkanlık haline getirmesi bu türdendir. Gerçek anlamda savurganlık ikinci tür içine girmektedir.

Normal bir gereksinim olmadığı halde, gösterişe dayalı harcama biçimine "lüks" denmektedir. Lüks, giyim, eşya ve harcamada aşırıya gitme, şatafata kaçmadır. Pahalıya yönelmedir. Lüks merakının sonunda savurganlık doğar. İnsanın normal bir çalışma ile lüks ve savurganlık içinde şatafatlı yaşaması mümkün değildir. Serveti yeterli olsa da, emeği ile kazanan kişi, gelirini lüks ve israf içinde harcamaktan kaçınır. Savurganlıkla yaptığımız müsrifliğin sonu yoksulluktur. Genellikle, atadan kalan zenginlikleri miras yoluyla kendi emek vermeden temin eden bazı kişiler, bu varlığı eğlence, kumar gibi yollarla tembellik yapıp büyük bir hızla bitirebilmektedirler. Sonuç, 'haydan gelen huya gider' atasözündeki gibi olmaktadır.

Savurgan olmak, insanın en başta kendisine ve çevresindekilere zarar verir. Savurgan kişi, bol harcamaya alıştığı için, geliri yetmediğinde yasa dışı yollardan kazanmaya yönelir. Elindekileri kaybedip sıkıntı yaşar. Bazen de yokluk ve perişanlık içine düşüp çevresine yük olur. Savurgan insanlar hayatları boyunca bir şeyler elde edemezler, zaman içinde olanı da kaybederek zor günler yaşarlar (www.denkbilgi.com, 2018). Savurganlık ve kötü kullanma her şeye olduğu gibi maddesel temelde çevreye yönelik de olabilmektedir.

2. ÇEVRESEL SAVURGANLIĞIN DOĞAYA YANSIMASI

Doğa, eski dille tabiat, doğduğumuzda hazır bulduğumuz ortam, içinde yaşadığımız yerdir. Doğmak, doğaya yani dünyaya gelmektir. Doğa mecaz anlamda, bir kimsenin eğilimleri, içgüdülerinin hepsi, huy diye de ifade edilmektedir. Her var olanın doğuşunda özünü kuran şeydir (TDK, 2018). Kastedilen yaradılış ve yapı özelliklerinin tümü, naturadır. Doğa, insan eliyle büyük değişikliğe uğramamış, özgün yapısını koruyan çevredir. "Doğal", doğada bulunan, tabii, doğanın düzenine uygun, gerektiği ve beklendiği gibi olandır (TDK, 2018). "Doğallık", doğal olma durumu, doğal güzelliklerini koruyandır.

Doğa, canlı ve cansızlardan oluşur. Cansız varlıklar olan güneş, hava, su ve toprak ile tüm canlı varlıklar, yani bitkiler, hayvanlar ve insanlar birlikte bir bütün olarak doğayı oluştururlar. Yine de bu bütünlüğün olmazsa olmaz parçası cansız olanlardır. Cansız varlıklar olmazsa canlılar yaşayamaz. Canlıların ömürleri sınırlı, cansızların sınırsızdır. İnsanoğlu da dâhil olmak üzere, canlılar olmasa da yeryüzü, aynı şekilde varlığını devam ettirir.

Doğada her şey birbirine bağlıdır, her yapılan başkalarını etkiler. Doğanın kendine ait bir dengesi vardır. "Doğal denge," doğayı oluşturan canlı ve cansız varlıklar arasındaki düzen ve işleyiş demektir. Bu dengenin kurulup devam etmesinde her varlık bir boşluk doldurur. Doğa, kendi kuralları çerçevesinde kendini sürekli olarak yeniden üreten ve değiştiren bir bütündür (www.doga.nedir.org, 2018). Kendine ait yasaları vardır. 'Doğa yasası', doğa olaylarının bağlı olduğu yasayı anlatır. Belki bilindik ilk yasa, tohumlanma veya üremedir. Doğada herkesin yaşamaya hakkı vardır. Doğa değişim yeridir. Deneyimlerle öğretir, büyütür, olgunlaştırır. Doğadan gelip yine ona gidiyor olduğumuz da başka bir gerçektir.

Üzerinde yaşanacak yeryüzü olarak doğa bir yaşam ortamıdır. Canlılar, kendilerine özgü bir ortama uyum sağlamış, vücutları bu ortama göre bir yapı kazanmıştır. Buna "habitat" denmektedir. Canlı varlıkların içinde yaşadığı ortama "doğal çevre"; birbirleri ve çevreleriyle karşılıklı ilişkilerine de "ekosistem" denmektedir (Kışlalıoğlu & Berkes, 1993:32). Dış ortam koşullarının değişmesi canlıların orada yaşayıp yaşayamamalarını belirler. Doğal ortam bozulur veya değişirse canlı ölebilir. İnsanların da diğer canlılar gibi bir yaşam ortamı vardır; bu yaşadığımız yerdir; insanlar, havada veya suda değil, karada ve kapalı mekânlarda yaşarlar. İnsan, diğer canlıların yapamadıklarını yapmış, kullandığı aletleriyle yaşamını biçimlendirerek; kendine ait bir yaşam ortamı ve buna bağlı bir kültür oluşturmuştur. Doğanın ürünü olmayan, insanca elinden çıkmış olan bir "yapay çevre" oluşturmuştur.

Bütün canlılar gibi biz de, yaşamın temel gereksinimleri için doğaya bağımlıyız. İnsanlar yaşamak için doğaya gerek duyarlar. Birey olarak insanın doğal çevre ile olan ilişkileri, çevre sistemde kaynak tüketen bir unsur olarak iki boyutta şekillenir. *Birinci boyuttaki ilişki,* insanın yemek, içmek gibi temel gereksinimlerini karşılamak üzere doğal çevre ile giriştiği biyolojik ilişkidir. Doğal çevre insana öncelikle besin ve oksijen kaynağı olarak hizmet eder. *İkinci ilişki biçimini ise,* insanın biyolojik gereksinmeleri dışındaki tüm gereksinimlerini karşılamak üzere doğadan aldığı kaynaklar oluşturmaktadır (Ertürk, 1994:18-19). İnsanın doğal çevreden, beslenme için gerekli besinleri sağlama dışında, barınmak, üretim yapmaya yönelik kültürel gereksinmeleri için doğal kaynak talebi olmaktadır. İnsanlar toplumsal yaşam ilişkileri içinde doğal kaynakları kullanarak çeşitli etkinlikler gerçekleştirmektedir.

İnsanın beslenme, korunma ve maddesel konuların yanı sıra birlikte yaşama ve belli bölgelerde yoğunlaşma eğilimi taşıdığı görülür. İnsanın doğadaki varlığı, diğer canlı türlerinin ve belirli bir alanın kullanımını gerektirmektedir. Bu durum doğada rekabetçi bir ortama yol açmakta ve diğer canlı yaşamının bozulmasıyla sonuçlanmaktadır. Toplu halde yaşama ile birliktelikten güç sağlar. İnsanlar toplu yaşamlarında çok yönlü ilişkiler oluşturmuşlardır. Bu ilişkiler, ekolojik faktörler, gelenek ve görenek, hukuk, ekonomi, din, ahlak, sanat, edebiyat vb. olguların hepsi toplum yaşamında birbirlerine etki eder (Gürpınar, 1993:82).

İnsan doğada varoluşundan bu yana doğadan yararlanmıştır. Canlı doğanın bir parçası olan insan türü, yerleşik kültüre geçtikten sonra, bilgi birikimi giderek artmış, ufku açılmıştır. İnsan, aklı, geliştirdiği teknoloji ve yönetsel gücü ile doğa üzerindeki etkisini arttırarak, doğayı kendi istemleri doğrultusunda değiştirme olanağına kavuşmuştur (Ertürk, 1994:17). İnsan-çevre ilişkileri, çevreden yararlanmayı aşarak çevrenin olanaklarını sınırsızca kullanmaya, hatta kötü kullanmaya dönüşmüştür. İlkel insan ile çevresi arasındaki uyum, yeterince güçlü olduğu kanısına vardığında yine kendisi tarafından bozulmuştur (Keleş & Hamamcı, 1998:37). İnsan-doğa ilişkisinde onu zoolojik bir varlık olmaktan çıkararak beşeri bir canlı haline getirenin, doğaya müdahale yeteneği olduğu görülmektedir. Bu müdahalelerle doğa, artık doğal olmaktan uzaklaşmakta ve toplumsal etki alanına girmektedir. Her müdahale doğada sorun yaratmayabilir. İnsan ile doğanın uyumunun bozulmasını, teknik sorunlar, demografi, büyüme ve refaha bağlamak yetersiz kalabilir (Önder, 2003:15).

Her çağda insanın toplumsal gücünü doğanın gücünün üstüne çıkardığı izlenmiştir. İnsan yüzyıllar boyunca çevresini gelecek kaygısı duymadan işlemiş, doğanın zenginliklerinden ve sağladığı olanaklardan yararlanmıştır (Keleş & Hamamcı, 1998:13). İnsanoğlu, daha iyi yaşamak için çaba harcamış, doğal koşulları kendi lehine çevirmeye çalışmıştır. Her çaba, insanların daha iyi yaşamasını ve daha fazla üretim yapmasını sağlamıştır. Sanayi Devrimi sonrasında, buluşlar art arda gerçekleşmeye başlamış; üretim artışı, sağlık ve eğitim olanaklarının iyileştirilmesi, kentlerin büyümesi ve modernleşmesi, yeni enerji kaynaklarının bulunması gibi olanaklar beraberinde gelmiştir. Galileo ve Newton gibi doğa bilimcilerden beri, bilimin temel hedefi doğaya egemen olmaktır. Bilim, bilgi üretme ve tekniği geliştirme olduğuna göre; hem kuramsal bilgi aracılığı ile insanı aydınlatacak ve onu doğadan bağımsız kılacak, hem de teknik aracılığı ile doğayı işleyerek insan egemenliğini sağlayacaktır. Bilimin olanakları eşliğinde doğada üstünlük kurmaya yönelik bir arayış, insan ile içinde yaşadığı çevresi arasında var olagelen uyumu bozmuştur (Keleş & Hamamcı, 1998:13).

19. yüzyılda bilim ve teknolojinin hızla ilerlediği, insanın kendine güveninin arttığı, kendisini çevreyi denetleyebilen tek güç saydığı gelişmelerin doğal sonucu olarak, çevre geçmişe oranla daha çok tahrip edici biçimde işlenmiştir (Keleş & Hamamcı, 1998:39). Hem gereksinim artışı, hem de teknolojik gelişmeler, yer altı ve yer üstü, canlı ve cansız doğal değerlerin tüketilme hızını artırmıştır. Doğa bol bulunan, emeksiz kazanılan bir varlık olmuş, manevi değeri bilinmemiştir. Savurganca ve hoyratça kullanılmış, bu büyük vurdumduymazlık uzun çağlar boyu aynı şekilde devam etmiştir (Keleş & Hamamcı, 1998:13).

İnsanın doğaya yönelik savurganlığı, doğanın kendi emrinde olduğunu düşünmekten kaynaklanmaktadır. Doğal kaynakların; madenlerin, toprağın, suyun, ormanların aşırı ve yanlış kullanımları tükenmelerine yol açabilir. Gerçi doğa kendini yeniler, ancak bu zamanla olur. Çünkü doğadaki kaynakların miktarı sınırlıdır ve yeniden oluşmaları uzun yıllar alır. Doğa ile ilişkileri açısından insan bir müsrif gibi davranmaktadır. İsraf ettiği, bol bulup

savurduğu doğadır. Bu savurgan kullanım içinde, insanoğlu uzun süre doğaya zarar verdiğini fark etmemiştir. Olanı da doğanın kendi düzeneği ile düzelteceğini düşünmüştür. İnsan doğanın sınırlı olduğunu, bir gün bitebileceğini, bundan kendisinin de zarar görebileceğini hiç düşünmemiştir. 20. yüzyılda karşılaşılan hızlı teknolojik gelişmenin doğa üzerindeki baskısı tehlikeli boyutlara ulaşmış, toplumun çevreyle ilişkilerinde ancak sorunla karşılaşıldığında farkına varmışlardır (Keleş & Hamamcı, 1998:13-14). Bu yüzyılın sonunda küresel nitelikli çevre sorunları ortaya çıkmış ve bütün dünyayı etkiler hale gelmiştir.

Çevresel anlamda, sadece insanlar değil, devletler ve toplumlar da savurgan olabilmektedir (www.nkfu.com, 2018). Bugün dünya nüfusunun beşte birini barındıran zengin ülkeler, dünya kaynaklarının büyük bir bölümünü tüketmektedir. Gelişmiş ülkelerde insanlar, reklâm vb. araçlarla gereksiz tüketime özendirilmektedir. Günümüzde, eskisinden çok daha büyük miktarlarda gıda üretilmektedir. Batı dünyası obezite ile savaşırken, doğuda bir dilim ekmek, bir bardak temiz su, bir avuç pilav için birbiriyle kıyasıya savaşan aç insanlar vardır. Yoksul ülkelerde açlık sınırındaki insan sayısının artmasına karşılık, zengin ülkelerde israf giderek yaygınlaşmaktadır. Doğanın sunduğundan daha fazlası tüketilmekte; doğal kaynak stokları yok edilmektedir. Bu yapı, ekolojik olarak sürdürülebilir değildir. 2030 yılında dünyada su kıtlığı başlayacaktır. Bu doğanın bize ilk ikazıdır. Gelecekte, yeryüzünde yeşil alan, temiz su, temiz toprak parmakla sayılacak kadar azalacaktır. Yeşil alanların yok edilmesi, hava, su ve toprağın oldukça hor kullanılması, kırılgan bir yapıya sahip olan doğa tahribatına, kıtlığa, yoksulluğa, su ve toprak savaşlarına açık kapı bırakmaktadır (Ulusoy, 2014).

Çevresel savurganlık, tükenmez sanılan her şeyi tüketir. Ormanları, madenleri, su, toprak ve petrol kaynaklarını, elektrik enerjisini bitirebilir. Bu kaynakların bitmesi, başka ülkelere muhtaç olmaya yol açar. Bir tüketim toplumu yerine dengeli ve maneviyatı gelişmiş bir toplum meydana gelmedikçe gerçekçi bir tasarruf yapılamaz ve bağımsız ekonomik sistem kurulamaz. Yılda bir milyon tona yakın ekmeğin israf edildiği bir toplum, dökülerek israf edilen yemekler, boşa akıtılan sular, gereksiz harcanan enerji vb. ile savurganlıktan büyük maddi ve manevi zararlar görür (www.nkfu.com, 2018). Savurganlık, herkesin sorunudur. Gelişmiş ve gelişmekte olan toplumlarda savurganlık sonucu oluşan ekonomik zararlar büyük miktarlara ulaşmaktadır. Savurganlık, gerek olmadan yapılan tüketim, alışveriş ve gıdaların sebepsiz ve zevk için haddinden fazla tüketilmesi şeklinde önümüze gelmektedir. Toplum olarak, ürettiğimizden çok daha fazlasını tüketiyor, israf ediyoruz (Öztürk, 2008). "Ak akçe kara gün içindir" diyen atasözümüz bize tutumlu olmayı öğütlemektedir.

Ülkemizde de doğal kaynaklar savurganca kullanılmaktadır. Su, besin, enerji maddeleri ile madenler çok hızlı tüketilmektedir. Bilinçsizce kirletilen doğal kaynakların başında su gelmektedir. Bazı bölgelerde yeraltı ve yerüstü sularının aşırı kullanılması su kaynaklarının kurumasına neden olmakta ve sudaki canlıların yok olmasını beraberinde getirmektedir. Akarsularımız, göllerimiz, denizlerimiz gittikçe kirlenmektedir. Su dengesini sağlayan sulak

alanlarımızın yarısı ülkemizde kurutularak geri dönülemeyecek şekilde doğal yapısı bozulmuştur. Kurutulan alan neredeyse Marmara Denizi kadardır (www.tukcev.org.tr, 2018). Tarımsal üretimin son yıllarda hızla artmasına karşın, üretilen besin kaynakları insanlara yetmemektedir. Besin kaynaklarının yok olmasının ana nedeni bilinçsiz tüketimdir. Ormanlar hızla tüketilip çölleşme ortaya çıkartılmaktadır. Aşırı avlanma nedeniyle hayvan türleri; aşırı kullanma nedeniyle de bitki türleri azalmıştır. Doğal bitki örtüsünün yok edilmesi ve sulak alanların kurutulmasıyla birçok canlı türü yok olmuştur. Aşırı ve kötü kullanmadan mera ve tarım alanlarının kalitesi bozulmaktadır. Gerekli olandan fazla ilaç ve gübre atılmakta; hem insana, hem toprağa, aktığı suya ve bunların canlılarına zarar vermektedir.

Enerjinin yaşamımızda çok önemli bir yeri vardır. Uygarlık geliştikçe enerjiye ihtiyaç artmış enerji sürekli yanlış biçimde tüketilmiştir Doğal gaz, petrol ve kömür birincil enerji kaynaklarıdır. Bunlar yenilemez türdendir. Yeniden aynı türden enerji kaynağını üretmek mümkün değildir. Tükendiklerinde yerine konulamazlar. Enerji kullanımı böyle devam ederse gelecek yıllarda kömür, petrol gibi kaynaklar bulunmayabilir. Odun, su gibi kaynakların da elde edilmeleri zorlaşmakta; maden kaynakları bilinçsizce tüketilmektedir. Bugün bunları bitirildiğinde gelecek kuşaklara bir şey kalmayacaktır (Özdemir, 1997:127). Rüzgâr enerjisi kullanımı artsa da, yenilenebilir enerji elde edilme yöntemi pahalı görülmektedir. Temiz enerji denilen nükleer enerjide kaza faktörü radyasyon tehlikesini canlı tutmaktadır.

İnsan çevresini kuşatan şartları iyileştiren doğal güzellikler ve tarihi ve kültürel değerlerin tahribi de önemli bir sorundur. Bu güzellikler ve değerler, turizm ve kültür varlığı zenginlikleridir. Artan nüfus, taşıtlar da önemli bir çevre sorunudur. Belediye hizmetlerinin aksaması, vatandaşlarda çevre bilincinin yerleşmemiş olması; doğanın kirlenmesi, doğal güzelliklerin bozulması, toprakların verimlilikten düşmesi önemli sorunlardır. Tüketim ekonomisini canlı tutan kaynakların başında kentler gelmektedir. Kitle üretim ve tüketimine en uygun ortam büyük kentlerde oluşmaktadır. Kentleşme talep doğurma bakımından sanayi toplumunda ekonomik büyümenin ana dinamiği kabul edilir ve ekonomik açıdan gelişmişliğin göstergelerinden biri sayılır. Gösteriş tüketimi ve savurganlık ile kentlerin ölçekleri arasında doğru orantılı bir bağlantı vardır. Kentler büyüdükçe gösteriş yatırımlarıyla birlikte yapay gereksinmeler salgın hastalıklar gibi yayılmaktadır (Gündoğan, 1993:22).

Bir ülke sanayileştikçe ve modernleştikçe, tarım alanları yerini sanayi ve konuta bırakmaktadır. Otomobil kullanımı yaygınlaştıkça yol, otoyol ve park yeri için tarım alanları kullanılmaktadır (Ceyhan, 2007:19). Kentlerin normalden fazla büyümesi bir toprak savurganlığıdır. Dünya kentleşmekte ve kırsal alanları yutmaktadır. Küreselleşme, kentlerin, merkezden çevreye teknolojik gelişmelerle yayılmalarını, kent hiyerarşilerini ortaya çıkarmış, küresel kentler doğmuştur. Kent merkezleri tüketim toplumu olgusunu netleştirircesine mega alışveriş mağazaları ile dolmuştur. Kentlerin, hava, kara, su kirliliği, atıklar, kazalar ve suçun her çeşidine neden olduğu; ağır toplumsal sorunlar oluşturduğu söylenebilir.

Savaş da bir anlamda savurganlıktır. İnsanların daha iyi yaşamak için harcayacağı kaynaklar, doğayı ve insanlığı mahveden savaşa harcanmakta, kaynak israfı yapılmaktadır. Ülkeler arasında güç mücadelesinde kimi zaman diplomasi, kimi zaman da savaş yoluyla dengeler kurulmaktadır. Savaş, insanların ölmesi ve sakat kalmasına, toplu göçlere neden olur, ayrıca çevre bozulur. Sadece insanlar değil, bütün canlılar ağır kayıplar verir. Savaş ilerledikçe, kimyasal, bakteriyel, atomik silahlar devreye girer. Bunlar iklimden soluduğumuz havaya kadar bütün ekosistemi sarsar. Savaşa çıkmak insana inanmanın temelini oluşturur.

21. yüzyılda küresel 'ekolojik felaket' denilen sorunlarla karşılaşılmaktadır. Ekolojik bunalımın kaynağını doğa tasavvurundaki zihinsel/kültürel dönüşüm süreçlerinde aramak gerekir (Önder, 2003:16; Maltaş, 2015:3). Sorunun kaynağı insandır. İnsanoğlu kendini evrenin sahibi sanırken, artık doğaya boyun eğmese de onunla uzlaşması gerektiğinin kaçınılmaz olduğunu anlamıştır (Keleş & Hamamcı, 1998:13-14). Doğada her şeyin bir sınırı vardır. Eğer ona iyi davranır, düzenine dikkat ederseniz, o da size zarar vermez. Ama zarar verir, dengesini bozarsanız, bedelini ödersiniz. Gelinen nokta 'ekolojik kriz'dir. Ekolojik krizin "tabiatın insanoğlundan intikamı" olarak değerlendirilmesi de bir bakıma insan-doğa savaşı olduğuna işaret etmektedir (Görmez, 2003:12; Maltaş, 2015:2).

3. ÇEVRESEL SAVURGANLIĞIN ÖNLENMESİ

İnsanoğlu bencildir. İnsan hep bana demekte, kendi dışında hiçbir canlıyla paylaşmamaktadır. Paylaşımcılık, insanın doğasına aykırıdır. Onun doğasında bireycilik yatar. Hâlbuki doğanın özünde bencillik olmaz. İhtiyaç için kullanılır her şey, başkaları da ondan yararlanır. Bu yapıya ters olan, doğaya aykırı olarak addedilir, dışlanır. İnsan olarak, doğanın içinde çok ayrıcalıklı bir yerimiz olduğunu düşünsek, yapay zekâ üretsek de, aslında her şeyi doğadan öğrenmişiz. Üretimden tüketime kadar, hep onu taklit etmiş, yaşamış, varlığımızı sürdürmüş ve doğanın yöntemleri ile savunmuşuz. Ama insan doğadan geldiğini unutmuş, doğallığını yitirdikçe de, doğadan kopmuş ve yarattığı ortam gibi kendisi de yapay bir nesneye dönüşmüş, yapaylaşmıştır. Yine de, insanın kendi geleceği, dünyanın çevresel geleceğinden ayrı değildir (Ceyhan, 2007:3). Doğaya yönelik savurganca davranışın önlenmesi, birey, toplum, ülke ve dünya olarak birlikte mücadele istemektedir. İnsan-merkezci bakış açısını terk edip 'doğa farkındalığı' oluşturmak gerekmektedir. Bugün yapacağımız seçimler yarının toplumunu ve çevresini belirleyecektir (Spurgeon, 1998:33). Çünkü bugün zarar verir, yok edersek yarınki nesillere bir şey kalmayabilir ve sürdürülebilir olmayabilir.

Savurganlıktan uzak kalmanın ilk yolu, ihtiyaç duygusuyla hareket etmektir. Ekonomi bilimi ihtiyaçlar sonsuz, doğal kaynaklar kıt diye başlar. Ekonomi bu nedenle bir anlamda tutumluluk, tasarruflu kullanma bilimidir. Aynı olguyu çevremize bakarken ekolojik anlamda da düşünmemiz gerekir. Kıtlık olgusu ile hareket etmesek de yokluğun ne demek olduğunu

bilmeli çevrenin bol değil tam tersine kıt bir kaynak olduğunu unutmamamız gerekmektedir. Kıttır çünkü dünyanın sınırları vardır. Kıttır, yerine yenisi konulamayabilir.

Gelecekte içinde yaşamak istediğimiz çevreye ilişkin seçenekler, bugün karşımızda durmaktadır. *Önümüzde iki seçenek vardır: İlki,* doğal çevrimleri anlayıp kendimizi onlara uydurmak ve doğayla uyum içinde yaşamaya başlamaktır. Doğaya saygıya geri dönmeyi anlatır. *İkincisi ise,* şimdiye kadar olduğu gibi doğaya karşı çıkmayı, doğayla mücadeleyi sürdürmek. Yapmak zorunda olduğumuz en önemli seçim budur. Dünyadaki tüm canlılar, hatta dünyanın kendisinin geleceği bugün yapacağımız seçimlere bağlıdır.

Post-endüstriyel çağın çevresel temelini, "doğaya dönüş olgusu" olarak özetlemek mümkündür ve bu görüş doğa merkezli dünya görüşünün temelini oluşturmaktadır (Tuna, 2000:69). Ekolojik bakış açısı, insanı doğa için var etmekte; insanın, doğanın bir parçası olduğu ve doğada herhangi özel bir yer işgal etmediği görüşünü yansıtmaktadır (Hussen, 2005:63). Ekolojik krizin küreselleşmesi ve çevresel korumacılıkla bunların aşılamaması doğanın "doğal" konumuna geri dönüş çabalarını kapsamaktadır. İnsan, sorunun kaynağı olduğu kadar, oluşacak çözümün de kaynağı olmaktadır (Bookchin, 1994:25).

"Derin ekoloji", insan faaliyetlerinin aşırı boyutlara ulaştığını söyleyerek, vakit çok geç olmadan bu yıkımın durdurulması gerektiğini savunmakta, canlı ve cansız türlerin yaşamasının sürekliliğini sağlamak lehine, modern toplumun insan merkezciliğini reddetmektedir (Mellor, 1993:102-103). İnsanın doğaya karşı tutumunda, ekolojik temelli bir düşünsel altyapı ile hayata geçebilecek derin değişikliklerin olması gerektiğinden hareket eden derin ekoloji, doğada bulunan canlı ve cansız varlıkların tümünü, var oluşları itibari ile eşit değerde ve önemde görmektedir. Türlerin çeşitliliğinin korunması gereğini savunarak, doğal değerlerin kullanımında doğaya öncelik vermektedir (Maraş, 2014:12). Günümüzde doğa ve insan merkezli yaklaşımlarda görülen "doğada karşılıklı çıkar ilişkisi" ilkesi doğadaki faaliyet ve etkileşimi tanımlamakta hatalı ve eksik görüldüğünden bunun yerine "doğada karşılıklı dayanışma ilkesi" açıklanmakta ve önerilmektedir (Birdişli, 2014:27).

Toplumu doğaya yabancı bir şey olarak görmek, modern düşünceye hâkim olan toplum-doğa ikiliğini yeniden üretmektir. İnsanlık doğadan ayrılamayacağı gibi, toplumsal olan da ekolojik olandan ayrılamaz (Bookchin, 1996:54). Toplumsal ekoloji, toplumun doğanın içinden çıkıp geliştiğinin; insanın yalnızca doğaya zarar veren değil, bilinçli çabaları yoluyla doğayı zengin bir biçimde güçlendirebilecek bir canlı olduğunun altını çizer. Murray Bookchin, "ekolojik toplum"un kurulmasının zorunlu olduğunu belirtir. Kaynakların ve insanların devasa endüstriyel teşebbüsler ve kentsel birimlerde yoğunlaştırılması, yaşamın katmanlara bölünmesi kentin kırdan ayrılması, doğanın ve insanların nesneleştirilmesi şeklindeki tüm eğilimlerin kökten tersine çevrilmesini gerektirir (Bookchin, 1996:72).

Bugün doğaya artık bir bütün olarak bakılmaktadır. Bütünsellik görüşüne göre doğa, her biri diğerlerinden ayrı ve farklı nitelikte parçalardan oluşan bir toplam değil, ayrılmaz bir bütün ya da "yaşam zinciri"dir. Gezegenimiz, çevresindeki atmosfer ile birlikte canlı bir organizmadır. Bu canlı varlık bir bütünlük oluşturmaktadır. Doğaya saygılı olmayı öğrenmek bugün eskisinden daha büyük önem taşımaktadır. Bunu sadece doğa bizim besin, su ve hava gibi temel gereksinimlerimizi karşıladığı için değil, onun da var olmaya hakkı olduğu için yapmalıyız. Doğanın dışında ve üstünde olmadığımızı, dünyadaki diğer varlıklar gibi bizim de onun sadece bir parçasını oluşturduğumuzu anladığımız zaman, doğayı tüm öğeleri ile birlikte korumanın önemini kavramaya başlayabiliriz. Doğal yaşamın korunması, her şeyden çok insanın çevreyi nasıl etkilediğinin bilincine varmasına bağlıdır. Doğal yaşam zincirinin halkalarına zarar verirsek günün birinde onunla birlikte kendimizi de yok ederiz.

Doğanın korunması demek; onu, mevcut durumu ile devam ettirmek demek değildir. Bir yandan çevreyi korurken, diğer yandan da iyileştirici tedbirler almak demektir. Doğal çevre bize atalarımızın mirasıdır. Bunu korumalı, güzelleştirmeli ve temiz bir şekilde gelecek kuşaklara bırakmalıyız. Çevrenin korunması, bir vatandaşlık görevidir. Birçok kişi bu önlemlerin bile yeterli olmayacağını, tüm insanların yaşam biçimlerini değiştirmeleri gerektiğini düşünmektedir. Çünkü kentsel alanlarda her şeyi rasgele atmak bir kültür olmuş gibi görünmektedir. Amerikalı yazar Ralp Nader, günümüzün tüketim toplumunun yerini, çevresinden ve yaşam kalitesinden kendilerini sorumlu sayan tüketiciler toplumu kavramının alması gerektiğini öne sürmüştür. İnsanların bireysel bencilliklerini bırakmaları gerektiğini; bunun yerini toplumsal sorumluluğa alması gerekir (Keleş & Hamamcı, 1998:129).

Günümüzde ortaya çıkan önemli sorunlardan biri de, bilim alanındaki çalışmaların denetlenmesidir. Dünya üzerindeki tüm canlıların geleceğini elimizde tutmaktayız. Çevremizi istediğimiz gibi biçimlendirme, bir ölçüye kadar da gelecekte evrimimizi denetleme olanağına sahibiz. Bilim insanları genetik mühendisliği sayesinde bir canlı organizmanın genlerinde depolanmış olan bilgiyi değiştirerek yeniden biçimlendirebilmektedir. Ancak bunun ne denli büyük bir sorumluluk olduğunun bilincine daha yeni varıyoruz. Genetik deneyler, çağdaş teknolojinin nasıl hem yararlı, hem de zararlı olabileceğini göstermektedir.

Toprağın, bitki örtüsü ve ormanların korunması önemlidir. Gelişmiş ülkelerin tropik ağaç kerestesi alımına sınırlamalar getirilip orman bölgelerinde hayvancılık ve kerestecilik denetim altına alınmalıdır. Gelişmekte olan ülkelerde, dışsatıma yönelik tarım ürünlerinin en bereketli topraklarda yetiştirilmesi yoksul çiftçileri daha az verimli topraklara yerleşmeye itmekte, buralar da bir süre sonra çölleşmektedir. Tehlikede olan türlerin yaşam alanlarının korunmasında uluslararası anlaşmalar yetersiz kaldığından daha etkin önlemler alınması zorunlu hale gelmiştir. Ülkemize sokulan toprakta verimsizliğe neden olan 'genetiği değiştirilmiş ürünler' (GDO), ayrı bir sorun alanıdır. GDO'lu tohumlar ve hormonlu ürünlerde denetim artırılmalıdır. Bu önlemlerin başarılı olabilmesi için tüm dünya ülkeleri

tarafından benimsenmeleri zorunludur. Bu da uluslararası alanda gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeleri arasında daha fazla işbirliği yapılmasını gerektirir. Yabani hayvan avı ve ticaretini önlemeye yönelik uluslararası denetim ve yasalar sıklaştırılmalıdır.

Geleceğimiz için doğal kaynakları korumak, savurganca ve sorumsuzca kullanılmasını önlemek zorundayız. Hemen çözüm bekleyen başlıca sorunlar, toprak erozyonu, yağmur ormanların yok edilmesinin önüne geçilmesi, endüstriyel ve nükleer tesislerin neden olduğu kirlenmenin önlenmesi, çölleşme, küresel ısınma ve ozon incelmesi, fosil kaynaklı enerji kullanımı ve atık üretiminin azaltılmasıdır. Yenilebilir enerji kaynaklarının kullanımı, doğal kaynakların israf edilmeyerek temel minerallerin geri kazanımı, tüketim maddelerin uzun süre dayanacak biçimde üretilmesi yoluna gidilmelidir. Kentlerde kurulacak her türlü tesis ve inşa edilecek yapılar iyi planlanmalı; plan aşamasında, etki değerlendirmesi ile çevreye uygun olup olmadıklarına ve uygun teknoloji kullanmalarına dikkat edilmelidir. Gerek kentlerde ve gerekse kırsal alanda doğal yaşam alanlarına daha fazla yer ayrılmalıdır.

Doğal güzellikler farkına varmadığımız değerlerdir. Stresten ve kalabalıktan bunalmış kent insanları, doğal güzelliklerin farkına daha iyi varmaktadırlar. Canlı ve cansız her varlığı içine alan doğa sevgisini aşılamak öncelikle yapılacak şeydir. Hayvan sevgisi, doğa sevgisinin başında gelir. Hayvanlar her alanda hizmet vermektedir. Onlara kötü davranmamak, eziyet etmemek ve yaşama alanlarına zarar vermemek zorundayız. Ağaç, orman ve bitki sevgisi, bir diğer doğa sevgisi türüdür. Doğadaki her varlığın yaşamaya hakkı vardır. Birleşmiş Milletler, ekolojik haklar ve dünyanın kültür mirası çalışmalarında epey yok kat etmiştir.

Dünya gittikçe ısınmaktadır. Atmosferdeki koruyucu ozon tabakası yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Kloroflorokarbonların üretim ve kullanımı mümkün olan en kısa zamanda tümüyle yasaklanmalıdır. Küresel iklim değişikliğinin yanı sıra, dünyanın doğal kaynakları, tarım alanları ve kullanım suyunun azalması ile birlikte ortaya çıkması olası yiyecek kıtlığına karşı hükümetlerin gıda güvenliğini tehdit eden sorunlara karşı hazırlıklı olmaları gerekmektedir. Nüfus sorununun gerçek nedeni çok fazla insan ya da çok az toprak değil, artan nüfusun gereken biçimde beslenmesini ve daha iyi koşullarda yaşamasını sağlayacak önlemlerin alınmamasıdır. Bu, Birleşmiş Milletler uzmanları ve hemen her ülkenin bilim insanlarının üzerinde durduğu önemli bir konudur. Son yıllarda, siyasi otoriteler de bu konuda ciddi adımlar atılması gerçeğini kabullenmişlerdir (Ceyhan, 2007:15-16). Eğer silahlanma ve savaş için harcanan paralar, yeni tarım alanları açılmasına ve organik teknolojilerin gelişmesine harcansa dünyada açlık çeken insan kalmayacaktır (Ulusoy, 2014).

Dünyanın çevresel geleceğinde Türkiye de aynı sıkıntılarla karşı karşıyadır. Orta enlem kuşağında yer alan Türkiye'nin gelişmesi ve sanayisi büyük ölçüde tarıma dayalıdır (Ceyhan, 2007:16). Birçok ülke kendine yetecek kadar tarım alanı ve meralara sahip değilken, ülkemiz uygun iklimiyle her türlü tarım ürünü ve evcil hayvan üretebilecek kapasiteye sahiptir.

Topraklarımızın yaklaşık %25'i tarım alanı olarak kullanılmaktadır. Ne var ki, büyük bir hızla bu durumdan uzaklaşılmaktadır. Kentlerde tarım alanları konut alanlarına dönüşmekte, kıyılar otellerle kaplanmaktadır (Öztürk, 2008). Tarım topraklarının amaç dışı kullanımı nedeniyle tarım alanları elden çıkmaktadır. Sudan'da tarım yapmak için toprak kiralama yoluna gidilmiştir (www.trthaber.com, 2014). Mevcut tarım alanları verimli kullanılmalı, özellikle birinci sınıf tarım arazileri "tarımsal sit alanı" ilan edilip koruma altına alınmalı ve Toprak Koruma ve Arazi Kullanımı Yasası etkin uygulanmalıdır (Ceyhan, 2007:16-17). İnsanlar en azından kendilerine yetecek ürünleri üretebilmelidirler. İsrafın durdurulması açısından birey-kamu ilişkilerinde, 'kamunun çıkarını tercih ilkesi'ni işletmek gerekir.

Ormanlar doğal zenginlik kaynaklarıdır. Orta Anadolu'nun çölleşme tehlikesiyle karşı karşıya kalması, nehirlerin bulanık akması, büyük kentlerimizin havasının solunamaz hale gelmesinin en önemli nedenlerinden biri ormanların yok edilmesidir. Ormanlar, tarla açmak, odun ve ev yeri için yakılmaktadır. Yok edilen ormanın yeniden yetiştirilmesi uzun zahmetli bir süreçtir. Uygun sulama yöntemlerinin kullanılması, ağaç dikiminin hızlandırılması gerekir. Enerji kullanımı çevreyi büyük ölçüde etkilediğinden gelecekte kullanılacak enerji kaynaklarının seçimi konusunda dikkatli davranmak gerekir. İnsanların olumlu faaliyetleri de vardır; Park, bahçe ve korularda ağaç ve bitkiler yetiştirilmekte; kesilen ormanlarda yeniden ağaçlandırma yapılarak orman gençleştirilmekte; milli park alanlarında nesli tehlikede olan av hayvanları korumaya alınmaktadır. Yamaçlarda teraslama yapılarak erozyon önlenmektedir.

Mal varlığımızı dengeli kullanmalıyız. Yiyecek ve giyeceğimizden fazla almamalıyız. Fazla olan ya bozulacak, ya dökülecek, ya işlevsiz olarak duracak, ya da atılacaktır. Çöpler eskimiş eşyalarla doludur. Giyinme ve barınma ihtiyacımızı karşılamadan eğlenme ve sosyal faaliyet ihtiyacımızı karşılarsak yersiz bir harcama yapmış oluruz. Kentlerimizde iki tür insan tipi ortaya çıkmıştır: 'atanlar ve toplayanlar'. 'Çöp evler' de, gereksizi atmayıp toplamak şeklinde ortaya çıkan yalnızlığın, yabancılaşmanın doğurduğu psikolojik kökenli bir kentli hastalığıdır. Tedavi edilmesi gerekir. Belediye otobüsü, tren, vapur gibi kamusal malları kötü kullanmamak, zarar vermemek, kırıp dökmemek gerekir. Kişiler başkalarının haklarına ve emeğine saygı duymak zorundadır. Saygılı bir kentli vatandaş, kamu malına zarar vermez, herkesin bunda hakkı olduğunu düşünerek, malı gibi korur ve gözetir.

Savurganlığın karşısına koyacağımız şey değerlerdir. Bir zamanlar, kullanılan eşyaların uzun süreli olmasına dikkat edilir, 'yerli malı haftaları' düzenlenirdi. Savurganlık yerine tutumlu olmayı davranış tarzı seçmek gerekir. Tüketim için kullandığımız her şey doğadan elde edilmektedir. İhtiyacımızı karşılayandan daha fazla kestiğimiz ağaç, trol ile soyunu tüketerek tuttuğumuz balık yarın için yok demektir. Ortaklaşa kullandığımız, suyu, elektriği hor kullanmayalım. Elektrik enerjisi çoğu zaman barajlardan elde edildiğine göre elektrik harcamalarımızda tutumlu olmak, suların boşa akmasına karşı alınacak başlıca önlemlerdir. Tutumlu davranmayı öğretebiliriz. Kitle iletişim araçlarının büyük bir güçle desteklediği

"Nesne bolluğu, tüket ve yaşa, bedenini ve tüm hazlarını tatmin et" diyen günlük yaşam pratiğini terk etmek gerekir (Ulusoy, 2014). Ne kadar harcanırsa o kadar yenisi yapılmaktadır. İnsanların her şeyi gereksiz biçimde harcayıp tüketme alışkanlıklarını değiştirmeye; bozulanları atmak yerine onarılıp tekrar kullanmaya özendirilmesi gerekir.

Çevresel savurganlıktan kaçınmaya aileden başlamamız gerekir. Savurganlığın önüne geçmek için toplumda farkındalık yaratmaya yönelik çalışmalara geleceğin sahibi genç ve çocukların katılımı teşvik edilmelidir (www.nkfu.com, 2018). Bireyler olarak hepimiz, tüketim alışkanlıklarımızı değiştiren yeni bir çevre ahlakının yaşamımıza egemen olması konusunda çaba göstermeli, tüketim alışkanlıklarımızı israf çılgınlığına çevirmemeliyiz (Ceyhan, 2007:16). Herkesin yapabileceği bir şey vardır. Yaşam biçimlerimizde yapabileceğimiz küçük değişiklikler, küresel koşullarda düzelmeyi sağlar. Bunun için küçük adımlarla, yakın çevremizle yani ev, okul ve işyerinde işe başlayabiliriz. Boşa akan bir musluğu kapatmak, gereksiz yanan bir lambayı söndürmek, çöpe giden ekmeklere engel olmak, meyve ve sebze artıklarını verimli bir şekilde değerlendirmek savurgan olmamanın yollarındandır. Asla satın alınamayacak olan zamanı doğru kullanırsak zaman tasarrufu yapmış oluruz. Çevremizdeki olaylara karşı daha duyarlı, daha titiz olursak israfa karşı harekete geçmiş oluruz.

SONUÇ

Çevremizi çok kötü kullanıyoruz. İçine doğduğumuz ve her türlü nimetinden yararlandığımız doğal çevre bize hep güzellikler sunmuştur. Doğayı hizmetkârımız; yaşam çevremizi de her türlü şeyi atacağımız yerler olarak görmüşüz. Ancak, savurgan olmak, doğaya değil, insana ait bir özelliktir. Doğada savurganlık olmaz. Doğanın 'üretici, tüketici, ayrıştırıcı ve hatta çöpçüleri' vardır; doğal çevrimlerle her şey ihtiyacı olanlarca kullanılır. Hiçbir şey ortada kalmaz. Tarihsel gelişim sürecinde insanın doğa ile olan ilişkilerine bakıldığında, çevre kaynaklarını gittikçe artan kullanımı görülebilir. Bilgi birikimi ve teknik ilerlemeye koşut olarak doğaya egemen olmaya çalışmıştır. Her savurganca kullanılan şey gibi doğanın kaynaklarının da sonuna gelinmiştir. Hoyratça tahrip ettiğimiz doğal varlıklar gittikçe azalmaktadır. Ormanları yok edip ağaçları keserek hızlandırdığımız erozyon toprakları süpürmektedir. Kanalizasyon ve fabrika atıklarıyla kirletilmiş denizler, kömür dumanlarıyla solunamaz hale gelmiş hava, bakımsızlıktan çölleşmeye yüz tutmuş tarlalar doğaya verdiğimiz en büyük zarardır. Küresel ısınma da, bu zararı geleceğe taşımaktadır.

Tarlalarımız, meralarımız bozkırlarımız azalmış, çevremiz kirlenmiş, bitki örtümüz gittikçe yok olmaktadır. Kimimiz kirletirken, kimimiz seyirci kaldık. Yaratılan sonuçtan hepimiz zarar görmekteyiz. Tarla için yaktığımız ormanlar bizim geleceğimizdir aslında. Yüzyıllar önce dörtte üçü ormanlarla kaplı Anadolu'nun, orman alanı dörtte bire düşmüştür. Kelaynak, alageyik, ulugeyik, Akdeniz foku, ceylan, su samuru, boz ayının nesli tükenme tehlikesindedir. Sulak alanlar kurumakta, balık türlerimiz azalmaktadır. Yararlandığımız

hayvanlar da bizim gibi var olmayı hak etmektedir. Doğanın da yaşama hakkı olduğu ve sürdürülebilir bir anlayışla doğaya bakılması gerektiği geç olsa da anlaşılmıştır. Bu nedenle, doğal kaynakların bilinçli ve tutumlu kullanılması son derece önemlidir. Çevreyi korumanın önemli bir insani görev olduğunu bilmeliyiz. Savurganlıkla mücadele bütün insanlığı ilgilendirir. Tüketim toplumu olgusundan sıyrılmak piyasa anlayışını terk etmeyi gerektirdiğinden kolay değildir. Tüketimde israfı önlemede, zengin ülkelerin, diğer ülkelerdeki insanlara rol model olması, yol göstermesi gerekmektedir.

Doğanın içine doğuyoruz ve o olmazsa biz de olmayız. Doğaya sevgi ve saygı göstermek gerekir. Ne yazık ki, doğa sevgisini büyük oranda yitirmişiz. Saygı da duymuyor, hizmetimizde görüyoruz. Halbuki, insan çevresiyle birlikte vardır. Caddelerin parkların, ormanların, akarsuların, göllerin, denizlerin, doğal çevrenin temiz tutulması ve korunması hepimizi ilgilendirir. Pisliğin içinde yaşamamalıyız. Yeşil alanları korumak, ağaç dikimini yaygınlaştırmak geleceğimiz içindir. Kıra, denize, sokağa, gelişigüzel yerlere atıklarımızı atarak kirlettiğimizde oranın doğal güzelliğini sarf ettiğimizi bilmeliyiz. Doğayı tutumlu kullanmanın kökeninin çok eskilere gittiği söylenebilir. Bütün dinsel öğretilerde insana, doğaya saygı göstermesi, çevresini temiz tutması, ahlaklı ve tutumlu olması önerilir. Sağlıklı bir yaşam, ancak sağlıklı bir çevrede mümkündür. Kentsel çevre dengeli olduğu zaman, bu, insanlara da beden ve ruh dengesi olarak yansımaktadır. İnsana doğanın bir parçası olduğunu hatırlatmak açısından, doğaya duyarlı ‘eko-koruma’ anlayışı gelişmekte; en önemli görevin çevreyi doğal ortamı içinde korumak olduğu bilincinin yerleşmeye başladığı görülmektedir. Belki hem dünya, hem de ülkemiz, yeniden tutumluluğu öğrenmeye başlayacaktır.

KAYNAKÇA

Altuğ, F. (1998). Çevre Sorunları, Bursa: Uludağ Üniversitesi Güçlendirme Vakfı.

Birdişli, F. (2014). “Çevreye Metaekolojik Yaklaşım ve Doğada Karşılıklı Dayanışma İlkesi” Akademik İncelemeler Dergisi, 9 (1), 25-46.

Bookchın, M. (1994). Özgürlüğün Ekolojisi, Alev Türker (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bookchın, M. (1996). Ekolojik Bir Topluma Doğru, Abdullah Yılmaz (Çev.), İstanbul:Ayrıntı Yayınları.

Ceyhan, N. (2007). “Dünyanın Durumu ve Gıda Güvenliği”, Powerpoint Sunu, 1-31, Konya: Tema Vakfı.

Çepel, N. (1992). Doğa, Çevre, Ekoloji ve İnsanın Ekolojik Sorunları, İstanbul: Altın Kitaplar.

Dağdemir, Ö. (2003). Çevre Sorunlarına Ekonomik Yaklaşımlar ve Optimal Politika Arayışları, Ankara: Gazi Kitabevi.

Ertürk, H. (1994). Çevre Bilimine Giriş, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayını.

Görmez, K. (2003). Çevre Sorunları ve Türkiye, Ankara: Gazi Kitabevi.

Gündoğan, E. (1993). Kirlenmenin Boyutları, İstanbul: İnsan Yayınları.

Gürpınar, E. (1993). Kent ve Çevre Sorunlarına Bakış, İstanbul: Der Yayınları.

Hussen, A. M. (2005). Principles of Environmental Economics: Economics, Ecology and Public Policy, (Second Published), Routledge Taylor & Francis e-Library, New York.

Kaypak, Ş. (2004). "Savurganlığın Sonu Yok", 18.11.2004, Atayurt Gazetesi.

Kaypak, Ş. (2017). Kentleşme ve Çevre Sorunları, Basılı Ders Notu, Antakya: MKÜ Yayını.

Keleş, R. & Hamamcı, C. (1997). Çevrebilim, Ankara: İmge Kitabevi.

Keleş, R. (Ed.) (1992). İnsan, Çevre Toplum, Ankara: İmge Kitabevi.

Keleş, R., Hamamcı, C & Polat, A. (2015). Çevre Politikası, (8. Baskı), Ankara: İmge Kitabevi.

Kışlalıoğlu, M. & Berkes, F. (1997). Çevre ve Ekoloji, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Maltaş, A. (2015). "Ekoloji Ekseninde İnsan-Doğa İlişkisi ve Özne Sorunu", KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi 17 (29), 1-8.

Mellor, M. (1993). Sınırları Yıkmak, Osman Akınhay (Çev.) Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Önder, T. (2003). Ekoloji, Toplum ve Siyaset, Ankara: Odak Yayınevi.

Özdemir, Ş. (1997).Temel Ekoloji Bilgisi ve Çevre Sorunları, Ankara: Hatipoğlu Yayın.

Öztürk, Y. Nuri (2008). "Dünyayı Kemiren Bela: İsraf", 27 Ekim 2008, http://www.hurriyet.com.tr/dunyayi-kemiren-bela-israf-Erişim: 01.04.2018.

Spurgeon, R. (1998). Ekoloji, TÜBİTAK İstanbul: Popüler Bilim Kitapları.

Şahin. G. (2018). Çevresel Sürdürülebilirlik Kapsamında Türkiye Düzey-2 Altbölgeleri Üzerine Bir Çözümleme, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi, Malatya.

TDK (Tük Dil Kurumu) (2018). www. tdk.gov.tr, 12.06.2018.

Tuna, M. (2000). "İnsan Çevre ilişkilerinin Tarihsel Evrimi ve Modern Çevreciliğin Doğuşu", Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 3 (1-2), 61-73.

Ulusoy, Y. (2014). "Tüketerek Yok Olacağız", 01.07.2014, http://www.yilmazulusoy.com/tr/tuketerek-yok-olacagiz-1 Erişim: 11.06.2018.

Ünder, H. (1996). Çevre Felsefesi-Etik ve Metafizik Görüşler, Ankara: Doruk Yayın.

http://www.nkfu.com/savurganligin-zararlari-nelerdir/06.03.2016.

http://www.denkbilgi.com/israf-nedir-kisaca.html Erişim: 15.06.2018.

http://www.denkbilgi.com/savurganlik-nedir-kisaca.html Erişim: 11.06.2018.

http://www.trthaber.com,ekonomi/turkiye-sudanda-tarim-arazisi-kiraladi-13Mayıs 2014

http://www.tukcev.org.tr/turkiyede-doga-ve-cevre, Erişim: 10.05.2018.

http://www.un.org.tr, ekolojik haklar, Erişim: 11.07.2018.

https://doga.nedir.org/ Erişim: 12.06.2018.

CHICAGO OKULU PERSPEKTİFİNDEN KENT VE SUÇ İLİŞKİSİ

Doç. Dr. Şafak KAYPAK

Hatay MKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Ahmet GÜNDÜZ

Hatay MKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Doktora Öğrencisi

Özet

Max Weber'in deyimiyle "Antik çağların tam kentlisi, ancak bir yarı köylü iken", İkinci Kent Devrimi olarak kabul edilen Sanayi Devrimi kente dair bütün konseptlere farklı bir kapsam kazandırmıştır. İtici, iletici, çekici ve siyasal unsurlar olarak incelenen etmenler vasıtasıyla kırsaldan kente doğru başlayan göçler devasa boyutlara ulaşmıştır. Öncelikle, ekonomik ve sosyal koşullarıyla büyük bir dönüşüme uğrayan kentler artan nüfuslarıyla da pek çok sorunun odağında bulunmuşlardır. Uygarlığın mekânsallaşarak somut bir hal aldığı en üst yapılar olarak kabul edilen kentler, paradoksal bir tezahürle suç türleri ve suç oranlarının da en fazla arttığı yerler olmuşlardır. Kent çalışmaları alanında önemli bir eşiği oluşturan Chicago Okulu, söz konusu tezahürün nedenleri üzerinde çalışmalar yapmıştır. Chicago Okulu deyişi, Chicago Üniversitesi'nin Sosyal Bilimler ve Antropoloji bölümünün araştırmalarına yapılan bir atıftır. Okulun öğretim üyeleri Robert Ezra Park, Ernest Watson Burgess, Louis Wirth gibi kent sosyolojisi alanında önemli isimler, Chicago kentinde, nüfus artışı ve kentleşmeye paralel artan suç türleri ve suç oranları üzerinde çalışmışlardır. Teoriye göre; sanayileşmeyle beraber kente akın eden nüfus, gelenek olarak ifade edilen moral değerler üzerinde dejenerasyona neden olurlar. Zira gelen nüfus, beraberinde kendi yaşam tarzını, inançlar bütününü, geleneklerini de getirir. Kentte yerleşik olan nüfusla yeni gelen nüfusun moral değerleri uyuşmadığında ve kent giderek kalabalıklaştığında sosyal kontrol mekanizması bozulur. Artarak gelmeye devam eden nüfus, konut sorununu düzensiz ve plansız yapılaşmayla tolere eder. Bu durum yeni mahallelerde farklı kültürlerin oluşmasına neden olur. Sonuç olarak sosyal örgütsüzlük denen olguyla karşılaşılır. Chicago Okuluna göre; sosyal örgütsüzlük, kente dair kültürel yozlaşma patolojilerinden biridir. Sosyal örgütlenmenin bozulmasıyla, suç türü ve oranının artışı arasında yerleşim yerinin etkisine işaret ederek bir bağ kurulur. Chicago Okulu; göç, mevcut geleneklerin bozulması ve gecekondulaşmanın kent kültürü üzerinde dejeneratif; kent kültürünün bozulmasının veya ortadan kalkmasının da suç oranları ve suç türleri üzerinde artırıcı etkiye sahip olduğunu iddia eder. Çalışma kapsamında; Chicago Okulunun kent ve suç ilişkisine bakışı analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Chicago Okulu, Kent ve Suç, Göç, Gecekondulaşma, Kent Kültürü

RELATIONSHIP BETWEEN THE CITY AND THE CRIME FROM PERSPECTIVE OF CHICAGO SCHOOL

Abstract

While in Max Weber's words "the urban of ancient times is only a half-peasant", the Industrial Revolution considered as the second city revolution has brought a different scope to all concepts of the city. Migrations from the countryside to the city have reached enormous proportions by repulsive, transmitting, attractive and political elements. First of all, the cities, which have undergone a great transformation with their economic and social conditions, have been at the center of many problems with their increasing population. The cities, which are accepted as the highest structures where civilization became concrete by becoming spatial, became the places where crime types and crime rates increased the most with a paradoxical manifestation. The Chicago School, which constitutes an important threshold in the field of urban studies, has worked on the reasons for this manifestation. The Chicago School term is a called to the research of the Department of Social Sciences and Anthropology at the University of Chicago. The school's academics, such as Robert Ezra Park, Ernest Watson Burgess and Louis Wirth who are important names at urban sociology have worked in the city of Chicago on the increasing crime types and crime rates in parallel with population growth and urbanization in the city of Chicago. According to the theory, the population that flows into the city with industrialization causes degeneration on morale values expressed as tradition. Because the population comes with its own lifestyle, beliefs and traditions. The social control mechanism is broken when the moral values of the population of the urban population and the new population do not match and as the city becomes increasingly crowded. The population which continues to come increasingly tolerates the housing problem with irregular and unplanned structuring. This situation causes different cultures to occur in the new neighborhoods. As a result, the phenomenon called social disorganization is encountered. According to Chicago school, social disorganization is one of the pathologies of cultural degeneration in the city. A link is established between the deterioration of social organization and the increase in crime type and proportion by pointing to the impact of the settlement. Chicago school claims that migration, disruption of current traditions, and slums have degenerative effects on urban culture; they claims that the deterioration or destruction of urban culture has an enhancing effect on crime rates and types of crime. Within the scope of the study, the Chicago School's view on city and crime relations will be analyzed.

Key Words: Chicago School, City and Crime, Migration, Slum, Urban Culture

GİRİŞ

Kent, birçok insanın bir arada yaşadığı, nüfusu kalabalık bir yerleşim birimidir. Kentler, sundukları olanaklar ve gelişmiş yaşam biçimleri ile tarihsel olarak her dönemde çekim merkezleri olmuşlardır. Kente gelmek, kırsal alanda yaşamaya tercih edilmiştir. Kentleri kırsal kesimlerden gelen göçler ve ekonomik yatırımlar büyütmektedir. Sanayi Devrimi, dünyayı hızlı bir kentleşme sürecine sokmuştur. Bu süreçte kentlere yığılan nüfus, kentteki talep ve ihtiyaçların yanı sıra kentin sorunlarının da artmasına neden olmuştur. Kentler, birçok insan ve kültürün yaşadığı yerleşim birimleri olarak bir mekân olmanın ötesine geçmişlerdir. Kentsel sorun denilen kente özgü sorunlar ortaya çıkmıştır.

Kentsel sorunlardan en önemlilerinin başında kentlerde devam ederek artan suç türleri ve oranları gelmektedir. Bu sorun üzerine eğilen Chicago Okulu, kent üzerine kapsamlı ve disiplinli ilk çalışmaları yapan bir ekol olarak öne çıkmıştır. Chicago Okulu'nun araştırma alanı dengesiz bir şekilde gelişen Chicago kenti olmuştur. Bir sanayi kenti olarak varlığını sürdüren Chicago'da bir yandan teknolojik gelişmeler sergilenirken, diğer yanda düzensiz yapılaşma, sosyal örgütsüzlük hüküm sürmektedir. Birikerek artmaya devam eden bir nüfusun yaşadığı kentte aynı zamanda birçok suç işlenmekte ve her geçen gün bu suçlara bir yenisi eklenmektedir. Suçun kentteki sosyolojik nedenleri üzerinde duran Chicago Okulu, sürekli göçlerin; kent sakinlerinin geleneklerinde ve kentin çehresinde ve sosyal yapısında bozulmalara neden olarak yerleşik kent kültürünü ortadan kaldırdığına ve kent kültürünün ortadan kalkmasıyla suç türlerinde ve suç oranlarında artışa sebebiyet verdiğine işaret etmektedir. Bu çalışmada; kent, kentleşme, kent kültürü kavramları anlatılacak ve Chicago Okulu'nun kent ve suç arasında kurduğu bağla temellendirdiği teorisi işlenecektir.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Kent, Kentleşme ve Kent Kültürü Kavramları

Kent, kaleli yerleşim içeriğine sahip Türkçe bir sözcüktür. İran haklarından ama Türkçe konuşan Soğdlulardan gelir. Tarımda ileri sulama tekniklerine ve çağdaşlarına kıyasla gelişmiş bir kentsel altyapıya sahip Soğd'lar ticaret ve zanaatta etkin olmalarının yanı sıra, bölgelerinde diplomat, gezgin, din adamı ve tüccar kesimi oluşturmaktaydılar. Dolayısıyla, Soğd'ların ekonomi-politiği savaş ganimetlerine değil de sayılan faaliyetlerine dayanmaktaydı (Eker, 2012:78-81; Gayıbov, 2013). Bu açıdan bakıldığında, Orta Asya uygarlıklarında "kent" sözcüğünün Soğdca'dan alınmış olması daha anlaşılabilir bir durumdur. Zira kent yaşamı dönem itibariyle Soğdlarla özdeşleşmiştir. Kent kavramının karşılığı olarak günlük dilde çok kullanılan içeriğine sosyalliği alan "şehir" sözcüğü Farsçadan gelmektedir. Kentte kibar, bakımlı, eğitimli insanlar yaşamaktadır. İngilizcedeki "polite" sözcüğü, Antik Yunan'daki kent-devletlerinden yani *polis* sözcüğünden alınmıştır (Kaya, 2003:7). Karşılık olarak ise; kibar, görgülü, nezaketli anlamlarını taşır. Suudi Arabistan kenti Medine'nin adı Arapça

"madani" sözcüğünün nispet halinden gelir. "Madani" uygar, Medine ise kent anlamında kullanılır (Karakaş, 2001:124; Arapça-Türkçe Sözlük, 2013:445).

Kent insanoğlunun gelişmişlik sürecinde bir tarihsel aşamadır. Kent ile ilkellik uygarlığa dönüşmüştür. Kentin birçok farklı dilde karşılığının uygarlık kavramına tekabül etmesi gibi literatürde de kent ve uygarlık eş zamanlı olarak incelenir. Başka bir ifadeyle, uygarlık tarihi, kentlerin kurulmasıyla başlamıştır (Kaypak & Gündüz, 2018). Lewis Mumford (2016) kenti, bir topluluğun kültürünün ve erkinin yoğunlaştığı yer, zamanın bir ürünü ve birikimi olarak tanımlar. Kentler, genel yapının tüm özellikler, güzellikler ve aynı zamanda hastalıklarının yansıdığı, bağlı oldukları ekonomik ve toplumsal sistemlerin birer parçası ve aynasıdır (Keleş, 2005:9). Eleştirel bir bakış açısından kent; insanlık tarihinin önemli bir kavşağı ve dönüm noktası, yeni bir yaşam, yeni tezlerle düşünme deneyimi ve çoğul bir süreç olmasının yanı sıra ardında birçok yıkım, yokluk ve sefaleti miras bırakmasına rağmen görkem, kibir ve zenginlik anıtı halinde yükselen bir alandır (Alver, 2012:9).

Kentleşme, bir değişim olgusudur. Ekonomik ve sosyo-kültürel bir süreçtir. Sanayi Devrimi'yle birlikte tarımda makineleşmeyle kırda başlayan işsizlik, hızlı nüfus artışı, miras paylaşımlarıyla toprağın kullanım açısından elverişsiz hale gelecek kadar parçalanması gibi unsurlar kırsalın albenisini kırarak kente göçün tek çıkar yol olarak benimsenmesini sağlayarak süreci hızlandırmış, kentin gelişim sürecinde yeni olgu ve kavramları ortaya çıkarmıştır. Kentleşme; sanayileşme ve ekonomik gelişmeye paralel olarak kent sayısının artması ve bugünkü kentlerin büyümesi sonucunu ortaya çıkaran, toplumsal yapısında artan oranda örgütleşme, işbölümü ve uzmanlaşma beliren, insan davranış ve ilişkilerinde kentlere özgü değişikliklere yol açan bir nüfus birikim olayıdır (Keleş, 2005:19).

Literatürde; kentleşmenin nedenleri itici, iletici, çekici ve siyasal unsurlar olmak üzere dört ana başlık altında incelenmektedir (Kartal, 1978:6-8; Keleş, 2006:67). 'İtici unsurlar'; kentin standartları hesaba katılmaksızın, kırsalın olumsuz şartlarına işaret eden etmenleri kapsar. Makineli tarımın uygulanmaya başlamasıyla kırsalda oluşan işgücü fazlası, miras yoluyla birden fazla kişiye düşen toprağın alanının küçüklüğünden ötürü verimin kar getirmemesi gibi unsurlar kırsaldan uzaklaştırıcı, itici unsurlar sayılabilir. Vasıta veya aracı unsurlar olarak da anılan 'iletici unsurlarla'; kentteki ulaşım ve iletişim ağına atıf yapılır. Söz konusu ağlar, kırsaldakilerin kenttekilerle bağını artırarak kent hakkında bilgilenmesini ve kente merak duymasını sağlar (Sencer, 1979:69). 'Çekici unsurlar'; kentin cazibesine işaret eder. Kente çeken etmenlerdir. Kentteki yüksek ücretler, iş olanakları kent hayatındaki renklilik çekici unsurlara örnek olarak sayılabilir. 'Siyasal unsurlar'; siyasi sebepler, güvenlik ve terör koşulları altında alınan kararlarla kırsalın boşaltılıp nüfusunun kentlere yönlendirilmesi kentleşmenin siyasal unsurlarındandır. Dünyada yaşanan bazı afetler de kimi yerleşim birimlerinin boşaltılmasına neden olmuştur. Örneğin; 26 Nisan 1986 gecesi Çernobil Nükleer Santrali'ndeki patlama sonrası açığa çıkan radyasyon tehlikesi nedeniyle ve güvenlik

maksadıyla birçok köy ve kasaba boşaltılarak toplamda 135 bin kişi göç ettirilmiştir. Bu nüfusun çok büyük kısmı kentlere yerleşmişlerdir (www.atlasdergisi.com, 2017).

Kent kültürü; kentin doğurduğu, kente özgü kültüre denmektedir (Kaypak, 2010:377). Kent kültürü, bireyi 'kentli' haline getirir. Kırın ekonomik ve sosyal mekânının terk edilerek kentin ekonomik ve sosyal mekânının benimsenmesiyle kente aidiyet duygusunun davranışlara da yansımasıdır. Kent kültürü, kentlilerden beklenen kültürdür. Keleş'e göre; *"bir kentin kimliğini oluşturan onun kültür varlığı; katkıda bulunan da kentin kimliğidir"* (Keleş, 2005:14). Dolayısıyla kent kültürü, kentlinin entelektüel kültürüdür.

1.2. Suç Kavramı ve Suç Kuramları

Suç, yapılması toplum tarafından yanlış olarak addedilen bir şeyi yapmayı ifade eder. Hukuk okulu mensupları suçu, *"hukuki nizamın netice olarak ceza terettüp ettirdiği fiil"* olarak tanımlamışlardır (Alacakaptan, 1975:1). Bir olgunun suç olarak tanımlanabilmesi için üç unsuru barındırması gerektiği salık verilmektedir. Bunlar; kanunilik, maddi unsur, manevi unsurdur. 'Kanunilikten' kasıt, olgunun, açıkça yasa ile hüküm altına alınarak suç sayılmasıdır. 'Maddi unsur'; icra (yapma) ve ihmalden (yapmama) oluşur. Suçun 'manevi unsuru' ise; kast veya taksirle bir zararın oluşmasına sebebiyet vermek demektir (Dönmezer & Erman, 2016:21). Nedenleri ve sonuçları bakımından birçok alanı ilgilendirmesi suçun farklı bilim dallarınca incelenmesi gibi bir durumu ortaya çıkarmıştır.

Suç ve suçluluk, hukuksal normların ihlal edilmesini konu alır. Bu ihlal, açık veya kapalı olabilir. Türk Ceza Kanunu, suçun tanımını yapmamış, bunun yerine suç olarak kabul edilen fiilleri tek tek sayma yoluna gitmiştir. Bu bağlamda Türk Ceza Kanununun 2. maddesi bu durumu *"kanunun açıkça suç saymadığı bir fiil için kimseye ceza verilemez ve güvenlik tedbiri uygulanamaz"* şeklinde hükme bağlamıştır (www.mevzuat.gov.tr, 2017).

Çok çeşitli suç ve suçluluk vardır; Kaçakçılık, hırsızlık, cinsel suçlar, şiddet suçları, yankesicilik veya hırsızlık, gasp gibi 'mala yönelik suçlar'; 'Kamu düzenini bozan suçlar' örneğin hayat kadınlığı, alkolizm; 'Meslek suçları' (rüşvet, zimmete para geçirme, vergi kaçakçılığı, bozuk gıda madde üretim ve satışı); 'Organize suçlar', belirli bir grup tarafından işlenmiş her türlü gayri meşru nitelikteki suçları içerir. Bunlar, yasa dışı yollardan uyuşturucu, silah, kadın, hayvan ticareti ile uğraşırlar. Toplu olanlar bir şebeke gibi çalışırlar. 'Çocuk suçluluğu', çocuğun suç işlemesidir. Ne yazık ki, kentlerde artmaktadır. Bu konuda genelde asıl suçlunun aile olduğu düşünülür. Aile içi etkileşim ve ailenin ekonomik durumunun teşvik edici olduğu ileri sürülür. Cana kıymak yani cinayet, en ağır suç sayılmaktadır.

Suç, eyleme geçirilen, işlenen bir şeydir. Bu tekil veya çoğul şeklinde gerçekleşebilir. Suçluluk, kişiyi toplum halinde yaşayan öteki bireylerin karşısına çıkaran bir çatışmanın ürünüdür. Suç önce düşüncede başlar ve eyleme döküldüğünde gerçekleşmiş olur. Suç maddi

ve manevi olarak gerçekleşebilir. Suçu işleyen 'suçlu' olur. Suçu kabul edip sorumluluğu üstüne alan veya yüklenmeyip başkasına atan da olabilmektedir. Suçun mağduru zarar görendir. Suç bir ortamda, bir araç ile işlenir. Suç işlendiğinde karşılığına düşen yaptırıma uğranır. Bu da 'cezadır'. Ceza vermede, bireyin akli yeteneği ve reşit olup olmaması önemlidir. Suçlar kabahat ve cürümden başlar, hafif, özel ve genel suçlar diye açılır. En kötü suç, geriye dönüşü olmayan can ve mal kaybına neden olan ağır suçlardır. Ceza yasaları yoluyla bu normların ihlali durumunda verilecek cezalar belirlenmiştir. Suç, bireysel, grupsal, ulusal ve uluslararası da olabilir. Suçu, kişi doğrudan kendi düşünüp kendi rızası ile işlediği gibi, suça teşvik edenler, zorla başkasına suç işletenler de vardır. Onlar da ceza alır. Suç, planlayarak taammüden veya rastlantısal basit olarak işlenebilir (Kaypak, 2016:202).

Günümüzde neredeyse kentler suç üretim merkezlerine dönmüş gibidirler. Suçsuz bir gün geçmemektedir. Sanayi Devrimi sonrası, modernleşmeye ek olarak küreselleşme ve kapitalizm ilişkileri kentleşmeye teknolojik hız, iletişim ve ilerleme olarak yansıdıysa da birçok olumsuzluğu beraberinde getirmiştir. Öncelikle silah sanayisinin gelişimi daha önce yaşanmamış dünya savaşlarını, yıkımları, sömürüyü, sefalet ve yoksullukları getirmiştir (Armaoğlu, 1995:10). Keleş & Ünsal'a göre, büyük kentler; bunalım, huzursuzluk, yabancılaşma ve şiddetin yuvalandığı yer ve bu sayılanların ortaya çıkarak yayılabilmesi için en uygun mekandır (1982:25-34). Yani kentler, suç fikrinin zuhur etmesi ve suçun bilfiil vuku bulması açısından müsait bir ortam yaratmaktadır. Bununla beraber, büyük kent mekânları, suçluya manevra olanağı ve kaçıp saklanabilmesi için kolaylık sağlamaktadır. Bu nedenle, çarpık kentleşme sapma davranışlarına zemin olmakta, kentsel nitelikte suçlar oluşmaktadır. Hayvanlara karşı eziyet etme, öldürme gibi suçlar da kentlerde artmaktadır.

Suç kuramları, suç olgusunu açıklamayı amaçlayan kuramlardır. Suç, içinde bulunulan zamana, mekâna ve suçun gerçekleştiği topluma göre farklı şekillerde görülebilmekte ve farklı bakış açısıyla değerlendirilebilmektedir. Suçluluk ve potansiyel suçluluk, toplumdan topluma ve kültürden kültüre farklılık gösterebilir. Bir toplumda suç olan başkasında olmayabilir. Hatta bir toplumda suç olarak kabul edilen bir eylem, aynı toplumda farklı bir zaman diliminde suç sayılmayabilir. Günümüzde, hiçbir kalıba girmeyen sanal suç diye bir suç çeşidi ortaya çıkmıştır. Suçun göreceli bir nitelik taşıması, evrensel bir zemin oluşturmayı engellemiştir. Bu değerlendirmeler oluşan suç kuramlarına da yansımaktadır. Suç kuramlarının suça bakışı mikrodan makroya doğru bir seyir izlemiştir. İnsanlar neden suç işler? Suçlu mu doğulur, sonradan mı suçlu olunur? Hep merak konusu olmuştur.

Suçun ve suçluluğun nedenleri üzerine ilk araştırmalar 18. yüzyılın sonlarında geliştirilen kuramlarla başlamıştır. 19. yüzyılda biyoloji ve psikoloji bilimlerinin ilgisini çeken olgu, 20. yüzyılda ise sosyoloji bilimi tarafından da incelenmeye başlanmıştır (Burkay, 2008:2). Suç tekil olarak görülürken, çevresi ile bütünlük içinde görülmeye başlanmıştır. Suçu açıklamaya çalışan kuramlar ilk başlarda konuya biyolojik ve psikolojik açılardan (birey odaklı olarak)

yaklaşmış, daha sonraları ise, suça sosyolojik (toplum ve çevre etkenleri ile) bir açıklama getirilmeye çalışılmıştır. Bulunulan coğrafi konumun, iklimin yaşam koşullarının suçu etkisi de tartışılır olmuştur. Kentsel bölgelerde suçun yoğunlaştığı sonucundan sonra suçu açıklayan kuramlar kentleşme ile suçluluk arasındaki ilişki kurmaya başlamışlardır. Yine de suç olarak nitelendirilen davranışları, meydana geliş biçimlerini ve kapsamlarını tam olarak açıklayan bir kuram yoktur. Suç kuramları, tek bir insan için değil, belirli bir grup için açıklayıcıdır. Günümüzde, kentsel, ulusal ve küresel boyutta yaşanan süreçlerde sosyal, kültürel ve ekonomik nedenlerden dolayı sosyolojik kuramlar ön plana çıkmıştır. Suç davranışını sosyal mekâna, suç olaylarının meydana geldiği alanların etkinliğine vurgu yaparak açıklamada sosyolojik kuramlar kullanılmaktadır (Kaypak, 2016:203).

Sosyolojik kuramlar, sosyal yapı, sosyal süreç ve çatışma kuramları olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Sosyal yapı kuramları, işlevselci, gerilim altkültür, sosyal kontrol ve sosyal ekoloji kuramlarını içerir. Bunlardan sosyal kontrol ve sosyal ekoloji kuramları, Chicago Okulu'nun suç çalışmaları temelli araştırmalarını kapsamaktadır (Gündüz, 2018:15-16).

2. CHİCAGO OKULU'NUN KENT VE SUÇ İLİŞKİSİ KURAMI

Chicago Okulu, adını Chicago üniversitesindeki bir grup akademisyenden almıştır. İlk gökdeleni ve aktivitesiyle tanınan Chicago kenti 1920 ve 1930'lu yıllar arasında hızlı bir kentleşme süreci yaşamış, nüfus birikmiş ve suç oranları artmıştır. Öğretim üyeleri Chicago'da kent ve suç ilişkisini irdeleyen araştırmalar yapmışlardır. 1892'de Chicago Üniversitesi ekolojik okul olarak da anılmaya başlamış, kent sosyolojisi araştırmalarına Amerika Birleşik Devletleri'nde verilen ortak gayretin genel adı olmuştur. Chicago Okulu 20. yüzyılın ilk yarısında yoğun göç sonrasında ortaya çıkan bütünleşme sorununu çözmeye dair kentler adına da fikirler üreten bir akım halini almıştır. Chicago Okulu kuramcıları kentte ortak yaşamın yarattığı tüm sorunlarla ilgilenmeye gayret göstermiştir (Park & Burgess, 2015). Yaygın bir düşünce akımı haline gelen Chicago Okulu'nun kurucularından Robert E. Park, kent sosyolojisinde "kent ekolojisi" adı verilen bir yaklaşımın da mimarı olmuştur. Ernest Burgess, Roderick McKenzie ve Louis Wirth, Chicago Üniversitesi ile bağlantılı akademisyenler olarak, kent ekolojisi kuramını birçok yönüyle değerlendirmiş, araştırmalarında kentlileşme kültürü temasına özel bir yer vermişlerdir (Wu, 2014:211).

Kentler büyüdükçe, insanları bir arada tutan sembiyotik ve biyolojik ortak yaşam normları yerini kültürel ve iletişimsel bağlara bırakmakta ve bu konu kent ekolojisi kuramının da temel yaklaşımını meydana getirmektedir. Bir araya geliş sürecinde toplumların birliktelik ömrünü belirleyen faktörler arasında, nüfus, ilk çağlardan beri gelen teknolojik gelişmelerin oluşturduğu kültür, örf ve adetler ile şekillenen gelenekler ve yerleşim kurulan bölgeye ait doğal kaynaklar yer almaktadır. Rekabetçilik ve eş fikirlilik ise küçük yerleşimlerin gelişerek büyük kentlere dönüşmesindeki diğer etmenler olarak işaret edilmektedir (Park & Burgess,

2015:23). Böylelikle küçük kentlerin ortaya çıkışında gelenekler ve büyük kentlerin yükselişinde ise, tamamı teknolojinin ürettiği kültüre bağlı olan öğeler ön plana çıkmaktadır. Ekolojik seviyenin üzerine getirilen ekonomik, siyasi ve ahlaki katmanlar sosyal düzenin kentlerde oluşması için temel örüntüler olarak tarif edilmektedir (Gündüz, 2018:30).

Park'ın takipçilerinden olan Louis Wirth ise, nüfusa bağlı yaklaşımı temel alarak kent olgusuna odaklanmıştır. Kültürel heterojenlik, nüfus yoğunluğu ve büyüklüğü Wirth ile birlikte kentlerin büyüme ve gelişiminde temel etmenlerdir. Başka bir deyişle, heterojenleşen kent gelişimi kentlerin gelişiminin de doğrudan etmenlerinden biri olarak merkeze konmuştur. Wirth için kentlilik adeta "bir yaşam biçimi" olarak öngörülmektedir (Wirth, 1938:20).

Ernest Burgess'in "Konsantrik Bölge Kuramı" ile ticari merkez, geçiş bölgesi, işçi sınıfı konutları, orta sınıf konutlar ve banliyö bölgesi gibi bölgelerin ortaya çıkması; büyüyen her kent için olmazsa olmazlardan olmuştur. Bu bölgesel dokuların bozulması, kentlerin gelişimine ve varoluşuna birer tehdit olarak algılanabilecektir. Homer Hoyt'un Sektör Kuramı, kentlerin yoğunlaşmış bölgelerden ziyade sektörlerden oluştuğunu ve tek bir sektöre bağlı merkezi konumdaki bölgenin adeta halka halinde çevreye, kentleşmenin yayılımına yol açtığını; Chauncy Harris ve Edward Ulman'ın Çoklu Çekirdek Kuramı ise, aynı yayılımın kentlerde birden fazla çekirdek bölge etrafında gerçekleştiğini öne sürmüştür. Genel olarak yoğunlaşmış bölgeler veya sektörsel merkezlerin ya da çoklu çekirdeklerin bozulmasına etki eden her türlü olumsuz etken kentlileşme ve kent kültürünün kaybolmasına ait birer etmen olarak kabul edilebilir. Aynı nedenlerden, geleneğin ve kente ait örfi yaşamın bozulması, göç gibi etmenlere bağlı olarak bozulan heterojen kültürel yapı ve son olarak Ernest Burgess'in Konsantrik Bölge Kuramı'na ters düşer yapıda gelişen kentlerdeki sosyal örgütlenme bozukluğu birer kültürel tehdit olarak tanımlanmıştır (Burgess, 1923:667).

Günümüzde, Chicago Okulu'na ait ekolojik yaklaşım; artık yerleşim yerlerinin, suçlu ve mağdurların sayısını etkileme ihtimali olan fiziksel ve sosyal özelliklerinin bilinmesini kriminolojide de bir gereksinim haline getirmiştir. Ekolojik Kriminoloji de James Q. Wilson ve George Kelling tarafından Chicago Okulu'nda geliştirilmiş olup adi suç ya da genel geçer düzensizlikleri yok etmenin suç oranlarını azaltacağı iddia edilmeye başlanmıştır. Örneğin, kentlerde düzensizliğe karşı tolerans tanınması, kamusal alanda suçun artışına sebebiyet verecektir. Adeta "kırık pencere" gibi müsamaha ortamının artırılması, bu sebeple kent kültüründe 'entropinin' de temel sebebi olacaktır (Wilson & Kelling, 1982:31).

Chicago Okulu'na göre, sosyal örgütlenme bozukluğu kente dair en büyük kültürel yozlaşma patolojilerinden de biridir. 'Sosyal Düzensizlik Kuramı' olarak bilinen bu yaklaşımı, suç oranlarının mahallelinin ekolojik özelliklerinin yıkımına paralel olarak arttığına odaklanmıştır. Larry Gaines ve Roger Miller tarafından "Suç Adaleti" adlı kitapta tartışılan sosyal düzensizlik patolojisi elverişsiz koşulların bir ürünü olarak ekolojik kent kuramında

yer bulmuştur (Gaines & Miller, 2008). Sosyal düzensizliğin en önemli sebepleri arasında gecekondulaşma ve göçün yer alıyor olması bu bakış açısının suç haricindeki diğer kentsel sorunlarla birlikte tartışılıyor olmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim aynı kentsel sorunların kent kültürüne etkisi olan sorunlar olduğu da yadsınamaz bir gerçektir. Kentte bir kişinin yerleşim yeri, o mahallenin kültürü ve yaşam biçimi; kişinin yasadışı faaliyetlere karışması olasılığını belirleyen önemli etmenler arasında görülmektedir. Bu yaklaşıma göre, yerleşim yeri herhangi bir failin ırk, yaş, cinsiyet veya eğitim durumuna bağlı kişisel özelliklerinden daha önemli olarak, suça zemin oluşturduğu iddia edilmektedir. Kentlerde bazı gençlerin suçluluğunu onaylayan bir alt kültürde yer almalarının dahi bu gençlerin suçlu olma potansiyelini arttırdığı ileri sürülen bir iddia olmuştur. Gaines ve Miller'ın bu yaklaşımı, daha çok sokak suçları için iddia edilmiş olup organize suçlar veya kurumsal suçlar gibi diğer kent suçluluğu tiplerini açıklamada kullanılmamıştır (Hagan, 2006:133).

Larry Gaines ve Roger Miller'dan önce de Sosyal Düzensizlik Kuramı merkeze alınarak çıkarımlarda bulunulmuştur. William I. Thomas ve Florian Znaniecki, *Avrupa ve Amerika'daki Polonyalı Köylüleri* (1918–1920) adlı eserlerinde bu kavramı ele almış, değişen ekonomik koşulların takas usullerini değiştirdiği ve en nihayetinde para kazanma ve biriktirme yöntemlerinin artışı ile yeni sosyal düzensizlik ortamında arz ve talep arası dengesizliklerin doğacağı iddia edilmiştir. Söz konusu çalışma suç ile ilişki kuracak kadar genişletilmemiştir. Bununla birlikte, Parks ve Burgess; eşmerkezli bölge modeli olarak bilinen ve ilk kez 'The City'de (2019) yayınlanan modelleri ile tam olarak büyüyünce kentlerin, kent merkezine yakın ve refah içinde daha yoğunlaşan bir hal alacağı ve düzene kavuşacağını tartışmışlardır. Kentlerin; sosyal ve fiziksel bozulma alanları olan beş eşmerkezli halka şeklini alacağını tahmin etmişlerdir. Parks ve Burgess'e göre, örneğin Chicago'da kentin kenarında bulunan alanlar esasen işsizlik ve suç gibi sosyal sorunların varlığını açıklamada kullanılabilecektir. Sosyal düzensizliği anlamak için, sosyal sorunların mekânsal dağılımını ortaya çıkarmak ve alanlar arasındaki karşılaştırmaya olanak sağlamak gereklidir.

Edwin Sutherland (1992), sosyal düzensizliğin bir takım yeni kültürel geleneklere ve çatışmalara neden olduğunu ve güçlendirdiğini düşünmüştür. Sutherland'e göre, yeni geleneklerle şekillen düzensiz toplum; bireysel ve küçük çıkar grupları etrafında örgütlendiği için toplum, suçun devam etmesine izin verebilir. Toplumun ancak yasada ifade edilen değerlere göre düzenlenmesi halinde suçun ortadan kalktığı sonucuna varmaktadır.

Ruth S. Cavan, sosyal düzensizlik kavramını suç oranları ile birlikte değerlendirmek yerine, dans salonları, genelevler, delilik, boşanma, oy kullanma, intihar ve siyasi reformlara odaklanmıştır. Özellikle şov dünyasında çalışan kızların çalışma hayatını ve Chicago bölgeleri boyunca dağılmalarını incelemiştir. Shaw ve Mckay, sosyal düzensizliğe ait haritalama yöntemine yer vermiş, suçluluk ve suçun mekânsal dağılımlarını da gösterebilir ancak sonuçları ve sebeplerini açıklamaya kalkmayan bir yöntem benimsemişlerdir. Sosyal

düzensizlik ve kültürel aktarım kuramlarının, bir topluluğun ortak değerlere uymadığı ve kent sakinlerinin kendi sorunlarını çözemediği zamanlarda uygulanabilir kuramlar olarak Shaw ve Mckay tarafından da bu haritalar ışığında işaret edilmiştir (Kaya, 2011:373.).

Robert Lee Faris (1979), sosyal düzensizlik kavramını suç, intihar, akıl hastalığı ve mafya ile şekillenen kentsel ve sosyal sorunları açıklamada kullanmıştır. Ona göre; *"suç oranı, toplumdaki kontrol mekanizmalarının düzensizlik derecesinin bir yansımasıdır."* Buna karşılık, suç da aynı zamanda sosyal düzensizliğe katkıda bulunabilir. Mevcut geleneksel mekanizmaların dağınıklığı ve bozulması, sosyal kontrol mekanizmalarının çürümesiyle eş tutulmuş, özellikle büyük ve hızla büyüyen sanayi kentlerinde, böylesi düzensizliğin yüksek düzeyde organize suçluluğa yol açtığı Faris tarafından işaret edilmiştir.

Robert J. Sampson (2012), kendi sosyal düzensizlik yaklaşımında, toplulukları ana akım kültürden izole ederek de bir kentin suç üretilebileceğini ifade etmiştir. Robert J Sampson ve William J. Wilson, Afrika kökenli Amerikalıların şiddet suçlarında mağdur ve suçlu olarak orantısız temsillerini açıklamak için bir ırk ve kentsel eşitsizlik kuramını geliştirmiştir. Burada kastedilen; toplum düzeyindeki ırk eşitsizliğinin, gerçekten dezavantajlı olan grupların daha da sosyal izolasyonuna ve düzensizliğin ekolojik yoğunluğuna yol açması olmuştur. Söz konusu durum; sosyal örgütlenmeyi ve suçun kontrolünü zayıflatabilmektedir. Bu da, yapısal engeller ve kültürel yeni uyarlamalara yol açabilmektedir. Başka bir deyişle, kent kültürü değişen ve heterojenleşen yapıdaki kalıp yargıların stabilitesi ile zorunlu olarak değişebilmektedir. Öte yandan, aynı kalıp yargılar hem ırksal eşitsizlikler ve hem de izolasyon ile beslenen artan suç oranları ile özdeşleşmektedir. (Gündüz, 2018:32).

Robert J. Bursik'ın (1986) çalışmaları, Shaw ve McKay'ın çalışmalarıyla ilgili bazı eleştirilerin reddedilmesine yardımcı olmuştur. Bursik, sürekli nüfus değişimi gösteren bir alanda; muhtemelen istikrarlı suç modellerinin ortaya çıkabileceğini ifade etmiştir. Bursik, *"yerel ağların sürekli akış halinde olduğu durumlarda, sosyal kontrolün enformel yapılarına yol açan birincil ilişkilerin gelişmesinin daha az olası olduğunu"* belirtmektedir. Ona göre; Chicago örneğinde, göçmenler kente gelmeye devam ettikçe, süreklilik gösteren istikrarlı bir sosyal düzenin kurulması da pek mümkün değildir. Matthew T. Lee ve Ramiro Martinez'ın çalışmaları ise, göçmenlerin yerleştiği her bölgede sanıldığı veya beklenildiği gibi suç oranlarını artırmadığını ortaya koymuştur. Lee ve Martinez, mevcut göç eğilimlerinin, sosyal düzensizlik kuramları tarafından öne sürülen, beklenen olumsuz sonuçlara her zaman sahip olmadığını ifade etmektedir. Daha ziyade bu çalışmalar, göçün; sosyal düzenden ödün vermek yerine bazen sosyal kontrolü de güçlendirebileceğini göstermektedir.

Buradan anlaşılan odur ki, Chicago Okulu'na ait sosyal düzensizlik kuramlarına yönelik olarak yalnızca göçün getirdiği heterojenlik ve değişime dair açıklamalar her zaman açıklayıcı olmakta yeterli değildir. Lee ve Martinez'in selefi konumundaki Chicago Okulu

kuramcılarının bakış açılarını bir arada değerlendirmek; dolayısıyla, değişen kentsel gelenek ve örfi tutumlara da göz atmak, kentsel düzendeki bozulmalara da yer veren açıklamalara, örneğin gecekondulaşmaya dikkat çekmek bir hayli önemlidir. Dolayısıyla, çağdaş kent sosyolojisi kuramlarından Chicago Okulu'nun değişen kent kültürü ve suç ilişkisi arasındaki bağı açıklayıcılık vasfı zamanla azalmıştır. Sosyal düzeni açıklamada, siyasi aktörlerin ve ekonomik güçlerin etkisinden bahseden 'siyasi ekonomici kuramlar' ABD özelinde banliyölerle artık daha açıklayıcı hale gelmeye başlamıştır (Gündüz, 2018:37).

SONUÇ

Sanayi Devrimi'nden bu yana kentler, daha önce olmadığı kadar, önem kazanmışlardır. Yeni sanayilerle üretilen ekonomik ve sosyal fayda olumlu dışsallık olarak ortaya çıkmıştır. Kentler her kesimden insanı çeken bir mıknatıs gibi işler hale gelmişlerdir. Bu gelişmenin bir sonucu olarak dünya genelinde kırsaldan kente doğru yoğun bir nüfus akını başlamıştır. Günümüzde ise, dünya nüfusunun yarısından fazlası kentlerde ikamet etmektedir. Bu sebeple, kentin gereksinim ve taleplerinde artış yaşandığı gibi sorunlarında da artış yaşanmıştır. Kentlerde farklı inanç, değer ve siyasal kültür kalıplarından insan yaşamaktadır. Kentlerin kalabalıklaşmaya başlamasıyla beraber kentlerdeki suç türlerinde ve suç oranlarında da artışlar gözlemlenmiştir. Kır ve kent arasında bu konuda bir kıyaslama yapıldığında kentlerde suç türlerinin ve oranlarının hep daha yüksek olduğu tespit edilmektedir.

Kent ve suç ilişkisi, kent sosyolojisinin ilgi alanı olarak birçok araştırmacı tarafından incelenmiştir. Chicago Okulu'nun savına göre; kentte suç türlerinin ve oranlarının artmasının başat nedeni, sosyal örgütsüzlüğün belirmesiyle kent kültürünün ortadan kalkmasıdır. Bunun arka planında ise, kentin kalabalıklaşmaya başlamasıyla ortaya çıkan sorunlar yer almaktadır. Yoğun ve sürekli göçe maruz kalan kentte, kentin sakinleri ile yeni gelenler arasında geleneklerden kaynaklanan bir çatışma yaşanacaktır. Bu da hâkim geleneklerin bozulmasına neden olacaktır. Göçlerin bir başka sonucu; gecekondulaşmadır. Yoğun göçü kaldıramayan kent, kapasitesinin veya mevcudunun üzerinde bir konut talebiyle karşılaşacaktır. Bu durum ise, kaçak yapılaşmaya yani düzensiz kentleşmeye yol açacaktır. Chicago Okulu'nca yapılan araştırmalar, gecekondu mahallelerinde suç oranlarının hep daha yüksek olduğunu göstermiştir. Böylece kent, gelişim sürecinde şehircilik-mimari, hukuki, sosyolojik ve yönetsel çok boyutlu sorunlarla karşılaşacaktır. Chicago Okulu, kent ve suç arasında ilişki kurduğu kuramlarında temel olarak üç unsuru öne sürmüştür. Bunlar; göç, geleneklerin bozulması ve gecekondulaşmadır. Bu üç etken, sosyal örgütlenmenin bozulmasına ve oradan kent kültürünün yozlaşması ve ortadan kalkmasına neden olmaktadır. Chicago Okulu'nun suçu merkezde açıklayıcı vasfı, kentlerin banliyölerle yayılması sürecinde azalmıştır.

KAYNAKÇA

Alacakaptan, U. (1975). Suçun Unsurları. Ankara: Sevinç Matbaası.

Alver, K. (2012). Kent Sosyolojisi. Ankara: Hece Yayınları.

Arapça-Türkçe Sözlük (2013). Konya: Kervan Yayın Dağıtım.

Armaoğlu, Fahir H. (1995). Yirminci Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1995. İstanbul: Timaş Yayınları.

Burgess, Ernest W. (1923). The Study of the Delinquent as a Person. *American Journal of Sociology*, 28 (6), 657-680.

Burkay, S. (2008). Teorik Çerçevede Suç. *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, (2)4, 1-15.

Bursik, Robert J. (1986). Ecological Stability and the Dynamics of Delinquency. *Crime and Justice*, 8, 35-66.

Dönmezer, S. & Erman, S. (2016). Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku. İstanbul: Der Yayınları.

Eker, S. (2012). Orta Asya'nın Gizemli Halkı: Soğdlular Soğd ve Soğdca. *Türkbilig/ Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 13(24), 77-92.

Faris, Robert E.Lee (1979). Chicago Sociology: 1920-1932. *Chicago* & London: University of Chicago Press.

Gaines, Larry K.& Miller, Roger L. (2008). Criminal Justice in Action. Toronto: Nelson Education.

Gayıbov, B. (2013). Soğd merkezi yönetimi ve Onun Köktürk Kağanlığı'na Bağlılık Şartları. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1(13), 81-90.

Gündüz, A. (2018). Kent Kültürünün Kent ve Suç İlişkisi Üzerindeki Etkisi: Hatay Örneği, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Antakya/Hatay.

Hagan, Frank E. (2006). "Organized Crime" and "Organized Crime": Indeterminate Problems of Definition. *Trends in Organized Crime*, 9 (4), 127-137.

Karakaş, M. (2001). Tarihsel Gelişim Sürecinde Kent Kısıtlı Tarihsellik Anlayışı Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (1), 121-132.

Kartal, K. (1978). Kentleşme ve İnsan. Ankara: TODAİE Yayını.

Kaya, E. (2003). Kentleşme ve Kentlileşme. İstanbul: İlke Yayıncılık.

Kaya, T. (2011). Chicago Okulu: Chicago'ya Özgü Bir Perspektif. *Sosyoloji Dergisi*, 22 (3), 367-383.

Kaypak, Ş. (2010). Antakya'nın Kent Kimliği Açısından İrdelenmesi, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 7(14), 373–392.

Kaypak, Ş. (2016). Kent Sosyolojisi, Basılı Ders Notu, Antakya/Hatay: MKÜ Yayını.

Kaypak, Ş. & Gündüz, A. (2017). Kıbrıs Eyaletinden Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ne Göç, Kimlik ve Kentli Kimliği İlişkisi Bağlamında Kentleşme ve Kentlileşme. *Uluslararası 11. Kamu Yönetimi Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 911-930.

Keleş, R. (2005). Kent ve Kültür Üzerine. *Mülkiye Dergisi*, 29 (246), 9-18.

Keleş, R. (2006). Kentleşme Politikası. Ankara: İmge Kitabevi.

Keleş, R. & Ünsal, A. (1982). Kent ve Siyasal Şiddet. Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları.

Mumford, L. (2016). Culture of the Cities. New York: Open Road Media.

Park, Robert E. & Burgess, Ernest W. (2015). Şehir Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler. (Çev. Pınar K. Kayalıgil), Ankara: Heretik Yayıncılık.

Park, Robert E. & Burgess, Ernest W. (2019). The City. *Chicago*: University of Chicago Press.

Sampson, Robert J. (2012). Great American City: Chicago and the Enduring Neighborhood Effect. *Chicago*: University of Chicago Press.

Sencer, Y. (1979). Türkiye'de Kentleşme. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sutherland, Edwin H., Cressey, Donald R., Luckenbill, David F. & Luckenbill, D. (1992). Principles of Criminology. Lanham: *Rowman & Littlefield*.

Wilson, James Q. & Kelling, George L. (1982). Broken Windows. *Atlantic Monthly*, 249 (3), 29-38.

Wirth, L. (1938). Urbanism as a Way of Life. *American Journal of Sociology*, 44 (1), 1-24.

Wu, J. (2014). Urban Ecology and Sustainability: The State of the Science and Future Directions. *Landscape and Urban Planning*, 125, 209-221.

https://www.atlasdergisi.com/kesfet/doga-cografya/cernobil-radyasyonlu-topraklarda.html, (Erişim: 02.07.2017).

https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5237.pdf, (Erişim: 11.08.2017).

"KENTİN DİLİ" VE MEKÂNA YANSIMASI

"THE LANGUAGE OF CİTY" AND ITS REFLECTION TO SPACE

Doç. Dr. Şafak KAYPAK

Hatay MKÜ, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Özet

Bu çalışma, kentin dilinin mekâna yansıma şeklini incelemeyi amaçlamaktadır. Günümüzde, insan nüfusunun büyük bir kısmı kentlerde yaşar hale gelmiştir. Kentler mekân üzerine yerleşirler. Bulunulan yer olarak tanımlanan mekân, insanı çevreden bir ölçüde ayıran ve içinde yaşam etkinliklerini sürdürmesine elverişli, hava, toprak ve sudan oluşan çevredir. Her kent, kendi dinamikleriyle doğal ve yapay özelliklere sahip olur ve bu özellikleri bir şekilde aktarır. Çevrenin olduğu gibi kentin de bir "dili", anlatım şekli vardır. Dil, duygu ve düşünceleri aktarmada kullanılan bir iletişim aracıdır. Biyolojik veya sosyo-kültürel nitelikte olabilir. Kentin dili, kentsel çevrenin kendini sunuş şeklidir. İnsan-mekân birlikteliğinin oluşturduğu mekânın insanın düşüncesini yansıtma aracıdır. Kent, kendini mekânın kullanım şekli ile ifade eder. Mekân, hem fiziksel, hem de algısaldır. Yaşadığımız yer olarak mekân, maddesel olduğundan duyu organlarımızla doğrudan algılayabildiğimiz somut bir gerçekliktir. Kentin yaşam kalitesini yansıtır. Kentsel mekân, insana değil yapıya ayarlanarak kötü şekillerde kullanılmaktadır. Bu bağlamda, yoğun yapılaşma, kötü kentleşme, kentlilerin yaşam kalitesini ve kentlerin yaşanabilirliliğini olumsuz yönde etkilemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kent, Çevre, Dil, Kentin Dili, Mekân

Abstract

This study aims to examine the reflection of the language of city to space. Today, a large part of the human population has been living in cities. The cities settle on the place. The space defined as the "place of residence" is a space consisting of air, soil and water, which separates the person at a certain level and which is suitable for carrying on the activities of living in it. Each city has natural and artificial characteristics with its own dynamics and conveys its properties in a way. Language is a communication tool used to convey feelings and thoughts. It may be of biological or socio-cultural nature. As in the environment, the city has also a "language", a style of expression. The language of the city is itself presenting way of urban environment. The space created by man-space association reflects the thought of man. The city expresses itself with the use of space. Space is both physical and perceptive. As a place we live, space is a concrete reality that we can directly perceive with our sense organs, since it is material. It reflects the quality of life of the city. Urban space is used in bad ways by adjusting it to building rather than the human. In this context, intensive construction, bad urbanization, the life quality of citizens and livability of the cities are affecting negatively.

Key words: City, Environment, Language, Language of City, Space

GİRİŞ

Kent, bir yerleşim ve yaşam biçimidir. İnsanların ikamet ettiği ve faaliyetlerin toplandığı, sosyo-kültürel bir yoğunlaşmadır. Kent ilk ortaya çıktığından beri ilgi odağı olmuştur. Bu durum güncelliğini arttırarak sürmekte; kentle ilgilenmeyi geleceğe taşımaktadır. Çağımızdaki toplumların büyük bir kısmı kent toplumu olma özelliğini taşımaktadır. Dünya hızla kentselleşmekte ve kentler her bakımdan belirleyici bir unsur olmaktadır. Fiziksel olarak kentler, mekânların ve altyapının bir araya gelmesiyle oluşan bina topluluklarıdır. Kentsel yaşam, bu bileşenlerin sosyal boyutudur. Kent nüfus çokluğu ve dinamizm demektir. İnsanları birbirleriyle buluşturan malların değiş tokuş edildiği ve fikirlerin yayıldığı bir ilişkiler ve kararlar merkezi olarak kentler, ilişkileri ve toplum hayatını biçimlendiren yerlerdir. Bu bakımdan kent, sunduğu ekonomik nitelikli hizmetlerle ön plana çıkan bir yerleşim sistemi olup topluluktan topluma doğru olan geçiş süreci üzerinde bulunmaktadır.

Bilgi toplumu aşamasında kitle iletişim araçlarının da etkisiyle küçülen dünyada, başka kültürler ve başka diyarlar çok yakına gelmiş gibidirler. Karşı karşıya gelen iki kişi, olay veya yapı arasındaki ilk etkileşim, tanıma sürecinin önemli bir belirleyicisidir. İnsanlar artık tanıma-anlama sürecinde daha fazla etkene bakmak istemektedirler. En önemli yollardan biri görsel dil aracılığı ile olandır. Dil bir anlatım aracıdır ve toplumsal yaşamın içinde her şey kendini farklı şekillerde anlatmaktadır. Bir düşünceyi anlatmak, konuşmanın sınırlarını aşıp bizzat yaşamak ve göstermekle pekişir. Mekânın fiziksel özellikleri ve düzenlenişi insanlarla ilişkilerimiz üzerinde etkilidir. Bu yapılar insanların yaşama biçimini ve kültürünü doğrudan yansıtır. Çevre koşulları ise, insanı etkileyen tüm dış etkenlerdir. Kentlerin kendilerini anlatmaları ve kentin dili önemli hale gelmiştir. Kentler, kentteki üretim ilişkileri ve mekânın örgütlenme-dağılım biçimi aracılığıyla kendilerini ortaya koyarlar. Mekânsal yapılanması açısından insanda estetik duygular uyandıran ve iyi yönetilen kentler büyümüş ve gelişmişlerdir. Bir kent, ne kadar iyi biliniyor ise, o kadar tanınır hale gelmiştir.

Kent, ilk kavrayışta insan ve mekân öğelerinin oluşturduğu bir bütündür. Kenti belirleyen insan-mekân ilişkisi, yönetim alanlarını "sınırlar". Bu sınır, bir tür denetim anlamına gelebileceği gibi, bir tür eğiten sınır olarak da düşünülmelidir. Kent ile kent yöneticileri arasında karşılıklı bir "öğrenme" süreci vardır. Bu kentin aleyhine işleyen bir süreçtir. Günümüzde kentler, büyük bir hızla yeşilin en az olduğu beton diyarlarına dönmekte, her yer yapılarla kaplanmaktadır. Kent çirkin görüntüler sunmakta; ben 'pisim', bakımsızım, sahipsizim demektedir. Kentlerin kendilerini anlatacak özgün bir yanları kalmamaktadır. Kentlerde ekilecek biçilecek toprak, hareket edecek alan kalmamakta; sadece bugünkü yaşamı değil, geleceğimizi de etkiler hale gelmektedir. Kısaca, kent, insanın hizmetinde sadece bir madde-nesne olarak algılanmaktadır. Bu dile kayıtsız kalmak, kent yönetimleri için birlikte öğrenme sürecinden, tek taraflı öğrenme sürecine düşmek sonucunu doğurur. Birlikte öğrenme demokratik değerlere daha uygun iken, tek taraflı öğrenme otoriter değerlere geçit

verir. Bu bağlamda, sürdürülebilir kentler hayal olmasın diyorsak; bireysellikten çıkarak, kenti ve kırı ile olaylara bütüncül bir bakış açısı ile bakmak zorunluluğu doğmuştur.

1. KENT VE MEKÂNIN TANIMI VE ANLAMI

Kent, bir yerleşim birimidir. Kendine özgü nitelikleriyle sosyo-ekonomik açıdan gelişmiş bir yaşam yeridir. Kent sözcüğü, dilimize Orta Asya Türklerinden geçmiştir. Kavram, Soğdca'da birçok büyük kaleli yerleşim bu adla anılmıştır (Kaya, 2003:4). Kent, 'kend' sözcüğünün yumuşatılmış bir söylenme şeklidir. Dilimize Farsça 'şehr' sözcüğünden geçen ve günlük kullanımda oldukça benimsenen şehir sözcüğü de kent karşılığına gelmektedir.

Kent; sürekli toplumsal gelişme içinde bulunan ve toplumun, yerleşme, barınma, gidiş-geliş, çalışma, dinlenme, eğlenme gibi gereksinimlerinin karşılandığı, tarımsal uğraşıların az olduğu, köylere bakarak nüfus yönünden daha yoğun ve küçük komşuluk birimlerinden oluşan yerleşim birimleridir (Keleş,1998:75). Kent, nüfusunun çoğu ticaret, sanayi, hizmet veya yönetimle ilgili işlerle uğraşır. Kentin karşılığına gelen yerleşim biçimi köydür. Kentin küçüğüne kasaba denir. Kentin yaşama biçimi kentsel; köyün yaşama biçimi kırsal olarak nitelenir. Kentsel alanlarda yaşayanlar ile kırsal alanlarda yaşayanlar birbirlerinden farklı nitelikler gösterirler. Kente yönetsel açıdan bakıldığında, yönetim birimi, mekân, örgütlenme ve kentsel işlevlere sahiptir. *Kentleşme,* kent haline gelmeyi ifade eder. Kentleşme, toplumda ortaya çıkan ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel değişmelerin bir ürünüdür.

Kent nüfus olarak tanımlandığında toplum olarak karşımıza çıkmaktadır. Durağan kent mekânı, içinde var olan toplumla devinmekte ve dönüşmektedir. Buradan kentlerin ve uygarlıkların birlikte oluştuğu söylenebilir. Uygarlık, kentsel yaşam biçimidir. Bunu sağlayan kent toplumudur. Kent insanlığın yerleşik yaşama geçtikten sonra oluşturduğu özgün yerleşmelerden biridir. İnsanın mekân üzerinde şekillendirdiği toplumsal ilişkilerin bir boyutudur (Kaya, 2014:215). Kent, bir etkileyenin 'etki'sidir. Etkileyen toplumsal kümedir. İnsanın asıl amacı kenti oluşturmak değil, hayatını sürdürmektir (Laborit, 1990:20; Armağan, 2014:15). Kentte yaşayan insanlara "kentli" veya eski dille "şehirli" denmektedir. Kentli, kentte oturan ve kent yaşam biçimini düşünce ve davranışlarıyla yansıtan kişidir.

Kent hem oluşum süreci, hem de mekânsal bir birim olarak karmaşık bir yapıya sahiptir (Armağan, 2014:7). Kent, tarihin farklı dönemlerine ait fiziksel, sosyal ve kültürel katmanların tarihsel süreklilik içinde üst üste yığılması sonucu oluşan fiziksel, mekânsal ve sosyal bir ortamdır (Birol, 2007:1). Tarih içinde kentlerin taşıdıkları anlam ve işlevler sürekli olarak değişikliğe uğramıştır. Bulundukları dönemin siyasal, ekonomik ve kültürel yapısı kentlerin geçirdikleri değişim sürecinde önemli bir yere sahiptir. Tanık olunan olaylar, dolaylı ve dolaysız olarak kentsel yönetim tarzını, kentsel mekânın kullanım biçimini, kentteki kişilerin birbirleriyle olan ilişkilerine yön vermektedir (Karakurt, 2006:1).

Kentler birbirlerinden farklı yapılarla ortaya çıkarlar ve farklı özellik ve işlevlere sahip olurlar. Tarım toplumu, sanayi toplumu ve bilgi toplumu kentleri farklı yerleşim dokuları ile anlamlandırılmıştır. Kentlerin sınırları esnektir, büyüklük ve içerikleri değişebilmektedir. Bu yüzden, içlerinde barındırdıkları nüfus doğrultusunda küçük, orta ve büyük kentler diye ayrılırlar. Kent mekân üzerinde kurulur ve kentte hayat zamanın içinden akıp geçer.

Mekân, varlıkların içinde yer aldığı, eni boyu ve derinliği olan hacim olarak tanımlanmakta, günlük dilde ise, yer, yurt, ev veya barınak gibi sözcükleri ifade etmek için kullanılmaktadır (Tümtaş, 2012:6-8). Yaşadığımız, barındığımız ve çalıştığımız, var olduğumuz yerdir. Coğrafya için bazen çevre ile eş anlamlı kullanılan mekânın yerin altı ve üstü, aynı zamanda da uzaya doğru üç boyutlu ve çevreden daha geniş bir anlamla yüklü olduğu söylenebilir (Tümertekin ve Özgüç, 2009:59). Mekân, 'uzam'ın karşılığı olarak, insanı çevreden belli bir ölçüde ayıran, içinde yaşam etkinlikleri ve eylemlerini sürdürmesine elverişli, toprak, hava ve sudan oluşan çevre olarak ifade edilir (Keleş, 1998:128; Solak, 2014:53).

Mekân, maddesel, yani fiziksel olduğundan duyu organlarımızla doğrudan algılayabildiğimiz somut bir gerçekliktir. Zaman soyut, mekân somuttur. Maddi olarak görülür ve hissedilir. Elle tutulur, gözle görülür, ölçülebilir, düzenlenebilir. Mekân, seçilebilen, değiştirilebilen, zamana göre çok boyutlu sayılan bir öğedir. İçine doğduğumuz yeri, insanın yaşadığı ortamı oluşturur. Üzerinde herhangi bir değişiklik yapıldığında düzeltilmesi de aynı şekilde olur.

Mekânın salt yer olarak ifade edilmesi kavramı eksik bırakmaktadır. Çünkü mekân, insanın ve insan ilişkilerinin meydana geldiği, sınırları kapsadığı örgütlenmenin yapı ve özelliklerine göre belirlenen bir birimdir. Mekân ve yer kavramları çakışmaktadır. Ancak modern zamanlarda teknoloji ve telekomünikasyon alanındaki gelişmeler mekân kavramının sınırlarını açmıştır. Kavram artık sadece yer olarak değil; üretim ve tüketim biçimlerine göre şekillenmektedir (Tümtaş, 2012:6; Armağan, 2014:19). Mekân, yeniden keşfedilmiş, yeni içerikler edinmiştir. İmgesel, algısal zaman boyutuyla yeniden şekillendirilmiştir.

Mekân, insanın mülkiyet ilişkilerini örgütlediği yerdir. Ev, ilişkisel ve kamu mekânları gibi çeşitli biçimlerde gruplandırılır. *Türleri açısından;* kültürel, sosyal ve halka açık, tören, eğlence ve dinlenme mekânları, dinsel ve ritüel, rehabilitasyon ve rahatlama mekânları, destekleyici mekânlar diye çeşitlenebilirler. Fiziksel ve toplumsal boyutu ile birbirinden ayrılamayan mekân, doğal, kamusal, özel, algısal, soyut, düşsel, bilişsel, mimari ve kentsel mekân gibi birçok içerik almaktadır (Solak, 2014:62). Yapılı olarak çevre bireylerin günlük yaşantılarının büyük bölümünü geçirdikleri üç kentsel mekân bulunmaktadır: *Kamusal mekân, çalışma mekânı* ve *yaşama mekânı* (Kaypak, 2011:700). Faaliyet alanlarımız içinde birçok mekânda bulunur, bir mekândan çıkar başka bir mekâna gireriz. Mekânın içinde bir mekânı diğerinden ayırmak istediğimizde karşımıza alan ve mesafe olgusu çıkar.

Üzerinde bulunduğumuz mekân olarak yerler, açık ve kapalı alanlar şeklinde karşımıza çıkarlar. Mekân deyince akla hemen *kapalı alanlar* gelir. Yapay iklim de denilen yapay atmosfer, içinde yaşadığımız mekânların havasını ifade etmek için kullanılır. *Açık alanlar,* bir açıklık olarak herkesle birlikte paylaştığımız ortamlardır. Bunlar doğada hazır bulduğumuz doğal alanlar olabildiği gibi, insan yapımı rekreasyon alanları, yollar, yürüme alanları, kamusal alanlar da olabilir. *Mesafe,* iki mekân veya alan arasındaki açıklık, uzaklıktır. *Kentsel mekân,* kentte yapılaşmış ve yapılaşmamış alanlar bütününü ifade eder. Bu alanlar kentin binalarla çevrelenmiş, ancak binaların dışında kalan bölümleridir. Toplumun kent içerisinde sosyalleşebilmesini sağlayan önemli unsurlardan biridir (Göncü, 2007:4).

2. DİL VE KENTSEL ÇEVRENİN TANIMI VE ANLAMI

Dil, bireyler arasında anlaşma aracı, lisan diye tanımlanır (TDK, 2018). Dil kavramı, maddi ve manevi temelde karşımıza çıkar. *Maddi temelde dil,* ağzımızın içinde beslenme ve konuşmamızı sağlayan biyolojik bir organdır. *Manevi temelde ise,* kuşakları birbirine bağlayan toplumsal bir iletişim aracıdır. Sosyo-kültürel anlamda dil, insanların düşündüklerini bildirmek için sözcükler veya işaretlerle anlaşmalarıdır. Dil, kültürel değerlerin bir kuşaktan diğerine semboller yardımı ile aktarılmasını sağlar (Kaypak, 2017:62).

Dil, insan seslerinin bir araya gelmesiyle oluşmuş, belirli bir yapısı ve kuralları olan soyut bir ses ve bir toplumdaki insanların amaç ve isteklerini anlatmak için kullandıkları simgeler sistemidir. Düşünce, duygu ve bilgileri açıklamaya aracılık eder. Dil içinde sözcükler en çok kullandığımız simgelerdir. Dil sayesinde başkalarına düşüncelerimizi anlatabiliriz, onların duygu ve düşüncelerini anlayabiliriz. Bu ses birliklerinin belirli bir düzene, belli kurallara bağlı kalınarak kullanışı dili ortaya çıkarmış; anlamlı ses birlikleri sözcükleri oluşturmuştur (Saussure 1998:44). Dil iletişimi olanaklı kılar. İletişim doğrudan sesin kullanımıyla olabildiği gibi semboller, söz kullanımı olmaksızın da gerçekleştirilebilir. Duygu ve düşüncelerin aktarılmasının biçimi iletişimin nasıl gerçekleşeceğini belirler. Fikir iletişimin içeriğidir. Gönderici iletmek istediği fikri kodlar, bir ileti haline getirerek simgeleştirir ve alıcıya bir kanal aracılığı ile gönderir. İletişim iki taraflı bir eylemdir. İletişimin olduğu yerde etkileşim, etkileşimin olduğu her yerde iletişim vardır (Zillioğlu,1996:3).

Diller de çeşitlidir. Dile dayanan ‘sözlü iletişim’, konuşma veya yazılı iletişim şeklinde uygulamaya geçirilebilir. Müzik ve resim en evrensel dillerdir. Bunları anlayabilmemiz için o toplumun dilini bilmemize gerek yoktur. Bilime ve sanata evrensellik veren de bu özellikleridir. ‘Sözsüz dil’ olan jest ve mimik gibi hareketler de iletişimde oldukça zengin bir içerik taşıyabilmektedirler. İnsanların karşılıklı görmeyi tercih etmesinin nedeni de budur. Lisan olarak, konuşma dili, yazı dili, anadili, özel diller, yerel dil, yabancı dil vardır. Dil, görsel ve işitseldir. Dil insan yaşamında temel bir bağlantı işlevi görür. Dil sayesinde, başkalarına düşüncelerimizi anlatabilir, onların duygu ve düşüncelerini anlayabiliriz.

(Zillioğlu, 1996:12). İnsan dışında diğer canlılar da iletişimde bulunur. Onların dili 'duyuşsal'dır. Beden hareketleri ve içgüdüsel ses kalıplarına dayanır. İnsan bilinci sayesinde, dili ses kalıplarından çıkarıp anlamlı sözcüklere dökerek konuşmayı oluşturmuştur. Kişiler, ürettikleri bilgileri birbirlerine ileterek anlamlandırırlar (Kaypak, 2017:61-62).

Dil işaretlere dayanır. İşaretler, olayları simgesel olarak ifade eder ve anlam kazandırır. Bir işaret, onun anlamını bilen kişinin zihninde, işaret edilen şeyi canlandırır; işaret edilen şey de işareti göz önüne getirir. İşaretler, doğal ve yapay olarak ayrılır. *Doğal işaretler,* insanın ve onun iradesi dışında meydana gelen işaretlerdir. Karda ayak izleri oradan birinin geçtiğini gösterir. *Yapay işaretler* ise, insanlar arasında anlaşma amacı ile kullanılan işaretlerdir. Kullanılan dilin işaretleri, yapma sembollerden oluşur. Bu işaretlerle, gösterdikleri varlık arasında benzerlik olmayabilir (İşçi, 1999:104; Kaypak, 2017:62). İletişimin gerçekleştiği ortam ve kanal, çevre koşulu olarak kurulan iletişimin yapısını ve gelişimini etkiler.

Çevre içeriği geniş kavramlardandır. Çevre kavramı *dar anlamıyla,* bir şeyin yakını, dolayı, etraf, kişinin içinde bulunduğu toplumu oluşturan ortam, aynı konu ile ilgisi bulunan kimselerin tümü, bir kimse ile ilişkisi bulunanlar, muhit diye; *Geniş anlamda,* insan etkinlikleri ve canlı varlıklar üzerinde dolaylı ya da dolaysız bir etkide bulunabilecek fiziksel, kimyasal, biyolojik ve toplumsal etkenlerin belirli bir zamandaki toplamı şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 2018). Bu durumda, çevrenin içine giren öğeler; insanla birlikte tüm canlı varlıklar, cansız varlıklar ve onların eylemlerini etkileyen ya da etkileyebilecek fiziksel, kimyasal, biyolojik, toplumsal nitelikteki tüm etkenlerdir (Keleş vd., 2009:51).

Her canlı, dünyada bir çevreye doğar. Belli yaşam ortamları vardır. Canlılar, doğada kendileri için en uygun ortamlarda yaşamaktadırlar. Canlıların içinde yaşadıkları ortama "doğal çevre" denmektedir. Bu ortamı canlı ve cansız varlıklar oluştururlar. Boyutları ve bulundukları ortam farklı olsa da her tür bir çevre içinde bulunur. Canlının var olabilmesi için çevre olmalıdır. Bu niteleme soyut anlamda çevreyi değil, içinde canlı bulunan somut çevreyi anlatır. Canlı ve çevre gibi iki ayrı bütünlüğün var olması ve ikisi arasında ilişkinin olması gerekir (Kaypak, 2017:63). Canlıların, çevre elemanlarıyla ilişkili olan etkinliklerinin oluşumu için gerekli ve yeterli koşul, çevreyle ilişkili ortak bir birliktelik geliştirmektir. İnsanı sosyal bir varlık yapan, onu diğer canlı varlıklardan ayıran niteliği, ilişki kurması değil, diğer canlıların yapamadığı yaşam ortamları oluşturmasıdır. İnsanların oluşturdukları, doğada bulunmadığı için doğal olmayan ve insan eliyle yaratılan bu yaşam ortamlarına "yapay çevre" denmektedir.

Çevredeki bütünlüğü oluşturan etkenler; maddesel varlıklar, olaylar ve enerjiler, çevre faktörleri veya daha geniş bir ifade ile "ekolojik faktörler" olarak adlandırılırlar. Bir canlı ile onu çevreleyen ortam arasında duyarlı ve dengeli bir ilişki söz konusudur. Canlıların temel amacı, değişen koşullara uyarak hayatlarını sürdürmek ve türlerinin devamlılığını sağlayabilmektir (Aydın, 2013:25). Her canlı kendi yaşadığı ortama, yani çevresine uyum

sağlamış, vücudu bu ortama göre bir yapı kazanmıştır. İnsan ise kültürel değişimleriyle hayatta kalabilmektedir (Güvenç, 2013:25). Çevre koşulları, iletişimin gerçekleştiği ortam ve koşulları; gönderen açısından olduğu kadar alıcı açısından da algılamayı etkilediği için önemlidir. Bulunulan yerin durumu, iletişimden beklentiler gibi etkenler iletişim ortamını belirleyen dış etkenlerdir. İç ve dış etkenler birlikte 'iletişim çevresi' oluşturur. Bu çevre, kaynak ve hedef arasında anlaşmayı sağlayacak ortak anlamlandırma alanı yani 'ortak dil'dir. Ortak dil, ortaya çıkan anlamın anlaşılmasını sağlar. Bir ortak payda oluşturur. İletinin anlamı anlaşılmıyorsa, iletişimindeki anlamın paylaşımı gerçekleşmez (Kaypak, 2017:63).

Kentsel çevre, insanın yaşadığı kentsel ortamda oluşturduğu mekân temelindeki çevreyi ifade eder. Kent ile sınırlıdır. Fiziksel ve kültürel boyutları ile bir bütündür. Bir çevre içinde kurulan kent, demografik, fiziki ve ekonomik yönlerden bütün çevre koşullarını etkiler. Kentsel çevre alan kullanışlarından etkilenir. Bu etki, kent insanının biyolojik ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak için yapacağı faaliyetlerde kendini gösterir. Kentsel bir sorunu kurum veya bir yapı ortaya çıkarsa bile sonuçta büyük bir kitle bundan etkilenmektedir. Kent etkilenenden ziyade sorunun ana kaynağı olarak daha çok ön plana çıkar.

3. KENTİN DİLİ VE ÖZELLİKLERİ

Yaşamda canlı ve cansız her şeyin bir anlatım tarzı vardır. 'Dil'e gelmek bir takdimdir. Kentin de bir "dili" vardır. *Kentin dili,* kentin kendini ifade şeklidir. Anlam oluşturmaya dayanır. Bu, insan-mekân bütününün birlikte oluşturdukları ortak 'dil'dir. Kentin dili, bir kentsel çevrenin, kendini bize hangi görüntülerde sunduğudur. Nasıl ki bir birey giyimi konuşması, oturuş kalkış, edası ve duruşuyla kendini takdim eder ve anlatırsa kentler de aynı insan gibi kendine bakanlara kendi hakkında bilmek istediklerini anlatırlar.

İnsan genelde sözcüklere dayanan sözel dil kullanırken; kentin dili ekolojik duyuşsal bir dildir. Bu dil doğayı taklitten gelmiştir. Dillenme süreci, doğal ve yapay işaretlere dayanır. Çünkü kent, doğal çevre üzerine kurulmuş ve doğayı metalaştırmıştır. Doğaya insan yapımı yapayı ilave etmiştir. Kentin dili, çevrenin kendini ifade şekli olan çevrenin dili ile bir bütündür. Bu bağlamda, ekolojik faktörlerin herhangi birindeki küçük bir değişiklik, o ortamda yaşayan canlıyı da etkilemektedir. İnsan faktörü devreye girdiğinde doğanın işi oldukça zorlaşmaktadır. Kentlerde doğal yaşam, insanın çevresini değiştirme ve ona hükmetme hırsı ile geridönüşümsüz değiştirilmektedir. Kentin dili, sözsüz, sessiz bir dildir. Yeri geldiğinde sese dökülmektedir. Bu sözsüz dili okuyabilmek önemlidir (Kaypak, 2017:62). Genelde mekân üzerinde ses çıktıktan sonra okunmaktadır.

İnsan ortaya çıktığı andan itibaren, öncelikle barınma ve bir yer edinme ihtiyaçlarını karşılamak istemiştir. Neolitik dönemden beri kentlerle karşılaşılmaktadır (Erkan, 2004:37). Kent, yer ve zaman boyutu üzerine yaslanmış bir yaşam biçimidir. Bu yaşam biçimi içinde kent insanının kültürü ve uygarlığı kıra göre daha üst düzey yaşam tarzı ile yaşamakta olduğu

düşünülmüştür (Kaypak, 2010:377). Kent, 'kentlilerin' yaşam alanlarıdır. Kentin insan ve mekân olarak iki temel bileşeni vardır. Bunlar kenti oluşturan unsurlardır. Bu unsurlar da kendi içinde, kültür, tarih, gelenek görenek, yapılar, yollar, meydanlar gibi çeşitli argümanları barındırır. Tüm bunlar zaman içinde değişir, zenginleşir, gelişir ya da yok olur. Bunlar kentin durağan değil hareketli bir yapısı olmasından kaynaklanmaktadır (Armağan, 2014:38). Kentin mekân boyutu, üzerinde var olunan alandır. Kenti kullanan ve bir araya gelerek kenti ortaya çıkaran öğeler canlılar, cansızlar ve canlı-üstü alanı olarak ortaya çıkar.

Canlılar, kentte var olan canlı türlerini ifade eder. Asıl olarak insanlar görüntüdedir. Ama sadece insan yaşamaz. İnsanla birlikte tüm hayvanlar, bitkiler bunun içine girer. Buna 'kent ekolojisi' de denir. İnsan nüfusu, ev halkı ve toplumsal gruplar kenti oluşturan canlılardandır. Kedi, köpek ve kuş gibi hayvanlar kent yaşamına uymuşlardır. Bitki ve ağaçlar kentin peyzajını sağlar. *Cansızlar;* kenti oluşturan yapılar bütünlüğüdür. Kentin maddi yanı 'kent altyapısı' oluşturur. Kentin yerleşim alan özellikleri ve topografya da dâhil kenti oluşturan tüm yapılar ve donatım bunun içine girer. Doğal ve teknik altyapıdan oluşur. Kentler cansızdır ama insanlar gibi giydirilip donatılır. Kent mobilyaları ve çevre düzenlemesi kentin giydiriliş tarzını ve kimliğini oluşturur. *Canlı-üstü;* kentte yaşayan insanın oluşturduğu sosyal yapı ve kültür birleşimidir. 'Kent üstyapısı' diye bilinir (Kaypak, 2017:64). Kent kültürü, kent üstyapısı denilen ilgi alanını doğurmuştur. Sosyokültürel ve ekonomik öğeler, kentlileşme, teknoloji, eğitim, yaşama biçimi, otomasyon, değerler, tutum ve davranışlardır. Kent imgesi ve kent kimliğine zemin oluşturur. Kentin gelişmişlik düzeyi ve niteliği, kent üstyapısı için çok önemlidir (Erkan, 1997:53). Çünkü kentin yaşam kalitesini belirler.

Kişinin faaliyetlerini kentsel çevreye uygun olarak düzenlemeyi temel alan kentsel çevre tasarımı iki taraflı yapılır. İnsan kentin dinamik, hareketli; mekân kentin statik, duran yanıdır. Kent, her ikisinin de ihtiyaçlarını kapsamalıdır. Kentsel çevrenin bileşenleri açısından insan en önemli etkendir. İnsan kenti yapanlar ve kullananlar olarak karşımıza çıkar. Yaşadığımız ortamları insan oluşturmaktadır. Tasarımda, kentsel toplulukların yerleşimi ve sosyal örgütlenme biçimleri, fiziksel ve sosyal mekândaki dağılımı da göz önünde tutulur.

Kentsel çevrenin yaşam alanına ilişkin etkenler şunlardır; *Görsel çevre;* kentlerin görünen çevresidir. Göze görünen her şeydir. İster küçük, ister büyük kentler olsun kişiler günlük yaşamlarının büyük kısmını binalarda geçirirler. Kentlerin tasarımının güzellik duygularına hitap edecek şekilde olması gerekir. *Kentlerin termal çevresi;* insanla çevresi arasında ısı alış-verişi olur. Bu alışverişin dengede olması gerekir. *Kentlerin akustik çevresi;* insanın yaşadığı mekânın akustik ses dağıtımı açısından uygun olmalıdır. Çalıştığımız ortam sesi dağıtmamalıdır. 'Kentsel çevre ergonomisinin' konusu insan-araç-çevre ilişkisidir.

Kent, dilini kullanırken kimlik kavramına dayanır. Her kent kendine özgü özelliklere sahip olur. 'Kent kimliği', temel özelliği olarak ortaya çıkan yapısıdır. Bu kentin ne olabileceğini

sınırlar, gelişme potansiyelini yönlendirir. Kent kimliği, o çevrenin yapısal kimliği ve insan kimliği ile bir bütündür. Yaşadığımız kent, hareketli ve hareketsiz doğal ve yapısal çevresiyle bir toplumsal kimlik sunar. Kentlerin görsel özellikleri ve orada yaşayan kentlilerin deneyimleriyle oluşur. Örneğin, bir yerin akşamları serin olması, kışın sorun olur, ama yazın ferahlatır. O kenti farklı yapan ve bizi o kente çeken şey budur (Kaypak, 2010: 378).

Kent imajı, kent silueti ve kent vizyonu gibi kavramlar da kent kimliğinin türevleri olarak ortaya çıkar. 'Kent imajı'; kentin yapılanmasıyla insanda bıraktığı izlenimdir. Kent imajı, insanların kentle ilgili zihinlerinde oluşturduğu inançlar, düşünceler, algılar ve izlenimlerin toplamıdır. Kent hakkında edinilen bilgi ve çağrışımların akılda kalan halidir. Canlı ve cansıza anlam verir. 'Kent silueti', kentte gördüğümüz görüntüdür. 'Kentsel vizyon', bir kentin kendine ve kendi geleceğine nasıl baktığıdır. 'Kentlerin markalaşması', bu görüntüyü marka haline getirmeye, kentin özelliklerini geniş kitlelere açarak kenti daha görünür kılmaya çalışan bir pazarlama stratejisidir. Kentte mekânın, genellikle önemi ve iletişimsel değerinin çoğu kez farkına varılmaz. Oysa ilişki ortamını oluşturan temel etkendir.

İnsan eli ile yapılanmış kentsel çevreler, bilgi ve kültürün birikim alanları olarak farklı özelliklere sahiptirler (Kaypak, 2010:378). Bazı yerler doğal güzellikler açısından öndedir. Bazı yerler tarihle doludur. Tarihi kent sayılırlar. Bazı yerler uzun sahillere sahiptir, kıyı kentleri diye bilinirler. Bazıları ise, turistik özellikleriyle turizm kenti olarak adlandırılırlar. Bir kentin tarım, sanayi veya hizmetler kenti olması ve kentin niteliği, kent üstyapısının şekillenmesini de etkiler. Örneğin, kültür kentleri daha modern görüntülerde olurken; tarım kentlerinde değer yargıları daha muhafazakâr görüntülerde olabilir.

4. KENTİN DİLİNİN MEKÂNA YANSIMASI

Kentin sunduğu görüntü, yapısal ve doğal olanın bir karmasıdır. Bu görünüm, zamana ve mekânsal yerleşime, statik anlamda kentleşmeye karşılık gelir. Kırsal alanları da içine alarak gittikçe büyüyen kentler, oturma-çalışma-dinlenme-eğlenme işlevlerinin planlandığı, üretim ve tüketimin gerçekleştiği mekânlardır (Tekeli, 1982:334). İnsan yaşadığı mekânları biçimlendirmekte, ortak ve özel alanlar belirlemektedir. Mekân ve toplum ilişkisinin kentsel sonuçları olmaktadır (Armağan, 2014:19). Büyük kentlerde yaşamaya başlama, insan-doğa, insan-insan arasındaki ilişkilerin olumsuz yönde gelişmesinin nedeni olmuştur. Kent bir anlamda üretilen yapay mekânlardan başka bir şey değildir (Gürpınar, 1996:82).

Bizler kendi gereksinimlerimiz doğrultusunda yaşam ortamları oluştururuz. Bunu yaparken mekân ve zamandan yararlanırız. Mekân veya uzam, yaşam ortamları olarak ortaya çıkar. Çağdaş kent ve çevre standartlarının bir kentte sağlanmasıyla yakından ilişkilidir. Toplumsal, ekonomik ve mekânsal öğeler açısından kentsel altyapı, iletişim, ulaşım, konut vb. olanakların sunulma düzeyi belli ölçülerin üstünde olmalıdır. Yaşam ortamlarının kalitesi bizi anlatır. Bizim yaşam kalitemiz kentin de kalitesi demektir. Zaman yaşanılan dilimleri

adresler. Hangi yılda yaşanıyorsa, o ana uygun yaşam biçimi ortaya çıkar. Kentlerin de insanlar gibi ömürleri vardır. Zamana tabidirler. Zaman içinde değişir, yenilenirler.

Kentsel mekân şekillendirilir ve bir kent deseni oluşturulur. Mekân şekillendirmesinin amacı, kentsel çevreyi mekanik ortamlar olmaktan çıkarmak; sosyal birimlere dönüştürmek yaşayan alanlar haline getirmektir. Mekânı öncelikle, mimarlar, kent ve bölge plancıları gibi farklı ölçeklerde çalışan mekân tasarımcıları üretir. Mekânın nasıl şekilleneceğine karar veren ve alınan kararları yerinde uygulayan uzmanlar onlardır. Mekânın şekillenmesinde rol alan ikinci aktör grubu gayrimenkul şirketleridir. İnşaat sektörü, mülk sahibi, işletmeci olarak veya bu iki rolü birden üstlenerek kentsel mekân üzerinden üretilecek olan değişim değerini belirlemek suretiyle mekâna rengini verir. Kentsel mekânın üretilmesinde söz sahibi üçüncü aktör ise devlettir. Mekânın şekillenmesinde kural koyandır. Kentteki düzeni kontrol altında tutmaya gayret eden devlet ve özel sektör mekânın üretiminde rol alırlar (Özkan, 2010).

Mekânın en belirgin özelliği değer yüklü olmasıdır. Mekân, bellek, aidiyet, toplumsal ilişkiler, statü gibi birey kimliğini oluşturan öğelerle doğrudan ilgilidir. Yaşanmışlık taşır. Bu ilgi, mekânın kimliğe yansıması olarak ifade edilmektedir. İnsan ve toplumun nasıl oldukları mekânda karşılık bulmaktadır. Her mekân, hem sadece mekânsal olarak kendisi bir kimliğe sahiptir; hem de insanın mekânı bir kimlik unsuru olarak görmesi ile bir kimlik kazanmaktadır (Alver, 2007:25; Armağan, 2014:28). Toplumla olan etkileşim bir mekânda gerçekleştiği için, kimlik ve mekânın birbirinden bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Mekân, hem kişilerin ve toplumların nasıl bir kimliği benimseyeceğini etkilemekte ve inşa etmekte; hem de var olan kimliklere yeni anlamlar yükleyerek anlamlarını değiştirmektedir (Solak, 2014:50). David Harvey, mekânı, insanı biçimlendiren ve onun tarafından biçimlendirilen toplumsal bir boyut olarak tanımlamakta ve her toplumsal faaliyet biçiminin de kendi mekânını tanımladığını söylemektedir (Harvey, 2006:34; Solak, 2014: 58).

Kentler mekân olarak, insanların düşüncelerinden ve inançlarından yola çıkılarak oluşmaya başlamıştır. Örneğin, İlkçağ'da kentler, sulak ve verimli alüvyal ovalarda yer alırlardı (Childe, 1950:10). Ortaçağ kentlerinde Ortadoğu'da en büyük cami ya da Orta Avrupa'da katedral, topluluk yaşamının merkezinde yer alırdı (Duru & Alkan, 2002). Ortaçağ kentlerinde evler atölyelik de yapabilir. Kentsel mekân üzerindeki en büyük değişim Sanayi Devrimi ile olmuştur. Sanayi Devrimi'nin süreçleri, nüfus artışı ve artan sanayi üretimi İngiltere'de başlayıp Avrupa'nın diğer devletlerine yayılmış; ilk kez Avrupa'daki kent sisteminin nitel ve nicel boyutlarını değiştirmiştir (Benevolo, 2006:165). Yeni kentler, öncekilerin ticarete dayalı yapısından farklı olarak, sınai üretim ve sermayeye bağlı servet oluşturmaya dayalı yeni ekonomik sistemin merkezi olmuşlardır (Thorns, 2004:15). 18. yüzyılda başlayan sanayileşme hareketi, beraberinde yoğun kentleşmeyi de getirmiştir (Aygen, 1991).

Sanayileşme ve kentleşme ayrılmaz bir biçimde birbirine bağlı olarak gelişmiştir (Erkan, 2004:47). Sanayileşme, hızlı bir kentleşmeye yol açmış ve sanayileşmenin yol açtığı olgular ve dönüşümler kendisini göstermiştir. Yeni oluşan kent merkezleri ortaya çıkarken, bu merkezler yeni üretim ilişkilerinin biçimlendirdiği yeni hayat tarzının göstergesi olmuşlardır (Deveci, 2011:28). Kentler, konutlar, yollar, her türlü yapı ile kaplanmıştır. Güzel kentler, Antik Çağ'da ve Rönesans'ta kalmıştır. Sanayileşme ile kentlerde her şeyin satılık ve bireysel inisiyatiflere bağlı olması, kentlerin görünümündeki sanatsal süreci olumsuz etkilemiştir. Bu gelişmelerin sonucu olarak; her sokak diğerine benzemekte, binalar tekdüze ve can sıkıcı bir görünüş sergilemektedir. Kentler, estetikten yoksun gözleri yoran görsel çirkinlik oluşturan yapılanmalarla kaplanmıştır. Kent estetiğini etkileyen olumsuz biçimlenmeler kentin bütün olarak düşünülmemesinden veya bütünlüğün bilincine varılmadan sorunlara çözüm aranmasından kaynaklanmaktadır (Kumbaracıbaşı, 1991).

Hâlbuki kentle bütünleşen mimari yapı, sıradan bir mekân olmanın çok daha fazlasını içermektedir. Öyle ki mekânın yerden ayrı konumlandırması gerçeği bir kez daha önem kazanmaktadır. Yer, fiziksel bir boyut olmaktan öteye gidemezken; mekân, o yerdeki insanların sosyal ilişki ağıyla dolaşıma girmesinin yanı sıra habitatı da kapsayan geniş bir yelpazede incelenmesini gerekli kılmaktadır. Böylelikle mekân pür bir yer olmanın ötesine geçer. Bu durum, hem yaşayış biçimine hem de mimarisine yansır (Alp, 2017). Kentin yapılanması, doğal ve yeşil alanlarının durumu, tarihsel ve kültürel alanlarının görüntüleri, kentin estetik olup olmaması ve temiz olup olmaması kenti bize yansıtan unsurlarıdır. Kentler kendilerine ait özelliklere ve görünümlere sahiptirler. Bunu kentin dili olarak anlamak gerekir. İyi yapılı çevreyi bozulmadan korumazsak bunları estetik açıdan kötü hale getirmiş oluruz. Estetik kavramının kentli bir kavram olduğu ifade edilmektedir; kentin kültür mirasına her anlamda sahip çıkmak gerekir (Kaypak, 2010:388). Yoksa bütün kentler standartlaşır, birbirinden farklılığı kalmaz. John Urry, "Mekânları Tüketmek" adlı eserinde; mekânın toplumsal anlamı ve mekânların nasıl bir tüketim nesnesine dönüştüğünü sorgulamaktadır. Urry'ye göre mekânlar tüketim alanları olarak yeniden yapılanmakta, hem görsel açıdan ve hem de sözcüğün gerçek anlamıyla tüketilmektedir (Urry, 1999:25). Günümüzde kimlik tüketimi süreçleri de mekânların tüketimi ile ilişkili görünmektedir.

Yaşadığımız kentlere baktığımızda kolayca görebileceğimiz bir heterojenlik söz konusudur. Farklılaşma ve ayrışma vardır. Kentsel parçalanmanın en göze batan göstergeleri, kentsel mekânlardır. Kentsel mekânlar arasındaki ayrışma, sadece fiziki değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel karakterlidir (Aytaç, 2017:20). İletişim ve ulaşım teknolojisindeki gelişmelerle kentsel mekânın sınırlarının belirginliği ortadan kaybolmuştur. Teknolojideki gelişmelerle kent içinde yaşamaya gerek kalmamıştır, orta ve üst gelir gruplarının yaşama bölgelerini oluşturan banliyöler gelişmeye başlamıştır. Kentsel mekânı terk eden orta ve üst gelir grupları kentteki istenmeyen unsurlardan kendilerini yalıtmışlardır. 21.yüzyılın kentinde, kentsel mekân yanında kent kültürü de belirginliğini kaybeder duruma gelmiştir. Kent, birbirinden

farklı kültürlerin bir araya geldiği mekân olduğundan, içinde belirli bir parçalanma potansiyeli taşıyacaktır; fakat önemli olan bu kültürlerin bir arada yaşayabileceği ve ortak paylaşımlarda bulunabilecekleri mekânlar yaratabilmektir (Karakurt, 2004:66-67).

Kentsel mekânlar, iletişime ve insan deneyimine ait yerler olduğu için kendiliğinden oluşmaz, yaşanan mekân ile tasarlanan-planlanan mekân diyalektiğinin ürünüdürler. Bu diyalektik içinde hangi öğelerin korunacağı, yeniden üretileceği, hangilerinin eleneceği konuları yer alır ve bu süreç siyasi ve ideolojik müdahalelerle belirlenir (Keskinok, 2012:108;Solak, 2014:69). Manuel Castells, tarihi gelişim içerisinde kentsel mekanın hâkim siyasal unsur değiştikçe farklılaştığını vurgulamıştır (Castells, 1997:22). Henri Lefebvre, mekânın edilgin ve yansız olmadığını, üretildiğini, yeniden üretildiğini; dolayısıyla bir mücadele alanı olduğunu söyler. Lefebvre, mekânsallaşmalarda; siyasal iktidarların kentsel örgütlenmeyi, kentsel örgütlenmenin ise insan yerleşimlerini belirleyebileceğini düşünmektedir. Mekân, 'algılanan mekân', 'tasarlanan mekân' ve 'yaşanılan mekân' üçlü sınıflandırmaya göre açıklamaktadır. Algılanan mekân, görece nesnel, insanların günlük yaşam çevrelerini içeren somut bir mekândır. Tasarlanan mekân, mekânın zihinsel yorumudur. Soyut mekândır. Mevcut üretim tarzının egemen mekânıdır. Gündelik hayatta kullanılan mekânı, somut mekân olarak ifade etmektedir. Zaman içinde farklı mekân biçimleri birbirini izlemektedir. Doğal mekândan, mutlak ve soyut mekâna doğru ardışıklık vardır. Soyut mekânlar, 'yaratılmış mekânlara yol açarlar. Sonuçta doğa giderek toplumsal olandan kovulmaktadır (Lefebvre, 1995:37).

Lefebvre'ye göre, günümüzde mekânın somut kullanım değeri değil, soyut olan değişim değeri önemlidir. Lefebvre, mekânın üretim sürecinde, yeni mekânların, yeni toplumsal ilişkilere zemin oluşturduğunu iddia etmektedir. Sermaye, kent mekânını sadece üretimin yapıldığı bir mekân olarak görmemiştir, aynı zamanda mekânın kendisini alınır-satılır bir rant aracına yani metaya dönüştürmüştür. Kapitalizm, malların mekânsal yerleşmede üretildiği bir aşamadan, mekânın kendisinin kıt bir kaynak olarak üretildiği bir sisteme dönüşmüştür. Sanayiden, kent kaynaklı modern kapitalist üretime dönüşüm, kentin fiziksel mekânıyla sınırlı olmayıp bir kentli yaşam biçimini de içermektedir. Mekânın tarihsel üretimi, kullanımı ve temsil ettiği sosyal değerlerin kendi başına önemi yoktur. Bunlar, ancak söz konusu mekânın değişim değerine katkıda bulundukları sürece önemlidir (Lefebvre, 1995:38). Yani mekân işlevsellik kazanmıştır. Kent, üretim ilişkilerinin insanların gündelik hayat deneyimlerinde yeniden üretildiği küresel bir mekânsal bağlam olmaktadır (Aslanoğlu, 1998:67).

Toplum-mekân ilişkileri, insan açısından önem arz eder. Mekân; bireyi, toplumu ilgilendiren her şeyin zemini ve yeryüzündeki her olay ve olgunun gerçekleşmesinin ön koşulu sayılmaktadır (Ertürk, 2013:35; Arkaç, 2016). Üretim ilişkileri, ideolojiler ve toplumsal pratik mekâna yansır ve onu oluşturup biçimlendirir. Mekân, normalde soyut bir nesne değil, toplumsal bir olgudur; insan ürünüdür. Toplumsal gerçek, belirgin bir şekilde kentsel mekâna

yansır. Büyük kentler, toplumsal gerçeğin olumlu ve olumsuz ekonomik, tarihi, toplumsal, kültürel, siyasal yönleriyle yansıdığı birer toplumsal mekân olarak belirmektedir.

Kentin mekân boyutu üzerinde var olunan alandır. Kentsel kullanımı da ifade eder. Kentsel mekân bizim ona bakışımıza ayna tutar. Kentler kendilerini yapanlara; içinde yaşayan insanlar da yaptıkları kentlere benzerler. Kent, kentte yaşayan herkesin ortak tükettiği kamusal bir mal gibidir. O yüzden, kenti kullanma şeklimiz kamuyu da ilgilendirecektir (Kaypak, 2011:710). Kentlilerin ortak yaşam alanı olarak kenti kullanma ve yararlanma hakkı vardır. Kente kötü bakar, kötü kullanırsanız, o da size onu kullanma şeklinizi yansıtır. Bir kent mekânını, kenti yönetenler ve kentte yaşayanlar ne kadar iyi kullanırsa o kadar düzenli bir kent olacaktır. Gelişmenin bir göstergesi olan kentlerin, insan gereksinmelerini dengeli biçimde karşılayan uygar yaşam ortamları olma gereği, bu mekânların önemini daha da artırmaktadır.

Ülkemizde, üretim, dağıtım ve tüketimin örgütlendiği kamusal alanlar olarak kentin, kırsal alanla karşılaştırıldığında daha rahat bir yaşam alanı sunması beklenir. Ama kentler neredeyse insanların depolandığı alanlara dönüşmüştür. Kentsel mekânlardaki hızlı yoğunlaşma, toplumsal yapıda önemli değişikliklere yol açmakta, birçok sorunu da bu mekânlara taşımaktadır. Sosyo-ekonomik yapıya ilişkin sorunlar da kentleşmektedir. Kent yakınındaki orman alanlarını yerleşme alanı haline getirenler, bu alanlara ormansızlaşma ile seli, heyelanı ve erozyonu çekmektedir. Kötü kentleşme kişilerin sağlıklı ve düzenli bir çevrede yaşama hakkını ortadan kaldırmaktadır. Nüfusun artması ve plansız ve kontrolsüz yapılaşmayla kentler, yeni yerleşim alanları için tarım arazilerine doğru yayılmaya başlamışlardır. Çevredeki bahçeler ve tarlalar hızla yeni yerleşim bölgelerine dönüşmektedir. Kent imar planlarının uygulamadaki zorlukları ve kontrol yetersizliği bu kaybı hızlandırmaktadır. Kent çevreleri gibi kent merkezleri de nüfus yoğunlaşması nedeniyle sürekli yıkıma ve yeniden yapılanmaya maruz kalmakta, estetik olmayan yeni bir kent formu oluşturmaktadır.

Kentin dili, kentin suskunluk sarmalının duyuşsal ifadesindedir. Size anlatmaya çalışır. Kente taşıyabileceğinden fazla yük yüklediğinizde, buna bir şekilde tepki gösterir. Sessizlik birden bire sesli hale gelir, ama iş işten geçmiş olur. Kentin dar bir alanına kaldıramayacağı kadar çok katlı bina dikmek yoğunluğu artırıp rahatsız eder. Gökyüzünü kapatıp rüzgârımı kesmeyin nefes alamazsınız der. Kenti ağaçsız kılarsanız, ağacımı kesmeyin çorak ve kuşsuz kalırsınız; yamaçları boşaltmayın sel altında kalırsınız der. Birbirine çok yakın iki binadan birini yıktığınız zaman, diğerinin temeli kaymış bina yan yatmışsa, sizi dikkatsiz yıkım yaptınız diye uyarır. Her taraf çöp doluysa, yapılar ve yollar özensiz ise pis ve düzensiz bir kent; sokakları temiz, peyzajı düzenli ve yeşil ise bakımlı bir kent olduğunu söyler.

Kentsel çevreyi, bir canlı organizma olarak düşünebiliriz. İskeleti karakterini oluşturur. Başı merkezi, saçları yeşil alanları, girdi birimleri ulaşım ağları, çıktı birimleri atıkları, giyimi yapılı alanlarıdır. Mizacı hareket olanağı ve rahatlatabilme özelliği, kimlik yapısı ise, sizin

onu nasıl gördüğünüzdür. Bunların hepsi iyi bir düzenleme ile kenti güzelleştirir. İyi bir kentsel yerleşim tasarısı varsa, iyi bir hareket, ulaştırma, çalışma dinleme ve eğlenme alanları düzenlemesi varsa o kent yaşanabilecek bir çevre demektir. Böyle değilse, her şey her şeyin içine girmişse; o çevrede düzen ve intizam yok demektir. Karmaşa vardır, sadece yorar.

Bir kent, orada yaşayanlara yaşadıkları yer olmaktan başka daha üst değerler ifade etmelidir. Kentler, insanla değer kazanan mekân olmalıdır. Böyle olduğu takdirde kent toplumundan ve kent kimliğinden bahsedilebilir. Kentin dili, bu noktada aynı zamanda kentlinin de dili olmaktadır. Kentli birey, kentli ve katılım haklarını kullanarak kentindeki değişiklikleri kontrol edebilir, yönlendirebilir. Yapay ya da doğal kentsel özelliklerin kent toplumu ile bütünleşmesi için kentlinin aidiyetini geribildirim olarak kente yansıtması gerekir. Bu bütünleşme, somut olan mekâna bir ruh katacak olan toplum tarafından sağlanır. Gündelik yaşam akışı dışında, kent otoritelerince kent mekânında yapılan ya da yapılacak değişikliklere verilen tepkilerde kent insanın kent ile arasındaki bağı gösterir (Armağan, 2014:38). Örneğin, kentin sahip olduğu tarihi ve kültürel değerleri bilmek ve korumak, park ve yeşil alanları zarar vermeden uygarca kullanmak kent ile kentli arasındaki iletişim-etkileşim yollarıdır.

Kent mekânları, gündelik yaşamın ortasında yer alır. Bu mekânlar, insanların, kentlilik imajlarını da gösterdikleri yerler haline dönüşmüştür. , kentler bu anlamda da birer aidiyetlik taşırlar. Mekânlar için de bunu söyleyebiliriz. Mekânlara olan bu bağlılık aslında sadece boş zaman geçirme veya yaşamsal aktiviteleri gerçekleştirmek anlamında değildir. Bu mekânlar kentin kültürel bilgisi hakkında veriler taşır. Tüm kentlilerin karşılaşmaları burada gerçekleşir, kentin ortak kamusal benliğinin inşa olduğu yerlerdir. O mekân içerisinde bulunan bireylerin alışkanlıkları, kültürel özellikleri mekânın yeniden inşasında önemli bir rol oynar (Aytaç, 2007:200; Arkaç, 2016). Kent dokusu, insanla birlikte canlı kalır.

Kentler içlerinde yaşayanların etki alanlarıdır. İyi bir kentlinin oluşturulabilmesi için iyi bir kentin oluşturulması zorunludur. Kent yönetimleri, yapılı çevrenin sürdürülebilirliği konusunda sorumluluk taşımaktadır. Kentleri bekleyen en önemli sorunlardan birisi yeşil alan yokluğudur. Kentlerimizin her geçen gün beton yığınlarına terk edildiği ve kentlerin nefes almasına olanak sağlayan yeşil alanların gün geçtikçe azaldığı görülmektedir. ‘Kentsel kriz’ ile erken dönemlerde tanışan ileri Batılı toplumlar, doğaya bağımlı olmaktan büyük ölçüde kurtulmuşlardır. Ama yine de yaşayışları ve ekonomileri ile doğa koşulları arasında sıkı ilişkiler vardır; kentin sesine ses vermişlerdir. Gelişmiş ülkelerde, ‘yeşile dost kentler’ ve ‘kentlerdeki doğa’ anlayışı, alternatif bir yaklaşım olarak kabul görmüştür. Açık-yeşil alanlar, kent insanının doğaya duyduğu özlemin dışa vurumu kentteki en önemli ortak alanlardandır. Parklar, doğanın benzerinin kentsel hayata adapte edilmesi ve kültürel aktivitelerle birleştirilmesidir. Yeşil alanların kentsel yaşam kalitesine olan katkısı, kentin kültürel birikimi ve bu birikimin mekânda beliren izleri ile doğru orantılıdır (Armağan, 2014:36).

SONUÇ

İnsanın oluşturduğu yapay bir çevre olarak kent, insanı ve doğayı içinde barındıran bir eko-sistemdir. İnsan faaliyetlerinin yoğun olarak yaşandığı kentsel yerleşim alanları farklı mekânsal biçimler altında insanı barındırmaktadır. 'Kent, insan ve mekân' ayrılmaz üçlü gibidirler. Kent, hem kapladığı alan bakımdan, hem yapılarıyla bir bütün olarak mekândır. Bir mekânsal sistem, yaşam alanı olarak doğal olduğu kadar, toplumsal unsurları da içermektedir. İnsan, bir mekâna doğar ve yine bir mekânda hayatı sona erer. Mekânda var olur, dinamiktir, hareket eder. Kendini mekânlar aracılığıyla ifade eder. Bu aidiyet, sadece fiziksel değildir; insanın duygu, düşünce ve ilişkileri de mekânla ilişkilidir. Kent kültürü, mekânla iletişim içinde doğar. Yaşam mekânlarına yüklenen anlamlar, bireyler ve toplum arasında gerçekleşen iletişimin ve çevre-insan arasındaki etkileşimin unsurlarından birisidir. Sanayileşmeyle birlikte kentsel mekân, ekonomik, siyasal ve toplumsal amaçlar için biçimlendirilecek bir nesne olarak değerlendirilmiştir. Kentsel mekânın kullanımı, insanın yaşamını kolaylaştırdığı gibi, zorlaştırabilmekte, görsel çirkinlikler ve sorunlar doğurabilmektedir.

Kentin yerleşim alan özellikleri, bizim üzerimize yansıyan niteliği olarak karşımıza çıkar. Güzel bakılır ve kullanılırsa bakımlı kentler; iyi tasarlanmaz, yönetilmezse kötü kentler ortaya çıkar. Güzel yapılanmalar da çirkin yapılanmalar da hemen yok olmaz. Kentin dili burada devreye girer. Kentin estetik görüntüsü olarak bir şekilde aktarılır. Kentte yapılan her türlü işlemin bir bedeli ve geri dönüşü vardır. Bu nedenle, daha baştan insanların yaşama biçimlerine göre oluşturulmalı, gereksiz abartılardan kaçınılmalıdır. Yapılan düzenlemeler, yaşamın akışını zorlaştırmamalı ve kenti bir labirente çevirmemelidir. Kentteki doğal, kültürel ve tarihsel değerlerin yapılanmalarla yok edilmemesi gerekir. Kent, kendi içinde bir sistem oluşturmalıdır. Bu sistem bozulduğunda kente ilişkin sorunlar ortaya çıkar. Günümüz kentlerinde insan ve yapı yoğunluğunun artması; yeşil alanların azalması ve çevre sorunlarının artması gibi olumsuz etkilere neden olmuştur. Kentteki kara, hava ve su kirliliğinin topluma ağır maddi ve manevi zarar veren çevresel sorun niteliği kazandığı söylenebilir. Otomobilin gittiği her yerde kentler kırlara doğru yayılmıştır.

Kente ilişkin yapılacak her türlü değişiklik, geleceği de düşünerek yapılmalı, sürdürülebilir ve yaşanabilir bir kentsel çevre oluşturma yoluna gidilmelidir. Eğer böyle yapılmazsa, kent doğal ve yapısal bir dengeye sahip olmaz ve kente yurttaşlar sahip çıkmaz. Yaşam kalitesinin düşmesine bağlı olarak, kentlerin yeniden nasıl yapılandırılacağı sorgulanmaktadır. Kentsel yaşamın sorgulanması; kentsel sorunların çevresel, etik ve estetik açılardan ele alınmasını da beraberinde getirmiştir. Kenti çözümlemeden, onun dilini anlamadan kentsel mekânı yönetmek çözümsüzlüğe davetiyedir. Kenti, özgün kimliği ve kent halkı ile birlikte yönetmek kent yönetimlerine düşen bir görevdir. Kentlerde bir yeşil toplum oluşturma çabalarının yoğunlaştığı, kentlerin yaşanabilir alanlara dönüştürülmeye çalışıldığı görülmektedir. Yapıların doğa ile bütünleşme sürecinde doğa dostu değerlerin oluşturulması gerekir. Bu

bağlamda, ekosistem modellerini örnek alarak bütünselliği yakalamalı, yaşamı paylaşmaya yönelmeliyiz. Ancak, o zaman kentin dili sesliye dönmez, mutlu kentler ile tanışılır.

KAYNAKÇA

Alp, M. Suphi (2017). "Mekânı Tüketmek: Bodrum Kalesinin Son Kalebendi", Mimarlık, 398, Kasım-Aralık, 1-5.

Alver, K. (2007). Siteril Hayatlar, Hece Yayınları, Ankara.

Arkaç, P. (2016) "Kent, Mekân ve Toplumsal Cinsiyet" https://arkacpinar.wordpress.com/2016/04/10/ , Erişim, 12.05.2018.

Armağan, V. (2014). Toplum, Mekân İlişkisi Açısından Kentsel Dönüşüm: Yeni Mamak Kentsel Dönüşüm ve Gelişim Projesi Örneği, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Aslanoğlu, A. Rana (1998). Kent, Kimlik ve Küreselleşme, Asa Kitabevi Yayını, Bursa.

Aydın, S. (2013). "Kültür Kavramı", Antropoloji, (Ed. H. Üstündağ), 23-46, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

Aygen, S. (1991). "Kent Estetiği Açısından Ankara Kenti İçin Açık ve Yeşil Alan Sisteminin İrdelenmesi ve Değerlendirilmesi", 2000'li Yıllar İçin Ankara Kenti'nin Açık ve Yeşil Alan Sistemi Ne Olmalıdır? 29-31 Mayıs Sempozyum Bildirileri, 61-64, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayını, Ankara.

Aytaç, Ö. (2007). "Kent Mekânlarının Sosyo-Kültürel Coğrafyası", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 17 (2), 199-226.

Aytaç, Ö. (2017). "Kent, Metropol ve Değişen Yer/Mekân İmajları", Mukaddime, 8(1), 1-23.

Benevolo, L. (2006). Avrupa Tarihinde Kentler (Çev. N. Nirven), Literatür Yayın, İstanbul.

Birol, G. (2007). "Bir Kentin Kimliği ve Kervansaray Oteli Üzerine Bir Değerlendirme", Arkitekt Dergisi, Kasım-Aralık, *514,* 46-54.

Castells, M. (1997). Kent, Sınıf, İktidar, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Childe, G. (1950). The Urban Revolution. The Town Planning Review, Volume 21, No. 1, Liverpool University Press, 3-17.

Deveci, A. (2011). "Kentlerin Kökeni ve Tarihi" Kent Sosyolojisi. (Der. F. Güneş), 26-49, Açıköğretim Fakültesi Yayınları. Eskişehir.

Duru, B. & Alkan, A. (2002). 20. Yüzyıl Kenti, İmge Kitabevi, Ankara.

Erkan, H. (1997). Bilgi Toplumu Ekonomik Gelişme, İş Bankası Yayını, Ankara.

Erkan. R. (2004). Kentleşme ve Sosyal Değişme. Bilimadamı Yayınları, Ankara.

Ertürk, M. (2013). "Mekânın Diyolojisi: Kent Mekânı- Kent Öznesi" Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.

Göncü, N. (2007). Kent Öğelerinin Kent Kimliği Üzerindeki Etkileri, Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Gürpınar, E. (1996). Kent ve Çevre Sorunlarına Bir Bakış, Der Yayınları, İstanbul.

Güvenç, B. (2013). Kültürün Abc'si, 6. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Harvey, D. (2006). Sosyal Adalet ve Şehir, (Çev. Mehmet Moralı), Metis Yayınları, İstanbul.

İşçi, M. (1999). Davranış Bilimleri, Der Yayınları, İstanbul.

Karakurt, E. (2004). "Bilgi Toplumu Sürecinde Yeniden Yapılanan Kentsel Mekânı Okumak", III. Ulusal Bilgi, Ekonomi ve Yönetim Kongresi Bildirileri (25–26 Kasım *2004),* 59-68.

Karakurt, E. (2006). "Kentsel Mekânı Düzenleme Önerileri: Modern Kent Planlama Anlayışı ve Postmodern Kent Planlama Anlayışı", Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 26, Ocak – Haziran, 1-24.

Kaya, E. (2003). Kentleşme ve Kentlileşme, İlke Yayıncılık, İstanbul.

Kaya, G. (2014). *"*Adıyaman Üniversitesi'nin Kentsel Mekân ve Sosyal Çevre Üzerindeki Etkisi (Altınşehir Mahallesi'ndeki Haneler ve İşletmeler Üzerine Bir İnceleme)", Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7(16), 231-260.

Kaypak, Ş. (2010). "Antakya'nın Kent Kimliği Açısından İrdelenmesi", Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7 (14), 373–392.

Kaypak, Ş. (2011). "Bilgi ve İletişim Teknolojilerinin Kentsel Mekâna Yansıması", Kamu Yönetimi ve Teknoloji, (Yay. Haz. O. Aslan vd.), 698-715. TODAİE Yayını, Ankara.

Kaypak, Ş. (2017). "Çevrenin Dili ve Kent Ekolojisine Yansıması", International Journal of Academic Value Studies (Javstudies), 3 (14), 60-71.

Keleş, R. (1998). Kentbilim Terimleri Sözlüğü, İmge Kitabevi, Ankara.

Keleş, R., Hamamcı, C. & Çoban, A. (2009). Çevre Politikası, İmge Kitabevi, Ankara.

Keskinok, H. Çağatay (2012). "Siyasi İktidar, Kentsel Rantlar ve Çılgın Projeler", Dosya 28 Çılgın Projeler, TMMOB Ankara Şubesi Yayını.

Kumbaracıbaşı, C. (1991). "Kent, Estetik, Ankara", 2000'li Yıllar İçin Ankara Kenti'nin Açık ve Yeşil Alan Sistemi Ne Olmalıdır? 29-31 Mayıs 1991 Sempozyum Bildirileri, 65-67, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Ankara.

Laborit, H. (1990). İnsan ve Kent, (Çev. B. Onaran), Payel Yayınları, İstanbul.

Lefebvre, H. (1995). The Production of Space, (Çev. Donald N. Smith), Oxford, Blackwell.

Özkan, D. (2010). "Kimin Şehri? Mekânın Suistimal Değeri ve Şehir Hakkı", 5 Nisan 2010, https://www.academia.edu/, Erişim: 10.05.2018.

Saussure, de F. (1998). Genel Dilbilim Dersleri. (Çev. B. Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul.

Solak, S. Güleç (2014). Mekân-Kimlik Etkileşimi ve Kentsel Mekândaki Tezahürleri, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara.

TDK (Tük Dil Kurumu) (2018). www. tdk.gov.tr, Erişim: 11.05.2018.

Tekeli, İ. (1982). Kentleşme Yazıları, Turhan Kitabevi, Ankara.

Thorns, David C. (2004). *Kentlerin Dönüşümü Kent Teorisi ve Kentsel Yaşam,* (Çev. Esra Nal & Hasan Nal), Soyak Yayınları, İstanbul.

Tümtaş, M. Sertaç (2012). Kent, Mekân ve Ayrışma, Detay Yayıncılık, Ankara.

Tümertekin, E. & Özgüç, N. (2009). Beşeri Coğrafya, Çantay Yayınevi, İstanbul.

Urry, J. (1999). Mekânları Tüketmek. (Çev. Rahmi G. Öğdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Zillioğlu, M. (1996). İletişim Nedir? İkinci Basım, Cem Yayınevi, İstanbul.

HATAY ARKEOLOJİ MÜZESİ'NDE YER ALAN MOZAİK SANATINDAKİ SİMGELERİN OYA VE DANTEL SANATIMIZA YANSIMALARI

Dr. Öğretim Üyesi Gonca YAYAN

Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Bölümü Resim Ana Sanat Dalı

Özet

İnsanoğlu tarih boyunca kendi toplumuna ait özelliklerini, yüzyıllarca yaşattıkları ve geliştirdikleri kültürlerine borçludur. Bütün toplumlar bu özellikleriyle; dünya insanlığının temelde bir; ancak görünürde farklı renklerini oluşturan bir mozaiğin parçaları gibidirler. Toplumlardaki bu özellikler hem genetik farklılıklardan hem de çevresel faktörlerden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla temelde bir ve aynı olan gerçekler, farklı üsluplar nedeniyle farklı coğrafyalarda farklı kültürlerin oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Bu kültürlerdeki duyularla ifade edilemeyen pek çok olgu da somut nesneler veya işaretlerle anlatılmaya çalışılmıştır. Bu da görsel simgelerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu simgeler, sanat eserlerine estetik bir özellik kazandırmalarının yanı sıra ikonografik anlamları ve ait oldukları toplumların duygu, düşünce ve yaşayışlarını yansıtmaları açısından da önemli birer belge niteliğindedirler.

Zaman içinde farklı anlamlar kazanarak günümüze kadar gelen bu simgeler, bazen bir hayvan, bazen bir bitki, bazen de doğada görülen bir nesne olarak pek çok eserde yer almışlardır. Farklı kaynaklardan beslenen bu simgeler, bugün de stilize veya soyut formlar olarak bir mozaik sanatında veya bir oya sanatında hala karşımıza çıkmaktadırlar.

Tarihinin en eski yerleşim şehirlerden biri olan Antakya, paleolitik çağlardan başlayarak tarih boyunca her dönemde önemli bir yaşam merkezi olmuştur. Öyle ki; Antakya bölgesinden yapılan kazılarda elde edilen mozaik sanatının en güzel eserleri, dünyanın en büyük mozaik müzelerinden birine ev sahipliği yapan Antakya'da yer almaktadır.

Anadolu insanının yüzyıllar öncesinden coğrafi koşullarından istifade ederek yaptıkları bu mozaiklerdeki simgeler, yüzyıllar sonra bir oya sanatının içerisinde de karşımıza çıkmaktadır.

Bilindiği gibi Türk insanının duygu ve düşüncelerini motiflere yansıtarak anlattıkları oyalarımızda, yüzyıllar boyunca birer iletişim aracı olma özelliğini koruyarak günümüze kadar gelmişlerdir.Türk toplumumuzun gelenek, görenek ve inanç sistemindeki bu motifler, oyalarımızda ilmek ilmek işlemiştir. Bu süreçte toplumun değişen yargıları, çağın ihtiyaçları ve gelişen teknolojiye göre motiflerde ve renklerde farklılaşmalar da meydana gelmiştir. Bugün de Türk kadının marifetli ellerinde işlenerek yaşamaya devam etmektedir.

Bu çalışmamızda Antakya Müzesi'nde yer alan mozaik sanatının günümüzde Türk halk sanatında sıklıkla kullanılan oya ve dantellerimize yansımaları ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Kültür, simgeler, Mozaik sanatı, oya sanatı

REFLECTIONS OF SYMBOLS ON MOSAICS ARTWORKS AT HATAY ARCHEOLOGY MUSEUM ON EMBROIDERY AND LACE ART

Abstract

Mankind owes characteristics of its own society to their culture that they cherished and improved for centuries. All societies with those characteristics resemble to parts of a mosaic having different colors yet one basis of being mankind. Those characteristics arises out of both genetic differences and environmental factor. Therefore, realities that are single and same on the basis, set foundation for different cultures due to different interpretations on different geographies.

Many facts in those cultures that cannot be expressed through senses are endeavored to be depicted via physical objects and marks. And that let visual symbols to arise. Along with adding aesthetic specifics to artworks those symbols are each an important document due to reflecting emotions, thoughts and livelihoods of societies they belong to.

Those symbols reaching today by gaining different meanings in time took place in many artworks sometimes as an animal, sometimes as a plant and sometimes as an object seen in the nature. Those symbols being fed from different sources still appears on a mosaic or an embroidery as stylized or abstract forms. As a matter of fact, the most beautiful examples of mosaic art that were found on excavations in Antakya are exhibited in Antakya hosting one of the world`s biggest mosaic museums.

Centuries later symbols on those mosaics crafted by Anatolian people by benefitting from geographical conditions centuries ago appears to us on embroidery artwork. As known embroidery on which Turkish people expressed their emotions and opinions with motifs reached today by keeping their characteristic to be a communication tool.

Those motifs on the customs, traditions and system of belief of the Turkish society were treated knot by knot on our embroidery. In this process changes on motifs and colors happened due to technological developments, needs of the current day life and changes on the judgments of the society. Today, it continues to live by being treated on the talented hands of Turkish woman.

Bu çalışmamızda Antakya Müzesi'nde yer alan mozaik sanatının günümüzde Türk halk sanatında sıklıkla kullanılan oya ve dantellerimize yansımaları ele alınmıştır.

Keywords: Culture, Symbols, Mosaic Art, Embroidery Art.

GİRİŞ

Uluslar, sahip oldukları özelliklerini yüzyıllarca yaşattıkları ve geliştirdikleri kültürlerine borçludur. Anadolu ise kelimenin tam anlamıyla farklı kültürlerin buluştuğu ve kaynaştığı bir "Ortak Alan"dır. "Anadolu Kültürü" de çok uzun bir geçmişe dayanan tarihsel bir birikimin sonucudur.Dünya üzerinde bir başka örneği de yoktur.Bu açıdan Anadolu'da çok sayıda farklı kültürlerin birbirleri içinde erimiş izlerini görmek mümkündür.Hatta bu kültürler birbirleri içinde eriyerek kaybolmamışlar adeta kaynaşmışlardır (Candan,2008:14-15).

Kültür, toplumsal ortamın oluşumundaki en temel unsurlar olup insanoğlunun yaşamı boyunca yaratmış oldukları herşeydir. Kültürel birikimin toplumsal gelişmeye yol açabilmesi, önemli ölçüde maddi ve manevi kültürler arasındaki denge ve uyuma bağlıdır. Sanat, edebiyat, fikir gibi etkinlikler ve bunların ürünleri, manevi kültür evreni içinde en hızlı değişen alanlardır. Bir toplumun geleceğin de maddi ve manevi kültür ögeleri ise iletişimin etkisiyle, sanat, edebiyat ve fikir etkinlikleri çerçevesinde filizlenmektedir.

Tarihin başlangıcından bu yana insanoğlu resimsel semboller, simgeler ve işaretler kullanarak iletişim olgusunun gelişimine katkılar sağlamıştır.Günümüze ise bu işaret, simge ve semboller soyut sistemler olarak gelişerek gelmiştir (Yazar ve Geçen,2018:556).

Tarihsel süreçte kullanılan simge ve sembollerin bir kısmı mesaj ileten duvar yazıları biçiminde olmuştur.Kullanılan her tür simge,her resim,her şekil çağrışımlar yoluyla açıklanabilmiştir. Bu şekilde resimlerdeki iletişimle, bir avcının ne zaman, nereye, ne avlamaya gittiği ve ne zaman döneceği anlaşılabilmekte ya da bir genç kızın sevgilisine olan duyguları açıklanabilinmektedir (Yazar, 2010:25).

Bu açıdan bakıldığında sanatın bir semboller dünyasından oluştuğu söylenebilir. Doğada var olan ya da hayal edilen bir varlık ya da bir imge,sembol olarak daima karşımıza çıkabilmektedir(Yazar,2018:563).Bu sayede tarihin başlangıcından günümüze kadar çok sayıda sembol ve işaret sistemlerine rastlamak mümkün olabilmektedir.Böylece insanlar, arasındaki dil, din ve ırk farkı olmaksızın evrensel dil oluşturma çabalarının bir sonucu olarak, önce doğayı anlamaya ve kavramaya çalışmışlar ve düşüncenin bir ürünü olan iletişim dilini de kendi aralarında oluşturmaya başarmışlardır (Yazar,2018:566).

Bu sembollerin sıklıkla kullanıldığı mozaik sanatı da, Anadolu topraklarında yeşeren farklı medeniyetlerin bir yansıması olarak hem Doğu kültüründen hem de Batı kültüründen beslenmiş ve içerisinde zengin bir çeşitliliği de barındırmıştır. Mozaik sanatının ilk örneklerine Sümerler döneminde rastlandığını MÖ 3000 yıllarında Sümer kenti Uruk'ta bulunan İnanna Tapınağı'ndaki mozaiklerin olduğu kabul edilmektedir.Mozaik sanatının

tarihsel gelişimine bakıldığında, bu teknikte bilinen en erken örneklerine yine M.Ö. 4. ve 3. binli yıllara tarihlenen Mezopotamya'da yer alan Uruk-Warka ve Al Ubaid adlı Sümer kentlerinde rastlanmıştır (Dunbabin, 1999:4,Uğur, 2011:278).Mısır'da çeşitli renklerde taş parçalarıyla kaplanmış tapınak ve mezarlar da yine antik çağ mozaiklerine örnek olarak gösterilmektedir. Daha sonraları Girit, Frig ve Urartu gibi uygarlıklarda rastlanan mozaik sanatının gelişiminin devamı M.Ö. 2. yüzyılda Yunanistan ve Anadolu topraklarında da görülmüştür. Mozaik sanatına, artı değer katan unsuru ise var oluşundan günümüze kadar geçen süreçte bütünsellik göstererek insanlık tarihi açısından önemli bir kaynak işlevi görmesi olmuştur. Bir çeşit yüzey kaplama sanatı olarak da kabul edilen mozaik sanatı daha antik çağlardan itibaren sıklıkla mimaride kullanılmıştır. Tapınak, mabet, barınak, ev ve yollarda, yer, duvar ve taban döşemesinde uygulanan bu mozaik sanatı, hangi dönemde yapıldıysa dönemin kültürel, inanç ve yaşayış tarzlarının izleri de günümüze kadar taşımıştır.

İnsanlık tarihinde köklü bir geçmişe sahip olan doğal taşlardan yapılan mozaik sanatı, cazibesini bugünde hala sürdürmektedir. Bin yıllar içerisinde toplumların yaşadıkları olaylar ve kültürlerindeki gelişmeler ile motifleri değişikliklere uğramış olsa da ve bu sanatın estetik değerleri zenginleşerek günümüze kadar ulaşmıştır (Ekincioğlu,2018:81). İnsan topluluklarının sanat anlayışları,farklı coğrafyalarda ve farklı yaşam tarzları nedeniyle oldukça değişik özellikler göstermiş olsa da, bu durum sanatsal açıdan zengin sayılabilecek bir estetik ve bilgi birikiminin oluşmasına da vesile olmuştur(Erkan,2011:111).Bu sanatın gerek yapımında kullanılan malzemeler, gerekse yapım teknikleri ile oluşturulan kompozisyonları büyük zaman dilimleri içerisinde farklılaşmış olsa da mozaik eserleri, insanların yaşadığı mekânları süslemeye her zaman devam etmiştir (Şahin, 2010: 91).

Mozaik kelimesi etimolojik olarak Grekçe'de yer alan "mousa " kelimesinden türemiş, Roma Dönemi'nde Latince "musivum" halini almış, Ortaçağ Latincesi'nde "musaicus" olarak değişmiş ve Fransızcaya"mosaique"olarak geçmiştir(Başıbüyük ve Ekincioğlu,2018:839). Mozaik kelimesinin sözlük anlamı ise şu şekildedir: çeşitli renklerdeki küçük boyutlu taş, cam ya da pişmiş toprak parçalarının yan yana getirilmesiyle gerçekleştirilen ve yapıların duvar, döşeme ve tavanlarını örten bir tasvir sanatıdır (Aygüneş, 2006: 1).Doğal taşların sağlam harçlar ile yapılması bu mozaik yüzeylerinin, binlerce sene geçmesine rağmen renklerinden ve desenlerinden hiçbir şey kaybetmeden dayanabilmesini sağlamıştır (Şirin, 2011:4).

Mozaik sanatıyla toplumların yaşadığı çeşitli savaşlar, afetler, dini ritüeller ve pek çok yaşanmışlıklar ile kültürlerindeki gelişmeler hep o toplumun motiflerine yansımış kimi zamanda değişikliklere uğramışsa da estetik değerlerinden bir şey kaybetmemişlerdir.

Bugün Hatay Arkeoloji Müzesi ya da Antakya Arkeoloji Müzesi, antik döneme ait eserlerin sergilendiği önemli bir sanat müzesidir. Aynı zamanda, 28 Aralık 2014 itibariyle de dünyanın en büyük mozaik sergileme alanına sahip bir müzemiz olmuştur. Müzemizde yer alan

mozaiklerde karşımıza çıkan; ilk etapta tespit ettiğimiz hayat ağacı, aslan, yıldız, haç, kare, daire, dalga, yaprak, tırtıl, yılan, üzüm, kalp, balık, nar, tavuşkuşu motifleri oya ve dantel sanatımızda bugünde karşımıza çıkmaktadır. Bu motifleri sırasıyla inceleyelim.

Hayat Ağacı Motifi

Tarihte birbirleriyle ilişkisizmiş gibi görünen, dilleri, kültürleri, yaşadıkları coğrafyaları tamamen farklı olan birçok toplumun ortak paydasında hep hayat ağacı olmuştur. Günümüzün modern dünyasında ise artık ağaç, dini anlamından ziyade maddi varlığıyla dikkat çekmektedir (Ağaç,2015:13).

Yeryüzünün en yaygın inançlarından biri olan ağaç motifine şekli itibariyle (kültürden kültüre farklılık göstermekle birlikte),benzer sembolik anlamlar yüklenmiştir. Ağaç sembolünün gerek dinler tarihinde gerek mitolojide gerekse folklor ve sanatta bu denli yoğun kullanılmasının sebebi olarak da, ağacın görünüşü ve yapısından kaynaklandığı tahmin edilmektedir. Yaşayan her insan, ağaç gibi hep yukarı, göğe doğru uzanarak, çıkmak, boy atmak ve meyvelerini vereceği başa ulaşmak eğiliminim ve özlemini göstermiştir.Ağaç,dünya kültürlerinde **doğurganlığın, ölümsüzlüğün, şansın, bereketin, sağlığın, hastalıktan kurtulmanın** sembolüdür. Daima Tanrı ile iletişim ağaç yoluyla kurulmuş olup tabiat olayları da ağaç vasıtasıyla düzene girmiştir. Ağaçlar, yağmuru yağdırma veya durdurma, güneşin batması, ayın tutulması, sürülerin ve sığırların çoğaltma, kadınların kolayca doğurtma gücüne sahip olduğu bir varlık olarak ta düşünülmüştür. (Öztürk Ateş, 2012:2)

Eski Yunan ve Romalılarda her ağaç bir tanrıyla özdeşleştirilmiştir. **Defne** Apollon'un, **meşe** ise Jüpiter'in ağaçı olarak tanımlanmıştır. (Hançerlioğlu, 2000: 18)

Hayat ağacı, genellikle ulaşılamaz bir yerde ya da merkezde bulunan ve yalnızca seçilmişlerin meyvelerinden yiyebileceği mucizevî bir ağaçla özleştirilirken **gerçeklik, kutsallık ve yaşamı da** simgelemiştir. (Ergun, 2004:40) Hayat ağacı aynı zaman da bütün âlemleri birbirine bağlarken, **kökleriyle cehennemi, gövdesiyle yeryüzünü dallarıyla da cenneti** kaplamaktadır.Dolayısıyla da Tanrının evine yani cennete kadar uzanmaktadır (Ağaç,2015:4).

(Resim 1-2)de Hatay Müzesi'nde yer alan hayat ağacı mozaiği ile günümüzde dantel olarak yapılmış hayat ağacı motifinin masaüstünde kullanılışı görülmektedir.



Resim-1 Hayat ağacı mozaik MS. 3.yy Hatay



Resim-2 Hayat ağacı desenli şömentabla dantel örneği Füsun Hanımdan

Aslan Motifi

Tarihte ilk insanlar,yaşadıkları çevredeki hayvanların gücünden ve onların yırtıcılıklarından başlangıçta ürkmüşler, daha sonraları ise bu korku, hayranlığa dönüşmüş ve sonuçta da bu hayvanlara tapınmaya başlamışlardır.Dolayısıyla bu dönem, insanoğlunun yırtıcı hayvanların üstünlüğünü kesin olarak kabul ettiği bir dönem olup "zoomorfik dönem" (hayvan biçimli tanrılar dönemi) olarak ta adlandırılırmaktadır (Hançerlioğlu,1975:1).

Birçok mitolojide insanlar, hayvanların en güçlüsü ve kralı olarak aslanı kabul etmişlerdir.**Güçlülük,yüreklilik ve güneşin simgesi** olarak ta ona **tanrılık özelliğini** vermişlerdir(Telesco,1995:21). Aynı zamanda insanlar aslanı, **kuvvet** ve **kudretin** yanında **aydınlığın** temsilcisi de saymışlardır (Öney,1992:40).

İlk defa karşımıza çıkan aslan figürü, M.Ö. 4 binlerde Sümerlere ait bir vazoda karşımıza çıkmakta olup boğayı boğazından ve sırtından yakalamış vaziyette resmedilmiştir (Demiroğlu,1987:36).

Aslan, yunan mitolojisinde de **güçlülük** simgesi olarak kabul görmüştür. Bu hayvan, Yunan mitolojisinde sözü geçen, çok kuvvetli olması ile tanınan Herkül, diğer adıyla Heraklesdir. Romalılar içinse Hercules (Herkül) "**Herkül gibi kuvvetli**" sözü ile tarihe geçmiş efsanevi bir kahramanla özdeştirilmiştir(2015).(https://www.nkfu.com/herkul-kimdir-herkul-hakkinda-bilgi/) İnsanlaştırılan tanrılara karşı, tanrılaştırılan bir insan olan Herakles, zaman içerisinde bir masal kahramanına dönüşerek Yunan **kahramanlığının ve cesaretinin** de simgesi sayılmıştır (Erhat,1984:54)

Romalılarda aslan figürünün tanrıça Kybele ile beraber Anadolu'daki uygarlıklardan alınmış olunabileceği düşünülmektedir (Ergener,1988: 51).

Kara hayvanı olan aslan; Türk kültüründe bayrak ve sancakların üstünde aslan başı şeklinde resmedilirken **gücün ve kudretin** sembolü olmuştur. Orhun Kitabeleri'nin bulunduğu yerdeki

heykellerde karşımıza çıkan aslan figürünün bazı destanlarda da **kahramanların yardımcısı** olarak kullanıldığı görülmüştür. Türklerde ise Türk süsleme sanatları içinde yer alan ve hayvan üslubundan doğan bu figür, bazen gerçekçi bazen de stilize edilerek kullanılmıştır (Sayın Alsan, 2017: 14).

Aslan figürünü Türk sanatında, özellikle hayvan mücadele sahnelerinde her zaman kazanan taraf olarak ve zaferle, iyinin kötüye karşı galibiyeti ve kuvvetini sembolize ederken görülmektedir. Aslan Türkler arasında, Budizm'den önce de, **alplik, yiğitlik, hükümdarlık** ve **Tanrı s**embolü olarak da kullanılmıştır (Gültepe, 2014: 598).

Resim 3-4 de yer alan aslan motifi örnekleri görülmektedir.



Resim-3 Aslan figürlü dantel örneği Mine Hanımdan



Resim-4 Çift aslanlı sütun Hatay Müzesi MS 3.yy

Yıldız Motifi

Yıldız motifi tüm kültürlerde yaygın olarak kullanılan geometrik bir motiftir. Genellikle merkezleri aynı olan üçgenlerin birleşimi ile oluşturulmuştur.Türk kültüründe yıldız motifi bayrak ve sancakları bir bütün olarak süsleyen ve tamamlayan bir öğe olmuştur (Soysal, 2010: 217**). Beş kollu yıldızlar mükemmelliği, altı kollu yıldızlar evliliği-beraberliği, yedi kollu yıldızlar gökkuşağını-doğal tabiatı, sekiz kollu yıldızlar ise güç ve iktidarı** ifade etmektedir(Demiriz, 2007: 58).

Resim 5-6'da mozaiklerde ve dantel örneğinde yıldız sekiz kollu yıldız örneği görülmektedir.



Resim-5 Sekiz yıldızlı mozaik örneği 2.yy Hatay



Resim-6 Yıldızlı dantel örneği Fatma Hanımdan

Ay Motifi

Dünyanın hemen hemen bütün halklarında mitolojik sistemin en eski katmanlarından birini ay inancı oluşturmuştur.İhtişamlı bir gök cismi olması nedeniyle **Ay**'a atfedilen **kutsallık**, onu **tanrı addetmeye** kadar varmıştır. Ay motifi, tanrı gibi bazı göçebe ve yarı göçebe halklarda yaşamın ilk kaynağı olma özelliği de taşımıştır. **Türk mitolojisinde** ayın evreleri içinde yer alan **dolunay, sembolik olarak güzellik ve parlaklığı, hilal ise bunlarla birlikte yeniliği, doğum ve yeni hayatın simgesi** olarak kabul edilmiştir (Soysal, 2010: 125).

Resim 7-8'de yer alan ay motifli iğne oyası ve mozaik örneğini görmekteyiz.



Resim-7 Ay yıldızlı iğne oyası Neşe Hanımdan



Resim-8 "Neşeli ol hayatını yaşa, yemeğe koş, geç kalma" Hatay Mozaik Müzesi 2.yy

Su Yolu Motifi

Su, **yeniden bereket, soyluluk, bilgelik, saflık ve erdemin** sembolüdür.En etkin **arınma** sembolüdür.O hem **yaşamın** hem de **doğuşun,beden ve ruhun yenilenmesinin, yaşamın sürekliliğinin ve ölümün kaynağıdır**.Anadolu'da su yaşamın kendisidir. Anadolu kadını hayatında iç içe yaşadığı suyu, sanatın her alanında çanak çömlekten dokumalara ,oyalara kadar (zikzak veya meander diye adlandırılan) bu motifi hep kullanmıştır (Erbek,2006:9).

Meander (su yolu) motifi aynı zamanda **ejderle** de simgesel bir anlam bütünlüğü içindedir.İsmini Ege denizine dökülen Menderes (Meandrosmenader) Nehri'nden almıştır. **Meander(su yolu)** motifi,Türk sanatında **aşık yolu, sarhoş yolu, sapak** olarak da adlandırılmaktadır (Ölmez,2001:12).

Resim 9-10-11-12'de Hatay mozaiklerinde yer alan su yolu motiflerini ve dantel örneğindeki uygulamasını görmekteyiz.



Resim-9 Psykheler kayığı mozaiğinde su yolu Hatay 3yy



Resim-10 Su yolu örneği Ayşe Hanımdan



Resim-11 Su yolu örnekleri



Resim-12 Hatay Müzesi geometrik desenli mozaik 2.yy

Geometrik Motifler

Nokta, çizgi ile kare, dikdörtgen, üçgen, daire, yıldız gibi birçok geometrik şeklin birleşmesinden oluşmakta olup anlam olarak ta **evrenin sonsuzluğunu** simgelemektedirler. Bu motifler için makro kozmos olaylarındaki düzen içerisinde güneş ve ayın belirli bir yörüngede hareket ettiğinden, yıldızların semavatı süslediğinden ve bu cisimlerin havada asılı olduğundan bahsedilmektedir. (Ögel, 1994: 54)

Resim 13-14-15'te Hatay müzesinde yer alan mozaiklerdeki bu motifler ile dantel örneği görülmektedir.



Resim-13 Geometrik desenli mozaik 3.yy Hatay Müzesi



Resim-14 Dantel örneğinde geometrik form Elif Hanımdan



Resim-15Geometrik desenli mozaik 3.yy Hatay Müzesi

Yaprak Motifi

Tarih boyunca pek çok sanat eserlerinde **yaprak** motifi kullanılmıştır. Selçuklular daha çok geometrik motiflere önem verdiğinden, yaprak motiflerini pek kullanmamışlarsa da yaprak motifleri Osmanlılar döneminde özellikle 16. yüzyılda önem kazanmış ve pek çok esere konu olmuştur. **Ağaç ve yaprak** bir bütün olarak **verimliliğin, yeniden doğuşun, ölümsüzlüğün, yaşayan evrenin, koruyucu ruhun, ölmeden önce ölümün sırrına ermenin** sembolü olarak Türk süsleme sanatlarındaki daima yerini almıştır (Ölmez,2010: 17-24). Ağaç ve yaprak motifi de batı kültüründe ise Adem ile Havva'dan bu yana sanat eserlerinde hep yer almıştır.

Resim 16-17'de yaprak motifinin dantel ve mozaik örnekleri görülmektedir.



Resim-16 Yaprak deseni Canan Hanımdan



Resim-17 Hatay Müzesi mozaiğinde yaprak motifi 2.yy

Daire, Kare ve Üçgen

Doğa ilk insanlar için her zaman biçim ve anlam yönünden bir çıkış noktası olmuştur. Doğadaki en temel biçimler daire, kare ve üçgendir. **Güneş ve ay; daire dağlar; üçgen biçiminin kaynağı** olarak düşünülmüştür.Örneğin **daire** motifi **evrendeki düzen, birlik ve**

merkeziyetçiliğin sembolü olarak kabul edilmiştir. Farklı boyutlarda iki dairenin, aynı merkez **kullanılarak iç içe çizilmesi ile oluşan iç içe daire motifi de gökyüzü ve kainat s**embolü olduğu gibi **Allah** sembolü olduğu da düşünülmektedir (Karamağaralı, 1993:11).

Geometrik motiflerden **kare** ise; **dört yön, dört ana mevsim, dört kozmik element (Güneş, Ay, gezegen, yıldızlar), dört temel element (ateş, su, toprak, hava), insan yaşamının dört safhasını (doğum, çocukluk, gençlik, ölüm)** sembolize etmektedir(Kılıç, 2013:8).

Resim 18-19-20-21'de yer alan dantel ve mozaik örnekleri görülmektedir.



Resim-18 Dantel örneği Fatma Hanımdan



Resim-19 Soteria mozaiği 5.yy Hatay Müzesi



Resim-20 Üçgen formlu dantel örneği Figen Hanımdan



Resim-21 Hatay Müzesi mozaiklerinde kare formlar 3.yy

Tırtıl Motifi

Bu motif, doğada bulunan **kurt, tırtıl** veya **kırkayak** gibi sürüngen hayvan türlerinden etkilenilerek,sürrealist bir yaklaşımla biçimlendirilen figür kaynaklı bir motiftir. Halk tarafından **sinsi bir düşman** olarak **yorumlanan kıllı kurt motifi kötülükle** özdeşleştirilmiştir. Anadolu halk geleneklerinde de **nişanlı veya evli kadınların kayınvalideleri** ile olan **kırgınlığını** simgelemek için kullanıldığı görülmüştür (Nas,2012:1622).

Resim 22-23'te Hatay mozaiğinde yer alan tırtıl ile iğne oyasındaki tırtıl motifi görülmektedir.



Resim-22 Kemgöz mozaiği 3yy Hatay müzesi



Resim-23 İğne oyalı tırtıl örneği Serpil Hanım

Yılan Motifi

Yılan, tarih içinde hem tanrı kabul edilip **tapınılan** hem **şeytan kabul edilip lanetlenen**, **hayat ile ölüm, zehir ile panzehir, erkek ile kadın, uğur ve uğursuzluk, sağlık, saadet, bereket, gençlik** anlamları yüklenen dünyanın en esrarengiz yaratıklarından birisidir.Yılanın **kaçılacak bir düşman ve korkuyu** nitelemesinden dolayı da **koruyucu, iyi ve kötü, hayat ve ölüm, şifa ve hastalık gibi birbirine zıt kavramları** simgelediği bilinmekterdir(Yöndemli, 2004:1-17). Ayrıca yılan mitolojide yer alan en eski tanrılardandır. İnsan ruhunu temsil eder. **Deri değiştirmesinden dolayı "ölmezlik**" fikrinin sembolü olarakta birçok efsanenin ve büyünün temel ögesi de olmuştur. Yılan toprak altında, mağaralarda yaşadığından ve ölenlerin ruhlarının da buralarda yaşadığı inancından dolayı yılanın geçmişteki atalarla da sıkı bir ilişki içinde olduğuna da inanılmıştır.

Yılan çeşitli sanat eserlerinde kuvveti, **ölümsüzlüğü ve dünyanın yaradılışını** sembolize eden önemli bir motif olarak görülmektedir. Anadolu dokumalarında ayrıca yılan motifi, zigzag (meander**), bulut ve ejder** şeklinde de yorumlanmıştır (Erbek,2006:12).

Resim 24-25'te yer alan mozaik örneği ve danteldeki yılan motifi görülmektedir.



Resim-24 Hatay Müzesi mozaiği 2.yy



Resim-25 Yılan motifli dantel örneği Sevim Hanımdan

Üzüm Motifi

Arkeolojik bulgulara göre üzümün vatanının Anadolu olduğu bilinmektedir. Bu bulgular İ.Ö. 4000-3500 yıllarına kadar uzanmaktadır. Ayrıca Anadolu tarihinde Hititlerden bu yana üzümün kutsanmadığı bir uygarlık da yoktur (Şenoçak,2007:166).

Mitolojide tanrıların içkisi olarak kabul edilen şarapta (üzümden yapılan), Tevrat, İncil ve Zebur'da kutsal içki olarak anılmıştır.Şarabın (üzümün) ilk ortaya çıkışı ile ilgili çeşitli efsaneler, geçmişten günümüze kadar gelmiştir (Şenoçak,2007:167).

Türk masal metinlerinde karşımıza çıkan "**tükenmeyen üzüm**" motifi ise, **millî şuur bilincinin, bölünmezliğin, çoğalmanın, bütünlük ve bereketin se**mbolü olarak bilinmektedir. Halk arasında ise bağ meyvesi olan üzüm **nimeti** sembolize etmektedir. (Şenocak,2007:168)

Üzüm ayrıca; vişne, ahududu, çilek, elma, armut, şeftali ve incir gibi bir aşk meyvesi olarak mitolojide önemli bir yere sahiptir. **Mezopotamya'dan eski Hindistan ve Çin'e kadar aşk, şehvet ve cinsellik** bu yiyeceklerle sembolize edilmiştir (Şenoçak,2007:169).

Resim 26-27-28-29'da çeşitli üzüm oyalı yemeni örnekleri ve üzümlü mozaik örneği görülmektedir.



Resim-26 İğne oyasında üzüm motifi Seval Hanımdan



Resim-27 Hatay mozaikinde üzüm motifi 3.yy



Resim-28 İğne oyasında üzüm motifi Senay Hanımdan



Resim-29 İğne oyası üzümlü Lerzan Hanımdan

Kalp Motifi

Halk içinde bir erkek ile bir kadının kavuşma ve evlenmesi düşüncesinden yola çıkılarak sürrealist bir yaklaşımla biçimlendirilen iki kalp figürü yan yana tasvir edilmiştir**.** Bu motif, **aşk ve sevdayı** simgelemektedir**.** Aynı zamanda bu motif**, kadın ve erkek arasındaki uyumu ve birlikteliği, üretkenliği** temsil etmektedir (Erbek, 1988: 3).

Resim30-31'de Hatay mozaiğinde yer alan kalp motifi ve baş örtüsünde yer alan **iğne** oyasındaki kalp motifi görülmektedir.



Resim-30 Koç başlı mozaikte kalp motifi 2.yy Defne Harbiye bölgesi Hatay



Resim-31 Kalp motifli iğne oyası Fatıma Hanımdan

Gamalı Haç Motifi

Özellikle Orta Asya'dan Anadolu'ya çeşitli dönemlerde ve çeşitli yollardan sürekli akınlar olmuştur. En eski dönemlerden başlamak üzere, Asya kökenli kavimlerin Anadolu'ya geldikleri M.Ö. 650'li yıllara kadar olan izlerinin, bölge ile ilgili çalışmaların temelini oluşturduğu gözlemlenmiştir (Erzen,1992:24). Elde edilen son bilgiler ışığında, bölgeye proto-Türkler'in gelişi, Kimmer ve devamında İskitler (Sakalar)'le başlamıştır (Tekçe,1993:255). Bu akınlar beraberinde Orta Asya uygarlığı ile ilgili materyallerin Anadolu'ya aktarılmasını da sağlamıştır(Berkli,2007:215). Bu materyallerden birisi de haç motifidir.

Haç motifi, Kelime anlamı olarak Sanskritçede "**mutluluk getiren**" olarak tanımlanmaktadır Sembol olarak da güneş çarkı anlamına gelmektedir(TDK,1983:490). Haç motifi Mezopotamya'da milâttan önce 3000'lerden beri kullanılmıştır.**Asurlular ve Sümerlerde dört eşit kollu haç Tanrı Ahu'nun** işareti, **Mısır'**da ise **sonsuz hayatın** sembolü olmuştur.

Asur Babil on kültür çevresinde **hayat ağacını**, Anadolu'da **Hititliler** arasında ise **sonsuzluğu** sembolize etmek için kullanılmıştır. **Budist geleneklerinde haç Buda'nın ayak izini** sembolize etmiştir. Haç **Tibet'te** prehistorik devirlerden beri ö**lümsüzlüğün** sembolü olarak kullanılmıştır, **Çin'**de **bolluk ve bereketin** sembolü olmuştur. **Grekler'de** Dionysos ve Eleusis sır dinlerinin **yeniden doğum** ritlerinden daha sonra ise cemaate kabul edilen kişinin göğsüne bir haç konulması halinde **haçın sonsuz mutluluğu, sevgiyi ve kudreti** sembolize ettiğine inanılmıştır.

Hristiyanlıkta haç ayrıca en önemli dinî-ikonografik şekil ve semboldür. Hıristiyan inancına göre çarmıha gerilmek suretiyle haçta can veren **Hz. İsa**, insanlığın aslî günahına kefaret

olmak üzere kendini feda ettiği için **haç onun kurban oluşunun** da sembolüdür (TDV,1996:522-524). Mozaik sanatında da bu motifin örneklerine rastlamaktayız.

Resim 32-33-34'te dantel örneklerinde ve Hatay mozaiğinde yer alan haç motifini görmekteyiz.



Resim-32 Haç motifli dantel örneği Oya Hanımdan



Resim-33 Hatay mozaiği haç motifli 3.yy



Resim-34 Haç motifli dantel örneği

Balık Motifi

İlk insanlar, yaşamlarını sürdürebilmek için doğada kendiliğinden yetişen bitkiler ile beslenmelerinin yanı sıra avcılıkla da uğraşmışlardır.Yaban hayvanlarını avlarlarken yaşadıkları bölgede bulunan su kaynaklarındaki balıkları avlayarak ta hayatta kalmayı başarmışlardır. Zaman içinde **balık**, insanlar için temel bir ihtiyaç olmaktan çıkıp, bir süsleme unsuru olarak farklı anlamlar taşıyan bir figüre dönüşmüştür.**Balık** motifi gelecek nesillere aktarılmak suretiyle de bazı sanat alanlarında tasvir edilerek kullanılmıştır. Hem Hıristiyanlık döneminde hem de İslam sanatında önemli bir yere sahip olmuştur.Denizci toplumlarda ise balığın **şans ve mutluluk** getirdiğine inanılmıştır(Dilay,2011:53).

Balık motifinin, erken Hıristiyanlık dönemlerinde gizli bir sembol olarak kullanıldığı ve ilk kez katakomp mezarlarında da rastlanıldığı görülmüştür. Hıristiyanlık önce mitolojilerde de **Tanrıça Afrodit'inin** de sembolü olduğu da söylenmektedi. (Dilay,2011:54).

Genel olarak **balık** motifi, tüm sanat eserlerinde anlamı **bolluk, bereket ve verimliliği** ifade etmektedir.Bu ifadelerden yola çıkıldığında balık motifinin gelecekte de sanat eserleri üzerindeki süslemelerde yaygın olarak kullanılacağını söyleyebiliriz.

Resim 35-36- 37'de yer alan Hatay Müzesi'ndeki mozaiklerdeki balık motifi ve iğne oyasında kullanılışı görülmektedir.



Resim -35 Balık detayı Hatay müzesi



Resim-36 Hatay Müzesi mozaiği 2.yy



Resim-37 Balık motifli iğne oyası Gülsüm Hanımdan

Nar Motifi

Nar, sadece faydalı, lezzetli ve şifalı bir besin kaynağı değil, aynı zamanda sos yo-kültürel hayatın da vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Bu yönüyle de her toplumda büyük önemi kazanmıştır. Pek çok meyve gibi sahip olduğu vitaminlerle **insana canlılık ve enerji verirken içinde sakladığı çekirdek ve tanelerden dolayı tanrıların ve yaratıcının insanlara sunduğu değerli bir armağan, kutsal bir yiyecek** olarak kabul edilmiştir.Göze çarpan en önemli özelliği ise farklı zaman dilimleri ve coğrafyalarda yaşamış pek çok toplumun inanç sistemlerinde **bolluk, bereket, doğum, yaşam, ölümsüzlük** gibi benzer veya farklı sembolik anlamlar ifade etmesidir (Çağlı Tütüncügil,2013:78).

Anadolu'nun Türk dönemi öncesi kültürlerinden olan Yunan, Roma, Bizans ve Ermeni sanatlarında da nar motifi ile karşılaşılmaktadır. **Friglerin ana tanrıçası Kalaba'nın simgesi** nardır.Bu ismi M.Ö. iki bin yılları ile tarihlenen Kültepe tabletlerinde görmekteyiz. Bu isim daha sonraları Kybele olmuştur. Onun da simgesi nardır. **Bizans sanatında ise ölüler dünyası tanrıçası Persephone'nin sembolü** olan ve geldikleri yeri unutmaları için ölülere yedirilen "**Nar" Meryem ve bereket** ile özdeşleştirilmiştir (Akurgal 1995: 81, Bilgiç 1990: 103, Cooper,J.C (1995:98-100)Colette 2005: 138,Huyghe ,1958: 31; Rice 1968: 21,Öney 1989: 32-33).

Nar,tarihte **güzellik sembolü** , güzellik kavramı, tapılarak ilahlaştırılmak arzusuyla Tanrıçaların bile birbiriyle mücadele ettiği, daima elde edilmek istenen **gizemli bir güç** olarakta karşımıza çıkmaktadır. Yüzyıllarca Tanrıçalar ve insanoğlu için (side=nar) güzelliğin sonsuz enerjisinden faydalanılan ve hiç yaşlanmamak arzusunun önemli bir ritüeli de olmuştur (Şenoçak,2016:32).

Genel olarak da bereket sembolü olan nar**, İslamiyet öncesinde de, doğurganlığın, yaşamın, uzun ömrün, ölümsüzlüğün, süreklilik ve sonsuzluğun da simgesi** olarak karşımıza çıkmaktadır (Erbek ,1986: 29).

Resim 38-39'da nar motifinin kullanım alanlarını görmekteyiz.



Resim-38 Hatay müzesi 4yy nar motifli mozaik



Resim-39 İğne oyası nar motifli Güler Hanımdan

Tavus Kuşu Motifi

Tavus kuşu çağlar boyunca **güzelliğin, asaletin, ihtişamın ve kibrin bir göstergesi** kabul edilmiştir. **Yeniden doğuş, ölümsüzlük, ebedi hayat ve cennet** ile ilişkilendirilmiştir. Farklı kültür ve medeniyetlerde çeşitli sembolik ifadeleri olan tavus kuşu, örneğin **Yunan mitolojisinde Hera'nın çok sevdiği kutsal hayvanını** sembolize ederken, **kuyruğundaki desen Argos'un gözlerini öte yandan da gökyüzündeki yıldızları** temsil etmiştir.**Yezidi inancında kötülük tanrısı** olan **melek tavus kuşu** olarak saygı görürken, **Bizans imparatoriçelerinin simgesi ve Bizans sanatında ise güzellik, ölümsüzlük, yeniden doğuş inancı ve günahlardan arınma** gibi sembolik değerleri de bünyesinde barındırmıştır (Özbek,1995:543). Hindistan'ın **ulusal** kuşu, Mısır ve Roma' ve Çin'de, **şanssızlık ve kem göz** sembolü olmuştur. (Çoraklı,2012:8)

Hükümdar ve sultanların taç giyme törenlerini gösteren resimlerde **tavus kuş** figürü, **asalet, soyluluk ve aristokrasinin simgesi ve hükümdarlık işareti** sayılmıştır (Özbek,1995:537-546). Yakın Doğu'da da hükümdar tahtlarında sıkça kullanılan bir simgedir (Pınarbaşı,2004:589).

İslam dünyasında ise cennet kuşu özelliğiyle karşımıza çıkmaktadır.Tavus kuşunun çeşitli kültür ve inanç sistemlerine göre şekillenen anlam dünyası,**Anadolu Selçuklularında ebedi hayat ve ölümsüzlükle** bağlantılı olmuştur(Çoraklı,2012:7).

Resim 40-41'de tavus kuşunun kullanım alanlarını görmekteyiz.



Resim-40 Tavus kuşu mozaiği 3.yy Defne Harbiye bölgesi Hatay



Resim-41 Tavus kuşu motifli dantel örneği

Sonuç

Anadolu coğrafyası, dünyanın pek çok büyük medeniyetlere ev sahipliği yapmış ve kendi bünyesindeki bütün kültür unsurlarıyla bütünleşerek, toplum içinde canlılığını ve yaşamını sürdürerek özelliklerini de günümüze kadar taşımıştır. Günümüzde ise bu kültürlerde yer alan bütün duygu, düşünce ve beğeniler de süzülerek toplum, insan ve doğa gerçeğiyle şekillenmiştir.

Bugün doğu ve batı kültürleriyle harmanlanan gelenek ve adetler, soyut olarak ifade edilemeyen duygu ve düşünceler, sembollerle Türk kültürü içerisinde yer alan el sanatlarında gelişerek kullanım eşyaları üzerinde de estetik bir boyut kazanmışlardır

Her toplumda halkın sembolleştirdiği bu duygu ve düşünceler, kültürel değerler, oyadan dokumaya mimariden, mozaik, seramiğe kadar sanatın her dalında Anadolu coğrafyasında yaygın olarak kullanılmaktadır.

Bu kültürel değerlerimiz hem bizim hem de dünya uygarlıklarının en önemli belgeleridir. Bilinen o ki kültür değerlerimizin korunması ve sağlıklı bir şekilde gelecek kuşaklara aktarılması var olmamızın en önemli şartlarından birisidir.

KAYNAKÇA

Aygüneş, F, M. (2006) Roma Dönemi Anadolu ve Doğu Akdeniz Mozaik Sanatında Dionysos Betimlemeleri. Yayımlanmamış Yüksel Lisans Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü,İzmir

Akurgal, Ekrem (1995) Hatti ve Hitit Uygarlıkları, İstanbul, Net Yayınevi,

Bilgiç, Emin-vd. (1990), Ankara Kültepe Tabletleri I, Ankara ,Türk Tarih Kurumu Basımevi,

Berkli,Y.(2007)Erzurum'da yeni bulunan haç motifli koç heykelinin düşündürdükleri, Erzurum, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 34

Candan,Ergün,(2008)Türklerin Kültür Kökeni , İstanbul ,Sınır ötesi yayınları.

Çağlı tütüncügil,E. (2013)Türk süsleme sanatında nar;form,köken ve ikonıgrafik anlamı" Tübar-XXXIII—Bahar

Çoraklı,(2012)Çini ve seramiklerde tavuş kuşu figürü,İstanbul,M.Ü.S.Sosyal Bilimler Dergisi Sayı-6 .

Cooper,J.C (1995)An Illustrated Encyclopedia of Traditonal Symbols, Leipzig ,Publish House Amazon .

.Demircioğlu, H. (1987) Roma Tarihi. I. Kısım - Cumhuriyet. . Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları. Türk Tarih Kurumu Basımevi .

Dilay, Seda(2011) Sanatsal ve Kültürel Açıdan Balık Motifleri,Ankara, Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi 4(1)

Dunbabin (1999) Mosaics of the Greek and Roman World, Cambridge, Cambridge University Press,

Demiriz,Yıldız (2007) Sinan'ın Mimarisinde Bezeme, Mimarbaşı Koca Sinan .... , İstanbul,

Seçil Ofset,

Ekinci, (2018),Geçmişten günümüze doğal taş mozaik sanatı v geleceğe aktarılması ,JIIADergisi cilt 3 sayı4

Ergun, P.(2004),Türk Kültüründe Ağaç Kültü, Ankara,Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları

Erbek, Güran (1986), Hayat Ağacı Motifi, İstanbul, Antika, Y.2, S.15, Mısırlı Yayınları.

Erbek,Mine(2006)Çatalhöyük'ten Bugüne Anadolu Motifleri, Ankara,DösimYayınları. Erbek, G. (1988) Kilim Catalogue No: 1. İstanbul: Ana Basım A. Ş.

Erkan, O. (2011) Mozaik Sanatı ve Büyük Saray Mozaikleri Restorasyon Çalışmalar,. İstanbul Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi,Maltepe Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü

Erzen,A(1992) Doğu Anadolu ve Urartular, Ankara,Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ergener, R. (1988) Anatanrıçalar Diyarı Anadolu,İstanbul, Yalçın Yayınları.

Erhat, A. (1984) Mitoloji Sözlüğü. İstanbul, Remzi Kitabevi.

Gültepe, Necati (2014) Türk Mitolojisi Yeni Araştırmalar Eşliğinde, İstanbul, Resse Kitabevi Sahaf.

Hançerlioğlu, O. (1975) İnanç Sözlüğü, İstanbul ,Remzi Kitabevi .

Hançerlioğlu ,O. (2000). Dünya İnançları Sözlüğü, İstanbul.,Remzi Kitapevi

Huyghe,Ren (Edt.) (1958),Art and Mankind Larousse Encxlopedia of Byzantine and Medieval Art, Readers Union Paris, Paul Hamlyn Publish House.

Karamağaralı,Beyhan,(1993)Ahlat Mezartaşları, Ankara,Elila Yayınları,

Kılıç, E., (2013). Gelenekten çağdaş yaratımlara: Tasarımda iletişim ve uygulama örnekleri, . Kütahya İletişimde TasarımTasarımda İletişim Konulu Uluslararası Sempozyum, Dumlupınar Üniversitesi, 24-26 Ekim

Nas,E(,2012)Konya yöresi el sanatlarında anlam yüklü motiflerin halk diline yansıması, TURKEY,Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/1 Winter.

Pınarbaşı, Simge(2004)Çağlar Boyu Tahtın Simgesel Anlamları Işığında Türk Tahtları,Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları 58.

Rıce, David T. (1968)The Church of Hagia Sophia at Trebizond, Edinburg, Edinburgh University P. for the Russell Trust,

Sayın Alsan, Şenay (2017) Türk Mimari Süsleme Sanatında İkonografik Figürler. Ankara: Gece Kitabevi.

Soysal, Mahmut E.(2010)Tarihsel Süreçte Bayrak ve Sancaklarımız,Erzurum ,A. Ü. Türkiat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED) 42.

Şahin, M.(2010)Mozaik Sanatı Antakya ve Zeugma Mozaiklerinin Resim Analizleri, Eskişehi**r,** Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.

Şenocak,Ebru(2007)Türk Halk Kültüründe ve Mitolojik Bağlamda Üzümün Yeri ,Ankara,Millî Folklor, Yıl 19, Sayı 76

Şenocak,Ebru(2016)Halk Anlatım ve İnanışlarında Mitolojik Bir Meyve Nar,Türkiye,Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:4 ,Sayı:8

Şirin,M.(2011)Anadolu'da Roma Dönemi Mozaik Sanatında Konu Biçim Anlayışı, Bu Anlayışı Oluşturan Kültürel Etkiler ve Bu Etkilerin Erken Hıristiyanlık Sanatına Kadar ki Evrimi.İstanbul, Yayımlanmamış Yüksel Lisans Tezi. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. .

Telesco, P. (1995)Folkways. USA,St. Paul, Minnesota, Llewellyn Publications.

Tekçe,Fuat(1993) Pazırık-Altaylarda Bir Halının Öyküsü, Ankara,Kültür BakanlığıYayınları.

Uğur,T.(2011)Perge Antik Kentine Ait Mozaik Harçlarının Karakterizasyon,İstanbul Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türkçe sözlük,(1983) Ankara,TDK Yayınları

TDV(1996) İslam Ansiklopedisi14.cilt ,İstanbul,Türkiye Diyanet Vakfı E-Yayınevi

Ölmez,F. Nurhan(2010)Tekstillerde Renkler Üzerine Simgesel ve Alegorik Bir Değerlendirme, Isparta, Türk Sanatları Araştırmaları Dergisi, Sayı: 1, Cilt: 1, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları.

Öney,Gönül (1989)Antalya Arkeoloji Müzesindeki Saray Çinilerinin Selçuklu Saray Süslemelerindeki Yeri, İstanbul,Antalya 3. Selçuklu Semineri Bildirileri , Antalya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müd. Yayınları.

Öney,G.(1992) Aslan figürünün çeşitli toplumlarda ifade ettiği sembolik anlam, Ankara Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları,Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 43,2 (2003) 1-18

Ögel, S. (1994) Anadolu'nun Selçuklu Çehresi, İstanbul,Akbank Yayınları, Tayf Yayıncılık

Özbek.Yıldıray(1995) The Peacock Figure and its Iconography in Medieval Anatolian Turkish Art, , Geneve ,10th International Congress of Turkish Art Geneva, Foundation Max van Berchem,1999, 537-546.

Öztürk,Ateş,Ş.(2012)Yakındoğu Demirçağ Uygarlıklarında Hayat Ağacı İnancı.,Diyarbakır, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,.

Yazar,Geçen(2018)Görsel Sanatlarda Evrensel Dil ve Sanatsal Sembolizm ,cilt 11 sayı 61 Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi

Yöndemli,Fuat(2004) Tarih Öncesinden Günümüze Yılan, Ankara,Piramit Yayıncılık

2015.(https://www.nkfu.com/herkul-kimdir-herkul-hakkinda-bilgi/)

ÖLÇÜNLÜ DİLE AİT SÖZCÜKLERİN ÖZEL TÜRETME BİÇİMLERİYLE ARGOLAŞTIRILMASI ÜZERİNE BAZI TESPİTLER

SOME DETERMINATIONS ON TRANSITION OF THE WORDS IN STANDARD LANGUAGE TO SLANG WITH SPECIAL DERIVATION FORMS

Hasene AYDIN

Arş. Gör. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi

Özet

Bir ölçünlü dilin içindeki özel dillerden biri olan argo, ait olduğu sosyal topluluklarda ya da meslek gruplarında içe dönük yaşayan kişilerin toplumun diğer üyeleri tarafından anlaşılmamak için kendi aralarında kullandıkları gizli bir iletişim aracı olarak görülmektedir.

Argonun söz varlığını besleyen kaynaklardan en başta geleni, içinde yer aldığı ölçünlü dildir. Genel dile ait söylemler, bazen gösterenleri aynı kalacak biçimde farklı gösterilenlerle argoya yerleşip birer şifre niteliği kazanırken (*kör*: erkeklik organı, *horoz*: polis memuru, *çay*: esrar vb.) bazı sözcükler de gösterilenleri değişmeden biçimsel bazı farklılıklara dayalı gösteren değişikliğiyle (*yakızla-:* yak-, *piçoz:* piç, *mazo*: mazoşist vb.) argoya geçer. Söz konusu biçimsel değişiklikler eksiltme, kırpma, kısaltma, türetme gibi yollarla sağlanabilmektedir. Bu çalışmada da Türkiye Türkçesinde ölçünlü dilin söz varlığına dâhil olan bazı sözcüklerin gizli dil oluşturmak adına, özel türetme biçimleriyle değiştirilmesi sonucu yeni göstergeler hâlinde Türk argosuna geçişi, yani gösteren değiştirme işlemleri ele alınmaktadır. Türkçenin argo sözlükleri ve argoyla ilgili bazı kaynaklarda yer alan birimlerin incelenmesiyle gerçekleştirilen çalışmada, argoya özgü -{aki} (*sızaki ol-*: sız- vb.), -{anti} (*geberanti ol-*: geber- vb.), -{ik} (*zampik*: zampara vb.), -{iş}/-{uş}/-{üş} (*kopiş*: kopya, *sübüş*: sübyan vb.), -{Iz} (*dalız et-*: dal-, *oluzla-*: ol-, *kakiz*: kaka vb.), -{mento} (*aşıramento et-*: aşır-, çal- vb.), -{o} (*terso*: ters, *çino*: çingene vb.), -{oş} (*keltoş*: kel, *lezboş*: lezbiyen vb.), -oz (*çakoz et-*: çak- vb.), -{syon} (*uydurmasyon*: uydurma vb.), -{tor} (*ibnetor*: edilgin eş cinsel erkek, ibne vb.) gibi çoğu yabancı kökenli eklerle ya da ek görünümlü birimlerle yapılan türetmeler ile bazı ses türemeleri ve sözcük eklemeleri sonucu oluşan birimler (*oralet*: oral, *kerizettin*: keriz, *şamşır-*: şaşır- vb.) ele alınmış; bunların değişme gerekçeleri ve yapıları incelenmeye çalışılmıştır. Bunların dışında ölçünlü dilde de kullanılan -{CI}, -{IntI}, -{lI} gibi eklerle türetilen yapılar, bu çalışmanın kapsama alanı dışında tutulmuştur.

İncelemeye konu olan argo sözcüklerin kimi zaman genel dildeki kök ve gövdelere özel ekler getirilerek oluşturulduğu kimi zaman da bazı sözcüklerin kısaltılarak tekrar başka ses, sözcük ve eklerle genişletildiği görülmekte; bunların argonun söz varlığına girdiklerinde ölçünlü dildeki anlamlarını korudukları anlaşılmaktadır. Çoğu, dildeki en az çaba ilkesine aykırı olan bu yapılarla argonun her zaman kaba dil, küfürlü söylem olmadığı da ortaya çıkmaktadır. Çünkü ele alınan örneklerin büyük bir bölümü, toplumda ayıp sayılabilecek kavramları karşılayan nitelikte ya da kaba söz görünümünde değildir. Dolayısıyla bu dili kullanan

kişilerin kendilerini toplumsal anlamda diğer insanlardan ayırdıkları; onlarla dillerindeki ortaklığı da ortadan kaldırmak, ortak dilden kaçmak için ya da bazı yasaklı eylemlerin gerçekleştirilmesini gizlemek amacıyla böyle bir değişikliğe gittikleri düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, argo, türeme, ölçünlü dil.

Abstract

Slang, which is one of the special languages in a standard language, is a secret communication tool and used among people who belong to social societies or occupational groups for not to be understood by other members of society.

One of the most important sources that feeds the vocabulary of slang is the standard language in which it exists. The discourses of the general language sometimes occupy the slang with different meanings and so they get a password feature (*kör*: penis, *horoz*: police officer, *çay*: marihuana etc.). But some words pass to the slang with the same meanings but different forms (*yakızla-:* yak-, *piçoz:* piç, *mazo*: mazoşist etc.). These formal changes can be achieved by ellipsis, abbreviation, derivation etc. In this study the transition of some words belonging to standard Turkey Turkish to Turkish slang by changing with some special derivation forms of slang is discussed. It is carried out by examining the slang dictionaries of Turkish and some studies related to slang. In the study some derivations with most foreign origin suffixes such as -{aki} (*sızaki ol-*: sız- etc.), -{anti} (*geberanti ol-*: geber- etc.), -{ik} (*zampik*: zampara etc.), -{iş}/-{uş}/-{üş} (*kopiş*: kopya, *sübüş*: sübyan etc.), -{Iz} (*dalız et-*: dal-, *oluzla-*: ol-, *kakiz*: kaka etc.), -{mento} (*aşıramento et-*: aşır-, çal- etc.), -{o} (*terso*: ters, *çino*: çingene etc.), -{oş} (*keltoş*: kel, *lezboş*: lezbiyen etc.), -oz (*çakoz et-*: çak- etc.), -{syon} (*uydurmasyon*: uydurma etc.), -{tor} (*ibnetor*: ibne etc.) etc. or with suffix-looking units and some units formed as a result of some voice and word additions (*oralet*: oral, *kerizettin*: keriz, *şamşır-*: şaşır- etc.) are approached. The reasons of their changings and their structures have been studied. Apart from these, structures derived from suffixes such as -{CI}, -{IntI}, -{lI} etc. which are also used in standard language are excluded from the scope of this study.

It is seen that the slang words that are subject to this examination are sometimes created by adding special suffixes to the bases and stems in the general language, and sometimes some words are shortened and than enlarged again with other sounds, words and suffixes. It is understood that they retain their meanings in the standard language when they enter the vocabulary of the slang. Most of these structures, which are contrary to the principle of least effort in the language, show that slang is not always rough language or abusive discourse. Because a large part of the samples considered, are not in the form of equaling the concepts that can be regarded as shameful in the society or in view of rough words. Therefore, it is understood that the people who use this language distinguish themselves from other people in the social sense; it is thought that they have gone through such a change in order to eliminate

the partnership in their language and to avoid the common language, or to hide the imposition of some prohibited acts.

Key Words: Turkish, slang, derivation, standard language.

Giriş

Ortak dilin içinde, meslek gruplarına ya da bazı topluluklara ait diller, özel dil olarak adlandırılır. Bu özel diller, her ne kadar ölçünlü dilden beslenseler de kimi zaman söz varlığı bakımından kimi zaman da yapısal açıdan ölçünlü dilden ayrılabilirler. Bu anlamda ortak dil kullanıcıları için bunlar, birer gizli dizge konumundadır. Argo da çoğu araştırmacı tarafından özel dillerden biri olarak görülür.[1] Şen, argoyu, sosyallikten uzak kişilerden oluşan grupların, kendilerini toplumun geri kalan kesimlerinden ayırmak ve korumak için kullandığını ifade eder (2016: 19). Aktunç, bu grupları *suç dünyası, kapalı dünyalar, azınlık dünyası, cinsel dünya, alışveriş dünyası, spor dünyası* olmak üzere altıya ayırır (1998: 11). Özkan, bunlara *inanç dünyası* ve *iletişim dünyası*nın da eklenebileceğini belirtir (2016: 35). Dolayısıyla argo, ait olduğu bu sosyal topluluklarda ya da meslek gruplarında içe dönük yaşayan kişilerin toplumun diğer üyeleri tarafından anlaşılmamak için kendi aralarında kullandıkları şifreli bir iletişim aracı olarak görülebilir.

Aktunç, argoya dil ya da özel dil demenin yanlış olduğunu; bu terimin özel bir sözcük dağarcığına dayalı konuşma biçimi olduğunu dile getirir (1998: 12). Ancak dilin, göstergelerden oluşan ve kendi kurallarını barındıran bir iletişim sistemi oluşu göz önünde bulundurulduğunda argonun da bir çalışma sistemi olduğu söylenebilir. Çünkü argoda da dil birimleri için belli yapım unsurları, kısaltma yöntemleri, birleştirme yolları bulunmaktadır. Argonun söz varlığını oluşturan unsurları kimi zaman kurala bağlamak mümkün olmasa ve bu dizgenin içinde esnek oluşumlar görülse de pek çok kullanımda argoya özgü biçimler dikkati çeker. İşte bu çalışmada da argonun çalışma prensiplerine dair bazı tespitler yapılması amaçlanmaktadır.

Argonun, söz üretimi konusunda çeşitli kaynaklardan yararlandığı bilinir.[2] Yabancı dillerin söz varlığından yararlanma yaygın olarak görülse de bu iletişim sisteminin söz varlığını besleyen kaynaklardan en başta geleni, argonun özel bir dil olarak içinde yer aldığı ölçünlü dildir. Genel dile ait söylemler, zaman içerisinde bazen gösterenleri aynı kalacak biçimde farklı gösterilenlerle argoya yerleşip birer şifre niteliği kazanırken (*kör*: erkeklik organı,

[1] bk. Ferit Develliođlu, *Türk Argosu*, Ankara: Aydın Kitabevi, 1980, s. 14; Nevzat Özkan, "Gizli Dil Olarak Argonun Fonksiyonu Üzerine", *Argo*, İstanbul: Ka Kitap, 2016, s. 21; Musa Çifçi, "Argonun Niteliği ve Argoya Bakış Açımız", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. VI, S. 2, 2006, s. 297; Gülden Sağol Yüksekkaya, "Argo Sözlükleri", *Argo*, İstanbul: Ka Kitap, 2016, s. 89 vb.

[2] Ayrıntılı bilgi için bk. Halil Ersoylu, *Türk Argosu Üzerinde İncelemeler*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010; Mehmet Arslan, *Argo Kitabı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2009; *Argo,* Ed.: Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali - Prof. Dr. Gülden Sağol Yüksekkaya, İstanbul: Ka Kitap, 2016 vb.

horoz: polis memuru, *çay*: esrar vb.) bazı sözcükler de gösterilenleri değişmeden biçimsel bazı farklılıklara dayalı gösteren değişikliğiyle (*yakızla-:* yak-, *piçoz:* piç, *mazo*: mazoşist vb.) argoya geçer. Söz konusu biçimsel değişiklikler eksiltme, kırpma, kısaltma, türetme gibi çeşitli yollarla sağlanabilmektedir. Bu çalışmada da Türkiye Türkçesinde ölçünlü dilin söz varlığına dâhil olan bazı sözcüklerin gizli dili oluşturmak adına, argoya özel çeşitli türetme biçimleriyle değiştirilmesi sonucu yeni göstergeler hâlinde ancak aynı gösterilene sahip olma özelliğiyle Türk argosuna geçişi, yani *gösteren değiştirme işlemleri* ele alınmaktadır. Bu anlamda argoya özgü -{aki} (*sızaki ol-*: sız- vb.), -{anti} (*geberanti ol-*: geber- vb.), -{ik} (*zampik*: zampara vb.), -{iş}/-{uş}/-{üş} (*kopiş*: kopya, *sübüş*: sübyan vb.), -{Iz} (*dalız et-*: dal-, *oluzla-*: ol-, *kakiz*: kaka vb.), -{mento} (*aşıramento et-*: aşır-, çal- vb.), -{o} (*terso*: ters, *çino*: çingene vb.), -{oş} (*keltoş*: kel, *lezboş*: lezbiyen vb.), -oz (*çakoz et-*: çak- vb.), -{syon} (*uydurmasyon*: uydurma vb.), -{tor} (*ibnetor*: edilgin eş cinsel erkek, ibne vb.) gibi çoğu yabancı kökenli eklerle ya da ek görünümlü birimlerle yapılan türetmeler ile bazı ses türemeleri ve sözcük eklemeleri sonucu oluşan birimler (*oralet*: oral, *kerizettin*: keriz, *şamşır-*: şaşır- vb.) incelemeye konu edilmiş; bunların değişme gerekçeleri ve yapıları değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu tür genişlemeler, çeşitli çalışmalarda ana hatlarıyla ele alınmıştır. Ancak her gösterge, aynı biçimde oluşmamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada konunun daha ayrıntılı biçimde değerlendirilmesi hedeflenmiştir.[3]

Malzeme ve Yöntem

Çalışmaya konu olan malzeme, genel olarak Türkçenin bazı argo sözlüklerinden elde edilmiştir. Bu anlamda Hulki Aktunç'a ait *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü*, Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argosu* adlı kitabı, Ali Püsküllüoğlu tarafından yazılan *Türkçenin Argo Sözlüğü* ve Bahattin Sezgin'in *Yeni Argo Sözlüğü* adlı eseri taranmış olup konuyla ilgili veriler saptanarak örnekleme yoluyla değerlendirilmiştir. Bunların dışında argo üzerine yapılmış çalışmalarda verilen ama sözlüklere girmemiş bazı kullanımlardan da söz edilmiştir. Bir örnek de Star TV'de yayınlanan Avlu dizisinden alınmıştır.

Çalışmanın konusu, ölçünlü dildeki sözcüklerin argoya özgü biçimlerle genişletilerek argolaştırılması olduğundan bütün türemiş ve eklentili yapılar ele alınmamış; ölçünlü dilde de kullanılan -{CI}, -{lI}, -{IntI} gibi eklerle türetilen birimler, bu çalışmanın dışında tutulmuştur. Ayrıca gösterenle birlikte gösterilenin de farklılaştığı örnekler, kapsam dışı bırakılmıştır.

Bulgular ve Yorumlar

[3] Ersoylu, *Türk Argosu Üzerinde İncelemeler* adlı eserinde argo dil birimleri üzerinde ayrıntılı biçimde durmakta; argodaki eklerden, türetmelerden de söz etmektedir. Bu çalışmada söz konusu bilgilerden yararlanılmış olmakla birlikte asıl amaç, ölçünlü dilden argoya gösteren değişikliğiyle giren ancak gösterilenlerini koruyan göstergelerin biçimlerini incelemektir. Bu yönüyle ilgili çalışmalara katkıda bulunması hedeflenmiştir.

Argo, bir yandan ölçünlü dilin -{CI}, -{(I)k}, -{lA}, -{lAmA}, -{lAş} gibi yaygın eklerini kullanarak genel dilde olmayan yeni göstergeler [*alıkmak*: hoşlanarak bakmak; *dipçi:* anal ilişkiden hoşlanan (erkek); *gündüzleme*: babası belirsiz çocuk; *ineklemek*: yoğun bir biçimde ders çalışmak, ezberlemek; *Şabanlaşmak*: aptallaşmak, sersemlemek (Aktunç, 1998: 35, 91, 128, 149, 266) vb.] üretirken bir yandan da ölçünlü dildeki sözcükleri Yunanca, Fransızca, İtalyanca gibi dillere ait yabancı eklerle genişletip yabancılaştırarak argolaştırma yoluna gitmekte ya da bu ekleri kendi sistemi içinde türetme unsurları olarak kullanmaktadır.

Sezgin, "*Argo sözcük üretiminde Türkçede olduğu gibi argonun kendine özgü yabancı dilden yapım ekleri olan '-ız, -iz, -misyon, -mento, -o, -oş, -oz, -uz -üz' ekleri kullanılır.*" (2013: 5) der. Bunların dışında argolaştırmada -{aki}, -{anti}, -{ik}, -{iş}/-{uş}/-{üş}, -{tor} gibi eklerin kullanıldığı da görülür. Argoya özgü türetme biçimleri olarak dikkat çeken bu eklerle yapılmış pek çok argo unsur, ölçünlü dildeki sözcüklerin genişletilmiş hâlidir. Bazen de sözcüklerin kısaltıldığı, kısaltmaların da yine bu eklerle genişletildiği görülür. Kimi zaman da genişletme unsuru, bazı ses ve sözcükler olabilmektedir.

Argoya Özgü Türetme Ekleriyle Genişleterek Gösteren Değiştirme

Yunanca kökenli -{Iz} eki, argo sözcüklerde bir eylemden ad türeten ek olarak yaygın biçimde kullanılmaktadır. Örneğin "*Bir yerin içine girmek. Başka bir şeyle uğraşamayacak veya başka bir şeyi düşünemeyecek biçimde kendini bir şeye kaptırmak.*" (Güncel Türkçe Sözlük) gibi anlamlara gelen *dal-* eylemi; argoya geçerken önce -{Iz} ekiyle ad yapılmakta (*dalız*) ancak bu hâliyle bir ad olarak kullanılmayıp *et-* yardımcı eylemiyle bir araya getirilerek birleşik eylem biçiminde kullanıma çıkmaktadır:

"*dalız etmek: Dalmak, girmek: 'Top da döner dolaşır o geniş girintiye dalız eder; katalavis?'*" (Aktunç, 1998: 84)

dal	–	ız	+	et	–
eyl. kökü		e.a.y.e		yard. eylem	
eyl. yap. ad gövdesi					
birleşik eylem					

Sözcüğün genişletilmesi, daha fazla ses kullanılarak uzatılması esasına dayanan bu kullanımların, dildeki en az çaba yasasına aykırı olduğu görülmektedir.[4] Yukarıdaki örnekte biçimsel olarak bir uzama söz konusu olsa da yeni bir gösterge olarak ortaya çıkan yapının genel dildeki eylemden farklı bir anlamı yoktur. Ancak bu yapı, bazı örneklerde "(*futbolda) gol atmak*" anlamına da gelebilmektedir: "*Denizlispor Fener'e aynen iki zıfır dalız etti…*" (Aktunç, 1998: 84).

[4] Dilde en az çaba ilkesiyle ilgili olarak bk. Hasene Aydın, "Dilde En Az Çaba İlkesi Üzerine", *IJSES Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, S. 1 (1), 2011, s. 1-6.

"*Fazla dalız etme, boğuluz edersin!*" (Aktunç, 1998: 295) örneğinde de *dal-* ve *boğul-* eylemleri, ölçünlü dildeki anlamlarını koruyacak biçimde aynı yöntemle genişletilerek argolaştırılmışlardır.

Yak- eylemi de bu eki alarak "*yakız*" biçimine dönüşür ve yine ad olarak kullanılmaz ama *dalız et-*'ten farklı olarak ölçünlü dilde yaygın olarak görülen -{lA} addan eylem türeten yapım ekiyle genişletilerek "*yakızla-*" olur:

"*yakızlamak*: *Sigarasını yakmak, yakmak: 'Cigarayı iştahla yakızladı.'*" (Aktunç, 1998: 303).

yak – ız – la –

eyl. kökü e.a.y.e. a.e.y.e.

eyl. yap. ad gövdesi

addan yapılmış eylem gövdesi

Bazı örneklerdeyse ortaya çıkan ad biçimleri de kullanımdadır: Örneğin *anlamak, farkına varmak* anlamındaki *çak-* eylemi, bu hâliyle argoda yer almakla birlikte -{Iz} ekiyle genişletilerek de kullanılır. "*Çakız*" biçimini alan sözcük, hem "*Bir durumu anlama, bilme.*" (Aktunç, 1998: 74) anlamında ad göreviyle kullanılmakta hem de *et-* yardımcı eylemiyle birleştirilerek yeniden eylem olarak kullanıma çıkmaktadır:

"*çakız etmek: Bir durumu anlamak, kavramak. (Birisine) durumu sezdirmek, anlamasını sağlamak: 'Osman- Bilemedik ki … Nuri Abi, sen de bize çakız etmedin yahu…'*" (Aktunç, 1998: 74).

Yukarıdaki örnekte *çakız et-*, *çaktır-/sezdir-* anlamındadır. Dolayısıyla eylemin, bağlama göre hem *çak-*/*sez-* hem de *çaktır-*/*sezdir-* anlamlarında kullanılabildiği dikkati çeker.

Benzer biçimde kullanılan diğer bazı örnekler şöyledir: *al- > alız et-* (Püsküllüoğlu, 2004: 24), *çık- > çıkızla-* (Sezgin, 2013: 73), *gir- > girizle-* (Aktunç, 1998: 123), *öl- > ölüz et-* (Aktunç, 1998: 298), *ol- > oluzla-* (Aktunç, 1998: 225), *boğul- > boğuluz et-* (Aktunç, 1998: 295), *çık- > çıkızla-* (Aktunç, 1998: 78), *dön- > dönüzle-* (Ersoylu, 2010: 234) [5] vb.

Argoya özgü türetme eklerinden bir diğeri de yine Yunanca kökenli -{oz} ekidir. Bu ek, hem eylemlere hem de adlara gelebilmesiyle dikkati çekmektedir. Örneğin yukarıda -{Iz} ekiyle genişlemesinden söz edilen *çak-* eylemi, eylemden ad türeten ek görevindeki -{oz} ekini de alabilmektedir: "*çakoz*: *Anlama, bilme, sezme (durumu).* (Aktunç, 1998: 74). Bu anlamda bazı

[5] Bazı örneklerde bu gibi eklerle argo sözcüklerden yine argo sözcükler türetme yoluna gidilmiştir. Örneğin "*kayız etmek*" (Aktunç, 1998: 170), argoda kullanılan *ye-, kaç-, duhul et- vb.* anlamlarındaki *kay-* eyleminden -{Iz} ekiyle türetilen bir yapıdır. Yine *al-, çal-* anlamında kullanılan *sök-* eyleminden "*söküz etmek / söküzlemek*" (Aktunç, 1998: 263) yapısı üretilmiştir. *Aptal, salak, bön* anlamlarındaki *gebeş* sözcüğünden -{aki} ekiyle genişletilen aynı anlamdaki "*gebeşaki*" de böyledir. Ancak bu çalışmada, ölçünlü dildeki sözcüklerin biçimsel değişikliği konu edinildiği için bu tür örnekler değerlendirilmemiştir.

argo sözcüklerde çok biçimlilik (*çakız – çakoz* vb.) görülür.[6] *Çakoz* sözcüğünden eyleme geçişse hem *et-* ve *ol-* eylemleriyle hem de -{lA} ekiyle yapılmaktadır: "*çakoz etmek: Anlamak, kavramak, sezmek*" (Aktunç, 1998: 74). / "*çakoz olmak: Anlamak, kavramak, sezmek*" (Aktunç, 1998: 74). / "*çakozlamak: Bk. Çakoz etmek.*" (Aktunç, 1998: 74).

Eyleme gelen -{oz} eki, "*kartaloz*" sözcüğünde de görülür. Ancak burada farklı bir durum vardır. "*Yaşlı, geçkin, kart (kimse)*" (Aktunç, 1998: 166) anlamına gelen bu sözcük, ölçünlü dildeki *kart* ile anlamdaştır. Argoda *kart* yerine, *kartlaşmak, yaşlanmak* anlamındaki "*kartal-*" eylemine -{oz} ekinin getirilmesiyle oluşturulmuş (Ersoylu, 2010: 204) "*kartaloz*" sözcüğü tercih edilmektedir. Örneklerden hareketle bu yapının hakaret, alay amaçlı kullanıldığı anlaşılır: "*O Feridun denilen zıpçıktı oğlanla, o oğlanın bir dediğini iki etmiyen Benli Lâtif kartalozuna uydu…*" (Aktunç, 1998: 166) -{oş} ekiyle türetilmiş "*kartaloş*" (Aktunç, 1998: 166) da aynı anlamdadır ve aynı mantıkla oluşturulmuştur.

"*Piçoz*" (Aktunç, 1998: 228) sözcüğündeyse -{oz} eki, âdeta bir addan ad yapan ek göreviyle *piç* adını genişletmektedir. Genel dilde kaba söz niteliği taşıyan bu sözcük, argoya geçerken biçim değiştirir ama anlamını korur.

İtalyanca -{mento} ekinin de bir iki örnekte Türkçe eylemlere gelerek eylemdeki anlamı koruyacak biçimde argo adlar türettiği görülür. Örneğin *aşır-* eyleminden bu ekle türetilen "*aşıramento*" sözcüğü, "*Hırsızlık, çalma*" (Aktunç, 1998: 45), *aşırma* anlamlarına gelmekte[7]; bu hâliyle ad olarak kullanılabildiği gibi *et-* yardımcı eylemiyle birleşerek "*aşıremento et-*" (Devellioğlu, 1980: 59) biçiminde *aşır-* anlamıyla da görülebilmektedir: "*Bizim tabakayı gene aşiremento etmişler.*" (Devellioğlu, 1980: 59).[8] "*Aşıremento et-*" eylemi de bu bakımdan en az çaba yasasına aykırı bir görünüm sergiler.

Ölçünlü dildeki bazı sözcükleri genişletip argolaştırmaya yarayan bir başka ek, Fransızca -{tion} ekine dayanan -{syon}'dur. Örneğin *uydurma* sözcüğü, "*uydurmasyon*" (Aktunç, 1998: 295); *aşırma* sözcüğü "*aşırmasyon*" (Aktunç, 1998: 45) biçiminde kullanılır.[9] "*Uydurma, yalan*" anlamındaki "*atmasyon*" (Aktunç, 1998: 46) da bu şekilde oluşturulmuştur ama ölçünlü dilde bu anlamda *atma* sözcüğü yoktur. "*Atmasyon*" yapısının oluşumunda diğer dil birimleri örneksenmiş olmalıdır. Bugün benzer anlamda "*sallamasyon*" sözcüğü de kullanılmaktadır.

[6] Argo sözcüklerde çok biçimlilik konusu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Halil Ersoylu, *Türk Argosu Üzerinde İncelemeler*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010, s. 183-212.
[7] Örnekte -{mento} ekinden önce türeyen eke benzer bir a sesi göze çarpar. Bu yüzden Aktunç, eki -{amento} olarak da göstermiştir (1998: 37).
[8] Söylem, "*aşiremento*", "*aşıramento*", "*aşıremento*", "*aşırmento*" olarak çeşitli biçimlerde kullanılabilmektedir.
[9] Aktunç, bu yapılardaki ekleri, Türkçe -{ma} + Fransızca -{tion} biçiminde çözümleyip oluşan yapıyı -{masyon} olarak verir (1998: 210).

Yunanca kökenli -{aki} ekiyle de argolaştırma yapılabilmektedir. "*İçki, yorgunluk vb. sebeplerle kendinden geçerek uyuyakalmak.*" (Güncel Türkçe Sözlük) anlamındaki *sız-* eylemi, argoda "*sızaki ol- / sızaki yap-*" biçiminde genişletilerek kullanılır: "*Adam geldi burda sızaki oldu önce…*" / "*Nezarethanenin, berduş kadınların uzanıp sızaki yaptıkları toprak zeminine uzandı.*" (Aktunç, 1998: 257). Örneklerden -{aki} ekinin de eylemden ad yapan türetme eki görevinde kullanıldığı anlaşılmakta; oluşan ad niteliğindeki sözcüğün (*sızaki*), yardımcı eylemlerle (*ol-, yap-*) bir araya geldiği görülmektedir.

Aktunç (1998: 227) tarafından argoya özgü bir ek olarak verilen -{oş} da türetme unsuru olarak kullanılır. Örneğin *saçsız, kel* anlamındaki "*keltoş*" (Aktunç, 1998: 174) sözünde *kel* sözcüğü -{oş} ekiyle genişlemiş, arada bir de t sesi türemiştir. Ekin addan ad türetme görevini üstlendiği bu örnekte, alay amacıyla kullanılabilecek bir sözcük yaratmanın hedeflendiği düşünülmektedir: "*Bizim keltoş patron sana uyuz oluyor.*" (Aktunç, 1998: 174).

"*Kartaloş*" sözcüğündeyse aynı görünümde ancak farklı işlevde bir -{oş} eki vardır. Burada ek, *kartal-* eyleminden ad türettiği için bir eylemden ad yapan ek gibi görünmektedir.

Ersoylu'nun (2010: 366) argonun "*aitlik eki*" olarak nitelendirdiği -{o} da argo unsurlarda sık görülen bir ektir. Çoğunlukla kısaltılan yapıların ardına eklenen birim, bazen sözcükleri genişleterek değiştirmek için de kullanılır. Örneğin *ters* sözcüğünün -{o} ile genişletilmesi sonucu ortaya çıkan "*terso*" yapısı, "*parasız, elverişsiz, kumarda kaybeden el*" (Aktunç, 1998: 280) gibi anlamları yüklenmesine rağmen bazı bağlamlarda "*aksi, ters*" anlamını da korumaktadır: "*Bu sıralarda işler terso gidiyor, kusura bakma!*" (Sezgin, 2013: 237). Yine *has* sözcüğünün genişlemesiyle oluşan "*haso*" da "*asıl, esas; iyi, güzel*" (Sezgin, 2013: 122) gösterilenleriyle ölçünlü dildeki anlamını sürdürmektedir.

Ölçünlü dilde kaba bir sözcük olarak nitelenen "*Edilgin eş cinsel erkek*" (Güncel Türkçe Sözlük) anlamındaki *ibne* sözcüğü, argoda Fransızca -{teur}'a dayanan -{tor} ekiyle "*ibnetor*" biçiminde kullanılır: "*…iyi çocuk, hoş çocuk ama ibnetormuş galiba!?*" (Aktunç, 1998: 146). Burada "*imparator*" sözcüğü düşündürülerek anlam gizlenmiş, örtülmüş olabilir. Çünkü bu sözcükten türeyen "*ibnetorluk*" (Sezgin, 2013: 129) da "*imparatorluk*"u çağrıştırmaktadır.

Argo, yabancı eklerden yararlansa da genel olarak ölçünlü dilin yapısal kurallarıyla hareket eder. Yukarıda sözü edilen dil birimlerinde Türkçenin sondan eklemeli yapısına uygun biçimde ekler kullanılmıştır. Hatta bazen ön eklerin bile son ek gibi kullanıldığı dikkati çeker. Bir televizyon dizisinden (Star TV, Avlu dizisi, 28 Mart 2019 tarihli 36. bölüm) alınan, "*Lan Kuti, Deniz Abla tutmasaydı sen çoktan geberanti olmuştun geçen he!*" cümlesindeki hapishane argosuna ait "*geberanti ol-*" (*öl-*) eyleminde böyle bir durum vardır. Burada *geber-* eyleminin Latince kaynaklı {anti}- ön ekiyle birleştirildiği düşünülmektedir. Söz konusu ek, argoda niteliğini değiştirirken kaynak dildeki olumsuzluk anlamını da yitirmiştir. Ad

görevindeki "*geberanti*" sözcüğü, diğer örneklerde olduğu gibi bir yardımcı eylemle birleşerek "*geberanti ol-*" hâlini alır. Güncel Türkçe Sözlük'te argo olarak verilen *geber-* eylemi, genel dilde hemen herkes tarafından anlamı bilinen bir sözcüktür. Dolayısıyla burada argodan genel dile geçiş olduğu düşünülebilir. Belki de bu yüzden argo kullanıcısı, deşifre olan bu sözcüğü tekrar gizlemek, argoya kazandırmak için yeni bir ekle türetme yönteminden yararlanmakta, yeni bir şifreleme yoluna gitmektedir.

Ses ve Sözcük Eklemeleriyle Gösteren Değiştirme

Bazı gösterge değiştirme işlemlerinde sözcük başında, içinde veya sonunda ses türemeleriyle genişletme yapılmaktadır: *şaşırmak > şa-p-şırmak / şa-m-şırmak* (Aktunç, 1998: 266); *haşlamak > haş-a-lamak (azarlamak), çük > çük-ü, orospu > t-orospu* (Ersoylu, 2010: 370-371) vb. Bunları herhangi bir kurala bağlamak, mümkün görünmemektedir.

"*Torospu*" sözcüğünde "*Toros*"a gönderme yapılarak sözcüğün gizlenmek istendiği düşünülebilir. Ospanova da bu sözcük hakkında "*Argoda 'uygunsuz kadın' demek olan torospu kelimesinin başında 't' sesinin türemesi ve elde edilen sözcüğün bir dağ adı olan Toros'u çağrıştırmasının yanı sıra, okuyucunun veya muhatabın dikkatinin başka yöne çevrilmesi ve söz konusu kavramın kabalığının bir nebze yumuşatılması gayreti vardır.*" (2014: 204) yorumunu yapar. Bunun gibi kimi argo sözcüklerin bazı ses eklemeleriyle ölçünlü dilde kullanılan başka sözcüklere benzetilme esasına dayandırılarak oluşturulduğu dikkati çeker. Örneğin "*ağız yoluyla sevişme, oral seks*" için kullanılan argo "*oralet*" (Aktunç, 1998: 226) sözcüğünde, "*oral*"a ek görünümlü "*et*" seslerinin eklenerek sözcüğün genişletildiği düşünülmektedir. Böylece belki de bir içecek markası olan "*Oralet*" düşündürülerek bunun cinselliğe gönderme yaptığı gizlenmiş olmaktadır.

"*Çok enayi kimse*" anlamındaki "*kerizettin*" (Aktunç, 1998: 176) ise ölçünlü dil kullanıcıları tarafından da kullanılabilen *keriz* sözcüğünü kodlamak için -el harf-i tarifinden ve Arapça tamlama yapısından yararlanılarak oluşturulmuş bir birimdir. Burada da "*Fahrettin, Nurettin*" gibi isimlerin örneksendiği düşünülmektedir.

Kısaltmaları Türetme Ekleriyle Genişletme

Ölçünlü dildeki sözcüklerin ek, sözcük ve bazı seslerle genişletilmesi esasına dayanan yukarıdaki örneklerde daha uzun bir söyleyiş tercih edildiği görülür. Buradan hareketle argoda en az çaba ilkesinin her zaman işletilmediğini söylemek mümkündür. Öte yandan argo, en az çaba yasası çerçevesinde ölçünlü dildeki sözcükleri eksilterek, kısaltarak ya da kırparak da kullanıma çıkarır: *laci (lacivert), kafa (kafadar), lez (lezbiyen), farkmaz (farketmez), mazo (mazoşist)* vb. Bazı kısaltılmış ve kırpılmış yapılardaysa yukarıda anılan ekler görülebilmektedir. Ersoylu, bu durumu "*… bu tip kelimelerin bir kısmına, henüz kullanım işlemi gerçekleştirilirken bile argonun ilk veya yeni bir damgası vurulmakta, diğer*

argo kelimelerin kimisinde geçen bazı ek, ekimsi sesler gibi dil unsurlarından payına düşeni, hemen onun da bünyesine eklenmiş olunmaktadır." (2010: 260) biçiminde değerlendirir. Bu tür yapılar, argoda sözcük oluşumuyla ilgili çalışmalarda genel olarak kısaltma ve eksiltme konuları çerçevesinde ele alınsa da [10] bunlarda önce bir kırpma sonra ekleme ve türetme işlemi gerçekleştirilmekte; bunun için de özellikle -{o}, -{ik}, -{iş}/-{uş}/-{üş}, -{Iz}, -{oş}, -{oz} ekleri kullanılmaktadır.

Örneğin *çingene* sözcüğü, argoda "*çino*" (Aktunç, 1998: 80) biçiminde kodlanır. Burada, üç heceli sözcüğün ikinci ve üçüncü hecesi atılarak kısaltıldığı, ardından da bu kısaltmanın ek görünümündeki -{o} ile genişletildiği dikkati çeker. *Eşcinsel* sözcüğüyse "*eşco*" (Aktunç, 1998: 106) olarak değiştirilmiştir. Buradaysa sözcük, ilk üç sesi alınarak kısaltılmış; sonuna da yine -{o} eki getirilerek bir anlamda kısaltmadan türetme yapılmıştır. Bazen -{o} ekinden önce başka seslerin türediği de görülebilir. Örneğin argoda çeşitli kısaltma biçimleriyle (*les, lesboş, lesbiş, lezboş, lezbiş*) kullanılan *lezbiyen* sözcüğünün bir kullanımı da "*lezzo*"dur (Aktunç, 1998: 198). Burada sözcük, ilk hecesiyle kısaltılırken -{o} ekiyle genişletilmiş, bu arada *z* sesi de ikizleşmiştir. Örtmece amacıyla başvurulan bu yöntemle sözcüğün bir içecek markası olan "*Lezzo*"yu çağrıştıracak biçimde kullanıldığı da düşünülebilir.

Pez-o (pezevenk), prez-o (prezervatif) (Aktunç, 1998: 239, 245) vb. sözcüklerde de aynı yönteme başvurulmuştur.

Örneklerden hareketle, kısaltma çeşitli biçimlerde yapılsa da -{o} ekinin sabit biçimde kısaltmayı genişletmek üzere kullanıldığı söylenebilir.

Bazı sözcüklerdeyse ek görünümlü -{oş} yapısı kullanılmıştır: *ibn-oş (ibne), lezb-oş / lesb-oş* (*lezbiyen / lesbien*) (Aktunç, 1998: 146, 198); *şek-oş* (*şekerim*) (Ersoylu, 2010: 254); *lib-oş [(sözde) liberal]* (Püsküllüoğlu, 2004: 126-127) vb. [11]

Kısaltmaların sonlarında -{iş}/-{uş}/-{üş} ekleri de yaygın olarak görülmektedir. Genellikle ünlü uyumu gözetilmeksizin -{iş} eki kullanılır: *lezb-iş / lesb-iş (lezbiyen / lesbien), mem-iş (meme), kop-iş (kopya), pati-ş (yapmak) (patinaj)* [12] (Aktunç, 1998: 198, 213, 189, 237);

[10] bk. Arzu Çiftoğlu Çabuk, "Türkçedeki Örtmece Sözlerin Oluşum Yolları", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.4, S. 5, 2015, s. 145; Okan Celal Güngör, "Okul Bağlamında Öğrenci Argosu", *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*, S. 5, 2016, s. 21 vb.

[11] Aktunç, -{oş} ekinin argo sözcükler türeten bir son ek olduğunu belirtir (1998: 227). Diğer yandan bu örneklerde kısaltmaların sonunda bir *o* sesi türediği; üzerine sevgi, şefkat ya da küçültme bildiren bir *ş* sesi eklendiği de düşünülebilir. Çünkü Buran'ın bildirdiğine göre bu özellik, Anadolu ağızlarında da sık görülmektedir: "*Türkiye Türkçesi ağızlarının bir çoğunda özellikle de, Doğu ve Güneydoğu Anadolu ağızlarında bazı adlar, hitap olarak kullanılırken kısaltılır ve son hecesinde bir 'o' sesi türetilir. Mesela, Mustafa > Musto / Mısto, Ayşe > Eşo, Hasan > Haso, Ali > Alo olur. Hitap olarak kullanılan bu adlara, sevgi, şefkat ve küçültme anlamı yüklenirken, kısaltılan adların sonuna bir 'ş' ünsüzü eklenir. Böylece, Ali > Aliş veya Aloş, İbrahim > İbiş veya İboş, Fatma > Fatoş şekilleri ortaya çıkar.*" (2000: 174-175).

[12] Yapı, "*pati çekmek*" (Aktunç, 1998: 237) biçiminde de kullanıldığı için burada "*patinaj*" sözcüğünün kısaltması olan "*pati*"nin üzerine -{ş} ekinin geldiği düşünülmektedir.

vibr-iş (*vibratör)* (Ersoylu, 2010: 255) vb. *Er-uş (eroin), süb-üş / sub-iş (sübyan)* (Aktunç, 1998: 105, 264, 265); *Malb-uş [Marlboro (sigarası)]* (Sezgin, 2013: 176) yapılarındaysa ekin -{üş} ve -{uş} biçimlerine rastlanır. Bu örneklerde gizleme amacının yanı sıra sözcüğe bir küçültme, sevimlilik anlamının katılmasının hedeflendiği de düşünülmektedir.

Bir iki örnekte -{oz} ve -{Iz} ekleri kullanılmıştır: *sal-oz (salak)* [13], (Aktunç, 1998: 252); *kak-iz* (*kaka*) (Aktunç, 1998: 160) vb.

Kökeni İngilizceye dayanan (Ersoylu, 2010: 364) -{ik} eki de sınırlı sayıdaki örnekte kısaltmalardan türetme yaparak yeni gösterenler ortaya çıkarır: *zamp-ik (zampara)* (Ersoylu, 2010: 364) vb.

Biseksek (biseksüel) (Ersoylu, 2010: 250) örneğindeyse benzetme yoluyla gizleme işlemi dikkati çeker. "*Biseksüel*" sözcüğü, "*bisek*" biçiminde kısaltılmış; ardına argoya özgü bir ek getirilmemiş ancak "*seksüel*" sözcüğünün ilk hecesi tekrarlanarak "*seksek*" sözcüğü çağrıştırılmak istenmiştir.

Okşa- eylemi de argoda biçim değiştirir ve "*okş-i çek-*" (Ersoylu, 2010: 257) biçiminde görülür. Burada ek görünümlü *i* sesi, "*okş*" biçiminde kısaltılan sözcüğe eklenmiş (*okşi*), bu ad görevli sözcük de *çek-* eylemiyle birleştirilerek aynı anlamda yeni bir birleşik eylem ortaya çıkarılmıştır.

Değerlendirme ve Sonuç

İncelemeye konu olan argo sözcüklerin kimi zaman genel dildeki kök ve gövdelere özel ekler, genellikle yabancı ekler, getirilerek oluşturulduğu kimi zaman da bazı sözcüklerin kısaltılarak tekrar başka ses, sözcük ve eklerle genişletildiği görülmekte; bunların argonun söz varlığına girdiklerinde ölçünlü dildeki anlamlarını korudukları anlaşılmaktadır.

Bir göstergeler sistemi olan dilin, iletişim işlevinin, göstergelerin gösterilen yanlarının yani anlamlarının çözümlenmesiyle gerçekleştiği bilinir. Gösterilenler, o dili kullananlar için birer kod niteliğindedir. Bu nedenle, bir dili ancak bunları öğrenerek çözümleyebilen kişiler anlayabilir. Argoda kuş dilinde olduğu gibi bir şifreleme sistemi yoktur. Ancak bu özel dilde ölçünlü dildeki sözcüklere yeni gösterilenler yüklenir ya da ölçünlü dilde kullanılan dil birimleri, aynı gösterilene sahip olacak biçimde şekil değişikliğine uğratılarak kullanılır. Bunlar da bir tür kodlama işlemi olduğu için argo unsurların biçim ya da anlam yönünden şifre niteliği kazandığı düşünülmektedir. Argonun gizli bir dil olduğu göz önünde bulundurulduğunda gösteren ya da gösterilenin şifrelenmesi de doğaldır.

[13] Bu sözcüğün kaynağı konusunda Aktunç'un iki düşüncesi vardır: Ya Yunanca *salak, bön* anlamındaki "*salos*"tan alıntı olabileceğini ya da ölçünlü dildeki "*salak*" sözcüğünün ilk üç sesine -{oz} eki getirilerek türetilmiş olabileceğini belirtir (1998: 252). Ferit Devellioğlu (1980: 137) ve Ali Püsküllüoğlu'na (2004: 158) göre de Yunancadan alıntıdır.

Argonun kaba dil, küfürlü söylem olup olmadığı, her zaman tartışılan bir konudur. Argonun içinde bu tür sözler olmasına karşın bu dilin tamamen küfür olduğunu söylemek de doğru değildir. Çünkü genel dildeki pek çok ifade, argoda kendine yer bulmuştur. Yukarıda söz edilen kodlamalar, her zaman toplumdan saklanmak istenen eylem ya da durumların anlatımı ya da küfür, kaba söz niteliği gösterebilecek ifadelerin dile getirilmesi için yapılmaz. Ortak dilde kullanılabilirliği olan pek çok dil unsuru, argoda genel dilden ayrı biçimde kodlanır. *Lezbiş (lezbiyen), kakiz (kaka), ibnetor (ibne)* gibi örnekler, toplum tarafından ayıp ya da kaba sayılan durumların, nesnelerin, sözlerin gizlenme isteğinden dolayı; *eruş (eroin), aşıramento (aşırma), kopiş (kopya)* gibi örneklerse kanun dışı eylemlere yönelik olduğu için şifrelenmiştir. Bu tür gösteren değiştirimleri, normal görünmektedir. Ancak *boğul-* yerine *boğuluz et-*, *ters* yerine *terso, şaşır-* yerine *şamşır-* demenin bunlarla ilgisi yoktur. Söz konusu değişimlerin sadece farklılaşma isteği, ortak dilden kaçış doğrultusunda yapıldığı anlaşılmaktadır. Yani argo kullanıcısı, aynı anlamı dil birimini değiştirerek vermekte, yeni bir gösterge kullanıyor izlenimi bırakmaktadır. Ersoylu da bu konu hakkında "*Genişletilen dil unsurunun işlevlerinden biri genel dilde kullanımı sürdürülen ve kendisine argoda da yer verilen kelimeleri, duruma göre hiç olmazsa dış yapısıyla, ses yapısıyla az çok değiştirerek, argonun asıl sahip ve kullanıcısı bulunmayanlara, yabancı kulaklara karşı olabildiğince gizlemek, böylece onların, başkaları tarafından anlaşılmasını, çözümlenmesini önlemektir.*" (2010: 243) der. Şen (2016: 22), argo, genel dilin söz diziminden ayrılmadığı için bu biçim ve anlam değişikliklerinin ortak dilden kaçış olmadığını ifade etse de ortak dilde görülmeyen argoya özgü yöntemlerin varlığı, böyle bir kaçış düşüncesini akla getirmektedir. Çoğu, dildeki en az çaba ilkesine aykırı biçimde oluşturulan bu yapılarla argonun her zaman kaba dil ya da küfürlü söylem olmadığı da ortaya çıkar. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi ele alınan örneklerin büyük bir bölümü, toplumsal alanda ayıp sayılabilecek kavramları karşılayan nitelikte ya da kaba söz görünümünde değildir. Hatta *piçoz (piç), ibnetor (ibne), oralet (oral), prezo (prezervatif)* gibi sözcükler, toplum tarafından ayıp ya da kaba diye nitelendirilecek sözlerin eklemelerle ya da eksiltmelerle değiştirilerek gizlenmesi esasına dayanmaktadır.

Özet olarak bu dili kullanan kişilerin, kendilerini toplumsal anlamda diğer insanlardan, genel dil kullanıcılarından, ayırdıkları; onlarla dillerindeki ortaklığı da ortadan kaldırmak için ya da bazı yasaklı eylemlerin gerçekleştirilmesini gizlemek amacıyla böyle bir değişikliğe gittikleri düşünülmektedir.

Kaynakça

AKTUNÇ, Hulki (1998). *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü (Tanıklarıyla)*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

ARSLAN, Mehmet (2009). *Argo Kitabı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Avlu dizisi, 28 Mart 2019 tarihli 36. bölüm, Star TV.

AYDIN, Hasene (2011). "Dilde En Çaba İlkesi Üzerine", *IJSES Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, S. 1, s. 1-6.

BURAN, Ahmet (2000). "Gakgo / Gakgoş Kelimesinin Kökeni ve Anlamı", *Türk Dili Dergisi*, S. 578, s. 173-177.

ÇİFÇİ, Musa (2006). "Argonun Niteliği ve Argoya Bakış Açımız", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. VI, S. 2, s. 297-301.

ÇİFTOĞLU ÇABUK, Arzu (2015). "Türkçedeki Örtmece Sözlerin Oluşum Yolları", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.4, S. 5, s. 136-160.

DEVELLİOĞLU, Ferit (1980). *Türk Argosu*, Ankara: Aydın Kitabevi.

ERSOYLU, Halil (2010). *Türk Argosu Üzerinde İncelemeler*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güncel Türkçe Sözlük, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts.

GÜNGÖR, Okan Celal (2016). "Okul Bağlamında Öğrenci Argosu", *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*, S. 5, s. 18-29.

OSPANOVA, Gülmira (2014). *Türkiye Türkçesinde Örtmeceler*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Kayseri, yayımlanmamış doktora tezi.

ÖZKAN, Nevzat (2016). "Gizli Dil Olarak Argonun Fonksiyonu Üzerine", *Argo*, Editörler: Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali, Prof. Dr. Gülden Sağol Yüksekkaya, İstanbul: Ka Kitap, s. 31-40.

PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali (2004). *Türkçenin Argo Sözlüğü*, Ankara: Arkadaş Yayınevi.

SAĞOL YÜKSEKKAYA, Gülden (2016). "Argo Sözlükleri", *Argo*, Editörler: Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali - Prof. Dr. Gülden Sağol Yüksekkaya, İstanbul: Ka Kitap, s. 89-112.

SEZGİN, Bahattin (2013). *Yeni Argo Sözlüğü*, İstanbul: Cinius Yayınları.

ŞEN, Mesut (2016). "Argo Kelimeleri Üzerine", *Argo*, Editörler: Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali, Prof. Dr. Gülden Sağol Yüksekkaya, İstanbul: Ka Kitap, s. 19-30.

ARKEOLOJİK MİRASIN ÇAĞDAŞ KENTE KAZANDIRILMASI: ANTAKYA MÜZE OTEL ÖRNEĞİ

Erdal TÜRK

Şehir Plancısı Pusula Planlama

Nevin TURGUT GÜLTEKİN

Doç. Dr. Gazi Üniversitesi

Özet

Kentsel arkeoloji, kentin oluşumunu ve birikimlerini anlamak için olanaklar sağlayarak, insanlığa uygarlık sürecinin kanıtlarını, kentliye geçmişini, köklerini anlama ve tarihiyle yaşama ayrıcalığını sunar, saygınlık kazandırır ve aidiyeti pekiştirir. Bu nedenlerle arkeolojik mirasın çağdaş kentsel yaşama kazandırılması, bu değerleri koruma, kollama, sahip çıkma sorumluluğu ve hakkı kadar kentin sürekliliği için önemlidir. Arkeolojik kalıtın durumuna ve potansiyellerine göre kentle sosyal, ekonomik, işlevsel, estetik, görsel, fiziksel bütünlük sağlanabilir, hafıza, kimlik, aidiyet tamamlayıcı ve yer'in ruhunu zenginleştiren değerlere dönüştürülebilir. Arkeolojik mirasın ait olduğu coğrafyada yaşatılması ilkesiyle temsiliyet gücünü ve tanınırlığını artırmak ve tüm insanların görüş ve bilgisine açmak için fiziksel-görsel bütünlükle tarihi alanın anlamsal bütünlüğünün birlikte değerlendirilmesi bu amaca varmanın etkin araçlarıdır. Bu bildiri ile bu araçlar, uygulama örnekleri incelenerek ve kentsel arkeolojinin kente kazandırılmasına ilişkin ulusal/uluslar arası yaklaşımlar ve ilkeler tanımlanarak, Antakya Müze Otel üzerinden değerlendirilecektir.

Antakya Kenti'nin (*Antiokheia, Antioch*) antik çağ dünyasının uzun mesafe ticaretine ve olimpiyat yarışmalarına, döneminde Akdeniz'e hâkim olan Selevkos Krallığının başkentine, Hıristiyanlığın oluşumuna, yayılmasına, gelişimine ve dünyanın ilk kiliselerinden olan Aziz Petrus (St. Piyer) Kilisesine ev sahipliliği yaptığını ve böylece dünya tarihine yön verdiğinin kanıtları olan arkeolojik kalıtlarının çoğunluğu doğal afetler, savaşlar, ilgisizlik ya da bilgisizlik gibi nedenlerle toprak altında bugünün yerleşimin altındadır. Dolayısıyla, antik yerleşimin ve bugünün kentsel çekirdeğinde yer alan arkeolojik kalıntıların müze otel olarak kente kazandırılması, bu değerlere ulaşmak kadar Türkiye'de kamu adına korumanın sorumluluğu yüklenen mülk sahibinin maddi mağduriyetinin önlenebileceğini ve bunu yasal yaptırımların engellemediğini, 3. derece arkeolojik sit alanlarının da arkeolojik değerleri barındırdığını göstermesi açılarından önemlidir. Özellikle arkeolojik alanların yaşanan müze anlayışıyla sergilenmesiyle bu değerlerin aşırı biçimde kullanımla değerlerini yitirmesine neden olacak zorlamaların nasıl engellenebileceğini açıklamaktadır. Bu çerçevede, bu bildiride arkeolojik kalıt ve alanlarını koruma sorunları kuramsal, yasal ve uygulama boyutlarında tartışılmaktadır. Böylece, arkeolojik mirasın kentle bütünleştirilmesi

sorunsalı/çözümü başta bu kadim kent olmak üzere gün yüzünde olan/olmayan arkeolojik zenginliklerin kente kazandırılmasına ilişkin stratejik ilkelerin geliştirilmesine yönelik çıkarımlar elde edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Arkeolojik Miras, Müze Otel, Antakya

1. Giriş

Arkeolojik miras, geçmişteki insan etkinliklerinin temel belgesidir. Bu kapsamda arkeolojik miras, bulunduğu kentin oluşumunu ve birikimlerini açıklayan, kentliye geçmişini anlama olanağı, tarihiyle yaşama ayrıcalığı, saygınlık ve aidiyet sağlayan kültür değerleridir. Yerel ve evrensel boyutlarda uygarlığın tanıkları ve kanıtlarıdır. Bu değerleriyle arkeolojik alanların insanlığın bilgi ve görüşüne açılması ve bütünleşik, rasyonel ve sürdürülebilir koruma yaklaşımıyla geleceğe aktarılması yaşamsal öneme sahiptir. Bu sürecin başlangıcı arkeolojik mirasın ait olduğu yerde korunması (*in- situ*) ilkesiyle, öncelikle yerel halka sunularak, kökenlerinin ve gelişimlerinin anlaşılmasına aracılık ederek, katılım ve sahiplenme stratejileri üretilmesidir. Böylece, arkeolojik alanlarının atıl ve kentsel gelişmeye (genişlemeye) engel alanlar olarak algılanması önlenerek, bu alanlar kentle bütünleştirilebilir ve kent kimliğine katkı sağlanabilir. Arkeolojik mirasın çağdaş kentsel yaşama katılması, bu değerleri koruma sorumluluğu ve hakkı kadar, tarihi sürekliliğin sağlanarak kentin geleceğinin planlanmasında referans alınacak temel kaynaktır. Ancak, arkeolojik alanların kente entegre edilmesinde, çağdaş yaşamın gerekleriyle birlikte arkeolojik mirasın özgün değerlerine, yapısal durumuna ve potansiyellerine göre fiziksel-görsel, kültürel ve anlam bütünlüğüyle birlikte temsiliyet gücünü ve tanınırlığını artıracak yaratıcı çözüm ve yaklaşımlar geliştirilmelidir. Türkiye'de ve uluslararasında bu konuda özellikle çok katmanlı kentlerde farklı uygulama örnekleri bulunmaktadır. Kültür endüstrilerinin, rekabet güçlerini artırmak için turizm sektöründe bu tür destinasyonlara rağbet etmesiyle uygulama örnekleri giderek artmaktadır.

Küreselleşme sürecinde, yerel kültürü silikleşme çabasına karşın, başta arkeolojik miras olmak üzere yerel değerler, kültür turizmiyle hızla tüketime açılmaktadır. Turizmin, bu değerler üzerinden sosyal, kültürel ve ekonomik faydalar sağlamasına karşın, bu değerlere zarar verme potansiyeli nedeniyle iki yönlü bu ilişki kritiktir. Bu sorunsal, arkeolojik mirası çağdaş kente kazandıracak sunum biçimi ve turizmin talepleri ile bu değerlerin sürdürülebilirliğini uzlaştıracak koruma politikalarıyla aşılmaya çalışılmaktadır. Bu amaçla, ev sahibi toplulukların miras ve kültür değerlerine saygı gösterecek, geliştirecek ve koruma ile turizm endüstrisinin çıkarlarını uzlaştıracak, arkeolojik tekniklerle birlikte, geniş mesleki ve bilimsel birikim ve becerileri içeren çokdisiplinli, geniş katılımlı ve işbirlikçi yöntemler geliştirilmektedir. Türkiye'de bu yaklaşım genellikle yadsınarak, Anadolu coğrafyasında farklı medeniyetlerin izlerini bir arada, katmanlaşma oluşturacak şekilde taşıyan çok sayıda ve nitelikte yerleşimlerin bulunmasına karşın, kent içi arkeolojik alanlara ilişkin koruma

mevzuatının yeterli olmaması, envanter eksikliği, yanlış planlama ve koruma kararları, hızlı kentsel yayılmaya bağlı yapım ve alt yapı faaliyetleri, finansal yetersizlik, farkındalığın gelişmemesi gibi bir çok nedenlerle arkeolojik miras tahrip ya da yok edilmektedir. Bu nedenle bu çalışmada, Türkiye'de başarılı örnek olarak görülen Antakya Müze Otel ele alınarak, bu tür uygulamaları gerektiren arkeolojik mirasın, kente kazandırılmasında yönlendirici olacağı ve alan yazına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

2. Arkeolojik Mirasın Çağdaş Kentsel Yaşamla Bütünleştirilmesi

Arkeoloji, yazılı tarih öncesi ve sonrasına ait kalıntılar veya somut buluntular üzerinden kültür ve uygarlıkların gelişmişlik düzeyini ve döneminin yaşam koşullarını tanımlamaya odaklı bir bilimdir. Uluslararası ortak ilkelere göre her çeşit mekânda bulunan, tüm kalıntılar, varlıklar ve insanlığın geçmiş varlığının izleri olan toprak ya da su altında ya da üzerindeki yapılar, inşaatlar, mimari eser grupları, açılmış sit alanları, taşınır varlıklar, diğer tür anıtlar ve bunların çevresi, arkeolojik mirasın öğeleridir. Bu nedenle, arkeolojik mirasın medeniyetin kaynağı ve geçmiş insan faaliyetlerinin temel kayıtları olarak korunması ve arkeolojik öğenin durumuna uygun yönetilmesi, arkeologlarla birlikte ilgili bilim insanlarının bu değerleri bugün ve gelecekteki nesillerin yararı için incelemesi, yorumlaması ve böylece insanlığa sunulması yaşamsal önem taşımaktadır (Wilson, 2005). Bu tanım arkeolojik mirasın geçmiş, bugün ve gelecek arasındaki ilişkisini de vurgulamaktadır.

Arkeolojik alanların ya da mirasın korunması ve yönetimi, mevcut ya da gelecekteki iklim değişikliği, ekonomik ve siyasi baskılar hatta yoğun olarak ziyaretçilere açılması gibi bu kaynakları tehlikeye atan ya da tehdit eden faktörler nedeniyle zorunludur. Bu konunun 18. yüzyıldan itibaren -1734'de Hollanda'da savunma yapıları için taş aranırken megalitlerin (*megalith)* plan dâhilinde korunması gerekliliği ile- uluslararasında bilimsel platformlarda tartışılmaya başlandığı söylenebilir (Egloff, 2019). 1931 tarihli Atina Tüzüğü (*Athens Charter*) ile uluslararası ortak kriterlerle ve bilimsel yaklaşımlarla kültürel değerleri koruma kapsamında arkeolojik mirasa ve sunumuna ilişkin çalışmalar süregelmektedir. Bu süreçte;

- UNESCO tarafından belirlenen 1956 tarihli Arkeolojik Kazılarda Uygulanması Önerilen Uluslararası İlkelerle (*Recommendation on Internetional Principles Applicable to Archaeological Excavation*) arkeolojik mirasın ait olduğu yerde sergilenmesi uluslararasında tartışılmaya başlanmıştır (UNESCO, 1956).

- Koruma politika ve uygulamalarında yol gösterici olan 1964 tarihli Anıtların ve Sitlerin korunmasıyla ilgili Venedik Tüzüğüne (*International Charter for the Conservation and Restoration of Monuments and Sites- the Venice Charter*) göre, arkeolojik mirasın büyük bir bölümünü oluşturan mimari yapıtlar ve kalıntılar koruma altına alınmaktadır. Bu Tüzüğün 15. maddesi ile " … yıkıntılar korunmalı, mimari unsurların ve buluntuların sürekli korunması için gerekli önlemler alınmalıdır. Kültür varlığının anlaşılmasını kolaylaştıracak ve anlamını

hiç bozmadan açığa çıkartacak her çareye başvurulmalıdır…" ilkesi, bu değerlerin bulundukları yerde sergilenmesi anlayışının önünü açmıştır (ICOMOS, 1964).

– 21. yüzyılla süregiden miras değerlerini korumadaki gelişmelerin dayanağı olan 1975 tarihli Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına Dair Sözleşmesi (*Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*) arkeolojik mirasın sürdürülebilirliğine ilişkin ortak ilkelerin oluşturulmasında da yönlendirici olmuştur. Bu süreçte 1990 tarihli Arkeolojik Mirasın Korunması ve Yönetimi Tüzüğü'nün (*Charter for the Protection and Management of the Archaeological Heritage*) 7. maddesine göre "…..Arkeolojik mirasın halka sunulması, çağdaş toplumların kökenlerinin ve gelişimlerinin anlaşılmasına yardım eden önemli bir yöntemdir... Sunuş ve bilgi verilmesi mevcut bilimsel verilerin popüler bir yorumu olarak ele alınmalı ve bu nedenle sürekli güncelleştirilmelidir. Sunuşta, geçmişi anlama yaklaşımlarının çok yönlülüğünün gözetilmesi gerekir…." hükmü getirilmiştir (ICOMOS, 1990).

– Arkeolojik mirasın sunumunda günümüzdeki uygulamaların dayanağı Türkiye'nin 1999'da kabul ettiği 1992 tarihli Arkeolojik Mirasın Korunmasına İlişkin Avrupa Sözleşmesi'nin gözden geçirilmiş olan metnine göre (*Convention for the protection of the Archaeological Heritage of Europe –revised- Valetta*) 5. maddesi 5. bendinde tarafların "….Arkeolojik sitlerin halka açılmasının, özellikle çok sayıda ziyaretçi girişi için yapılacak çalışmaların, bu sitlerin ve çevrelerinin arkeolojik ve bilimsel niteliğine zarar vermemesini sağlamak …", 9. maddesi 2. bendinde de "Taraflardan her biri arkeolojik mirasının önemli öğelerinin ve özellikle sitlerin halka açılmasını, seçilmiş arkeolojik varlıkların sergilenmesini teşvik etmeyi taahhüt eder" hükümleri yer almaktadır.

– 1999 tarihli Avustralya ICOMOS'unun hazırladığı Kültürel Öneme Sahip Yerlerin Korunması İçin Uluslararası -Burra Tüzüğü (*The Australia ICOMOS International Charter for the Conservation of Places of Cultural Significance- Burra Charter*) 2. Maddesi ile "… halkın katılımı arkeolojik mirasın korunmasına yönelik politikaların bir bölümünü oluşturmalıdır. …" hükmü ile katılımın önemine vurgu yapılmıştır. 1998'de revize edilen Dünya Miras Alanlarının Yönetim Rehberi'nde (*Guidelines for The Management of World Heritage Sites*) ilk kez konu edilen "miras yönetimi" (*heritage management*) Burra Tüzüğü ile dünya miras listesindeki kültürel değerler için zorunlu kılınmış ve bu liste dışındaki değerler için de yaygınlaştırılması önerilmiştir (ICOMOS, 1999). Bu yönetim biçimi, kültürel varlıkları bulundukları yerlerde hatta sınırlarının ötesinde sosyal, ekonomik ve çevresel faydayı ve bu değerleri artıracak biçimde korunmasını ve yönetilmesini öngörür. Aynı yıl revize edilen Malta Tüzüğüne (*European Convention on the Protection of the Archaelogical Heritage*) dayanarak Avrupa Birliği'nin oluşturduğu Avrupa İyi Uygulama Kodu: Arkeoloji ve Kent Projesi'nde (*European Code of Good Practice "Archaeological and the Urban Project*) arkeolojik mirasın sürdürülebilirliğinde kamu otoritelerinin, plancıların, mimarların,

girişimcilerin ve arkeologların rolü tanımlanmıştır. Bu tanımlamada; "Arkeolojik kalıntıların korunması ve sunumu da kentsel kuruluşun yaklaşımının bir parçasıdır: yenilikçi planlama ve mimari çözümler kullanılarak, işlevsel veya simgesel tekrar kullanımlarının çağdaş tasarımda bir rol oynamaları sağlanabilir" ifadesi bu mirasın çağdaş kente katılımının önemine dikkat çekilmektedir (Council of Europe, 2000).

Avrupa Komisyonu, 5. Çerçeve Programında, Çevre ve Sürdürülebilir Kalkınma alt başlığı kapsamında *The APPEAR* olarak kodlanan Erişilebilirlik Projeleri: Kentsel Yeraltı Arkeolojik Kalıntılarının Sürdürülebilir Korunması ve Geliştirilmesi (*Accesibility Projects: Sustainable Preservation and Enhancement of Urban Subsoil Archaeological Remains)* konulu çokuluslu proje (2003-2005) ile arkeolojik kalıntıların görülebilir, anlaşılır ve etkileyici duruma getirilmesini sağlayan çalışmaların, bu kalıntıların korunma, bilimsel kullanım ve kentsel doku ile uyum çabalarıyla birlikte yürütülmesini sağlamaya yönelik bütünleşmiş bir eylem planı" önerilmektedir. Önerilen yöntem ise *"Değerlendirme, Fizibilite Çalışmaları, Proje Seçenekleri Tanımı, Proje Tasarımı, Eylem, Alan Yönetimi"* olmak üzere altı fazlı, sıralı işlemlerden oluşmaktadır. Her faz üç aşamaya ayrılmaktadır.

– *Planlam*a: tüm katılımcıları ve onların birbirleriyle olan etkileşimlerini tanımlama, çalışma yapısını belirleme ve kurgulama,

– *Yürütme*: bilinçli kararlarlar için gerekli tüm bilgileri sağlamak, önemli eylemleri tanımlamak,

– *İnceleme*: sonuçların analizi, sentezi ve kararların düzeltilmesidir. 7. çerçeve programına kadar devam ettirilen bu proje ile arkeolojik mirasın sürdürülebilirliği sürecinde karar verme, koruma, sergileme ve sunum için yöntemler geliştirme, sosyal, ekonomik ve kültürel yönlerin de gözetildiği kentsel ve mimari entegrasyon vb. tüm yönlerine odaklı global bir yaklaşım geliştirmektedir. Eşdeyişle, arkeolojik alanların ulaşılabilir duruma getirilmesiyle ziyaretçilere bilimsel, eğitici ve estetik bir nitelik sunulurken, optimum koruma ve gelişme garanti altına alınmaktadır (Wilson, 2005: 11-14).

Arkeolojik mirasın çağdaş kente bütünleştirilmesi ve böylece yerelden evrensele insanların görüşüne açılması, küreselleşmenin öngördüğü kentsel rekabette, bulunduğu kente avantaj sağlamaktadır. Kültür mirasının sürdürülebilir kalkınmadaki katkısı yani ekonomik katma değer kazandırmasıyla, kültür mirasının özellikle arkeolojik değerlerin kültür turizminin önemli destinasyonları olması yaygınlaştırmaktadır. Serbest zaman sürelerinin artması ve seyahat kolaylıklarıyla değişen seyahat eğilimlerinin kültürel keşiflere odaklanmasıyla da giderek gelişmektedir. Bu olgu turizmin, kültürel miras değerlerine ilişkin bilinç ve farkındalığı artırmada ve bu konunun eğitimine katkı sağlamada etkin bir araç olmasıyla teşvik edilmektedir. Dünya miras listesindeki arkeolojik alanların küresel ölçekte tanınırlığının artırılması da kültür turizmini körüklemektedir. Bu ortamda, Dünya Miras

Komitesi'nin (World Heritage Committee-WHC) Mayıs 2012 tarihli kararıyla gündeme gelen Dünya Mirası Turizm Programı (*World Heritage Tourism Programme*) ile Dünya Mirası'nın korunması ve sunumunda, turizm adına potansiyel fırsatların kullanımı ve zorlukların hafifletilmesi, arkeolojik alanlarla da ilişkilendirilmektedir (UNESCO, 2012).

Bu gelişmeler ve örnek uygulamalar incelendiğinde; arkeolojik mirasın sürdürülebilirliği, özellikle çok katmanlı kentlerde, kentle bütünleştirilerek sağlanmaya çalışılmaktadır. Başkent Ankara'nın tarihi merkezinde, 1995-1996 yıllarında Ulus Şehir Çarşısı temel inşaatı kazısında, *Julianus Sütunu*'nun güneyinde, bugünkü Sümerbank, Zincirli Cami ve Valilik Binası arasında Roma Dönemine 2.-3. yüzyıllara tarihlenen sütunlu (kolanadlı) yol (*Cardo Maximus*) ortaya çıkarılmıştır (Aktüre, 2011; Kadıoğlu, vd., 2011: 244). Üç aşamalı kazı ve restorasyon çalışmalarında, ilk aşamada jeo-fizik yöntemlerle kalıntıların tespiti yapılarak ve kalıntıların açığa çıkarılması hedeflenmiş, sonraki aşamada restorasyon ve konservasyon çalışmaları yapılmış son aşamada da kalıntılar sergilenmiştir. Kazılan alanda yolun uzunluğu 69 m., genişliği 5.80 m. olarak tespit edilmiştir. Roma Hamamının yanındaki *Palaestra'*nın güneyinden kuzeye, kentin kutsal tepesindeki Augustus Tapınağına uzanan bu yol küçük dikdörtgen ya da büyük ve çokgen biçimli andezit bloklarla döşenmiştir. Bazı kısımları tahrip olmuş bu caddenin altı çökmeyi önlemek için moloz taşlarla döşeli olduğu görülmüştür. Yolun iki kenarında da, 20 cm. yüksekliğinde 1.5 m.lik tretuar blokları vardır. Yolun batısında, Erken Bizans dönemine ait ve büyük bölümü tahrip olmuş, *opus sectile ve döşeli Stoa*[1] olarak adlandırılan zemin döşemesi tespit edilmiştir. Bu kısmın batısında, birinin duvarları ve tabanı mermer kaplı dikdörtgen planlı üç mekân, bunların arkasında birbirine paralel başka mekânlar bulunmuştur. Yolun doğu kenarında bir su kanalı, yola paralel opus sectile döşeli mekânlara geçişi sağlayan 1,5 m. genişliğinde bir duvar yer almaktadır (Yakışan, 2016:32). Ankara Valilik Binasının bahçesinde kalan bölümünü Valiliğe gelenlere teşhir edilmesini amaçlayan, kazı çalışmaları 23Temmuz-21 Eylül 2007 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Ancak, bu yol ve yolun sınırladığı alanda tespit edilen Roma Dönemi'nden 19. yüzyıl sonuna tarihlenen dört katman sergilenmemektedir. Dolayısıyla, bu yolun sunumunun arkeolojik mirasın bütünlüğünün bozulmadan, eksik ya da yanlış algılamaya neden olmadan yol üzerinde Frig, Hellenistik, Galat, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerine ait eserlerle birlikte, etrafındaki diğer mekânlarla ve kalıntılarla[2] birlikte kentsel yaşama katılması beklenir.

[1] *Opus Sectile*; Antik dönemde geometrik biçimlerde ya da figürler oluşturmak amacıyla, değişik kalınlık ve renkte kesilmiş çeşitli mermer parçalarıyla taban veya duvar dekorasyon türüdür. *Döşeli Stoa*; üst yapıyı taşıyan sütun dizisidir. Genel olarak üç tarafı duvarla çevrili, bir tarafında sütun dizisi bulunan, agora ve tapınak çevresinde yer alan, uzun dikdörtgen yapı (Kadıoğlu ve diğerleri, 2011: 279).

[2] Roma Yolu ve yakın çevresinde, Frig dönemine ait gri renkli seramik parçaları, Geç Helenistik ve Erken Roma Dönemlerine ait kırmızı (*doğu sigillatası*) seramik kaplar, heykeli, M.Ö. 1. - M.S. 1. yüzyıllara ait pişmiş toprak at figürinleri, Erken Osmanlı Dönemi'ne ait sırlı, çok renkli (milet işi) kaplar, çeşitli dönemlere ait pişmiş toprak kandiller, figürin parçaları, sikkeler, cam kap parçaları, kemik aletler önemli buluntulardır.



Foto 1. Ankara Tarihi kent merkezinde Roma Yolu'nun (*Cardo Maximus*) sergilenmesi

İtalya'da Dünya Kültür Mirası olarak koruma altında olan Verona tarihi kent merkezinde arkeolojik mirasın bütünlüğüyle, bilimsel, eğitici ve estetik nitelikleriyle korunması ve sergilenmesi uluslararasında başarılı kabul edilmektedir. Kentteki arkeolojik kalıntılar Roma İmparatorluğu döneminde 1. yüzyıla tarihlenmektedir. Antik Roma kent kurgusunu, kent kapılarına bağlanan ana ulaşım arterleri kuzey-güney yönünde, kent meydanının (Piazza delle Erbe, eski Roma Forumu) sınırlayarak Romeo-Jülyet evi (*Romeo e la casa di Giulietta*) olarak kabul edilen eve kadar uzanıp Bologna kentine bağlanan bugünkü, Corso Porta Borsari (*Cardo Maximus,* bugünkü Cappello Caddesi) ve antik bu yolu doğu-batı yönünde dik kesen Corso Sant'Anastasia (*Decumanus Maximus*) kenti dört eşit parçaya bölmektedir (Alpan, 2013:76-78). Bu yol üzerinde eski kent surlarının bulunduğu Porta Leoni'nin (*Porta San Fermo* veya *Arco di Valerio*) bölgesinin yakınında, kent yollarının 3 m. altındaki arkeolojik kalıntılar, insanlığın bilgi ve görüşüne açılmaktadır (Foto 2). Kentin turizm odağı olan bu bölgede bu kalıntıların etrafındaki konut binaları konaklama işleviyle turizme açılmıştır.



Foto 2. Porta Leoni, Capello Caddesi, antik Roma dönemine ait arkeolojik kalıntıların sunumu

Ayrıca kazı alanının kuzeyinde doğu-batı yönünde uzanan ve kazı alanındaki uzunluğu 31 m. olan bosajlı dikdörtgen bloklardan oluşan Geç Helenistik döneme ait büyük bir duvar bulunmuştur.

3. Çok katmanlı kent: Antakya Kenti

Türkiye'de ve Dünya'da farklı medeniyetlerin izlerini bir arada, katmanlaşma oluşturacak şekilde taşıyan birçok yerleşimler vardır. Tarihsel süreçte süreli yerleşim alanı olmuş, farklı dönemlerin ya da uygarlıkların izlerinin varlığına ve biraradalığına sahip tarihi kentler çok katmanlı kent olarak tanımlanmaktadır. Eşdeyişle, katmanlaşma farklı katmaların süreç içerisinde üst üste oluşması kentsel yığılmayı de beraberinde getirmektedir. Bu yığılma ya da farklı uygarlıkların eşzamanlı ya da farklı ya da ardaşık dönemlerdeki aynı yerdeki yaşam mekânları, kalıntıları ya da izleri beraberinde kültürel, sosyal ve fiziksel çeşitliliği de oluşturmaktadır (Aydeniz, 2009). Böylece katmanlaşmada yatay, dikey ve/veya çok boyutlu nitelikler okunabilmektedir. Bu tür yerleşimlerde kazı, koruma ve sunuma yönelik çalışmalar yerleşim dışında bulunan arkeolojik alanlara göre farklılaşmaktadır. Kentsel arkeoloji bu farklılaşma sonucu çok katmanlı kentlerde katmanlaşmanın bütüncül olarak geleceğe aktarılması için arkeolojik mirası belgeleyen, değerlendiren ve kent yaşamıyla bütünleştirilmesini amaçlayan çalışma alanı olarak ortaya çıkmıştır (Taşçı, Levi, 2016). Antakya bilinen tarihinde yaklaşık 2300 yıl sürekli yerleşim alanı olmuş, ardaşık olarak Makedonlara, Mısırlılara, Romalılara, Arap Müslümanlara, Selçuklulara, Haçlılara, Memluklara ve Osmanlılara ev sahipliği yapmış, Kudüs sonrası Hıristiyanlığın yayılma merkezi olarak dünya tarihine yön vermiş, çokkatmanlı bir kenttir.

Antakya, M.Ö. 323'de Makedonya Kralı Büyük İskender'in komutanlarından Selevkos I. Nikator, tarafından Selevkos Krallığı'nın başkenti olarak, Asi nehri *(Orontes)* kıyısı ile Habib-i Neccar Dağı (*Silpius)* eteğinde kurulmuştur. M.Ö. 148'deki büyük deprem sonucu, Antakya'daki Selevkos Krallığı eserlerinden pek azı günümüze ulaşabilmiştir. Günahkârlar Hamamı (*Epiphanea Hamamı*), St. Petrus Kilisesi'nin yakınındaki tepede kaya parçaları halindedir. Cehennem Kayıkçısının (*Heronion–Charonion*) başı ile ayakta duran insan kabartması bu hamamın kalıntılarındandır. Kent, uzak mesafe ticaret (kervan) yollarının kavşak noktasındaki konumu, Asi nehri ile Akdeniz'e (28 km. uzaklıktaki *Seleucia Limanına*) bağlanmanın avantajlarıyla kent bölgesel ticaret ve Helenizm ile doğunun kesiştiği kültür merkezi ve Doğunun Kraliçesi (*Queen of the East*) olarak anılmıştır (Turgut, 1986:21-22; Downey, 1961:7).

Roma İmparatoru Pompei'nin MÖ. 64'de Selevkos Krallığı'nı yıkmasıyla kent bu imparatorluğun hâkimiyetine girmiş, MS. 50'li yıllara kadar Roma ve İskenderiye kentlerinden sonra üçüncü büyük kent olmuştur (Turgut,1986:47). Hıristiyanlığın ortaya çıkmasıyla, Roma İmparatorunun ilahi gücünü sarsılmaya başladığı için Roma karşıtı ve kanundışı ilan edilmiş, inananlara şiddet ve zulüm uygulanmış ve MS. 33'de bu dinin peygamberi Hz. İsa çarmıha gerilmiştir. Kudüs'ten (Jerusalem) kaçmak zorunda kalan Hıristiyanlar, Filistin ve Antakya'ya yerleşmiş, M.S. 35-40 yılları arasında üç havari Pavlos, Barnabas ve Petrus'un (Pierre) Antakya'ya gelerek Paganlara Hıristiyanlık öğretilerini

aktarmışlar ve bu dinin şekillendirilmesine ve Antakya Kilisesinin kurulmasına öncülük etmişlerdir (Bahadır, 2011; Türkoğlu, 2006:30). Antakya, MS. 38-39'de ilk -mağara- kilise ve ilk dört Katolik kilisesinden birinin kurulduğu, Antakya kilisesinin kurucusu, Hıristiyanlığın ilk rahibi ve Roma Kilisesinde ilk papa olan St. Pierre'nin MS. 29'da ilk vaazını verdiği, inananlara Hıristiyan (*Hıristos*) adının verildiği, havarilerin ve ilk inananların ilk dini stratejileri geliştirdikleri yerdir. Böylece her ırktan insanı kabul eden Antakya Kilisesi, Hıristiyanların sığınma, propaganda, toplanma ve yayılma merkezi olmuştur. Antakya, Hıristiyanlığı bu ilk zaman'ın kutsal yeri, 325'de patriklik ve 1963'de hac yeri olduğu için kente kutsallık atfedilmiştir (Krautheimer, 1966: 28; Gündüz, Gülcü, 2016: 78). Antakya, ilk kiliselerin kurulmasından sonra beş yüzyıl, Roma-Bizans İmparatorluğu'nun dini, idari ve askeri yönetim ve ticaret merkezi olarak varlığını sürdürmüştür.

Anadolu Selçuklu Devleti'ni kuran Süleyman Şah 1085'te Antakya'ya hâkim olmuştur. I. Kılıçarslan döneminde (1092-1107) Haçlı seferleri başlamış, Antakya, 1098'de Haçlıların eline geçmiş, 1268'e kadar Antakya'da kurulan Haçlı Prensliği'nin yönetiminde kalmıştır. Bu tarihte Memlûk Sultanı Baybars, kenti ele geçirmiş, yağmalanmasına izin vermiş ve büyük katliamlar yapılmış, saray, kilise gibi önemli yapılar ve surların büyük bölümü yıkılmış, kent harabeye dönmüştür. Bundan sonra Antakya el değiştirmemek üzere İslam hâkimiyetine girmiştir (Demirci, 1996: 79). Ancak, kent eski görkemine bir daha kavuşamamıştır.

Antakya, Yavuz Sultan Selim (1512-1520) döneminde 1516 Mercidabık Savaşından sonra, Osmanlı egemenliğine girmiş ve 1914'e kadar 400 yıl Halep Vilayeti merkez sancağına bağlı kaza merkezi olarak yönetilmiştir olarak yönetilmiştir. İngilizler 1918'de Suriye ile beraber kenti istila etmiş, daha sonra Fransızlar tarafından işgal edilmiştir. Fransa, 1921 tarihli Ankara Anlaşması ile Antakya'nın da dâhil olduğu, İskenderun Sancağı'na idari özerklik vermeyi kabul etmiştir. 1937'de Paris ve Ankara'da yapılan görüşmeler sonucunda her iki devletin garantisinde Eylül.1938'de Hatay Devleti kurulmuş, Haziran 1939'da yapılan anlaşma ile bu devlet Türkiye Cumhuriyeti'ne katılmış, Hatay il, Antakya merkez ilçe olmuştur (Gül, 2008: 60-71; Rifaioğlu, 2014).

Günümüzde kent en üst katmanı Fransız ve Osmanlı dönemlerine tarihlenmektedir. Osmanlı döneminde kent merkezi güneye doğru çekilmiş, geriye kalan alan, kuzeydeki surlara kadar bahçelerle kaplanmıştır. Hamşen (*Phyrminus*) Deresi Osmanlı döneminde kentin güney sınırı olmuştur. Fransız dönemine ait bazı yapılar günümüzde kullanılmaktadır. Yatayda kentin mekânsal strüktürü ve mimarisi bu dönemleri okuturken, dikeyde farklı kültürlerin harmanlanıp günümüze ulaştığı görülmektedir. 16. yüzyılda kentliler Türkler, Ermeniler ve daha az sayıda Musevi cemaatinden oluşurken, 17. yüzyıldan itibaren farklı ırktan Hıristiyanlar yeniden kente yerleşmeye başlamıştır (Demir, 1996: 98; Turgut, 1986: 72). 20. yüzyılla kentte, farklı milletlerden Müslümanlar ve Ortodokslar ve Gregoryan, Katolik ve

Protestan Ermeniler ve Musevi Yahudiler birlikte yaşamaktadır. Bu nüfus yapısı *Dinlerin Toleransı* olarak tüm dünyada tanınmaktadır.

4. Antakya'da Kentsel Arkeolojik Mirasın Çağdaş Kente Katılımı: Müze Otel

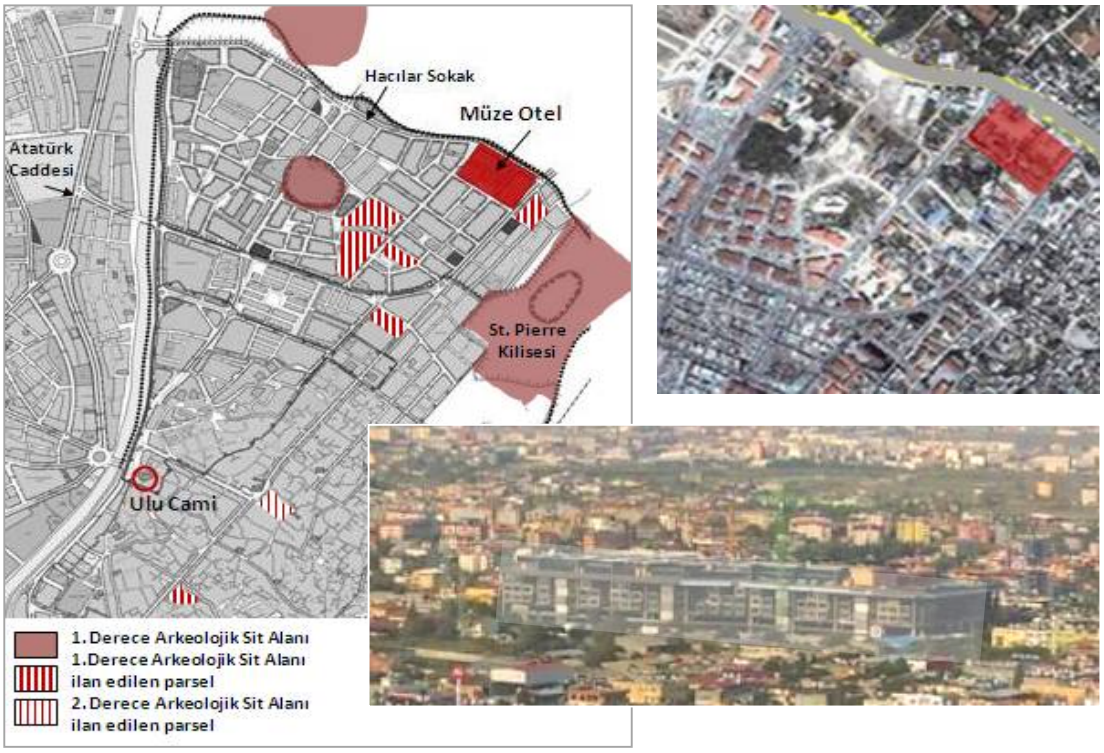
Antakya kentinin çok katmanlı yapısı ve kentin yakın çevresi (surlar, su kemerleri, su toplama rezervuar- alanları gibi) Fransız Dönemi'nden (1912-1938) itibaren araştırılmaktadır. Fransız Dönemi'nde yüzey araştırmaları ve kazıları ve kent monografileriyle kentin antik dönem fiziksel-mekânsal yapısını bilimsel verilerle ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmalarla çok katmanlı kentin, kent içi yol strüktürü ve uzak mesafe yollarına bağlantıları bulunmuştur. 1928'de başlatılan kazılarla, Harbiye (*Daphne*) ve Halep yollarını birleştiren ve Kışla-Dörtayak yolu (bugünkü Kurtuluş Caddesi) tanımlanmıştır (Temiz, 2002:28). Antakya ve yakın çevresinden elde edilen tarihi eserler depolanmış ve yerinde değil Asi Nehrinin batı yakasında, Roma Köprüsünün ucunda 1934'da başlanan 1939'da tamamlanan ve 1948'de ziyarete açılan Arkeoloji Müzesinde sergilenmeye başlamıştır. Bu eserler bulundukları yerde sergilenememişse de bu müzenin arkeolojik kalıntılara göre hazırlanmış olması müzecilik ve teşhir biçimi açısından dönemindeki anlayışın çok ilerisindedir. 1935'de yapılan Antakya Uzun Çarşının arazi çalışması, ticari fonksiyonlar kadar çarşının Osmanlı Dönemine tarihlenen yapısal özelliklerini tanımlaması açısından önemlidir (Turgut, 1986:102). 2004 yılından itibaren kentin arkeolojik değerleri üzerindeki çalışmalar yoğunlaştırmıştır.

4.1. Müze Otelin Kentsel Konumu ve Sergilenen Arkeolojik Kalıntılar

Yürürlükteki koruma amaçlı imar planında, genel olarak 1987 tarihli ilk plan sınırları içerisinde Asi Nehri'nin doğusunda, 1. derece arkeolojik sit alanı (höyükler ve St. Pierre Kilisesi ve çevresi) dışındaki alanın tamamı 3. derece Arkeolojik Sit Alanı olarak belirlenmiştir. Plan kararlarıyla arkeolojik miras alanlarında koruma mevzuatı hükümleriyle sadece yapılaşma yasağı ya da koşulları tekrarlanmış ve böylece bu değerlerin kente katılmasına ilişkin karar üretilmemiştir. Antakya tarihi kent merkezinde kentin arkeolojik mirasına ilişkin olarak 2008'den itibaren 3. derece arkeolojik sit alanı içerisindeki Arkeoloji Müzesi tarafından yirmi altı adet parselde sondaj çalışması yapılmıştır. Bu parsellerden sekiz adet taşınmaz kültür varlığı bulunan parselden, altı adet parsel 1. derece, bir adet parsel 2. derece arkeolojik sit alanı olarak tescil edilmiştir. Bu süreçte Adana Kültür Varlıkları Koruma Bölge Kurulu, Müze Otelin inşa edildiği (kentin kadastral planında 5. mıntıka 4642 no'lu) parselde yapılan sondaj çalışmaları sonrasında kurtarma kazısı yapılması ve kazı sonrasında bulunan kültür varlıklarının üzerinde inşa edilecek otel binası ile birlikte sergilenmesine karar vermiştir (Ulusoy, vd., 2015). Alandaki kazı çalışmaları Antakya'da ilk kez Türk ekip tarafından sondaj, kurtarma ve Müze Otel inşaatının temel kazıları elle yapılmıştır.

2010'te Antakyalı yatırımcı Afsuroğlu Otelcilik'in akıllı otel olarak başlattığı bu projenin konsepti, milattan önce ve sonraki dönemlere ait çok sayıda mimari parçalar, mozaik eserler,

sikkeler, metal ve pişmiş topraktan objeler, sur kalıntıları, hamam kompleksi ve cam atölyesi olmak üzere yaklaşık 30 bine yakın arkeolojik obje ortaya çıkarılmasıyla müze otel olarak değiştirilmiştir. Kazı alanında taşınabilir kültür varlıkları olarak 2 binden fazla arkeolojik eserin (eroslar, aslanlar gibi) incelendiği, envanterlerin hazırlandığı ve müzeye teslim edildiği bilinmektedir. Sur kalıntılarının ve iki havuz ve dört külhanın bulunduğu hamam kompleksinin Helenistik döneme, cam atölyesinin geç Bizans dönemine ait olduğu düşünülmektedir. Arkeolojik bu kalıntıların Helenizm, Roma, İslam ve Osmanlı dönemlerine tarihlendiği konusunda farklı bilgiye de rastlanmıştır. Ayrıca, yazılı medyada arkeolojik bu kalıntıların MÖ. 2. yüzyıla, Antakya'nın ilk kurulduğu döneme ait olduğu ve beş katmanda on üç uygarlığın izlerinin bulunduğuna ilişkin bilgi de yaygındır. Dolayısıyla, bilimsel verilere dayanmayan ve çelişen bu bilgilerin tamamı, kültürel mirasa verilen önemi, değeri, farkındalığı ve umarsızlığı göstermektedir. Türkiye'de kamunun ve özellikle yerel yönetimin bu konuda duyarlı olması, Uluslararası sözleşmelere taraf olarak yüklendiği görevler arasındadır.



Şekil 1. Antakya Müze Otelin konumu

Arkeolojik kalıtın bulunduğu alan 34.000 m^2, yapı taban alanı (inşaat hakkı) 30.837 $m^{2'}$dir. Müze Otel alanının güneyinde 1732 m^2 büyüklüğünde park alanı ve açık otopark alanı yer almaktadır. Bu parselde yapılan kazı sonucunda (Foto 3) yaklaşık 200 m^2 alanda çeşitli taban mozaikleri, 850 m^2 alan büyüklüğündeki dünyanın tek parça en büyük mozaiği (Foto 4) ortaya çıkarılmıştır.



Foto 3. Müze Otel yapılan parselde inşaat öncesi arkeolojik kalıntılar (URL-1).

Döneminin yaşam biçimi, kıyafeti, faunası ve kutsal atfedilen obje ve canlılar hakkında ipuçları veren tek parça mozaikte, sanat değeri mozaiklerde 18 renge rastlanılırken, yaklaşık 50 renk bulunmaktadır. Bu mozaik eserde sanatçının imzasının bulunması döneminde de sanat eseri olduğunu göstermektedir. Diğer mozaik parçalar da (çeşitli figürler, bordürler gibi) eşdeğer estetik ve sanat değeri taşımaktadır (Foto 4). Bu eserler ve mimari kalıntılar nedeniyle özel mülkiyete ait bu parselin (1. derece arkeolojik sit alanının) mülkiyeti, müze işlevi koşulu ile Kültür ve Turizm Bakanlığına devredilmiştir.



Foto 4. Müze Otel parselinde ortaya çıkarılan tek parça (üstte) ve diğer mozaik örnekleri (URL-1).

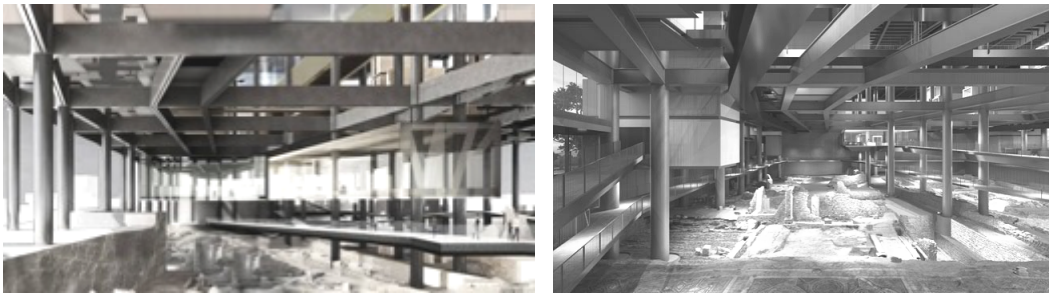
4.2. Müze Otelin Proje ve İnşaat Süreci

Başlangıçta 400 yataklı olan otel projesi, arkeolojik mirasın bulunduğu yerde korunması ilkesiyle proje müze otele dönüşünce, gabarisi St. Pierre Kilisesi aşmayacak biçimde 250 yataklı olarak Mimar Emre Arolat tarafından tasarlanmıştır. Bu ilkeler doğrultusunda zemin katta, kazı alanının üzerindeki köprü ve rampalar ile düzenlenen açık alan parkuru ile arkeolojik park oluşturulmuştur. Müzeye girişi otel girişinden ayrılmış (Foto 7), bilgilendirme ünitesi (*info-box*) müze parkurunun başlangıcında yer almıştır. İlk (zemin) kat sokak kotundan 7 metre yukarıda, kalıntılar ise bu kattan 6 metre aşağıda yer almaktadır. Zemin kat üzeri üç katta yatak üniteleri, çatı katında otelin diğer sosyal mekânları (cafe, restoranlar, gece kulübü, fitness, açık yüzme havuzu, toplantı salonları) bulunmaktadır (Şekil 2). Çatı katının bu tasarımıyla, yatak katlarına göre daha sık ve kalabalık kullanılan mekânlar arkeolojik alandan uzaklaştırılmış hem de kentlinin iklim gereği açık hava teras kullanım alışkanlıklarını devam ettirilerek bu ziyaretçilere de yaşatma olanağı sunulmuştur.



Şekil 2. Müze Otel kesit ve ön cepheden perspektif (URL-2).

Müze Otelin tasarım ilkesi zemin kat ve alt kotta kalan arkeolojik alanın otelden bağımsız olarak müze olarak kamuya açılmasıdır. Binanın mekân kurgusunda da arkeolojik alan, geleneksel mimarinin ve yaşam alanının en belirgin mekânsal oylumu avluya (*havuş*) gönderme yapmaktadır. Bu yaklaşımla yaşam katlarında sirkülasyon (ana koridorlar), en alt kottaki arkeolojik alanın görünmesini engellemeyecek biçimde avluya açık galeriler olarak tasarlanmıştır. Zemin kattaki çelik konstrüksiyon platformun geçirgen yüzeyinde belli aralıklarla açılan yarıklar ve üst platform olarak tasarlanan saçak yüzeyindeki yarıklar, her katta avluya bakan ana koridorların ve avlunun ışık almasını ve otelin her katından arkeolojik alanın algılanmasını sağlanmaktadır (Şekil 3). Otel acentelerinin reklamlarına göre, lobi, lounge gibi birimlerin zemin katta kamuya açık alanlara yakın noktada konumlandırılmıştır. Zemin üstü katlar tekil kompartımanlar biçimindeki prefabrike yatak odası ünitelerinin istiflenmesiyle oluşmaktadır. Binanın çelik konstrüksiyon sistemle taşıtılması, arkeolojik alanı (Foto 5) yani avluyu kapatmayacak tasarıma aracılık ederken, kendine özgü tasarımı güçlü ve işlevsel kılmış ve eski/yeni diyalektiğiyle her iki dönemsel farklılığı vurgulamıştır. Sonuç olarak otel binasının mimari tasarımı, mekân standartlarına uyarak, arkeolojik değerlere ve yer'in özelliklerine özgü tasarım yapılabileceğini kanıtlamaktadır.



Şekil 3. Zemin kattan üst (yatak) katlara ve zemin altındaki arkeolojik alan bakış (URL-2).



Foto 5. Kazı alanı (1. derece arkeolojik sit alanı) (URL-1).

Yatırımcının ifadesine göre yapım sürecinin ilk aşamasında, bilimsel ekibi oluşturan 35'i aşkın arkeolog ve teknik insan ile yaklaşık 120 çalışanla 7 ay sürede arazinin tamamı 25-26 metre derinliğe kadar kazılmış, (hafredilen toprak 103.000 m^3) bulunan eserlerden taşınabilir küçük objeler müzeye teslim edilmiştir. Yapı elemanlarının prefabrike üretimiyle, inşa edilmeyi değil yerinde kurulma tercihiyle arkeolojik alana zarar verme olasılığı en aza indirilmiştir. Yapının ana taşıyıcısı münferit kazıklı temel üzeri kompozit kolonların yeri, kazı alanının ortasından geçen Hacı Kürüş (*Parmenius*) Deresi'nin yatağı ve alanın çeperlerinde, kalıntılara olabildiğince zarar vermeden tasarlanmıştır. Arkeolojik kalıntının olmadığı 66 noktaya, makine kullanmadan açılan çukurlara demir kazıklar üzerine 26 adet 7 m. yükseklikte kompozit kolonlar, özel ve hassas vinçlerle bilimsel ekibin ve koruma kurulunun denetiminde yerleştirilmiştir. 2012 yılı itibariyle binada tüm teknik hizmetlerin yer aldığı betonarme bloğun kaba inşaatı (*Back of House*) ve 312 adet imal edilen prekast istinat duvarları yerine monte edilmiş, yalıtım ve dolgu işleri de tamamlanmış, çelik imalatların montajına başlanmış, tüm kaba ve ince iş imalatları da 2016'de yılında bitirilmiştir. 2017'de arkeolojik alanı imleyen üst örtü ve sosyal mekânlar ve peyzaj ile zenginleştirilmiş üst platform, kolonların taşıdığı ana saçağın kaba inşaatı tamamlanmıştır. 2018'de yatak katlarında konteynır gibi olan yatak üniteleri bu yapıya özgü kirişleme sistemiyle oluşturulan ara platformlara (katlara) yerleştirilmiştir (Foto 6). Yatak ünitelerinden yatay bağlantı yolları ve köprüler ile ana dolaşıma ve şeffaf duvarla çevrili merdivenle ve asansörle diğer katlara ulaşıldığı anlaşılmaktadır.





Foto 6. Müze Otel'in ön görünüşü (URL-3). Foto 7. Müze Otel Girişi (İmar Planı Raporu)

Müze Otel, rezervasyon sitelerinde Hilton Antakya Museum olarak açık görünüyorsa da Mayıs 2019 tarihinde henüz açılmamıştır. Otelin, Hilton zincirinden ayrıldığı ve "The *Museum Hotel Antakya*" adı ile Temmuz 2019'da açılmasına gayret gösterildiği bilinmektedir. Yapının koruma amaçlı tasarlanması, Türkiye'de taşıyıcı sistemi çelik konstrüksiyon olan en büyük yapı olması ve inşaat maliyetinin konvansiyonel inşaat maliyetine göre yaklaşık 3 katına artmasının, inşaat sürecindeki gecikme nedenleri olduğu anlaşılmaktadır. Gecikmeye karşın, mimari tasarımın ve uygulamanın arkeolojik mirasın -çağdaş kente entegrasyonuyla sağlanan- sürdürülebilirliği ile birlikte çevre dostu ve enerji tasarruflu akıllı bina tasarımında başarılı olduğu söylenebilir. Bu projenin başarısı, 2014'de İspanya'da düzenlenen ve 700 projenin yarıştığı Dünya Mimarlık Festivalinde (*World Architecture Festival*-WAF) ilk 15'te yer alması ve aynı yıl Singapur'da düzenlenen WAF-Geleceğin Yapıları kategorisinde birincilik ödülü alması ve 28 Mayıs-27 Kasım 2016 tarihlerinde Venedik'te Palazzo Bembo'da The 15. Uluslararası Mimarlık Sergisinde (*15 th International Architecture Exhibition*) Time Space Existence sergisinde yer almasıyla, uluslararasında da tescil edilmiştir (URL-4).

5. Sonuç ve Değerlendirme

Kentsel koruma ve arkeoloji çalışmaları, tarihsel tabakalaşmanın ortaya çıkarılması ve belgelendirilmesiyle birlikte son onlu yıllarla çok katmanlı alanların bulunduğu yerde halka tanıtılması odaklanmıştır. Çok katmanlı tarihi kent merkezlerinde, arkeolojik mirasın çağdaş kente entegre etmek için gerekli tedbirlerin ve mirasa özgü yenilikçi yöntemlerin geliştirilmesiyle, bu alanların koruma, kent planlama özellikle toprak rantına odaklı ekonomik getiri elde etme hedeflerine ulaşılabilir.

Bu sarmalda sorunun sürdürülebilir kültür turizmi ile çözülebileceği görüşü; eğitimde, uygulamada, doktrinde ve uluslararası platformlarda yaygındır. Bu anlayışla, Kasım 2015'de

Taraf Devletlerin Dünya Miras Sözleşmesi üzerine yaptıkları 20. Genel Kurulunda (*the 20th General Assembly of the States Parties to the World Heritage Convention*) Sürdürülebilir Kalkınma Perspektifinin Dünya Miras Sözleşmesinin Süreçlerine Entegrasyonuna (*The İntegration of a Sustainable Development Perspective into The Processes of the World Heritage Convention*) ilişkin toplantısında, Dünya Mirası'nın potansiyellerinin sürdürülebilir kalkınmaya katkısının arttırılması ve bu konuda rehberlik edilmesi ve ortak bu politikayı uygulamada en etkin uygulama aracının sürdürülebilir turizm olması öngörülmüştür (UNESCO-WHC, 2015). Bu politikanın arka planında kültürel miras değerlerinin tanınırlığını ve katılımı artırmak, farkındalık ve bilinç yaratmak yer aldığı için yaygınlaştırılması konusunda küresel ölçekte özellikle gençlik programlarıyla çaba gösterilmektedir. Çok katmanlı kent niteliğindeki Antakya tarihi kent merkezindeki Müze Otel projesi, kentsel arkeoloji uygulamalarıyla arkeolojik mirasın çağdaş kente entegrasyonunu sağlayan ve turizme yönelik işleviyle bu politikayı başarıyla uygulamanın örneğidir. Bu proje, arkeolojik değerlerin yerinde sergilenmesiyle süregiden koruma ile ekonomik katma değer arasındaki gerilimi kaldıracak kadar güçlü ve yerel ölçekte çok katmanlı kent niteliğine sahip Antakya'da günümüz kentine ulusal-uluslararasında saygınlık kazandıran, kentin tanınırlığını artıran dolayısıyla turizmin gelişmesine katkı sağlayan bir uygulamadır. Ayrıca bu proje, Türkiye'de bu tür kentsel arkeoloji uygulamalarında koruma mevzuatının engel olmadığı, kurumsal denetimin katkı sağladığı, kamu ile özel girişimcinin ortaklık yapabildiği gibi birçok boyutta kentsel koruma adına ümitvar bir proje olarak çok katmanlı kentlerde inşaat faaliyetlerini yönlendirici niteliktedir. Yani müze ile otel işlevlerinin birlikte aynı yapıda yer alabileceğinin en iyi ve doğru kanıtıdır.

Ancak, Müze Otel projesi, sürdürülebilir, bütünleşik ve rasyonel koruma anlayışına koşut olarak bu tür projelerin gelişimini yönlendirmek için eleştirel bakışla değerlendirildiğinde;

- 2000'li yıllarla koruma alanında yeni(lenen) kapsam ve kavramlarla geliştirilen politikalar, yerinden yönetim (*subsidiarity*) ilkesiyle miras yönetimine odaklıdır. Ancak, uluslararası ilkelerle kentsel yeraltı arkeolojik kalıntılarının sürdürülebilir korunması ve geliştirilmesi için öngörülen eylem planı ve yönteme göre; arkeolojik mirasın algılanabilir, anlaşılır ve etkileyici duruma getirilmesi, otelin hizmete açılmasıyla tamamlanması miras yönetim sisteminin yadsındığını göstermektedir. Böyle bir yönetim anlayışı ve planı varsa bile ulaşılamaz olması bu sistemin gerçekte benimsenmediğini açıklamaktadır. Diğer bir deyişle Müze Otel'in tanıtımı, halkın sürece katılımı, ziyaretçi yönetimi, bakım-onarım, denetleme-izleme, geri-besleme gibi yönetim bileşenlerinin yatırımcının tercihine bırakıldığı, kamunun taraf olduğu uluslararası sözleşmelere karşın bu konuyu önemsemediği görülmektedir.

- Müze Otel ve sergilenecek arkeolojik kalıntılar hakkında kazı kararlarından inşaatın tamamlanmasına kadarki sürecin, katılımı ve farkındalığı en önemlisi sahip çıkmayı sağlayacak biçimde kamuoyu ile paylaşılmadığı, bunun medyanın, yatırımcının ve otel

reklamlarının tercihine ve diline bırakıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla doğru bilgiye ulaşmada yaşanan sıkıntılar sürecin en önemli eksikliğidir. Bu konunun yatırımcıya ve otel reklamlarına bırakılması doğru değildir.

- Müze Otel, Antakya Kentinde tarihsel tabakalanmanın yatayda sürekliliğini izlenebilme olanağı sağlamaktadır. Kentliye ve tüm ziyaretçilere tarih bilinci kazandırmanın aracı olarak kentte hatta ülke genelinde ve uluslararası platformlarda Müze Otelin kazı fotoğraflarının da yer aldığı sergi köşeleriyle tanınırlığı sağlanabilir.

- Başarılı bu uygulamanın uluslararasında sergilenmesinde sadece tasarımının değil süreçteki tüm disiplinlerin, kurumların yani emek verenlerin işbirliğine ve eşgüdüme dayalı izlence hakkında bilgiyi paylaşmasının, uluslararası gelişmeleri de yönlendirici güçte olacağı söylenebilir.

- Müze Otel binasının otel katlarındaki kitlenin yerel, geleneksel mimariye özellikle kent sulietine aykırı olmayan form ve ölçülerde olması (Şekil 1) yani daha uygun olması beklenirdi.

Kaynaklar

Aktüre, S. (2000). 16. Yüzyıl Öncesi Ankara'sı Üzerine Bilinenler. *Tarih İçinde Ankara* (ed. A. Yavuz), ODTÜ Baskı İşliği, Ankara.

Alpan, A. (2013). *Integration of urban archaeological resources to everyday life: An Investigation on the Historic Town Centers: Tarragona, Verona and Tarsus.* LAP Lambert Academic Publishing.

Aydeniz, N . (2009). Kent Arkeolojisi Kavramının Dünyadaki Gelişimi ve Türkiye'deki Yansımaları. *Journal of Yaşar University*, 4 (16): 2501-2524.

Bahadır, G. (2011). Farklı medeniyetlerin ve Kültürlerin Bir Arada Yaşamasında Örnek Olarak Antakya. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (38), 397-322.

Council of Europe (2000). European Code of Good Practice

http://kumid.net/euproject/admin/userfiles/dokumanlar/arkeolojiyeni04.pdf

Demir, A. (1996). *Çağlar İçinde Antakya.* Akbank Kültür ve Sanat Kitapları, İstanbul.

Downey, G. (1961). *A History of Antioch in Syria (From Seleucus to the Arab Conquest)*. New Jersey Priceton University Press, Princeton.

Eger, A.A. (2013). *(Re) Mapping Medieval Antioch (Urban Transformations from the Early Islamic to the Middle Byzantine Periods)*. Dumbarton Oaks Papers, S.67, s.96

Egloff, B.J. (2019). *Archaeological Heritage Conservation and Management*. Archaeopress Publishing Ltd., Oxford, UK.

Gül, A. (2008). Antakya Kazasının Sosyal ve Ekonomik Yapısı. (Yayınlanmamış Dr. Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Gündüz A., Gülcü, E. (2009). XVI. yüzyılda Antakya Nahiyesi (1526-1584). *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6 (12):289-323.

ICOMOS (2005). The Appear Method.

https://www.icomos.org/actes-symp-appear-en.pdf

http://www.in-situ.be/guide_en.pdf

ICOMOS (1999). Burra Charter.

https://australia.icomos.org/wpcontent/uploads/BURRA_CHARTER.pdf

ICOMOS (1964). The Venice Charter

https://www.icomos.org/charters/venice_e.pdf

ICOMOS (1990).Charter for the Protection and Management of the Archaeological Heritage

http://wp.icahm.icomos.org/wp-content/uploads/2017/01/1990-Lausanne-Charter-for-Protection-and-Management-of-Archaeological-Heritage.pdf

Kadıoğlu, M., Görkay, K. ve Mitchell, S. (2011). *Roma Döneminde Ankyra*. Ankara: Yapı

Kredi Yayınları.

Kaypak, Ş. (2010). Antakya'nın Kent Kimliği Açısından İrdelenmesi, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (14):373-392.

Koruma -Amaçlı İmar Uygulama- İmar Planı-Değişikliği, *Plan Raporu* (2011). Pusula Planlama, Ankara.

Krautheimer, R. (1986). *Early Christian and Byzantine Architecture*. Yale University Press, London.

Rifaioğlu, M.N. (2014). The Historic Urban Core of Antakya Under the Influence of the French Mandate, and Turkish Republican Urban Conservation and Development Activities. *Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık E-Dergisi*, 9(4):271-288.

Taşcı, B., Levi, E.A. (2016). Kent İçi Arkeolojik Alanlarda Kalıntıların Sunumuna İlişkin Yaklaşımlar: Foça Örneği. *İdeal Kent*, 19 (7):588-627.

Temiz, F.M. (2002). XIX. Yüzyıl ve Sonrasında Antakya'nın Kentsel Mekân Oluşumunda Meydana Gelen Değişiklikler ve Kurtuluş Caddesi. (yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) , Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Turgut, N. (1986). Antakya Tarihi Ticaret Merkezi Mekânsal Yapı Değişim ve Gelişim Sürecinin Kent Ticaret Merkezi Planlamasına Etkinliği. (yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Türkoğlu A. E. (2006). Geçmiş ve Günümüzde Antakya'da Hıristiyanlık. (Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Ulusoy, B., Çengil, A., Özalp Konyar, H., Alpman, A., Açıkbaş, Ö, Türkölmez, E., Ezber, G. (2015). Hilton Antakya Müze Otel, Dilek Yarımadası, Travel Turkey İzmir. *Gençlik Turizmi, TÜRSAB Dergisi*, (355):10-18.

UNESCO-WHC (2015). Policy for the Integration of a Sustainable Development Perspective

into the Processes of The World Heritage Convention

https://whc.unesco.org/document/139146

UNESCO (2012). 5E: World Heritage Tourism Programme.

https://whc.unesco.org/archive/2012/whc12-36 com-5E-en.pdf

UNESCO (1956). Recommendation on International Principles Applicable to Archaeological Excavations , http://portal.unesco.org/en/ev.php-

URL_ID=13062&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

URL-1. http://wowturkey.com/t.php?p=/tr533/ahmetmetehan_iEskQ.jpg

URL-2. http://emrearolat.com/gallery/antakya-museum-hotel-2/

URL-3. https://www.yenisafak.com/hayat/otel-insaatindan-tarih-fiskirdi-30-bin-eser-bulundu-3449935

URL-4. http://galeri2.arkitera.com/main.php?g2_itemId=79895

Wilson, A. (2005). Appear: A Method for the Integration of Archaeological Sites in Towns, *Proceedings of International and Interdisciplinary Symposium: Urban Pasts and Urban Futures: Bringing Urban Archaeology to Life Enhancing Urban Archaeological Remains*. 4-5 October 2005, European Union, Brussels.

Yakışan, Sönmez, D. (2016). Ankara Tarihi Kent Merkezi Örneğinde Taşınmaz Kültürel Miras Yönetim Modeli, (Yayınlanmamış Dr. Tezi). Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi, Ankara.

KARADENİZ BÖLGESİ GELENEKLERİNDE SAYILARIN KULLANIMI I

-yedi örneği-

USAGE OF NUMBERS IN TRADITIONS OF THE BLACK SEA REGION

- example of seven-

Kerime ÜSTÜNOVA

Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi

Özet

Verici ile alıcı arasında kodlamaya ve kod çözmeye dayalı olarak gerçekleşen dilin, en büyük özelliği, iletişim aracı oluşudur. Dil; insan dili, işaret dili, nesnelerin dili, geleneklerin dili, renklerin dili, çiçeklerin dili, hayvanların dili vb. pek çok çeşitle insanlığa hizmet etmekle birlikte içlerinde en gelişmiş olanı insan dilidir. Ancak toplumların oluşmasında, tek yumruk-tek yürek olmasında geleneklerin dilinin rolü yadsınamaz.

Kuşaklar arasında köprü görevi üstlenen, yaşatıldığı coğrafyanın dili, tarihi, kültürü, rengi olan gelenekler, halkın beklentilerini, umutlarını simgeleyen unsurlardır. Çünkü hayat koşulları, doğal olaylar, çevre faktörleri; insanların yaşam biçimlerine, inanışlarına ve birbirlerine olan söyleyişlerine yansır. Geleneklerine bağlı olarak yaşamayı benimseyen insanoğlu, yaşamına sonradan katılan, biçim değiştiren gelenekleri de sahiplenir; onları coğrafyasına, inanç sistemine, dünya görüşüne uygun hâle getirmesini bilir.

Bu çalışmada Karadeniz bölgesinde yaşatılan ya da unutulmaya yüz tutmuş geleneklerde sıklıkla karşılaşılan yedi sayısı incelenecektir. Yedinin doğumdan ölüme pek çok gelenekte yer alışı sorgulanacak, geçmişin izi sürülecek ve bu sayının neden yeğlendiği yorumlanmaya çalışılacaktır. Çünkü geleneklerde asıl anlam / içerik, dil ile ifade edilmeyen, yalnızca izlettirilen ve algılanması istenen törenlerde saklıdır. Dolayısıyla önemli olan, halka sunulmak istenen iletidir. Bir de halkın kendine gönderilen iletiyi algılama, yani şifreyi çözme biçimidir. Bu nedenle dilekler olsun diye denize atılan yedi çift, bir tek taş; bebeğin yedinci günde yedilenmesi; damadın yedi gün sonra kız evinde tavandan asılması gibi ritüeller, toplumun yaşam felsefesini, tıp bilgisini, değer yargılarını ortaya koyan değerler olarak görülmelidir.

Anahtar Kelimeler: gelenek, dil, sayı, yedi, Karadeniz bölgesi

Abstract

The most important characteristic of the language which is based on the coding and decoding between giver and receiver is its communicative value. Language serves in various forms such as human language, sign language, object language, language of colors, language of flowers, language of animals etc. However, the most developed one among them is the human

language. The role of language of traditions cannot be neglected in the integration of nations and societies.

Traditions which are like bridges between generations and which are the colors, language and the culture of the region they are applied are the symbolic forms of hopes. Life conditions, natural events and environmental factors are reflected in life styles, beliefs and discourses. Our people who like living as dedicated to their traditions do not exclude the foreign traditions that are included in the culture afterwards, or they manage to make them appropriate to their point of views.

The purpose of this study is to examine the number of seven frequently encountered in the traditions maintained or on the point of being forgotten in the Black Sea Region. The study will question the occurrence of seven which we come across in several traditions from birth to death. Because the real meaning of tradition lies in the ceremonies that we are made to watch and they cannot be expressed with the help of words. Hence, what is important is the message given to the people. Besides, the perception of the message and the decoding are important. For this reason, seven double and one simple stones thrown into the sea in order to realize wishes, wandering the baby on his/her seventh day, being hanged of the groom from ceiling in the bride's house after seven days are rituals which reflect the values of the society.

Key Words: tradition, language, seven, Black Sea region

İnsanoğlu, ilk çağlardan beri karmaşık düşüncelerini kısa yoldan etkili biçimde anlatabilmek için simgelerden, sembollerden yararlanmış; benzetmelerden yola çıkarak kavramlara birtakım anlamlar yüklemiş; onları kalıcı kılmak için de masallardan efsanelere, destanlara, dinî metinlere, folklorik öykülere, edebî eserlere kadar kendini anlattığı tüm ürünlerde bu simgelere yer vermiş; kendilerine göre özel ve gizli kalması gereken bilgilerini dahi bazı semboller aracılığıyla anlatmıştır. İnsanlığın en eski dönemlerinde bile kutsallık arayışı içinde simgeler oluşturulduğu bilinir çünkü toplumu bir arada tutabilmek için ortak amaçlara, ideallere ihtiyaç vardır. Sosyal bir varlık olan insan da kendini, çevresini, dünyayı anlamak, yorumlamak için çaba harcar. Kavramlara anlamlar yükler, bu yolla gelecek kuşaklara maddi manevi kültür unsurlarını bırakır. Bu durum, şöyle özetlenebilir: "*Yaşam, insana toplumda kabul gören deneyimleri yinelemek, bunları iyileştirmek, geliştirmek, kötü deneyimleri yinelemekten kurtulmak, ders çıkarmak gibi fırsatlar sunar. İnsan da bu yolla kendine yaraşır yaşam biçimini oluşturma çabası içine girmeye çalışır. Bu bağlamda gelenekler, kuşaklararası görsel ve işitsel iletişim aracı kimliğine bürünür ve ortak kültür bünyesinde depolanır, ardından gelecek kuşaklar tarafından yorumlanır. Böylece geleneklerle anlatılmak istenen deneyimler, yüzlerce binlerce yıl sonra da kuşaklar üzerinde etkili olur.*" (Üstünova, 2016: 180-192).

Bir düşünceyi anlatmak için yararlanılan, anlam yüklenen simge ve sembolleri yaratıldığı

dönemlerde ele almak kaçınılmazdır. Bunların bir kısmı, anlam değiştirerek tarihteki serüvenlerini sürdürürken bir kısmı, bozulmadan anlamlarını koruyarak günümüze kadar gelebilmektedir. Türk boylarının büyük bölümünde Müslüman olduktan sonra, yeni din ile ters düşmeyen eski gelenek, görenek, inanç, töre ve törenler, İslami unsurlarla birleştirilerek sürdürülmüştür.

Türk toplumunun geleneklerinde görülen sayılar, tarihin her döneminde, hemen her uygarlıkta, Hıristiyanlıktan İslamiyet'e kadar neredeyse bütün inanç sistemlerinde, birçok öğretide görülmektedir. Mevhibe Coşar, "*Her toplumun kültüründe sayılarla kodlamak, bilgiyi şifrelemek ve sayılara gizem yüklemek vardır*." der (Coşar, 2009: 143). Ali Yıldırım, insanlığın pek çok paydada buluştuğunun göstergesi olan bu verileri, kültürel etkileşimden çok insanlığın evrensel benliğinin dışa vurumu olarak görür (Yıldırım, 2006:129). Mitolojik dönemden günümüze kadar Türk halk kültürü ürünlerinin pek çoğunda kimi sayılara özel anlamlar yüklendiği, bir kısmının kutlu sayıldığı bilinir. Bu çalışmada Karadeniz yöresinde yaşatılan bazı geleneklerde karşılaşılan yedi sayısının farklı kültürlerdeki durumu incelenmiştir. Araştırmanın sonunda aynı sayı kullanılmakla birlikte onlara yüklenen anlamlarda toplumlara, coğrafyaya, inanç sistemine ya da değer yargılarına bağlı olarak değişkenlik söz konusu olduğu görülmüştür. Kavramlara yüklenen anlamların göreceli, simgelerin değişkenliği, kodlamanın toplumlara özgü oluşuyla açıklanabilir. Bunun doğal oluşu da benimsenebilir. Ancak gelenekler üzerine yapılan çalışmalarda bunların tam olarak ne zaman, nerede, nasıl ve neden ortaya çıktığı, mitolojik dönemlere kadar uzanma olasılığı, hangi kültürlerden etkilendiği ya da insanların kişisel tercihleri olup olmadığı sorgulanmaz, gerekçeleri üzerinde durulmaz. Daha doğrusu sayıların sembol olarak kullanıldıkları belirtilmekle yetinilir, kaynağına inilmez. Açıkçası sayıların dili çözülmez. Bu çalışmada, Karadeniz yöresi geleneklerinde görülen yedi sayısı gösteren-gösterilen bağlamında incelenecek; dili çözülmeye, eski kültürlerin izleri aranmaya çalışılacaktır.

Gelenek, bir göstergedir ancak dilsel değil görsel göstergedir. Gelenekteki görsel dil, belli bir kültürel donanımı olan dinleyicide bir dizi çağrışım yaptıracaktır. Her gelenek, anlatıcısı olmayan bir anlatıdır kendi kendine. Alıcısı vardır, hatta alıcının katılımı zorunluluktur çünkü alıcı, aynı zamanda geleneğin taşıyıcısıdır. Bir geleneğin varlığını sürdürebilmesi, bir dönemden ötekine, bir coğrafyadan diğerine aktarılmasına, bir başka deyişle güncellenmesine bağlıdır. Devingen bir özelliğe sahip olan bu kültürel unsurları güncellenmenin en etkili yolu, başka geleneklerde yeniden, benzer ya da ufak farklılıklarla kullanıma sokmaktır. Dolayısıyla bir geleneğin yeniden kurgulanması, paralel göstergelerin, farklı / benzer söylemli geleneklerin ortaya çıkmasına yol açacaktır.

Türk toplumunda da pek çok maddi ve manevi kültür unsurunda *yedi* sayısı karşımıza çıkmaktadır. *yedi iklim, yedi renk, yedi derya, yedi kat gök, yedi felek, yedi düvel, yedi uyuyanlar, yedi cüceler, yedi kocalı Hürmüz* vb.

Karadeniz bölgesi geleneklerinin bir kısmında da *yedi* sayısıyla karşılaşırız. Rize ve çevresinde, düğünden *yedi* gün sonra yeni evli çift, damadın arkadaşları eşliğinde kız evinde düzenlenen ziyafete katılır. Akşam yemeğinden sonra damat, gelinin akrabaları tarafından ayaklarından bağlanıp tavan kirişine baş aşağı asılır. Ardından maniye benzer bir türkü söylenir: "*Enişteyi astiler / Kuri gürgen dalina / Kaynanası yok midur / Gelsin baksın halina / Helessa, helessa*". Damat, ayağından tavana asılırken kıtaların sonundaki "helessa, helessa" hep bir ağızdan seslendirilir. Bunlar, gemicilerin ağlarını denizden çekerken söyledikleri sözlerdir. Damadı da oltaya yakalanmış balığa benzeterek bu geleneği günümüze kadar taşımışlardır. Artık damat, bekârken olduğu gibi hür değildir. Damadın asılması, bunu ifade eder.

Rize ve civarında doğumdan *yedi* gün sonra bebek yedilenir. Yani bebeğin ve annenin temizliği yapılır. Trabzon'da doğan çocuk, bir hafta kundakta kalır. Daha sonra annenin, hamileyken süslediği beşiğe yatırılır.

Giresun halkı, ilkbahar gelince Aksu Şenlikleri kapsamında Aksu deresinin denize döküldüğü yerde toplanır. Kadın-erkek herkes, eline on beş adet taş alır. Bunları "yedi çift, bir tek" olmak üzere "derdim, sıkıntım denize" deyip suya atar. İnsanlar, ilkbaharda doğanın canlanmasına öykünerek kış mevsiminin karamsar duygusundan, tüm sıkıntı ve dertlerinden arınmak, hayat bulmak isterler.

Sayıların kullanımı bakımından birbirine benzeyen örnekleri artırmak mümkün. Ancak bu geleneklerde neden *yedi* seçilmiştir? Asıl mesele, bu sorunun cevabını bulmakta, dilini çözmekte.

Yedi; mitolojik dönemlerden beri çeşitli toplumlarda, çeşitli dinlerde kutsal sayılmış, pek çok söyleme, efsaneye, geleneğe konu olmuş; *yedi* ile ilgili sembolizm sıklıkla kullanılır olmuştur. Ayrıca *yedi* sayısının kutsallığı, evrensel bir görüş olarak sayılmıştır. Ansiklopedik bilgiler, bu sembolizmin kökeninde *yedi* gezegen (Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn, Ay ve Güneş) inancının yattığını bildirir. Her gezegenin bir gök katında olduğu düşüncesi, "göğün yedi katı" söyleminin; yukarıda olan aşağıda olanla aynı düşüncesi de "yerin yedi katı" söyleminin çıkışına ve yerleşmesine neden olur. Her gezegene bir kutsal gün ayrılarak bir haftada *yedi* gün kavramına ulaşılır: Pazartesi-Ay, Salı-Mars, Çarşamba-Merkür, Perşembe-Jüpiter, Cuma-Venüs, Cumartesi-Satürn, Pazar-Güneş eşlemesi yapılmıştır.

Tevrat'a göre Enok, Adem'den sonra *yedi*nci nesildendi ve 365 yıl yaşamıştı. Mecazi olarak bu rakamlar bize onun güneş takvimi ve astronomiyle ilgisini vurgular. İnsanlığın yaratılışında *yedi* sayısının egemenliği dikkat çekicidir. Hermesçiliğe göre insanın yaratılışında *yedi*nin rolü büyüktür. Dünya, *yedi* hükümdarın (gezegen) idare ettiği, her biri bir gezegene ait olan *yedi* halka (felek) tarafından kuşatılmıştır. İnsan prototipi, yeryüzünün cazibesine kapılarak bu halkaların içine girer ve ona *yedi* hükümdar tarafından her birinin

güçlerinden bağışlanır. Tanrı suretindeki insanın kusursuzluğunu ve *yedi* hükümdarın özelliklerine sahip olduğunu gören doğa, insana âşık olur. İnsan da su yüzünde suretini görüp kendine âşık olur. İnsanla birleşen, karışan doğa, kayda değer bir harika yaratır. *Yedi*lerin ahengine sahip olan insan da her biri mükemmel *yedi* insan yani yedi erkek ve yedi dişi doğurur. Ayrıca Hermetizmde insan ruhunun (tekrar) Tanrı katına çıkması için onun bu *yedi* felekten geçerek her felekte kendi yapısında gezegenlerin mühürlediği etkileri geri vererek arınması gerektiği belirtilir. Yolun sonunda *yedi* feleği aşarak "ogdoadik" (sekizli) bir tabiata kavuşur. Sonuçta insanlığın başı ve sonunda *yedi*, etken bir sayı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Altay kültüründe gök katları, "yaşam ağacı" adı verilen kayın ağacından yapılma bir direk üzerine kertikler açılarak temsil edilir. Orta Asya'da kutsal kayın ağacına açılan bu kertiklerin sayısı *yedi*, dokuz ya da on ikidir. Altay şamanının transa geçtiğinde son gök katına varabilmesi *yedi*, dokuz veya on iki katla ilişkilendirilen bu yaşam ağacına tırmanmasıyla ifade edilir. Sibirya Şamanizminde yaşam ağacının ilişkilendirildiği sayılardan biri *yedi*dir.

Mısır'da *yedi* yıl süren bir kıtlık, İsrail'de felaket günleri adıyla bilinen *yedi* yıllık bir zaman (Tanrı'nın İsrail'i disipline edişinin sonu ve dünyadaki iman etmeyenlere getireceği son yargının görüleceği *yedi* yıllık bir zaman), Hristiyanlıkta İsa'nın *yedi* kimliği; Vahiy Kitabında sözü edilen *yedi* mühür, *yedi* boru, *yedi* kâse, ölüye dokunan kişinin *yedi* gün boyunca kirli sayılması; İsrail'de *yedi* gün boyunca evlerde maya bulundurulmayışı, mayalı bir şey yiyenlerin İsrail topluluğundan çıkarılması vb. pek çok kültür unsurunda *yedi* sayısı karşımıza çıkar. Halvetilerde nefsin hâlleri *yedi* renkle ifade edilir. *Yedi* renk (mavi, sarı, kırmızı, siyah, yeşil, beyaz, renksizlik), *yedi* nurun rengidir (Uludağ, 1995: 433).

İslami gelenekte, kökleri göğün *yedi*nci ve son katındaki Sidre'den çıkan Tuba ağacı simgesine rastlanır. *Yedi* sayısının İslamiyet'te kutsal sayılması, bazı gerekçelere bağlanmıştır: Kelime-i tevhit'in *yedi* sözcük oluşu, Fatiha suresinin *yedi* ayet oluşu, *yedi* kat gökyüzü, *yedi* felek inancı, Kuran'ın *yedi* harf üzerine indirildiğine dair inanç, Müslüman toplumlarda *yedi*nin kutsallaştırılmasına ve günlük yaşamla ilgili pek çok adlandırma ve uygulamada yer almasına yol açar.

Görüldüğü gibi kökleri mitolojik dönemlere kadar giden, pek çok öğretide kutsal olarak görülen *yedi* sayısı yüklendiği anlam özelliklerini bizim topraklarımızda da sürdürmektedir. Doğan, zaman ve mekâna göre gelişen, gelişirken bazı değişikliklere uğrayan diğer kültür unsurları gibi *yedi* sayısı etrafında biçimlenen kültür unsurları da bazı değişikliklere uğramıştır. Türk toplumu, Müslüman olduktan sonra yeni din ile ters düşmeyen eski gelenek, görenek, inançlarını İslami unsurlarla birleştirerek yeniden yorumlamaktadır. Doğal olarak bugün Karadeniz yöresi geleneklerinde rastladığımız *yedi* sayısının izleri, mitolojik çağlara, çok tanrılı dinlerin öğretilerine kadar gitse de kendi coğrafyasında İslami değerlerle buluşarak yeniden anlamlandırılmıştır. Damadın *yedi* gün sonra kız evinde tavandan asılmasında, denize

yedi çift taş atılmasında, bebeğin *yedi*nci günde yedilenmesinde inanışın *yedi* sayısını kutsal görüşünü aramak gerekir. Dilekler kabul olsun diye *yedi*nin kutsallığına sığınılmaktadır.

Bir geleneğin en etkili güncellenme yolu, başka geleneklerde yeniden, benzer ya da ufak farklılıklarla kullanıma sokulmasıdır. Sosyo-kültürel değişimin kaçınılmaz kıldığı bu durum, ancak sembollere, birbirinden farklı uygulamalarla güncellik kazandırılarak gerçekleştirilebilecektir. Karadeniz yöresinde uygulanan geleneklerde karşılaştığımız yedi sayısı da böyle bir süreçte biçimlenmiş; kendi topraklarında kutsallık kimliğine bürünmüştür. Sonuçta sayılara yüklenen anlamların, inanç sistemlerinden kaynaklandığı söylenebilir. Araştırmacılar, bunu İslam dinine bağladığı gibi Orta Asya yaşayışına ve Şamanizm'e de dayandırmaktadırlar (Artun, 2008: 307).

KAYNAKÇA

ARTUN, Erman (2008). *Türk Halk Bilimi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

COŞAR, A. Mevhibe (2009). "Trabzon'daki Aile Hikâyelerinde Üç Kardeş Anlatısı", *Karadeniz Araştırmaları*, C. 6, S. 21, s. 143-151.

CÖMERT, Bedrettin (1980). *Mitoloji ve İkonografi*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

ÇETİNKAYA, Bayram Ali (2003). "İhvân-ı Safa Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir

Çözüm Denemesi", *Felsefe Dünyası,* S. 37, s. 87-121.

DİNÇ, Gökçen B. (2007). "Sayıların Büyüsü", *Yeni Aktüel*, S. 92.

DURBİLMEZ, Bayram (2008). "Nahçıvan Türk Halk İnanışlarında Mitolojik Sayılar", *Turkish Studies*, Volume 3/6 Fall, s. 212-225.

GÖKALP, Ziya (1976). *Türk Medeniyet Tarihi*, (Haz.: K. Y. Koparan – İ. Aka), İstanbul: Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları.

GÖMEÇ, Sadettin (1998). "Şamanizm ve Eski Türk Dini", *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 4, s. 38-50.

HAZAR, Mehmet- ŞENGÖNÜL, Mehmet (2012). "Türk Kültüründe Sıfırdan Dokuza Kadar Sayı Adları ve Matematik Değerleri", *BAL-TAM Türklük Bilgisi 17*, Prizen, s. 141-158.

İNAN, Abdulkadir (1972). *Tarihte ve Bugün Şamanizm / Materyaller ve Araştırmalar*, (2. baskı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

KARA, Mustafa (1985). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

KAYA, Osman (2004). "Kuran'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Yedi Harf Meselesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, C. VIII/2, s. 219-244.

SUNAR, Cavit (2003). *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları.

SCHIMMEL, Annemarie (2000). *Sayıların Gizemi*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

TEZCAN, Mahmut (1991). *Kültürel Antropoloji*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman (1995). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları.

ÜSTÜNOVA, Kerime (2010). "Giresun'da Yaşatılan Sacayağından Geçme Geleneğinde "Sacayağı" ve "Üç" Ne Anlatıyor?", *Bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 52, s. 181-194.

ÜSTÜNOVA, Kerime (2016). "Geleneklerin Dilini Yorumlamak Üzerine: Helesa", *Millî Folklor Dergisi*, S. 111, s. 180-192.

ÜSTÜNOVA, Kerime (2016). "Geleneklerin Dilinde Yolculuk: Yedi Sayısının Kullanımı", *XXI. Uluslararası Türk Kültürü Sempozyumu Bildirileri* (06-10 Mayıs 2016 Makedonya-Üsküp), Ankara: Fark Dijital ve Ofset Baskı Merkezi, s. 26-35.

Kaynak Kişiler:

ADANUR, Bahtışen: 1972, Giresun, Öğrenim durumu: Ortaokul mezunu

AKÇİN, Halise: 1944, Giresun / Alucra-Çamoluk, Öğrenim durumu: Yok

AKSU, Emine: 1955, Giresun / Keşap, Öğrenim durumu: İlkokul mezunu

BUL, Erdal: 1961, Rize / Pazar, Öğrenim durumu: Lise mezunu

ÇOBAN, Emine: 1938, Trabzon, Öğrenim durumu: Yok

KORKMAZ, Fatma: 1952, Giresun, Öğrenim durumu: İlkokuldan terk

THE PROBLEM OF DISSATISFACTION IN BRAIN DRAIN

BEYİN GÖÇÜNDE TATMİNSİZLİK SORUNSALI

Sedat CERECİ
Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Çağrı GÜÇLÜTEN
Öğr. Gör., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Abstract

"Brain Drain" is one of the most important problem in the world, most notably in underdeveloped countries. Brain Drain is a physical and mental mobility which involves the migration of highly educated people who have been looking for better life conditions abroad. The term "Brain" here refers to a potential asset such as talents and competencies at a specific area of subjects. Accordingly; it will be a true approach to define "Brain Drain" as the mobility of minds. In this regard, Many scientists and artists migrate other countries due to some economical and political reasons. Specifically; dissatisfaction is the main reason of brain drain. The dissatisfaction in "Brain Drain" mobility can be attributed to two important factors. One of them is the political reasons and the other one is economic aspects. Governments in all developing countries have a great impact on the mobility of "Brain Drain" all over the world. Therefore; it is so crucial for governments to take proactive actions to slow down such a problem both politically and economically in their countries. This study tries to emphasize the reasons of "Brain Drain" from developing to developed countries at a political and economic perspective. It also identifies specific solutions for developing countries from a global view of "Brain Drain" triggers in the world.

Key Words: Migration, Brain Drain, Mental Mobility

Özet

"Beyin Göçü", dünyada özellikle gelişmekte olan ülkeler olmak üzere en önemli sorunlardan biridir. Beyin Göçü, yurtdışında daha iyi yaşam koşulları arayan yüksek eğitimli insanların göçünü içeren fiziksel ve zihinsel bir hareketliliktir. Buradaki "Beyin" terimi, belirli bir konudaki yetenekler ve yetkinlikler gibi potansiyel bir varlığı ifade eder. Buna göre; Beyin Göçünü zihinlerin hareketliliği olarak tanımlamak gerçek bir yaklaşım olacaktır. Bu bağlamda, birçok bilim adamı ve sanatçı, bazı ekonomik ve politik nedenlerden dolayı diğer ülkelere göç etmektedir. Burada, tatminsizlik beyin göçünün ana nedenidir. "Beyin Göçü" hareketliliğindeki tatminsizlik iki önemli faktöre bağlanabilir. Bunlardan biri politik sebepler diğeri ise ekonomik nedenlerdir. Gelişmekte olan ülkelerdeki hükümetler, tüm dünyada Beyin Göçü hareketliliği üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Bu nedenle; hükümetlerin, bu tür bir

sorunu ülkelerinde hem politik hem de ekonomik olarak yavaşlatmak için proaktif adımlar atmaları çok önemlidir. Bu çalışma, gelişmekte olan ülkelere "beyin göçü" nün sebeplerini siyasi ve ekonomik açıdan vurgulamaya çalışmaktadır. Ayrıca bu çalışma, gelişmekte olan ülkeler için dünyadaki Beyin Göçünü tetikleyen durumlar ile ilgili özel çözümleri de kapsamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Göç, Beyin Göçü, Beyin Göçü Hareketliliği

Introduction

Today, the important parts of the societies are composed of underdeveloped, or with a softer narrative, developing human communities. These societies have always been eager to go one step beyond their level of development and to improve themselves. It is clear that almost all groups of people, including developed societies, have at least tried to develop themselves in the context of civilization, economy and democracy. One of the most concrete evidence of this situation is that the people who have high qualified work force are also involved in this movement. From this point of view, it is clear that the development of societies does not only close themselves to the outside world, but also undergoes the construction of a humanitarian and balanced togetherness with other societies. For this reason, highly qualified workforce can shift from developing countries to developed countries with increasing economic and democratic reasons.

The fact that the highly qualified workforce is separated from a country and involved in the service of another country can be defined as Brain Drain In a broader sense, Brain Drain is described as the situation where the upper level of professions and scientists and professionals migrate with the aim of settling and working in a developed country (www.tdk.gov.tr). The concept of brain drain is not considered as a movement of displacement in the literature. At the same time, the displacement movement within a country (internal migration) is examined under this heading. The emergence of the concept of Brain Drain was first accompanied by the emigration of the British scientists to the US after the breakthroughs of the United States in the 1950s in defense and industry (Yalçinkaya and Dulger, 2017, 1846). Apparently, there may be Brain Drain both from developing countries to developed country and from developed to a more attractive developed country.

When the positive and negative results of the brain drain for the qualified individual performing this displacement movement and for the country they belong to have been examined, it is considered that this fact causes a problem and a *"compulsion situation"* might have arisen. The reason for is that in a country where a qualified manpower is demanded, the environment, facilities and supports are provided by the relevant institutions of a state, the Brain Drain problem might be hindered in a way. The problem of the fact that the immigration country is losing its qualified personnel and the ability of attracting the well

educated individuals around the region to emigrate shows that Brain Drain is a problem especially for the root country.

There are many scientists, artists, writers, poets and musicians who can be an example of brain drain in the world. The immigration of Albert Einstein, the child of a Jewish family, to the US because of Jewish discrimination is the most important and famous example of this class. Our national athlete Elvan Abeylegesse was discovered in Ethiopia and brought to our country and the national athlete of our country is one of the examples to be given in this class. Additionally; There has also been migration to the developed countries from Turkey in Terms of highly qualified manpower such as Neva Çiftçioğlu working for National Aeronautics and Space Administration (NASA), the famous medical doctor Mehmet Öz, screenwriter and director Ferzan Özpetek and 1020 Turkish Scientists who applied for immigration to the Netherlands according to data from the Dutch Institute for Migration and Statistics, (www.bbc.co.uk).

The Reality of Brain Drain

Most migration theorists base their causes on economic factors. While economic reasons such as unemployment, desire to live in better conditions are the factors that trigger brain drain, the only reason is not economic. Psychological and cultural factors are as effective as economic reasons. The fact that politics has become the main determinant of economic factors and intervenes in people's lives has become one of the most common methods of government. In this context, it is known that government policies play an important role in ensuring the psychological satisfaction of people and reducing and increasing brain drain (Roudgar, 2014: 13). According to Docquier; a state's low level of development, a high rate of political instability and religious and ethnic alienation policies can be determined as cases that increase brain drain (Docquier, 2007: 181).

As mentioned above, state policies are among the causes of brain drain. As an example, the Islamic revolution in Iran between 1980 and 1983 is also defined as a ”cultural revolution in the literature and emphasizes brain drain (Roudgar, 2014: 13). As a matter of fact, many professors and teachers were forced to emigrate by showing why they advocated Marxism and Liberalism. This migration means that not only physical but also individuals' cultural baggage to carry their qualified power to another country. According to Giannoccolo; As the political climate has a direct impact on the rate of brain drain, there are two important factors to prevent this migration. The first is social equality and the other is stability (Giannoccolo, 2009: 02). Accordingly, highly qualified manpower carries minimal migration concerns under the auspices of the states that remain law-bound by an equal and stable management approach without discrimination.

YEAR (S)	REASON	RESULT
1940-1945	World War II, Nazi and Mussolini prints	Jewish scientists escaped from Europe
Beginning of 1960-1970	The economic level of developed countries is high,	According to the United Nations, approximately 300000 professionals (physicians and engineers) between these dates III. It has migrated to the countries of the world (USA, UK, Canada, Australia etc.). Migration rate is high and increasing.
1974-1975	Stagnation in developed countries,	Demand for qualified professionals decreased.
1975-1980	Brain power production of developing countries is increasing without any plan,	Strict immigration policies began.
After 1980	Developing countries adapted the education system to external requirements,	Most of the migrants traveled from Europe to the United States.

Source:M. Kaya, https://www.ogu.edu.tr/files/birimduyuru/8164cc27-44fe-4a9f.../200933112156.doc

The emergence of the brain drain mentioned above due to political problems and thereby dissatisfaction has become possible after some political developments in the world. In the table given below, important political developments that occurred since 1940 have been explained.

According to this table, the problem of dissatisfaction emerges as a result of political developments. In addition; Migration movements are not only evolving from developing to developed countries, but also as a movement of movement between two developed countries.

The Habitat of the Efficient Human Brain

When the essence of the concept of human capital has been investigated, it is possible to come across Adam Smith, a Scottish economist of the 18th century. However, the emergence of this concept as an important phenomenon coincides with the 1950s and 1960s. In these periods, scientists such as Theodore Schultz emphasized the concept of "capital" in order to emphasize the role of expertise and education (Paksoy and Özbezek, 2013: 1). From this point

of view, human capital can be expressed in general terms as a qualification arising from the combination of individual and later educational and cultural benefits. But; it is essential that a suitable climate be provided for the individual to be used in the interest of a country.

A human brain needs to be provided with a suitable environment for efficient operation. The efficient use of highly qualified manpower by a state is directly related to the formation of this environment. In this context; As stated in the Maslov's Hierarchy of Needs, spiritual nutrition which contains concepts such as art, manners and science; housing and security issues constitute the basic needs of an individual (Kula and Çakar, 2015: 194). The emancipation of the mind and society is possible with the guarantee that the highly qualified workforce remains in the home country with the support of the state. From this point of view, it is understood that it is important to stand on the problem of dissatisfaction ”which is one of the important reasons of brain drain.

It is a well-known fact that underdeveloped or developing countries have to face more economic, social and political problems and developed countries in the globalized world. The fact that European countries with high level of prosperity and USA are in the position of being a country with brain drain is one of the reasons for the development of developed countries.

At this point, however, the problem of dissatisfaction in developing countries makes these countries the feeder of developed countries. As a source country, developing countries offer highly qualified manpower to developed countries. At this point, it would be a rational approach to say that brain drain is not just dependent on economic concerns. The size of the social problems in a country, the despair of scientists to solve these problems and the geography of the countries taking into account a certain political, religious or cultural pressure, high-qualified individuals from countries where they are have forced to migrate to other countries (Göker, 1978: 6). In such a challenging environment, aside from the qualified individual, even the body workers may not find an efficient working environment.

In the researches carried out in the 2000s, it is stated that the reasons of the movement of brain movement from developing countries to developed countries to the search of society dominated by an economic and more stable political environment (LaPorte, 2005: 487). In this respect, it would not be wrong to say that the problem of dissatisfaction of the highly qualified individuals is actually the basis of brain drain.

Brain Drain In The World

When the brain drain in the world have been investigated, it is understood that many factors are undoubtedly leading to this type of migration. However; Considering the brain drain in the

world from two main perspectives, it would be useful to consider the dimensions of this issue in a holistic manner.

Political and economic dissatisfaction in source countries around the world presents brain drain as a method for high qualified individuals. Nevertheless; only the problems in developing countries, and therefore the problem of dissatisfaction with individuals, may not be sufficient to address the causes of brain drain. In addition, the efforts of developed countries as an attraction point represent an important dimension that triggers brain drain (Ray, 2012: 1). Considering the immigration policies of the USA, it is an important indicator of this situation, especially in the form of material and spiritual opportunities for successful students through higher education institutions. Today, 32% of students in the United States are composed of foreign students (Ray, 2012: 2). As another example, the Federal Republic of Germany launched an application similar to the green card in the US in 2000 and managed to bring up to 20,000 knowledge and technology specialists (Cervantes and Guellec, 2002: 27). In this respect, it can be said that brain drain in the world is caused by dissatisfaction in the source country and perception of attraction in the target countries.

Beginning from the 1960s, the brain drain movement, which began with doctors and engineers, has reached today to cover the entire social sciences. In the 1960s, only a large part of the movement of the brain drain towards the United States, after the 1970s, the United States, Europe, Canada and Australia has expanded and progressed (Ünal, 2005: 1418). While it is observed that people who migrated until the 1980s are low-income and uneducated individuals, it is observed that today's migrants harbor some of the qualified people with the effect of brain drain. Before World War II, many scientists had settled in the US because of the Hitler tyranny. These developments also played a major role in the development of America. In this regard, Albert Einstein is one of the scientists who migrated from Germany to the US.

Russian-born engineer Wladimir Kosma Zwyorykin immigrated to the US; Selman Abraham Waksman; Hungarian physicist Edward Teller, who joined the atomic bomb works; Dutch astronomer Geiard Pieter Kuİper; and Josephus Wilhelmus Debye, who shared the Dutch 1936 Nobel Prize in Chemistry; Russian physicist George Anthony Gamow, owner of UNESCO's Kolingo Award; André Coumand of French origin, who won the 1956 Nobel Prize; German music scientist Alfred Einstain; German biochemist Otto Leovi, who shared the 1936 Nobel Prize in Medicine and Physiological Award; Fritz Albert Lipmann, a biochemist whose German-born 1953 Nobel Physiological and Medical Certificate was awarded; The Victorian physicist, Victor Franz Hessue, who shared the 1936 Nobel Prize in Physics, and two physicists, the Nobel Prize winners; Enrico Fermi, who emigrated from Italy, is an important scientist in the world who carried out brain drain during the Second World War (Kurtuluş, 2018: 174). These brain drains can be interpreted as displacement

movements that change not only the target country but the world's destiny and contribute to the development of science in the universal sense.

Brain Drain Abroad from Turkey

Brain Drain can occur mainly due to economic, geographical and cultural reasons on the basis of problems of dissatisfaction. Located in the middle of Asia and Europe to the contents of all these reasons the Republic of Turkey are among the countries experiencing brain drain much of the past to the present. The brain drain types which have continued since the Ottoman Empire until today, have been due to many reasons. Mustafa Fazil Pasha, Ali Suavi, Namik Kemal, such as individuals from the Ottoman Empire to other countries that carry out brain drain (Cetin, 2018: 6). Osmangazi University Technology and Research Center (TEKAM) According to research by Turkey; it is ranked 24th among 34 countries that migrate to foreign countries (www.bbc.co.uk). From this point on, educated individuals trained with Turkey's limited resources, to find better living conditions to developed countries and in this case Turkey's growth rate is slowing. According to the causes of individuals who migrated from Turkey towards evolving brain drain to developed countries, as well as in other countries; economic poverty, political instability, and mistakes in science and technology policies. When all of these reasons are considered, the reason of brain drain can be considered as "dissatisfaction (Pazarcık, 2010: 93-95). The causes of brain drain in Turkey are given in the table below.

Ekonomik Nedenler	Gelişmiş Ülkelerdeki Yüksek Ücret Farklılıkları
	Düşük Ücretle Politikalarının Varlığı
	Özel ve Kamu Sektörleri Arasındaki Ücret Farklılıkları
	Ekonomik İstikrarsızlığın Olmaması
	Vergilerin Yüksek Olması
	Gelecek Endişesi
Sosyal Nedenler	Gelişmiş Ülkede Yaşama İsteği
	Daha Fazla Sosyal Haklara Sahip Olma İsteği
	Ailesine Daha İyi Şartlara Sunma Arzusu
Politik Nedenler	Çok farklı Etnik Köken Farklılıklarının Oluşması
	Siyasal İstikrarsızlıkların Çok Olması
	Siyasetin ve Siyasi Partilerin İş Hayatına Müdahale Etmesi
	Siyasetin Ekonomik Hayatın Ana Belirleyicileri Haline Gelmesi
Bilim ve Teknolojik Nedenler	Bilimsel İklimin Olmaması
	Ar-Ge Uygulamasına Önem Verilmemesi
	Gelişmiş ülkelerin teknolojik gelişme ve yeniliklerin merkezi olmaları
	Bilim ve Teknolojinin Değerli Olmaması
	Fikirlerin ve Buluşların Destek Görmemesi
	Ar-Ge'ye Alt yapı ve Teşvik Eksikliği
	Patent vb Yasal Koruyucu Hakların Önemsenmemesi
İşsizlik Nedenleri	Üniversite Mezunların Çoğunun İşsiz Olması
	İstihdam imkanlarının Sınırlı Olması
	Diplomalı İnsanların Geçim Sıkıntısı Yaşama Korkusu
	Eğitimi Dışındaki Bir Alanda Çalışmaya Zorlanması
Yabancı Dilde Eğitim ve Yurt Dısında Calısma	Yabancı Dilde Eğitim Beyin Göçünü Hızlandırması
	Yabancı Dilde Eğitim Gelişmiş Ülkelere Maliyetsiz Vasıflı İnsan Kaynağı Üretmesi
	Çesitli Yurt Dısı Burslarla Dısarıda Calısmanın Özendirilmesi

Source: (Yalçınkaya ve Dülger, 2017:1649).

The number of scientists who perform the movement brain drain to other countries than Turkey is extremely large. Gazi Yaşarlıgil, who is considered to be unrivaled in neurosurgery, world-famous heart doctor Mehmet Öz, well-known cardiovascular physician Murat Günel, known as "Yeni Gazi Yaşarlıgil , Mehmet Frida Mehmet poster and America in my dream , 28 days and Panama tailor 'demonstrated the success of making movies posters like Emrah Yucel, a famous astrophysicist Feryal private and NASA serving in Neve Çiftçioğlu many valuable scientist various reasons such as, but in particular due to dissatisfaction are some of the intellectuals who performs brain drain to developed countries from Turkey (www.haber7. com)

Another mass may be considered as candidates to perform a brain drain to developed countries, are students of higher education institutions in Turkey. These students, especially within the framework of Erasmus + Program, can go to developed countries in Europe, Asia and America and study there. In the framework of exchange programs for students of higher education institutions in developed countries students have been enrolling to graduate or doctoral programs or can go to developed countries to work after completing his doctorate in Turkey. Such exchange programs can be interpreted as a manifestation of the efforts of developed countries to make them a center of attraction.Brain drain, as every source country to Turkey raises an installed cost. To lose then qualified staff of Turkey's brain drain, the possibility of completely break the link with Turkey's skilled personnel, the possibility of the fact that those individuals might take the other well educated people with the one performing the act, the state of declining of Turkey's growth rate due to the mentioned cost are the worst results that Turkey will have to face up with in this sense (Yalçınkaya ve Dülger, 2017: 1651).

The abolition of boundaries leads to the movement of the producing brains to move to other countries. The brains that cannot produce in their own country can produce in other countries and the homeland of science or art people can be the whole world. Other brains in the countries of the movement of the brain migrants moving, more production is able to. Of course, brain migrants can be satisfied with the expectations of each country, in this context to ensure that discipline and law is provided. At this point, states need to take measures to prevent brain drain.

The existence of brain migration leads to competition among countries and countries do not fall behind their efforts to show themselves as centers of attraction. In the individual context, the migrating brain often adapts to the country and society in which it goes. He forms his work within the framework of the values of that country. Therefore, a person may be loved and counted. Thus, it can be a model for people who want to produce in that country and can contribute to production.

CONCLUSION

Brain Drain is one of the most important internal problems that the developing countries have to face with. Brain drain is a movement of displacement which is carried out by the highly qualified manpower, which aims to achieve better living conditions, due to economic, political or cultural concerns due to dissatisfaction in the most general context. Most of the migration theorists explain this kind of displacement with economic foundations. Although the reasons such as unemployment, poverty, economic value are the economic triggers of migration, the only reason is not economic. The fact that the political element intervenes in human life, the limitation of free thinking and the fact that qualified individuals feel under pressure cause them to face problems of dissatisfaction in the countries where they are located.

Brain Drain is an important problem not only for the displaced individual but also for the countries that are in danger of losing the qualified individual. The fact that the individual who migrated to the target country is unlikely to return is the leader in the problems that the source country has to face when it calls upon the qualified country to migrate to the country of migration and, above all, the negative impact of the country on the development rate. While this is the case in the source country, the target country, which is mostly composed of developed countries, sees developing countries as qualified providers..

Looking at the world wide, it is understood that brain drain has gained momentum in the aftermath of the second world war and has been caused by reasons such as war, political pressure, religious and ethnic discrimination. The fact that a state lost its artists, poets, painters, linguists, physicists, engineers, physicians and specialists in the field of social sciences in the field of social sciences is able to throw the source country far behind the race in the world which is directly globalized and the competition is increasing rapidly. When the size of the brain drain regard to Turkey, Turkey is seen as a country that has entered the ranking of brain drain. As in the world, political and economic reasons, depending on the growing problem of dissatisfaction, leads to the loss of science and culture scholars who can be defined as enlightened' in Turkey.

The fact that Brain Drain has continued to increase from the Ottoman Empire Period until today has made Turkey put Brain Drain the very top of the head to take measures immediately. Specifically, Turkey sending students abroad through international exchange programs should be questioning the methods of slowing the brain drain that occurs in this area. Currently, as mostly Syrian refugees in Turkey can be defined as the migration of unqualified people, and thus the loss of qualified manpower on developed countries to this, Turkey has turned out to be a country having difficulty in developing herself. Receiving unqualified and sending qualified human migration, Turkey, must take the title of

'immigration and crime' for immigrants coming to the country and must educate the immigrants in the areas where they are uneducated. Syrian migrants, who are forced to migrate due to political pressure, must be satisfied in their spiritual sense by being qualified and should be able to become beneficial to the country.

The efficient human brain is the most important factor that will affect the development of a country. From this point of view, it is thought that the education of the unqualified individuals who migrated to a country, the creation of a free thought environment that will be satisfied by the state and the creation of the necessary value to the science and culture will provide important positive contributions to the problem of dissatisfaction.

REFERENCES

AVAL, S. (2006) *(Türkiye'den giden Süper Beyinler)* 01 Nisan 2019 tarihinde https://www.mynet.com/turkiyede-ve-dunyada-beyin-gocu-110100007864

adresinden alındı.

BİNOD K. (1992), "The Migration of Knowledge Workers: Second-Generation Effects Of Indian's Brain Drain", Sage Publications, London, 1999. Kurtulmuş, Numan, "Gelişmekte Olan Ülkeler Açısından Stratejik İnsan Sermayesi Kaybı: Beyin Göçü", *Sosyal Siyaset Konferansları*, İstanbul Üniversitesi Yayınları:3662, 205-221.

https://www.mynet.com/turkiyede-ve-dunyada-beyin-gocu-110100007864

CERVANTES, M. & Guellec, D. (2002) The brain drain: old myths, new realities. OECD Observer (May), 274-275.

ÇETİN, Y. (2015), Ebüzziya Tevfik'e Göre Yeni Osmanlılar Ve Hükümet Karşıtlığı, 4-6.

https://www.academia.edu/31622959/EB%C3%9CZZ%C4%B0YA_TEVF%C4%B0K_G%C3%96RE_YEN%C4%B0_OSMANLILAR_VE_H%C3%9CK%C3%9CMET_KAR%C5%9EITLI%C4%9EI1_Yasin_%C3%87ET%C4%B0N2

GÖKER A. Beyin Göçü, 5-6.

http://www.inovasyon.org/pdf/AYK.Beyin.G%C3%B6%C3%A7%C3%BC_BilgiNotu.1978-79.pdf

GÖNÜLLÜ, M. (1996) "Dış Göç", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* , Sayı:1. Gülmez, Mesut, "Beyin İhracına Dönüşen Beyin Göçü", Amme İdaresi Dergisi, Cilt:7, Say:1, 62-79.

Işıklı, Alpaslan, (1963) "Milletlerarası İşgücü Hareketleri", AÜ SBF Dergisi, No. 1, 174.

İÇDUYGU, A, ÜNALAN T. (1997) "Türkiye'de İçgöç: Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri", *Türkiye'de İç Göç Konferansı*, , Tarih Vakfı Yayınları, 47.

KARABULUT, K. POLAT D. (2007) "Türkiye'de Yaşanan Göç Olgusu Üzerine Bir Alt Bölge Uygulaması", 8. *Türkiye Ekonomi ve İstatistik Kongresi, İnönü Üniversitesi, Malatya*, 140.

MUAMMER, K. (2003)"Beyin Göçü/Erozyonu", *İşgüç Dergi,* Cilt: 5, Sayı: 2,.

LOWELL, L; FİNDLAY, A. (2002), "Migration of Highly Skilled Persons from Developing Countries, Impact and Policy Responses, Sythesis Report", *ILO International Migration Papers No:44*, Geneva..

KULA, S. ve Çakar, B. Maslow İhtiyaçlar Hiyerarşisi Bağlamında Toplumda Bireylerin Güvenlik Algısı ve Yaşam Doyumu Arasındaki İlişki, 197-199.

http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1449663814.pdf

Kurtuluş, B, Beyin Göçü: Geçmişte, Günümüzde Ve Gelecekte, 3-4.

http://web.archive.org/web/20180811230219/http://dergipark.gov.tr:80/download/article-file/8437

LA PORTE, R. (2005) Brain drain from developing countries: How can brain drain be converted into wisdom gain?, *Journal of the Royal Society of Medicine, 487-491.*

ÖZKAN, Y. Geçen Yıl Türkiye'den 1020 Kişi 'Beyin Göçü' İçin Hollanda'ya Başvurdu, 01 Mayıs 2019 tarihinde BBC adlı internet sitesinden alınmıştır.

https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-46774679

PAKSOY, H. ve ÖZBEZEK, B. (2013), Örgütsel Değişimde Beşeri Sermayenin Rolü, *Akademik Bakış,* Cilt 6, Sayı 2, 295-297.

PAZARCIK, S. (2010), Beyin Göçü Olgusu Ve Amerika Birleşik Devletleri Üniversitelerinde Çalışan Türk Sosyal Bilimciler Üzerine Bir Araştırma, 93-95.

RAY, M. (2012), Brain Drain, 2-3,

Türkiye ve Dünya'da Beyin Göçü, 01 Mayıs 2019 tarihinde Mynet adlı internet sitesinden alındı. https://www.mynet.com/turkiyede-ve-dunyada-beyin-gocu-110100007864

ÜNAL, M. Gelişmiş Ülkelerde Beyin Göçü, 1420.

http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/%C3%9CNAL-Mesud-GEL%C4%B0%C5%9EMEKTE-OLAN-%C3%9CLKELERDE-BEY%C4%B0N-G%C3%96%C3%87%C3%9C-BG.pdf.

YALÇINKAYA, H. DÜLGER, S. (2017), Küreselleşmenin Beyin Göçü Üzerindeki Etkisi: Türkiye, *Journal of Social and Humanities Social Sciences Research*, Sayı: 4, 1646-1654.

ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN HAK DİNİ KUR'AN DİLİ İSİMLİ TEFSİRİNDE KAYNAKÇA GÖSTERİMİNDE DÜŞÜLEN HATALAR

Ahmet Sait SICAK

Dr. Öğr. Ü., MKÜ İlahiyat Fakültesi

Recep BİLGİN

Dr., Hadis, Milli Eğitim Bakanlığı

Özet

İlk dönem tefsir rivayetlerinin isnad açısından problemli oluşuna değinerek "Üç şeyin aslı yoktur; meğâzî, melâhim ve tefsîr" diyen Ahmet b. Hanbel'i (v. 241/855) doğrulayan bazı nakillerin tefsir ilminin tedvininden sonra oluşan literatür içerisinde de yer bulduğu görülür. Hatta tefsir geleneğinde müfessirlerin kendinden önceki tefsirlerden yaptıkları alıntılarda da ilk kaynaklara inmeme veya bilginin doğruluğunu tespit konusunda titiz davranmamanın genel bir yönelim olduğuna şahit olunur. Bu durum akademik kaygıların yanı sıra tefsir eserleri başta olmak üzere doğruluk ve mevsukiyetiyle değer kazanan İslami literatürün gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır. Son zamanlarda klasik tefsirler üzerine yapılan tahkik ve tahric çalışmalarına gösterilen yoğun ilginin de bu sebeple oluştuğu söylenebilir.

İlmî çalışmalarda bir eserin içerdiği bilgilerin yanı sıra bu bilgilere hangi kaynaklardan ulaşıldığının belirtilmesi de önem arz etmektedir. Türkiye'de Latin harfleriyle yazılmış ilk tefsir olma özelliğini taşıyan Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın (1878-1942) *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsiri de kendi ifadesiyle "Arabca muayyen bir tefsir kitabının tercemesi değildir" ve birçok kaynaktan yararlanılarak telif edilen özgün bir eserdir. Yazır, eserinin mukaddimesinde; "daima nezdimde bulunan me'hazler (kaynaklar)" tanımlamasıyla 10 eseri açıkça zikretmesine ek olarak hangi durumlarda kaynaklara yer verip-vermeyeceğine dair metodunu açıklayarak kaynak verme konusundaki hassasiyetini göstermiştir. Bunun yanı sıra o, eserin yazımında "İstanbul kütüphanelerinde mevcud olan birçok tefsirlere ve diğer ulûm-ü fünun kitablarına da müracaat edildiğini" belirtmiştir. Eserlerin kaynaklarının değerli oluşu hakkındaki farkındalık, Elmalılı tefsiri üzerine bugüne kadar yapılan çalışmaların hemen hepsinde devam etmiş az veya çok onun istifade ettiği bu kaynaklara değinilmiştir.

Bu tebliğde Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsirinde kaynak gösteriminde yapılan hataların tespiti amaçlamaktadır. Araştırmanın ortaya koyduğu sonuçların doğruluk değerini arttırmak için *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinin Elmalılı tarafından yazılan müsveddeleri, tebyiz edilen el yazması nüshaları, Osmanlıca ve Latin harfleriyle neşredilen baskıları gözden geçirilip değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Çalışmanın güncelliğini arttırmak açısından *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinin sadeleştirmeleri de araştırma kapsamına alınmıştır. Böylelikle hem bu çalışmaların orijinal metne uyumları ve akademik

olarak yetkinlikleri hem de ilim ve kültür dünyasına katkıları tespit edilmiş olacaktır. Elmalılı ve tefsirinin kaynaklarını konu alan veya bu konuya değinen araştırmalar da araştırma kapsamına dâhil edilerek kaynak verme hususunda gelişen imkânların doğru bilgiye ulaşmadaki başarıyı etkileyip etkilemediği veyahut da araştırmacıların bu imkânları eserlerine yansıtıp yansıtamadıkları tespit edilmiş olacaktır.

Yapılan araştırma sonucunda Elmalılı tefsirinin Latin harfleriyle basılan orijinal metinlerinde tespit edilen kaynak gösterimine dair bazı yanlışların tefsirin Osmanlıca aslında olmadığı görülmüştür. Bunların yanı sıra Osmanlıca nüshalarda da kitap ve yazar ismine dair yapılan bazı yanlışlar tespit edilmiştir. Bu yanlışlar ise kimi zaman Elmalılı'nın kendi verdiği kaynaklarda ortaya çıkarken kimi zaman da kendisinden alıntı yaptığı kaynakta, yanlış verilen kaynak bilgisi sebebiyle meydana gelmektedir. Bunların Latin harflerine yapılan çeviriler ve sadeleştirmelerde de tekrar ettiğine şahit olunmuştur. Bazı sadeleştirmelerde kaynak gösterimi açısından hassasiyet gösterilse de birçok yanlış tekrar edilmiştir. Sadeleştirmelerde muhataplarının anlayacağı şekilde dilin güncellenmesi hedeflenirken verilen yabancı kaynakların telaffuzunun günümüz Türkçesiyle ifade edilmemesi de kaynak gösterimine dair diğer bir eksikliği oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, Kaynakça, Hatalar, Yanlışlar, Tefsir, Literatür

Giriş

İlmî çalışmalarda bir eserin içerdiği bilgilerin yanı sıra bu bilgilere hangi kaynaklardan ulaşıldığının doğru bir şekilde belirtilmesi de önem arz etmektedir. Bu durum İslamî kaynaklar özelinde bilginin değerinin/otantikliğinin tespiti manasına gelmesine ek olarak farklı alanlarda uzman ve hüccet olarak kabul edilmiş kişilerin sözlerini nakletme açısından da bilgiye değer kazandıran bir unsurdur. Aynı zamanda bilgi sahibinin emeğine saygı olarak da kabul edilebilecek bu tavır günümüz terminolojisi ile intihali (plagiarism) de önlemenin en etkin metodudur.

İlk dönem tefsir rivayetlerinin isnad açısından problemli oluşuna[1] değinerek "Üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, melâhim (büyük olaylar ve savaşlar hakkındaki destanlar), meğâzi (kahramanlık hikâyeleri)."[2] diyen Ahmet b. Hanbel'i (ö. 241/855) doğrulayan bazı nakillerin tefsir ilminin tedvininden sonra oluşan literatür içerisinde de yer bulduğu görülür. Hatta tefsir geleneğinde müfessirlerin kendinden önceki tefsirlerden yaptıkları alıntılarda da ilk

[1] Elbette bu söz tefsirle ilgili sahih rivâyetlerin olmadığı mânasına gelmemektedir. Çünkü sınırlı sayıda da olsa sahih ve merfu' rivâyetler mevcuttur. Bununla birlikte genelde Ahmed b. Hanbel'in bu sözü; tefsir rivâyetlerinin çoğunun tâbiîne ait olup, bunların muttasıl bir senetten yoksun bulunduğu, sahâbeye kadar sahih bir senetle ulaşan hadisler içinde hüccet olabilecek merfu' hadislerin oldukça az olduğu şeklinde yorumlanmıştır. İlgili kaynaklar ve ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 150.

[2] Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb Bağdadî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbü's-sâmi'*, thk. Mahmûd Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1403/1983), 2: 162.

kaynaklara inmeme veya bilginin doğruluğunu tespit konusunda titiz davranmamanın genel bir yönelim olduğuna şahit olunur. Bu durum tefsir usûlü ve tarihine dair eserlerde, rivayet tefsirinin zaafları olarak kaynak güvenilirliğinin; senedlerin hazfedilmesi dolayısıyla senetsiz ve tahkiksiz rivayetlerin tefsirlerde bulunması, uydurma rivayetlerin tefsire sokulması ve İsrailiyâta yer verilmesi şeklinde tespit edilen temel üç sebepten[3] birisi olarak belirlenmesini sonuç verir. Bu sebepler dirayet yönteminin zaaf noktaların[4] oluşturmasa da rivayet yönteminin kullanıldığı dirayet ağırlıklı tefsirler için de geçerlidir.[5] Kaynak güvenilirliği hususunda hâle mutabık olarak rivayet ve dirayet ağırlıklı tefsirler için belirlenen bu zaaf, akademik kaygıların yanı sıra tefsir eserleri başta olmak üzere doğruluk ve mevsukiyetiyle değer kazanan İslami literatürün yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır. Son zamanlarda klasik tefsirler üzerine yapılan tahkik ve tahric faaliyetlerinin yanı sıra müellifin belirttiği kaynaklara ulaşma (azv/isnad)[6] çalışmalarına gösterilen yoğun ilginin de bu sebeple oluştuğu söylenebilir.

Türkiye'de Latin harfleriyle basılmış ilk tefsir[7] olma özelliğini taşıyan Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın (1878-1942) *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsiri de kendi ifadesiyle "Arabca muayyen bir tefsir kitabının tercemesi değildir" ve birçok kaynaktan yararlanılarak telif edilen özgün bir eserdir. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsirinin mukaddimesinde, eserinde kullandığı kaynaklar arasında "daima nezdimde bulunan me'hazler" (kaynaklar) tanımlamasıyla 10 eseri açıkça zikretmiştir. Buna ek olarak hangi durumlarda kaynaklara yer verip-vermeyeceğine dair metodunu açıklayarak ve bunu tefsirinde tatbik ederek kaynak verme konusundaki hassasiyetini göstermiştir. Bunun yanı sıra o, eserin yazımında "İstanbul kütüphanelerinde mevcud olan birçok tefsirlere ve diğer ulûm-ü fünun kitablarına da müracaat edildiğini" belirtmiştir.[8] Eserlerin kaynaklarının değerli oluşu hakkındaki farkındalık *Elmalılı Tefsiri* üzerine bugüne kadar yapılan çalışmaların hemen hepsinde devam etmiş az veya çok onun istifade ettiği bu kaynaklara değinilmiştir.

---

[3] Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), 2: 23-28; Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1: 115-147; *el-İtticâhâtü'l-münharife fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm devâfi'uhâ ve def'uhâ*, 3. Baskı (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1406/1986), 18; Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevzuât fi kütübi't-tefsîr*, 4. Baskı (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1407/1987), 113; Nûre'd-Dîn Muhammed Itr el-Halebî, *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Dimeşk: Dâru's-Sabah, 1414/1993), 74-77; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 225; Mütehassıs Ulemâ Heyeti, el-*Mevsûatü'l-Kur'âniyyeti'l-mütehassasa* (Mısır: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1422/2002), 294; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi,* 41. Baskı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 121-130.

[4] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 199-202; *el-İtticâhâtü'l-münharife*, 20; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevzuât*, 113-114; Mütehassıs Ulemâ Heyeti, el-*Mevsûatü'l-Kur'âniyyeti'l-mütehassasa,* 294-295; Muhammed Abdül Moneim el-Qai', *el-Eslân fi ulûmi'l-Kur'ân* (b.y.: y.y., 1996/1417), 117-118; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 153-155.

[5] Abdullah Aygün, "Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/8, (2015): 152-153. Bu durum dirayet tefsirlerinin sıhhati için vaz edilen rivayete dayanma şartını sahih rivayete şeklinde anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Krş. Necmettin Çalışkan, *Habenneke ve Nüzûl Sıralı Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 2017), 169-170.

[6] Örnek metot için bk. Şihâbüddîn Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1431/2010), 1: 71-72.

[7] İshak Özgel, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 10/19-20 (2012): 327.

[8] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1971): I, Mukaddime, 20.

Bu tebliğde, kaynak verme konusundaki hassasiyetine rağmen rivayet ve dirayet ağırlıklı tefsirlerin zaaf noktalarını oluşturan kaynak verme konusundaki aksaklıklardan bigâne kalamayan Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsirinde kaynak gösteriminde yapılan hataların tespiti amaçlanmaktadır. Tebliğin giriş bölümünde de belirtildiği üzere *Elmalılı Tefsiri*'nde eserin kaynaklarına dair yer alan hata, yanlış ve belirsizlikler *Hak Dini Kur'an Dili*'nin kaynaklarını konu alan akademik çalışmalar üzerinden de tespit edilmiştir. Bu sebeple konu *Elmalılı Tefsiri*'nin metninde ve yapılan akademik çalışmalarda bulunan (hata, yanlış ve belirsizlikler) olmak üzere iki bölüm üzerinden işlenecektir.

1. Metinde Bulunan Hatalar

Kaynak veriminde ve naklinde yapılan yanlışlar, hatalar ve belirsizlikler; şahıs isimlerinde, kitap isimlerinde, hem şahıs hem eser isimlerinde, kitap bölümlerine dair bilgilerde yapılan hatalar olarak dörde ayrılabilir. Bu hatalardan bazıları Elmalılı'ya aittir. Yapılan yanlışlar ve diğer hatalar ise Osmanlıca tebyizlerde dolayısıyla Osmanlıca tıpkıbasımlarda, Latin harfleriyle basılan orijinal metinlerde ve sadeleştirmelerde yer almaktadır. Yapılan açıklamalarda hata, yanlış ve belirsizliklerin failleri *Hak Dini Kur'an Dili* nüshaları üzerinden ortaya çıkarılacaktır. Bununla birlikte yanlışı yapanın kim veya yanlış yapılan nüshanın hangi *Elmalılı Tefsiri* nüshası olduğu bilgisine ulaşmanın sadece bir tefsiri ilgilendirdiği ortadadır. Bu sebeple *Tefsirlerde Kaynak Güvenilirliği Sorunu* başlığını daha iyi yansıtabilmek için kendinden önceki tefsirlerden *Hak Dini Kur'an Dili* tarafından tevarüs edilen hata ve yanlışlar *Elmalılı Tefsiri*'nde ortaya çıkan yanlışlara öncelenerek konunun ilk bölümünde yer alacaktır. İkinci bölümü ise *Hak Dini Kur'an Dili'nde Ortaya Çıkan Hatalar ve Belirsizlikler* bölümü teşkil etmektedir.

1.1. Önceki Tefsirlerden Tevarüs Edilen Hatalar

Elmalılı, İnşikâk sûresinin dördüncü âyetinin tefsirinde Âlûsî'yi (ö. 1270/1854) kaynak göstererek, İshâk b. İbrâhîm b. Sinîn Ebü'l-Kâsım el-Huttelî'nin (ö. 283/896) *Kitâbü'd-dîbâc*'ından[9] bir hadis nakletmektedir. Literatürde el-Huttelî'nin künyesinin nasıl okunacağına dair birçok farklı görüş bulunmaktadır. *DİA* ve bazı kaynakların el-Huttelî الخُتَّلِيُّ olarak kaydettiği[10] bu künye bazı kaynaklarda el-Hatliyyu "الخَتْلِيُّ"[11] el-Huttuliyyu "الخُتُّلِيّ", el-Hutlî "الْخُتلِي"[12] ve el-Hutt?lî "الخُتّلى" şeklinde de harekelenmektedir.[13]

[9] İshâk b. İbrâhîm b. Sinîn Ebü'l-Kâsım el-Huttelî, *Kitâbü'd-dîbâc* (y.y.: Dâru'l-Beşâir, 1414/1994), 1: 102.

[10] Ebu'l-Faysal Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Tebsîru'l-müntebih bi tahrîri'l-müştebih*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Müracaat: Ali Muhammed el-Buhârî (Beyrut/Lübnan: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 1: 297; Erhan Yetik, "Huttelî Ebü'l-Fazl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 428; Cemil Akpınar, "Huttelî, İbnü'l-Cüneyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 429.

[11] Muhammed b. Muhammed Abdürrezzâk el-Hüseynî Ebü'l-Feyz ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs* (y.y.: Dârü'l-Hidâye, ts.), 28: 393.

[12] Muhammed b. Abdillah, (Ebî Bekr) b. Muhammed İbn Mücâhid eKaysî ed-Dimeşkî eş-Şâfiî, Şemsü'd-Din, eş-Şehîr bi'bni Nâsıru'd-Din, *Tavdîhu'l-müştebih fi dabti esmâi'r-ruvâti ve ensâbihim ve elkâbihim ve künâhüm*, thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1993), 2: 210.

Elmalılı'nın yaptığı alıntıda ise harekelemekten öte kelimenin resminin de (harfler) değiştiği görülür. "Âlûsînin naklettiği üzere Ebül-kasimi Cîlî Dîbacda"[14] ifadesinde kitap ismi doğru verilse de müellifin isminin bir kısmında hata yapılmıştır. "الخُتَّلِيُّ" Osmanlıca nüshada "جيلى"[15]. Cîlî olarak yazılmış ve Latin harflerine böylece aktarılmıştır. Âlûsî'den aktarılan bu kaynak Âlûsî'nin söz konusu *Rûhu'l-meʿânî fî tefsîri'l-Kurʾâni'l-ʿazîm ve's-sebʿi'l-mesânî* adlı tefsirinde de aynı şekilde geçmektedir.[16] Bu sebeple hatanın nakledilen metinden[17] kaynaklandığı söylenebilir.[18]

1.2. Hak Dini Kur'an Dili'nde Ortaya Çıkan Hatalar ve Belirsizlikler

Tefsirinde murâd-ı ilâhîyî yansıtmayı hedefleyen müfessirin en önemli tefsir kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'in kendisidir. Bu sebeple tefsirlerde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine dair binlerce örneğe rastlamak mümkündür. Elmalılı'nın kendisinin de belirttiği gibi onun da en önemli tefsir kaynağı Kur'ân'dır.[19] *Hak Dini Kur'an Dili*'nde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin binlerce örneği bulunmaktadır. Tefsirde bu konuda rastlanılan hataların birinci olarak âyet metinlerinde ikinci olarak ise âyetlerin sûrelerine dair verilen bilgilerde ortaya çıktığı görülür.[20]

Bilindiği üzere Kur'ân'da birçok benzer lafızlara (lafzî müteşabih) sahip âyet bulunmakta ve özellikle hafızlar tarafından bu âyetlerin kimi zaman karıştırıldığına şahit olunmaktadır. Kendisi de hafız olan Elmalılı bazı benzer âyetleri birbiriyle karıştırarak naklettiği görülmektedir. Tûr sûresi dördüncü âyetin tefsirinde Bakara sûresinin 125. âyetindeki lafızlarla "اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ" Hac sûresi 26. âyetinde bulunan lafızlar

---

[13] Fuad Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî: ulûmü'l-Kur'ân ve'l-hadîs,* Nakalehu ile'l-Arabiyye: Mahmûd Fehmî Hicâzî; Racea: Arefe Mustafâ, Saîd Abdurrahîm (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1403/1983), 1: 312.

[14] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* 1971: 8: 5674; 1993: 8: 331; 2003: 9: 347; 2011: 9: 397; 2015b. 9: 392; 2018: 9: 99.

[15] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 11: 254.

[16] Âlûsî'nin Müessesetü'r-Risâle baskısında esas alınan İstanbul III. Ahmet Kütüphanesindeki asıl nüshada (1431/2010: I, 67) "الجيلي" şeklinde geçmektedir Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1431/2010), 28: 399.

[17] Bu ibare Âlûsî'nin tefsirinin, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî 1405/1985. 4. baskısında da "الجيلي في الديباج" (30: 79) olarak yer almaktadır. Mektebetü'ş-Şâmile adlı programda yer alan dijital nüshasında "الجيلي في الديباج" ifadesi "الحبيلي في الديباج" şeklinde geçmektedir. Bu nüshada asıl nüshadaki "الجيلي" ibaresindeki "ج" harfinin "ح" ve "ب" harfleri şeklinde yanlış okunup dijitale hatalı bir şekilde aktarıldığı söylenebilir. Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 15: 288.

[18] Elmalılı'nın daima nezdimde bulunan kaynaklar olarak sıfatlandırdığı eserler arasında olan Âlûsî'nin *Rûhu'l-meânî fî tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî* isimli tefsiri Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde yer alan Elmalılı Koleksiyonu'nda bulunmamaktadır. Bu sebeple Elmalılı'nın alıntı yaptığı baskının hangi baskı olduğunu ve mezkûr baskıda böyle bir hatanın olup olmadığını bilememekteyiz. Bununla birlikte Elmalılı'nın "İstanbul kütüphanelerinde mevcud olan birçok tefsirlere ve diğer ulûm-ü fünun kitablarına da müracaat edildi" (Yazır, 1971: I, Mukaddime, 20) ifadesindeki kütüphanelerden birinin bu eser için III. Ahmet Kütüphanesi olabileceği söylenebilir.

[19] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* 1971: 1: Mukaddime, 29-30.

[20] İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli ve Abdullah Yücel tarafından yapılan Azim Yayınları'nın İstanbul'da 1992 yılında neşrettiği sadeleştirmenin önsözünde " Ayrıca eserin sadeleştirilmesi esnasında, tefsire yardımcı olmak üzere başka sûrelerden alınan âyetlerin ait oldukları sûre isimlerinden dalgınlıkla yanlış verilmiş olanlar da düzeltilmiştir." şeklinde bir açıklama bulunmaktadır. Bunun üzerine yapılan taramalarda yanlış verilen sûre isimleri bulunamayınca eserde tefsir kaynaklarının tespitini yapan DİB Haseki Eğitim Merkezi eğitimcilerinden Abdullah Yücel hocamızla yapılan görüşmeyle söz konusu hataya ulaşılmıştır. Abdullah Yücel -DİB Haseki Eğitim Merkezi Eğiticilerinden- "Elmalılı Tefsirinde Yanlış Verilen Sûre İsimleri" konulu görüşme, İstanbul: (23.03.2019).

"وطهر بيتى للطائفين والعاكفين" birleştirilerek "Ka'benin ma'muriyyeti de "وَطَهِّرْبَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ" mısdakınca etrafındakilerin ve huccacın kesret ve ziyaretiyledir." denilmiştir.[21] Osmanlıca tıpkıbasımda da aynı hatanın bulunduğu görülmektedir.[22] Elmalılı üzerine yapılan sadeleştirme çalışmalarında bu yanlış düzeltilmiştir.[23]

Elmalılı Bakara sûresinin 131. âyetinin tefsirinde "bu emir surei İbrahimde « وَكَذٰلِكَ نُرِى اِبْرٰهِيمَ «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَاٰى كَوْكَبًا» «مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» âyetlerinde beyan olunduğu üzere" diyerek mezkûr âyetlerin İbrâhîm[24] sûresinde olduğunu belirtmektedir. Osmanlıca nüshasında bulunan bu hata[25] Latin harflerine çevrilen metinde de düzeltilmeden veya herhangi bir uyarı yapılmaksızın alınarak tekrar edilmiştir.[26] Oysaki verilen âyetler En'âm sûresi 75 ve 76. âyetlerdir. Âyetler doğru verilse ve tefsir doğru yapılsa da kitap bölümüne (sûre) dair verilen bilgi yanlıştır. Bir müellifin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine dair verdiği binlerce kaynak bilgisi içerisinde bunların birkaçında hataya düşmesi normal görülebilir. Elmalılı üzerine yapılan sadeleştirme çalışmalarında bu yanlış düzeltilmiştir.[27]

Hak Dini Kur'an Dili tefsirinin diğer bölümleri için mevzubahis olmasa da mukaddime bölümü "tahrifat" olarak vasıflandırılacak bazı değişikliklere maruz kalmıştır.[28] Bu tahrifin Elmalılı'nın el yazması müsveddelerini temize çekerek üç kopya olarak çoğaltan Mahmut Bedrettin Yazır'ın[29] (1895-1952) kaleme aldığı metinlerde de görülmesi yapılan değişikliklerin iradi olarak ortaya çıktığının düşünülmesine sebep olmaktadır. Mezkûr tahrifat ise sonraki baskılarda bilinçsizce tekrar edilmiştir. Bu hatalardan *Elmalılı Tefsiri*'nin kaynakları da nasibini dolaylı olarak almıştır. Mukaddime bölümünün Elmalılı'nın kendi el yazması orijinal metninde "Türklerin medâr-ı iftihâr olan ulemasından Fenârî merhûm ilm-i usûlden otuzüç senede telif etmiş olduğu "Fusûl-i Bedâyi'" nâm eserinde şöyle tasrîh eder: "Kur'ân tercemesine Kur'ân demek bir küfürdür"[30] şeklinde yer alan bu cümle Osmanlıca tebyizler ve tıpkıbasımlar[31] dâhil olmak üzere diğer nüshalarda bulunmamaktadır.[32] *Elmalılı Tefsiri*'nin kaynaklarına dair hem müellifin ismi (Molla Fenârî v. 834/1431) hem de eser isminden (*Fusûlü'l-bedâyi'*) oluşan bu bilgi kaybı Elmalılı'nın hatası olmasa da diğer nüshaların ve basımların yanlışı olarak ilgili metinlerde yer almaktadır.

---

[21] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 7: 4551.
[22] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2015: 9: 174.
[23] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2007: 7: 297; 2018: 7: 368.
[24] Buradaki hatanın İbrâhîm sûresinde benzer bir âyet bulunmasından değil de konunun Hz. İbrahim'le ilgili olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Hz. İbrahim'in iman süreci birçok sûrede konu edilse de İbrâhîm sûresinde Hz. İbrahim'in hayatının başka bir dönemine (Hz. Hacer ve Hz. İsmail'i Mekke'de bıraktığı zaman yaptığı duaya) değinilmektedir.
[25] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2015: 1: 449.
[26] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 1: 498.
[27] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2007: 1: 490, 2018: 1: 496.
[28] Necmi Atik, "Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'ân Dili" Adlı Tefsiri'nin Mukaddimesi'nin Edisyon Kritiği", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 6 (2016): 129-30.
[29] Heyet. *İslâm-Türk Ansiklopedisi*, 2: 55-56. İstanbul: y.y., 1945; Atik, "Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'ân Dili" Adlı Tefsiri'nin Mukaddimesi'nin Edisyon Kritiği", 100.
[30] Atik, "Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'ân Dili" Adlı Tefsiri'nin Mukaddimesi'nin Edisyon Kritiği", 111.
[31] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2015: 1: 10.
[32] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 1: 15; 2007: 1: 25; 2018: 1: 9.

Elmalılı, Rûm sûresinin altıncı âyetinin tefsirinde "Lâkin İngiliz müverrihi Kiyon Roma imparatorluğunun sukut ve izmihlâli" ifadesiyle eser ve yazar hakkında bilgileri Ömer Rıza (Doğrul) tarafından çevrilen Mevlânâ Şiblî el-Nu'mânî'nin İstanbul: Asâr-i İlmiye Kütübhanesi Neşriyatı/Amedî Matbaası'nda 1346/1928 yılında basılan *Asrı Saadet Tarihi*'nin 3. cildinden naklen aktarmaktadır.[33] Oysaki eserin orijinal adı; *The decline and the Fall of Roman Empire (Roma İmparatoluğu'nun sukut ve İzmihlâli=Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*)'dir ve yazarı Edward Gibbon'dur (ö. 1794). *Elmalılı Tefsiri*'nin Latin harfleriyle yapılan baskısında "Gibbon" ismi yanlışlıkla "Kiyon" olarak kaydedilmiştir.[34] Sonradan yapılan sadeleştirmelerde de aynı şekilde "Kiyon" isminin kullanımına devam edildiği görülmektedir.[35] Osmanlıca tıpkıbasımında dipnotta yer alan bu bilginin oldukça küçük bir hat ile "كيبون" şeklinde doğru olarak yazıldığı tespit edilmiştir.[36] Bu durum yazar adının orijinal metinde doğru olarak kaydedildiği fakat Latin harflerine dönüştürme sürecinde "ي" ve "ب" harflerinin tek bir harf olarak "ي" harfi şeklinde anlaşıldığını göstermektedir.[37] Bu eserin, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 3591 kayıt numaralı Mahmut Bedrettin Yazır'ın yazdığı Osmanlıca el yazması nüshasının *Hak Dini Kur'an Dili*'ne ait beşinci cilt 3549. sayfasında da aynı şekilde diğer nüshaya göre biraz daha açık bir şekilde mahtut olduğu görülmektedir.

Kaynak gösteriminde ortaya çıkan hataların bir kısmı da eser ve müellif hakkında verilen yanlış bilgiye değil de aktarılan bilgilerin kaynağa ulaşmayı sağlayacak netlikte olmamasından kaynaklanmaktadır. Kaynak gösterimindeki bu belirsizlikler müellifin isminin veya künyesinin herkesçe bilinmemesi sebebiyle oluştuğu gibi birçok eseri olan müellifin eser isminin verilmemesi veya literatürde aynı adla birçok eser bulunmasına rağmen müellifin isminin açıklanmaması sebebiyle de ortaya çıkmaktadır.

Hak Dini Kur'an Dili'nin metninde bazı eserlerin yazarları eksik olarak veya mahlaslarıyla verilmektedir. Elmalılı Mücâdele sûresi 11. âyetin tefsirinde "İbni Lâl Mekârimi ahlâkta"[38] ifadesiyle naklettiği bir hadisin kaynağını vermektedir. Araştırmamıza göre "İbni Lâl" künyesi ile aktarılan müellifin isminin tamamı Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Ferec b. Lâl el-Hemedânî eş-Şâfiî'dir (ö. 398/1007). Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) (ابن لال في مكارم الأخلاق) şeklindeki aynı ibareyi *Siyeru âlâmü'n-nübelâ* adlı eserinde de kaydetmekte ayrıca el-Hemedânî'nin *Sünen* ve *Mu'cemu's-sahâbe* isimli iki eseri olduğunu belirtmektedir.[39] "İbni Lâl Mekârimi ahlâkta" şeklinde kaynak veren ilk şahıs Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân el-Irâkî'dir (ö. 806/1404) ve bu ibareyi (ابن لال في مكارم الأخلاق)

[33] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 6: 3802.
[34] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 6: 3802.
[35] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1993: 6: 14; 2003: 6: 457; 2007: 6: 265; 2011: 6: 366; 2012: 5: 354; 2015b: 6: 446; 2018: 6: 260.
[36] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2015: 8: 8.
[37] Diğer bir örnek için bk. "Döglorya Martirom". Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1971: 5: 3233.
[38] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 7: 4796; 1993: 7: 188; 2003: 8: 140; 2012: 8: 138; 2018: 7: 622.
[39] Zehebî, *Siyeru âlâmü'n-nübelâ*, 12: 523.

İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn'in hadislerini tahric ettiği eserinde kaydetmiştir. Ondan sonra ise aynı ibarenin Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kâdîhân el-Müttakî el-Hindî'nin (ö. 975/1567). *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-efâl* adlı eserinde olduğu görülmüştür.[40] Bu sebeple Elmalılı'nın bu rivayeti kaynakları arasında bulunan *Kenzü'l-ummâl*'den aldığı söylenebilir. Bu kaynağın Elmalılı'nın tefsirinin kaynakları üzerine de çalışılmış ve kısmî isnad işleminin yapıldığı Huzur Yayınları'nın sadeleştirmesinde verilmesi de bu çalışmanın değeri açısından önemlidir.[41]

2. Elmalılı Tefsiri'nin Kaynakları Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalarda Bulunan Hatalar

2.1. Fihristte Bulunan Hatalar

Hak Dini Kur'an Dili'ne ek olarak 1982 yılında basılan fihristte "Totistan kostantin" şahıs ismi kitap fihristine alınmıştır. Tefsir metninin bağlamından ve "Totistan Kostantıne kadar" ibaresinden[42] açıkça şahıs ismi olduğu anlaşılan bu ismin kitap fihristine alınması bilgi değil dizgi hatası olarak kabul edilebilir. Aynı fihristte "*Fetevâd*" şeklinde verilen kitap ismi Elmalılı'nın "lâkin Nevevî Fetavade ru'yeti tashih etmiş" ifadesinden[43] zuhûlen alınmıştır. Nevevî'ye (ö. 676/1277) ait olan kitabın asıl ismi *el-Mensûrât ve uyûnü'l-mesâili'l-mühimmât (el-Mesâilü'l-mensûre, Uyûnü'l-mesâili'l-mühimme **fetâvâ**'l-imâm en-Nevevî)*'dir. *Hak Dini Kur'an Dili*'nin metninde doğru olarak aktarılan bu kaynak fihriste Türkçe'de ismin bulunma halini ifade eden "de" hali yerine fetva kelimesinin çoğulu olan fetevâ kelimesinin cemi mükesser Arapça çoğul ekiyle elde edildiği zannedilip fetevât şeklinde anlaşılarak yazılmıştır. Fihriste harf eklemek suretiyle yapılan bu hataya benzer bir hata da harf eksiltilerek meydana gelmiştir. Metinde "Hürmüsün nevamisini Arabîye nakletmiştir"[44] ibaresindeki "nevamis" fihristte "Nevâmi" olarak kaydedilmiştir.[45]

2.2. Diğer Akademik Çalışmalarda Bulunan Hatalar

Hak Dini Kur'an Dili'nin kaynakları üzerine yapılan bir doktora tezinde, tefsir metninde Fâtiha sûresi yedinci âyetinin tefsirinde "Keşfi pezdevî" olarak geçen[46] Abdülazîz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî* adlı eseri kelâm ilmine âit

[40] Alâu'd-dîn Ali b. Hüsâmeddin İbn-i Kâdihân, *Kenzu'l-'ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyanî-Safvet es-Sikâ, 5. Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 10: 181.
[41] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2007: 7: 512.
[42] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 5: 3163; 2015: 6: 394.
[43] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 7: 4585.
[44] Yazır, 1971: 3: 1752.
[45] Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus el-Hazrecî Muvaffakuddîn Ebü'l-Abbâs (İbn Ebû Usaybia). *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etıbbâ.* thk. Dr. Nazar Rıdâ (Beyrut: Dâru Mektebetü Hayat, ts.), 1: 86; Uysal v. dğr. *Hak Dini Kur'ân Dili Fihrist ve Lügatı*, 555.
[46] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 1: 129.

eserler arasında zikredilmektedir.[47] Oysaki bu eser Pezdevî'nin fıkıh usûlü eserine dair şerh çalışması olup aynı zamanda bir usûl-i fıkıh külliyatı niteliğindedir.

Elmalılı Şuârâ sûresi 194. âyetinin tefsirinde "Necmüddini kübrâ tefsirinde der ki:" şeklinde Necmeddin-i Kübrâ'dan (ö. 618/1221) alıntı yapmaktadır.[48] Elmalılı'nın kaynaklarını konu alan "Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'ân Dili" adlı araştırmasında İsmet Ersöz de Necmeddin-i Kübrâ'yı Elmalılı'nın kaynaklarını arasında göstermektedir. Bununla birlikte *et-Teʾvîlâtün-Necmiyye* isimli eseri de Necmeddin-i Kübrâ'ya atfederek kaydetmiştir.[49] Kaynaklarda Necmeddîn-i Kübrâ'ya atfedilen ayrıca *Aynü'l-hayât* ve *et-Teʾvîlâtün-Necmiyye* gibi isimlerle de bilinen tefsir, aslında müridi Necmeddîn-i Dâye'nin (ö. 654/1256) *Bahrü'l-hakâ'ik ve'l-me'ânî fî tefsîri'(l-Kurʾân ve')s-sebʿi'l-mesânî* adlı eseridir. Karışıklık Necmeddîn-i Dâye'nin eserinin Necmeddîn-i Kübrâ'ya nispet edilmesinden kaynaklanmaktadır.[50] Bu kaynak konusunda Elmalılı'nın yaptığı yanlışı İsmet Ersöz tekrar ederek eserine taşımıştır.

Gerek *Elmalılı Tefsiri*'nin kaynaklarının birçok emek sonucu indekslendiği fihriste gerekse *Hak Dini Kur'an Dili*'nin kaynaklarını konu alan mezkûr doktora tezlerine bakıldığında ilgili literatürün istisnalar hariç tamamının doğru olarak aktarıldığı görülmektedir. Söz konusu yanlışlar daha önce de vurgulandığı üzere hemen hiçbir müellifin müstağni kalamayacağı hatalardır. Mezkûr çalışmalar *Hak Dini Kur'an Dili*'nin kaynaklarını listelemiş ve hataları üzerine bir çalışmanın yapılabilmesine imkân tanımış, ilmin ilerlemesine önayak olmuşlardır.

Sonuç

Kaynak verimi sürecinde ortaya çıkan ve doğru bilgi içermeyen ifadelerin bir kast olmadıktan sonra yanlış olarak değil de her müellifin maruz kalabileceği hatta *tüm gayretlerine rağmen müstağni kalamayacağı hatalar* şeklinde tanımlanması gerekmektedir. *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirin metninde farklı alanda yazılmış 300'e yakın kaynaktan yararlanıldığı açıkça belirtilmektedir. Bu eserlerden bazıları 200'ü aşkın yerde kaynak gösterilirken bazılarına ise sadece bir kez atıf yapılmıştır. Böylelikle ortaya çıkan binlerce kaynak gösteriminden bazılarının istisnai olarak künyelerinin eksik veya hatalı şekilde kaydedilmeleri normal karşılanmalıdır. Bununla birlikte düşülen hataların sonraki çalışmalarda tekrar edilmemesi için bu hataların tespiti ve mahiyetinin bilinmesi oldukça önemlidir.

Kaynak veriminde ve naklinde yapılan yanlış ve hatalar; şahıs isimlerinde, kitap isimlerinde, hem şahıs hem eser isimlerinde ve kitap bölümlerine dair bilgilerde yapılan hatalar olarak dörde ayrılabilir.

---

[47] Mustafa Özel, *Elmalılı ile Mevdudi'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1999), 28.
[48] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1971: 5: 3644.
[49] İsmet Ersöz, *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'ân Dili*, 78.
[50] Mehmet Okuyan, "Necmeddîn-i Dâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 496-497; Hamid Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 498-500.

Hak Dini Kur'an Dili'nde kaynak gösteriminde rastlanılan hataların kime ait olduğunu tespit, hangi nüshanın esas alındığına bağlı olarak değişiklik arz edebilmektedir. Yapılan taramalar sonucunda tespit edilen yanlışların kimisinin Elmalılı'ya ait olduğu kimisinin ise Elmalılı'nın el yazması müsveddelerin tebyiz (temize çekme) sürecinde meydana geldiği görülmüştür. Bazı hatalar Osmanlıca orijinal metnin Latin harflerine dönüştürülme sürecinde ortaya çıkarken, bazıları ise yalnız sadeleştirilmiş metinlerde bulunmaktadır. Böylelikle yapılan araştırmalarda tespit edilen yanlışların Elmalılı'nın tefsiri üzerine oluşan lüteratürün hemen tamamında yer aldığı görülmektedir. Bu sebeple kaynakçaya dair hatalar, Elmalılı'nın düştüğü hatalar yerine; Elmalılı'nın el yazması müsveddelerinde, *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinin Osmanlıca tıpkıbasımında, Latin harfleriyle orijinal ve sadeleştirilmiş baskılarına ait farklı metinlerde, hazırlanan kaynakçalarda ve tefsirin kaynaklarına dair akademik çalışmalarda ortaya çıkan hatalar olarak isimlendirilebilir.

Yapılan araştırma sonucunda *Elmalılı Tefsiri*'nin Latin harfleriyle basılan orijinal metinlerinde tespit edilen kaynak gösterimine dair bazı yanlışların tefsirin Osmanlıca aslında olmadığı görülmüştür. Bunların yanı sıra Osmanlıca nüshalarda da kitap ve yazar ismine dair yapılan bazı yanlışlar tespit edilmiştir. Bu yanlışlar kimi zaman Elmalılı'nın kendi verdiği kaynaklarda ortaya çıkarken kimi zaman da kendisinden alıntı yaptığı kaynakta, yanlış verilen kaynak bilgisi sebebiyle meydana gelmektedir. Bunların Latin harflerine yapılan çeviriler ve sadeleştirmelerde de tekrar ettiğine şahit olunmuştur. Bazı sadeleştirmelerde kaynak gösterimi açısından hassasiyet gösterilse de birçok yanlış tekrar edilmiştir. Sadeleştirmelerde muhataplarının anlayacağı şekilde dilin güncellenmesi hedeflenirken verilen yabancı kaynakların uluslararası yazılımlarına uygun olarak ve günümüz Türkçesiyle ifade edilmemesi de kaynak gösterimine dair diğer bir eksikliği oluşturmaktadır.

Tespit edilen bu yanlışlar Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları başta olmak üzere Elmalılı'nın tefsirini neşretmeyi hakka ve halka hizmet olarak gören yayınevlerince yapılacak baskıların tahkikli bir şekilde yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Osmanlıca aslında olmayıp, Latin harflerine dönüştürülme sürecinde ortaya çıkan yanlışların düzeltilmesi ise sorumluluktan öte, başta merhum Elmalılı'nın şahsı olmak üzere kul hakkını, okuyucuya doğru metnin ulaşmasını sağlamayla mükellef yayınevleri açısından yayın ahlakını ilgilendirmektedir. Bu özverinin gösterilmemesi, gelenek içerisinde önemli bir yeri olan; bir âlim ve eserinin, sadece ticari kaygılarla gündeme geldiği gerçeğiyle yüzleşilmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca bu tahkik ve sadeleştirmelerde yabancı isimlerin doğru olarak imlâ edilmeleri de oldukça önemlidir.

Kaynakça

Akpınar, Cemil. "Huttelî, İbnü'l-Cüneyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 18: 429. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Algar, Hamid. "Necmeddîn-i Kübrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 32: 498-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1431/2010.

_____. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî.* Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

Askalânî, Ebu'l-Faysal Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer. *Tebsîru'l-müntebih bi tahrîri'l-müştebih.* Thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut-Lübnan: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

_____. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker*. Nşr. Nûreddin Itr, 3. Baskı, Dimeşk: Matbaatu's-Sabah, 1421/2000.

Aslantürk, Ayşe Hümeyra. "Necmeddin Nesefî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 32: 571-573. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

_____. *Ebu Hafs Ömer en-Nesefi'nin (ö.537-1142) "et-Teysir fi't-tefsir" adlı Eserinin Tahlili ve el-Bakara Suresi'nin Tenkidli Neşri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995.

Atik, Necmi. Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'ân Dili" Adlı Tefsiri'nin Mukaddimesi'nin Edisyon Kritiği, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 6 (2016): 99-131.

Aygün, Abdullah. "Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/8 (2015): 141-160.

Bağdadî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb. *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbü's-sâmi'*. Thk. Tahhân Mahmûd, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1403/1983.

Bağdâdî, İsmâil b. Ahmed b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî. *Îdâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-Zünûn.* Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bikâî, İbrahim b. Ömer b. Hasen er-Ribât b. Ali b. Ebî Bekr. *Mesâıdü'n-nazar li'l-işrâf alâ Mesâıdü's-Süver: el-Maksıdü'l-esmâ fî mütâbakatı ismi külli süratin li'l-müsemmâ,* Riyâd: Dâru'n-Neşr, Mektebetü'l-Meârif, 1408/1987.

Bilgin, Recep - Sıcak, Ahmet Sait. "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili İsimli Tefsirinin Müsveddeleri, Tebyizi, Mahtut Nüshaları, Latin Harfleriyle ve Osmanlıca Baskıları" 5. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi, Antakya, 12-14 Nisan 2019.

Bilgin, Recep. *Bir Müfessirin Hadisçiliği: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

Cündioğlu, Dücane. *Kur'an Çevirilerinin Dünyası.* İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.

Çalışkan, Necmettin. *Habenneke ve Nüzûl Sıralı Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 2017.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

Dimeşkî, Muhammed b. Abdillah, (Ebî Bekr) b. Muhammed İbn Mücâhid el-Kaysî eş-Şâfiî, Şemsü'd-Din, eş-Şehîr bi'bn-i Nâsıru'd-Dîn. *Tavdîhu'l-müştebih fî dabti esmâi'r-ruvâti ve ensâbihim ve elkâbihim ve künâhüm.* Thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Ebû Abdillah Şemşüddîn, Muhammed b. Ebi'l-Feth b. Ebi'l-Fadl el-Ba'lî. *el-Matla' alâ elfâzi'l-mukni'*. Thk. Muhammed el-Arnâvut ve Yasin Mahmed el-Hatîb, Cidde: Mektebetü's-Süvâdî li't-Tevzî', 1423/2003.

Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *el-İsrâiliyyât ve'l-mevzuât fî kütübi't-tefsîr.* 4. Baskı. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1987.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili.* Sadeleştiren: Sıtkı Gülle, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2003.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsiri*. Sadeleştirenler: Lütfullah Cebeci-Orhan Atalay-Sadık Kılıç, Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.

_____. *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri.* Tebyiz; Mahmud Bedreddin Yazır, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili*. Sadeleştirenler: İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel, İstanbul: Hikmet/Zehraveyn Yayınları, 2007.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili*. Sadeleştiren: Nedim Yılmaz, İstanbul: Hisar Yayınları, 2011.

_____. *Hak Dini Kur'an Dili*. Sadeleştirenler: M. Nur Çetin, Taha Parlar, İdris Şen, Mesut Okumuş, Mevlüt Uyanık, Orhan Atalay, Yusuf Canpolat, Alim Gür, İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, 1993.

_____. *Hak Dini Kur'an Dili.* İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.

el-Qai', Muhammed Abdül Moneim. *el-Eslân fî ulûmi'l-Kur'ân.* b.y.: y.y., 1417/1996.

Endelûsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyyân Esîru'd-Dîn. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr.* Thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000.

Ersöz, İsmet. *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'ân Dili*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1985.

Fadl Hasan, Abbâs. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn esâsiyyâtühû ve't-ticâhâtühû ve menâhicuhû fi'l-asri'l-hadîs.* Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 1437/2016.

Halebî, Nûre'd-Dîn Muhammed Itr. *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm.* Dimeşk: Dâru's-Sabah, 1414/1993.

Hanbel, Ahmed b. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel.* Thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşid, Âmir Gadbân, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Harman, Ömer Faruk. "Ahd-i Cedid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 1: 497. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Herarî, Muhammed Emin b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan Urammî Alevî Esyûbî. *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân fî ravâye ulûmi'l-Kur'ân.* Beyrut: Dâru Tavkı'n-Necât, 1421/2001.

Heyet. *Hak Dini Kur'an Dili Fihristi ve Lügati*. Haz. Suat Yıldırım, Asım Uysal, Kadir Kesici, Kamil Uzun, Mustafa Köseoğlu, Durali Yılmaz ve Cahit Baltacı, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1982.

Heyet. İslâm-Türk Ansiklopedisi, İstanbul: y.y., 1945: 2: 55-56.

Huttelî, İshâk b. İbrâhîm b. Sinîn Ebü'l-Kâsım. *Kitâbü'd-dîbâc*. Dâru'l-Beşâir, y.y., 1994.

İbn Ebû Usaybia, Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus el-Hazrecî Muvaffakuddîn Ebü'l-Abbâs. *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etıbbâ.* Thk. Dr. Nazar Rıdâ, Beyrut: Dâru Mektebetü Hayat, ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd Şemsuddîn. *Medâricu's-sâlikîn beyne menâzil iyyâke na'budu ve iyyâke neste'în.* 3. Baskı. Thk. Muhammed el-Mu'tasim billâh el-Bağdâdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1416/1996.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rabeî el-Kazvînî. *Sünenu İbn Mâce*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Kahire: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İbn-i Kâdihân, Alâu'd-dîn Ali b. Hüsâmeddin. *Kenzu'l-'ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl.* Thk. Bekrî Hayyanî-Safvet es-Sikâ, 5. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Saâdat Mecdüddîn Mübarek b. Muhammed el-Cezerî. *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser.* Beyrut-Lübnan: Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979.

Kannevcî, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddık Han b. Hasan b. Ali b. Lütfullah el-Hüseynî el-Buhârî. *Fethu'l-beyân fî mekâsıdı'l-Kur'ân.* Saydâ-Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısriyyetü li't-Tıbâti ve'n-Neşr, 1412/1992.

Kaplan, Hayri, "Şa'rânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 38: 347-350. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Karaarslan, Nasuhi Ünal. *Cami'at-ta'rib ve Arapçada Yabancı Kelimeler Meselesi*. Doçentlik Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1982.

Kâtip Çelebî, Mustafa. *Keşfu'z-zünûn an esâmi'l-kütubi ve'l-fünûn.* Bağdat: Mektebetü'l-Müsnî, 1359/1941.

Kılıç, Mahmud Erol. "Fusûsü'l-Hikem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 13: 230-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-Ensârî el-Hazrecî Şemsuddîn. *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân.* Thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş. 2. Baskı. Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964.

Mâverdî, Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî. *Tefsîru'l-Mâverdî en-nüket ve'l-uyûn.* Thk. es-Seyyid İbn Abdü'l-Maksûd b. Abdü'r-Rahîm, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Mehravânî, Ebû Kâsım Ahmet. *el-Fevâidü'l-müntehabe es-sıhâh ve'l-garâib: Mehravâniyyât*. Tahrîc: Hatîb el-Bağdâdî, Medîne: el-Câmiatü'l-İslâmiyyetü bi'l-Medîneti'l-Münevvere, 1422/2002.

Mütehassıs Ulemâ Heyeti. *el-Mevsûatü'l-Kur'âniyyeti'l-mütehassasa.* Mısır: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2002.

Okuyan, Mehmet. "Necmeddîn-i Dâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 32: 496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Özel, Mustafa. *Elmalılı ile Mevdudi'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1999.

Özgel, İshak. "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 10/19-20 (2012): 327.

Öztürk, Nazif. "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrukâtı Hakkında Ön Rapor", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır*, 335-338, Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Paksüt, Fatma. "Merhum Dayım Hamdi Yazır". *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır*. Ed. Süleyman Hayri Bolay. 2-24. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî. *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân: Tefsîru's-Sa'lebî,* Thk. Muhammed İbn Âşûr, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2001.

Sanhâcî, Ebû Abdullah Muhammed b. Said b. Ömer b. Saîd. *Kenzü'l-esrâr ve levâkıhu'l-efkâr.* 3747: 24b. Kral Suud Üniversitesi Kütüphanesi.

Sezgin, Fuad. *Târîhü't-türâsi'l-Arabî: ulûmü'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. nakalehu ile'l-Arabiyye: Mahmûd Fehmî Hicâzî; racea Arefe Mustafâ, Saîd Abdurrahîm, Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1403/1983.

Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed Abdullah. *Fethü'l-kadîr*. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-Kalemü't-Tayyib, 1414/1994.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm: es-Sirâcü'l-münîr*. Kahire: Matbaatü Bûlâg, 1285/1868.

Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî. *İkrâmü üli'l-elbâb bi-şerîfi'l-hitâb*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1390/1971.

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Tefsîrü't-Taberî: Câmiü'l-beyân an te'vili'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkîr, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.

Tantavî, Muhammed. *et-Tefsîru'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru Nehdati Mısr, 1412/1992.

Tâhir b. Âşur, Muhammed Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr, "tahrîru'l-ma'ne's-sedîd ve tenvîru'l-aklu'l-cedîd min tefsîri'l-kitâbi'l-cedîd*. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1404/1984.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed eş-Şâfiî en-Nîsâbûrî. *et-Tefsîrü'l-basît*. Medine: Câmiati'i-İmâm Muhammed b. Suûdü'l-İslâmiyye. 1430/2008.

_____. *Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân*. Thk. Isâm b. Abdü'l-Muhsin el-Humeydân. 2. Baskı. Demmâm: Dâru'l-İslâh, 1412/1992.

_____. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

_____. *el-Vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dimeşk-Beyrut: Dâru'n-Neşr, Dâru'l-Kalem, ed-Dâru'ş-Şâmiye, 1415/1994.

Yetik, Erhan. "Huttelî, Ebü'l-Fazl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 428. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdürrezzâk el-Hüseynî Ebü'l-Feyz. *Tâcü'l-arûs*. b.y.: Dârü'l-Hidâye, ts.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Usman b. Kaymaz. *el-İtticâhâtü'l-münharife fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm devâfi'uhâ ve def'uhâ*. 3. Baskı. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1406/1986.

_____. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn.* Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.

_____. *Siyeru âlâmü'n-nübelâ.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân.* Kahire: Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.

ELMALILI M. HAMDİ YAZIR'IN *HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ* İSİMLİ TEFSİRİNİN MÜSVEDDELERİ, TEBYİZİ, MAHTUT NÜSHALARI, LATİN HARFLERİYLE VE OSMANLICA BASKILARI

Recep BİLGİN

Dr., Hadis, Milli Eğitim Bakanlığı

Ahmet Sait SICAK

Dr. Öğr. Ü., MKÜ İlahiyat Fakültesi

Özet

Elmalılı M. Hamdi Yazır (1878-1942) Osmanlı Devleti'nin son dönemi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında yaşamış bilhassa İslâmî ilimlerden tefsir, fıkıh (hukuk) ve felsefe alanında büyük emek vermiş, müfessir, hukukçu ve siyasetçi kimliğiyle bilinen çok yönlü bir âlimdir. Onun en önemli eseri olarak kabul edilen *Hak Dini Kur'ân Dili* isimli tefsiri de farklı bilim dallarına mensup araştırmacılar tarafından faydalanılacak derinliğe ve özelliğe sahiptir. Bu yönüyle Elmalılı'nın Türkiye'deki dinî araştırmalar ve genel din algısı üzerinde etkisinin büyük olduğu rahatlıkla söylenebilir. *Hak Dini Kur'ân Dili,* Cumhuriyet'in kuruluşundan bugüne kadar Kur'ân'ın anlaşılması üzerine önemli etkisi olan ve Latin harfleriyle basılan ilk tefsirdir. Bu özelliği dolayısıyla birçok insanın başucunda ve kütüphanelerinde yer almaktadır.

Elmalılı'nın *Hak Dini Kur'ân Dili* isimli eseri, üzerine en fazla araştırma yapılan Türkçe tefsirdir. Bununla birlikte yapılan bazı araştırmalarda, Elmalılı tefsirinin asıl nüshaları ve Latin harflerine çevrilen orijinal metni yerine, bu eserin yapılan sadeleştirmelerinden yararlanıldığı görülmektedir. Ayrıca Türkiye'de en yaygın tefsir olarak nitelendirilebilecek bu eserin baskı ve sadeleştirmeleri hakkında genel okuyucunun ne ile karşı karşıya olduğuna dair bilgilendirilmesi gerekmektedir. Bu tebliğde Elmalılı ve tefsiri üzerine gelecekte yapılacak çalışmalarda araştırmacıların ilk kaynaklara inebilmelerini kolaylaştırmak, genel okuyucunun ise kendisine ulaşan *Hak Dini Kur'ân Dili*'ne ait metnin özellikleri adına bilgi sahibi olmasını sağlamak için ilgili literatürün tespiti ve değerlendirilmesi yapılacaktır.

Yapılan araştırma sonucunda; Elmalılı'nın tefsirine dair ilk müsveddeler, bu müsveddelere dair tebyiz (temize çekme) faaliyetleri, *Hak Dini Kur'ân Dili* tefsirinin el yazması (mahtut) nüshaları, Osmanlıca nüshanın Latin harflerine çevrilmesi ile ortaya çıkan orijinal baskı ve Latin harfleriyle basılan tefsiri veya Osmanlıca nüshalar esas alınarak yapılan orijinal baskılar ve sadeleştirmelerden müteşekkil geniş bir literatür tespit edilmiştir. Bu literatür içerisinde ulaşma imkanı açısından orijinal baskıların ve sadeleştirmelerin geneline ulaşmak günümüz koşullarında mümkünken bazı sadeleştirmelerin kaybolmaya yüz tuttuğu görülmüştür.

Elmalılı'nın el yazması müsveddeleri ve Osmanlıca nüshaları hakkında bazı tespitlerde bulunulmuşsa da bu konu ayrı bir araştırmayı gerekli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı, Hak Dini Kur'ân Dili, Yazma Nüsha, Mahtut, Tefsir, Literatür.

Giriş

Bu tebliğde, Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili* isimli tefsirine dair ilk müsveddeler, bu müsveddelere dair tebyiz (temize çekme) faaliyetleri, *Hak Dini Kur'ân Dili* tefsirinin el yazması nüshaları, Osmanlıca nüshanın Latin harflerine çevrilmesi ile ortaya çıkan orijinal baskı ve Osmanlıca nüsha ile Latin harfleriyle basılan nüshalar esas alınarak yapılan sadeleştirmeler değerlendirilecektir. Böylelikle hem bu çalışmaların orijinal metne uyumları ve akademik olarak yetkinlikleri hem de ilim ve kültür dünyasına katkıları tespit edilmiş olacaktır.

1. Elmalılı Tefsirinin El Yazmaları ve Orijinal Baskıları

1.1 Elmalılı Tefsirinin El Yazmaları

Elmalılı'nın en önemli eseri kabul edilen aynı zamanda Elmalılı üzerine yapılan çalışmaların birçoğunun odak noktasını oluşturan *Hak Dini Kur'ân Dili* isimli tefsirini Yazır, Fatih İskenderpaşa mahallesinde Ahmediye Camiine bakan apartmanın yanında bulunan 6 nolu Yazır apartmanında yazmıştır. Nazif Öztürk bu eserin 1. cildi hariç diğer ciltlerinin orijinal el yazmalarının Kültür Bakanlığı tarafından 1990 yılında satın alınarak Süleymaniye Kütüphanesi'ne konulduğunu belirtmektedir.[1] Süleymaniye Kütüphanesi'nde nakıs yedi cilt bulunmaktadır. Danyal Şenburç ve Mevlüt Ceylan isimli koleksiyonerlerde ise birer yazma cilt olduğu ifade edilmiştir.[2] Sıtkı Gülle ise bu eserin baştan ilk iki cilt ile ortalardan bazı bölümler ve 30. cüzün nerede olduğu tespit edilememiş olan eksik orijinal nüshasının İstanbul Müftülüğü arşivlerinde olduğunu ve bu nüshanın bulunup demirbaş defterinde kayda geçirilmesini sağladığını belirtmektedir.[3]

Ayrıca Elmalılı'nın kardeşi Mahmut Bedrettin Yazır (1895-1952) tarafından 12 yıl süren bir çalışmayla 12 Şevval 1361/23 Teşrinievvel 1942'de *Hak Dini Kur'ân Dili'nin* müsveddelerinden tebyiz edilerek (temize çekilerek) nesih, sülüs ve rik'a zaman zaman ta'lik

[1] Nazif Öztürk, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrukâtı Hakkında Ön Rapor", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır*, ed. Süleyman Hayri Bolay (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 337.
[2] (Âsitâne Yayınları Sahibi "Elmalılı'nın Mahtut Kopyaları" konulu kişisel görüşme, 08.03.2019).
[3] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, sad. Sıtkı Gülle, thk. M. Sadi Çöğenli, Nevzat H. Yanık (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2003), 1: III. Sıtkı Gülle, bu eksik nüshanın gün yüzüne çıkarılmasında kendisine yol gösteren Prof. Dr. Abdulaziz Bayındır ile İSAV'dan Dr. İsmail Kurt Bey'lere ve resmi işlemlerde yardımcı olan İstanbul Müftülüğü yetkililerinden Ataman Yılmaz ve İstanbul vaizlerinden Masum Vanlıoğlu Bey'lere teşekkür etmektedir.

hüsn-i hat yazılarıyla üç nüsha çoğaltılmıştır.[4] Mahmut Bedrettin Yazır istinsah ettiği bu nüshalardan birisini Topbaş ailesinden Ahmet Efendi'ye hediye eder. Daha sonra bu nüsha aileden Abidin Bey'e verilir. O da Üsküdar'da bulunan Aziz Mahmûd Hüdâyi Vakfı'na bağışlar.[5] Rik'a hattıyla yazılmış olan bu Osmanlıca kopya ilk olarak 1995-1996 yıllarında Âsitâne Yayınları tarafından 13 cilt, ikinci defa ise Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2015 yılında 13 cilt olarak tekrar ofset baskıyla "tıpkıbasım" şeklinde basılmıştır.

Bu yazma nüshada olup da 1935 neşrinde bulunmayan, 1935 neşrinde bulunup da yazma nüshada bulunmayan ilave veya çıkarmalar yer almaktadır.[6]

1.2 Elmalılı Tefsirinin Osmanlıca Tıpkıbasımları

1. Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* (13 cilt). İstanbul: Âsitâne Yayınları, 1995-1996, 1998. [7]

2. Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* (13 cilt). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

1.3 Elmalılı Tefsirinin Latin Harfleri ile Basılmış Orijinal Metni

Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili* isimli tefsiri ilk olarak Latin harfleriyle, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın desteğiyle 1935-1939 yılları arasında İstanbul'da Ebuzziya Matbaasında son cildine fihrist eklenerek dokuz cilt ve 6433 sayfa olarak 10.000 takım basılmıştır. İki bin takımı Elmalılı M. Hamdi Yazır'a verilmiş, kalanı da ücretsiz olarak dağıtılmıştır. Bu esere birçok kütüphaneden ve koleksiyoncudan ulaşmak mümkündür. İkinci baskısı yine Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1960 yılında İstanbul'da Nebioğlu Basımevinde ofset tekniği ile yayımlanmıştır. Bu esere de diğerlerine nispetle az olsa da birçok kütüphaneden ve koleksiyoncudan ulaşmak mümkündür. Eserin üçüncü baskısı 1971 yılında İstanbul'da Eser Yayınevi tarafından sayfa üstlerine sûre adı, cüz ve âyet numaraları vb. ilavelerle 6433 sayfalık tefsir metnine dokuzuncu cilde 230 sayfalık fihrist eklenerek basılmıştır. 1982 yılında bir Suat Yıldırım başkanlığında bir heyet tarafından üçüncü baskı esas alınarak hazırlanan geniş çaplı bir fihrist esere 10. cilt 702 sayfa olarak ilâve edilmiştir. Kütüphanelerde ve koleksiyonlarda en fazla bulunan baskının bu olduğu görülmektedir. Latin harfleriyle yapılan baskıları şöyle sıralayabiliriz:

1. Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* İstanbul: Ebuzziya Matbaası, 1935-1939.

[4] Heyet, *İslâm-Türk Ansiklopedisi,* (İstanbul: y.y., 1945), 2: 55-56; Necmi Atik, "Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'ân Dili" Adlı Tefsiri'nin Mukaddimesi'nin Edisyon Kritiği", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6 (2016): 100.
[5] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2003: 1: IV.
[6] Bu yazma hakkındaki değerlendirmeler için bk. Dücane Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası,* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), 112-119; Atik, Necmi, "Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'ân Dili" Adlı Tefsiri'nin Mukaddimesi'nin Edisyon Kritiği", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi,* 6 (2016): 99-131
[7] (Âsitâne Yayınları Sahibi "Elmalılı'nın Mahtut Kopyaları" konulu kişisel görüşme, 08.03.2019).

2. Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* İstanbul: Nebioğlu Basımevi, 1960.

3. Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* İstanbul: Eser Yayınevi, 1971.

4. Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* İstanbul: Bedir Yayınları, 1993.

5. Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* Haz. Ahmet Altıntepe - Faruk Köse - Abdullah Dai - H. Torlak - A. Hülya Demirci - F. Z. Akgündüz. İstanbul: Yenda Yayınları, 2014.[8]

6. Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2016.

2. Elmalılı Tefsiri Üzerine Yapılan Sadeleştirmeler

1. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* (9 Cilt), sad. M. Nur Çetin, Taha Parlar, İdris Şen, Mesut Okumuş, Mevlüt Uyanık, Orhan Atalay, Yusuf Canpolat, Alim Gür (İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, 1993).

Bu sadeleştirme 1992 yılında yapılan ilk üç sadeleştirme arasında bulunmaktadır. Sunuş bölümünde geçen "bir kaç koldan" ifadesinden de anlaşılacağı üzere diğer sadeleştirmelerden de haberdar olunan bu çalışmada; sadeleştirme metodu hakkında ayrıntılı bilgi verilmemiştir. Çalışmanın uzman bir heyet tarafından yapıldığı ve çok değerli görülen *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı tefsirin o günün muhataplarının anlayacağı bir dile aktarılmasının gaye edinildiği ifade edilmiştir.[9] Bu sadeleştirmede Arapça ve Farsça ibareler de bazen Latinceye aktarılmıştır. Metin içerisinde âyet ve hadislerin kaynakları verilmiş ve nadiren dipnotta kaynak verildiği de görülmüştür.

2. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* (10 Cilt), sad. Selahattin Kaya, Cahit Baltacı, Durali Yılmaz, Kerim Aytekin (İstanbul: Eser Neşriyat, 1992-1993).

Bu çalışmanın birinci cildi Ayhan Yalçın tarafından hazırlanmış, okuyucuyu tefsir öncesinde bilgilendirmeyi hedefleyen; Kur'ân ve nüzul ortamı ile alakalı,[10] giriş bölümü,[11] Elmalılı'nın çeşitli makaleleri[12] ve Kur'ân ıstılahları[13] vb. birçok bölümü içermektedir. Eserde sadeleştirme açısından neyin hedeflendiği veya nasıl bir metoda sahip olunacağına dair bir bilgi yoktur. Bu çalışmada hem sadeleştirme hem de eserde verilen rivâyet zincirleri, şahıs ve

[8] Bu çalışma her ne kadar sadeleştirilmemiş denilse de her sayfa altında anlaşılır kılmayı sağlayan kelime sözlüğüne sahiptir.
[9] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* sad. M. Nur Çetin, Taha Parlar, İdris Şen, Mesut Okumuş, Mevlüt Uyanık, Orhan Atalay, Yusuf Canpolat, Alim Gür (İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, 1993), 1: VII-VIII.
[10] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* sad. Selahattin Kaya, Cahit Baltacı, Durali Yılmaz, Kerim Aytekin (İstanbul: Eser Neşriyat, 1992), 1: 10
[11] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* 1992: 1: 11-49.
[12] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1992: 1: 50-94.
[13] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* 1992: 1: 243-386.

eser isimleri hazfedilmiş ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri haricindeki tefsir rivâyetleri için kaynaklar çoğunlukla göz ardı edilmiştir. Âyetlerin tefsirinde konunun ayrıntılarına değinilen bölümler çıkarılarak özet bilgi verilmiştir. Dolayısıyla bu eser hem sadeleştirme hem de bir ihtisar çalışmasıdır. Muhteva az olmasına rağmen dizgi ve yazım karakteri seçimi dolayısıyla diğer sadeleştirme çalışmaları gibi 10 cilt olarak yayımlanmıştır.

3. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* (10 Cilt), sad. İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel (İstanbul: Azim Yayınları, 1992, 2007).[14]

Bu eser, yapılan sadeleştirme çalışmalarının metoduna dair en ayrıntılı bilgi verilen çalışma olarak tanımlanabilir. Sadeleştirme yapılırken; a: Eserin dili tefsirin ilmi özelliği ve yazarın üslûbu zedelemeden genel okuyucunun anlayacağı şekilde o günün Türkçesine uyarlanmıştır. b: Eserin tertibine dair yapılan çalışmada hem sûre ve âyet numaraları verilmiş hem de tefsire yardımcı olmak üzere başka sûrelerden alınan âyetlerin sûre ve âyet numaraları belirtilmiştir. c: Hadislerin tahrici Yrd. Doç. Dr. Nusrettin Bolelli tarafından yapılmıştır. d: Tefsirlerden ve diğer eserlerden yapılan nakillerin ilgili eserlerdeki yerleri dipnotlarda gösterilmiştir. Tefsir kaynaklarının tespitini DİB Haseki Eğitim Merkezi hocalarından Abdullah Yücel yapmıştır. e: Eserde yalnız meâl olarak verilen ve açıklamaya ihtiyaç duyulan yerlerde gerekli açıklama yapılmış ve bu açıklamanın sadeleştirme heyeti tarafından yapıldığı dipnotlarda belirtilmiştir. Buna ek olarak eserin muhtevasına dokunulmamaya hassasiyet gösterilerek Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metoduna bağlı olarak diğer sûrelerden aktarılan âyetlerin ait oldukları sûre ismi zühulen yanlış verildiği durumlar düzeltilmiştir. Aynı zamanda âyet metinlerinde görülen dizgi hataları giderilmiştir. f: Son cilde eserde geçen hadis metinleri fihristi, hadis mealleri fihristi, şahıs ve kabile isimleri indeksi ve yer isimleri indeksi, lügatçe ve konularına göre alfabetik fihrist eklenmiştir.[15]

4. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* (10 Cilt), sad. Sıtkı Gülle, thk. M. Sadi Çöğenli, Nevzat H. Yanık (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2003).

Bu sadeleştirmede mukaddime bölümü direkt olarak Osmanlıca nüshadan diğer tefsir bölümü ise bazen Osmanlıca nüsha bazen de Ebuzziya baskısı esas alınarak yapılmıştır. Deyiş olarak kullanılabilecek nitelikteki Osmanlıca cümlelerin aslı aktarıldıktan sonra parantez içinde sadeleştirmesi verilmiştir. Önceki sadeleştirmelerle farklı anlamların veyahut tam zıt anlamın ortaya çıktığı bir sadeleştirme yapılmışsa da dipnotlarda bu farklılıklara dikkat çekilmiştir. Sıtkı Gülle bu sonuçlara ulaşmasında Osmanlıca nüshanın karşılaştırmalı olarak taranmasının

[14] Eser ayrıca Hikmet/Zehraveyn Yayınları tarafından da basılmıştır (Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili.* Sad. İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel. İstanbul: Hikmet/Zehraveyn Yayınları, 2007).

[15] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* sad. İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel (İstanbul: Azim Yayınları, 2007), 1: 12-13.

büyük fayda sağladığını belirtmektedir.[16] Eserde genel olarak Azim Yayınları tarafından yapılan sadeleştirmedeki kaynak gösteriminin tekrarlandığı görülür.

5. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsir,* (10 Cilt), sad. Kasım Yayla (İstanbul: Merve Yayınları, 2012).

Eserin giriş bölümünde yapılacak sadeleştirmede; a: Eserin hususiyetlerine dokunmadan günümüz Türkçesine çevrilmesi, b: Âyet metin ve meallerinin beraber verilmesi, c: Mealler sadeleştirilirken tefsir bölümünden yararlanılması, d: Hadis kaynaklarının verilmesi, e: Âyetlerin gözden geçirilip basım hatalarının düzeltilmesi, f: Sahifelerin üst kısmına cüz, sûre ve âyet numaralarının konulması ve sûre isminin verilmesi, g: Son cilde kapsamlı bir fihristin ilave edilmesi hedeflenmiştir.[17] Eserde kısmen Azim Yayınları tarafından yapılan sadeleştirmedeki kaynak gösteriminin tekrarlandığı görülür.

6. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsiri,* (10 Cilt), sad. Lütfullah Cebeci-Orhan Atalay-Sadık Kılıç, 5. Baskı (Ankara: Akçağ Yayınları 2015).

Eserin önsözünde daha önce birçok sadeleştirme çalışması basılmışken yeni bir çalışmaya gerek olup olmadığı sorgulanır. Daha önce yapılan çalışmalarda birçok eksiklik ve hatanın var olduğu bu hataların ne ve nasıl olduğuna değinilmeksizin belirtilir. Diğer sadeleştirmelerden farklılığına değinilen bölümde; a: Önceki sadeleştirmelerde Elmalılı'nın hayatı hakkında yer alan bilgiler daha ayrıntılı ve uzun olarak ele alınmıştır. b: Güncel kelimelerle sadeleştirme yapılmıştır. c: Kitapta sıkça geçen kelimeler bazen dipnotlarda bazen de parantez içi kısa ilavelerle tarif edilmiş açıklama gereği duyulan hususlar dipnotta açıklanmıştır. d: Sadeleştiriciler arasında üslup birliği sağlanmaya çalışılmıştır. e: Noktalama ve yazım kurallarına uyulmuştur.[18]Âyet ve hadislere dair kaynaklar kısmen verilse de ayrıntılı bir kaynak gösterimi yoktur.

7. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* (10 Cilt), sad. Nedim Yılmaz (İstanbul: Hisar Yayınları, 2011).[19]

Eserin önsözünde sadeleştirme metodu hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. Bununla birlikte sadeleştirmeye ek olarak bazı yerlerde çeşitli tefsirlerden alınan yorumlarla

[16] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* sad. Sıtkı Gülle, thk. M. Sadi Çöğenli, Nevzat H. Yanık (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2003), 1: VII-VIII.
[17] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsir,* sad. Kasım Yayla (İstanbul: Merve Yayınları, 2012), 1: XV-XVI.
[18] Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsiri sad. Lütfullah Cebeci-Orhan Atalay-Sadık Kılıç, 5. Baskı (Ankara: Akçağ Yayınları 2015), 1: 7-10.
[19] Bu çalışmalar dışında tefsirin daha önceden basımını ve dağıtımını gerçekleştiren Eser Yayınları tarafından da bir sadeleştirme yapılmış fakat diğer sadeleştirmelere göre daha az tutmuştur.

metnin daha anlaşılır kılınmaya çalışıldığı belirtilmiştir.[20] Dipnotlarda âyet ve hadis kaynakları verilmiştir.

8. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsir,* (10 Cilt), sad. Hamdi Döndüren (İstanbul: Çelik Yayınları, 2018).

Sadeleştirmenin üslup farklılığına dayalı olduğunun belirtildiği önsözde, özellikle hüküm âyetlerinin meal ve tefsiri olmak üzere gerekli yerlerde önemli açıklamalarda bulunulduğu ifade edilmektedir. Diğer birçok sadeleştirmede sayfa üzerinde âyet sûre numarası ve ismi belirtilirken bu çalışmada âyet tefsirinin ilk başladığı bölüme âyet numarası ayrıca konulmuştur. Sadeleştirme sürecinde 1354[21] Osmanlıca Âsitâne baskısının esas alındığı ve metnin diğer Latince çeviri ve sadeleştirmelerle karşılaştırıldığı belirtilmektedir. Elmalılı'nın "parçalı meal" metoduna bağlı kalınmakla birlikte gerektiğinde âyetin genel mesajı aktarılmıştır.[22] Eserde genel olarak Azim Yayınları tarafından yapılan sadeleştirmedeki kaynak gösteriminin tekrarlandığı görülür.

9. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili,* haz. Heyet, Harf Information Technology firması tarafından Kur'an-ı Kerim Programı, sürüm 8 CD'sinde dağıtılmak üzere hazırlanmıştır.

SONUÇ

Yapılan araştırma sonucunda; Elmalılı'nın tefsirine dair ilk müsveddeler, bu müsveddelere dair tebyiz (temize çekme) faaliyetleri, *Hak Dini Kur'ân Dili* tefsirinin el yazması (mahtut) nüshaları, Osmanlıca nüshanın Latin harflerine çevrilmesi ile ortaya çıkan orijinal baskı ve Latin harfleriyle basılan tefsiri veya Osmanlıca nüshalar esas alınarak yapılan orijinal baskılar ve sadeleştirmelerden müteşekkil geniş bir literatür tespit edilmiştir. Bu literatür içerisinde ulaşma imkanı açısından orijinal baskıların ve sadeleştirmelerin geneline ulaşmak günümüz koşullarında mümkünken bazı sadeleştirmelerin kaybolmaya yüz tuttuğu görülmüştür. Elmalılı'nın el yazması müsveddeleri ve Osmanlıca nüshaları hakkında bazı tespitlerde bulunulmuşsa da bu konu ayrı bir araştırmayı gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA

Atik, Necmi. "Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'ân Dili" Adlı Tefsiri'nin Mukaddimesi'nin Edisyon Kritiği". İlahiyat Araştırmaları Dergisi 6 (2016): 99-131.

[20] Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, sad. Nedim Yılmaz (İstanbul: Hisar Yayınları, 2011), 1: 7.
[21] 1354 senesi Âsitâne Yayınlarının basım yılı değil Mahmut Hamdi Yazır'ın mahtut kopyayı Topbaş ailesine hediye ediş tarihidir. Yusuf Ziyaeddin Subaşı beyle yapılan görüşme. Yusuf Ziyaeddin Subaşı, -Âsitâne Yayınları Sahibi- "Elmalılı'nın Mahtut Kopyaları" konulu görüşme, İstanbul: (08.03.2019)
22 Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsir, sad. Hamdi Döndüren (İstanbul: Çelik Yayınları, 2018), 1: V-VI.

Cündioğlu, Dücane. *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası.* İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.

Heyet. *İslâm-Türk Ansiklopedisi.* İstanbul: y.y., 1945.

Öztürk, Nazif. "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrukâtı Hakkında Ön Rapor", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır,* ed. Süleyman Hayri Bolay. 337. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili.* İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili.* (10 Cilt). sad. Selahattin Kaya, Cahit Baltacı, Durali Yılmaz, Kerim Aytekin (İstanbul: Eser Neşriyat, 1992-1993).

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili.* Sad. M. Nur Çetin, Taha Parlar, İdris Şen, Mesut Okumuş, Mevlüt Uyanık, Orhan Atalay, Yusuf Canpolat, Alim Gür. İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, 1993.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili.* Sad. Sıtkı Gülle. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2003.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili.* Sad. İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel. İstanbul: Hikmet/Zehraveyn Yayınları, 2007.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili.* Sad. Nedim Yılmaz, İstanbul: Hisar Yayınları, 2011.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsir.* Sad. Kasım Yayla. İstanbul: Merve Yayınları, 2012.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsiri.* 5. Baskı. Sad. Lütfullah Cebeci-Orhan Atalay-Sadık Kılıç. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri.* Tebyiz: Mahmud Bedreddin Yazır, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015.

_____. *Hak Dini Kur'ân Dili Elmalılı Tefsir.* Sad. Hamdi Döndüren. İstanbul: Çelik Yayınları, 2018.

Yıldırım, Suat – Uysal, Asım – Kesici, Kadir – Uzun, Kamil – Köseoğlu, Mustafa – Yılmaz, Durali – Baltacı, Cahit. *Hak Dini Kur'ân Dili Fihristi ve Lügati.* İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1982.

EĞİTİM FAKÜLTESİ GÜZEL SANATLAR EĞİTİMİ BÖLÜMÜ'NDE GELENEKSEL TÜRK SANATLARI DERSİNİN YERİ ve ÖNEMİ "HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ"

FACULTY OF EDUCATION OF FINE ARTS EDUCATION IN THE DEPARTMENT OF TRADITIONAL TURKISH ARTS LESSON ROLE AND IMPORTANCE "FOR EXAMPLE HATAY MUSTAFA KEMAL UNIVERSITY"

Ayşegül KARAKELLE

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

Nitelikli sanat eğitimcilerinin yetişmesinde öğrencilerin almış oldukları eğitim oldukça önemli bir faktördür. Sanat eğitimi alanında, Eğitim Fakültelerinin Güzel Sanatlar Eğitimi bölümleri ve Güzel Sanatlar Fakülteleri, sanat eğitimcisi yetiştirmenin yanında sanatçı adayları yetiştirme görevini üstlenmişlerdir. Bu bölümler; çağın gereklerine uygun, eleştirel düşünen, ülkenin sanat eğitimine bilgi ve deneyimi ile katkıda bulunacak, yaratıcı sanat eğitimcileri ve sanatçı/öğretmenleri yetiştirmeyi amaç edinmektedir. Yerel, ulusal ve uluslararası alanda sanatsal çalışmalara öncülük eden, nitelikli sanatçı/öğretmen adaylarını ve akademisyenleri bünyesinde bulunduran, sanat alanında söz sahibi olabilecek yükseköğretim kurumları kalite standartlarını artırmaya yönelik çalışmalarına devam etmektedirler. Günümüzde Güzel Sanatlar Fakültelerinin ve Eğitim Fakültelerinin Güzel Sanatlar Eğitimi bölümlerinin ülke çapında sayıları artırılırken; donanım, yetişmiş öğretim elemanı ve mekan sıkıntılarının çözülmesi gerekmektedir. Türkiye'de 2018 yılı itibariyle 134 devlet, 72 vakıf olmak üzere toplamda 206 üniversite içerisinde 52 (devlet) üniversiteye bağlı Eğitim Fakültelerinde, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Öğretmenliği anabilim dalları var olup bunlardan sadece 2 tanesi pasif durumdadır. Ders içeriklerine bakıldığı zaman ana ve seçmeli sanat dalları arasında heykel, grafik, özgün baskı, geleneksel Türk sanatları, endüstriyel tasarım, fotoğraf, seramik, tekstil tasarımı gibi branşlar mevcuttur. 6 üniversitede ise Geleneksel Türk Sanatları ana ve seçmeli sanat dersi aktif olup diğer üniversitelerde alan uzmanı öğretim elemanı yetersizliği nedeniyle ders açılamamaktadır. Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Öğretmenliği anabilim dalında seçmeli sanat dersi olarak 2016-2017; Geleneksel Türk Sanatları ana sanat dalı olarak ta 2017-2018 eğitim-öğretim yılında ders aktif hale getirilmiştir.

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Öğretmenliği anabilim dalında Geleneksel Türk Sanatları ana ve seçmeli sanat dersi kapsamında; milli kültür bilincinin kazandırılması, milli unsurların korunması ve geleceğe taşınmasında ulusal miras ve çağdaş değerler açısından değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu bildiride ise ders kapsamında yapılan çalışmalar, faaliyetler ve yöresel el sanatlarına olan katkısı çeşitli görsellerle desteklenerek açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü, Geleneksel Türk Sanatları

Abstract

The education of the qualified art educators is an important factor in the education of the students. In the field of art education, the Fine Arts Education departments of the Faculties of Education and the Faculty of Fine Arts have undertaken the task of raising the artist candidates in addition to training the art educator. These sections; aims to educate creative art educators and artists/teachers who will think critically and will contribute to the art education of the country with their knowledge and experience. Higher education institutions, which have pioneered artistic works in local, national and international fields, and which have qualified artists/teacher candidates and academicians, continue to work to increase the quality standards. Nowadays, the number of Fine Arts Education departments of the Faculties of Fine Arts and Education Faculties are increased throughout the country; equipment, trained instructors and space problems must be solved. As 134 state in 2018 in Turkey, 52 in total, 206 universities including 72 foundations (state) of university affiliated Education Faculty, Fine Arts exists Education Department of Painting Education departments are only 2 inactive them. When the lesson contents are examined, the main and elective branches of the arts include sculptures, graphics, printmaking, traditional Turkish arts, industrial design, photography, ceramics and textile design. In 6 universities, traditional Turkish Arts main and elective arts lessons are active and other universities cannot be opened due to lack of field specialist. Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Education, Department of Fine Arts, Department of Traditional Turkish Arts as an elective lesson in 2016-2017; Traditional Turkish Arts has been activated as a main branch of art in the academic year of 2017-2018.

Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Education, Department of Fine Arts, Department of Arts and Crafts, Department of Traditional Turkish Arts and elective art lesson within the scope of; the aim of this lesson is to gain awareness of national culture, to protect national elements and to carry them to the future in terms of national heritage and contemporary values. In this study, the activities and contribution to local handicrafts will be explained with various visuals.

Keywords: Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Education, Department of Fine Arts Education, Traditional Turkish Arts

1. Giriş

Hatay, sekiz bin yıllık bir geçmişe sahip ve on üç medeniyete ev sahipliği yapmış olup, bu medeniyetlerin izlerini bugün de net olarak taşımaktadır. Hatay, Huriler'e, Akatlar'a, Hititlere ev sahipliği yapmış bir kent olarak günümüze birçok medeniyetin izlerini bıraktığı mirasıyla

'ilk küresel şehir' olma özelliğine sahiptir. Tek tanrılı ve çok tanrılı inançları da topraklarında taşımakta ve bugüne kadar da bu yaşam devam etmektedir. Etnik kökeni, inancı farklı insanlar bir arada, barış ve huzur içerisinde bir sorun olmadan, birlik ve beraberlik içinde yaşamaktadırlar (Anonim, 2019a).

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi 11.07.1992 tarih ve 21281 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan 3837 Sayılı Kanunun 25'inci ve 28.03.1983 tarihli ve 2809 sayılı Yükseköğretim Kurumları Teşkilat Kanununa eklenen Ek-17 maddesiyle kurulmuştur. Rektörlüğe bağlı olarak kurulan yeni Fen-Edebiyat Fakültesi, Mühendislik-Mimarlık Fakültesi, Ziraat Fakültesi, Veteriner Fakültesi, Su Ürünleri Fakültesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi ile Çukurova Üniversitesine bağlı Antakya Eğitim Yüksekokulunun fakülteye dönüştürülmesi ile adı ve bağlantısının değiştirilerek Rektörlüğe bağlanmasından oluşturulan Eğitim Fakültesi; yeni Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksekokulu, Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu ile Çukurova Üniversitesine bağlı iken bağlantıları değiştirilerek rektörlüğe bağlanan Antakya Meslek Yüksekokulu, İskenderun Meslek Yüksekokulu ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fen Bilimleri Enstitüsü ile Sağlık Bilimleri Enstitüsü çerçevesinde 7 Fakülte, 2 Yüksekokul, 2 meslek yüksekokulu ve 3 Enstitü olmak üzere 14 birim ile kurulmuştur.

2809 sayılı Yükseköğretim Kurumları Teşkilatı Kanunu Ek 17. Madde ile Mustafa Kemal Üniversitesi adıyla kurulan Üniversite, 18 Mayıs 2018 tarihli ve 30425 sayılı Resmi Gazete' de yayımlanan 7141 sayılı Yükseköğretim kanunu ile bazı kanun ve kanun hükmünde kararnamelerde değişiklik yapılmasına dair kanun uyarınca Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi şeklinde değiştirilmiştir. 2019 yılı itibariyle ise Mustafa Kemal Üniversitesi; 3 Enstitü, 12 Fakülte, 6 Yüksekokul, 11 Meslek Yüksekokulu, 1 Araştırma Uygulama Hastanesi, 1 Konservatuvar, 21 Araştırma Uygulama Merkezi ve Teknoloji Geliştirme Bölgeleri (Antakya, İskenderun) ile eğitim-öğretim hayatını sürdürmektedir (Anonim, 2019b).

Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Eğitimi Ana Bilim Dalı (Resim-İş Öğretmenliği Programı), 1993-1994 eğitim-öğretim yılından bu yana etkinliğini sürdürmektedir. Şu an sadece lisans düzeyinde eğitim-öğretimini sürdüren Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü yerel, ulusal ve uluslararası pek çok sanatsal-kültürel etkinlik düzenlemiş ve bu tür etkinliklere katılmış ya da katkıda bulunmuştur. Gelişen toplumun sanata ve eğitimine daha çok ilgi duyması, özel sektörün de dahil olduğu kurumların sanatsal etkinliklere daha çok önem vermeleri Türkiye'de sanat yönetimi, eğitimi ve disiplinine olan ilgiyi arttırmıştır. Öğrencilerin iyi bir dil eğitiminin yanı sıra, temel sanat kuramları, sanat eğitimi, fikri haklar, eğitim bilimi, psikoloji, sosyoloji alanlarını da içeren dört senelik bir lisans ders programı içerisinde eğitim görmektedirler.

Ayrıca sanat ve tasarımın tüm uygulama alanlarında yaratıcı kavramlar üretebilen, kültürel bir vizyon çerçevesinde bir kurumun, organizasyonunun ya da yerel bölgenin sanat aktivitelerinin düzenlenmesinde, sanatsal politikaların belirlenmesinde ve sanat eğitimi alanında söz sahibi olabilecek eğiticilerin, yöneticilerin yanı sıra sanat eleştirmenliği, galericilik, küratörlük,

yazarlık, danışmanlık gibi farklı alanlarda da çalışabilecek bilgi sahibi gençler yetiştirmeyi amaçlamaktadır.

2. Materyal ve Yöntem

Bu araştırma, Türkiye'deki yükseköğretim kurumları içerisinde Eğitim Fakültesi bünyesinde bulunan Güzel Sanatlar Eğitimi bölümlerinde okutulan dersler arasında yer alan Geleneksel Türk Sanatları dersini incelemek, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi örneklemi bağlamında bu dersin çıktılarını ve kazanımlarını tespit amaçlı gözlem metoduyla yapılan nitel bir araştırmadır.

3. Araştırma Sonuçları

Türkiye'de 2018 yılı itibariyle 134 devlet, 72 vakıf olmak üzere toplamda 206 üniversite içerisinde 52 (devlet) üniversiteye bağlı Eğitim Fakültelerinde, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Öğretmenliği anabilim dalları var olup bunlardan sadece 2 tanesi pasif durumdadır.

ÜNİVERSİTE	GSE	GTS
ADIYAMAN ÜNİVERSİTESİ	+	-
AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ	+	+
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ	+	-
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ	+	-
ALANYA ALAADDİN KEYKUBAT ÜNİVERSİTESİ	+	-
ANADOLU ÜNİVERSİTESİ	+	-
ANKARA ÜNİVERSİTESİ	+	-
ARTVİN ÇORUH ÜNİVERSİTESİ	+	-
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ	+	+
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ	+	-
BARTIN ÜNİVERSİTESİ	+	-
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ	+	-
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ	+	-
BURDUR MEHMET AKİF ERSOY ÜNİVERSİTESİ	+	-
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ	+	-
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ	+	-
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ	+	-
DİCLE ÜNİVERSİTESİ	+	-
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	+	-
EGE ÜNİVERSİTESİ	+	-
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ	+	-
FIRAT ÜNİVERSİTESİ	+	-
GAZİ ÜNİVERSİTESİ	+	-
GİRESUN ÜNİVERSİTESİ	+	-
HAKKARİ ÜNİVERSİTESİ	+	-
HARRAN ÜNİVERSİTESİ	+	+
HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ	+	+
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ	+	-
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ	+	-
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ	+	-
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ	+	-
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ	+	-
MARMARA ÜNİVERSİTESİ	+	-
MERSİN ÜNİVERSİTESİ	+	-
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ	+	-
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ	+	-
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ	+	-
NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ	+	-
NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ	+	-
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ	+	-
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ	+	+
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ	+	-
SİNOP ÜNİVERSİTESİ	+	-
SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ	+	-
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ	+	-
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ	+	-
TRABZON ÜNİVERSİTESİ	+	+
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ	+	-
UŞAK ÜNİVERSİTESİ	+	-
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ	+	-
YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ	+	-
ZONGULDAK BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ	+	-

Tablo:1 Güzel Sanatlar Eğitimi Resim-İş öğretmenliği bölümü ve GTS dersi olan üniversiteler

Ders içeriklerine bakıldığı zaman ana ve seçmeli sanat dalları arasında heykel, grafik, özgün baskı, geleneksel Türk sanatları, endüstriyel tasarım, fotoğraf, seramik, tekstil tasarımı gibi branşlar mevcuttur. 6 üniversitede ise Geleneksel Türk Sanatları ana ve seçmeli sanat dersi aktif olup diğer üniversitelerde alan uzmanı öğretim elemanı yetersizliği nedeniyle ders açılamamaktadır. Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Öğretmenliği anabilim dalında seçmeli sanat dersi olarak 2016-2017; Türkiye'de ilk olarak ta Geleneksel Türk Sanatları ana sanat dalı dersi, 2017-2018 eğitim-öğretim yılında aktif hale getirilmiştir.

3.1 Geleneksel Türk Sanatları Dersi Kapsamında Yapılan Çalışmalar

Geleneksel Türk sanatlarının tarihsel gelişimi ve günümüzdeki durumu tezhip, hat, minyatür, çini, vitray, ebru, dokuma, ahşap, taş işlemeciliği, bitkisel örücülük vb. ile yörelere özgü diğer el sanatları dallarını da içine alacak biçimde geleneksel yöntemlerle, çağdaş yorumlamaya yönelik uygulama çalışmalarını kapsar. Bunun yanı sıra öğrencilerin çalışmalarını farklı disiplinlerle ilişkilendirmeleri ve güncel sanat uygulamalarını kavramaları sağlanır. Atölye çalışmaları kapsamında gerçekleştirilecek uygulamalarda iş sağlığı ve güvenlik önlemleri alınması; öğrencilerin çalışmalarını sergileme yöntemleri, sunum teknikleri ve portfolyo hazırlama hakkında bilgi edinmeleri, bu bilgilerini uygulamaları ve tüm süreçlerde etik kurallara uyum sağlamaları amaçlanmaktadır.

Geleneksel Türk Sanatları Ana sanat ve seçmeli sanat ders kapsamında yapılan çalışmalar hakkında bilgilere araştırmanın bu bölümünde yer verilmiştir.

3.1.1 Tezhip Çalışmaları

Altın ve süsleme kelimelerinin bir arada olması yani "altınla bezeme" anlamına gelen tezhip sanatı; ferman, Kuran ayetleri gibi değerli yazıların, kağıda ya da levhalara işlenmesidir.

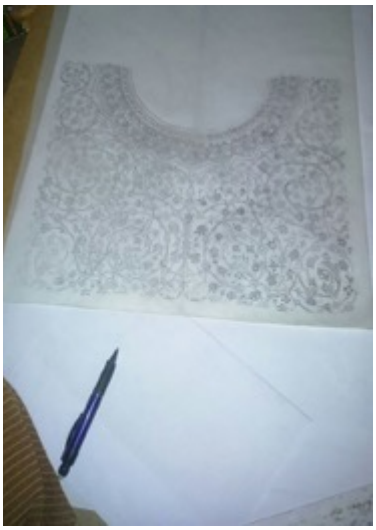
Ders müfredatında yer aldığı üzere, öncelikle öğrencilere geleneksel Türk desenlerinde kullanılan motifler hakkında teorik bilgiler verildikten sonra bu motiflerin çizimleri yaptırılmaktadır (fotoğraf 1). Daha sonraki aşamalarda ise öğrencinin yeteneği ve isteğiyle ya reprodüksiyon ya da kendi özgün çalışmasının desenini çizmektedir (fotoğraf 2-3).



Fotoğraf: 1



Fotoğraf: 2



Fotoğraf: 3

Desenleri uygulayacakları ve murakka adı verilen kağıtları da yine kendileri hazırlamaktadırlar. Nişastayla yapılmış özel yapıştırıcıyla; birkaç tabaka kağıt bir tahta üzerine dört kenarından yapıştırılır ve her tarafı yapışmak üzere ne kadar kalın istenilirse o kadar tabaka kağıt üst üste konulup, mukavva kıvamına gelinceye kadar işleme devam edilir. Ve bu işlem sonunda tabakaya murakka denir. Murakkalar birkaç gün kuruduktan sonra

üzerleri çay, kahve ve çeşitli bitkilerden elde edilen renkli sularla renklendirilmektedir (fotoğraf 4).

Ayrıca öğrencilere teknolojiyi geleneksel Türk sanatları dersinde de nasıl uygulayabilecekleri konusunda bilgiler vererek, bilgisayarda photoshop programı ile kendilerince desenler oluşturabilmelerine de olanak sağlanmaktadır (fotoğraf 5).



Fotoğraf: 4 Murakka yapımı



Fotoğraf: 5

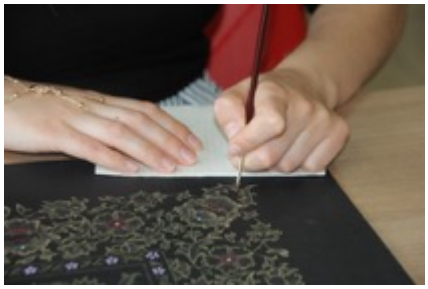
Eskiz ya da parşömen kağıdına hazırlanan desenler murakka veya paspartu üzerine geçirildikten sonra (fotoğraf 6) belirlenen renkler doğrultusunda çeşitli tekniklerle (sulandırma, akıtma, tarama vb. gibi) boyanarak (fotoğraf 7) tahrirlenir (kontürlenir) ve çalışma bitirilir (fotoğraf 8).



Fotoğraf: 6



Fotoğraf: 7



Fotoğraf: 8



Fotoğraf: 9 Öğrencilerin yapmış oldukları tezhip çalışmaları

3.1.2 Minyatür Çalışmaları

Minyatür, çok ince işlenmiş ve perspektif algısı olmayan genellikle tarihi olguları ifade eden ve aslında arşiv görevini üstlenmiş küçük boyutlu resimlere verilen addır.

Geleneksel Türk desenleri dersi kapsamında özellikle yöreye ait önemli mekan veya tarihsel olguları hikaye edebilecek çalışmaların yanı sıra yine çok ünlü nakkaşların minyatür çalışmalarının reprodüksiyon çalışmalarına da yer verilmektedir.



Fotoğraf: 10 Öğrencilerin yapmış oldukları minyatür çalışmaları

3.1.3 Şukufe Çalışmaları

Sözlükte "çiçek" anlamına gelen "şukufe" kelimesi tezhip sanatında, XVIII. yüzyılın birinci yarısında Avrupa resim sanatı etkisiyle ortaya çıkan çiçek minyatürleri için kullanılır. Hatay ve çevresi bitki ve çiçek potansiyeli açısından oldukça zengin olduğundan dolayı yine bu ders kapsamında yöreye ait olan özellikle endemik çiçeklerden şukufe tasarımları yapılmıştır. Öncelikle çiçekler hakkında literatür bilgileri taranmış bizzat doğaya çıkılarak bazı çiçekler toplanarak incelenmiş ve tamamen özgün tasarımlar ortaya çıkmıştır.



Fotoğraf: 11Balbal bitkisinden yapılan şukufe çalışması



Fotoğraf: 12 Öğrencilerin yapmış oldukları şukufe çalışmaları

3.1.4 Ebru Çalışmaları

Ebru sanatı; kağıt üzerinde çeşitli ve özel olarak hazırlanmış olan toprak boyalar ile ortaya çıkarılan desenlerin, kitreyle yoğun bir kıvama getirilen suyun üzerine işlenmesine verilen isimdir.



Fotoğraf: 13 Öğrencilerin yapmış oldukları ebru çalışmaları

3.1.5 Katı' Çalışmaları

Herhangi bir düz veya süslü kağıdın (mesela ebrulu ya da dokulandırılarak renklendirilmiş) veya derinin oyulmasıyla yapılan sanata katı' denir. Katı' sanatında, kesilip çıkartıldıktan sonra başka bir yere yapıştırılan kısma "erkek oyma", içi oyulmuş kısma ise "dişi oyma" adı verilir. Cilt sanatının şemse ve köşebent tarzındaki ince ve zarif motifleri, hüsn-i hat örnekleri, vazo desenleri tek çiçekler, buketler, tabiat manzaraları ve tasvirleri oyma sanatında en çok rastlanan şekiller olarak, cilt kapaklarında, murakka, kıt'alarda, albümlerde ve el yazması eserlerin süsleri arasında görülmektedir.



Fotoğraf: 14 Öğrencilerin yapmış oldukları katı' çalışmaları

3.1.6 Çini Çalışmaları

Geleneksel Türk sanatlarından olan çini, genellikle mimari yapıların, cami, köşk, saray, çeşme, türbe ve benzeri yapıların iç ve dış süslemelerinde kullanılmış bir seramik ürünüdür. Farklı kalıplardaki ham bisküvilerin üzerine aktarılan desenler özel boyalarla boyandıktan sonra sırlanarak fırınlanmaktadır. Ders kapsamında yaptırılan çini çalışmalarında objeler

Kütahya'daki özel bir çini fabrikasından getirtilmekte, ham bisküviler sıfır zımparayla pürüzsüzleştirildikten sonra astarlanmaktadır (fotoğraf 15). Ya özgün ya da yine reprodüksiyon desenlerle çini çalışmaları yaptırılmaktadır (fotoğraf 16).



Fotoğraf: 15



Fotoğraf: 16



Fotoğraf: 17 Öğrencilerin yapmış oldukları çini çalışmaları

3.1.7 Mozaik Çalışmaları

Bir yüzeyin, farklı renklerdeki taş, cam, tuğla, metal veya deniz kabuğu gibi çok çeşitli küçük parçacıkların yan yana getirilmesi yöntemiyle süslenmesi işlemine mozaik sanatı adı verilmektedir. Bir kerpeten yardımıyla uygulanacak motif ya da desenin şekline göre küçük parçalar halinde kırılan taşlar (fotoğraf 18) önceden çizilmiş hazır desenin üzerine beyaz tutkal yardımıyla yapıştırılmaktadır (fotoğraf 19).



Fotoğraf: 18



Fotoğraf: 19



Fotoğraf: 20 Öğrencilerin yapmış oldukları mozaik çalışmaları

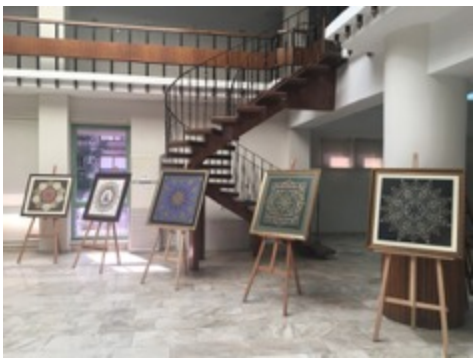
Sonuç

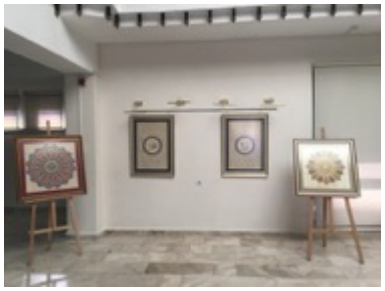
Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Öğretmenliği Anabilim dalında, Geleneksel Türk Sanatları seçmeli sanat ve ana sanat dersi olarak önemli bir misyon üstlenerek somut olmayan kültürel varlıklarımızdan olan bu sanatların öğrenilmesi, öğretilmesi, gelecek kuşaklara aktarılması ve yaşatılması bağlamında farkındalık oluşturmuştur. Eğitimin en alt kademelerinden başlanarak insanlarımıza milli duygu ve bilincin aşılanması, geleneksellik ve çağdaşlık çizgisinde kaybedilen değerlerin yeniden kazanılması, sürdürülebilir politikalarla geleceğe taşınması, geçmişle çağının değerlerini bilinçli bir olguda değerlendirebilmesi açısından oldukça önemlidir. Bu yüzden Güzel Sanatlar Fakülteleri dışında Eğitim Fakültelerinin tüm bölümleri dahilinde uygulama olamasa da teorik olarak ders kapsamında müfredata konması özümüze ait bu değerlerin kaybolmadan sürdürülebilirliğini sağlamak açısından ümit vericidir.

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü olarak hemen hemen her yıl dönem sonu faaliyetler kapsamında açılan sergiler sonucunda hem öğrencilerin yaptığı çalışmaların takdir edilmesi (olumlu pekiştireç açısından) hem de geleneksel sanatlarımızın eğitim kurumları alt yapısıyla yetiştirilen kişilerce yozlaştırılmadan, özüne sadık kalarak tanıtılmasına katkıda bulunmak açısından önemli bir rol üstlenmiş durumdadır.













Fotoğraf: 21 Dönem Sonu Sergileri

Kaynaklar

Anonim, 2019a. http://www.hatay.gov.tr/ben-sen-yok-biz-variz Erişim Tarihi:12.03.2019

Anonim, 2019b. http://www.mku.edu.tr/files/9398cc53-0a00-4d02-9fa5-570d6af145e6.pdf Erişim Tarihi: 23.02.2019

*Bu araştırmada kullanılan fotoğraflar yazar Ayşegül KARAKELLE tarafından çekilmiş ve kayıt altına alınmıştır.

EĞİTİM FAKÜLTESİ GÜZEL SANATLAR EĞİTİMİ BÖLÜMÜ'NDE DOĞAL BOYA UYGULAMA LABORATUVARININ KURULMASI: "HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ"[1]

Ayşegül KARAKELLE

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Ahmet İLÇİM

Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Özet

İnsanoğlunun boya olarak bitkilerden yararlanması yüzyıllar öncesine dayanmaktadır. Bitkisel boya, bitkinin yaprak, çiçek, kozalak, gövde kabukları ve kökleri gibi kısımlarından, kimyasal işlem uygulanmadan veya bir kimyasal işlem sonucunda elde edilen boyadır. Boya bitkileri, tekstil, gıda, deri vs. gibi sanayi ürünlerinin temel boyar maddesi olmuştur. Bu bitkiler ülkemizde de yüzyıllarca el sanatlarında, halı, kilim, ipekli dokuma, kumaş boyama gibi çeşitli sektörlerde kullanılmıştır. Anadolu'da çok eskiden beri boya bitkilerinin yetiştiği, yetiştirildiği, ticaretinin yapıldığı, bu bitkilerden elde edilen boyalarla özellikle yün halı ve kilim ipliklerin boyandığı bilinmektedir. Özellikle son yıllarda Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından açıklanan kimyasalların insan vücuduna zarar verecek toksik maddeler içermesinden dolayı doğala dönme çabaları artmıştır. Bu nedenle akademik ve bilimsel çalışmalara da bu yönde hız verilmektedir. Üniversitelere bağlı araştırma merkezleri, teknokentler ve fakülteler bünyesinde doğal boya ile ilgili çalışmalarla karşılaşılmaktadır.
Bu bildiride; Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü'nde Doğal Boya Uygulama Laboratuvarının kurulma aşamalarından ve bu projenin gerekliliğinden bahsedilecektir. Hatay ve çevresinden doğal olarak yayılış gösteren çeşitli bitki türlerinden elde edilen boyar maddeler ile doğal boyama yöntemleri incelenecek, yine bu projenin devamı olarak yöreden toplanan bitkilerle doğal boya uygulama laboratuvarında boyanan ve analizleri yapılan ipliklerin kullanılacağı bir dokuma atölyesinin kurulma aşamaları aktarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Doğal Boya Uygulama Laboratuvarı

Abstract

The use of plants by human beings dates back to centuries. Herbal dye, leaves, flowers, cones, trunk bark and roots of the plant, such as parts, without chemical treatment or at least as a

[1] Bildiri konusu olan 15382 numaralı bu proje; Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü Birimi tarafından desteklenmiştir.

result of chemical process is the paint. Dye plants, textiles, food, leather, etc. as the main dyestuff of industrial products. These plants have been used in various industries such as carpets, kilims, silk embroidery and fabric dyeing in our country for centuries. It is known that in Anatolia, dye plants were grown, cultivated and traded, and wool carpets and kilim yarns were dyed with dyes obtained from these plants. Especially in recent years, efforts by the World Health Organization (WHO) to return to nature have increased because chemicals contain toxic substances that could harm the human body. Therefore, academic and scientific studies are accelerated in this direction. Research centers, technopark and faculties affiliated to universities are exposed to natural dye.

In this study; Mustafa Kemal University, Faculty of Education, Fine Arts Education Department, the application of the Natural Dye Application Laboratory and the necessity of this project will be mentioned. Dyestuffs obtained from various plant species which are naturally distributed from Hatay and its environs, natural dyeing methods will be examined.

Keywords: Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Education, Natural Dye Application Laboratory

1. Giriş

Cisimlerin renklendirilmesi boyamak kelimesiyle ifade edilmektedir. Bir cismin yüzeyinin ya dış tesirlerden korunması ya da güzel bir görünüm sağlanması için renkli hale getirilmesinde kullanılan maddelere "boya" denilmektedir. Konuşma dilinde çoğu kez boya ve boyar madde kelimeleri, birbiri yerine kullanılmaktadır. Bu iki sözcük eşanlamlı değildir. Boyalar, bir bağlayıcı ile karışmış fakat çözünmemiş karışımlardır. Boyama ise herhangi bir yüzeye çeşitli materyaller yardımıyla boyanın uygulanması işlemidir (Başer ve İnanıcı, 1990).

Anadolu'da çok eskiden beri boya bitkilerinin yetiştiği, yetiştirildiği, ticaretinin yapıldığı, bu bitkilerden elde edilen boyalarla özellikle yün halı ve kilim ipliklerin boyandığı bilinmektedir. Boya bitkilerinin Türkiye'nin hemen hemen her yöresinde çok çeşitli olması bitkisel boyacılığın Anadolu halı ve kilim sanatının yapıldığı yerlerde geleneksel bir yere sahip olmasını etkilemiştir. Değişen koşullar ve gelişen teknoloji ile birlikte boyacılıkta bitkisel boyaların kullanım alanları giderek daralmakta ise de son yıllarda doğala olan ilgi ve talebin artması nedeniyle bu alanda dikkat çekici gelişmeler yaşanmaktadır. Geçmişten günümüze kadar yapılan bitkisel boyacılığın eski çağlardan beri süregeldiği ve özellikle boyar maddeye sahip bitkilerin tarımının yapıldığına dair bilgilere çeşitli kaynaklarda da rastlanmaktadır. Bu bitkilerden elde edilen renkli ipliklerle yapılan dokumaların ise pek çok alanda kullanıldığı bilinmektedir. Kimyasal boyaların gelişmesine paralel olarak bitkisel boyacılık giderek gerilemiş ve azalmıştır. Günümüzde ise Türkiye'de pek çok yörede kendiliğinden yetişen bitkilerin kolay elde edilmesi ve son yıllarda bitkisel boyalarla boyanmış ipliklerden dokunan halı ve kilimler turistler tarafından tercih edilir olması bitkisel boyacılık alanındaki araştırmaların yeniden gündeme taşınmasını sağlamıştır. Bitki çeşitliliği ve elde edilen renkler

göz önüne alındığında bitkisel boyacılık alanında yapılan yerel çalışmaların kayıt altına alınması oldukça önemlidir. Son yıllarda Kültür Müdürlükleri, İş-Kur, Halk Eğitim Merkezleri, Üniversitelerin Bilimsel Araştırma Projeleri ve Avrupa Birliği Projeleri kapsamında bitkisel boyacılık ve dokuma alanında kurslar açılması bu konudaki eksikliği ve yeniden canlandırma isteğini ortaya koymaktadır (Karakelle, 2014).

Bütün güzel sanatların temelinde tabiattaki ahengi, dengeyi ve uyumu sağlama çabası bulunduğunu söylemek mümkündür. Doğadaki renk uyumu ve canlı renkler her çağda insanın ilgisini, beğenisini ve merakını çekmiştir. Renk konusunda doğayla bütünleşmek isteyen insan zamana ve mevsimlere göre değişken olan renkleri ölümsüzleştirmek ile ilgili uygarlık tarihi boyunca yoğun bir çaba göstermiştir. Bu çabaların sonucu olarak da doğal boyaları keşfetmiş buna paralel olarak dokuma sanatını ayrıca öğrenmiştir. Doğal renklendiriciler bitkisel ve hayvansal kaynaklı olmak üzere elde edilen maddeler olup, değişik materyallerin renklendirilmesinde kullanılmaktadır. Sentetik boyar maddelerin 1876 yılında bulunmasına kadar bütün renklendirme işlemleri doğal boyar maddeler ile yapılmaktaydı. Günümüzde uygulama büyük oranda sentetik boyar maddeler ile karşılanmaktadır. Son zamanlarda doğal tekstil ürünlerine olan ilginin artması, ülkemizde organik üretimin gelişmesi doğal renklendiricilere olan ilgiyi artırmıştır (Tutak ve Benli, 2008).

Doğal boyama sanatı doğadaki bitki ve böceklerde boya maddesi elde edilerek yapılan bir boyamacılıktır. Bitkilerin vejetatif ve generatif organ olan kök, meyve, yaprak, gövde, çiçeklerde bulunan boyar madde çeşitli yöntemlerle elde edilerek boyamacılık tarihinin ilk tarihinden günümüze kadar gelmiştir. Türklerde doğal boyamacılık özellikle bitkisel orjinli boyamacılık, halı, kilim, cicim, heybe ve kumaşlarda kullanılan yün ve pamuk ipliklerinin renklenmesinde başvurulan bir yöntem olmuştur. Tahminlere göre doğal boyamacılık M.Ö 5000-6000 de başlamıştır. Arkeolojik kazılarda elde edilen bulgulara göre orta krallık döneminde Mısır'da mordanlamada ve bitki boyalarında Indigo tictoria türünden elde edilen çivit mavisinin bilindiği saptanmıştır (Kayabaşı, 1995)

Doğal boyar maddelerin avantajlı yönü, sentetik boyar maddeler de olduğu gibi sağlık açısından herhangi bir engel ve çevre kirliliği oluşturmaması gösterilebilir. Bazı doğal boyar maddelerin insan sağlığı için olumlu sonuçlar verdiği bilinmektedir. Doğal boyaların dezavantajlı olduğu yön ise üretimlerinin az olması ve aynı renk tonunun tekrarlanma olasılığının zorluğudur denilebilir (Vankar, 2000).

2. Projenin Amacı

Hatay'da bitkisel boyacılıkta kullanılan çeşitli boya bitkileri doğal olarak yetişmektedir. Halen Hatay'da en çok bilinen ve kullanılan boya bitkileri ceviz, defne, katırtırnağı, kökboya, menengiç, meyan kökü, murt, nar, portakal, soğan, sumak, yarpuz ve zeytin gibi bitkilerdir. Bu bitkilerin dışında potansiyel olarak boyar madde taşıyan Hatay'da yayılış gösteren bitkiler bulunmasına rağmen bu bitkilerden elde edilen renkler ve haslıkları (dış etkilere karşı dayanımları) üzerine yapılan detaylı bir bilimsel çalışma bulunmamaktadır. Bu bakımdan

yörede yetişen ve iplik boyamada kullanılabilecek bitkilerden değişik mordanlarla işlem gördüğünde, verdikleri renklerin subjektif ve objektif olarak tespit edilmesi, bu renklerin yün kilim ipliklerinde çok önemli olan ışık, sürtünme ve su damlası haslıklarının belirlenmesi amaçlanmıştır. Ayrıca yörede ipekli dokumacılığın günümüzde de devam ediyor olması ve bunları doğal boyalarla boyayarak katma değer sağlanması amaçlanmıştır. Bu çalışma ile ayrıca Hatay'da yetişen, bitkisel boyacılıkta kullanılabilme potansiyeline sahip alternatif bitkilerin tespiti, mordanlı ve mordansız olarak boyanması sonucunda elde edilen renklerin kataloğunun oluşturulması ve bu çalışma ile aynı zamanda Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Bölümü olarak ihtiyaç duyulan lisans ve lisansüstü çalışmalarda kullanabilecek bir laboratuvar kurulması amaçlanmıştır.

Proje Adı: Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü'nde Doğal Boya Uygulama Laboratuvarının Kurulması			
Proje No:15382	Başlama Tarihi:	Bitiş Tarihi:	
Rapor No:1	25/02/2016	25/02/2018	
Proje Türü:Altyapı	Raporun Kapsadığı Dönemin Tarihleri …/…/…… …/…/……		
Bilimsel Araştırmalar Birimi Tarafından Sağlanan Destek Miktarı (TL)	Rapor Döneminde Harcanan (TL)	Şimdiye Kadar Harcanan (TL)	Kalan (TL)
42.000,00	41.943,88	41.943,88	56,12
Destek Sağlayan Diğer Kuruluşların Katkısı (TL)	Rapor Döneminde Harcanan (TL)	Şimdiye Kadar Harcanan (TL)	Kalan (TL)

BİLİMSEL ARAŞTIRMA PROJELERİ KOORDİNASYON BİRİMİNCE SAĞLANAN DESTEKTEN YAPILAN HARCAMALARIN FASILLARA GÖRE DAĞILIMI (TL)						
Personel	Teçhizat ve sabit yatırım	Sarf Malzemesi	Seyahat ve Nakliye	Hizmet Alımı	Diğer	Toplam
	29.861,83	6.081,05	-	6.000,00	-	41.943,88

Tablo:1 Proje Bütçesi

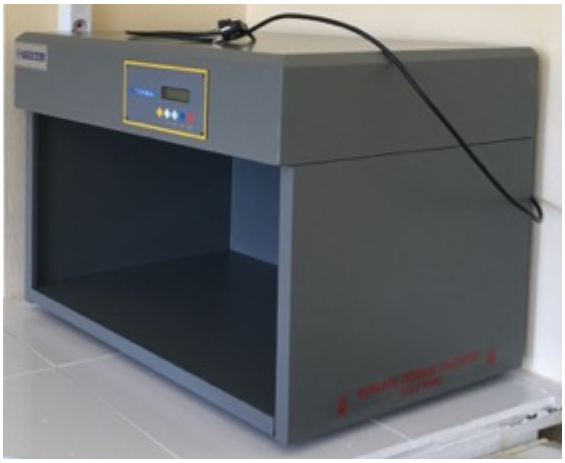
3. Araştırma Bulguları

Bu proje, bölümde doğal boya çalışmalarının yapılacağı bir laboratuvar kurulumuna yöneliktir. Alt yapı projesi kapsamında laboratuvar kurulması, doğal boyamaların ve analizlerinin yapılabilmesi için gerekli olan en önemli alet ve ekipman temin edilmiş, (sanayi tipi ocak, gri ve mavi skala, spectro denso advanced–spektral densitometre, sürtünme haslığı cihazı, ışık kabini, hassas terazi) Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü'ne doğal boya uygulama laboratuvarı kurulmuştur.

Proje kapsamında alınan malzemeler ve yapılan çalışmalar hakkında bilgiler ilgili bölümde sunulmuştur.

3.1 Işık Kabini

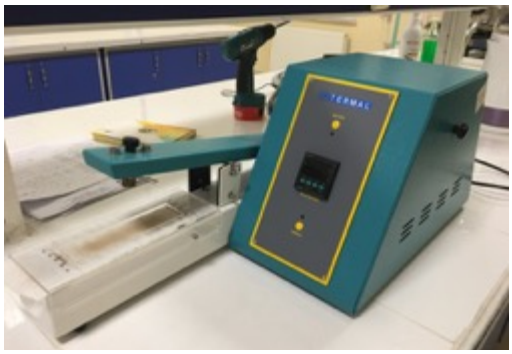
Cihaz boyama ve kalite kontrol laboratuvarlarında renk değerlendirme amacı ile kullanılmaktadır. Kumanda panelindeki kontrolör sayesinde aydınlatmalara doğru zamanda hükmetme ve aydınlatmaların ömür süresi zaman saati ile kullanıcıya kolaylık sağlar. Boyanmış iplik ya da kumaş parçalarına; oda, gün, floresan ve ultraviyole ışığı vererek solma ölçümü yapabilmektedir.



Fotoğraf: 1 Işık kabini

3.2 Sürtme Haslığı Test Cihazı

Tekstil kalite kontrol laboratuvarlarında sürtünme sonucu numunedeki renk haslıklarının tespit edilmesinde kullanılmaktadır. Numuneler ıslak veya kuru şekilde test edilebilir. İğneli, polikarbon kıskaç ve kumaşın kaymasını önleyen plaka sayesinde her çeşit numune sürtme ucunun hareketine uygun ön gerilimli olarak cihaza takılabilir. Crockmetreler yapılan işlem sayısını gösteren sayaçlara sahiptir. Motor tahrikli ve el tahrikli olarak iki modeli mevcuttur. Motor tahrikli crockmetre yüksek miktarda test yapılması gerektiğinde el tahrikli yerine kullanılabilir veya istenirse daha fazla sayı yapılacaksa tercih edilebilmektedir.





Fotoğraf: 2 Sürtme Haslığı Test Cihazı

3.3 SpectroDens Renk Ölçüm Cihazı

Renk Ölçüm Cihazı SpectroDens yoğunluk ve renk ölçümleri için üniversal olarak kullanılabilen el cihazıdır. Çeşitli tekstil (kumaş, iplik vb. gibi) analizlerinin renk ölçümleri için belirli bir standardizasyonu sağlamak amacıyla bu cihazın kullanımı tercih edilmektedir. Objektif değerlendirme; subjektif değerlendirmede oluşabilecek renk yanılgısını ortadan kaldırmak, değerlendirmelerin tek bir kaynağa göre yapılarak bunun sonucunda sabit bir değer elde etmek, rengin parlaklık, kırmızı, yeşil, sarı ve beyaza olan uzaklık derecelerini belirlemek ve uluslararası standartlara uyum sağlamak amacı ile yapılmaktadır. Objektif değerlendirmede; cihaz üzerindeki L (açıklık-koyuluk), a (kırmızı-yeşil koordinatı) ve b (mavi-sarı koordinatı) değerleri ölçülerek dE (toplam renk farklılığı) değeri hesaplanmıştır. Spectro Dens cihazında ölçüm yapılırken boyasız yün iplikleri referans değer olarak kabul edilir, mordansız ve mordan kullanılarak yapılan boyamalarda elde edilen renkler referans değere göre hesaplama yapabilmektedir. Yün iplik veya kumaş parçaları, birbirine paralel hale getirilerek düzgün bir şekilde beyaz bir zemin üzerine yerleştirildikten sonra ölçümü yapılacak materyalin üç farklı bölgesinden L (parlaklık koordinatı), a (kırmızı-yeşil koordinatı), ve b (mavi-sarı koordinatı) değerleri ölçülür ve daha sonra dE (renk farklılığı) hesaplanır. Elde edilen verilerin ortalamaları alınır ve ölçüm sırasında boyasız yün iplik referans değer olarak kabul edilir, yapılan boyamalarda elde edilen renkler referans değere göre hesaplanır. Ölçülen L, a, b değerleri L-dL, a-da, b-db formülüne göre hesaplanarak karelerinin toplamının karekökü dE değeri olarak belirlenir. Bu formül doğrultusunda MS Excel programı kullanılarak hesaplanan renk değerleri düşük ise beyaz referans değere olan uzaklığın az (açık değer), yüksek ise bu değere olan uzaklığın çok (koyu değer) olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Colorimeter ile renk tayininde kullanılan simgeler ve formüller aşağıda görülmektedir.

L:Boyasız yün ipliği parlaklık koordinatı

dL: Boyalı her bir ipliğin parlaklık koordinatı

a: Boyasız yün ipliğin kırmızı-yeşil koordinatı

da: Boyalı her bir ipliğin kırmızı-yeşil koordinatı

b: Boyasız yün ipliğin mavi-sarı koordinatı

db: Boyalı her bir ipliğin mavi-sarı koordinatı

$dE: \sqrt{(L - dL)^2 + (a - da)^2 + (b - db)^2}$



Fotoğraf: 3 SpectroDens Renk Ölçüm Cihazı

3.3 Gri ve Mavi Skala

Kumaş veya ipliklerinin ışık, sürtünme, su damlası, ter, yıkama vb. gibi haslık tayini Türk Standartları Enstitüsü tarafından hazırlanan Renk Akmasının Değerlendirilmesinde Gri ve Mavi Skalaların Kullanılması standartlarına göre yapılmaktadır.

Analizleri yapılacak olan numuneler sürtünme cihazının sürtünmenin oluşacağı ilgili bölümüne 5,5 cm boyutunda kesilen, beyaz renkli, bezayağı dokulu pamuklu bez yerleştirilir. 900 gr'lık yük altında boyalı örneğin 10 cm'lik kısmı boyunca düz bir hat üzerinde 10 saniyede, 10 kez ileri geri sürtülerek, işlem sonucunda boyanmış ipliklerin her biri birbiri ile paralelli olacak şekilde sürtünme haslıkları tespit edilir. Boyasız pamuklu beze renk akması gri skala ile değerlendirilmektedir.



Fotoğraf: 4 Gri Skala

Işık haslığı tayini için mavi skala kullanılmaktadır. Mavi skala 1'den 8'e kadar derecelendirilmiş şerit halindeki yün kumaşlardır. Bu skalada 1 en açık mavi rengi, 8 ise en koyu mavi rengi göstermektedir. Bir karton üzerine mavi yün skalayı 1'den 8'e kadar sıra ile 1 cm boyunda 6 cm eninde olacak şekilde kesilerek yapıştırılır. Boyanmış yün kilim iplik örnekleri de 1 cm boyunda, 6 cm eninde birbirine paralel olacak şekilde bir karton üzerine sarılmaktadır. Mukavvadan 7 cm ve 3 cm eninde şeritler kesilecek, 3 cm eninde olan parça 7 cm eninde olan parçanın üzerine konularak cilt yapılacaktır. Paralelli olarak hazırlanmış yün kilim iplik örnekleri mavi skala ile birlikte hazırlanan bu cilt içerisine yerleştirilecektir. Hazırlanan örnekler ile mavi skalanın yarısı 3 cm eninde olan parçanın altında kalacak şekilde gün ışığının etkisinden korunmasını sağlarken, diğer yarısını da 45°'lik açı oluşturulacak şekilde gün ışığına maruz bırakılacaktır. Boyalı örnekler günün belli saatlerinde kontrol edilerek, mavi yün skaladaki solmaya göre değerlendirilmektedir. Oluşan değerler 8'e yaklaştıkça boyanmış materyal örneklerinin ışığa karşı dayanıklı, 1'e yakın değerler ise oldukça dayanıksız olduğu anlamına gelmektedir.



Fotoğraf: 5 Mavi Skala

3.4 Mordanlar

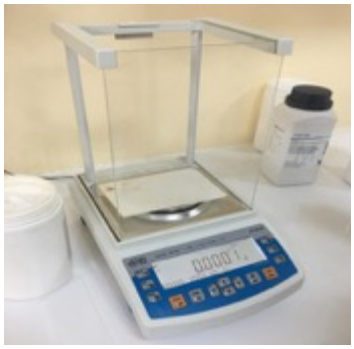
Mordan maddeleri boyanacak iplik ya da kumaşların açıklı, koyulu veya farklı renk tonu ve boyaların zamanla renginin atmaması için kullanılan maddelerdir. Bunlar, boyarmaddenin kumaşın dokusuna işleyerek liflere sıkıca tutunmasına yardımcı olan mineral tuzlardır. Mordan maddelerinden sıkça kullanılan ve Dünya Sağlık Örgütü'nün (WHO) tekstil hammaddelerinde kullanılmasında herhangi bir sakınca görmediği şap (potasyum-alüminyum sülfat), krom (potasyum bikromat), tartarik asit ve sodyum klorür mordanları tercih edilmiştir.



Fotoğraf: 6 Mordan Maddeleri

3.5 Diğer Malzemeler

Proje kapsamında, boyama işlemlerinde kullanılacak olan çeşitli ebatlarda çelik tencereler (boyama kazanı yerine), plastik kovalar, süzgeç, maşa, askılık, bitkileri tartmak için tartı, sanayi tipi ocak ve hassas terazi de temin edilmiştir.





Fotoğraf: 7 Bitkisel boyamada kullanılan malzemeler

Sonuç ve Öneriler

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü Birimi tarafından desteklenen 15382 numaralı bu proje ile yörenin müthiş zenginliğe sahip bitki çeşitliliğinden faydalanarak son yıllarda artık doğala dönme çabaları göz ününe alındığında ekolojik anlamda doğaya ve insan sağlığına olumlu katkılar sağlayacağı düşünülmüştür. Ayrıca yine bu projenin devamı olarak yöreden toplanan bitkilerle doğal boya uygulama laboratuvarında boyanan ve analizleri yapılan ipliklerin kullanılacağı bir dokuma atölyesinin kurulması planlanmaktadır. Bunun yanı sıra Eğitim Fakültesi bünyesinde kurulan bu laboratuvarın daha kapsamlı hale getirilerek Teknokent bünyesinde hizmet vermesi; bu alanda lisans ve lisansüstü (yüksek lisans-doktora) çalışma yapan öğrencilerin belirli ücret karşılığında analizlerinin yapılmasına da olanak sağlayacağı düşünülmektedir (Örnek: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Tekstil Laboratuvarı gibi). Kurulan bu laboratuvar kapsamında ileriye dönük olarak yöreden boyar madde bitkileri toplanarak ve yine bu yöreye ait olan fakat maalesef unutulmuş hatta yok olmuş Hatay/Reyhanlı kilimleri yeniden tasarımları yapılarak boyanan bu ipliklerle dokunacak ve tekrar gündeme taşınacaktır. Ayrıca yine bu yöreyle özdeşleşmiş olan Hatay mozaiklerinin de tasarımları yapılarak bitkisel boyalarla renklendirilmiş yün ve ipek ipliklerle dokunacaklardır.

Proje kapsamında yapılan çalışmalarla ilgili uluslararası veya ulusal makale, bildiri vb. etkinlikler kapsamında değerlendirilecektir.



Fotoğraf: 8 19.yya ait bir Reyhanlı kilimi



Fotoğraf: 9 Orijinal kilimden esinlenerek yapılan yeni tasarım



Fotoğraf: 10 Geometrik motifli mozaik



Fotoğraf: 11 Bilgisayarda yapılmış tasarım

Kaynaklar

Başer, İ. ve İnanıcı, Y. 1990. Boyar madde kimyası, Marmara Üniversitesi Yayın No:482, Teknik Eğitim Fakültesi Yayın No: 2, 216, İstanbul.

Karakelle, A. 2014. Hatay'da yetişen bitkilerden elde edilen renkler, haslıkları ve kilim tasarımında kullanımı, Doktora tezi (basılmamış). Ankara Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Ev Ekonomisi Anabilim Dalı, 225, Ankara.

Kayabaşı, N. 1995. Cehri (Rhamnus petiolaris)'den elde edilen renkler ve bunların yün halı iplikleri üzerindeki haslık dereceleri üzerinde bir araştırma. Doktora tezi (basılmamış). Ankara Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Ev Ekonomisi Anabilim Dalı, 119, Ankara.

Tutak, M., Benli, H (2008). Bazı bitkilerden elde edilen doğal boyar maddelerin yünü boyama özelliğinin incelenmesi. BAÜ FBE Dergisi. Cilt:10, Sayı:2, 53-59.

Vankar PS., "Handbook of Natural Dyes for Industrial Applications", National Institute of Industrial Research, New Delhi, 2000

*Bu araştırmada kullanılan fotoğraflar yazar Ayşegül KARAKELLE tarafından çekilmiş ve kayıt altına alınmıştır.