



CUJOSS

C. XLIII - Haziran 2019 - S. 1

Volume: XLIII - June 2019 – Issue: 1



Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Sivas Cumhuriyet University
Faculty of Letters
Journal of Social Sciences

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Sosyal Bilimler Dergisi

Sivas Cumhuriyet University

Faculty of Letters

Journal of Social Sciences



Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sivas Cumhuriyet University
Edebiyat Fakültesi / Faculty of Letters
Sosyal Bilimler Dergisi / Journal of Social Sciences
Sivas, 2019TM
ISSN: 1305-5143
Kapak & Tasarım: Arş. Gör. Okan Güven

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sivas Cumhuriyet University
Edebiyat Fakültesi / Faculty of Letters
Sosyal Bilimler Dergisi / Journal of Social Sciences

CUJOSS

Cilt / Vol: XLIII

Sayı / Issue: 1

Haziran / June 2019

Haziran ve Aralık aylarında yayımlanan hakemli bir dergidir.
A Peer-Review Journal Published in June and December

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınıdır.
Published and Released by: Faculty of Letters of the Sivas Cumhuriyet University

Bu dergi, EBSCO, IDEALONLINE, ISAM ve SOBIAD tarafından taranmaktadır.
This journal is indexed by; EBSCO, IDEALONLINE, ISAM and SOBIAD

İmtiyaz Sahibi / Owner

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE
(Edebiyat Fakültesi Dekanlığı Adına / Dean of Faculty of Letters)

Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief

Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ
(Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Department of Turkish Literature and Language)

Editörler / Editors

Doç. Dr. Ahmet YÜKSEL
(Tarih Bölümü / Department of History)
Doç. Dr. Vehbi ÜNAL
(Sosyal Hizmet Bölümü / Department of Social Service)
Dr. Öğr. Üyesi Onur BALCI
(Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü / Contemporary Turkish Dialects and Literature)
Dr. Öğr. Üyesi Sedat BAY
(İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü / Department of English Language and Literature)

Yazı İşleri / Director of Articles

Arş. Gör. Okan GÜVEN
(Tarih Bölümü / Department of History)

Örnek Makale Künye Gösterimi / Illustration of Sample Article Imprint

Azmi Süslü, "Ermeni Terörizminin Kaynakları ve Sivas Örneği", *CUJOSS*, C. XL, S. 1, Sivas 2016, ss.97-106.

İletişim / Contact

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Merkez Kampüsü *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat
Fakültesi*, A Binası, Dekanlık, 58140 Merkez / SIVAS
cujoss@cumhuriyet.edu.tr

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları)
Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Türk Dili ve Edebiyatı)
Doç. Dr. Ahmet YÜKSEL (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Tarih)
Doç. Dr. Vehbi ÜNAL (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sosyal Hizmet)
Dr. Öğr. Üyesi Onur BALCI (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları)
Dr. Öğr. Üyesi Sedat BAY (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / İngiliz Dili ve Edebiyatı)

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Mehmet ARSLAN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan BABACAN (Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi)
Prof. Dr. Jemaleddine BENHAYOUN (Abdulmalek Essadi University / Fas)
Prof. Dr. Fatma Gül CİRİNLIOĞLU (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. İzzet DUYAR (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ömür Dilek ERDAL (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Erdal ESER (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Pınar GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan KAPLAN (İbn Haldun Üniversitesi)
Prof. Dr. Steven L. KUHN (Arizona University / ABD)
Prof. Dr. İrfan MORINA (Universitet i Prishtines / Kosova)
Prof. Dr. Carmen Elizabeth PUCHIANU (Transylvania University of Brasov / Romanya)
Prof. Dr. Adelheid RUNDHOLZ (Johnson C. Smith University / ABD)
Prof. Dr. Saim SAVAŞ (Uşak Üniversitesi)
Prof. Dr. Fadime SUATA ALPASLAN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Yücel ŞENYURT (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Recep TOPARLI (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Vladan VIRIJEVIC (Kosovska Mitrovica University / Sırbistan)
Prof. Dr. Cemal YALÇIN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. İsmail BAYKARA (Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet Cem ERKMAN (Ahi Evran Üniversitesi)
Assoc. Prof. Elisabetta MARINO (University of Rome Tor Vergata / İtalya)
Assoc. Prof. Alexandra NIKCEVIC BATRICEVIC (University of Montenegro / Karadağ)
Doç. Dr. Emel ÖZKAYA (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Sevinç QASIMOVA (Bakü Devlet Üniversitesi / Azerbaycan)
Doç. Dr. Zubaida SHAKDAM (El-Farabî Kazak Milli Üniversitesi / Kazakistan)
Dr. Öğr. Üyesi Veda BİLİCAN GÖKKAYA (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Assist. Prof. Canan ÇAKIRLAR (Universitat Groningen / Hollanda)
Dr. Öğr. Üyesi Ümit ÇAYIR (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Berkay DİNÇER (Ardahan Üniversitesi)
Assist. Prof. Tamara JOVOVIC (Mediterranean University / Karadağ)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KUTLU (Pamukkale Üniversitesi)
Dr. Susan Marie MENTZER (Universitat Tübingen / Almanya)
Dr. Ludovic SLIMAK (CNRS / Fransa)

ALAN EDİTÖRLERİ / EDITORS OF BRANCHES

Prof. Dr. Ayşen AÇIKKOL YILDIRIM (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Antropoloji)
Doç. Dr. Mehtap ERDOĞAN TAŞ (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Türk Dili ve Edebiyatı)
Doç. Dr. Miraç Burak GÖNÜLTAŞ (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sosyal Hizmet)
Doç. Dr. Sevda MUTLU (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sosyoloji)
Doç. Dr. Emel ÖZKAYA (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Mütercim-Tercümanlık)
Doç. Dr. Ahmet YILMAZ (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Fransız Dili ve Edebiyatı)
Doç. Dr. Bekir ZENGİN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Alman Dili ve Edebiyatı)
Dr. Öğr. Üyesi Uğur BAŞARAN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Halkbilimi)
Dr. Öğr. Üyesi Ebru BİLGET FATAHA (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sanat Tarihi)
Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt DEDE (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Tarih)
Dr. Öğr. Üyesi Özlem DEMREN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Halkbilimi)
Dr. Öğr. Üyesi Özlem ERDOĞAN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Türk Dili ve Edebiyatı)
Dr. Öğr. Üyesi Yakup HAMDİOĞLU (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Felsefe)
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Sebati IŞKIN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Türk Dili ve Edebiyatı)
Dr. Öğr. Üyesi Mevlüde ZENGİN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / İngiliz Dili ve Edebiyatı)
Dr. Öğr. Üyesi Olcay ZENGİN KOŞAN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Arkeoloji)
Öğr. Gör. Esra KISACIK (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Psikoloji)

HAKEM KURULU (BU SAYI) / BOARD OF REFREE (CURRENT ISSUE)

Prof. Dr. Alpaslan DEMİR (Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi)
Prof. Dr. Pınar GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Fadime SUATA ALPASLAN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. A. Mecit CANATAK (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Doç. Dr. Gökhan EKEN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Zekai ERDAL (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Doç. Dr. Mustafa GÜÇLÜ (Erciyes Üniversitesi)
Doç. Dr. Zafer KARADEMİR (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Bora ÖZEN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. İbrahim SERBESTOĞLU (On Dokuz Mayıs Üniversitesi)
Doç. Dr. Servet TİKEN (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Meryem ACARA ESER (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem AKMAN (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Remzi AVCI (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ziynet BAHADIR (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Güler BEK ARAT (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ebru BİLGET FATAHA (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Abdülbaki BOZKURT (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gülda ÇETİNDAG SÜME (Fırat Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Özlem DEMREN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Betül GÖRKEM (Erciyes Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Sema GÜNDÜZ KÜSKÜ (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet MAZLUM (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Erhan SOLMAZ (Uşak Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Esat ŞANLI (On Dokuz Mayıs Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Tufan TURAN (Sakarya Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Meryem VURAL BATIK (On Dokuz Mayıs Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer YILDIRIM (Fırat Üniversitesi)

Dergimiz Hakkında:

Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1982'den beri yayın hayatında olan hakemli, bilimsel bir dergidir.

Dergi, her yıl haziran ve aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez çevrimiçi olarak yayımlanmaktadır.

Dergimiz, şu alanlarda yazılmış makaleleri kabul etmektedir: Alman Dili ve Edebiyatı, Antropoloji, Arkeoloji, Coğrafya, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Felsefe, Fransız Dili ve Edebiyatı, Türk Halkbilimi, İngiliz Dili ve Edebiyatı, Sanat Tarihi, Sosyal Hizmet, Sosyoloji, Türk Dili ve Edebiyatı, Psikoloji ve Tarih. Dergimizde yayımlanan yazıların hukukî sorumlulukları yazarların kendilerine aittir.

Editörden:

Üniversitemizin en eski dergilerinden biri olan Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi'nin 43. cildinin 1. sayısını yayımlamaktan büyük bir gurur ve mutluluk duyuyoruz. Özellikle yeni yapılanma sonrasında dergimizin yayım kistasları yeniden belirlenmiş, ilgili kistaslar ve yayım süreci ile ilgili detaylı bilgiler Türkçe ve İngilizce olarak www.dergipark.gov.tr adresinde yayımlanmıştır. Yayımlanan makalelerin alanlarının daraltılması ile makalelerin yayım süreci hızlandırılmış, kontrol süreci daha standart ve hızlı bir şekilde yapılabilir hale getirilmiştir. Dergimizin bilim camiasına daha fazla hizmet edebilmesi amacıyla gerekli olan diğer çalışmalar da devam etmektedir.

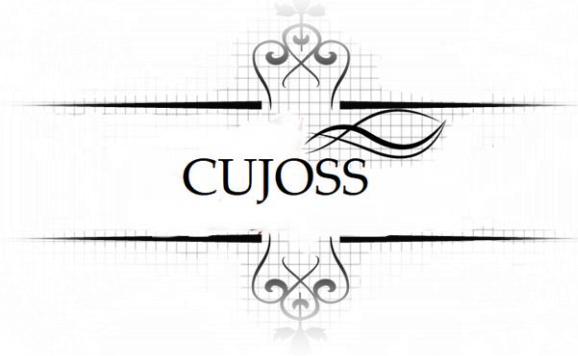
Ulusal ve uluslararası alanlardaki bilinirliği ve itibarı her geçen gün artan dergimizin bu sayısında, sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında kaleme alınan 12 makale bulunmaktadır.

Dergimizin bu sayısının çıkmasına katkıda bulunan yazar, hakem, alan editörleri ve yazım kontrol sorumlusu tüm hocalarımıza en içten teşekkürlerimizi sunuyoruz. Dergimizin bu son sayısıyla bilim dünyamıza hizmet etmeye devam ediyoruz.

Editörler

İÇİNDEKİLER

Ayşe KÖSE – Fatih ARSLAN, <i>Sosyolojik Bir Olgu Olarak İntihar</i>	1-20
Nilüfer ÇELİK, <i>Bulgaristan’dan Gelen Türk Göçmenlerin Manileri Üzerine Bir Değerlendirme</i>	21-38
Onur ÇETİN, <i>Osmanlı Mezar Taşlarının Kültürel ve Sanatsal Ehemmiyeti: Eyüp Örneği</i>	39-52
Meryem ACARA ESER - Gökhan EKEN, <i>Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sanat Müzesinin Oluşumu</i>	53-69
Berna ERTUĞRUL – İzzet DUYAR, <i>Head Circumference Percentiles For 0-3-Year-Old Infants in Turkey: The Results of a Nationwide Growth Study</i>	70-84
Özlem GÖK, <i>Türkiye’de Vegan Sanat</i>	85-119
Mesut KARAKAŞ, <i>Seyyid Nesîmî’nin Bilinmeyen Gazelleri</i>	120-144
Şaban KARAYAĞIZ – Ertuğrul TAŞ – Arzu HAMURCU, <i>The Effect of Number of Children on Marital Satisfaction and Spouse Support</i>	145-154
Salih KÖSE, <i>Şer’iyye Sicillerine Göre Sivas’ta Kadın Adları</i>	155-181
Ahmet KÜTÜK, <i>Ortaçağda Müessif Bir Kaza: Attan Düşerek Ölme / Yaralanma Vakası ve Detayları</i>	182-206
Hanife ÖZER, <i>Ziya Osman Saba’nın Şiirlerinde Din İçerikli Unsurlar</i>	207-224
Nevzat BALIKÇIOĞLU, <i>Türkiye ile Diğer Türk Cumhuriyetleri Arasında Dış Ticaretin Gelişimi: 2000-2017 Dönemi</i>	225-245



C. XLIII
Vol. XLIII

HAZİRAN 2019
JUNE 2019

Sayı: 1
Issue: 1

Makalenin Geliş Tarihi: 18 Nisan 2019
Makalenin Kabul Tarihi: 16 Mayıs 2019

SOSYOLOJİK BİR OLGU OLARAK İNTİHAR*
SUICIDE AS A SOCIOLOGICAL PHENOMENON

*Ayşe Köse***
*Fatih Arslan****

Öz

Kişinin kendi hayatına kendi eliyle son vermesi olarak tanımlanan intihar günümüzde ilk on ölüm nedeninden biridir. İntihar bugün olduğu gibi geçmişte de toplumsal düzeni tehdit eden sosyal bir olgudur. Çoğunlukla bireysel bir edim olarak ele alınan intiharın sosyolojik boyutu çalışmamızın ana gövdesini oluşturmaktadır. Emile Durkheim'dan bu yana intihar, bir sosyolojik olgu olarak tanımlanmaktadır. Çalışmamızda, Durkheim başta olmak üzere sosyologlarca geliştirilmiş intihar teorileri ele alınmıştır. Türkiye'de ve dünyada intihar oranlarının hızlı artışı küreselleşme ve kültür bağlamlarında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *İntihar, Durkheim, Küreselleşme, Kültür.*

* Bu çalışma, Ayşe Köse'nin Doç. Dr. Fatih Arslan danışmanlığında Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı'nda tamamladığı "21. Yüzyılda Türkiye'de Gerçekleşen İntiharların Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi" başlıklı yayımlanmamış yüksek lisans tezi temele alınarak hazırlanmıştır.

** Öğr. Gör., *Avrasya Üniversitesi*, Meslek Yüksek Okulu Sosyal Güvenlik Bölümü. ORCID: 0000-0002-5602-5819

*** Doç. Dr., *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi*, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. ORCID: 0000-0001-6916-6277

Summary

Suicide, defined as one's ending their own life, is one of the top ten reasons of death. Suicide is a phenomenon which threatens the order of society today as it did in the past. Sociological aspect of suicide, which mostly handled as an individual action though, makes up the main body of our study. Suicide has been defined as a sociological phenomenon since Emile Durkheim did it so. In our study, suicide theories which were developed by sociologists, especially by Durkheim, are reviewed. And rapid increase in suicide rates in Turkey and in the world is taken into consideration within the contexts of globalisation and culture.

Keywords: *Suicide, Durkheim, Globalisation, Culture*

Giriş

İntihar, bir anlamda, bireyin topluma yönelttiği bir suçlama olarak okunabilecek bir eylemdir. Nedenleri ve sonuçları bakımından hem bireysel hem de toplumsal özellikler taşıyan bir olgu olmasına rağmen, uzunca bir süre bu olgunun dış etkenlerine bakılmaksızın birey içerisindeki nedenlerine odaklanılmıştır. Bu sebeple intiharlar psikolojik vakalar olarak adlandırılmıştır. İntihara sosyolojik olarak bakıldığında, bu dürtüyü ortaya çıkaran sosyal faktörlerin de tetikleyici olduğu ve bu nedenle bireyi bu eyleme yönlendiren nedenlerden yola çıkılarak açıklanması gerektiği kabul edilir. Sosyologlar intiharların bireysel taraflarından çok intihar davranışının insan grupları üzerinde nasıl bir etki bıraktığı kısmına odaklanırlar.

İntihar araştırmalarında üzerinde hemfikir olunan konu çoğunlukla intiharın sapkınlıkla olan ilişkisidir. Sapmanın yaygınlaşması sosyologlara göre, sanayileşme sonrası emeğin dahi metalaştırıldığı, modern zamanlara denk gelmektedir. Modern zamanlar ise, kent hayatının yaygınlaştığı, özellikle ekonomik kurumlar olmak üzere tüm kurumlar üzerinde dönüşümün yaşandığı ve ilişkilerin yeniden şekillendiği bir dönemdir. İnsan yaşamını derinden etkileyen bu tarz dönüşümler kuşkusuz intihar oranlarını ve nedenlerini de başlı başına değiştirmiştir. Bu minvalde intihar, tarihe, siyasal gelişime ve bizzat toplumun eylemlerine başvurmadan tamamıyla anlaşılabilir. Dolayısıyla, bütün diğer toplumsal olgularda olduğu gibi intihar olgusunda da yaşanan dönemin izleri belirgindir.

Toplumsal değişimler ve hareketlenmelerin intihar üzerinde yadsınamayacak derecede etkisi vardır. Örneğin bir toplumu derinden etkileyecek savaşlar, göçler, hastalıklar, teknolojik gelişmeler sayılabilir. Kuşkusuz makineleşme ve teknolojik gelişmeler insan hayatını kolaylaştırmada büyük rol oynamaktadır. Bunun yanında insan emeğine gerek

duyulmayacak derecede artan makineleşme, bireyin kendi emeğine yabancılaşmasına neden olmaktadır. Bu nedenle yaptığı işten ve ortaya çıkan sonuçtan tatmin olmayan kişilerde, yabancılaşma nedeniyle yalnızlaşma ve bunun bir getirisi olarak intihar olasılığının artışı görülmektedir.

İntihar etmek birçok toplumun ahlak kurallarına başlı başına zıt bir durumdur. İntiharı etik kurallar çerçevesinde ele almak ise genel bir tutumdur. İntiharı onurlu bir davranış olarak gören toplumların tutumlarını da yadsımamak gerekir. Bu açıdan ölümlere ve intiharlara bakış açımız, içinde bulunduğumuz toplumun etik kuralları çerçevesinde gelişir. Buna zıt bir tutum edinmek ise genel refahı ve düzeni tehdit edeceğinden toplum tarafından reddedilir. Toplumsal istikrar ve düzen de ancak ahlaki bir uzlaşmayla yerine getirilir.

Birey ilk olarak ben olmaya toplumun en küçük birimi olan ailede başlar. Daha sonra bu süreç okul ve iş hayatıyla devam eder. Benliğin oluşmasında en büyük etkenler, içinde doğup büyüdüğü toplumun dini ve kültürüdür. Bu etkenler sayesinde öz benliğini oluşturur. Hemen her şeye bakış açısı içinde bulunduğu toplumla gelişir. İnsan, içinde kendine ait bir yer kapladığı ve başkalarıyla olan ilişkilerinin nispeten istikrarlı durumda bulunduğu, genel kabul gören değerler ve fikirlerle desteklendiği bir toplumsal sisteme gereksinme duyar. (Fromm 1993: 143) Toplum içerisinde üst benliği gelişen birey dıştan gelen tesirler ile intihar fikrini benimser.

İntiharları sebeplerine göre de farklı algılarız. Örneğin vatani için kendini feda etmiş bir kişiyle görünüşte hiçbir sebep olmadan kendi yaşamına son veren kişiye bakış açılarımız farklıdır. Baudrillard değere dönüştürülemeyen ölümlerin modern toplumlarda kabul görmediğine değinir. Hapishaneye kapatılan insanlar giderek daha az idam edilirken, intihar eden mahkûm sayısı da giderek artmaktadır. Bir başka deyişle, bu tür bir davranış, kurumsal ölümü yolundan saptırarak, ölüme mahkûm eden sisteme karşı kullanma anlamına gelmektedir. İntihar eden birey süreçleri tersine çevirerek toplumu yargılayıp mahkûm etmektedir. (Baudrillard 2008: 318)

Görüldüğü üzere ölüm ve yaşam olgusu kişiye ve duruma göre farklılık göstermektedir. Ölüm gerçeğinin kaçınılmaz olduğu bir dünyada insanın gerçek manada sahip olduğu tek şey varlığıdır. Bu varlığa nasıl davranacağı ve nasıl sürdüreceği de yalnızca kendisine aittir. Fakat yalnız olmadığımız şu dünyada verilen her karar ve davranış muhakkak kendi sınırlarımızın

dışına taşıp bir başkasının sınırlarına da ulaşacaktır. Bu sebeple yapılan her davranış dış dünyada bir reaksiyona sebep olmaktadır. Buradan hareketle intiharın toplumsal nedenleri ve bununla ilgili sosyolojik görüşleri ele alacağız.

1. İntiharın Sosyolojik Boyutu

İntihar günümüzde olduğu gibi geçmişte de halk sağlığını ve toplumsal düzeni tehdit eden sosyal bir olgu olduğu için başta Emile Durkheim olmak üzere birçok sosyolog için ilgi çekici bir konu olmuştur. İntiharla ilgili sosyolojik teorisyenlerin büyük bir kısmı Emile Durkheim'dan etkilenmiştir. Bunun nedeni Durkheim'ın *İntihar* (2014) çalışmasıdır.

1.1. Durkheim'ın İntihar Kuramı

Durkheim Fransız Devrimi ve ardından gelen sanayileşme dönemi sonrasında değişen ekonomik ve siyasi kurumların toplumlar üzerinde nasıl bir etkiye sebep olduğunu tüm çalışmaları boyunca irdelemiştir. Dönemin başat kurumu olan dinlerin toplumsal bütünleşmeye olan etkileri ve toplumsal ahlak üzerindeki rolü nedeniyle değişimler yaşamasını intihar olgusu ile ele almıştır.

İntihar adlı kitabında topladığı intihar araştırmalarını yaparken ilk önce kabul edilen, genelleşmiş kanuları karşılaştırma yöntemi ile çürütür. Onun tezine göre intiharların esas nedenleri toplumsaldır. Fakat bu tezinden önce toplumsal olmayan nedenler üzerinde durur ve bunun intiharlarla olan ilişkilerini belirlemeye çalışır. Bunu yaparken de istatistiki verilerden yararlanıp kalıplaşmış kelimelerin anlamlarını irdelemektedir. Çünkü Durkheim, sosyal bilimler için doğa bilimlerinde gibi kesin ve kabul edilebilir sonuçlar elde etmek istemiştir.

Durkheim'ın irdelemesini yaptığı görüşler, intiharı akıl hastalığı, ırk, kalıtım, iklim ve hava sıcaklığı, yanılısama (taklit) etkenleriyle açıklamak isteyen görüşlerdir. Durkheim bu etkenlerin intiharın nedeni olmayacağını tek tek kanıtladıktan sonra, "Geriye bir tek etken kalıyor: Toplum etkeni!" demektedir. (Durkheim 2014: 6)

Durkheim'a göre, ölen kişi tarafından ölümle sonuçlanacağı bilinerek yapılan olumlu ya da olumsuz bir edimin doğrudan ya da dolaylı sonucu olan her ölüm olayına intihar denir. İntihar girişimi ise, bu biçimde tanımlanan ama ölüm sonucu doğurmadan durdurulan edime

denir. (Durkheim 2014: 25) O, intiharın tanımı yaptıktan sonra intiharın en yaygın kabul edilen ruhsal hastalıklar ve delilikle olan ilişkisini ele almıştır. Ona göre deliliğin özel bir düşünce ya da duyguyu değiştirip ruhsal yaşamın kökünde bir değişikliğe yol açmaması kesinlikle olanaksızdır. Durkheim zihinsel bozuklukların tek başlarına intiharların sebebi olmadığını ve intiharların da bir delilik biçimi olmadığını savunur.

Görülüyor ki intihar ile arasında düzenli ve tartışma götürmez bir ilişki bulunan hiçbir ruhsal bozukluk durumu yoktur. Bir toplumda intiharların daha çok ya da daha az oluşu, orada ruh hastalarının daha çok ya da daha az oluşundan dolayı değildir. Değişik biçimleriyle ruhsal bozulma, insanı kendini öldürmeye götüren nedenlerin biri değildir. Koşullar aynı olduğunda, ruh bozukluğuna düşmüş kişinin sağlıklı kişiye göre daha kolaylıkla kendini öldürdüğü kabul edilebilir; ama kendini öldürmesi zorunlu olarak bu ruhsal durumdan dolayı değildir. Ondaki bu eğilim, ancak araştırılması gerekli başka etkenlerin etkisi altında ortaya çıkmaktadır. (Durkheim 2014: 69-70)

1.1.1. İntiharın Toplumsal Nedenleri ve Toplumsal Örnekleri

Durkheim intiharın toplumsal olmayan nedenlerin çözümlemesini yaptıktan sonra intiharların temel sebebi olarak gördüğü toplumsal nedenlerine geçmektedir. Bunu yaparken de birçok bireysel intiharı incelemenin gerekliliğini belirtir. Ne kadar çok sayıda birbirinden ayrı türleri bulunacak olursa, o kadar çok sayıda intihar akımının varlığını kabul etmek ve bunların her birinin nedeniyle görelî önemlerini ortaya koymak gerekecektir. (Durkheim 2014: 154)

Durkheim, toplumsal olmayan etmenlerle intihar arasında zorunlu bir ilişki olmadığını belirtmekle beraber, bu etmenlerin dolaylı etkilerini de yadsımamaktadır. Buradan hareketle intiharların birlikte değişim gösterdikleri toplumsal etkenlerin neler olduğunu araştırmıştır. Bu etkenlerden kasıt, dinsel inançlar, aile, siyasal toplum, meslek kümeleri ve benzerleridir. Sonuç olarak intiharları üç kategoride ele almıştır.

1.1.2. Bencil (Egoistic) İntiharlar

Durkheim bencil intiharların tam bir tanımını yapmadan önce, bencil intiharlarla bağlantısı olduğunu düşündüğü din, aile ve siyasal toplumun bireyler üzerindeki karşılıklı

etkisini araştırır. Durkheim'ın ilk ele aldığı konu dinsel inançlar ve intihar arasındaki ilişki olmuştur.

Durkheim'ın dinsel inanış bağlamında ele aldığı bölge Avrupa'dır. Dinsel inanış biçimleri olarak ise Hristiyanlığın Protestanlık ve Katoliklik mezhepleri ile Yahudiliği araştırmasına katmıştır. Durkheim'a göre hangi ulusal kökende olursa olsun Katoliklik kantonlarda intiharlar Protestan kantonlardakinden 4-5 kat daha azdır. İstatistiklerden yola çıkan Durkheim, dinsel inancın etkisinin diğer bütün etkileri bastırıldığı savunur. (Durkheim 2014: 166) Ona göre intihar istatistiklerinin başını hep Protestanların çoğunlukta olduğu yerler çekmektedir. Katoliklik ise ondan sonra gelirken son sırayı ise Yahudilik inanışı almaktadır.

Durkheim'a göre özgür irdelemeye olanak sağlayan dinlerde intihar oranları artmaktadır. Ona göre Protestanlığın sorununu bundan kaynaklanmaktadır. (Durkheim 2014: 173) Yahudilerin intihar etmemesinin nedenini ise kısaca çevresini saran düşmanlık olduğunu belirtir. Dışlanmaları sonucunda sıkı sıkıya bağlı bir toplum olmuşlardır ve bozulmamış dinleri sayesinde intihar oranları azdır. Görülüyor ki azınlık durumunda olan bir dine bağlı toplulukta intihar oranları çok düşüktür.

Durkheim'ın intihar ve aile karşılaştırmasındaki bir diğer konusu ailenin büyüklüğü olmuştur. Büyük yani kalabalık ailelerde küçüklere nazaran intihar oranları daha düşüktür. Aile intihara karşı güçlü bir koruyucu olduğu gibi, kuruluşu ne denli sağlamsa bu koruma gücü de o ölçüde yüksek olmaktadır. (Durkheim 2014: 225-228)

Görüldüğü üzere insanlar daha fazla birlik beraberlik duymaları gerektiği zamanlarda intihar oranları azalmaktadır. Bencil intiharların, din, aile ve siyasi toplum ile doğrudan bir ilişkisi vardır. Durkheim'a göre dinsel topluluk gibi aile ve siyasi topluluklarda sıkı bir şekilde bütünleştiklerinde intihar oranları büyük oranda azalmaktadır. Bu çıkarımlardan intiharın, bireyin içinde yer aldığı toplumsal kümelerin bütünleşmişlik ölçüsüyle ters orantılı olarak değiştiği sonucuna varırız.

Durkheim yalnız ve bencil yapının insan doğasıyla çelişkili olduğunu ve insanı insan yapan şeyin toplum olduğunu savunur. Bütün bu manevi yaşam, kozmik çevrenin değil, toplumsal çevrenin istekleri üzerine oluşup gelişmiştir. Bireyi başkasına yönelten bu duyumsama ve dayanışma duygusu toplumun etkisiyle oluşmuştur; bireyleri kendi

tasarımına göre biçimlendirerek, onlara davranışlarını yöneten dinsel, siyasal, ahlaki inançları benimseten toplumdur; birey, toplumsal rolünü yerine getirebilmek için zekasını geliştirmek istemektedir ve ona bu gelişme için gerekli araçları kendi bilgi hazinesinden sağlayan yine toplumdur. (Durkheim 2014: 239)

Sonuç olarak Durkheim bencilliğin intiharları doğuran temel sebep olduğunu ortaya koyar. Bu durumda insanı yaşama bağlayan bağın gevşemesinin nedenini topluma bağlayan bağın gevşemesine bağlar. Özel yaşamın doğrudan doğruya intiharı esinlendirir gibi görünen ve onun belirleyici koşulları sayılan etkileri ise, gerçekte yalnızca rastlantısal etkenlerdir. Bireyin, koşullarından gelen en küçük sarsıntı karşısında yenik düşmesi, toplumun durumu onu intihara hazır bir yem kılmış olduğundan dolayıdır. (Durkheim 2014: 243)

1.1.3. Elcil İntihar

Bu bölümde Durkheim, toplumla aşırı bütünleşmenin intihara etki edip etmediğini incelemektedir. Bencil intiharlarda gördüğümüz üzere aşırı bireyselleşme bireyi intihara götürmektedir. Peki, insan toplumla aşırı biçimde bütünleştiğinde de kendini öldürür mü? Durkheim'a göre bu sorunun cevabı evettir. Çünkü eski çağlarda yaşamış toplumların inancına göre eğer, bir kişi eceliyle ölürse, ölümü beklerse bu o kişi için utançtır. Eğer savaşta ya da kabilenin uygun gördüğü şekilde ölür ise bu ölüm kutsaldır. (Durkheim 2014: 245-246)

Durkheim bu tip intiharları insanların mecbur oldukları için yapmadıklarını bunu bir ödev olarak gördükleri için yaptıklarını söyler. İlkel kabilelerde eğer kişi kendi doğal ölümünü beklerse o kişinin ölüm törenleri yapılmayacağı için bireyler intihara yönelmektedir. Aslında bu bir tercih gibi görünse de toplumun büyük bir baskısı vardır. Görüldüğü üzere aşırı bireyci bir tutum intihara sürüklerken aşırı toplumcu bir tutum da intihara sürüklemektedir.

Bencil intiharlar ve elcil intiharlar arasında çok büyük farklılıklar vardır. Durkheim birincisinin aşırı bireyselleşmeden ileri geldiği halde, ikincisinin bireyin çok yetersiz kalmasından ileri geldiğini düşünür. Bencil intiharların kimi noktalarda ya da hatta tümünden çözülmüş olan toplumun bireye kendisinden kurtulma izni vermesinden, elcil intiharların ise onu çok sıkı bir biçimde kendisine bağımlı kılmasından ileri gelmektedir. Bencilliği, ben'in kendi yaşamını yaşadığı ve yalnız onun gereklerine uyduğu bir durum olarak tanımladığımızı göre, elcillik de bunun tersi durumu, yani ben'in kendisine ait olmadığı, davranışlarının hedefinin kendisinin dışında, içinde yer aldığı kümelerden birinde bulunduğu

durumu anlatır. (Durkheim,2014: 250) “İntiharın her türü, bir erdemın abartılmış ya da sapmış bir biçimdir. Ama bu durumda bunların ahlak anlayışını etkileme biçimi onları, ayrı türlere ayırmayı haklı kılacak ölçüde birbirinden ayırt etmemektedir”. (Durkheim 2014: 272-274)

1.1.4. Kuralsızlık İntiharı (Anomik İntihar)

Durkheim kuralsızlık intiharlarına toplumun düzenleyici gücünün altını çizerek giriş yapar. Durkheim’a göre toplum, yalnızca bireylerin duygu ve etkinliklerini eşitsiz bir yoğunlukta kendine çeken bir şey değildir. Toplumun düzenleyici gücünün gerçekleşme biçimi ile intiharların toplumsal oranı arasında bir ilişki vardır. (Durkheim 2014: 275)

Durkheim’a göre, sınav ya da mali bunalımların intiharı artırması, bunların insanları yoksullaştırmasından dolayı değildir; çünkü gönenç bunalımları da aynı sonucu doğurmaktadır; asıl neden bunların birer bunalım olmaları yani toplu yaşamda düzensizliklere yol açmalarıdır. Her denge bozulması daha büyük bir rahatlığa, genel yaşamın canlılığında bir yükselmeye yol açtığı zaman bile insanları gönüllü ölüme iter. İster ani bir ekonomik gelişmeden, isterse beklenmedik bir yıkımdan ileri gelsin, toplum yapısında ciddi düzenlemelere her girişildiğinde, insanlar kendilerini daha kolay öldürüyorlar. (Durkheim 2014: 280-281)

Durkheim’a göre bunalım, güç ve servette beklenmedik bir artıştan kaynaklandığı durumda da ekonomik çöküntüyle aynı sonuçlar ortaya çıkar. Kuralsızlığı arada sırada şiddetli bunalımlar ortaya çıkarsa da, Durkheim’a göre zaman zaman intiharların toplumsal oranını değiştirebilir. Ama intiharların sürekli ve düzenli bir etkeni değildir. Ancak ticaret ve sanayi dünyasında kuralsızlık fiilen çok ağırlaşmış durumdadır. Bu sebeple ticaret ve sanayi sektörlerinde çalışan insanların intihar riskini daha fazla taşıdığı belirtilmektedir. Bunalım ve kuralsızlık durumu burada sürekli ve deyim yerindeyse normal bir şeydir. (Durkheim 2014: 291-293)

Sürekli olan kuralsızlık durumu bunalım ile birlikte yaşamayı alışkanlık haline getirmektedir. Görüldüğü gibi çağdaş toplumlardaki kuralsızlık, intiharların düzenli ve özel bir etkeni durumundadır; yıllık intihar tutarlarını besleyen kaynaklardan birisi budur. Bu nedenle öbürlerinden ayırt edilmesi gerekli yeni bir intihar türü karşısında bulunuyoruz. Aralarındaki fark, bu intihar türünün bireylerin topluma bağlanış biçiminden değil, toplumun bireyleri düzenleyiş biçiminden ileri gelmesidir. (Durkheim 2014: 296)

Görüldüğü üzere bencil intiharlar, insanların aşırı bireyciliğinden kaynaklanırken, elcil intiharlar ise insanların aşırı toplumsallaşmasından kaynaklanmaktadır. Kuralsızlık (anomik) intiharların sebebini ise insanların ve toplumların yaşamalarında değişime sebep olacak ani hareketlenmeler sebep olmaktadır. Bu hareketlenmeler ister insanların yararına olsun isterse olmasın her iki nedende de olumsuz sonuçlanmaktadır. Ekonomik bunalımlar, ekonomik kalkınmalar, evlilikler, boşanmalar, aile içi değişimler gibi bireylerin yaşamlarını etkileyen durumlar, sebebi ne olursa olsun insanları intiharlara yöneltmektedir. Bekâr erkekler evli erkeklere göre daha fazla, evli kadınlar da bekâr kadınlara göre daha fazla intihar etmektedirler. Hiçbir dine mensup olmayan ya da dinsel öğeleri katı olmayan bir dine mensup olan kişilerde intihar riski fazladır. Kırsal bölgelerde akrabalık ilişkilerinin sağlam olduğu dinsel öğretilere sıkı sıkıya bağlı kişilerde intihar oranları çok az rastlanmaktadır. Görülüyor ki intiharları tek bir nedene bağlı değil de birçok değişkenle birlikte ele alınca toplumsal öğelerin intiharlar üzerindeki etkisi daha net anlaşılmaktadır.

Durkheim'a göre, intiharın doğrudan nedenleri olduğu sanılan özel olayların etkisi, yine toplumun manevi durumundan kaynaklanır. Çünkü intihar edenin manevi durumunu toplumun manevi durumu oluşturmuştur. Bu sebeple toplumsal yapının bütünleşme, düzen ve kurallardan yoksun olması intihar davranışının artmasına neden olacaktır.

Her türlü değişken (yaş, cinsiyet, evlilik-bekârlık, düşük-yüksek gelir, psikolojik rahatsızlıklar vs.) intihara sebep olabilir. Ancak bu değişkenlerin bireyi hangi yoğunlukta etkilediği önemlidir. Bu yoğunluğu belirleyen ise yine toplumun kendisidir. Durkheim'ın intihar kuramı intiharın biyolojik ve psikolojik etkilerini yadsımadan bu etkilerin toplumsal boyutuyla olan ilişkisine de temel alarak kanıtlanabilir veriler ortaya koymaktadır. Toplum ve bireyi intihar paydasında birleştiren ilk kişi olma özelliği ile Durkheim sosyoloji alanında büyük bir öncü olmaktadır. Bu alandaki incelemesi halen geçerliliğini korumakta ve örnek alınmaktadır.

1.2. Durkheim Sonrası İntihar Kuramları

Andrew Henry ve James Short intiharları cinayetler ile ilişkilendirmişlerdir. Onlara göre, sosyal değişkenler açısından intiharlar ve adam öldürme arasında doğrudan bir ilişki vardır.

Henry ve Short bu ilişkiyi Durkheim'ın anomik intiharlar teorisinden esinlenerek ortaya çıkarmışlardır. Onlara göre, Durkheim'ın anomik intiharı sosyal yapıda düşük bütünleşme düzeyinde olan ve hüküm giymiş kişilerce gerçekleştirilmektedir. (Giddens 1965: 12-13)

Henry ve Short hem hayal kırıklığı hem de saldırganlığa dayalı dayanan psikanalitik bir teori ortaya koymuşlardır. Kişinin saldırganlığını kendine yönlendirmesine intihar adı vermektedirler. İçli, Henry ve Short'un intihar teorisini şöyle özetlemektedir:

- 1) İntihar kriz dönemlerinde artma, refah dönemlerinde azalma gösterir.
- 2) İş hayatındaki başarısızlık, erkeklerde kadınlardan daha sık olarak intiharla ilişkili bulunmuştur. Bu beyaz ve beyaz olmayanlarda da farklılık gösterir. İş hayatındaki başarısızlık, beyaz olmayan kadınlarda beyaz olmayan erkeklerden daha sık intiharlarla ilişkilidir. Henry ve Short'un intihar açıklamaları temelde hayal kırıklığı-saldırganlık, sosyal anomi ve izolasyon ilişkisine dayanır. Erkek intiharlarının çoğu yalnız yaşayan, bekar ve boşanmış, fakat çocuğu olmayan erkeklerin intiharlarıdır. (İçli 2013: 355)

Suicide and Homicide makalelerinde de belirttikleri gibi bir toplumda ezilen, harici kaynaklardan mahrum edilen kesim bu kaynaklara sahip olmak için bir takım saldırganlıklarda ve cinayetlerde bulunacaklardır. Ama bu saldırılar meşru olmadığı için saldırganlığı kendisine yöneltecektir. Henry ve Short'un teorisi yaşam kalitesi ile intiharlar arasındaki ilişkinin önemine vurgu yapar. (Lester vd. 2016: 274-276)

Sosyal bütünleşme teorisyenleri Jack P. Gibbs ve Walter T. Martin sosyal ilişkilerde devamlılık, durağanlık ve sosyal bütünleşmeyi incelemişlerdir. Bu görüşe göre, nüfusun intihar oranı o nüfustaki statü bütünleşmesi ile zıt yönde değişir. Üst, orta ve alt sınıfta intihar oranları farklı bulunmuştur. Bu oranlar üst ve alt sınıfta yüksek, orta sınıfta düşük gözlemlenmiştir. Bazı şehirlerde orta sınıfta intihar oranı yüksek bulunmuştur. (İçli 2013: 354)

Martin ve Gibbs, çeşitli toplumlardaki bireylerin sosyal bütünleşmesini ele alarak intihar incelemelerinde bulunmuşlardır. Ayrıca intiharların sebeplerini rol çatışması, statü uyumsuzluğu gibi nedenler ile açıklamaya çalışmışlardır. İntiharları incelerken bireylerin farklı rollerin gerektirdiği sorumlulukları karşılayamamaları sonucu statü uyumsuzluğu

yaşayabileceklerini bu durumun sosyal bütünleşmeyi olumsuz etkileyeceğine vurgu yaparlar. (Gibbs ve Martin 1958: 140-142)

Toplumsal bütünleşme ile intihar oranlarının ters orantılı olarak değiştiğini ileri süren Martin ve Gibbs, sosyal ilişkiler ne kadar dayanıklı ve istikrarlı ise intihar oranlarında da o kadar düşüş yaşanacağını belirtir. İnsanları toplumsal bütünleşmeye yönelten şey içerisinde yaşadığı toplum tarafından taleplerin ve beklentilerin karşılanmasıdır. Bu beklenti ve talepler karşılanmadığı zaman toplumsal ilişkiler zarar görmektedir. Martin ve Gibbs'in teorisinde bireylerin bütünleşme seviyesi intihar oranlarını etkilediği için araştırmalarında yaş, cinsiyet ve etnik köken gibi faktörler önemlidir. Çünkü toplumsal bütünleşme üzerinde bu faktörlerin doğrudan ilgisi vardır. (Metzger 1969: 44-47)

İntihar ve toplum ilişkisine dair en bilinen kuramlardan biri Erving Goffman'a aittir. Goffman, damgayı bireyin dış görünümünden ya da topluma ters düşebilecek durumlara sahip kişilerin bir çeşit etiketlenmesi olarak tanımlar. Damga fiziksel olarak bedendeki herhangi bir kusurdan (görme, işitme ya da bir uzvun kaybı vs.) olabildiği gibi zayıf irade, baskıya müstahak ya da doğal olmayan tutkular, sapkın ve katı inançlar, ahlaksızlık olarak algılanan bireysel karakter bozukluklarından da gelebilir. Bu bozukluklar örneğin ruh bozukluğu, hapis yatmak, bağımlılık, alkolizm, eşcinsellik, işsizlik, intihara girişim ve radikal siyasi davranışlar gibi durumlardır. Bunların yanı sıra ırk, ulus ve din gibi etnolojik damgalar vardır; bunlar, soy bağıyla aktarılabilir ve eşit bir biçimde bir ailenin tüm mensuplarına ulaşabilir. (Goffman 2018: 27-31)

Damga, insanları toplumsal düzende üzerlerinde bir etiketle yaşamaya mecbur bırakmaktadır. İnsanlar bu etiketten kurtulmak için ameliyat, tedavi ve rehabilitasyon gibi yollara başvurmaktadır. Fiziksel bir kusuru bulunmaksızın bulunduğu ortama yabancı, öteki rolündeki farklı etnik gruplar ise baskın toplumsal motiflere ayak uydurma çabaları içerisinde girmektedir. Bu yüzden damgalı insanlar normal insanlar gibi bir hayat yaşayamazlar. Sürekli bir kabul görme çabası içinde bulunan damgalı bireyler, toplumun normallik tanımlarına uymaya çalışırlar. Bir kısmı böyle bir çabaya girişmek yerine kendini kapatır çoğunlukla yaşamına kendi eliyle son verir.

Etiketleme süreci belli bir müddet sonucunda insanları etiketlendiği biçime dönüştürmektedir. Örneğin sabıkalı bir kişi, tekrardan suça bulaşabileceği düşüncesiyle

işverenler tarafından kabul edilmeyip, uygun bir eş olarak da seçilmemesi üzerine bir aile ortamından da mahrum kalabilmektedir. Tüm ihtimallerin tükendiğini düşünen bireylerde bu açıdan suça bulaşma eğilimi tekrardan gerçekleşebilmektedir. Bu döngü içerisinde toplumda kendine yer bulamayan bireyler intihara yönelebilmektedirler.

Maurice Halbwachs Durkheim'in intihar incelemelerinde olduğu gibi toplumsal nedenlerle intiharı çözümlenmeye çalışmıştır. Her ikisi de sosyal bütünleşmede yaşanan sorunların intihar üzerinde tetikleyici bir rol üstlendiğini savunmuşlardır. Halbwachs dönemin güncel teknolojilerini de kullanarak, kendince Durkheim'in teorisinde eksik olan yerleri tamamlamıştır. Halbwachs'ın modeli psikopatolojik araştırmaların yapılması için birçok araştırmacının çalışmasına ön ayak olmuştur.

Halbwachs Durkheim'in intihar kuramını geliştirmekle birlikte bazı yerlerine eleştiride bulunmuştur. Ona göre, Durkheim'in belirlediği intihar kategorilerinden bencil ve anomik intiharların sebeplerinin belirlenmesinde eksikliklerin olduğunu belirtir. Halbwachs'ın önerdiği alternatif hipotez, intihar girişiminin bilinç içindeki bağlamsal değişikliklerden de kaynaklanabileceğidir. (Travis 1990: 225-228)

Çalışması birçok yönden Durkheim ile benzerlik gösterse de Halbwachs'ın ayrıldığı, Durkheim'i eleştirdiği yerler de vardır. İlk istatistiksel verilerin güvenilirliği hususuna Durkheim'in yeterince önem vermediğini ileri sürer. Ülkelerin intihar verilerinin kaynaklarının değişebilirliği ve gizlenebilirliği göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Daha sonra kırsal ve kentler konusunda Durkheim'in yaşam koşullarını ayırt etmeksizin genel kanılarda bulunduğunu belirtir. Ona göre yaşam alanlarının farklı olması yaşam tarzlarını da etkilediği için intihar incelemelerinde bu iki farkı gözetmek gerekmektedir.

Halbwachs, Durkheim'in teorisine getirdiği bir diğer eleştiride ise aile yapısı ve dinin birlikte ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Halbwachs'a göre, özellikle dini uygulamaları daha geniş bir alana yaymak mümkün. Halbwachs, kentsel ve kırsal alanlarda, intihar oranlarının kapsamlı karşılaştırmalı bir analizini yapmıştır. Durkheim'in intihar konusundaki önermelerini gözden geçirmiş ve sosyal değişim arasındaki ilişkiyi Almanya örneğiyle ele almıştır. Almanya'da iş endeksindeki dalgalanmalar sırasındaki verilere dayanarak Halbwachs, Durkheim'in 'intihar oranları ekonomik krizler sırasında yükselir' önermesini doğrulamıştır. Bu dönemde depresyonlar artar ve intihara doğru bir eğilim olur.

Ancak Durkheim'in 'ekonomik refah dönemlerinde intiharlar yükselir' tezine ise Halbwachs karşı çıkmıştır. Tersine, bu dönemlerde intihar eğilimi azalma gözlemlenmiştir. (Giddens 1965: 7)

Halbwachs'ın teorisine göre Durkheim'in sınıflandırmalarından farklı olarak ayrıca normal intiharlar da olabilir. Bu normal intiharlar, başkalarıyla olan ilişkilerden kopuk, birçok motif (psikolojik ve sosyolojik) içeren faktörler olabilir. İşte başarısızlık, karşılıksız sevgi, kronik hastalık gibi birçok sebep intiharla sonuçlanabilir. Fakat patolojik intiharlar aynı zamanda toplumsal izolasyondan kaynaklanmaktadır. Hem normal, hem de patolojik intiharlarda, Halbwachs, intiharın gerçek nedeni toplumsal olduğuna karar vermiştir. Bu sonuca ulaşırken, Durkheim'in analizini birkaç açıdan sorgulamasına rağmen Halbwachs, intihar konusunda Durkheim'in: "intihar öncelikle bir toplumsal olgudur" mealindeki sosyolojik yaklaşımının geçerliliğini teyit etmiştir. (Giddens 1965: 7-8)

Karl Marx'ın intihar üzerine yazıları Jacques Peuchet'in anılarından alınan derlemeler niteliğindedir. Bu derleme modern burjuvanın baskıcı tutumu ve ataerkil ailelerin gençlere, özellikle de kadınlar üzerindeki despot tutumlarına yöneliktir. Temel olarak özgürlüğün kısıtlanması ve bireylere dayatılan her türlü durumu eleştiren Marx, intiharların da temelde sebebinin bu olduğunu savunur. Şöyle ki:

"Baskıcı ana babaların ve amirlerin kendilerine tabi olan kişilere kötü muamele etmelerinin, adaletsiz davranmalarının, gizli cezalandırmaların, sinirli, çok kolay heyecanlanan, derin duyguları olan tutkulu insanları ölüm arayışına sürükleyen çaresizliğin temel nedenleri arasında olduğunu keşfettim. Bu devrim (Fransız Devrimi) yıkamadı tüm tiranlıkları ki; keyfi otoriteleri suçladığımız bu kötülükler sıradan ailelerde de varlığını sürdürmekte ve devrimlerdeki gibi krizlere neden olmakta". (Marx 2006: 13-14)

Marx'ın politik ya da ekonomik alan dışında bireysel olarak özel yaşama yöneldiği bu yazıda temel konu modern toplumlarda kadının ezilmesidir. Marx'a göre kadınları kendi özel mülkü gibi gören kiskanç adamların köleye ihtiyacı vardır, kiskanç adam sevebilir, ama hissettiği aşk sadece kiskançlığın bir kopyasıdır; bütün bunlardan da öte kiskanç adam bir özel mülk sahibidir. (Marx 2006: 27) Kadınlardan yola çıkarak modern toplumsal yapıdaki baskıcı tutumları eleştiren Marx'a göre:

“Menfaatler ve mizaç arasındaki ilişkiler, bireyler arasındaki gerçek ilişkiler, daha en başından itibaren bizler tarafından yaratılmıştır ve intihar yalnızca, her daim yeni hareketleri teşvik eden, birçok savaşçının, kurbanlar arasında sayılmaktan bıktığı için ya da cellatlar arasında onurlu bir mevki işgal ettikleri düşüncesi ne isyan ederek, geri çekildiği evrensel toplumsal mücadelenin binbir belirtisinden yalnızca bir tanesidir.” (Marx 2006: 14)

Marx ve Peuchet intiharın nedeni olarak ise, kapitalizmin ekonomik kötülüklerine düşük maaşlar, işsizlik, sefalet değinirken, daha çok işçi-olmayan bireylerin özel yaşamlarını etkileyen ve doğrudan ekonomik olmayan toplumsal adaletsizlikleri vurgularlar. “İnsan, daha iyi bir şey isteği için, özel hayatın kötülüklerine karşı intiharın en son çare olduğunu anlıyor”. (Marx 2006: 33)

Halbwachs, Martin-Gibbs, Henry-Short, Marx ve Goffman’ın intiharlar hakkındaki görüşlerine dair genel bir değerlendirmede bulunursak, intiharlar içinde yaşanan toplumsal düzenden, bütünleşmeden ve toplumun oluşturduğu statü-rollerden ayrı düşünülmemesi gereken olgulardır. Öyle görülüyor ki bir ülkede meydana gelen değişimlerin getirdiği yeni kimlik biçimlerine adapte olamayan bireylerde sosyal yaşamdan kopuşlar meydana gelecektir. Bu kopuşlar bütünleşme duygusundan yoksun bireylerde, bunalım halinin getirisiyle, intiharlara yönlendirecektir. Kuşkusuz tüm bu görüşlerin temellenmesinde Durkheim’ın intihar teorisinin yeri büyüktür.

2. Kültür ve İntihar İlişkisi

Bir toplumun genel yapısının belirleyicisi durumunda olan kültür, bireyler tarafından doğumdan ölüme kadar öğrenilen ve toplumsallaşma sürecinin temelini oluşturan bir olgudur. Kültüre girme, herhangi bir kültürün ya da alt kültürün tam üyesi olmak için birey bireysel isteklerinden vazgeçmek durumundadır. İntihar bu istekler arasındadır. Dünya genelinde birçok kültür bireyin kendi canına kıymasını reddetmiştir. Vazgeçilen ya da mahrum olunan çoğu istekler kültürün gereklerini oluşturur. Bu sebeple içinde yaşanan kültüre ters düşmek çoğu bireyin istemeyeceği bir durumdur.

İntihar olgusu genel olarak olumsuz ve istenmeyen bir durumdur. Bunun yanında bazı toplumların kültürlerinde intihar olumlu, beklenen bir yaptırım olarak yerleşmiştir. Bunlardan en bilindikleri Antik Yunanlılar, İskandinavya’da eski savaşçılar, Hindistan’da kocası ölen kadınlar ve Japonya’daki törensel intiharlardır. İntiharı onur olarak görüp teşvik

eden inanışların başında Japon kültürü gelmektedir. Japon kültüründe 800 yıllık bir geçmişe sahip olan ve bir sanat olarak görülen Japon rituel intihar töreni Seppuku vardır. Bu pratik düşmanın eline düşmekten kendini kurtarmak için Japon feodal savaşçıları tarafından yapılmaktadır. Karnın yarılması ve kesilmiş göbek anlamına gelen Seppuku, savaşçı samuray sınıfının intihar uygulamasıdır. (Sümer 2016: 106)

İlkel kabilelerde intihar bazı durumlarda tanrıların ve kabilenin onuru için yapılması gereken bir eylemken bazı durumlarda kişiyi kötü yönde damgalayan, lanetlenen bir durumdur. Bu duruma örnek olarak, Afrika'nın bazı yerel kabilelerine göre intihar eden kişinin vücuduna temas etmekten kaçınılır. Bu temas sonucunda, dokunan kişi için felaketlere sebep olacağı inancı hâkimdir. Ceset, felakete bulaşılmaması için ölen kişiyle alakası olmayan biri tarafından yok edilmelidir. Hizmeti sonucunda bu kişi boğa ile ödüllendirilmektedir. Bir başka kabilede ise intihar etmek isteyen kişinin bu düşünceden vazgeçmesi için koyun öldürülmektedir. Birkaç Doğu Afrika kabilesinin inancına göre intihar eden kişi kendini astığı ağaçla birlikte yakılması istenir. (Metzger 1969: 13-14)

Köklü toplumların tarihlerinde intihar olgusuyla ilgili mitolojik unsurlar barındıran birçok inanış vardır. Bunlardan en bilinenleri Yunan mitolojisinde kendi canına kıyan Oidipus'un kızı Antigone, Antik Mısır'daki intiharı temsil eden resimler ve Maya mitolojisinde kendini kurban olarak sunma geleneği. "Türk ve Moğol halkları arasında ise intiharla ilişkilendirilen "Abası, Abahı, Abaz ve Alban" adlı kötü ruhlar vardır. Türk mitolojisinde ayrıca Fesat Tanrıçası olarak bilinen "Satılay Hanım" motifi vardır. Satmak fiiliyle aynı köke sahip olan bu isim olumsuzluğu çağrıştırmaktadır. Ruh hastalıkları ve intihara sebebiyet veren Satılay Hanım, özellikle çaresiz ve umutsuz insanları intihar etmeleri için kandırmaktadır". (Sümer 2016: 106)

Her çağ ve toplumda intihar vardır ve hepsinin kendine özgü nedenleri vardır. Ayrıca bu intiharların gerçekleşme şekli, sıklığı ve toplumda oluşturduğu tepki de kendi içerisinde farklılıklar gösterir. Savaşlar, göçler, hastalıklar ve toplumsal dönüşümler bunlardan birkaçıdır. İlkel çağlardaki intiharların genel özellikleri hastalık, yaşlılık ve çaresi olmayan acılardan kurtulma olarak bilinir. Yazılı yasaların bulunmadığı kabilelerde mitoslar ve rivayetler ile kabile üyelerinin onursuz bir davranış gösterdiklerinde kendi canlarına kıymaları beklenir. Ayrıca intiharı erdem olarak kabul eden toplulukların dinsel inançları

semavi dinlerden farklı olarak birçok tanrıyı barındırır. Çok tanrıcılıkta intihar, kimi zaman olumsuz değil hatta onurlu bir durum olarak görülen bir davranıştır.

Modern toplumlarda intiharlar çoğunlukla anomik özellikler göstermektedir. Bireyin kendine ve topluma yabancılaşmış bir hal ile yalnızlığa sürüklenmesi modern zaman intiharlarında en sık rastlanan durumdur. Görüldüğü üzere bireylerin içerisinde yaşadıkları toplumun gelenekleri ve beklentileri intihar olgusunun anlamlandırılmasında büyük bir rol oynar. Bu anlamda toplumların geçirdiği dönüşümler, değişen kimlik algıları ve değer yargıları insanların yaşamları üzerindeki tahakkümlerini de belirlemektedir.

3. Küreselleşme Sürecinde İntiharlar

Her toplumun intihar düzeyi ve intihar nedenleri kendi toplumunun gelenekleri doğrultusunda belirlenmektedir. Ancak 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren dünyayı saran küreselleşme, kültürler üzerinde büyük değişikliklere sebep olduğu için intihar oranlarında ve nedenlerinde de değişimler meydana getirmiştir. Bu sebeple değişimin temel olduğu günümüzde, en fazla anomik intiharlar meydana gelmektedir.

Günümüz dünyası tarihte görülmemiş hızda değişimlere sahne olmaktadır. Bu değişim 20. yüzyılın son çeyreğinde başlamış olan küreselleşme sürecinin siyasi ve ekonomik yönleri kadar, belki de onlardan da önemli olan kültürel yönünün öne çıkmasıyla belirlenmiştir. Küreselleşmenin ve kültürel değişimin hızını ve yönünü belirleyen ise bilişim ve iletişim teknolojilerindeki baş döndürücü gelişmelerdir. Öyle ki insan ilişkilerinin dahi yeniden şekillenmesine teknolojik değişimlerin sebep olduğunu söylenebilir. Bu nedenle teknolojiyle birlikte insanlar, daha önce hiç görmediği kadar başka insanlarla tanışmış ve etkileşime girmiştir. Bu etkileşimler kuşkusuz temel toplumsal kurumlarının yapısında da değişimler meydana getirecektir.

Küreselleşme sürecinin en yoğun olarak yaşandığı 2000 yılı sonrası dönemde dünya genelinde intihar oranlarına bakıldığında intiharların başat ölüm nedenleri arasında olduğu açıkça görülmektedir. 2015 yılında dünya genelinde yaklaşık 788.000 kişi intiharla yaşamına son vermiştir. Bu durum, her yıl 100.000 nüfusa karşılık ortalama 10.7 insanın intihar nedeniyle öldüğünü ortaya koymaktadır. (Dünya Sağlık Örgütü Resmi Web Sitesi, 01.01.2018)

Küreselleşmenin insan benliğinde yaptığı değişimler ailede, toplumsal rollerde, cinsiyet algılarında ve iş yaşamlarında da meydana gelmektedir. Değişim geleneksel benlik algısını etkiliyor ve insanı sürekli bir evrime zorluyor. Zorunlu dönüşümlerin, insan gibi çok boyutlu bir varlıkta, çeşitli ruhsal bozukluklar ortaya çıkarması beklenilmeyen bir durum değildir. Bu açıdan modern dünya, kapitalizmin egemenliğinde bireylerde yeni ruhsal rahatsızlıklar meydana getirmiştir. Çoğunlukla iş stresi, değişen çağa ayak uyduramamaktan kaynaklı depresif rahatsızlıklar, kişilik bozuklukları, alkolizm, şizofreni ve cinsel tercihlerin getirdiği ruhsal rahatsızlıklardır.

Durkheim'ın kuramından yola çıkılacak olunursa dünyada gerçekleşen değişim ve dönüşümlerin din, aile gibi yapılara zarar vermeden gerçekleşmesi beklenilmemektedir. Durkheim'a göre, işbölümü ve tekniğin yaygınlaşması, dinlerin çözülmesi ve bireysel farkların çoğalması insanlar arasında ortak bağların kopmasına neden olmaktadır

İnsanın kendine zarar vermesinin sonucu yalnızca kendisinde bitmeyip toplumun üstün bir değer olarak gördüğü her şeye de zarar vermektedir. Hem suçlunun hem de kurbanın aynı kişi olması toplumu soyutlamayıp tüm ahlak ve değer yargılarını ilgilendirmektedir. Bu nedenle anomik intiharlar hem duygusal hem de toplumsal çözümlerin günümüzdeki karşılığıdır.

Peki, insanı insan yapan toplumsallığıysa insanın başka toplumlarla etkileşime girmesi benliğinde ne gibi değişimlere yol açar? Elbette ki farklı kültürlerde yetişmiş insan hareketlerini görüp anlamlandırmaya çalışmak, insanoğlunun benlik algısında değişimlere neden olacaktır. Küreselleşme bu değişimlerin temel nedenidir. Küreselleşme yeni toplum tipleri, yeni kültürel melezlenmeler ve yeni bir insan tipi doğurmuştur. Ortaya çıkardığı insan tipi benliği yücelten, tüm kurum ve inançları bu benliğe göre şekillendiren bir tiptir. Bu nedendir ki dinin insanlar üzerinde etkisi ancak insan benliğinin sınırları dışındadır. Din kültürünün ve birey olmanın kuşkusuz en önemli parçalarındandır fakat modern dünyada tıpkı tüm kavramlarda olduğu gibi dinin de içi boşaltılmıştır. Bu durum inançları şartlara ve durumlara göre şekillendirip, kişiye göre hal almasına sebep olmaktadır. Haliyle inançlara olan sarsılmaz duyguların zarar görmesine ve sekülerleşmenin de paralel olarak yaygınlaşması söz konusu olmaktadır. Modern dünya ülkelerinde gözlemlenen sekülerleşme hali bu durumun boyutlarını ortaya koymaktadır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Sosyolojinin temel ilgisi, “toplum nasıl mümkündür?” sorusu üzerinedir. Durkheim toplumun ancak toplumsal düzenin korunması ve sürdürülmesi ile mümkün olabileceğini iddia etmiştir. Toplumsal düzen temel toplumsal kurumlar aracılığıyla korunur ve sürdürülür. Bunlar din, aile, siyaset, eğitim, ekonomi gibi kurumlardır. Durkheim’a göre bu kurumlar işlevlerini layıkıyla yerine getiremediklerinde ortaya çıkan anomi durumu bireyin toplumla bağlarını zayıflatan bir sonuç doğurur. Dolayısıyla Durkheim tarafından tamamen sosyolojik bir olgu olarak tanımlanan intiharların nedenleri de temel toplumsal kurumların işlevlerinde bulunabilir.

Kültürel karşılaşma ve melezlenmeler bugün yalnız medya veya internet aracılığıyla değil hızla artan göç hareketleri yoluyla da gerçekleşmektedir. Günümüzde göçlerin en temel nedenleri arasında savaşlar ve yoksulluk yatmaktadır. 20. yüzyılda dünyayı etkisi altına alan iki büyük dünya savaşı ve bu savaşlar sonucunda devletlerde ortaya çıkan iç karmaşalar, 21. yüzyılda da etkisini göstermiştir. Ekonomik refah seviyesi düşük olan insanlarda yaşamdan memnun olma oranı da düşmektedir. Yaşamdan memnuniyette en önemli değişkenlerden biri de sağlıktır. Gün geçtikçe artan hava kirliliği ve temiz su oranının düşmesiyle birlikte insan sağlığında da gözle görülür bozulmalar meydana gelmektedir. İnsan yaşamını doğrudan etkileyen bu faktörler yaşam kalitelerinde düşüşe insanlarda da karamsar bir hale sebep olmaktadır. Modern dünyanın en popüler hastalığı olan depresyon ise hastalık olmaktan çıkıp bir yaşam biçimi haline gelmektedir. Tüm bu nedenler insan yaşamını doğrudan etkileyen ve insanları intihara yönlendiren nedenler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bağlamda, intiharları arttırıcı birçok faktör sıralanabilir. İntiharlar geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına geçen ve bu sürecin görece hızlı yaşanmasıyla oluşan boşluklarda artış göstermektedir. İntihar ekonomik yeterliliği bulunmayan kişilerde risk faktörüdür. İntihar dinsel ve kültürel yapının bozulduğu yerlerde artış göstermektedir. Alışılan kültürden başka bir kültüre yapılan zorunlu göçler sonucunda intiharlar artar. Ekonomik buhran dönemleri intiharları arttırırken, doğal afetler ve bütünleşmeyi arttırın savaşlar intihar oranını azaltır. Alkol ve madde bağımlılığı dolaylı yollardan önemli intihar nedenleridir. Son yıllarda artan iş ve okul yaşamındaki rekabet ortamı stresi arttırmakta, olası bir sorunda intihar riskini arttırmaktadır. Toplum tarafından dışlanan, etiketlenen sabıkalar,

eşcinseller, farklı etnik köken ve inanca sahiplerde intihar riski fazladır. Bilişim teknolojilerinin yaygınlaşmasından kaynaklı video ve fotoğraflarla yapılan özel hayata saldırılar, bireylerde küçük düşürücü duyguları uyandırdığından son zamanların en yüksek intihar riskleri arasındadır. (Arslan ve Köse 2019: 336)

Ölümler, önlenemez ve beklenilmedik anlarda gerçekleşirken, intiharlar beklenebilir ve önlenebilir bir gerçekliktir. Bu sebeple intiharlar için risk faktörü oluşturabilecek her durum gözden geçirilmeli uygun önlemler alınmalıdır. Sosyo-ekonomik yapının intihar oranlarını etkilediği açıktır. Özellikle genç nüfus için risk taşıyan intihar sorunu ile başa çıkabilmek için gençleri önceliğe alan politikalar gözden geçirilmelidir.

KAYNAKÇA

- Arslan, Fatih ve Köse, Ayşe (2019). "Türkiye'de İntiharların Sosyolojik Analizi (2000-2015), İKSAD 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı, M. Fatih Bilal Alodalı ve Samira Khadhraoui(ed.), s. 320-338, İKSAD Yayınevi.
- Baudrillard, Jean (2008). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Durkheim, Emile (2014). *İntihar*. (Çev. Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Dünya Sağlık Örgütü (WHO). 01.01.2018
http://www.who.int/mental_health/media/en/426.pdf
- Fromm, Erich (1993). *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri I*. (Çev. Şükrü Alpagut). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Gibbs, Jack P. Martin Walter T. (1958). "A Theory of Status Integration and Its Relationship to Suicide". *American Sociological Review*. 2:140-147.
- Giddens, Anthony (1965). "The Suicide Problem in French Sociology". *The British Journal of Sociology*. 1: 3-18.
- Goffman, Erving (2018). *Damga "Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Marx, Karl (2006). *İntihar Üzerine*. (Derleyen: Barış Çoban vd.). İstanbul: Yeni Hayat Kütüphanesi.
- Metzger, C. Rodney (1969). *Suicidology: A Study Of Suicide Trendsand Theories 1950 – 1964*. Montana Üniversitesi. Yüksek Lisans Tezi.
- Lester D,Gunn J.F (2016). *Sociology of Suicide*. 01.01.2018
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/B9780128009512000339>
- Sümer, Necati (2016). "Antik ve İlkel Toplumlarda İntihar Olgusu". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1: 83-116.
- Travis, Robert (1990). "Halbwachs and Durkheim: A Test of Two Theories of Suicide". *The British Journal of Sociology*. 2: 225-243.

Makalenin Geliş Tarihi: 31 Mart 2019

Makalenin Kabul Tarihi: 5 Mayıs 2019

BULGARİSTAN'DAN GELEN TÜRK GÖÇMENLERİN MANİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN EVALUATION ON FOLK POETRIES OF TURKISH IMMIGRANTS
WHOSE COMING FROM BULGARIA

Nilüfer Çelik

Öz

XV. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu sınırlarının Balkanlar'a kadar genişlemesiyle birlikte buralara yerleştirilen, Cumhuriyet'in ilanından sonra Türkiye'ye göç eden ve halen "Göçmen" olarak adlandırılan, mevcut kültürleri ile bir başka kültür içerisinde yaşamış ve tekrar geri dönmüş olan "Bulgar göçmenleri", yerleşik Anadolu kültür yapısı içerisinde bazı benzerliklere rağmen kısmen de olsa birtakım farklılıklar gösterebilmektedir. Bu çalışmada, Bulgaristan'da doğmuş, daha sonra Türkiye'ye göçmüş ya da Adana'da doğup bu kültür içerisinde yetişmiş bir grup Bulgar göçmeninin söylediği maniler değerlendirilmiştir. Çalışma sonucunda, kültürel farklılığın ağız yapısı üzerine etkisinin yanı sıra, milli kültürün geniş Türk coğrafyasında benzer ve bu deyimlerin de Türkçede eskiden beri var olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Bulgaristan, Türkçe, göçmen, maniler*

Abstract

Since the end of the 15th century when the Ottoman Empire was extended to the Balkans, a group of Turkish people placed in this geography, after the proclamation of the Republic who migrated to Turkey and is still "immigrants" called communities that have lived and returned in another culture with their current cultures, despite some similarities within the existing traditional Anatolian cultural structure, they may show some differences. In this study were evaluated folk poetry that spoken by a group of Turkish immigrants from Bulgaria whose were born in Bulgaria later immigrated to Turkey or were born in Adana and grew up in this culture. As a result of the study, besides the effect of cultural difference on accent, it is found that national culture is similar in wide Turkish geography and these expressions existed in Turkish in the past.

Keywords: *Bulgaria, Turkish, immigrant, folk poetries*

GİRİŞ

Mani, Türk toplumunda iletişim sağlamak için yaygın olarak kullanılan türlerden biridir. “Az sözle çok anlam ifade edilen, sevda konusu ağırlıkta olmak üzere hemen her konuda söylenen, yedi heceli, müstakil dörtlüklü anonim şiirlere mani denir (Kaya, 2014, s.40)”. Banarlı’ya göre : “Halk edebiyatının, isimleri bilinmeyen şairlerince söylenmiş, küçük ve teksif edilmiş şiirleridir. Bunlara halk şiirinin incileri demek yerinde olur (Banarlı, 1998,s. 721)”.

Maniler toplumun çok farklı kesimlerinde ve farklı sahalarda görülebilen bir türdür. “Düğünlerde, kadın topluluklarında, iş yerlerinde, tarlalarda vb. söylenen mani, umumiyetle hece vezninin 7 veya 8’lisi ile meydana getirilen 4 mısralık manzumelerdir. Kafiye düzeni ise a b a şeklindedir (Elçin, 2015, s. 281)”. Manilerin biçim ve mana ilişkisi türe özgü bir yapıya sahiptir. “Manilerin ilk iki dizesi uyağı doldurmak ya da temel düşünceye bir giriş yapmak amacıyla söylenir. Genel olarak asıl söylenmek istenen düşünceyle anlam yönünden pek ilgisi yokmuş gibi görünse de konuya bağlı olarak yorumlanabilir. Üçüncü dizinin serbest olması mani söyleyene kolaylık sağlar. Asıl söylenmek istenen son dizide kendini gösterir (Batur, 1998,s. 108).”

Manilerde Türk insanının iç dünyasını türlü halleriyle bulmak mümkündür. “Manilerde Anadolu insanının düşünce yapısını, beğenisini, dertlerini, kıskançlıklarını, özlemlerini, sevgilerini vb. ortak kültürün sergilenişini görürüz (Artun, 2004, s.111).” Maniler Türk’ün yaşamıyla ayrılmaz bir mevki kazanmıştır. “ Türk halkı arasında mani söylemek bir hayat hadisesi ve terk edilmez bir gelenektir. Tarlasına çalışmaya giden, ormanda odun kesen Türk köylüsü, başak demetleri yapan, akarsu başında çamaşır döven Türk kızları, yavrularına ninni söyleyen Türk anneleri dillerinden düşürmedikleri manilerle duygulanırlar (Banarlı, 1998, s. 721).” Kişinin sevdiğine karşı duyduğu hisler, aşkın zorlukları, aşğın beklentisi ve arzuları, kavuşmanın önündeki engeller, kızgınlık vs. hepsi manilerle dile getirilir. Geleneksel toplum yapısı içinde karşı cinse ulaşmak konusunda sıkıntı yaşayan kişiler onlara maniler yoluyla ulaşmaya çalışmışlardır. Doğrudan söylendiğinde hoş karşılanmayacak düşünceler manilerle ifade edilir. Bu duyguların açığa çıkmasını sağlayan maniler insanların rahatlamasına vesile olur.

Maniler Türk coğrafyasında geniş bir yayılım alanı bulmuştur. “Türk dilinin konuşulduğu bütün coğrafi bölgeler manilerin yayılma alanı olarak görülmektedir (Emeksiz,

2003, s.4).” Manilerin bu geniş coğrafyadaki varlıkları onlar arasındaki müşterekleri zayıflatmış değildir. Bulgaristan göçmenlerinin söyledikleri manilerle, Türkiye’de yaşayan göçmenlerin manilerinde çok fazla ortaklık bulmak mümkündür. “Bulgaristan Türklerinin manileri Anadolu’da söylenenlerden farklı değildir (Buttanlı, 2005,s. 28)”. Gelenek ve yaşam tarzı, ağız özellikleri vb. konularda oluşan bu farklılıklar, duygu alanında kendini göstermez. (Gönen, 2011, s.193-222) Makaleye konu olan manilerde *biber, binmek, sarraf, öğrenmek, gömlek, ağız, ye-, urba, entari, merhem, güvercin, firkete, yapacağım, kravat, şoför, alamıyorum, göremiyorum, ineyim, sürahi* gibi bazı kelimelerde ağız farklılıkları mevcuttur (Dallı, 199, s.17-147).

Bu çalışmada, 1951 yılında Bulgaristan’dan Türkiye’ye göç eden halen Adana’nın farklı mahalle ve köylerinde oturan bir grup Balkan göçmeninden ses kaydı alınarak derlenen asker, sevda, alkış, kargış, meslek, atışma, öğüt, kaynana-gelin atışması konularıyla ilgili maniler ile bu manilerdeki aşk ve sevdaya dair duyguları dile getiren deyimler belirlenecektir.

MANİLER

Bahçeye böber ektim

Gözüme sürme çektim

Yâri karşıda gördüm

Durdum durdum ah çektim

Giderim gün uzun

Severim boyu uzun

Yazık değil mi yâre

Ah çeker gün uzun

Evimizin önünde

Telefon direkleri

Nerelerde ah çeker



Yârimin yürekleri

Aklıyım karalıyım

Yanarım çıralıyım

Melhem kar etmez yârim

Yürekten yaralıyım

Fabrikanın direği

Kardan beyaz ipliği

Yâri asker olanın

Elbet yanar yüreği

Mavi yelekli yârim

Beyaz bilekli yârim

Yaktı yandırdı beni

Demir yürekli yârim

Bandırma banık yârim

Yüreği yanık yârim

Çektiğimiz sevdanın

Sonu ayrılık yârim

Anne başım ağrıyor

Gözlerim kararıyor

Fidan boylu sevdiğim

Sevdadan sararıyor

Ayağımda çoraplar

Soğanın zarı gibi

Erittin yârim beni

Yaylanın karı gibi

Başım ağrıyor başım

Hasta mı olacağım

Yârim senin aşkından

Vereme karacağım

Mendilimi bağladım

Yel alıp uçurmasın

Benden başka seversen

Allah kavuşturmasın

Kara çorap asılı

Ben verdim parasını

Yârime yan bakanın

Kırarım kafasını

Yüzünde benim olsun



Yüreğin serin dursun

Bana yar mi bulunmaz

İstemem senin olsun

Entarim var empirme

Her terziye diktirme

Seveceksen candan sev

Bana sevda çektirme

İN dereye dereye

Dere çakıllı yârim

Görene gönül verir

Sersem akıllı yârim

Altın alma kolye al

Ağırdır taşıyamam

Gitme yârim askere

Ben sensiz yaşayamam

Asker oldum topçuyum

Bu aylarda yolcuyum

Dön yüzünü göreyim

Nasıl ayrılacağım

Bahçelerde filizi

Kim bilir kalbimizi

Esti bir hafif rüzgâr

Ayırdı ikimizi

Bizim evin arkası

Dokuma fabrikası

Yâre verdim sevdayı

Açık gezer yakası

Mendilimin ucuna

Sakız bağlarım sakız

Benden başka sevdiğim

Sever misin başka kız

Çorap elimde işim

Çoraptan çıktı şişim

Ben o yâri almasam

Ölünce yanmak işim

Adana'nın içinde

Parası olan gezer

Çıkar yârim şapkanı

Şapkasız daha güzel



Asmanın arasından

Alamıyom üzümü

Tara yârim saçını

Göremiyom yüzünü

Ah güverçin güverçin

Niye kondun asmaya

Ben yârimden ayrılmam

Götürseler asmaya

Ayağında çorabım

Siyah zeytinler gibi

Yârim burdan geçerken

Bakar yetimler gibi

Entarisi aktandır

Ne gelirse Hak'tandır

Benzinin sararması

Yâre ağlamaktadır

Kara dudun altında

Herkes bunun farkında

Ben yârime söz verdim

Atatürk'ün parkında

Atım geliyor atım

Ayayı adım adım

Babam kime verirse

Odur benim muradım

Gitme yârim dağlara

Uyur uyanamasın

Verme beni ellere

Görür dayanamasın

Bizim bahçe genişlik

İçi dolu yemişlik

Alamasam sevdiğim

Haram olsun bu gençlik

Başımdaki tülbindin

Oyaları filteke

Fazla mıydım be anne

Verdin beni gurbete

Derenin engin kurdu

Yağmur yağmaya durdu

Yârimden ayıranın

Kalmasın yeri yurdu



Bahçe bizim değil mi?

Çadır kuralım yârim

Sen verdin bu sevdâyı

Ortak olalım yârim

Avlu dibi ot muydu?

Yârim karnın tok muydu?

Beyaz gönek üstüne

Gravatın yok muydu?

Çarşıdan aldım lahana

Kıydım koydum sahana

El etmekle kalmıyor

Şapka sallıyor bana

Bahçeye böber ekdim

Dalındadır acısı

Abimin sevdiği kız

Sevdiğimin bacısı

Altını takma ile

Ne olur bakma ile

Çirkin güzel olur mu?

Bir beşli takma ile

Bakkaldan yumak aldım

Dantel örecem diye

Yaslıca'dan yar sevdim

Her gün görecem diye

Bugün hava bulutlu

Terzilere ne mutlu

Terzi beni görünce

Projeyi unuttu

Dağların ardı mantar

Gittikçe derdim artar

Yâri güzel olanın

Gün günden ömrü artar

İncisin izilirsin

Gerdana dizilirsin

Şöför olma sevdiğim

Zayıfsın üzülürsün

Ata pinen ağadır

Atın yolları dardır

Dinle sevdiğim dinle

Bu maniler sanadır



İn dereye dereye

Niye inem dereye

Baban mı yok sevdiğim

Seni evlendirmeye

Altınlarım çok benim

Sanki yârim yok benim

Sizin gibi oğlanlar

Sol cebimde çok benim

Çoban gider sayaya

Koyunları saymaya

Bir tane eksik çıkmış

Oturmuş ağlamaya

Adana'da han olur

Han kapısı yan olur

Uzun boylular için

Kavga değil kan olur

Tenekede mışkatım

Mışkatım budanmamış

Ne işin vardı yârim

Saçların taranmamış

Karanfil kuruları

Çal asker boruları

Yârime yakışıyor

Lacivert urbaları

Cebindeki mendili

Dörde katlama yârim

Benden başka seversen

Söyle saklama yârim

Beyaz gül budamışlar

Filiz sürmesin diye

Yârimi öğretmişler

Beni almasın diye

Yelek örüyom yelek

Otuz iki ilmekten

Yârim mektup göndermiş

Okuyamam gülmekten

Kaynana olmayaydın

Oğlan doğurmayaydın

Madem böyle yapıcan

Beni de almayaydın



Kaynana kaynana domuzu

Dolmaya attın çok tuzu

Şimdi oğlun gelirse

Yırsın başına topuzu

Manici başımısın

Cevahir taşımısın

Sana bir mektup yazsam

Cebinde taşır mısın?

Evimizin önünde

İki sıra çınar var

Silinmiş okunmuyor

Mektubunda neler var

Avlu dibinde keser

Bandırmaya yel eser

Annem verecek ama

Babam duyarsa keser

Lambam ışık vermiyor

Camını silmeyince

Abim izin vermiyor

Kendi evlenmeyince

Lambam ışık vermiyor

Kim koyacak gazını

Ver ellere yârini

Aç poyraza a(ğ)zını

Sana diyorum yârim

Boylasana sarafı

Ayrılık kolay değil

Ölümün bir tarafı

Bisikletin çantına

Vurma sevdiğim vurma

Adana'nın içinde

Durma sevdiğim durma

SONUÇ

Makaleye konu olan Bulgaristan göçmen manilerinde ağırlıklı olarak sevme ve sevilme duygusu ön plandadır. Yâr kelimesinin otuz üç kez geçmesi de bu düşüncemizi desteklemiştir. Bu düşünceden hareketle manilerde yer alan *gönül ver-*, *yüreği yan-*, *yakıp yandır-*, *demir yürekli*, *sevda çek-*, *candan sev-*, *sevdadan sarar-*, (*aşkından dolayı*) *vereme kar-*, *ah çek-* gibi aşk ve sevdaya dair söylenmiş deyimler belirlenmiştir. Bu deyimlerin geçmişten günümüze yazın dilinde kullanılmasının yanında konuşma dilinde de halen kullanıldığı görülmektedir. Nakış gibi zihinlere işlenmiş bu maniler içindeki deyimlerden yola çıkarak - coğrafya farklı olsa da- Türk milletinin ortak duygu ve düşüncelerini dile getirdikleri bir kez daha anlaşılmıştır. Bu sonuç bizi milli kültürün geniş Türk coğrafyasında benzer ve bu deyimlerin de Türkçede eskiden beri var olduğu; Bulgaristan'dan gelen ve kendilerine



“göçmen” denen Türklerin ağızlarında da hala devam ettiği; Türkçemizde bulunan, ağız özellikleri açısından farklılıklar gösteren sözcüklerin kullanımıyla da kendilerine ait dil (ağız) özellikleri yansıttıkları düşüncesine götürmüştür.

KAYNAKÇA

- AKSAN, Doğan. *Türkçenin söz varlığı*, Engin Yayınları,4.Baskı, Ankara, 2006.
- AKSOY, Ömer Asım. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I-II*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1988.
- ARTUN, Erman. *Türk halk edebiyatına giri.*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.
- BANARLI, Nihat Sami. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul,1971.
- BATUR, Suat. *Açıklamalı-Örnekli Türk Halk Edebiyatı*, Altın Kitaplar Yayınevi,İstanbul, 1998.
- BUTTANRI, Müzeyyen. "Bulgaristan Türk Edebiyatı." *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Eskişehir 2005, s. 27-45.
- DALLI, Hüseyin. *Kuzeydoğu Bulgaristan Türk ağızları üzerine araştırmalar*, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara, 1976.
- ELÇİN, Şükrü. *Halk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yayınları,6.baskı, Ankara, 2000..
- EMEKSİZ Abdulkadir. *İstanbul Manileri*, İstanbul üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi ,2003
- EYÜPOĞLU, E. Kemal. *On üçüncü yüzyıldan günümüze kadar şiirde ve halk dilinde atasözleri ve deyimler*, Doğan Kardeş Matbaacılık, İstanbul,1973.
- GÖNEN, Sinan. "Balkan Türklerinin belleğinde yaşayan ortak deyimlerin günümüze yansımaları", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Konya,2011, s.193-222.
- HAFIZ, Nimetullah. *Bulgaristan Türk halk edebiyatı metinleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara,1990.
- KAYA, Doğan. *Anonim halk şiiri*, Akçağ Yayınları , 3. Baskı, Ankara, 2014.
- KAYA, Doğan. *Ansiklopedik Türk halk edebiyatı terimleri sözlüğü*. Akçağ Yayınları ,Ankara, 2007.

KURUMU, Türk Dil. *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları,
Ankara,2011.

SARAÇBAŞI, M. Ertuğrul. *Örnekleriyle büyük deyimler sözlüğü*, Yapı Kredi
Yayınları, İstanbul, 2010.

Kaynak Kişiler

Ayşe ÇETİNTAŞ, 1947 Bulgaristan Doğumlu, İlkokul Mezunu, Adana Yeniyayla köyünde
yaşıyor.

Ayşe DÖNMEZ, 1954 Adana doğumlu (Ailesi 1951’de Bulgaristandan Türkiye’ye göç
etmiş), Lise Mezunu, Adananın Kurttepe mahallesinde yaşıyor.

Birsel ÖZTÜRK, 1968 doğumlu(Ailesi 1951’de Bulgaristan’dan Türkiye’ye göç
etmiş),İlkokul Mezunu, Adananın Sarıçam Mahallesinde yaşıyor.

Hatice YEŞİLÇİMEN, 1950 Bulgaristan doğumlu, İlkokul mezunu, (Ailesi 1951’de
Bulgaristan’dan Türkiye’ye göç etmiş), Adana Yeniyayla köyünde yaşıyor.

Şaziye DÖNMEZ, 1962 Adana Doğumlu (Ailesi 1951’de Bulgaristan’dan Türkiye’ye göç
etmiş) Lise Mezunu, Adananın Kurttepe mahallesinde yaşıyor.

OSMANLI MEZAR TAŞLARININ ÖNEMİ VE SANATSAL BOYUTU

CULTURAL AND ARTISTIC IMPORTANCE OF OTTOMAN TOMB STONES

*Onur Çetin**

Öz

Dört bir coğrafyada hüküm süren atalarımız çeşitli ırk ve milletleri içerisinde bulundurarak asırlar boyunca barış, huzur ve hoşgörü ortamının teminatı olmuşlardır. Elbette ki bu çeşitlilik Türk kültür, sanat ve toplum yapısına da köklü bir birikim olarak yansımıştır. Osmanlı toplumu, tüm bu kültürel mirası mezar taşlarına da işleyerek mezarlıklarını kültür ve sanat merkezlerine çevirmişlerdir.

Eyüp bölgesi Osmanlı mezarlıkları da hem başkent İstanbul'da bulunması hem de Eyüp Sultan Hazretlerinin ebedi istirahatgâhı olması nedeniyle Eyüp bölgesinde bulunan Osmanlı mezar taşları, toplumun her kesimini yansıtan çeşitliliği ve kültürel, sanatsal bakımdan zengin mezar taşları örnekleriyle Türk ölüm kültürünü canlı olarak yaşatmaktadır.

Bu denli kıymete sahip Osmanlı mezar taşlarının önemini hatırlatarak ölümün Osmanlı mezar taşlarına yansıyan estetik boyutu üzerinde durulacak, inceleme kapsamında Eyüp mezarlıklarında tespit edilen mezar taşı örnekleri göz önünde bulundurulacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kültür, Sanat, Birikim, Eyüp, Osmanlı Mezar Taşları*

Abstract

Our ancestors, who reigned in four geographies, have been the guarantee of an environment of peace, serenity and tolerance through various races and nations. Of course, this diversity is reflected in a deep rooted accumulation of knowledge of Turkish culture, art and society. Ottoman society transformed the cemeteries into culture and art centers by processing all this cultural heritage.

The Ottoman cemeteries in the Eyüp region are both the capital of Istanbul and the eternal house of Eyüp Sultan. As a result of the desire to be buried here because of the Eyüp region has become a prominent area with the feature of being a cemetery. Ottoman gravestones in the district of Eyup have various cultural and artistic gravestones. Reflects the Turkish culture of death

Recalling the importance of Ottoman gravestones that have such value, the aesthetic dimension of the death reflected on the Ottoman gravestones will be emphasized.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Türk Halk Bilimi Bilim Dalı, ORCID: 0000-0002-6379-4405

Keywords: *Culture, Art, Accumulation, Eyüp, Ottoman Tomb Stones*

Giriş

Milletleri ayakta tutan, toplumsal birlik ve beraberliği sağlayan en temel dinamikler düşünüldüğünde; ortak geçmiş, kültür ve inançlar, duygu ve düşünce dünyası ile milletlerin yaşam tarzları ilk olarak akıllara gelmektedir.

Mezar taşları ölenlerin geçmişten geleceğe mesajlarını ileten en önemli iletişim araçları içinde yer almışlardır. Birçok kültürel özelliği üzerinde barındıran mezar taşlarının Türk toplum hayatına etkisi sayısız araştırmaya konu olabilir.

Türklerin tarihi serüveni, Orta Asya steplerinden Balkan Dağları'na kadar, geniş bir coğrafyada görülen yayılma hareketlerinin sonucudur. Bu denli geniş bir coğrafi sahada karşılaşılan farklı etnik unsurların kültürel etkileri ve İslamiyet'in kabulüyle Türkler'de mezar taşı yapısı ve ölü gömme gelenekleri de sürekli bir değişim ve gelişim göstermiştir. Orta Asya'nın balbalları, tamgalı taşları ve petroglifleri İslam'a geçiş ile yerini İslami yeni formlara bırakmıştır. Zamanla yazının daha yaygın kullanımı ile kitabeli mezar taşlarına geçiş yapan Türkler, yeni bir mezar taşı formunu ortaya çıkarmışlardır. Osmanlı Türkleri ile zirveye çıkacak olan bu yeni mezar taşı yapısı ekseriyetle beyaz mermerin üzerine işlenen, edebi bir üslup, simge ve semboller, başlık ve süslemeler ile sanatsal bir boyut kazanmıştır (Çağlar, Eralaca, 2018: s.162).

Mezar Taşlarının Milli, Manevi ve Kültürel Önemine Dair

Kültürel miraslar, milletlerin hafızalarını oluşturmaktadır. Hafızalarını kaybeden milletler; kişiliklerini, geçmiş ile bu gün arasındaki bağları ve kısacası milli, kültürel ve manevi kimlikleri ile şahsiyetlerini kaybederler.

Türk kültür coğrafyasında önce Göktürk balbalları şeklinde ortaya çıkan, Anadolu'ya Müslüman Türklerle dikilen mezar taşları, Osmanlı döneminde görünüm ve içerik bakımından daha da zenginleşmiştir. Özenle hazırlanan mezar taşları, üzerlerinde birçok sanatı barındırmaktadır. Kültürümüzü nesillerden nesillere aktararak milletimizin yaşadığı her yerde Türk kimliğinin sembolü olmuşlardır. Osmanlı mezar taşları türlü sanatları

aksettirip birçok sanatçının emeğini taşıyan milli kültür ve tarihimize ışık tutan, çok boyutlu, arşiv belgeleri niteliğindedir. Bir zamanlar aynı havayı teneffüs edip aynı mekânlarda yaşayan insanların inançları, kederleri, korkuları, sevinçleri ve çeşitli hissiyatını bizlere ulaştıran eşsiz kaynaklardır (Sevim, 2010: s.64).

Mezarların bir şehrin veya ülkenin nüfusunu, ekonomik ve sosyal tabakaları, sanatsal seviyesi, kısaca bütünüyle sosyo-kültürel geçmişi, yani modaları, gelenek ve adetleri hakkında çok ciddi bilgi kaynakları oldukları düşünülmektedir (Samsakçı, 2017: s. 19).

Toplumsal modayı yansıtması bakımından 17.yüzyılın sonlarına kadar kullanımı devam eden sarık ve sarıktan sonra kullanılmaya başlanan fes'in mezar taşlarına da yansıdığını gösteren iki görsel örneği:



Görsel 1: Sarıklı başlıklı mezar taşı

Sarığın terk edilerek fes'e geçilmesiyle fesli mezar taşları örnekleri görülmeye başlandı:



Görsel 2: Fesli mezar taşı-Eyüp

Atalarımızın hangi coğrafyalarda nasıl yaşadıkları, Anadolu'ya geliş zamanları, Anadolu'nun ne vakitten itibaren Türk yerleşimine açılmış olduğu, geçmiş dönemlerde yaşamış önemli şahıslar hakkında bilgiler gibi toplumun sosyal yaşamı, gelenek, kültür ve inanç dünyası bu gün mezar taşları ile takip edilebilmektedir. Bu nedenle mezar taşları Anadolu'nun halen yaşamakta olan en canlı eserlerindedir. Mezar taşları ve mezarlıklarımız, tarihi süreçte atalarımız ve hafızamız ile kurduğumuz bağlantının en önemli ayaklarından birini meydana getirdiğinden vazgeçilmez miraslarımız arasındadır.

Mezar taşlarının kıymetine somut bir örnek olarak; Milli Mücadele döneminde, Doğu Anadolu'da Ermeni devleti kurma girişiminin bulunduğu dönemlerde bölgede nüfus olarak hangi milletin fazla geldiğini tespit amaçlı, 1919' da Erzurum'a gelen Amerikan heyetinden General Harbord'a, Erzurum Belediye Reisi Zakir Gürbüz Bey pencereden mezarlıkları işaret ederek: *"İşte Türk mezarlığı, işte Ermeni mezarlığı; bu Ermeniler ölülerini yemediler ya!"* demiştir. Bu durum nüfus olarak Türklerin bölgede üstünlük kurduğunun da delili olarak gösterilmiştir. Tabii ki, küçücük Ermeni mezarlığı yanında, Müslüman mezarlığı çok daha büyüktü. Böylece vatanın gerçek sahibini tespitte mezarlıklar önemli bir kanıt olmuştur. Esasen mezarlıklar, bütünüyle bir memleketin tapusu ve karakteri hüviyetindedir (Evren 2006: s. 484-485). Bu

duruma ek olarak Bugün ismini ilk defa duyduğumuz Kandiye, Eslimiye,, Polova, Vidin, Yanya gibi Osmanlı şehirlerini mezar taşlarından öğrenmekteyiz(Dere, 2011: s. 122).

Milli hafızamız; geçmiş ile bugün arasındaki bağı, gücünü bu kültür mirası olan mezar taşlarına bakarak yenileyebilir. Bu eserlerin korunarak yarının Türkiye'sine hakkıyla teslim edilebilmesi, toplumun ve bilhassa araştırmacıların boynunda manevî bir borçtur.

Günümüzde önemleri anlaşılan fakat buna rağmen yok olmaya da devam eden bilhassa Cumhuriyet öncesi devirlere ait mezarlıklar ve mezar taşları, bir nevi bu coğrafyanın tarihsel süreçteki değişimini somutlaştırarak ortaya koyan laboratuvarlardır. Bugün Anadolu'nun birçok mezarlığında Orta Asya'dan kadim bir gelenek olarak getirdiğimiz mezar tiplerini, mezar taşı formlarını ve bağlı oldukları boy tamgalarını hâlâ görebilmekteyiz. Geçmişin zihin yapısını bize gösteren bu taşların hemen yanında Osmanlı dönemi kitabeli mezar taşlarını ve nihayetinde harf devrimi sonrasında ait Latin harfli mezar taşlarını da gözlemleyebilmekteyiz. Bu mezarlıklar ilk Türk iskânı döneminden beri hala kullanılmaya devam eden ve medeniyetimizin değişim ve gelişimini, tek bir alan içerisinde, bize göstermesi açısından oldukça önemli maddi kültür varlıklarımızdır (Çağlar, Eralaca, 2018: 162).

Uygun disiplinler ile baktığımızda bir mezar taşının sanat ve edebiyat başta olmak üzere sosyoloji, felsefe, iktisat, antropoloji ve hatta tıp tarihiyle ilgili ipuçları vermesi mümkündür. Söz gelimi sanat analizi yapılan bir mezar taşı bize, hat, nakış ve yontuculuk sanatlarının geçmişiyle ilgili okumaları sağlar. Edebiyat okumalarına tabi tutulan bir taş ise bize geçmiş zamanlara ait şiir ve inşa estetiği ile edebiyat tarihini doğru tespitte yardımcı olur. Şehirlerin geçirdiği evreler, tarihi bilinmeyen olayların tanımlanması, atalarımızın kimlik ve meslek gruplarının belirlenmesi, aile ve şecere bilgisinin tespiti, eski çağların nüfus politikaları, geçmiş toplumların sosyolojik eğilimleri, geçirdikleri salgın hastalıklar ile tabii afetler, tıp tarihine ilişkin veriler vs. hep mezarlıklarda dosyalanmış bilgilerdir ve bunlar tarihin satır aralarını doldurmak için bize kaynaklık eder. Oysa bugün mezarlıklarımız kapağı açılmamak üzere kapatılmış eski bir kitap gibi durmakta, yıpranmakta, eskimekte ve elden çıkmaktadır. Bir mezarlık, aynı zamanda bir tarih atlasıdır; milletlerin yaşadıkları coğrafi mekânları en fazla

onlar belirler. Tarihî coğrafyasına sadakat göstermeyen milletlerin topraklarının yağmalanması da er veya geç kaçınılmaz olacaktır(Pala, 2001: s. 187).

Tarih uzmanlarından biri olan İlber Ortaylı Osmanlı mezar taşları için şu yorumu yapmıştır; Eski mezarlıklarımızın onurlu bir uygarlığın belgesi olduğu açıldı...”(Ortaylı, 1995: s.27-29). Bu bağlamda Eyüp mezarlıkları sahip oldukları mezar taşları örnekleri ve atmosferiyle medeniyetimiz hakkında ip uçları barındırmaktadır.

Mezar taşları üzerine işlenmiş edebi değeri yüksek zengin bir çeşitlilik mevcuttur. Ayet, hadis, vecize, atasözü, nesir, şiir, temenni gibi birçok şey mezar taşlarının dili olmuştur. Bu durumu örnekleyen bir mezar taşı örneği:



Görsel 3: Yazı sanatı ve içeriğindeki şiir ile sanatsal değeri

bulunan mezar taşı örneği

Bazı coğrafi isimler, mülki bölümler, devlet müesseseleri, meslek, sanat ve zanaatlarımız ile ilgili bilgilere mezar taşlarında rastlanmaktadır. Eyüp'te yer alan Osmanlı mezar taşlarının bu zenginliğe asırlardır ev sahipliği yapmaları bakımından mezar taşı geleneğindeki yeri oldukça önemlidir. Bu denli geniş bir çerçevede bilgi sağlayan Osmanlı mezar taşları üzerine yapılan çalışmaları, geleneksel- tarihsel yardımcı bilim dalları arasına katmak abartma olarak görülmemelidir (Laquer, 1997: s. 169). Bizlere bu kültürel mirası bırakan Osmanlı toplumu mezar taşlarının korunmasına özen göstermiştir. Bu durumun somut örneği ise; 1886 tarihinde Bergama kazı başkanlığı görevini yürütmekte olan arkeolog Carl Humann,

antik bir kitabeyi keşfetmek için bir Osmanlı şâhidesini deviren iki genç Alman arkeoloğa (C. Schuchardt ve von Doitinchem) “Siz ne yaptığınızı sanıyorsunuz! Türkler için mezarlıklardan daha aziz bir şey yoktur, onları böyle tahrik etmeye gelmez!” (Kökrek, 2015: s. 39) diyerek çıkıştığı da tarihî bir gerçektir.

Maalesef ki geçmişten bu güne doğru gelen zaman diliminde; yeni mezar yeri temin etme, hazine avcılığı, iklim ve diğer doğal şartlar, bakımsızlık gibi nedenlerden dolayı Osmanlı mezar taşları tarihi dokusunu yitirmektedir. Eyüp mezarlığında da bu durumun örneklerini görmek mümkündür:



Görsel 4: Bakımsız mezar taşları-Eyüp

Osmanlı Mezar Taşları ve Sanat

Türk sanatının ün yapmış alanlarından biri taş işçiliğiyle zirveye ulaşan mezar taşlarıdır. Hayatın doğum, evlenme, ölüm gibi üç ana döneminden biri olan ölüm çevresinde gelişen bu sanat dalının seçkin örneklerinden oluşan bir uzantısı İstanbul Eyüpsultan’da gözlenmektedir. Türk taş işçiliğinin bu konuda Osmanlı İmparatorluk Dönemindeki gelişme süreci ve beğeni düzeyini 15. Yüzyıldan başlayıp günümüze kadar ulaştıran Eyüpsultan mezarlıkları, kapalı ve açık türbeler yanısıra hazireler ile bunlara eklenen kabirlerin bulunduğu adalarla altı yüzyıllık bir açık hava müzesi vizyonu görevini yürütmektedir(Barıştı, 1997: s. 172).

Bazı toplumların inanç temelinde bir son ve bitiş olan ölüm, biz inananlar için yeni ve güzel bir dünyaya açılan saadet kapısıdır, sonsuzluk âlemine giden nurlu pencere, kabir ise "cennetten bir bahçe"dir. Medeniyetimizin biraz da bu mekânlarda kendisini gösterir. Mezar taşları, yüksek sanatlarımızın seçkin örnekleriyle doludur. Mimarî,

süsleme ve hat sanatları, kabir taşlarında zirveye çıkmış; insanımızın beşikten mezara kadar sanatla iç içe olduğu net bir şekilde görülmüştür (Şeyban, 2007: s. 18-19). Özellikle taşa işlenen sembolik ifadeler, meyve ve çiçek tasvirleri ziyaretçileri ölümün kasvetli hissiyatından uzaklaşarak nadide bir çiçek ve meyve bahçesi iklimine taşımaktadır. Çiçek ve meyve motifli¹ Osmanlı mezar taşları örnekleri:



Görsel 5: Süslü, çiçek motifli mezar taşı-Eyüp



Görsel 6: Kayısı motifli mezar taşı

¹ Çiçek ve meyve motifleri ölen kişinin cennet bahçelerine ve cennet meyvelerine erişmesini temenni etmektedir. Çiçek motifleri zarif olmasından ötürü genellikle hanım mezar taşlarında görülür. Meyve motifli hakkında detaylı bilgi için bakınız(Çoruhlu, 1998: s. 118-127). Çiçek motifli mezar taşları hakkında detaylı bilgi için bakınız(Gülcü, 2018: s. 191-206).

Atalarımızın mezar taşlarına gösterdiği hassasiyet aynı zamanda ebedi dünyaya duyulan hasretin, toplumun bilinç ve şuuru ile ince, zarif düşünce yapısının sanatsallaşmış göstergesidir.

Semavi Eyice küçüklü-büyükü mezar taşlarının, milli estetik ve tarih için önemini şöyle vurgulamıştır:

“...Hâlbuki Türk sanat tarihini yalnız dini mimarinin bir yapı türünde değil, fakat daha pek çok başka türlerde de araştırmak, tarih içinde gelip, geçmiş “fanilerin” sanat, zevk ve tutumunu ortaya koymak, o milletin medeniyet tarihindeki yerini tayinde büyük faydalar sağlayabilir. Sanat tarihinde mezar mimarisi ve süslemesi, bu türlerden biri olarak karşımıza çıkar. Bir insanın hatırasını ebedileştiren, hatta bir bakıma onu yüceleştiren büyük, iddialı mezar yapıları çok daha ufak, daha mütevazı eserlerde de temsil edilmektedir; bunlar Türk sanatının en küçük olarak bir milletin belirli devirlerdeki sanat zevkini ve halkın duygularını en güzel, en iyi aksettiren, üstelik tarihleri de açıkça belirtilmiş olan hatıralardır.” (Eyice, 1996: s. 124)

İstanbul gezginlerinden biri olan ve yüzyıllar önce ülkemizi ziyaret eden Edmundo Amicis, mezarlıklarımızdaki etkileyici manzara karşısında şunları söylüyor:

“Caminin etrafında ulu ağaçlar altında çiçeklerle çevrilmiş mermerler ve arabesklelerle parlayan gösterişli kitabelerle süslenmiş sultan, vezir ve saray büyüklerinin türbeleri yükselir. Bu, fevkalâde bir sessizliğe gömülmüş aristokratik bir mahalle gibi uhrevî bir hüznle beraber dünyevî bir hürmet hissini ilham eden bembeyaz, gölgeli ve şahane güzelliğe sahip bir mezar şehridir. Mezarlık bahçelerindeki yeşilliğin çelenkler ve demetler halinde sarktığı ve üzerinden akasya, meşe, mersin dallarının yükseldiği beyaz duvarların ve parmaklıkların içine geçiyor ve türbelerin kemerli pencerelerini örten demir dantellerin arasında, tatlı bir ziya içinde, ağaçların yeşil gölgeleri ile boyanmış mermer lahitleri görüyoruz. İstanbul’un başka hiçbir yerinde, ölüm tasvirini güzelleştiren ve korkmadan seyrettiren Müslüman sanatı bu kadar zarafetle gözler önüne serilemez. Dudaklarda hem dua, hem tebessüm uyandıran hüznün ve zarafet dolu bir kabristan bir saray, bir bahçe, bir mabettir bu” (Amicis, 1988: s.400-402).

Bu zengin çeşitliliği ve zarafet anlayışını yansıtmaları bakımından Eyüp mezarlığından bir görüntü:



Görsel 7: Eyüp mezarlığı'ndan çeşitli mezar taşları

Aynı zamanda mezar taşları yazıları süsleri ve şekilleri itibari ile Türk taş işçiliğinin en önemli şubelerindendir. Çeşitli sebeplerle heykel yapmayan² Türk sanatkârı, bütün maharetini mezar taşlarında ve bilhassa serpuşlarda göstermiştir. Özenle yontup her birini sanat eserine dönüştürdüğü mezar taşlarında ebediyet isteğinin yansımaları açıkça görülmektedir (Sevim 2010: s.128,129).

Rahmetli Enver Tunçalp mezar taşları gezilerinden şu bilgileri paylaşıyor: “Mezar taşları muazzam bir sergi halinde idi. Heykel sergisi, resim sergisi, şiir sergisi, el işleri sergisi hep bir arada... Her kademedeki kişiler için ayrı biçimde oyulmuş ve şekillendirilmiş taşlar. Kavuklu, fesli, sarıklı başlar... Çocuklar için hakikaten zarif ve işlemeli sütunlar, hatun kişiler için oya oya, yazma yazma, tül tül mermerler... Hele kitabeleri, en güzel motifli bir şiir sergisinden daha hoş ve daha manalı” (Tunçalp, 1971)

Hayatlarında, toplumun herhangi bir kesiminin unsuru olmakla birlikte, ölümleri neticesinde yaşayanların belleğinden silinmeye başlayan hatıralarını bir kaç nesil sonrasında

²İslami esaslarda resim ve heykelin hoş karşılanmaması en temel sebeplerdir. Detaylı bilgi için bakınız (Hocaoğlu, 2014).

duyurma isteğinin en açık delili, “Artık ben yokum, ama hatıram buradadır!” söyleminin estetik bir ifadesini Eyüp Sultan mezarlıklarında görmek mümkündür (Berk, 2006: s. 26).

Osmanlı toplumunun sanat zevki ve ruhunu ölüme dahi bu kadar hassas, ince ve duyarlı bir şekilde yansıtması toplumun şuur, kültür ve medeni yaşamını yorumlandırabilmek adına son derece önemlidir. Türkler gerek milli gerekse dini kimlikleriyle özellikle de Eyüp mezarlıklarıyla sadece kendi medeniyetlerine değil aynı zamanda dünya medeniyetine de somut eserler bırakarak bu zarafetin kalıcılığını sağlamışlardır.

Eyüp Bölgesi'nin yüksek tepelerinde yer alan mezar taşları atalarımızın tabiat ile sanatı iç içe geçirdiğinin bir göstergesi olarak düşünülebilir. Ölümden sonra dahi tabiat zevkinden vazgeçmeyen atalarımız şehrin en güzel manzaralarının bulunduğu yerlere mezar taşlarını inşa etmişlerdir. Eyüp bölgesi' de coğrafi konumu itibariyle bu durumun örneklerini barındırmaya müsaittir. Eyüp tepesinden mezar taşları örneği:



Görsel 8: Manzara konumlu Eyüp mezarlığı

Sonuç

Geçmişinden aldığı birikimi yansıtma noktasında çok önemli bir yere sahip Eyüp bölgesi bünyesinde yer alan Osmanlı mezarlıkları kadim medeniyetimizin bilgi, birikim, düşünüş ve anlayış yapısıyla beraber estetiğe olan ilgisini de somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Geçmişimizle olan bağın en önemli noktalarından olan Eyüp mezarlığı gerek tasvirleri gerekse hayat ile iç içe bir görüntü sunması ile ölümün soğuk yüzünü zarafetle süslemiştir.

Geçmişte bu güne gelen süreçlere tanıklık eden mezar taşları dikildikleri dönemlerden bağımsızlaşmayarak geçmişten bu güne kadar gelen süreçlerde bizlere toplumsal bir seyir



sunmaktadır. Bu anlamda tarihimize ışık tutan detayları içerisinde barındıran Eyüp mezarlığının öneminin farkına varılması ve bu mirasın korunarak gelecek nesillere aktarılması nesiller arası bağın kurulması açısından oldukça önem arz etmektedir.

Kaynakça

- BARIŞTA, Örcün. "Eyüp Sultan'dan Bazı Çocuk Mezar Taşları", 1.Eyüp Sultan Sempozyumu, Sayfa: 172-180, İstanbul, 1997.
- BERK, Süleyman. "Zamanı Aşan Taşları", Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2006.
- ÇAĞLAR, İlker Mümin. ERALACA, Hasancan. "Mezartaşlarının Göç ve İskan Tarihi Araştırmalarında Yardımcı Kaynak Olarak Kullanımı: Karkın ve Çobanisa Örneği", 1.Türk-İslam Mezar Taşları Kongresi, Aydın, 2018.
- ÇORUHLU, Yaşar. "Eyüp ve Çevresindeki Mezartaşlarında Görülen Kâse İçinde Meyva Tasvirlerinin Sembolizmi",Tarihi Kültürü ve Sanatıyla II. Eyüp Sultan Sempozyumu, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, Sayfa:118-127, 1998, İstanbul.
- DERE, Ömer Faruk, "Eyüp Sultan'da Taşa İşlenen Medeniyet, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2011.
- EDMANDO, De Amicis. "İstanbul", Çev: Y. Beynun Akyavaş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988ORTAYLI, İlber, "İstanbul'dan Sayfalar", İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- EVREN, Burçak. "Surların Öte Yanı Zeytinburnu", Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2006.
- EYİCE, Semavi. "Mezarlıklar ve Hazireler", İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri 1, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996.
- GÜLCÜ, Ali İhsan "Eyüpsultan Türbeler ve Anıt Mezarlar", Eyüpsultan Belediyesi Yayınları, 2018, İstanbul. 2018
- HOCAOĞLU, Cemaleddin. İslam'ın Resim ve Heykel Hakkında Hükümleri",Ümmet Yayınları, İstanbul, 2014.
- KÖKREK, Mehmet. "Tarihi Mezarlık ve Taşlarımızın Serencamı", Siyah Sanat Dergisi, Mayıs 2015, Sayfa: 38-43.

LAQUER, Hans Peter. “Hüve’l Baki İstanbul’da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları”,
Çev: Selahattin Dilidüzgün, Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997

PALA, İskender. “Eyüp Sultan’da Ebusuud Haziresi”, Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla
Eyüp Sultan Sempozyumu V, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul,
Sayfa:186-191, 2001.

SAMSAKÇI, Mehmet. “Ölüme Açılan Estetik Kapı Türk Mezar Taşı Edebiyatı”, Kitabevi
Yayınları, İstanbul, 2017.

SEVİM, Nidayi. “Medeniyetimizin Sessiz Tanıkları”, Kitap Dostu Yayınları, İstanbul,
2010.

ŞEYBAN Lütfi. “Osmanlı Dönemi Taraklı Mezar Taşları ve Kitabeleri” Sakarya
Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Adapazarı, 2007.

TUNÇALP, Enver. “Mezar Taşları ve Manzum Kitabeler”, As Matbaası, Ankara.
1971.

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
SANAT MÜZESİNİN OLUŞUMU
THE FORMATION OF ART MUSEUM OF
SİVAS CUMHURİYET UNIVERSITY

*Meryem Acara Eser**
*Gökhan Eken ***

Öz

Şüphesiz uygar bir ülke olmanın önemli göstergelerinden birisi de o toplumun sahip olduğu müzelerdir. Müzeler bir ülkenin tarihinin, belleğinin, kültürünün ve zenginliğinin mekânlarıdır. Müze açmak, envanter çalışmaları yapmak, mevcut koleksiyonları evrensel niteliklerde sergilenabilir duruma getirmek ve korumak her ulus için milli bir sorumluluktur. Bu sorumluluğu yerine getirmede elbette üniversitelerin de önemli görevleri bulunmaktadır.

Dünyanın saygın üniversitelerinde (Cambridge, Harvard, Pennsylvania, Florida, Yale, Arizona vs.) son derece önemli müzecilik çalışmalarının yapıldığı bilinmektedir. Türkiye’de, özellikle İstanbul Üniversitesi başta olmak üzere üniversitemizin müzecilik faaliyetlerine hız verdikleri, müzeler açtıkları görülmektedir. Bu köklü üniversitelere son zamanlarda yaptıkları çalışmalarla diğer bazı üniversiteler de katılmıştır. Bu amaçla Sivas Cumhuriyet Üniversitesi’nde de kısa adı **MÜZEM** olan *Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Mirasları ve Sanat Eserleri Koruma ve Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi* kurulmuştur.

Bu çalışma ile ülkemizde üniversite müzelerinin durumu kısaca ele alınmış ve Sivas Cumhuriyet Üniversitesi’nde **MÜZEM** sorumluluğunda gerçekleştirilen müzecilik çalışmaları hakkında değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Sanat, Müze, Üniversite, Cumhuriyet Üniversitesi, MÜZEM.*

Abstract

Of course, one of the important indicators of being a civilized country is the museums of that society. Museums are places of a country's history, memory, culture and wealth. It is a national responsibility for all nations to open museums, to conduct inventory studies for museums, to make the existing museums exhibited in universal qualities and to protect them. Of course, universities have important duties in this responsibility.

We know that the most important universities in the world are working on museology. We know that some important universities in our country, especially Istanbul University, carry out activities about museology. Recently, some other universities have joined these important universities. For this purpose,

* Dr. Öğr. Üyesi, *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi*, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, ORCID: 0000-0002-8542-021X

** Doç. Dr., *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi*, Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü, ORCID: 0000-0001-8614-204X

Cumhuriyet University Application and Research Center for the Protection and Development of Cultural Heritage and Works of Art (MUZEM) was established in Sivas Cumhuriyet University.

With this study, the status of university museums in our country will be briefly discussed and evaluations will be made about the museum studies carried out under the responsibility of MUZEM in Sivas Cumhuriyet University.

Key Words: *Art, Museum, University, Cumhuriyet University, MUZEM.*

GİRİŞ

Kültür ve sanat toplumlar için vazgeçilmez unsurlardır. Kültürel zenginlik bir ulusun dünya tarihindeki yerini gösteren somut işaretlerdendir. Her ulusun kendine ait bir kültürü ve kültürel yansıması vardır. Bu kültürel yansımanın içerisinde sanatsal ifade biçimleri oldukça önemli bir yer tutar. Toplumsal karakterimizi yansıtan plastik biçimler, müzikal ezgiler, danslar, tasarımlar ve benzeri yaratılar kuşaktan kuşağa aktarılarak, geliştirilerek, korunarak ve icra edilerek günümüze kadar gelmiştir. Dolayısıyla kültürü ve sanatı korumak, o toplumun kimliğini ve varlığını korumak anlamına da gelmektedir.

Ülkemiz tarihsel geçmişi dikkate alındığında pek çok dünya ülkesinden daha zengin bir mirasa sahiptir. Anadolu'da varlık gösteren medeniyetlerin bu topraklara ve kültürümüze bıraktığı izler, Türkiye'yi oldukça dinamik bir ülke yapmaktadır. Türkiye'nin hemen her kentinde farklı dinler ve inançların, etnik özelliklerin, uygarlıkların kalıntılarını aynı anda görebilmek mümkündür. Bu durum içinde yaşadığımız toprakları özel yapmakla birlikte, içinde yaşayan bizlere de şüphesiz ayrı sorumluluklar yüklemektedir.

Ancak tüm çabalara karşın ülkemizde kimi zaman resmi, kimi zaman da bireysel ihmaller sonucunda sanatsal ve kültürel değerlerimizin gerektiği gibi korunamadığını da üzüntü ile izlemekteyiz. Başta Kültür ve Turizm Bakanlığı olmak üzere ilgili kurumların gerçekleştirdiği çalışmalar ile son yıllarda tarihi eser kaçakçılığının önlenmesinde önemli adımlar atılmakla birlikte yurtdışına kaçırılan eserlerimizin sayısı azımsanamayacak kadar çoktur. Ülkemizin muazzam kültür ve sanat mirası düşünüldüğünde, mevcut müzelerimizin sayısı ve durumu oldukça vahimdir. Müze sayısı Amerika'da 20 bine, Almanya'da 6 bine, İngiltere'de 2 bine yakın iken (Özdemir, 2013) ülkemizde 2019 yılı verilerine göre, özel müzeler de dahil olmak üzere 455 müze bulunmaktadır.¹ Bununla birlikte konser salonlarının, galerilerin, tiyatroların, sinemaların, basılan kitap sayısı ve okur oranlarının da iyi bir tablo sunduğu söylenemez.

¹ <http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR-43253/bakanligimiza-bagli-muzeler.html> Erişim Tarihi: 02.04.2019

Eğitimli insan sayısı artmakla birlikte, sanata karşı yapılan vandal hareketlerin son bulmaması da ayrı bir sorun oluşturmaktadır. Bakım ve onarım bekleyen kültür değerlerimiz ise oldukça fazladır.

“Koruma”, bir şeyi veya kimseyi zararlı dış etkilerden, olası tehlikelerden esirgemeyi; yıpranmasını engellemek için gereken önlemleri alarak ona özenle bakmayı içerir. Koruma bilincinin gelişmediği toplumlarda sanatsal zenginliklerin zamanla yok olduğu ya da sömürüldüğü görülmektedir.

Geçmiş dönemlere ait kültürel değer özelliği taşıyan eserlerin korunmasını niteleyen “koruma” ile “uygarlık” kavramları birbirlerini tamamlarlar. Bunun nedeni ise, uygarlığın en önemli göstergelerinden birisinin tarihsel ve kültürel değer taşıyan somut unsurların korunması olarak değerlendirilmesidir (Gögebakan, 2013; 65). Bu nedenle kültür varlıklarının korunması konusuna uygar ülkeler daha fazla önem vermeye başlamış, toplumların bilinçlendirilmesi için yapılan çalışmalar artmıştır.

Ülkemiz de bu gelişmelerin sonucunda, UNESCO sözleşmesine imza atan ilk yirmi devlet arasında onuncu sırada yer almıştır.² 5 Mayıs 1949 tarihinde kurulan Avrupa Konseyi’ne aynı yıl 9 Ağustos tarihinde üye olmuş ve uluslararası sözleşmelere imza atmıştır (Güler, 2012; 18).³

Ancak söz konusu uluslararası platformlarda yer almak tek başına bir anlam ifade etmemektedir. Eğitim politikalarımız içinde bireylerin kültür ve sanat varlıklarının öneminin kavranması ve korunması konusunda bilinçlendirilmesi, gerekli yasal düzenlemelerin yapılması, sivil toplum kurumlarının işlevselliğinin artırılması, medya ve kitle iletişim araçlarının farkındalık yaratacak şekilde etkili ve nitelikli kullanımı, sanatsal ve kültürel çabaların desteklenmesi ve bu konuda yatırımlar yapılması kültürel kalkınmamız için oldukça önemlidir. Bilinçli bireyler yaratma konusunda elbette en önemli görev eğitim kurumlarına düşmektedir. Hemen her yurttaşın kültürel değerlerine, sanat eserlerine ve sanatçısına gerekli saygıyı ve değeri göstermesi medeniyet ve eğitim düzeyinin olgunlaştığının göstergesidir.

² Dünya Kültürel ve Doğal Mirasın Korunması Sözleşmesi için bkz. <http://teftis.kulturturizm.gov.tr/TR-14269/dunya-kulturel-ve-dogal-mirasin-korunmasi-sozlesmesi.html> Erişim Tarihi: 02. 04. 2019

³ UNESCO hakkında bkz: <http://www.unesco.org.tr/Pages/96/2/UNESCO> Erişim Tarihi: 02.04.2019, Resmi Gazetede yayınlanan kuruluş sözleşmesi için bkz: <http://www.unesco.org.tr/Pages/97/150/UNESCO-Kurulu%C5%9F-S%C3%B6zle%C5%9Fmesi> Erişim Tarihi: 02.04.2019

Daha küçük yaşlardan itibaren başlatılması gereken bu eğitim sürecinde üniversitelerin rolü ve varlığı ise çok daha önemlidir. Zira üniversiteler yüksek düzeyde sanat eğitimi veren kurumlar olmakla birlikte, sanat eserlerinin korunması, gün yüzüne çıkarılması, toplumların kültürel ilerlemesine katkı sağlanması konularında da sorumluluk sahibidirler.

Kültür varlıklarının korunması konusunda eğitimin önemi, uluslararası düzenlemelerde de vurgulanmıştır. AB'nin kültürel miras konusundaki mevzuatında, UNESCO ve bağlı kuruluşlarının tüzük ve kararlarında, toplumların kültür varlıklarına olan duyarlılığının artırılmasında eğitimin gerekliliğine yer verilmiştir. Uluslararası sözleşmelerde yer alan maddeler, sözleşmeye taraf olan ülkelerin, korumaya yönelik eğitim ve kamuoyunu bilinçlendirme konularına eğilmelerini sağlaması açısından oldukça önemlidir. Örneğin, 1972 tarihli Dünya Kültürel ve Doğal Mirasın Korunması Sözleşmesi'nin 5. maddesinde, koruma ve teşhir konularında eğitim yapan ulusal veya bölgesel merkezlerin kurulmasının ve bilimsel araştırmaların desteklenmesinin gerekliliği ifade edilmiştir. Özellikle UNESCO bünyesinde yapılan uluslararası toplantılarda, eğitim ve toplumun bilinçlendirilmesi konuları ele alınarak, okulların öğretimle beraber sosyal ve kültürel kazanımları da içeren kurumlar olması gerektiği gibi konular tartışılmıştır (Güler, 2012; 30).

Kültür ve Sanatın Korunması ve Yaygınlaştırılmasında Üniversitelerimizin Rolü

Üniversiteler tüm dünyada, evrensel değerler ışığında, bilimsel kimliği ile özerk bir yapıya sahip, her türlü dogmatik düşüncüyü reddeden kurumlar olarak görülmektedir. Bu nedenle toplumların en ilerici kurumları olma özelliğini taşırlar ve gelişimin, ilerlemenin, aydınlanmanın merkezi olarak görülürler. Kuruldukları bölgede ekonomik kalkınmayı teşvik eden üniversiteler aynı zamanda toplumun sosyo-kültürel yapısı üzerinde de çeşitli etkilerde bulunmakta ve farklı kültürel özelliğe sahip öğrencileri ve akademik personeli bir araya getirerek kültürler arasında etkileşimin yaşanmasını sağlamaktadır. 1950'li yıllardan bu yana hızla artan bir şekilde yeni üniversitelerin kurulmasının temel amaçlarından birisi, ülkedeki bölgesel eşitsizlikleri gidermek, her bölgeye eğitimin götürülebilmesi, ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan bölgenin hareketlenmesine imkân tanımaktır. Bu yaklaşım doğrultusunda ülkemizdeki üniversite sayısı sürekli artmış ve neredeyse her ilde bir üniversite kurulmuştur (Yılmaz, 2012; 55-57).

Özellikle küresel etkileşimin hız kazandığı çağımızda dünya üniversiteleri, evrensel niteliklerini geliştirebilmek adına birbirleriyle iş birliği içerisine girmişlerdir. Bu kapsamda uluslararası üniversite birlikleri kurulmuş ve anlaşmalar imzalanmıştır. Bunlardan en önemlisi olan 1999 yılında imzalanan ve Türkiye'nin 2001 yılında katıldığı Bologna Bildirisi ile eğitimin kaliteli, ilgi çekici ve bağımsız hale getirilmesi teşvik edilmiştir.⁴

Yüksek Öğretim Kanunu içerisinde yer aldığı üzere, üniversiteler; “ülkedeki diğer kuruluşlarla iş birliği yaparak bilimsel, kültürel, sosyal ve ekonomik açılardan ülke sorunlarını ele almak ve sonuçlarını toplumun yararına sunmak” durumundadır.⁵ Ancak ne yazık ki günümüzde üniversiteler, çoğunlukla iş sahibi olabilmek için varlık gösteren kurumlar olarak görülmektedir.

Üniversitelerin bünyesinde yer alan Güzel Sanatlar, Tasarım, Mimarlık, Müzik ve Sahne Sanatları Fakülteleri, bunlara ilaveten Arkeoloji, Sanat Tarihi gibi bölümler ile sanat eğitimleri verilmekte ve desteklenmektedir. Sadece gençlere eğitim veren kurumlar olmakla kalmayıp, alanlarında uzmanlar yetiştiren bu birimler, ülke sanatına katkı sağlayacak sanatsal etkinlikler de düzenlenmektedir. Bünyesinde yer alan sergi, konser salonları, müzeler ve galeriler ile üniversiteler büyük birer kültür merkezi olarak da görülebilmektedirler. Bu akademik birimler ve faaliyetler, geleneksel olan ile evrensel olanın, ulusal olan ile uluslararası olanın sentezlendiği, bir arada yaşatıldığı ve icra edildiği alanlardır.

Üniversitelerin kültür ve sanat miraslarını koruma ve geliştirmede attığı en büyük adımların başında şüphesiz kendi bünyeleri içinde oluşturdukları üniversite müzeleri gelmektedir. Öğrenciler için eğitim kaynağı olmaları, araştırma olanağı sağlamaları açısından önem taşıdıkları gibi, üniversite müzeleri varlıkları ve koleksiyonlarındaki eserler ile aynı zamanda üniversitelere prestij de sağlarlar.⁶ Zaman içerisinde görülmüştür ki üniversite müzeleri çağımız dünyasında bir ayrıcalık değil; önemli bir zorunluluktur. Dünyada önemli pek çok örneği bulunan Üniversite Müzelerinin Türkiye'deki ilk örneği 1969 yılında ODTÜ'de kurulmuştur. ODTÜ Arkeoloji Müzesi, Üniversite bünyesinde gerçekleştirilen arkeolojik

⁴ <https://uluslararasi.yok.gov.tr/uluslararasilasma/bologna/temel-bildirgeler-ve-geli%C5%9Fmeler/bologna-bildirgesi> Erişim Tarihi:02.04.2019

⁵ İlgili kanun maddesi için bkz. <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2547.pdf>. IV. Bölüm, madde e. Erişim tarihi : 02.04.2019

⁶ Erbay 1999; 48.

kazılar sonucunda elde edilen buluntulara ve etnografik eserlere ev sahipliği yapmaktadır. Bugün Türkiye’de çeşitli üniversitelerin sanat alanında ve değişik disiplinlerde müzeleri bulunmakla birlikte, maalesef istenen seviyede değildir.⁷

Üniversite ile müzelerin iç içeliği, sanat ve bilimin yan yanılığı, Ortaçağ’a kadar inmekle birlikte, üniversite müzelerinin çoğalması, aydınlanma felsefesi ile yakından ilişkili olmuştur. Örneğin ABD’de Harvard, Yale, İngiltere’de Academy of Fine Arts müze ve koleksiyonları 18. yüzyılda oluşmaya başlamıştır. Özellikle çeşitli Avrupa ülkeleri ve ABD’de diğer müzeler gibi üniversitelere bağlı sanat müzeleri de 19. yüzyılda çoğalmış ve 20. yüzyılda giderek artmıştır.⁸

Müzeler, dünya kültür ve sanatını takip edip anlamaya çalıştıkları kadar buldukları coğrafyanın kendi özgül koşullarını da araştırıp tarihi yeniden anlamlandırmaya ve sunmaya, yeni okumaları görünür kılmaya çalışmaktadırlar. Aynı noktada birleşen müzeler ve üniversiteler ile birçok Avrupalı entelektüel, geçmişte yapılmış, sunulmuş ve sanki hep öyleymiş ve öyle kalmalıymış, değişemezmiş gibi görünen bilgileri yeniden kazımayı, görmeyi önemsemektedirler. Batılı kültürel antropoloji düşünürlerinin elitist, ayrımcı ve seksist tutumlarına karşı çıkan yaklaşımlar, geleceğin yanlışlarını azaltmak için geçmişe yeni ve retrospektif bir gözle bakmayı önermektedirler. Bu yanlarıyla, halka inen ve tartışılabilir bilgi sunmayı amaçlayan müzeler, insanlar için sanat ve eğitim kurumları oldukları kadar, restoranları, kafeleri, kütüphaneleri, sergileri, toplantıları, konferansları, çok işlevli salon ve atölyeleri, sinemaları, açık alanları ile onlara hoşça vakit geçirten, eğlendirirken öğreten, yaşayan mekânlara dönüştürülmektedirler (Yasa Yaman).⁹

Türkiye'deki Üniversite Müzeleri gerek bilimsel çalışmalara destek olmak gerekse çeşitli araştırmaların sonuçlarını ve bulgularını bir ortamda izleyicilere sunmak amacıyla kurulmuşlardır. Bazı müzeler bir araştırma merkezi bünyesinde hizmet verirken, büyük bir kısmı da rektörlüklere ya da fakültelere bağlıdır. Uluslararası Müzeler Platformu Türkiye'deki Üniversite Müzelerini bir araya getirerek bu kapsamda konferanslar düzenlemektedir.¹⁰

⁷ Üniversite müzeleri hakkında bilgi için bkz. Aktuğ (t.y.); 62-65; Aygün 2018; 43-45; Erbay 1999; 48-53; Erbay 2018a; 1-4; Erbay 2018b; 38-42; Erbay 2018; 46-50; Erbay 2018; 51-56; Gögebakan 2018; 57-61; Okan (t.y.); 66-69

⁸ Detaylı bilgi için bkz. Zeynep Yasa Yaman, “Sanat Müzelerinin Tarihi Kimlikleri ve Sorumlulukları Üzerine”, <http://www.sanatmuzesi.hacettepe.edu.tr/zeynep.htm> Erişim Tarihi: 02.04.2019

⁹ <http://www.sanatmuzesi.hacettepe.edu.tr/zeynep.htm> Erişim Tarihi: 01.02.2019

¹⁰ https://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkiye%27deki_%C3%9Cniversite_M%C3%BCzeleri Erişim Tarihi: 04.02.2019

Müzesi olan üniversitelerimiz arasında, başta yirmiden fazla müzesiyle İstanbul Üniversitesi olmak üzere (Özkan, 2014), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Ankara Üniversitesi, Gazi Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi, Uludağ Üniversitesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Trakya Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi, Anadolu Üniversitesi, Gaziantep Üniversitesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Dumlupınar Üniversitesi, Ege Üniversitesi, Harran Üniversitesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi sayılabilir.¹¹

Kültür ve Sanat Varlıklarının Korunması ve Geliştirilmesinde Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Örneği

1974 yılında kurulan Sivas Cumhuriyet Üniversitesi kurulduğu günden bu yana pek çok ulusal ve uluslararası sanatsal ve kültürel oluşuma ev sahipliği yapmıştır. Bünyesindeki sanat eğitimi veren birimleri ile aynı zamanda bu alandaki ihtiyaca da karşılık vermektedir. Ellinci yılına yaklaşan Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nin arkasında bıraktığı zaman içerisinde gerek bağış gerek satın alma yoluyla gerekse de yapmış olduğu çalışmalarla arşivine değerli eserler kazandırdığı görülmektedir. Ancak yapılan incelemeler ve gözlemler sonucunda Üniversite'de bu eserlere yönelik bir envanter çalışmasının olmadığı, kimi eserlerin zaman içerisinde tahrip ya da kayıp olduğu tespit edilmiştir.

Sanat koleksiyonlarına sahip kurumlarda sanat ve bilim kurullarının varlığının önemi de yadsınamaz. Özellikle iş birliğinin ve alan uzmanlığının öne çıktığı gelişen dünyamızda üniversiteler gibi ciddi ve köklü eğitim kurumlarının böyle bir yapılanmadan uzak kalmaları beraberinde bazı problemleri de getirmektedir. Bu nedenle, öncelikle var olan sanat koleksiyonunun değerlendirilebilmesi ve benzer çalışmalarda danışmanlık yapabilmesi için Üniversitemizde de bir "Danışma Kurulu"nun oluşturulması gerektiği gözlenmiştir.

Tüm bu sorunların ortaya konulmasının ve tartışılmasının ardından yaşanan olumsuzluklara çözüm üretmek adına Rektörlük düzeyinde bir dizi ciddi çalışma başlatılmıştır.

Bu amaçla Üniversitemizin Resim, Grafik, Sanat Tarihi ve Arkeoloji bölümlerinin iş birliği sonucunda oluşturulan bir çalışma grubu ile Nisan 2017 yılı itibari ile kısa adı MÜZEM olan

¹¹ <http://www.hurriyet.com.tr/en-cok-muze-istanbul-universitesi-nde-27346674> Erişim Tarihi: 01.02.2019

Kültür Mirasları ve Sanat Eserlerini Koruma, Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi kurulmuştur (bkz. Ek-1).

Merkezin Başkanlık görevini Dr. Meryem ACARA ESER yaparken, yardımcılıklarını Doç. Gökhan EKEN ve Dr. Ebru BİLGET FATAHA yürütmektedir. Merkezin oluşturulan ilk yönetim kurulunda ise her biri kendi alanlarında ihtisas sahibi olan Prof. Dr. Erdal ESER (Sanat Tarihi), Prof. Dr. Ali AKSU (İslam Sanatları), Doç. Bora ÖZEN (Grafik), Doç. Dr. Cenker ATILLA (Arkeoloji) yer almaktadır.



Resim 1: Kültür Mirasları ve Sanat Eserlerini Koruma, Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi Logosu
(Tasarım: Doç. Bora ÖZEN)

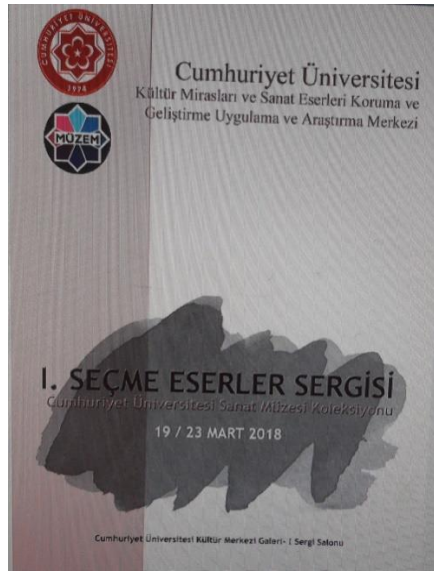
Merkez ilk olarak Üniversitenin farklı birimlerinde yer alan tüm sanat eserlerini yerinde tespit ederek bir araya getirmiştir. Bu eserler arasında tahrip olanların ve acil bakım gerektirenlerin onarımı gerçekleştirilmiştir.¹² Bir araya getirilen yaklaşık 50 tabloya yeniden demirbaş numaraları verilerek kayıt altına alınmıştır.

Merkez, bir yandan da mevcut koleksiyonunu geliştirmek adına ülkemizin önemli sanatçılarıyla temasa geçerek bağış yoluyla pek çok eseri koleksiyona kazandırmıştır. Yine ilk kez Merkez çalışmaları kapsamında Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Hukuk Müşavirliği'nin katkılarıyla sanatçılar ve Üniversite arasında telif sözleşmeleri imzalanmıştır. Bu sayede gerek sanatçının gerekse eserin özlük hakları güvence altına alınmaya çalışılmıştır (bkz. Ek-2).

Merkez kapsamında yürütülen faaliyetler sadece sanat müzesi ile sınırlı olmayıp, başka etkinlikler ile de sürmektedir. Bu bağlamda, Üniversitemizin 19-23 Mart 2018 tarihleri

¹² Onarımlar Resim Bölümü Öğr. Gör. Ahmet Taşkıran tarafından yapılmıştır. Kendisine katkılarından dolayı teşekkür ederiz.

arasında düzenlediği “1. Bilim, Kültür, Sanat ve Kitap Günleri” kapsamında Üniversite’nin Kültür Merkezi’nde “I. Seçme Eserler Sergisi. Cumhuriyet Üniversitesi Sanat Koleksiyonu” adı ile izleyiciyle buluşmuştur. Merkezimizin ikinci etkinliği ise Müzeler Haftası kapsamında, 21-25 Mayıs 2018 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Sivas Arkeoloji Müzesi’nde düzenlenen ve “Üniversite Sanat Koleksiyonu. II. Seçme Eserler Sergisi” adı ile açılan serginin amacı Sivas halkını Müzeler Haftası dolayısı ile Üniversite koleksiyonu ile buluşturmak olmuştur.



Resim 2. Sergi Afişi
(Tasarım: Doç. Gökhan EKEN)



Resim 3. Sergi Afişi
(Tasarım: Mehmet Akif KARACA)



Resim 4: I. Seçme Eserler Sergisi açılış töreni. 19 Mart 2018
Sivas CÜ. Rektörü Prof. Dr. Alim Yıldız ve beraberindekiler ve Dr. Öğr. Üyesi Meryem Acara Eser'den çalışmalar hakkında bilgi alırken

2019 yılında, 4 Eylül Kongresi'nin 100. Yıl kutlama etkinlikleri içerisinde resmi açılışı planlanan Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sanat Müzesi bu anlamda ülkemizde faaliyet gösteren Üniversite Müzeleri içerisinde örnek teşkil edecektir.

Cumhuriyet Üniversitesi Sanat Koleksiyonunda Eserleri Bulunan Bazı Sanatçılar

Koleksiyonda genç ve gelecek vaat eden sanatçıların yansısı, Türk sanatının önemli isimlerinin çalışmaları da yer almaktadır. Farklı jenerasyonların, farklı ekollerin ve üslup özelliklerinin bir araya geldiği Merkezimiz bünyesinde Hasan Pekmezci, Süleyman Saim Tekcan, Hüsnü Dokak, Cebail Ötgün, Mehmet Başbuğ, Muharrem Pire, Cezmi Orhan, Atilla İlkyaz, Tansel Türkdoğan, Zuhul Baysar, Ayşegül Türk, Asım Yücesoy, Zeki Serbest, Atanas Karaçoban, Mustafa Salim Aktuğ, Devabil Kara, Sevil Saygı, Leyla Onat, Ayhan Çetin, Ali Muhammet Bayraktaroğlu, Deniz Gökdoğan, Canan Atalay, Feyza Gürleşen İlkyaz gibi önemli isimlere ait çalışmalar yer almaktadır.

Sonuç

Kültür ve sanat bir ulusun en büyük mirasıdır. Sanatçısını yücelten, onun özgür düşünmesine ve yaratmasına önem veren toplumların gelişmişlik seviyesi kuşkusuz kıyas bile götürmemektedir. Sanatçıya özgür bir yaratı olanağı sağlayan Paris, New York gibi metropollerin cazibe merkezi olması biraz da bundan dolayıdır.

Sanatın ve kültürün evrensel bir çerçevede korunması ve geliştirilmesi konusunda şüphesiz her bireyin önemli görevleri bulunmaktadır. Ancak kurumsal anlamda bu gelişimin en büyük merkezlerinin başında üniversiteler gelmektedir. Üniversiteler aklın, bilimin ve ifadenin en özgür biçimde vücut bulduğu yerlerdir. Dolayısı ile sanatın ve kültürün gelişmesi, korunmasında üniversitelere önemli görevler düşmektedir.

Üniversitelerin görevleri arasında yer alan faaliyetlerden biri de müzelerin kurulmasını ve geliştirilmesini desteklemektir. Zira kültürel ve sanatsal gelişimin ciddiyetini kavrayamamış ve evrensel sanat yasalarına sırtını dönen uluslar “hayat damarlarından birini kaybetmiş” olacaktır.

EK 1: Kültür Mirasları ve Sanat Eserleri Koruma ve Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi (MÜZEM) Yönergesi

2 Haziran 2017 CUMA

Resmî Gazete

Sayı : 30084

YÖNETMELİK

Cumhuriyet Üniversitesinden:

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ KÜLTÜR MİRASLARI VE SANAT ESERLERİ KORUMA VE GELİŞTİRME UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ YÖNETMELİĞİ BİRİNCİ BÖLÜM

Amaç, Kapsam, Dayanak ve Tanımlar

Amaç

MADDE 1 – (1) Bu Yönetmeliğin amacı; Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Mirasları ve Sanat Eserleri Koruma ve Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezinin amaçlarına, faaliyet alanlarına, yönetim organlarına, yönetim organlarının görevlerine ve çalışma şekline ilişkin usul ve esasları düzenlemektir.

Kapsam

MADDE 2 – (1) Bu Yönetmelik; Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Mirasları ve Sanat Eserleri Koruma ve Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezinin amaçlarına, faaliyet alanlarına, yönetim organlarına, yönetim organlarının görevlerine ve çalışma şekline ilişkin hükümleri kapsar.

Dayanak

MADDE 3 – (1) Bu Yönetmelik; 4/11/1981 tarihli ve 2547 sayılı Yükseköğretim Kanununun 7 nci maddesinin birinci fıkrasının (d) bendinin (2) numaralı alt bendi ile 14 üncü maddesine dayanılarak hazırlanmıştır.

Tanımlar

MADDE 4 – (1) Bu Yönetmelikte geçen;

- Arşiv: Merkez bünyesinde bulunan sanat eseri, yazma eser, tarihi belge, dijital kayıt ve benzeri malzemelerden oluşan eserleri,
 - Danışma Kurulu: Merkezin Danışma Kurulunu,
 - Koleksiyon: Üniversite bünyesinde mevcut ve oluşturulacak olan tüm eserleri,
 - Kültür mirası: Bilim, kültür, din, sanat, tarih, arkeoloji, antropoloji ve benzeri disiplinler bakımından yapılan farklı kültürel varlık tanımlarını kapsayıcı nitelikte koleksiyon, tarihi yapılar, kazılar sonucu bulunacak olan eski eser niteliğine sahip buluntuları, 21/7/1983 tarihli ve 2863 sayılı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu kapsamına giren her türlü taşınmaz, taşınmaz tüm sanat ve kültür varlıklarını,
 - Merkez (MÜZEM): Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Mirasları ve Sanat Eserleri Koruma ve Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezini,
 - Müdür: Merkezin Müdürünü,
 - Rektör: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörünü,
 - Tarihi yapı ve anıtlar: Anıtlar Kurulu tanımlı tüm tarihi binalar ve anıtları,
 - Teşhir salonu: Merkez bünyesinde kurulacak olan, halkın ziyaretine açık, eserlerin sergilendiği salonları ve galerileri,
 - Teşhirlik eser: Eserlerin bilimsel olarak sınıflandırılıp, envantere kaydedildiğinde aldığı adı,
 - Üniversite: Cumhuriyet Üniversitesini,
 - Yönetim Kurulu: Merkezin Yönetim Kurulunu,
- ifade eder.

İKİNCİ BÖLÜM

Merkezin Amaçları ve Faaliyet Alanları

Merkezin amaçları

MADDE 5 – (1) Merkezin amaçları şunlardır:

- Üniversite bünyesinde bulunan, kültür mirasları alanına giren ve öncelikli olarak korunması gereken kültürel ve sanatsal belgeleri/eserleri, koleksiyonları, yazma eserleri, tarihi eserleri belirleyerek, Merkezin çatısı altında toplamak, korumak; bu varlıkları çağdaş bir yaklaşımla izlenebilir hale getirmek ve gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamak,
- Üniversite bünyesinde bulunan sanat eserlerinin restorasyonlarını sağlamak, teşhir salonlarının işletmesini sağlamak, korumak, denetlemek, bu mekânları yaşayan kurumlara dönüştürmek,
- Müzecilik, müze bilim, müze yönetimi ve kültürel miras alanları ile ilgili, eğitim, araştırma-geliştirme çalışmaları yapmak, sergiler gerçekleştirmek.

Merkezin faaliyet alanları

MADDE 6 – (1) Merkezin faaliyet alanları şunlardır:

- Merkezin amaçları kapsamında araştırma, inceleme, sanat ve kültür miraslarını korumak, geliştirmek ve uygulama çalışmalarını yapmak,

b) Üniversite içi ve dışı projelerde ihtiyaç duyulan konularda danışmanlık yapmak ve gerekli koordinasyonu sağlamak.

c) Merkezün çalışma alanına giren konularda, Güzel Sanatlar Fakültesi, İlahiyat Fakültesi, Edebiyat Fakültesi, Eğitim Fakültesi, Cumhuriyet Üniversitesi Sürekli Eğitim Merkezi ve ilgili diğer birimlerle işbirliği ve koordinasyon halinde, ulusal/uluslararası konferans, seminer, sergi, uygulama programları, çeşitli etkinlikler ve eğitim programları düzenlemek, yerli ve yabancı kurumlarla işbirliği yapmak.

ç) Bu Yönetmelik hükümlerine göre Merkeze bağlı oluşturulacak birimlerin, koleksiyonların, arşivlerin, kütüphanelerin, depoların düzenlenmesini yapmak ve bunlara uygun bilimsel çalışmaların sürdürülmesini sağlamak.

d) Merkezin çalışma alanlarında çeşitli araştırmaların yayınlanmasını ve kopyalarının çıkarılmasını, bünyesinde barındırdığı sanatsal ve kültürel eserler ile ilgili telif hakkının sahibi olarak kullanım şartlarını belirlemek.

e) Üniversite bünyesinde var olan kültürel ve sanatsal değere sahip yapıtların korunması, bir araya getirilmesi, bakım ve onarımlarının sağlanması, gerektiğinde sergilenmesi ya da muhafaza edilmesi konularında kararlar almak.

f) Üniversiteye kazandırılacak sanat yapıtlarını belirlemek, gerekli koordinasyonu sağlamak, sanatçılarla galerilerle ve ilgili kurumlarla iletişim kurmak ve Rektörlüğe bu konularda bilgi vermek.

g) Müze bilim, müze yönetimi ve kültürel miras alanlarında ön lisans, lisans ve lisansüstü eğitim programlarıyla paralel çalışmalar geliştirerek, mesleki bilgiyi güncelleştirmek, bilgiyi yaymak ve yaşam boyu öğrenime katkıda bulunmak.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Merkezin Yönetim Organları ve Görevleri

Merkezin yönetim organları

MADDE 7 – (1) Merkezin yönetim organları şunlardır:

- Müdür.
- Yönetim Kurulu.
- Danışma Kurulu.

Müdür

MADDE 8 – (1) Müdür; Rektör tarafından Üniversitenin müze bilim, müzecilik, müze yönetimi, kültürel miras, sanat, sanat tarihi, taşınabilir kültür varlıklarının restorasyonu ve benzeri alanlarda, görev yapan ve/veya çalışmaları bulunan öğretim üyeleri arasından üç yıl için görevlendirilir. Görev süresi sona eren Müdür, yeniden görevlendirilebilir. Müdürün altı aydan daha fazla görevinin başında bulunamayacağı durumlarda görevi sona erer. Müdür Rektöre karşı sorumludur. Müdür çalışmalarında kendisine yardımcı olmak üzere Yönetim Kurulu üyeleri arasından iki kişiyi müdür yardımcısı olarak görevlendirilmek üzere Rektörün onayına sunar.

Müdürün görevleri

MADDE 9 – (1) Müdürün görevleri şunlardır:

- Merkezi temsil etmek,
- Merkezin bünyesinde yer alacak olan teşhir salonlarına veya müzelere başkanlık etmek,
- Bünyesinde açılacak olan müze ya da teşhir salonlarının sorumlularını onay için Rektöre teklif etmek,
- Üniversitedeki bütün ilgili birimlerin, bölümlerin yönetimleri ile koordinasyon içinde çalışmalar ortaya koymak.
- Yönetim Kuruluna ve çalışma kurullarına başkanlık etmek ve denetlemek,
- Merkezin faaliyetlerinin tam ve zamanında yürütülmesi konusunda Rektöre bilgi vermek,
- Yönetim Kurulunu toplantıya çağırarak ve alınan kararları uygulamak,
- Merkezin yıllık faaliyet raporunu ve bir sonraki yıla ait çalışma programını düzenlemek ve Yönetim Kurulunun görüşleri alındıktan sonra Rektörün onayına sunmak,
- Merkezin yönetim işlerini yürütmek, personel ihtiyacını belirlemek ve Rektörün onayına sunmak.
- Yurt içi ve yurt dışındaki kurumlar, uygulama ve araştırma merkezleri, üniversiteler ve müzeler ile işbirliği yapmak.
- Üniversitenin kültür ve sanat koleksiyonunun zenginleştirilmesi amacıyla resmi ya da özel kişi ve kurumlarla Üniversite adına iletişime geçmek.
- Müdür yardımcılarının görev, yetki ve sorumluluklarını belirlemek.
- İlgili mevzuatla kendisine verilen diğer görevleri yerine getirmek.

Yönetim Kurulu

MADDE 10 – (1) Yönetim Kurulu; Müdür ile Müdür tarafından önerilen müze bilim, müzecilik, kültürel miras alanlarının yönetimi, müze yönetimi, mimarlık, sanat, sanat tarihi, restorasyon, işletme ve benzeri alanlarda görev yapan Üniversite öğretim elemanları ile müzecilik ve bağlantılı alanlarda uzmanlığı olanlar arasından üç yıl için, Rektör tarafından görevlendirilen altı üye olmak üzere, toplam yedi üyeden oluşur. Görev süreleri biten üyeler aynı usulle yeniden görevlendirilebilir.

(2) Yönetim Kurulu, Müdürün daveti üzerine en geç üç ayda bir salt çoğunlukla toplanır ve kararlar üyelerin salt çoğunluğu ile alınır. Yönetim Kurulu üyelerinin görev süresi üç yıldır. Üst üste iki defa mazeretsiz olarak toplantıya katılmayan üyenin üyeliği sona erer.

Yönetim Kurulunun görevleri

MADDE 11 – (1) Yönetim Kurulunun görevleri şunlardır:

- a) Merkezin işleyişine dair her yıl düzenli olarak rapor hazırlamak,
- b) Merkezin yönetimi ile ilgili kararlar almak,
- c) Merkezin bünyesinde yer alan/alacak olan teşhir salonlarının, kültür ve sanat alanlarının işletilmesini ve denetimini sağlamak,
- ç) Merkeze gelen iş ve proje tekliflerini değerlendirip, gerekli kararları almak,
- d) Merkez içinde alt birim kurulması için yapılacak başvuruları değerlendirmek ve karara bağlamak,
- e) Merkez için gerek duyulan konularda Üniversite içinden ve dışından çeşitli, geçici veya sürekli çalışma grupları kurmak, komisyonlar oluşturmak ve bunların görevlerini düzenlemek,
- f) Koleksiyonlara eser alımı, eserlerin restorasyonu ve süreli ya da süresiz sergileme çalışmaları ile ilgili kararlar almak,
- g) Merkezin faaliyet alanları ile ilgili sanatsal etkinlikler ve yarışmalar düzenlemek, ödüller vermek,
- ğ) Teşhir salonları, galeriler, arşiv, koleksiyon, nadir eser, tarihi bina ile anıtların işletilmeleri ile ilgili esasları belirleyerek yetkili kurulların onayına sunmak,
- h) Merkeze tespit edilen bakım ve onarıma ihtiyaç duyan eserlerin Üniversite imkânları ile bakım ve onarımlarının yapılamayacağı hallerde, Üniversite dışından hizmet alımını sağlamak.

Danışma Kurulu

MADDE 12 – (1) Danışma Kurulu; Merkezin sanatsal/bilimsel araştırma ve uygulamalarıyla doğrudan ilgisi olan, Üniversitenin çeşitli bölümlerinde görevli öğretim elemanları ile müzecilik bölümü, müze yönetimi ve kültürel miras alanlarının yönetimi, sanat ve sanat tarihi alanındaki akademisyenler, istekleri halinde Merkezin faaliyetleri ile ilgili önemli çalışmalar yapmış Üniversite dışından bilim insanları, müzeciler, kültürel zenginliğin gelişmesine katkıda bulunan çeşitli kuruluş veya özel sektör temsilcileri, araştırmacılar ve sanatçılar arasından Yönetim Kurulunun önerisi ile Rektör tarafından üç yıl için görevlendirilen üyelerden oluşur. Görev süresi biten üyeler yeniden görevlendirilebilir. Herhangi bir nedenle görevi sona eren üyenin yerine aynı usulle yeni üye görevlendirilir. Danışma Kurulu en fazla yirmi kişiden oluşur.

(2) Danışma Kurulu, gerekli görülen hallerde Müdürün çağırısı üzerine toplanır. Danışma Kurulu başkanlığı Rektör veya Rektör tarafından görevlendirilen bir Rektör yardımcısı tarafından yapılır.

Danışma Kurulunun görevleri

MADDE 13 – (1) Danışma Kurulu, Merkezin görevleri ile ilgili olarak yapılacak çalışmalar ve uygulamalar hakkında görüş bildirir ve önerilerde bulunur.

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
Çeşitli ve Son Hükümler****Personel ihtiyacı**

MADDE 14 – (1) Merkezin personel ihtiyacı; Müdürün önerisi üzerine 2547 sayılı Kanununun 13 üncü maddesine göre Rektör tarafından görevlendirilecek personelle karşılanır.

Harcama yetkilisi

MADDE 15 – (1) Merkezin harcama yetkilisi Rektördür. Rektör bu yetkisini Müdüre devredebilir.

Devir işlemleri

MADDE 16 – (1) Bu Yönetmeliğin yayımı ile birlikte Üniversite bünyesinde bulunan her türlü sanat eserinin denetimi, kontrolü ve demirbaşları Merkeze devredilmiş sayılır.

Hüküm bulunmayan haller

MADDE 17 – (1) Bu Yönetmelikte hüküm bulunmayan hallerde, ilgili mevzuat hükümleri ile Senato kararları uygulanır.

Yürürlük

MADDE 18 – (1) Bu Yönetmelik yayımı tarihinde yürürlüğe girer.

Yürütme

MADDE 19 – (1) Bu Yönetmelik hükümlerini Cumhuriyet Üniversitesi Rektörü yürütür.

EK 2: Telif Hakları Devir Sözleşmesi Örneği



T.C.
CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
KÜLTÜR MİRASLARI VE SANAT ESERLERİ KORUMA VE GELİŞTİRME
UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ (MÜZEM)
TELİF HAKLARI DEVİR SÖZLEŞMESİ

İşbu sözleşmede;
Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Mirasları ve Sanat Eserleri Koruma ve Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi (MÜZEM); "MERKEZ"
Müze'ye eser bağışlayan bağışçı ya da sanatçılar ise "BAĞIŞÇI" olarak anılacaktır.
Taraflar bağışlanan eser ile ilgili olarak aşağıdaki hususları karşılıklı olarak kabul etmiş bulunmaktadır:

- 1- Aşağıda detayları verilmiş olan eser, yine aşağıda adı geçen bağışçı ya da sanatçı tarafından Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Mirasları ve Sanat Eserleri Koruma ve Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi'ne bağışlanmıştır.
- 2- Aşağıda detayları verilmiş olan eseri Merkez'e bağışlayan bağışçı ya da sanatçı, işbu sözleşme ile eserin mülkiyetini tamamen Merkez'e devretmiş olmaktadır.
- 3- Bağışçı bağışladığı eser ile ilgili mali hakları da aşağıdaki çerçevede Merkez'e devretmektedir:
 - 3-1- Merkez yönetimi bağışlanan eseri hiçbir koşulda satamaz, devredemez ya da müzayedelere veremez.
 - 3-2- Cumhuriyet Üniversitesi ya da Merkez'in kapanması ya da işlev değiştirmesi gibi olağandışı durumlar yaşanması durumunda eser bağışçıya ya da varislerine iade edilecektir.
 - 3-3- Merkez bağışlanan eseri tek başına veya diğer eserlerle birlikte takvim, kitap ya da benzeri yayınlarda kullanabilecektir.
 - 3-4- Sanatçı ya da bağışçı eserin ter türlü görselini basın-yayın ortamında, kitap, dergi, katalog gibi kaynaklarda kullanma hakkına sahiptir.
 - 3-5- Merkez adı geçen eseri kartpostal, afiş ve benzeri şekillerde çoğaltma ve yayma hakkına sahiptir.
 - 3-6- Merkez, adı geçen eserin görselini ya da imajını, geliri Merkez'e ait olmak koşuluyla Merkez Hediye Eşya reyonunda satılacak eşyalarda kullanabilecektir.
- 4- Merkez Yönetimi bağışlanan eseri diğer eserlerle birlikte bilgisayar ortamı dahil yurtiçi ve yurtdışında sergileme hakkına sahiptir.
- 5- Eser Merkez dışında sürekli sergilere emaneten gönderilebilecek fakat Merkez dışında herhangi bir yerde sürekli sergilenme amacıyla kullanılamayacaktır.

SANATÇI :
ESERİN ADI :
BOYUTU :
YAPIM YILI :
TEKNİĞİ :

Bağışçının Adı Soyadı:
Yakınlığı:
(Bağışçı sanatçının kendisi değil ise eserin/sanatçının yasal haklarını devraldığını gösterir resmi belge bu sözleşmeye eklenecektir.)

İmza :

...../...../20.....
Yrd. Doç. Dr. Meryem ACARA ESER
CÜ. Kültür Mirasları ve Sanat Eserleri Koruma ve
Geliştirme Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü

KAYNAKÇA

AKTUĞ, Mustafa Salim; “Bir Ütopya’nın Hayat Buluşu: Hacettepe Sanat Müzesi”, *Sanat Çevresi*, 28. Yıl (t.y.), s. 62-65.

AYGÜN, Sadettin; “Anadolu Üniversitesi Çağdaş Sanatlar Müzesi Koleksiyonu”, *Unimuseum*, C. 1, S. 2, 2018, s. 43-45.

ERBAY, Fethiye; “Üniversite Müzelerinin Önemi”, *Anadolu Sanat*, 10, 1999, s. 48-53.

ERBAY, Fethiye; “The Role of University Museums”, *Unimuseum*, C. 1, S. 1, 2018a, s. 14.

ERBAY, Fethiye; “Manchester Üniversite Müzesi’nin Sürdürülebilir Projeleri”, *Unimuseum*, C. 1, S. 2, 2018b, s. 38-42.

ERBAY, Mutlu; “Koleksiyon Değerleri Açısından Manchester, Hokkaido ve Boğaziçi Üniversite Müzeleri”, *Unimuseum*, C. 1, S. 2, 2018, s. 46-50.

ERBAY, Nuri Özer; “Azerbaycan Bakü Devlet Üniversitesi Müzeleri Koleksiyonu”, *Unimuseum*, C. 1, S. 2, 2018, s. 51-56.

GÖĞEBAKAN, Yüksel; “İnönü Üniversitesi’nin Müzeleri-1: Özel Turgut Özal Müzesi”, S. 23, 2013, <http://e-dergi.atauni.edu.tr/ataunigsfd/article/view/1025009725/102500781>

Erişim Tarihi: 10.01.2017

GÖĞEBAKAN, Yüksel; “İnönü Üniversitesi Müzeleri”, *Unimuseum*, C. 1, S. 2, s. 57-61.

GÜLER, Uygur; *Kültür Varlıklarının Korunması ve Toplumsal Kültürel Bilincin Arttırılması Konusunda Üniversitelerin Rolü*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Basılmamış Uzmanlık Tezi, 2012. Erişim Adresi: <https://docplayer.biz.tr/7285551-Kultur-varliklarinin-korunmasi-ve-toplumsal-kulturel-bilincin-arttirilmesi-konusunda-universitelerin-rolu.html>

KAYNAK, Selahattin; YILMAZ, Mustafa Kemal; “Sosyo - Ekonomik Dönüşüm Sürecinde Üniversitelerin Rolü ve Yöre Halkının Üniversite’den Beklentileri İle İlgili Bir Uygulama”, *DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 13, S. 4, 2011, s. 55-73. Online Yayın Tarihi: 12.01.2012 ISSN: 1302-3284 E-ISSN: 1308-0911

OKAN, Mustafa; “Hacettepe Sanat Müzesi: Yaşayan Bir Bellek İçin Eylem Alanı”, *Sanat Çevresi* 28. Yıl, (t.y.), s. 66-69.

ÖZDEMİR, Cüneyt; “AVM sayısı müze sayısını geçince!” <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/cuneyt-ozdemir/avm-sayisi-muze-sayisini-gecince-1132448/>, 2013, Erişim Tarihi: 28.02.2017

ÖZKAN, Gülseven; “En çok müze İstanbul Üniversitesi’nde” <http://www.hurriyet.com.tr/en-cok-muze-istanbul-universitesi-nde-27346674>, 2014.

YASA YAMAN, Zeynep; “Sanat Müzelerinin Tarihi Kimlikleri Ve Sorumlulukları Üzerine” <http://www.sanatmuzesi.hacettepe.edu.tr/zeynep.htm> Erişim Tarihi: 13.01.2017 <http://www.yok.gov.tr/web/uluslararası-iliskiler/bologna-bildirgesi-1999-> Erişim Tarihi: 12.02.2017

https://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkiye%27deki_%C3%9Cniversite_M%C3%BCzeleri Erişim Tarihi: 12.02.2017

<http://turizmguncel.com/haber/turkiye%27de-toplam-kac-muze-var-bu-muzeleri-kac-kisi-ziyaret-etti-h29251.html> Erişim Tarihi: 14.02.2017

HEAD CIRCUMFERENCE PERCENTILES FOR 0-3-YEAR-OLD INFANTS IN TURKEY: THE RESULTS OF A NATIONWIDE GROWTH STUDY*

TÜRKİYE'DE 0-3 YAŞ BEBEKLERE AİT BAŞ ÇEVRESİ REFERANS EĞRİLERİ:
ÜLKE ÇAPINDA YÜRÜTÜLMÜŞ BÜYÜME REFERANS ÇALIŞMASI SONUÇLARI

*Berna Ertuğrul***

*İzzet Duyar****

Abstract

Population-based growth studies are important to demonstrate social, cultural, and medical milieu of the societies. The fact that there is no nationwide head circumference growth references of Turkish children is a significant deficiency. In this study, we aimed to create head growth references for 0-3-year-old children living in good conditions in Turkey. Within this scope, a total of 2061 infants and children with 1029 being boys and 1032 girls were examined in seven metropolitan city (Istanbul, Ankara, İzmir, Adana, Samsun, Diyarbakır, and Erzurum) in Turkey. LMS method was used to create percentile curves. According to the data obtained, it can be said that children of our country who grow in optimal and/or sub-optimal conditions have somewhat larger head circumference compared to their peers from the USA, but the difference is relatively low. Great similarity between the results of this study, which was conducted as multicenter, and previous reference studies performed in Istanbul is remarkable.

Keywords: *Growth References, Growth Percentiles, Head Circumference, LMS Method.*

Öz

Popülasyon bazında yürütülen büyüme çalışmaları toplumların gelişmişlik ve refah seviyelerini ortaya koymasından önemlidir. Türk çocuklarına ait, ülkemizin genelinden elde edilmiş güncel kafa çevresi büyüme referanslarının olmaması önemli bir eksiklik. Bu çalışmada Türkiye'de iyi koşullarda yaşayan 0-3 yaş grubu sağlıklı çocukların baş büyüme referanslarının oluşturulması amaçlanmıştır. Bu kapsamda İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Samsun, Diyarbakır ve Erzurum illerinde 1029 erkek ve 1032 kız olmak üzere toplam 2061 bebek ve çocuk incelenmiştir. Yüzdeler eğrilerinin oluşturulması ve eğrilerin düzeltilmesi (smooth) için LMS metodu kullanılmıştır. Elde edilen bulgulara göre, optimal koşullarda büyüyen ülkemiz çocuklarının ABD'li yaşlılarından bir miktar daha büyük kafa çevresine sahip oldukları, ancak aradaki farkın düşük düzeyde olduğu söylenebilir.

* This study was supported by Scientific Research Projects Coordination Unit of Istanbul University. Project number: 49981

** Res. Assist. Dr., *Sivas Cumhuriyet University*, Faculty of Literature, Department of Anthropology, ORCID: 0000-0002-4966-601X

*** Prof., *İstanbul University*, Faculty of Literature, Department of Anthropology, ORCID: 0000-0002-4578-0528

Çok merkezli olarak yürütülmüş bu çalışmanın sonuçları ile daha önce İstanbul merkezli yürütülmüş referans çalışmaları arasındaki büyük benzerlik ise dikkat çekicidir.

Anahtar Kelimeler: *Büyüme referansları, büyüme eğrileri, baş çevresi, LMS metodu*

Introduction

It is known for a long time that, children living in large cities and growing in good conditions exhibit a better growth performance than children living in rural areas and take place in a low socio-economic status. The relevant findings obviously reveal a significant correlation between growth rates of children and welfare levels of societies (Tanner, 1990). Therefore, follow up of growth at population level is important in order to put forth socioeconomic conditions and welfare levels of societies. On the other hand, regular monitoring of growth at individual basis, provides important information in the diagnosis of acute or chronic malnutrition, diseases, and genetic disorders. Ability to follow up growth cessation and growth spurt paves the way for research of the reasons for unusual conditions. This necessitate regular follow up of the growth of each children from birth, and make creating growth reference curves specific to populations inevitable (Lejarraga, 2012).

Anthropometric variables can give information about general growth. However, sensitivity shown by each variables in follow up of growth varies at different stage of growth. Head circumference measurement is highly useful for postnatal follow up of brain development. It can be said that head circumference references are necessary to follow up neural development as well as for the diagnosis of diseases such as microcephaly and macrocephaly. Since the brain grows fast, head circumference increase faster compared to body height and weight within the first years of life. Therefore, pediatricians often refer head circumference measurement in the diagnosis of early period growth retardation and diseases (Lejarraga, 2012).

Although there are some reference studies about head development of infants and children in our country from birth (Neyzi et al., 2008; Gökçay et al., 2011), these studies have been conducted only in a single province. Growth reference curves for people living in Turkey were published for the first time by Neyzi et al. in 1978, have been widely used nationwide until today, and met the need in many aspects. Istanbul can be accepted as the most appropriate city for a reference study, which is planned to be conducted in a single center,

because it has a large population, and receives migration from many regions. However, it must be stated that selection of the population studied in order to create these curves from a single center lowers the power of nationwide representation.

Nationwide multicenter growth reference percentiles to be obtained are important in terms of demonstrating physical development levels of children living in every region of Turkey. The objective of this study was to reveal head development of 0-3-year-old healthy infants who lives in good conditions in Turkey, have a family with relatively good economic status, whose health and nutrition expenditures can be largely meet, and who had no hereditary and acquired diseases, and to create growth and development reference values.

Material and Methods

In this study, a province representative of the region was selected from the 7 geographic regions of Turkey in order to create growth references that can represent all the country. For this purpose Istanbul, Ankara, İzmir, Adana, Diyarbakır, Samsun, and Erzurum provinces were included in the study.

These cities are economically the most developed cities with the highest population density of the region which they represent. Sample size of the cities was determined by quota sampling considering population information of total population and 0-18-year-old group. Accordingly, 360 boys and 358 girls from Istanbul, 173 boys and 176 girls from Ankara, 135 boys and 142 girls from İzmir, 109 boys and 108 girls from Adana, 74 boys and 69 girls from Samsun, 103 boys and 107 girls from Diyarbakır, and 75 boys and 72 girls from Erzurum province were examined. A total of 2061 0-3-year-old infants across Turkey were included in the study with 1029 being boys and 1032 girls (Table 1).

Table 1: Numbers of boys and girls examined according to cities

Age (month)	İstanbul		Ankara		İzmir		Adana		Samsun		Diyarbakır		Erzurum		Turkey		Total (n)
	♂	♀	♂	♀	♂	♀	♂	♀	♂	♀	♂	♀	♂	♀	♂	♀	
0-3 month	52	50	24	27	16	19	16	15	10	10	14	15	11	12	143	148	291
3-6 month	55	55	27	26	20	25	16	19	9	10	15	16	12	10	154	161	315
6-9 month	54	56	25	25	20	18	16	15	12	11	15	16	11	12	153	153	306
9-12 month	50	50	25	25	19	20	15	15	10	9	14	16	10	10	143	145	288
12-18 month	49	48	24	24	21	21	15	15	11	10	15	14	10	9	145	141	286
18-24 month	51	49	24	26	20	20	16	14	12	10	15	15	11	10	149	144	293
24-36 month	49	50	24	23	19	19	15	15	10	9	15	15	10	9	142	140	282
Total (n)	360	358	173	176	135	142	109	108	74	69	103	107	75	72	1029	1032	2061

The measurements were made in the pediatrics clinics of the university hospitals. Children with low birth weight, preterm infants and children with hereditary or acquired diseases were excluded from the study. The necessary ethical approval was received from the Istanbul University Social and Human Sciences Research Ethics Committee chairmanship.

Field research of the study was conducted between March 2015 and August 2017. Within the sample, infants in 0-1 year age group were examined with 3-month and those in 1-2 year age group with 6-month periods (see WHO, 1995; de Onis et al., 2001). Head circumference measurements were made with a 0.6 cm wide non-flexible measuring tape. For the measurement, the tape was wrapped so as to cross immediately over the superciliary arch and from the most protruding posterior area, and the widest measurement of the head was read (Lohman et al., 1988).

Basic statistical findings of the variables such as mean and standard deviation, and distribution statistics (kurtosis and skewness) were calculated. LMS method was used to create percentile curves and to smooth the curves. In this technique, transitions between age groups are smoothed by Box-Cox transformation. In this method, *l* refers to Box-Cox transformation power to correct the skewness, *M* median, and *S* coefficient of variation (Cole and Green, 1992).

For each age and gender, 3rd, 5th, 10th, 25th, 50th, 75th, 90th, 95th, and 97th percentiles were calculated (Cogill, 2003; Stinson, 2013).

Results

LMS tables and curves of head circumference growth can be seen in Table 2-3 and Figure 1-3. Difference between the percentile curves was low within the first months, the distances between the curves, namely range of variation increases in the ongoing months. Head circumference is 35.78 cm in boys and 35.30 cm in girls at the time of birth.

Table 2: Smoothed head circumference percentiles (in cm) for boys (n=1209)

Month	L	M	S	3	5	10	25	50	75	90	95	97
0	0.07	35.78	0.03	33.63	33.89	34.30	34.99	35.78	36.58	37.32	37.77	38.06
3	0.93	40.36	0.03	37.91	38.21	38.69	39.48	40.36	41.24	42.03	42.51	42.82
6	1.67	43.56	0.03	40.91	41.25	41.76	42.62	43.56	44.49	45.31	45.80	46.11
9	2.02	45.53	0.03	42.78	43.14	43.68	44.56	45.53	46.47	47.31	47.80	48.12
12	1.87	46.74	0.03	44.00	44.35	44.89	45.78	46.74	47.69	48.53	49.03	49.35
15	1.42	47.54	0.03	44.86	45.20	45.72	46.59	47.54	48.49	49.33	49.84	50.16
18	0.84	48.20	0.03	45.59	45.92	46.42	47.26	48.20	49.14	49.99	50.50	50.84
21	0.22	48.74	0.03	46.20	46.51	47.00	47.81	48.74	49.67	50.53	51.04	51.38
24	-0.49	49.12	0.03	46.67	46.97	47.43	48.22	49.12	50.04	50.90	51.42	51.76
27	-1.33	49.39	0.03	47.05	47.33	47.76	48.52	49.39	50.29	51.14	51.67	52.02
30	-2.31	49.58	0.03	47.36	47.62	48.03	48.74	49.58	50.46	51.30	51.83	52.18
33	-3.39	49.75	0.02	47.67	47.91	48.29	48.96	49.75	50.59	51.41	51.93	52.28
36	-4.51	49.80	0.02	47.88	48.10	48.45	49.06	49.80	50.60	51.38	51.88	52.23

Table 3: Smoothed head circumference percentiles (in cm) for girls (n=1032)

Month	L	M	S	3	5	10	25	50	75	90	95	97
0	1.60	35.30	0.03	33.20	33.47	33.88	34.55	35.30	36.03	36.68	37.07	37.32
3	1.51	39.81	0.03	37.48	37.78	38.23	38.99	39.81	40.63	41.36	41.80	42.08
6	1.43	42.70	0.03	40.23	40.54	41.02	41.82	42.70	43.57	44.34	44.80	45.10
9	1.35	44.40	0.03	41.86	42.18	42.68	43.49	44.40	45.29	46.09	46.57	46.88
12	1.27	45.61	0.03	43.05	43.37	43.87	44.70	45.61	46.52	47.34	47.82	48.14
15	1.18	46.33	0.03	43.76	44.08	44.58	45.41	46.33	47.24	48.06	48.55	48.87
18	1.10	47.05	0.03	44.48	44.80	45.30	46.13	47.05	47.97	48.79	49.29	49.61
21	1.02	47.55	0.03	44.99	45.31	45.81	46.63	47.55	48.47	49.29	49.79	50.11
24	0.93	47.89	0.03	45.37	45.68	46.17	46.98	47.89	48.79	49.61	50.10	50.42
27	0.85	48.13	0.03	45.66	45.97	46.45	47.24	48.13	49.01	49.82	50.30	50.61
30	0.77	48.33	0.03	45.94	46.24	46.70	47.47	48.33	49.19	49.97	50.43	50.74
33	0.68	48.62	0.03	46.34	46.62	47.06	47.80	48.62	49.45	50.19	50.64	50.94
36	0.60	49.01	0.02	46.85	47.12	47.53	48.23	49.01	49.80	50.51	50.93	51.21

Figure 1: Head circumference percentiles curves for 0-36 months of boys

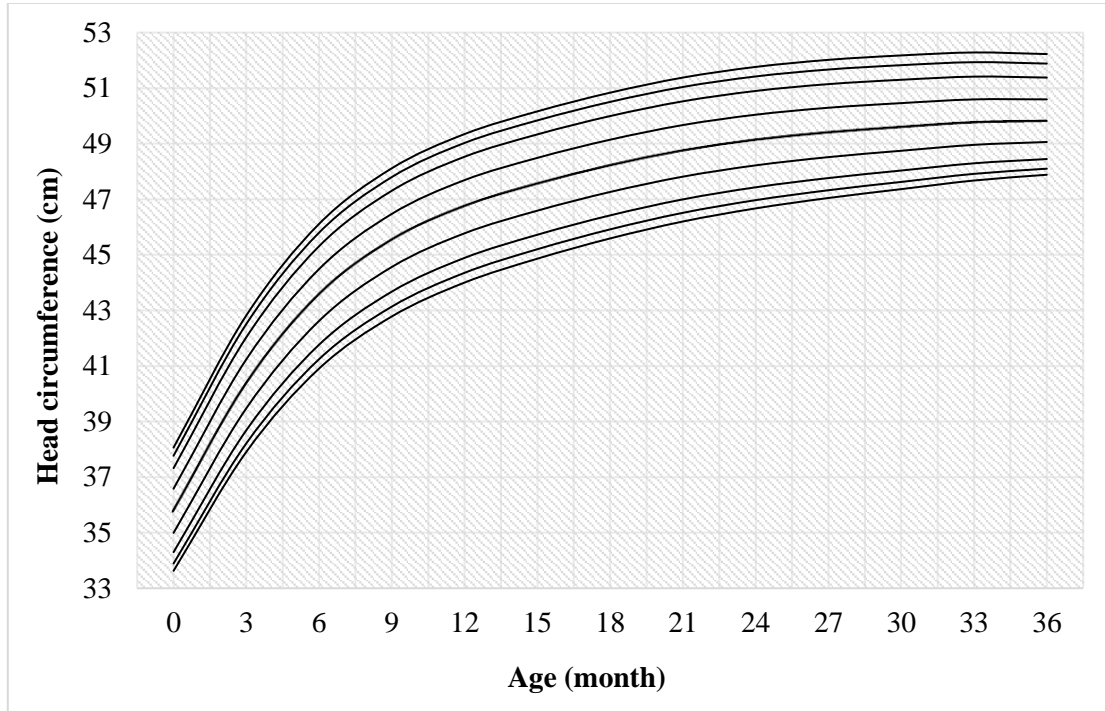


Figure 2: Head circumference percentiles curves for 0-36 months of girls

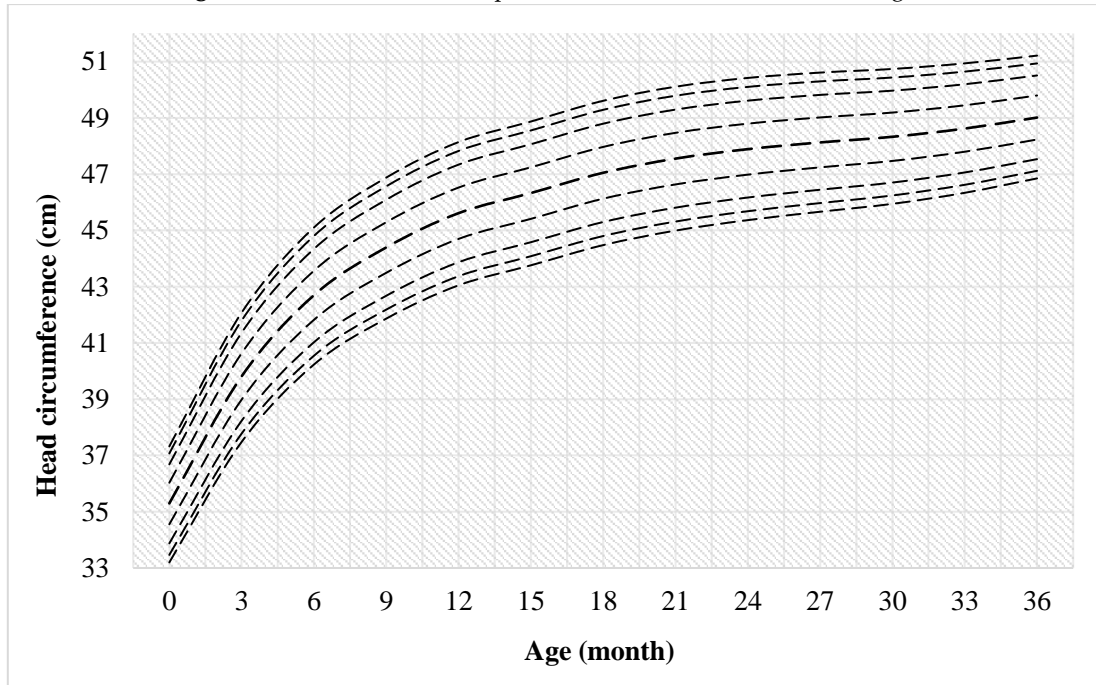
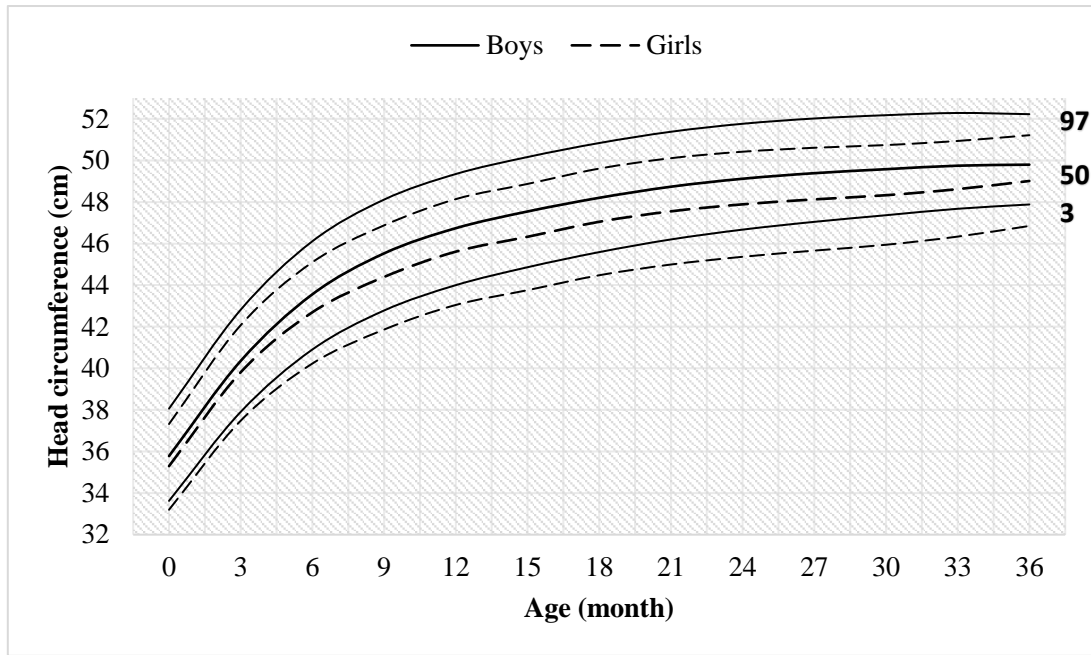


Figure 3: Head circumference percentiles curves for 0-36 months of boys and girls



Discussion

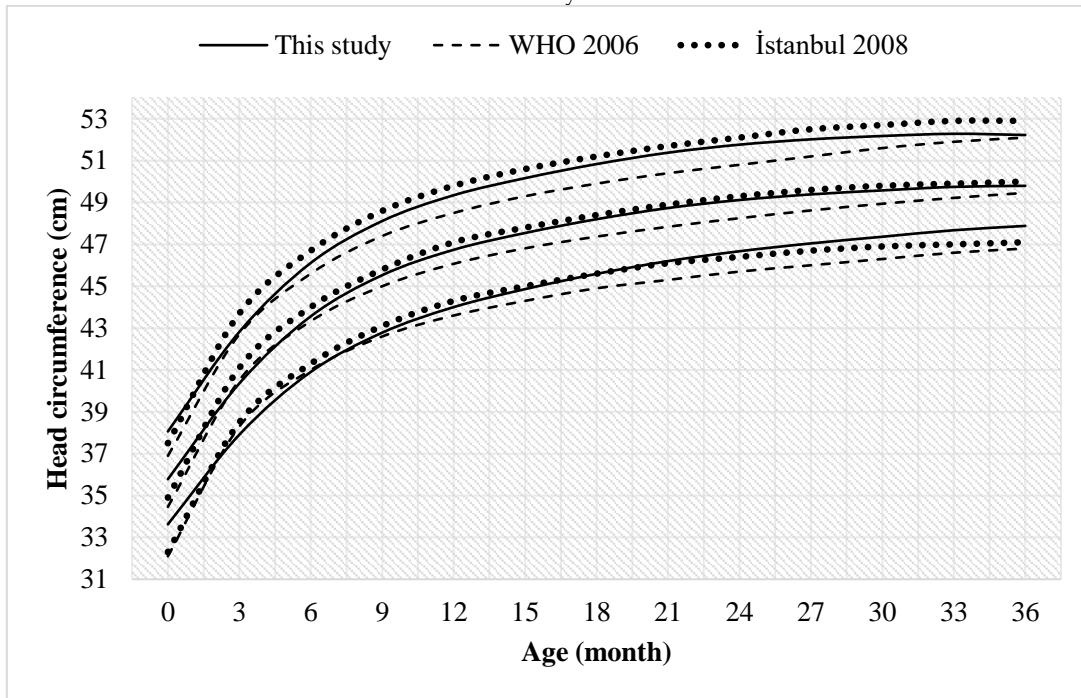
With over 80 million population, Turkey – together with Iran - is the country with the highest population of the region. According to the data by Turkish Statistical Institute (TÜİK), total fertility rate in our country was 2.15 children 2015, while this rate dropped to 2.10 children in 2016. On the other hand, looking to the change in pediatric population including 0-17 years old group which was accepted as children by definition of the United Nations (UN), we can say that the population in this age range constituted 48.5% of total population in 1970, and this rate took place in TÜİK records as 41.8% in 1990, and 28.3% in 2017. Although there was a consistent decrease both in fertility rate and ratio of 0-17 age range to total population over the last decade, current rates of Turkey remain much above the European Union countries. For example, total fertility rate is 1.6 in the European Union countries, while this rate is 1.92 in France, 1.85 in Sweden, 1.81 in Ireland, and 1.79 in Denmark and England (TÜİK, 2015).

In a report published by the World Health Organization Anthropometry Expert Committee in 1995, based on finding that obtaining growth reference data from different geographic centers is one of the priorities increasing reliability of the study (WHO, 1995). For this age group, this study is the first multicenter study in Turkey (see, Saatçioğlu 1988 for 7-11-year-old children and Duyar 1992 for 12-17-year-old adolescents).

Comparison of head circumference reference curves from the international studies and studies conducted in different countries with the curves of the present study is necessary in order to reveal the level of head growth potential of Turkish children living in relatively good conditions. Such comparisons will demonstrate how the children of our country grow according to the international references recommended by the World Health Organization (MGRS and WHO, 2007), owing the comparisons between the populations it will enable thorough examination of ethnic differences and similarities about growth specific to Turkish children.

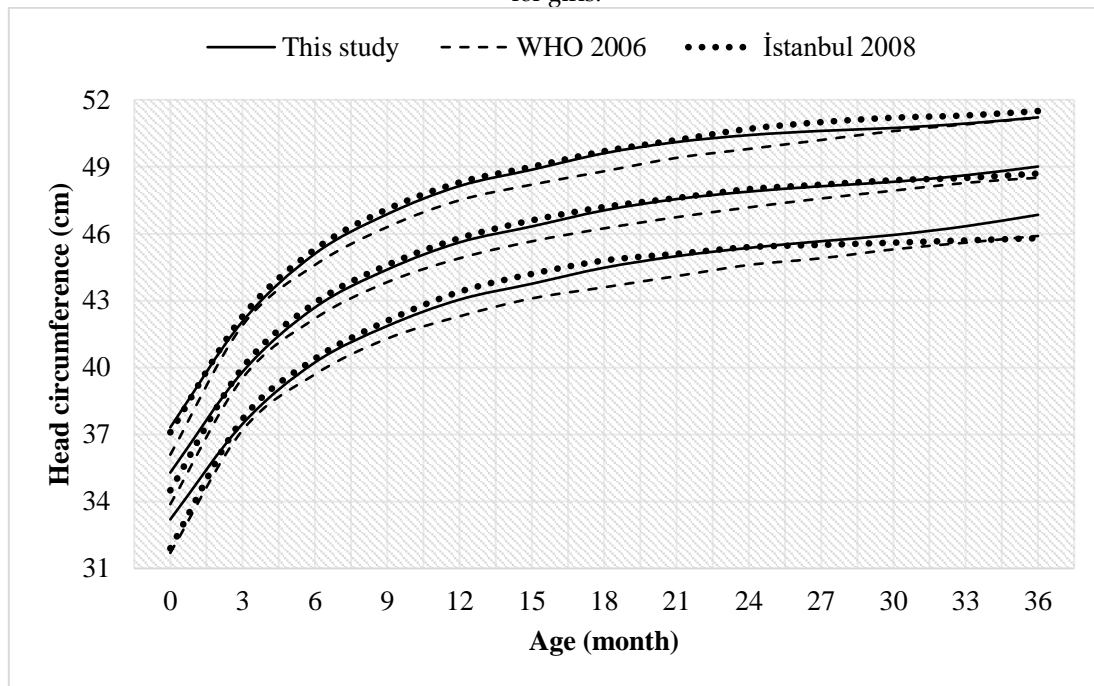
It will be appropriate to mention two important studies which are complementary for each other in 0-18 age range in our country. First is an Istanbul centered study conducted by Gökçay et al. (2011), in which head circumference reference values of 0-5 years infants and children were generated. The second study is a research conducted by Kara et al. (2016) about head circumference percentile values of children and young persons aged 5-18 years old, who were living in Kocaeli province. On the other hand, Neyzi (2008) and WHO (2006) curves include head circumference values of infants and children aged 0-36 months. In this study, the data of Neyzi (2008) and WHO (2006) comparisons are considered (Figure 4). Looking to the distance curves of boys, it can be said that the infants in 50th percentile in the current study have a head growth similar to their peers in WHO 2006 study until 6th month, and they leave their peers behind after the 6th month (Figure 4). The largest difference between the two group is in the 21th month with 0.9 cm, whereas the difference decreases and drops to 0.35 cm in the 36th month. On the other hand, as is expected Turkish children and children living in Istanbul (Neyzi, 2008) exhibit a similar head growth rate, however, it was remarkable that children living in Istanbul were somewhat above this curve. This difference begins from the second month, and is observed between 0.2 and 0.3 cm.

Figure 4: Head circumference percentiles compared from WHO and İstanbul references to 3rd, 50th, 97th percentile for boys.



In girls, WHO 2006 curves are again below the other two curves from the 3rd month, the difference from the girls included in the current study raises to 0.75 cm in the 15th month, and the difference is largely closed in the 36th month. The compliance between İstanbul (Neyzi, 2008) curves and Turkey curves in girls is remarkable (Figure 5).

Figure 5: Head circumference percentiles compared from WHO and İstanbul references to 3rd, 50th, 97th percentile for girls.



Figures 6 and 7 show head growth curves of 0-6 months infants in six countries including Turkey, Germany (Neuhauser et al., 2016), USA (Rollins et al., 2010), Belgium (Roelants et al., 2009), China (Zong and Li, 2013), Japan (Anzo et al., 2002) and Norway (Júlíusson et al., 2013). Comparisons of head circumference measurement used to follow up neural development showed no significant difference among the countries until about 1 year old. In both genders, Japanese and Chinese infants have a somewhat smaller head circumference from this age. Boys in our country have a head growth similar to their European and American peers, while Norway curves somewhat exceed the curves of our girls from the 15th month, and the USA and Germany curves from the 30th month. However, the maximum difference which occurs in the 36th month is below 0.5 cm. As is seen, similarity is high among the countries in the first months of life in terms of head growth, while the difference between Japan and China that are Far East countries and the USA and European countries begins to become evident with the 1st year of age.

Figure 6: Head circumference percentiles compared from Belgium, China, Germany, Japan, Norwegian and USA to 50th percentile for boys.

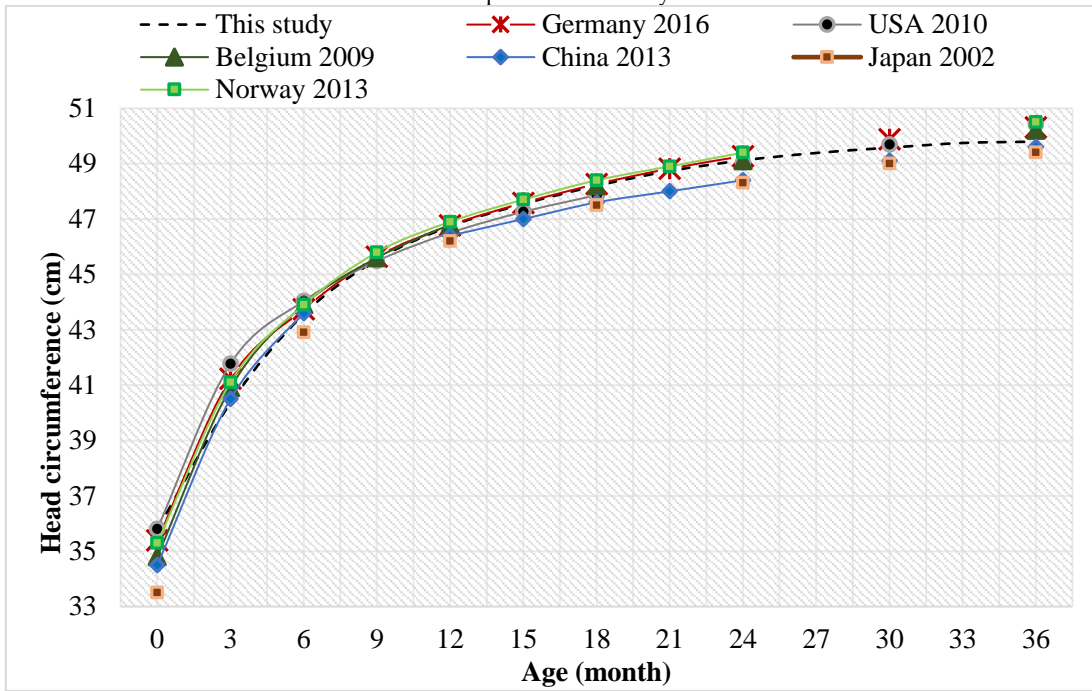
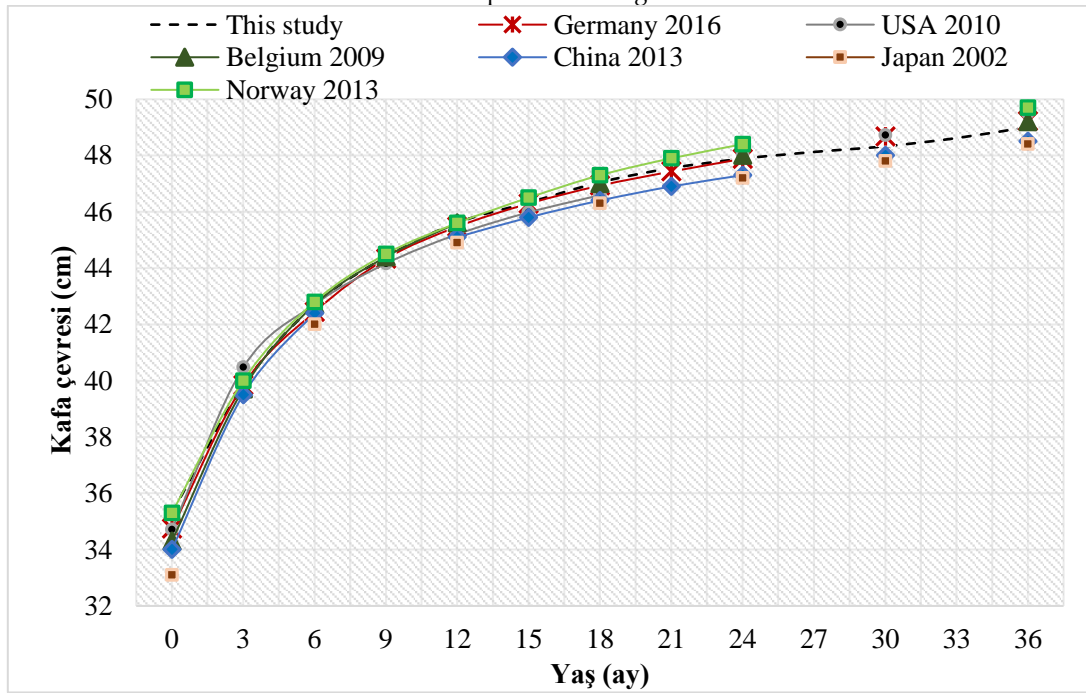


Figure 7: Head circumference percentiles compared from Belgium, China, Germany, Japan, Norwegian and USA to 50th percentile for girls.



Conclusion

Although growth potential has a strong hereditary component, it is thought that a large part of growth differences that emerge between the populations and social layers of the same population are environmental rather than genetic. As specified by the famous growth specialist JM Tanner who emphasized environmental components, “growth as a mirror of the condition of society” (Tanner, 1990). As required by this approach, we can reveal the direction of social change by following up growth status of children with routine intervals. This makes not only creation of growth reference curves specific to our country, but also renovation of these reference with certain intervals inevitable. In this study, we tried to create multicenter head reference growth curves of 0-3-year-old Turkish infants, and physical measurements were carried out in 7 metropolitans, representing 7 geographic regions of Turkey. For infants, this study is the first in Turkey in being conducted as a multicenter study and anthropometric measurements directly taken by the researcher.

Looking to the head circumference reference curves, children of our country who grow in optimal and sub-optimal conditions have somewhat larger head circumference compared to their peers from the USA, but the difference is low. Results of this multicenter study show a high similarity with the results obtained in the previous Istanbul-centered reference studies.

In conclusion, the results of this study are important in showing that not only children from Istanbul (Neyzi, 2008), but also children living in other regions of Turkey have a head growth potential at international standards, and even sometimes above these standards.

References

- Anzo, M., Takahashi, T., Sato, S., Matsuo, N. (2009). The cross-sectional head circumference growth curves for Japanese from birth to 18 years of age: the 1990 and 1992-1994 national survey data. *Annals of Human Biology*, 29:373-388.
- Cogill, B. (2003). *Anthropometric Indicators Measurement Guide, Food and Nutrition Technical Assistance Project*, Academy for Educational Development, Washington DC.
- Cole, T.J., Green, P.J. (1992). Smoothing Reference Centile Curves - the LMS Method and Penalized Likelihood, *Statistics in Medicine*, 11, s. 1305–19.
- de Onis, M., Victora, C.G., Garza, C., Frongillo, E.A. & Cole, T. J. (2001). "A new international growth reference for young children", in: *Perspectives in Human Growth, Development and Maturation* (Ed: Dasgupta P., Hauspie R.). Dordrecht, The Netherlands: Kluwer Academic Publishers, s. 45-53.
- Duyar, İ. (1992). *12-17 Yaş Grubu Türk Çocuklarının Büyüme Standartları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- Gökçay, G., Neyzi, O., Furman, A. (2011). "Growth Standards for Turkish Children Under 5 Years of Age", in: *Handbook of Growth and Growth Monitoring in Health and Disease* (Ed: Preedy V.R.). Springer Science+Business Media, LLC 2011. Chapter 174.
- Júlíusson, P.B., Roelants, M., Nordal, E., Furevik, L., Eide, G.E., Moster, D., Hauspie, R., Bjerknes, R., Marwaha, R.K. (2013). "Growth references for 0-19 year-old Norwegian children for length/height, weight, body mass index and head circumference", *Annals of Human Biology*, 40, s. 220-227.
- Kara, B., Etiler, N., Atalay Uncuoğlu, A., Maraş Genç, H., Ulak Gümüsoğlu, E., Gökçay, G., Furman, A. (2016). Head Circumference Charts for Turkish Children Aged Five to Eighteen Years, *Archives of Neuropsychiatry*, 53, s. 55-62.
- Lejarraga, H. (2012). "Growth in infancy and childhood: A pediatric approach", in: *Human Growth and Development* (Ed. Cameron N., Bogin B.). San Diego, Calif: Academic Press, s. 23-56.

- Lohman, T.G., Roche, A.F. & Martorell, R. (1988). *Anthropometric standardization reference manual*, Champaign: Human Kinetics Books.
- Neuhauser, H., Schienkiewitz, A., Schaffrath Rosario, A., Dortschy, R., Bärbel-Maria Kurth. (2016). *Reference percentiles for anthropometric measures and blood pressure based on the German Health Interview and Examination Survey for Children and Adolescents 2003–2006 (KiGGS)*. Robert Koch Institute, Berlin, Germany.
- Neyzi, O., Binyıldız, P., Alp, H. (1978). “Türk çocuklarında büyüme ve gelişme normları 1-Tartı ve boy değerleri”, *İstanbul Tıp Fakültesi Mecmuası* 41, (Suppl. 74), s. 1-22.
- Neyzi, O., Günöz, H., Furman, A., Bundak, R., Gökçay, G., Darendeliler, F., BAŞ, F. (2008). “Türk çocuklarında vücut ağırlığı, boy uzunluğu, baş çevresi ve vücut kitle indeksi referans değerleri”, *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, 51, s. 1-14.
- Roelants, M., Hauspie, R., Hoppenbrouwers, K. (2009). References for growth and pubertal development from birth to 21 years in Flanders, Belgium. *Annals of Human Biology*, 36(6): 680–694.
- Rollins, D.J., Collins, J.S., Holden, K.R. (2010). United States Head Circumference Growth Reference Charts: Birth to 21 Years. *The Journal of Pediatrics*, 6:907-913.
- Saatçioğlu, A. (1988). *Growth Standards for 7 to 11-Year-Old Turkish Children*. Kuopio: Publication of the University of Kuopio.
- Stinson, S. (2013). “Growth variation: biological and cultural factors”, in: *Human Biology: An Evolutionary and Biocultural Perspective*, (Second Edition) (Ed. Stinson S., Bogin B., O'Rourke D.). John Wiley and Sons, New York.
- Tanner, J.M. (1990). “Growth as a mirror of conditions in society”, in: *Growth as a mirror of conditions in society*, (Ed. Lindgren GW). Stockholm: Stockholm Institute of Education Press, s. 9-48.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2015). *Türkiye İstatistik Kurumu Basın Odası Haberleri*, Sayı: 40”, (Çevrimiçi) <http://www.tuik.gov.tr/basinOdasi/basinOdasi.html>, Ocak 2018.

- WHO Multicentre Growth Reference Study Group. (2006). “WHO Child Growth Standards based on length/height, weight and age”, *Acta Paediatrica*, Suppl 450, s. 76-85.
- WHO Multicentre Growth Reference Study Group. (2007). “WHO Child Growth Standards: Methods and development: Head circumference-for-age, arm circumference-for-age, triceps skinfold-for-age and subscapular skinfold-for-age”, *World Health Organisation*, Geneva.
- WHO. (1995). Physical status: the use and interpretation of anthropometry, *WHO Technical Report Series 854*. Report of a WHO Expert Committee, Geneva.
- Zong, X., Li, H. (2013). Construction of a New Growth References for China Based on Urban Chinese Children: Comparison with the WHO Growth Standards. *PlosOne*, 8(3):1-17.

TÜRKİYE'DE VEGAN SANAT

VEGAN ART IN TURKEY

Özlem Gök*

Öz

Türçülük karşıtı bir yaklaşım olarak argümanlarını etik bağlamda oluşturmasıyla vegan düşünce, içinde bulunduğumuz postmodern dünyada bir diyet biçimi değil, toplumsal adalet mücadelesi içinde yer alan bir olgudur. Türkiye'de aktivist bir tavır olarak toplumsal yapı içerisinde mücadele alanlarını kuran ve sürdüren vegan düşünce ve bu düşüncenin yarattığı kimlikle örgütlenen bireylerin incelendiği araştırmalara rastlanmıştır. Fakat Türkiye'de *vegan sanat* üzerine yoğunlaşan bir araştırmaya rastlanmamıştır. Bu araştırma vegan düşünce bağlamında yapıtlarını üreten Türkiye'den üç vegan sanatçının çalışmalarını örneğinde vegan sanat kavramını tartışmaya açmak ve literatüre kazandırmak amaçındadır. Bu bağlamda araştırmada sunulan bulgular Müge Akçakoca'nın *HİÇBİRŞEY* ve Özlem Gök'ün *Türçü Natürmort* başlığında oluşturdukları sergilerinde yer alan yapıtlarının yanı sıra Melisa Kılıç'ın *EGG* serisinde yer alan yapıtlarını kapsar. Nitel araştırma tekniklerinin kullanıldığı betimsel bir yolun izlendiği araştırmada göstergebilim üzerinden yapıt okumalarına yer verilmiştir. Ülkemizde görsel sanat alanına ait vegan bağlamda üretilen yapıtları konu alan akademik bir araştırmaya rastlanmamış oluşuna karşın, vegan düşünce bağlamında üretimlerini sürdüren vegan sanatçıların varlığının tespiti, içinde bulunduğumuz çağın kaydını tutmak ve vegan sanatı tanımlamak açısından araştırmamızın amacını oluşturur. Sonuç olarak bu araştırma Türkiye'den üç vegan sanatçının aktivist bir tavırla çağdaş sanat alanına dahil olan üretimlerini, çağın yeni gerçekliği olan türçülük karşıtı vegan düşünce bağlamında üretilmiş göstergeler olarak okuyarak, vegan sanat kavramı tanımlar.

Anahtar Kelimeler: *Vegan Sanat, Çağdaş Sanat, Vegan Sanatçı, Veganizm, Türçülük.*

Abstract

Vegan thought establishing its arguments within an ethical context as an anti-speciesist approach is not a diet type in our postmodern world but a phenomenon in a social justice struggle. The literature involves research investigating vegan thought which established and maintain its struggle in the social structure as an activist manner in Turkey and individuals who are organized thanks to the identity created by this thought. However, no study on vegan art was encountered in Turkey. This study aimed at discuss the concept of vegan art and contribute to the literature by focusing on the works of three artists who produced them within the context of vegan thought in Turkey. Within this scope, the findings of this study involves the works exhibited in NOTHING (HİŞBİRŞEY) by Müge Akçakoca and Speciesist Still-Life (Türçü

* Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü, ORCID: 0000-0002-2589-8369

Natürmort) of Özlem Gök as well as EGG series of Melisa Kılıç. In this qualitative study, a descriptive approach was adapted and works were discussed from the semiologist perspective. Although no academic study on artworks produced within the context of veganism in the field of visual arts in Turkey was encountered, it is important to determine and record the existence of vegan artists who produced within the context of vegan thought in terms of defining the vegan art. In conclusion, this study defines the concept of vegan art by discussing the works of three Turkish vegan artists which was involved in the contemporary art with an activist manner as the indicators produced within the contest of anti-speciesist vegan thought which is the novel reality of the age.

Keywords: *Vegan Art, Contemporary Art, Vegan Artist, Veganism, Speciesism.*

Giriş

Günümüze kadar hayvan haklarını önceleyen bir akım şeklinde gelişen düşüncenin adı olarak tanımlanan vegan kelimesi, 1944'te Donald Watson tarafından ortaya atılmıştır (Kalkandelen, 2018: 24). Watson, Kasım 1944'te ki yazısında veganlığın ardındaki itici gücü kölelik ile hayvancılık arasında benzetme yaparak; "İçinde yaşadığımız uygarlığın, kölelerin sömürüsü üzerine kurulan önceki uygarlıklar gibi hayvan sömürüsüne dayandığını açıkça görebiliriz. İnsanın spiritüel gelişimi sürdükçe, bir zamanlar hayvan bedeninden elde edilen ürünlerle beslendiği düşüncesini nefretle karşılayacağına inanıyoruz" (Watson'dan akt. Kalkandelen, 2018:25) şeklinde ifade eder. Bu benzetme sömürülen hayvanların durumuyla analogi oluşturmak açısından bugün de kullanılmaktadır. Kölelik nasıl ırkçı yaklaşımın pratikteki yansıması ise hayvan sömürüsüne dayanan, hayvanın bedenini mal konumunda insanın kullanımına açan tüm uygulamalar da türücü bakışın pratikteki karşılığıdır. Vegan düşünce, türçülük karşıtı bir yaklaşım biçimi olarak türçülüğün karşısında yer alır. Türçülük (speciesism), bir kişinin kendi biyolojik türünün çıkarları lehine ve diğer biyolojik türlerin çıkarları aleyhine, ön yargılı ya da yanlı davranmasıdır. Türçülük kelimesi ilk olarak 1970'de Richard Ryder tarafından, diğer türlere karşı önyargılı tutumu tanımlamak ve kavramın, ırkçılık, cinsiyetçilik ile benzerliğini ortaya koymak için kullanılmıştır. (Singer, 2005: 43-44). Vegan düşüncenin yanında duran türçülük karşıtı yaklaşımla vegan bireylerin hayat tarzları şekillenir; Türçülüğe dolayısıyla da her türlü hayvan sömürüsüne karşı çıkan vegan bireyler hayvanlardan elde edilen hiç bir ürünü kullanmazlar. Vejetaryenlerden oldukça farklı bir noktada duran veganlar et, süt, yumurta, bal vb. ürünleri tüketmedikleri gibi hayvanlardan elde edilen yün, ipek, deri vb. ürünlerle yapılmış eşya ve giyecekleri de kullanmayı reddederler. Ayrıca birer eğlence aracı olarak sömürülen hayvanların yer aldığı sirkler, hayvanat bahçeleri gibi uygulamalara karşı çıkarlar. Veganlar hayvanların deneylerde

kullanılmasına karşı olduklarından hayvanlar üzerinde test edilmiş kozmetik ürünleri ve temizlik malzemeleri gibi her türlü ürünün kullanımını hayatlarından çıkarırlar. Teorik bilginin yaşam pratiğine dahil edildiği, türcü yaklaşıma karşı bir tavırla şekillendirilmiş vegan yaşam biçimi, türlerarası eşitliği savunurken, insanmerkezci hiyerarşiye dayalı türcü yaşam biçimlerini de reddeder. Dolayısıyla veganlık, türcülük karşıtı bir tavır olarak şekillenmiş vegan düşünceye dayalı bir yaşam biçimidir. Türkiye’de veganizm üzerinden örgütlenen topluluklar ve bu toplulukların oluşturduğu vegan bireylerin sayıca artış gösterdiğini, son yıllarda Türkiye’de vegan düşünce üzerinden veri sunan araştırmalara bakarak söylemek mümkündür. Fakat vegan düşüncenin yarattığı kimlikle örgütlenen bireylerin toplumsal yapı içindeki rolünün birçok yönden incelendiği araştırmalara rastlanmış olmasına karşın sanat alanına ait, Türkiye’de vegan sanat üzerine veri sunan bir araştırmaya rastlanılmamıştır. Bu araştırma Türkiye’de vegan düşünce bağlamında yapıtlarını üreten vegan sanatçıların yapıt analizleri üzerinden, vegan sanat konusunu tartışmaya açar. Nitel araştırma tekniklerinin kullanıldığı betimsel bir yolun izlendiği bu araştırma da göstergebilimsel yöntem üzerinden yapıt okumaları yapılmıştır. Dolayısıyla bu araştırmada vegan düşünce üzerinden sunulan bulgular, eleştirel bağlamda ırkçılık, cinsiyetçilik ve türcülükle kurulan analogi eşliğinde, Türkiye’de vegan sanatı yorumbilim üzerinden tanımlamayı amaçlar. Bu araştırmanın amacı vegan sanat bağlamında bir yanıyla vegan sanatı çağdaş sanat alanına dahil ederek tanımlamak diğer yanıyla da ülkemizdeki vegan sanatçı ve vegan sanat yapıtlarının kaydını tutmaktır. Çünkü “En temel tanımıyla çağdaş sanat içinde yaşadığımız dönemde yapılan sanattır”(Wilson, 2015:6). İçinde bulunduğumuz postmodern zamanın değişen paradigmaları dolayısıyla sanatın tanımının da bağlamıyla kurduğu diyalogda çeşitlilik gösterdiği söylenebilir. Bu araştırma içinde bulunduğumuz dönemin tanıklığını yaparken, çağın yeni gerçekliği olarak türcülük karşıtı yaklaşım olan vegan düşünce bağlamında yeni anlamlar üreten vegan sanat tanımına dahil olan yapıtların anlamını deşifre eder ve çağdaş sanatın değişen yapısına yeni tanımlar sunar.

Vegan Düşünce

Günümüzde hayvanlar üzerine yürütülen kuramsal çalışmalarda insanın hayvanlık inşasından dolayı bizatihi hayvanlığı değil de olsa olsa hayvanlığın temsili üzerine yoğunlaştığını söylemek mümkün. Hayvanın en nihayetinde inşa edilen temsilden başka bir

şey olmayışı, hayvan diye bir şeyin olmadığı inancını da yaygınlaştırmıştır. Hayvanın varlığının temsil düzeyindeki kurduğu zorunlu ilişki onu temsil ya da temsilcisinin varlığına bağımlı kılar. Hayvanın nesne olarak ne olduğunu, dışsal bir fikrin araçları olarak sanat, popüler bilim ve kitle kültüründe karşılaşılan temsiller tanımlar. Fakat hayvanın nesne konumundan özne konumuna geçerek kendi çıkarlarının bir tanımını içeren yanıyla; hayvan hakları hareketleri ya da hayvan üzerine beşeri bilimlerle eleştirel bir ilişki kuran çalışmalar da hayvanın bir temsilcisi vardır (Timofeeva, 2018: 14). İnsanlar doğada var olduğu günden bu yana hayvanları kendi menfaatlerinin araçları olarak kullanmışlardır. İnsanlar temel ihtiyaçları için hayvanları avlamış, gücünden faydalanmış ve evcilleştirmiştir. İnsan ve insan olmayan hayvan arasında bulunan farklardan biri insanların hayvanların haklarını koruması gereğidir. Çünkü hayvan hak talebinde bulunamaz dolayısıyla da insanların hayvanlara verdiği haklara hayvan hakları denir. (Çobanoğlu, 2007: 109). İnsan tarafından hakları ve varlığı düzeyinde temsil edilişiyle hayvan, "...insan irade ve iktidarının nesnesi olarak her zaman onun merhametindedir" (Dolcerocca, 2017:186). İnsanın merhametinde olan ve "...sayısız alanda insanın emrine koşulan hayvanlara yönelik şiddet, muazzam bir çeşitliliğe haiz hayvanlar aleminin bütün bireylerini "hayvan" adı altında toplamakla başlıyorsa eğer, bu şiddetin zihinsel haritasını çıkarma yolundaki ilk adım, "rasyonel hayvan" insanın düşünce tarihinde hayvanın izini sürmektir" (Öztürk, 2015:5).

İnsanların, insan olmayan hayvanlara yaklaşımının kökenini anlamak için Antik Yunan'a kadar gitmek gerekir. Antik Yunan düşüncesi olan Pythagorasçılık'ın kurucusu Pythagoras'ın vejetaryen olduğu bilinir. Pythagoras'a göre felsefe teorik bir yaşam (therikos bios) biçimidir. Pythagorasçılık bir tür inanç tarikatı olarak belli yaşam kurallarına dayalıdır. Antik Yunan filozoflarının artık ahlak problemleriyle ilgilendiklerini gösteren bu yaşam kuralları et yememenin de dahil edildiği kurallardır. Felsefenin insanın sorumluluklarına sahip çıkabilmesi anlayışını esas alır. Bu dönemde insanlar ahlaki bir sorumluluk yüklenerek teoriyle pratiği birleştirmiş, kendilerine hayatlarını nasıl yaşayacakları konusunda bir yol çizmişlerdir. Pythagoras ile birlikte bu görüşle felsefenin bir yaşam biçimi haline dönüştüğü, yani kısaca bilgiyi yaşamak olarak tanımlanabilecek haline geldiği söylenebilir. Pythagorasçılığın bu teorik yaşam geleneği sonrasında Harokies, Sokrates ve Stoa'da devam eder (Yıldız, 2015: 33). Felsefe tarihinin önemli düşünürlerinden Platon ve öğrencisi Aristoteles'in aksine Pythagoras'ın taraftarlarına hayvanlara saygı göstermelerini öğütlediği

bilinir. Pythagoras “İnsanlar hayvanları katlettiği sürece birbirlerini öldürecek. Cinayet ve acı tohumları eken, sevinç ve sevgi biçemez. İnsanlar hayvanları öldürüp yedikçe, dünya üzerinde cinayet, kan dökme ve savaşlar kalkmayacaktır” demiştir (Pythagoras’tan akt. Kalkandelen, 2018:114). Aristoteles hayvanların insanların faydasına hizmet etmek için var olduğu inancına sahiptir ve hayvanların insanlar için var olduğunu savunur. İnsanı rasyonel hayvan olarak tanımlayan filozof, insanın bir hayvan olduğunu inkar etmez. Ussallıktan yoksun insanların, ussal insanların hizmetinde “doğal köleler” olduklarını savunur. Aristoteles köleliği destekleyen yanı sıra, köle olmanın doğal belirleyicisi olarak akıl yürütme yetisini ortaya koyar. Doğası gereği köle olarak doğan bu insanların akıl yürütme yetkileri açısından aşağı olduklarını düşünürken bu insanların herhangi bir insan kadar haz ve acı hissetmelerini de inkar etmez. Aristoteles aynı zamanda cinsiyetler arası hiyerarşiyi de erkeklerin kadınlardan üstün olduğu görüşüyle oluşturmuştur. Dolayısıyla aynı tür içerisinde hiyerarşik bir sistemi destekleyen yapıyı türlerarası hiyerarşiyi kurmakta da kullanır. Hayvanında (ussal) akıl yürütme yetisi olmadığını, fakat hayvanın hissetme yetisine sahip olduğunu savunur. Aristoteles’in hayvanlar hakkındaki bu görüşleri din temelli değil de biyoloji temelli görüşlerinden kaynaklanır. Aristoteles’e göre doğa, akıl yürütme yetisi düşük olan varlıkların, akıl yürütme yetisi yüksek olan varlıklar için var olduğu bir hiyerarşidir. Amaçsız bir şey yaratmadığına inandığı doğanın tüm şeyleri insan için özel olarak yapmış olduğunu savunan Aristoteles, canlılar dünyasında insanı en üst sıraya yerleştirdiği bir hiyerarşiyi kurar (Çobanoğlu,2007:113;Francione,2008: 220;Singer,2005:260-261;). Aristoteles’in hayvan hakkındaki düşüncelerinin kendisine büyük hayranlık duyan Aquinolu Thomas üzerinde büyük etkisi olmuştur. Dolayısıyla Aristoteles’in hiyerarşisine uyan Aquinolu Thomas, bitkiler gibi sadece yaşayan şeylerin bütünü hayvanlar için olduğunu ve bütün hayvanlarında insanlar için var olduğu bir hiyerarşinin savunucusu olmuştur. Aquinolu Thomas hiyerarşik sisteminde, en akıllı varlıkları en üstte yerleştirirken, akıldan yoksunları alt sıralara koyar dolayısıyla da bu hiyerarşide en akıllıların hizmeti için yaratılmış olanlar daha az akıllı olanlardır. Aquinolu Thomas ussallığı ölümsüz bir ruha sahip olmaya bağlar. Bu görüşü Yahudi ve Hıristiyan inancının “insanların tanrının suretinde” yaratıldığı fikrinden kaynaklı, hayvanların bizlerin tinsel astları olduğu inancı, doğal astlık konumunu tinsel astlığa bağlamasına yol açar (Çobanoğlu,2007:113; Francione,2008:219-220; Singer,2005:266). 17.yüzyılın ilk yarısı gibi ileri bir tarihte hayvanların düşünme ya da

hissetme yetisi olmayan robotlardan (makinalardan) öte bir şey olmadığı görüşü ortaya atılmıştır. Bu görüşün destekçisi modern felsefe ve modern matematiğe büyük ölçüde kaynak oluşturan analitik geometrinin kurucusu Rene Descartes'tir. Descartes'in bütün bu felsefe ve matematik alanındaki başarılarının yanı sıra aynı zamanda Hıristiyan oluşundan da kaynaklı olarak hayvanların Tanrının yarattığı makinelerden farklı olmadığını iddia eden bir yaklaşımıyla, düşüncesinin bu iki yönünün birleşimini gösterdiği söylenebilir. Descartes, yeni ortaya çıkan mekanik biliminden etkilenmiş ve tıpkı bir saat gibi, maddeden oluşan her varlığın, mekanik ilkelerine tabi olduğu fikrini savunmuştur. Hayvanları otomatlar ya da hareket eden makineler olarak görmek onların hissetme yetisine sahip olmayan acının, zevkin ya da başka herhangi bir şeyin bilincine varamayan şey olarak tanımlanmasına yol açmıştır. Descartes hayvanların acı çektiği fikrini reddeder. Hayvanların acı karşısında verdikleri tepkileri, (hayvanların acıdan bağırma) düzgün çalışmayan bir makinenin sesinden farksız olmadığı ve bu seslerin gıcırdayan, yağlanması gereken bir tekerlekten farklı olmadığı düşüncesindedir. Bu görüşlerinin yayılmasıyla beraber Avrupa'da anestezinin olmadığı bu dönemde Descartes'in de uyguladığı, canlı hayvanlara acılar çektirerek deneyler yapmak yaygınlaşmıştır. Descartes hayvanı maddeden oluşan ve fiziksel evrenin bir parçası olarak makina olarak tanımlarken, insan vücudunun da maddeden oluşan ve fiziksel evrenin bir parçası olduğu gerçeğini saklı tutarak, insanı makina olmaktan alıkoyan şey olarak ruh kavramını öne sürer. Ruhun tanrı tarafından sadece insanlara bahşedildiğini, hayvanların bir ruha sahip olmadığını savunan Descartes, insanların ahlaki olarak tanrının yarattığı makineler olan hayvanlara karşı bir yükümlülüklerinin olmasını da gereksiz görmüştür. Descartes evinizdeki bir saate karşı ahlaki yükümlülüğümüzün olması ne kadar saçma ise bir köpeğe karşı ahlaki yükümlülüğümüzün olmasının da o kadar saçma olduğu fikrindedir. Bu antroposentrik görüşte her şey insan içindir buna hayvanların korunması da dahildir. Antroposentrik, Descartes'in de savunduğu mekanik görüşün etik anlayışıdır (Çobanoğlu,2007:113; Francione, 2008: 50-51; Singer, 20015:273-275). 18. yüzyıl Alman felsefecisi Immanuel Kant, Descartes'in savunduğu gibi hayvanların sadece makine olduğu fikrini paylaşmasa da, hayvanlara karşı insanların hiçbir sorumluluğunun olmadığını iddia eder. Kant bu görüşünü hayvanların ne ussal ne de kendi varlıklarının bilincinde olmadıkları savına dayandırır. Kant'a göre insanların amaçlarının birer araçları olan hayvanların kendi içlerinde hiç bir değeri yoktur ve onlar sadece insanların kullanımı için vardır. Kant,

hayvanlara karşı zalim olan kişinin insanlara karşı da bu tutumunu devam ettireceği fikrinden dolayı, hayvanlara uygulanan kötü muameleyi diğer insanlar üzerindeki etkisine bağlı olarak ele alır. Örneğin Kant’a göre yıllardır bize hizmet etmiş sadık bir köpeği yaşlandığı zaman öldürmenin hayvana karşı herhangi bir yükümlülüğümüzü ihmal eden bir yanı yoktur. Fakat Kant’a göre köpeği öldürmek, bize sadık bir şekilde yıllardır hizmet eden insanları ödüllendirme insani yükümlülüğümüzü zayıflatabileceğinden dolayı yanlıştır. İnsanların hayvanlara karşı şefkatli davranmaları hayvana karşı herhangi bir ahlaki yükümlülükten değil de, insana karşı ahlaki yükümlülüklerden kaynaklanıyordu. Bu dönemde mülkiyet haklarıyla ilgili olarak insanların çıkarlarının korunmasına yönelik hayvanın mal olarak görülmesinden kaynaklı kanunlar söz konusudur (Francione, 2008: 52-53). 19. yüzyıl öncesi hayvanlara ilişkin sadece mülkiyet kaynaklı ve dolayısıyla da insanın çıkarlarını koruma ölçüsünde yasalar vardı. Hayvanların çıkarlarını koruyan bir yasa söz konusu değildi, çünkü insanlar onlara karşı herhangi bir yükümlülük tanımıyordu. Modern yararcılığın kurucusu İngiliz hukukçu ve faydacı felsefeci Jeremy Bentham kuramları, insanca muamele ilkesinin temelini oluşturur. Bentham, Descartes’in savunduğu şekliyle hissetme yetisine sahip olmayan hayvanların çıkarlarının bulunmadığına ya da hayvanların çıkarları olduğunu kabul eden, fakat bu çıkarların ahlaken hayvanlara karşı doğrudan yükümlülüklerimizin bulunmaması sebebiyle önemli olmadığını savunan Kant’ın görüşlerine de karşı çıkar. Bentham insanlar ve hayvanlar arasında önemli bir benzerlik olan acı çekebiliyor olmayı esas alır. Hayvanlara ilişkin ahlaki düşüncemizde büyük bir değişimi temsil eden Bentham, insanların hayvanlara karşı doğrudan ahlaki yükümlülükler taşıması ve hayvanların ahlaken önemli olması için insanların hayvanlarında acı çekebiliyor olmaları üzerinden kurduğu benzerlikle gösterir. Acı çekebiliyor olmayı, konuşma ya da muhakeme becerisi ya da başka herhangi bir becerinin üzerinde tanımlar (Francione, 2008: 55-56). Bentham köle siyahların Fransızlar tarafından serbest bırakıldığı bir dönemde, Britanya topraklarında kölelerin bulunması üzerine, ırkçılık kaynaklı ve hayvanlara bugün dahi davranıldığı şekliyle türcü bakıştan kaynaklanan durum arasındaki ortak yön olan zorbalıkla alınmış haklar bağlamında türcülük ve ırkçılık arasında kurduğu benzerlikle yazılmış, ilerici bir pasajda düşüncelerini şu şekilde ifade eder;

Belki bir gün hayvanlar dünyasının geri kalanı da kendilerinden ancak zorbalık yoluyla esirgenen haklara sahip olacaktır. Fransızlar bir insanın sırf derisi siyah diye kayıtsız şartsız bir zalimin keyfine terk edilemeyeceğini anladılar. Belki bir gün, bacak sayısının derideki tüy miktarının ya da sağrı

kemiğinin nerede bittiğinin de duyguları olan bir varlığı aynı akıbete terk etmek için eşit derecede yetersiz sebepler olduğu anlaşılır (Bentham akt. Singer,2005: 44).

Fakat günümüzde insan olmayan hayvanın başka bir türden olmasının, zalimin kaprisine terk edilmesi için bir sebep olmadığı hala anlaşılmalı değil. Bentham hayvanlardan esirgenen hakların oluşturduğu durumu, siyah kölelerin durumuyla karşılaştırarak insanın hükümlerini zorbalık olarak tanımlayan ilk kişidir (Singer,2005:278). Bentham'ın döneminde önemli bir yere sahip insanca muamele ilkesi üzerine, Francione (2008: 14)'nin eleştirdiği şekliyle Bentham'ın "İnsanca muamele ilkesi bile hayvanların birer nesne olduğunu onaylıyordu." Özetle "Metafizik, teoloji, rasyonalizm veya hümanizm temellerine dayanan geçmişteki filozofların insanmerkezci, türücü, cinsiyetçi, ırkçı veya Avrupamerkezci yaklaşımlar benimsemiş olduğuna şüphe yoktur; düşüncelerine ilişkin eleştirel yapıbozum çabalarının hepsi de ortak bir hükme varır" (Timofeeva, 2018: 18). İnsan ve hayvan arasında sıkça yapılan ayırmda filozofların ölçüt olarak rasyonel düşünceyi öne sürdükleri görülür. "İnsan"ın etik ve ontolojik üstünlüğünden yola çıkan dışlayıcı söylem ve varlığın tüm düzeylerinin birbirine akraba olduğu düşüncesini savunan içerici söylem olmak üzere hayvana odaklı klasik felsefi söylemdeki bu iki türlü söylem, şeyler arasındaki belli düzeni var etme ve koruma anlamında aynı yapıya hizmet eder ve dolayısıyla birbiriyle bağlantılıdır (Timofeeva, 2018: 15). Posthümanist gelenekte Descartes ve Hegel gibi isimlerle beraber Heidegger ve Levinas oldukça sert eleştirilir. Deleuze her ne kadar hayvan oluşu felsefi bir yan olarak gösteren ilk isimlerden olsa da ve Derrida kuramsal olarak özneyi yapıbozuma uğratma programına hayvan meselesini dahil ederek gündeme getirmiş olsa da, türçülük karşıtı bir yaklaşım olarak vegan düşünce içerisinde hayvan etiği üzerinden oluşturdukları fikirleriyle oldukça önemli katkı sağlamış olan üç ana kuramcıdan bahsetmek mümkündür. Bu kuramcılar Piter Singer, Tom Regan ve Gary L. Francione'dir. Singer (2005), *Hayvan Özgürleşmesi* kitabında; tüm hayvanların acı çeken hissedebilen varlıklar olduğu gerçeğinden hareketle hissedebilen bu canlılara karşı davranışlarımızda onların çıkarlarını eşit şekilde gözetilmesi gerektiğini, bunun ahlaki bir zorunluluk olduğunu ifade ederek türçülüğü reddeder. Fakat Singer hayvan sömürsünü sürdüren hayvan endüstrilerinin, hayvanları insanların kaynakları olarak gören ve hayvanı mal statüsünde tanımlayan sistemin ortadan kalkması gerektiğine inanmaz. Dolayısıyla da hayvanların acı çekmeden insanlar için kaynak sağlaması hatta öldürülerek yenilmesi hususunda da insani şartlara bağladığı ölüm ritüeline en az acı yaklaşımına indirger. Özetle Singer'ın hayvan sömürsünü tamamen reddetmediğini

fakat kuralla bağladığını söylemek mümkün. Singer faydacı bir düşünür olmasından kaynaklanan yapısıyla “Hayvanları insan amaçları için kullanmaya devam edebileceğimizi, ama hayvan çıkarlarına şu an olduğundan daha fazla gözetmemiz gerektiğini savunur”(Francione, 2008: 39). Çünkü faydacılar açısından ahlaksal anlamda en fazla faydanın en fazla sayıda varlık için sağlanmış olması önemsenir. Bu fayda haz veya mutluluk olarak da kendini gösterebilir. Singer’da Bentham’ın bir anlamda yolundan giderek hayvanların da ahlaki değere sahip oldukları görüşünü daha da netleştirir. Singer çıkarların eşit gözetilmesi ilkesini ihlal etmeden “...Yarar yeterli derecede büyükse, o yararları sağlama olasılığı yeterince yüksekse ve hayvanların çektiği acı yeterli derecede azsa, yararcı bunun yapılmasının yanlış olduğunu söyleyemez. Deney annesiz babasız, beyin hasarlı bir insana yapılacak olsaydı da bu gene geçerli olurdu”(Singer,2015: 99-100) görüşünü savunur. Tom Regan (2007) *Kafesler Boşalsın Hayvan Haklarıyla Yüzleşmek* kitabında; Singer’dan farklı olarak hayvan sömürüsünü kuralla bağlamaz ve bu sömürüyü tamamıyla ortadan kaldırmanın zorunluluğu üzerinde durur. Hayvan hakları hakikatinin bir gerekliliği olarak Regan, hayvanları her ne şekilde sömürüyorsak çözüm kafeslerin genişletilmesi değil kafeslerin tamamıyla boşaltılmasıdır şeklinde savını ortaya koyar. Hayvanların ahlaki hakları olduğunu savunan Regan (2007: 24) “İnsanların hayvanları sömürmesi söz konusu olduğunda, hakların tanınması reformu değil, eski uygulamanın topyekûn feshedilmesini gerektirir” der. Hayvanlara saygı ile davranıldığında oluşacak değişimler olarak; hayvanları etleri için yetiştirmenin, kürkleri için öldürmenin ve onları birer eğlence nesnesine çevirerek eğitmenin dahası onları bilimsel araştırmalarda kullanmanın bırakılması olarak sıralar (Regan, 2007: 24). Deontolojik ve mutlakçı bir yaklaşıma sahip olan Regan, Kantçı yaklaşımı faydacılık eleştirisi üzerinden takip eder. Regan (2007: 80)’a göre, ahlaki olarak insanlar nasıl bir zeka düzeyine ya da yeteneğe sahip olurlarsa olsunlar, bu insanların aksine daha az derecede zeki ve yetenekli olan insanların varlık nedeni diğerlerinin çıkarlarına hizmet etmek değildir. Her varlık için ahlaki değere sahiptir ve daha yetenekli ve zeki olanların amaçlarına ulaşmaları için diğer insanların araçları olarak görülmeleri her varlığın mutlak ahlaki saygıyı hak ettiği görüşüne uymaz. “Ahlaki açıdan, her birimiz eşitiz, çünkü her birimiz eşit derecede biriyiz; bir şey değil; her birimiz bir yaşamın öznesiyiz, öznesiz bir yaşam değil” (Regan, 2007: 80). Gary L. Francione hayvanların ahlaki statüsünün insanların malı olarak kullanılmasını kesinlikle imkansızlaştırdığı sonucuna varmış, Singer ve Regan’ı da bu konuda eksik bulmuştur. Çünkü

Francione, eşit gözetilme ilkesinin, hayvanların acı ve ıstıraptan kaçınmaktaki çıkarlarına uygulamamıza bağlı olduğunu iddia eder. Regan'ı yaşamın öznesi tanımlaması üzerinden eleştirir. Francione'nin Regan'ın görüşlerinde açığa çıkardığı tutarsızlığın işaret ettiği, hayvan ve insan arasında klasik ahlaki hiyerarşinin tuzağına düştüğüdür. Çünkü ahlaken, bir köpek ve bir insan bir hayatın öznelere olarak niteleniyorsa, birinin ötekine sırf bir amaç için araç olarak kullanılması mümkün değildir. Hayvanların bilişsel olarak insanlardan aşağı olduğu ve dolayısıyla da ölümün insanlar ve hayvanlar arasında karşılaştırılarak bir karara varılması ve ölümün insanlar için daha büyük bir zarar olduğunu bir olgu olarak kabul etmek Francione tarafından kabul edilmez (Francione, 2008: 41-42). Çünkü Francione, Regan'ın aksine hukuksal olarak hayvanların mal statüsünde olmasını temel sorun olarak alır; "hayvanların mal olarak görüldükleri sürece, ahlaki statüsü ve ahlaken önemli çıkarları olmayan nesnelere olarak muamele görececeklerini iddia ediyorum hayvanların tek bir haklarının olduğunu savunuyorum: mal ya da kaynak olarak muamele görmeme hakkı"(Francione, 2008: 42). Fakat dünyada hayvanların hiçbir yasal duruşları yoktur. Onlar sadece sırt çantaları ya da bisikletler gibi mülkler ya da şeylerdir ve insanlar da onların sahipleridir. Hayvanlar yasal olarak istismar edilebilir, haklarından mahrum bırakılabilir, barbarlaştırılabilir, zarar görebilir ve öldürebilir. Bu çoğu zaman, eğitim, bilim, eğlence, dekorasyon, giyim ya da gıda adına olur ki bu insanlar adına sonuçlanır. Hala bu yasal felsefe temel insani hayvan anlayışımıza ihanet ediyor. Çocuklar bile hayvanların sadece mülk olmadığını bilir (Bekoff, 2010: 29). Fakat "Antik çağlardan beri hayvanlar, insanların kontrolü altındaki tür hiyerarşisinde bir tür zoo-proleteriyadır" (Braidotti, 2014: 81). Henri Lefebvre (2017:79), kapitalizmin sınıfları, efendileri, köleleri, zengini ve yoksulu mülk sahipleriyle proletaryayı yarattığını kabul eder fakat *sermayenin* habis gücünü ölçmek için yetersiz olduğunu öne sürmüştür; sermaye ve yaşam ilişkisi üzerine insanın, insan olmayan hayvanı yani canlıyı ham maddeye dönüştürdüğü, sermayeyi oluşturduğu kültürü eleştirir. Lefebvre (2017: 79-80) de, "Sermaye yaşama ve bedene, yaşamın zamanına dair bir hor görmeyle kendisini inşa eder ve bunun üzerine yükselir. Bu durum insanı hayrete düşürmekten geri durmuyor: bir toplum, bir *uygarlık*, bir kültür böylesi bir aşağılamayla kurulabiliyor" şeklinde eleştirilir. Bu hor görme ve aşağılama insanın kendisini efendi ve doğanın sahibi kılmasını sağlamıştır. Dolayısıyla insanın hakimiyeti-sömürüsü de bu noktada, insan olmayan hayvanla öldürme, besicilik, katliamlar, kurban vermeler ve (daha iyi zaptedebilmek için) hadım etme üzerinden kurduğu ilişkide

başlamıştır. Bu başlangıçla beraber, canlı her toplumun kendi yöntemine göre işlediği bir ham maddeye dönüştürülmüştür (Lefebvre, 2017:80). Hayvanlar mekanik çağ öncesi ve bu çağ içinde insanların lojistik desteği olarak ağır işlerde dogal köle olarak kullanılmıştır. Ayrıca hayvanlar, insanlar için endüstriyel kaynakların başında gelmektedir. Hayvanın bedeninin temel maddi ürüne dönüşümü et, süt, yumurta dan başlayarak filin dişinden, koyunun yününe, çoğu canlının postuna, ipek böceğinin kozasına, arının petegine, çok geniş bir alana uzanır. İnsanmerkezcilik sonrası sömürü piyasası içinde, ileri kapitalizmin bütün katagorilerinde, her tür hayvanın, mübadele edilen, elden çıkarılabilen bedenlere dönüştüğü görülür (Braidotti, 2014:82). “İnsan kendisini efendi ve doğanın sahibi kıldı, hissedilir olanın ve maddenin sahibi. Bir yandan kendisini gerçekleştirirken, diğer yandan kendisine karşı bölündü ve kendinden ayrı düştü. İşte böyle yaptı sermaye!” (Lefebvre, 2017:80).

Vegan Sanat

Her geçen gün kapsam alanlarını sürekli yenileyen ve genişleten vegan düşünce, sanat alanında da varlık göstermektedir. Vegan düşünce bağlamında toplumsal yapıda örgütlenen bireylerin yaşam biçimlerinin yarattığı kimlikle inşa edilen, dolayısıyla da vegan düşüncenin ortaya koyduğu kültürün sanat alanındaki varlığını, vegan sanat olarak adlandırmak mümkündür. Vegan sanat, vegan düşünce bağlamında oluşturulan sanat üretimlerinin tamamını tanımlamak için kullanılabilir bir terimdir. Terry Barrett (2014:190)’in yaklaşımıyla söylemek gerekirse, “Tüm sanat biçimleri değerleri yüceltir ve ister gerçekçi ister dışavurumcu ister biçimci olsun her sanat eserine şu iki sorunun cevabını vermek üzere yaklaşılabilir: Hangi amaca hizmet ediyor? Neye karşı çıkıyor?” Vegan sanat kavramına da Barrett’in yaklaşımından ödünç alınan sorularla, genel bir bakışla yaklaşarak başlamak mümkün. Vegan sanat hangi amaca hizmet ediyor? Ve vegan sanat neye karşı çıkıyor? Burada altını çizmek gerekir ki vegan sanatın karşı çıkışı modernist bir sanat anlayışı içerisine dahil edilebilecek bir yönde değil, postmodern bir anlayışa denk düşecek şekilde, bağlam üzerinden yorumlanacak bir karşı çıkış yani türcü yaklaşıma karşı çıkıştır. Elbette ki bu bağlamsal yönde oluşturulan karşı oluş içirme ve dışlama yönüyle başka kavramlarla da zaman zaman hesaplaşma süreçleri kuran diyalogları başlatır ve sürdürür. İlk soru, vegan sanat hangi amaca hizmet ediyor? Bu sorunun cevabını vegan sanat görsel sanat alanına ait disiplinler yoluyla vegan düşünce bağlamında oluşturulan fikirlerin geliştirilmesine ve görsel sanat disiplinleri

aracılığıyla aktarılması amacına hizmet ediyor şeklinde vermek mümkün. Burada ilk soruya katkı üretecek araya başka bir soru eklemek gerekir ki o soru da, peki veganizmin amacı nedir? Bu sorunun cevabı çok kısa bir tanımla insan olmayan hayvanın sömürülmediği, özgürleştiği bir dünyayı amaçlar şeklinde verilebilir. Veganizm bu amacıyla hayvan özgürleşmesini toplumsal adalet mücadelesinin içinde görür. Barrett’den ödünç aldığımız İkinci soru, vegan sanat neye karşı çıkıyor? Bu sorunun cevabı olarak vegan sanatın türcü düşüncenin yaşam pratiğinde yer alan hayvan sömürüsüne ve sıklıkla türcülük ile analogi kurduğu şekliyle de cinsiyetçiliğe ve ırkçılığa karşı çıkıyor şeklinde verilebilir. Vegan sanat, vegan düşüncenin açık ettiği şekliyle insanmerkezci bakışı reddederek, türlerarası eşitliği ve yaşam hakkını engelleyen türcü anlayışa karşı çıkıyor.

Sanat tarihi açısından bakıldığında aslında “Resmin ilk konusu hayvanlardır. Ve en baştan başlayıp Sümer, Asur, Mısır ve ilk dönem Yunan resminde devam eden bir çizgide, bu hayvanların tasvirleri olağan üstü derecede hakikidir”(Berger, 2017: 18). İnsanın insan olmayan hayvanı resmedişi üzerine John Berger (2017: 18), “Başlangıçta insanın yüzleştiği, varolandı” der. Fakat sonrasında bu varolan’ın varlığı elinden alındı. “Bugün, varolanı resmetmeye çalışmak umudu teşvik eden bir direniş eylemidir.” (Berger, 2017: 25). Geçmişten günümüze insan ve insan olmayan hayvanın ilişkisi daima insanmerkezci bakışın şekillendirdiği türcü bir düzende hayvanı nesne olarak temsil etmiştir. Çünkü insanın düşünce yapısında insan olamayan hayvanın ahlaki açıdan varlığı ve temsil edilişi “insanın yüceliği” üzerinden kurgulanmıştır. “İnsanların, insan türünün özünde iyi ya da kutsal olduğunu düşünmesinin, böyle hissetmesinin altında birçok faktör vardır”(Nerse, 2016: 73). İnsanın yüceliği üzerine din, hümanizm, akıl, yaratıcılık, varoluş, narsisim, cinsellik, yansıtma gibi faktörleri göstermek mümkün. Fakat bu saydıklarımızın hiçbiri insanmerkezci bakışın insan dışı hayvan üzerinde kurduğu tahakkümü haklı çıkarmaz tam tersine insanın bu büyüklenci yapısını açık eden yanıla tarihte yer alan ırkçı, cinsiyetçi ve türcü düşünceden kaynaklı eylemlerin de kökenine işaret eder (Nerse, 2016: 73-97). İnsanmerkezci (antroposantrizm) yaklaşımın temellerini Antik Yunan’a dayandırmak mümkündür. Pythagoras’ın insanı her şeyin ölçüsü olarak kurgulayan yanıla Antik Yunana ait görüşler Rönesans hümanizminin de en önemli özelliğidir. İnsanın evrensel model olarak yenilenen göstereni Rönesans anlayışının izleğinde oluşan Leonardo da Vinci’nin *Vitruvius*’u dur. Leonardo’nun 1485-90 yıllarına ait bu insan çizimi klasik erkek-insan idealinin sanat tarihinde

yer alan en açık gösterenidir (Braidotti 2014: 23; Singer, 2005: 272). Braidotti’nin ikonik bir imge olarak tanımladığı bu bedensel mülkiyet ideali, bir hümanizm amblemi olarak nitelendirilir. Braidotti (2014: 23) bu amblem oluşun ardındaki öğretiyi insanın biyolojik olarak sahip olduğu yetilerinin, söylemsel ve ahlaki düzeyde ereksel olarak düzenlenmiş akılcı bir ilerleme fikrine uzanmasını tamamen erdiren yanıyla açıklar. Özne olarak erkekinsanı tarif eden bu hiyerarşik yapıda erkek, üçgenin en üstünde yer alır. “İnsanmerkezcilik sonrası, türlerarası hiyerarşinin ve her şeyin ölçüsü olarak tek, standart ortak bir “erkekinsan” mefhumunu yerinden eder” (Braidotti, 2014: 79).

Vegan Sanat Malzemeleri

“Ne zaman yeni bir sanatsal tür ortaya çıksa, bazen basit ama çoğu zaman karmaşık olan bir tür eleştirel dil, yargı ve değerlendirme şeklini de beraberinde getirir” (Dutton, 2017: 67). Vegan sanatın kendi eleştirel dilini yaratma aşamasının başında vegan malzeme seçimi önemlidir. Vegan sanata dahil edilen üretimlerin kullandığı yöntemler ve malzeme araçları açısından da vegan düşünceyle çelişmeyen bir konumda olmasının gerektiği söylenebilir. Çünkü veganlar hayvan sömürsünü destekleyen ürünler kullanmazlar. Dolayısıyla sanatsal üretimlerinde de kullandıkları malzemelerin vegan ürün, yani hayvan sömürsüne dayanan şekilde üretilmemiş olması önemlidir.

Görsel sanatlar alanında gelenekselleşmiş olarak kullanılan malzemenin içeriğinin çoğunlukla ölü hayvan parçalarından oluşturulduğunu söylemek abartı olmaz. Suluboya yapımında sıvı kalitesini yükseltmek için yaygın olarak kullanılan nemlendirme malzemeleri; öküz safrası ve sığır safra keselerinin kuru özüdür. Tuvalleri astarlamak ve boyutlandırmak için tavşan derisi yapıştırıcısı kullanılır. Haşlanmış deri, kemik, tendon, domuz ve inek toynakları ile elde edilen jelatin malzemesi de sanat malzemelerinin içeriğinde bulunur. Sepya mürekkep balığından elde edilir. Hindistan mürekkebi ise daha fazla ezilmiş böcek içeren bir malzemedir. Cila olarak kullanılan gomalak; dişi lak böceği tarafından salgılanan bir reçineden üretilir. Yağlı pasteller yağ ve balmumu içerir. Kemik siyahı füzen ismini, elde edildiği malzemedan alır. Fırçalar gelincik, sincap, keçi ya da at kılından yapılmış olabilir. Bu saydıklarımız insan olmayan hayvanın ölü bedeninin parçalarının kullanıldığı sanat gereçleridir. 21. yüzyılın genel tüketim alışkanlıklarına bakıldığında öldürülmüş hayvan parçalarının kullanımı alışılmadık bir durum değildir. İnsan olmayan hayvanlar, et ve deri

tüketiminin ötesinde her türlü üründe karşımıza çıkarlar, dahası insanın kullanımına açık bu ürünler insan olmayan hayvanlar üzerinde de yine insanın güvenliği gerekçe gösterilerek test edilir. Fakat özellikle son yıllarda hayvanların kötü durumlarına dair farkındalığın artması ve aktivizme yönelik kültürel bir değişim ile veganların dikkate değer bir tüketici grubu haline geldiği söylenebilir. Dolayısıyla da piyasa, her zaman olduğu gibi, yeni taleplere uyum sağlamak için değişiyor. Günümüzde artık vegan yiyecek, giyecek ve zulümsüz vegan kozmetik malzemeleri gibi ürünlerin sıradan hale geldiğini söylemek mümkün. Değişen bu tüketici profiline uygun olarak da, vegan sanat malzemelerini de günümüzde rahatlıkla hem de hayvansal ürün içeren malzemeye oranla daha ucuza bulmak mümkün. Vegan sanat malzemeleri olarak jelatin kullanılmadan yapılan ve nişasta ile boyutlandırılmış kağıtlar, balmumu veya saf karbon içermeyen kalemler, gerçek kıl fırçalar yerine sentetik fırçalar gibi inorganik ve sentetik malzemelerin tüketime sunulduğu bu ortamda tek yapılması gereken hayvan sömürüsüne izin vermeyen bir bilinçle tercihlerin oluşturulmasıdır (Kerr, 2017).

Türkiye’de Vegan Sanat

Yurt dışında örneklerini sıklıkla gördüğümüz vegan düşünce bağlamında üretilmiş heykel, resim, afiş ve kamusal alanda duvar resimleri, grafitiler ile kendini gösteren bu yaklaşım, ülkemizde de bu imajlar, vegan dernekler ve hayvan hakları üzerine çalışan aktivistlerin katkısıyla çoğunlukla dijital bir sahada dolaşımdadır. Fakat bu araştırmanın odağı dolaşımda olan bu imajlar değil, görsel sanatlar içerisinde vegan düşünce bağlamında ülkemizde üretilen yapıtlardır. Bu araştırmanın Türkiye üzerinden oluşturulmasında etken olan motivasyonlardan ilki yapılan literatür taramasında vegan sanat üzerine yapılmış bir araştırmaya rastlanmamış oluşudur. İkinci olarak vegan sanat konusunda yapılmış bir çalışmaya rastlanmamasına karşın, Türkiye’de akademik anlamda vegan düşünce üzerinden yapılan araştırmaların 2015 yılından başlayarak dikkate değer bir biçimde artış göstermiş oluşudur.

Yapılan literatür taramasında beslenme ve sağlık alanlarında yapılan araştırmaların dışında, Türkiye’de vegan düşünce üzerinden akademik anlamda veri sunan araştırmaların ilki 2015 yılında Silvia Ilonka Wolf’un, *We Are All Animals’: The Emergence Of The Grassroots Nonhuman Animal Rights Movement In Istanbul*, başlığındaki tezidir. İkincisi, 2016 yılına ait *Biyotetik Çerçevesinde Vegan Ve Vejetaryenlik*, adı altında Güzin Yasemin Tuncay Son tarafından

yazılmış doktora tezidir. 2018 yılına ait vegan düşünce bağlamında üç adet tez bulunmaktadır. Bunlar Pınar Üzeltenci'nin *İstanbul'da Vegan Kimliğin Doğuşu*, Ayşe Büşra Yılmaz'ın *Yeni Medya Toplumsal Hareketler: Vegan Hareketi Örneği Üzerine Bir İnceleme*, Kayra Suna Tural'ın *Veganlar Ne İster? Veganların Seyahat Deneyimlerinden Hareketle Seyahat Acentaları Ve Turist Rehberleri İçin Bir Yol Haritası Önerisi*, başlığı altındaki tezlerdir. 2016'da *Biyoetik Yönüyle Farklı Bakış Açılırları İle Veganlık*, başlığındaki Güzin Yasemin Tuncay'ın tezinden türetilmiş makalesi dışında, 2018 yılında Ceren Yegen ve B. Oguz Aydın'ın *Postmodern Bir Çevirimiçi Vegan Ağının Analizi* başlığında yayınlanan araştırma makalesi, yine aynı yıl içinde yayınlanan S. Emre Dilek tarafından yazılan, *Türkiye'de Vejetaryen/Vegan Oteller Mümkün Mü? Kavramsal Bir Tartışma* başlığındaki makale ve 2019 yılında *Sanatçısını Aşan Yapıt Bağlamında Necla Rüzgar'ın Fauna Sergisine Bakış* başlığında yayınlanan Özlem Gök'ün makalesi vegan düşünce üzerinden oluşturulmuş makalelerdir. Kısaca söylemek gerekirse ülkemizde 2015 ve 2016 yıllarına ait birer adet 2018 yılına ait üç adet olmak üzere toplam beş adet tez çalışması ve biri tezden üretilmiş olmak üzere beslenme ve sağlık alanlarının dışında vegan düşünce üzerinden yapılan araştırmalarla katkı üreten dört adet makaleye rastlanılmıştır. Dolayısıyla ülkemizde 2015 den başlayarak vegan düşünce üzerinden yapılan araştırmaların ivme kazandığı söylenebilir. Bu tezlerin ve makalelerin vardıkları sonuçlara ve ortak çıkarımlarına kısaca değinmek, Türkiye'de vegan düşünce bağlamında gelinen noktayı göstermek açısından önemlidir.

2015 yılında Silvia Ilonka Wolf'un *We Are All Animals': The Emergence Of The Grassroots Nonhuman Animal Rights Movement In Istanbul*, başlığındaki yüksek lisans tezi İstanbul'daki veganların aktivist hareketlerini; grupların kolektif eylem planları, örgütlenme yapıları ve fikir ayrılıkları üzerinden ele alır. Wolf Türkiye'deki hayvan hakları aktivistlerinin eleştirel bakışının, hareketin radikal bir yapıya bürünmesine ve "...doğru taktikleri uygulama" konusunda daha dikkatli olmalarına neden olduğunu belirtir. Ve bu durumun, türçülük dışındaki cinsiyetçilik, eşcinsel ayrımcılığı ırkçılık milliyetçilik misantropi gibi diğer ayrımcılık formlarına dair yüksek farkındalığı açıkladığı görüşüne varmıştır (Wolf, 2015).

Biyoetik Çerçevesinde Vegan Ve Vejetaryenlik, Güzin Yasemin Tuncay Son tarafından, 2016 yılında yazılmış doktora tezidir. Yine bu tezden üretilmiş *Biyoetik Yönüyle Farklı Bakış Açılırları İle Veganlık* başlığındaki makale de 2016 yılında yayımlanmıştır. Çalışmada vegan düşünce,

biyoetik yönüyle incelenmiş ve veganların kendi içlerinde farklı görüşlere sahip olmalarının yanı sıra temelde hepsinin canlı yaşamına saygı görüşünü benimsediği tespitinde bulunulmuştur. Araştırmanın sonucunda, “Veganların hayvan sömürüsüne ve türçülüğe karşı olmak açısından görüşleri temelde ortaktır. Sadece bir beslenme şekli değil, bir yaşam tarzı, hayat felsefesi bir biyoetik yaklaşım olan veganlık, türçülüğe, cinsiyetçiliğe ve ırkçılığa karşıdır ve bütün canlıların eşit olduğunu savunmaktadır”(Son, 2016) tespitine varılmıştır.

Pınar Üzeltenci, *İstanbulda Vegan Kimliğin Doğuşu* başlığındaki tezinde veganlığı sosyo-politik bir fenomen olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla da bu bakış üzerinden ahlaki, kültürel ve politik etkenlerin vegan kimliğin oluşması sürecindeki etkilerini araştırmıştır. Çalışmasının sınırlarını Silvia Ilonka Wolf gibi o da İstanbul üzerinden oluşturmuştur. İstanbul’da bir kimlik olarak veganlığın ortaya çıkışı ve bu kimliğin farklı söylemler yoluyla ana akım ve statükoyla kurduğu ilişkilerin izini süren araştırmada ana akım medyadan iki gazetenin haberlerini ve yaptığı görüşmeler eşliğinde sunduğu vegan/vejetaryen derneklerin görüşleriyle beraber aktivist hareketlerin kaydını tutmuştur (Üzeltenci, 2018).

Ayşe Büşra Yılmaz’ın *Yeni Medya Toplumsal Hareketler: Vegan Hareketi Örneği Üzerine Bir İnceleme* başlığındaki yüksek lisans tezi, veganlığı yeni bir toplumsal hareket olarak tanımlamış ve yeni medyanın imkanlarından olan sosyal medya kullanımının etkilerini araştırmıştır. Toplumsal bir hareketin temsilcileri olarak vegan bireylerin örgütlenme kültürüne dahil olarak yeni medyayı fazlasıyla kullandıkları tespitine varmıştır (Yılmaz, 2018).

Ayşe Büşra Yılmaz’ın “toplumsal bir hareket olarak veganlık” tanımını onaylar sekliyle, Kayra Suna Tural’ın *Veganlar Ne İster? Veganların Seyahat Deneyimlerinden Hareketle Seyahat Acentaları Ve Turist Rehberleri İçin Bir Yol Haritası Önerisi* başlığındaki tezi düşünülebilir. Tural tez araştırmasında veganların seyahat deneyimleri üzerine yoğunlaşarak turizm sektöründen beklentilerini araştırır. Vegan bireylerin turist tipolojilerinden hangisiyle örtüşebileceğine yönelik katkı sağlamanın yanı sıra araştırmanın verileri pratikte seyahat acentalarının ve turist rehberlerinin yararlanabilecekleri şekilde veri sunar niteliktedir (Tural, 2018). S. Emre Dilek tarafından yazılan, *Türkiye’de Vejetaryen/Vegan Oteller Mümkün Mü? Kavramsal Bir Tartışma* başlığında yayınlanan makale de Tural’ın tezine benzer şekilde vejetaryen ve veganlara yönelik düzenlemelerin turizm sektöründe arttırılmasının, yurtdışında ve ülkemizde sayısı

hızla artan vejeteryen ve vegan bireylerin, taleplerini karşılama açısından zorunluluk olarak değerlendirilmiştir (Dilek, 2018).

Üzeltenci’nin vegan kimlik tanımlaması ve Yılmaz’ın yeni medyanın kullanımına yönelik araştırmasına dayanan teziyle benzerlik kurabilecek bir araştırma olarak da yorumlanabilecek olan; Ceren Yegen ve B. Oguz Aydın’ın *Postmodern Bir Kimlik Olarak Veganlık Ve Bir Çevirimiçi Vegan Ağının Analizi* başlığında yayınlanan araştırma makalesidir. Vegan Türkiye’nin Twitter üzerindeki hesabı sosyal ağ analizi ve içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Araştırmanın sonucunda Vegan Türkiye’nin Twitter hesabında “...türlerarası eşitliğe yoğun vurgu yapıldığı ve ilgili vurgunun da hayvan hakları/sevgisine yoğunlaştığı...”(Yegen ve Aydın, 2018:111) tespit edilmiştir. Araştırma, Vegan Türkiye özelindeki bu durumun veganların aktivist kimliğine de işaret edebileceğini ortaya sürer. Tuncay Son’un çalışmasının da sonuçları noktasında benzerlikler oluşturduğunu belirten Yegen ve Aydın’ın (2018:111) araştırmasında; “...veganlık postmodern yaşamda bir kimlik biçimi olarak gelişirken, bir yaşam tarzı da inşa etmekte ve bunu diğer bireylere aktarmaya çalışmaktadır. Veganlık bu anlamda “kültür” olarak değerlendirilebilir” şeklinde yapılan yorumla farklı bir yöne işaret edildiği söylenebilir. Bu araştırmalar göz önünde bulundurularak Türkiye’de de hayvan sömürüsüne ve türçülüğe karşı olarak temelde ortak bir görüş etrafında toplanan veganlık sadece bir beslenme şekli değildir. Veganlık Tuncay Son’un da tespit ettiği üzere bir yaşam tarzı, hayat felsefesi, bir biyoetik yaklaşımdır. Bu yaklaşım türçülüğe karşı olduğu gibi ırkçılığa ve cinsiyetçiliğe de karşıdır. Veganlar bütün canlıların eşit olduğunu savunmaktadır. Benzer şekilde Silvia Ilonka Wolf’un tez araştırmasında da aynı sonuçların ortaya çıktığını hatırlatmak gerekir. Yegen ve Aydın’ın (2018) araştırmalarında işaret ettikleri üzere veganlık karşıt bir kimlik olarak değerlendirildiğinde, bir kimlik biçimi olarak da görülebilir yorumu, Üzeltenci’nin araştırmasındaki veganlığın statükoya karşı tavrını ve söylemler dahilinde oluşturulan beslenme alışkanlığına itirazını ele alışını hatırlatır. Veganlığın, vegan kimliğin önerdiği yaşam tarzı, felsefesi, biyoetik yaklaşımıyla bir kültür inşası olarak değerlendirilebileceği yönündeki bu tespitlerin ardından, Özlem Gök’ün, Necla Rüzgar’ın Fauna sergisindeki üretimlerinde aradığı türçülük karşıtı vegan anlamlar üzerine şekillenen makalesi dışında ülkemizde vegan düşüncenin sanat alanındaki üretimlerine odaklanan bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Türkiye üzerinden yapılan literatür taramasıyla elde edilen tüm bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, oluşan eksikliği gidermek amacıyla bu araştırma

yapılmıştır. Ülkemizde vegan sanatçıların, vegan bağlamda ürettiği yapıtlar mevcuttur. Bu araştırmanın bulgularını oluşturan yanı sıra Müge Akçakoca, Özlem Gök ve Melisa Kılıç'ın vegan bağlamda oluşturdukları yapıtları üzerinden yapılan çözümlenmelerle araştırmanın amacı ülkemizdeki vegan sanatçıların, vegan üretimlerinin kaydını tutma noktasında literatüre katkı sağlamaktır. Vegan düşüncenin dünyada hızla yayılan yapısı göz önüne alındığında ve sanat alanında ülkemizde vegan düşünce bağlamında üretilen yapıtların tespiti, vegan sanat kavramının literatüre kazandırılmasının bir ihtiyaç olduğunu gösterir niteliktedir.

Hiçbirşey

Müge Akçakoca'nın *HİÇBİRŞEY* başlığında 2018'de Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Merkezi Sanat Galerisinde açmış olduğu kişisel sergisinde yer alan üretimleri, Türkiye'de vegan sanat üzerine yapılan araştırmada karşılaşılan bulgulardandır. Genel bir bakışla sergide bulunan yapıtların malzeme farklılığı bakımından kendi içinde iki bölüme ayrıldığını söylemek mümkün. İlk bölüm üç parça büyük boyutlu kumaş üzerine çizilmiş hayvan figürlerinden oluşuyor. İkinci bölüm de ise üzerlerinde farklı nesnelere resimlerinin yer aldığı otuz beş parça farklı boyutlardaki ahşaplardan oluşturulmuş. Akademisyen ve sanatçı olan Akçakoca'nın bu üretimleri sergi metninde yer aldığı şekliyle söylemek gerekirse; Arjantinli şair ve yazar Jorge Luis BORGES'in hayvanları, beraber televizyon izlediklerimiz, yediklerimiz ve korktuklarımız olarak üç gruba ayırması üzerinden vegan düşünce bağlamında bir eleştiri yaparak şekillendirilmiştir. Bu noktada sergide bulunan yapıtların tümü BORGES'in de açık ettiği şekliyle insan olmayan hayvanın, insanmerkezci bakışla sınıflandırılışının eleştirisine dayanıyor. Rosi Braidotti, Borges'in bu sınıflandırmasını hayvan-insan etkileşimini parametrelere ayırarak örnekler. Bu parametreler ödipal, araçsal ve fantazmatik olarak Borges'in sınıflandırmasına paralellik kuran şekildedir. Borges'in beraber televizyon izlediklerimiz sınıfına giren hayvanlar, Braidotti'de ödipal, koltukta sen ve ben olarak ifade edilir. İkinci grup Borges'in yediklerimiz olarak sınıflandırdığı hayvanlar Braidotti'de nihayetinde tüketilmek durumundadır şeklinde araçsal olarak yer bulurken, Borges'in üçüncü sınıflandırmasında korktuklarımız olarak tanımladığı hayvanları, Braidotti, fantazmatik olarak yeniden adlandırır ve egzotik, soyu tükenmiş, eğlencelik gıdıklama nesnelere olarak tanımlar (Braidotti, 2014: 80).

Dikdörtgen şeklindeki kumaşların üst köşelerinden duvara tutturulmuş haliyle sergilendiği üretimlerin ilki olan *Beraber Televizyon İzlediklerimiz* (Resim 1) çalışmasının merkezinde, izleyene bakan köpek figürü yer alıyor. “Neolitik Çağ’da tarımdan hemen sonra gerçekleşen en önemli yenilik, hayvanların evcilleştirilmesidir. Köpek daha Mezolitik Çağ’da evcilleştirilmiştir. Bu nedenle köpek evcilleştirilmiş ilk hayvan olma özelliğine sahiptir”(Aydın, 2011: 17). Evcilleştirilen ilk hayvan olması bakımından resmin merkezinde yer alan bu köpek figürü etrafında toplanan Braidotti’nin deyiimiyle “ödipal, koltukta sen ve ben” sınıflandırmasına dahil olan diğer evcil hayvanlar adına da hayvanın temsil düzeyindeki varlığını her bakışta yeniden var ediyor. Haraway (2010:238)’in tespitiyle insanın tarihinde türlerarasında duygusal bağ kuran öykülerin ilki insanın ilk olarak evcilleştirdiği köpeğe yüklediği anlamlar doğrultusunda şekillenir. Bu anlatıların yan ürünü olan köpek, insanın en sadık dostu ve koruyucusu olarak tanımlanır. Köpeklerin temsil edilişlerindeki bu sorunlu anlatılar, insanın ahlaki özlemlerine destek veren yanıyla insanın bir yansımasıdır.

Aslında bütün yaşam biçimleri arasından ayrılan, birbirinden uzaklaşan bu iki türün geçmişine dayanan ilk ortak dayanışmasının net olmayan şekilde bilincindeyiz. Çünkü bugün dahi doğumundan hemen sonra küçük çocukların etraflarını plastik ya da tüylü hayvan kopyalarıyla çevreleriz ve karşılaştıkları ilk resimler de henüz görmedikleri hayvanların resimlerinin bulunduğu önlerine koyduğumuz kitaplardadır. Onların zihinlerinde acil olarak eski dayanışmanın devamlılığının sağlanması amacıyla, hayvan temsillerini göstermek, aslında miadını doldurmuş olduğunu hızlıca öğrenecekleri, bir birliğin özlemini aşılacaktır (Levi-Strauss,2017:139).



Resim 1. Müge Akçakoca, *Beraber Televizyon İzlediklerimiz*, 2018, kumaş üzerine doğal boya ve akrilik kalem, 70x140cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

Akçakoca'nın üçlemesinde *Berber Televizyon İzlediklerimiz* başlığına eşlik eden on dört resim insanın evcilleştirdiği hayvanlar için ürettiği nesnelere yoğunlaşır. Bu nesnelere illüstratif anlatımlarına hayvanlar dahil edilmez. Bu resimlerde görülen nesnelere altısı doğalarından ayırdığımız hayvanlar için ürettiğimiz yaşam alanları olarak tasarlanan kafeslerin görüntüsünden oluşur. Sergide yer alan resimler *Kuş Kafesi* (Resim 1), *Kertenkele Kafesi*, *Hamster Kafesi*, *Köpek Kulübesi*, *Akvaryum Balığı Fanusu*, *Yılan Fanusu*'ndan oluşan nesnelere temsilinden oluşur.



Resim 2. Müge Akçakoca, *Kuş Kafesi*, 2018, ahşap üzerine akrilik boya ve akrilik kalem, 15x10cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.



Resim 3. Müge Akçakoca, *Tırnak Kısaltma Makası*, 2018, ahşap üzerine akrilik boya ve akrilik kalem, 15x14,5cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.



Resim 4. Müge Akçakoca, *Köpek Tasmacı*, 2018, ahşap üzerine akrilik boya ve akrilik kalem, 16,5x15cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

Evcilleştirmek yoluyla kendimize zoraki dostluklar kurmaya çalıştığımız bu hayvanların kozmetiğini de sağlamak için nesnelere ürettik, sergide de yer alan imajlarda görülen *Hamster Çarkı*, *Köpek Kedi Tüy Tarağı* ve *Tırnak Kısaltma Makası* (Resim 3) gibi örnekler bunlardandır.

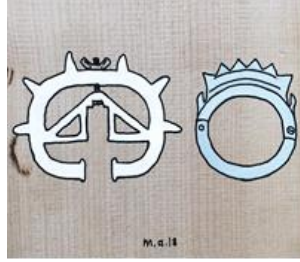
Akçakoca'nın bu gruba dahil ettiği diğer nesnelere Köpek *Tasmacı* (Resim 4), *Köpek-Kedi Taşıma Kabı*'dir. Bu grubun son üç nesnesi hayvanın evcilleştirme sürecinde yeniden düzenlenen beslenme ve dışkılama alışkanlıklarına dair üretilmiş nesnelere dir. Bunlar *Mama Kabı*, *Yaş ve Kuru Mama*, *Kum Kabı*'dir.

Akçakoca'nın yapıtlarının işaret ettiği türçülük karşıtı eleştirinin de kaynağını oluşturan hayvanlarla ilgili ahlaki fikirlerimize ilişkin, "Hayvanlara yönelik ahlaki tavırlarımız en hafif tabirle şizofreniktir" (Francione, 2008: 49) ifadesiyle özetlemek mümkün. Dolayısıyla "Öteki hayvanlarla olan ilişkilerimiz karmaşık, sinir bozucu, belirsiz ve paradoksal niteliklere sahip. Ancak hayatlarımızı ve evlerimizi paylaşan evcil hayvanlar söz konusu olduğunda genellikle hiç bir belirsizlik hissetmiyoruz" (Bekoff, 2010: 30). Çünkü insanların hayvanlara karşı olan tavrı türçü bakışın yön verdiği, insan menfaatlerini öncelediği şekilde hayvanları "seçer" konumdadır. Özetle bir hayvan sadık bir dost, arkadaş olarak konumlandırılırken diğer hayvan yiyecek olarak, Braidotti'nin ifadesiyle "araçsal"cı bakış açısıyla konumlandırılır. Akçakoca'nın *Yediklerimiz* başlığında sergilenen kumaş yüzeyde tanımladığı yapıtı hepsini değilse bile dünya üzerinde yiyecek olarak tüketilen hayvanların birçoğunun temsilini sunuyor. Resimde bulunan hayvanların kültürlere göre yeme alışkanlıklarından oluşan çeşitliliği, insanın talan kültürüne dair oldukça etkili bir gösterge. Çünkü insan neredeyse tüm hayvanlara yaşarken uyguladığı başka sömürü sistemlerinin yanında, onların ölümüyle sonuçlanan bir aşamayı da kendisine yiyecek olarak konumlandırmıştır. Sanatçının üçlemesinin ikinci ayağı olan *Yediklerimiz* kısmında kumaş yüzeyde tanımlanan hayvan figürlerine on sekiz adet değişik boyutlarda ahşap zemin üzerine çizilmiş nesnelere eşlik eder. Bu nesnelere araştırmanın daha önceki bölümlerinde değinildiği gibi hayvancılık endüstrisi içerisinde sömürülen, mal ve sermaye olarak tanımlanan hayvanlar için üretilen nesnelere resimlerini gösteren yanı sıra oldukça çarpıcıdır. Çünkü günlük hayatta çoğu insanın karşılaşamayacağı bu nesnelere, insan zekasının karanlık yönünü gösterir niteliktedir. Örneğin insanlar medyanın da etkisiyle süt endüstrisi denilen sömürü ağını masalsi bir anlatımla gerçeklerin göz ardı edildiği şekliyle bilirler. Fakat her memeli dişi gibi inek de hamile kalıp doğum yapmadığı müddetçe süt vermez. Ve yine her memelide olduğu gibi süt, yavrunun hakkıdır. Fakat türçü insan bu sütü elde etmek için boğadan spermi alarak ineği tecavüz yoluyla hamile bırakır ve doğan buzağı anneden ayrılır ya fabrika atığı olarak imha edilir ya

da annesi gibi sömürülmek üzere aynı kaderi paylaşır. Buzağı için diğer bir alternatif ise et olarak tüketilmektir.

Endüstriyel et çiftliğindeki bir buzağı, doğumundan hemen sonra annesinden ayrılarak vücudundan çokta büyük olmayan ufacık bir kafese koyulur ve bütün hayatını burada geçirir (ortalama dört ay). Kafesten asla çıkmaz, kaslarının gelişmemesi için diğer buzağularla oynamasına veya yürümesine de izin verilmez, çünkü yumuşak kaslar yumuşak ve sulu biftekler demektir. Buzağının ilk defa yürüme, kaslarını esnetme ve diğer buzağularla temas kurma fırsatı kesimhaneye giderken olur. (Harari, 2016, s.107)

Tüm bu süreci içeren nesnelere temsilleriyle izleyiciyi galeride karşılaştıran Akçakoca, bu nesnelere işlevlerini de imajların altına not eder. Böylece şiddetin türcü bakışla onaylandığı toplumlarda gelenekleşmiş hayvan ölüsü yeme ve dolayısıyla da hayvan sömürüsüne karşı çıkan bir anlayışla, vegan düşünce bağlamında bilinç yaratma sürecini de başlatır. Bu bağlamda sanatçının diğer üretimleri, *Boğadan Sperm Almak İçin Suni Vajina*, *İneği Suni Dölleme Aparatı*, *Yeni Doğmuş Buzağı Kafesi*, *Buzağı Biberonu*, *Annesinden Süt Emmesini Engellemek İçin Buzağı Burun Aparatı* (Resim 5), *Süt Sağma Makinası* (Resim 6) olarak adlandırılan illüstratif göstergelerden oluşur.



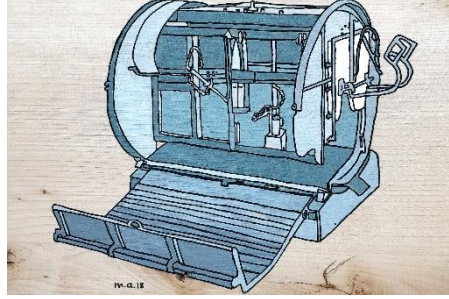
Resim 5. Müge Akçakoca, *Annesinden Süt Emmesini Engellemek İçin Buzağı Burun Aparatı*, 2018, ahşap üzerine akrilik boya ve akrilik kalem, 14,5x17cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.



Resim 6. Müge Akçakoca, *Süt Sağma Makinası*, 2018, ahşap üzerine akrilik boya ve akrilik kalem, 18,5x21,5cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

Yediklerimiz bölümünde hayvanların hızlı bir biçimde et olarak ürüne dönüşmesini sağlayacak nesnelere yer verilir. Bunlar *Hayvan Öldürmeden Önce Bilinç Kaybettirme Tabancası*, *Büyük Baş Hayvan Bayıltma Ve Kesme Makinası* (Resim 7), *Öldürülmüş Tavukların İç Organlarını*

Çıkarma Askısı, Öldürülmüş Büyük Baş Hayvanı Ortadan İkiye Bölme Testeresi, Öldürülmüş Hayvan Bacaklarını Kesme Makinası, Öldürülmüş Hayvanları Asma Kancaları, Öldürülmüş Hayvanların Etlerini Parçalamak İçin El Aletleri başlığında yer alan yapıtlardır.



Resim 7. Müge Akçakoca, *Büyük Baş Hayvan Bayıltma Ve Kesme Makinası*, 2018, ahşap üzerine akrilik boya ve akrilik kalem, 19,5x30cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

Hayvanın mal olarak insanın hizmetine sunulduğu türkü bakışta sömürü hayvanın hayatının her noktasında artarak devam eder. Akçakoca'nın, *Canlı Hayvanların Boynuzlarını Kesme Makinası, Canlı Hayvanların Kulaklarını Delme Ve Numaralandırma Aleti, Yün Kırpma Makası, Yumurta Üretimi İçin Tavuk Kafesi, Yağlı Kaz Ciğeri Elde Etmek İçin Zorla Kaz Besleme Makinası*, başlığında sunduğu bu nesnelere karşılaşmak ve bu nesnelere ne için üretildiği bilgisine erişmek kuşkusuz izleyeninin zihninde sorgulama süreçlerini başlatıyor. Sanatçının vegan düşünce bağlamındaki üçlemesinin son basamağı olan *Korktuklarımız* yine diğer ikisi gibi aynı boyuttaki kumaş üzerinde tanımlanmış hayvan figürleri ve ona eşlik eden üç adet ahşap yüzeyde beliren *yer, deniz ve gök* olarak adlandırılmış yalın temsillerdir. Burada Borges'in *Korktuklarımız* sınıflandırmasının yanında Braidotti'nin, fantazmatik, egzotik, soyu tükenmiş, eğlencelik gıdıklama nesnelere olarak yaptığı eklemeyi hatırlatarak; İnsan hayvan etkileşiminin bu metaforik alışkanlıklarla fantazmatik boyutunun desteklendiği çağdaş kültürden örneklere rastlamak mümkündür. En başat örnek olarak Spielberg'in *Jurassic Park* filmidir. Eğlence değeri üzerinden servis edilen King Kong'dan, *Avatar*'ın melez yaratıkları insan biçimli olmayan yaratıklar da aynı yerde durmaktadır (Braidotti, 2014:81). Akçakoca'nın kumaş üzerine kurduğu hayvan temsilleri de yine bu kültürden hareketle seçilmiş hayvanlardır. Sanatçı bu geleneği ve yaratılan metaforik söylemleri *Yer, Deniz ve Gök* olarak adlandırdığı anlatımlarındaki yalınlıkla, insan olmayan hayvanın varlığını iade eden bir tavırla, insan olmayan hayvanı resmin temsil alanından uzaklaştırır. *Yer*, ahşap yüzey üzerinde bir kaç parça taş, *Deniz*, yine aynı yüzeyde çizgisel dalgalar olarak ve son kerte *Gök*, ahşap üzerinde beliren illüstratif bulutlar şeklinde tanımlanır.

Türcü Natürmort

Özlem Gök'ün *Türcü Natürmort* başlığında oluşturduğu kişisel sergisindeki yapıtları 2018'de Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Kültür Merkezi Sanat Galerisinde sergilenmiştir. Akademisyen ve sanatçı olan Gök bu araştırmanın örneklerini oluşturan diğer iki sanatçı gibi vegan yaşamı benimsemiş bir bireydir. Vegan sanat üzerine Türkiye'deki örnekler arasında gösterilebilecek yanı sıra Gök'ün sergideki on beş yapıtı referansını sanat tarihinde yer alan avcılık natürmortlarından alır.

Avcılık natürmortları on altıncı yüzyılın sonlarında ilk örneklerini göstermesine karşın popülerleştiği dönem olarak on yedinci yüzyılın ortalarından bahsetmek mümkün. Bu dönemde çoğunlukla aristokrasiye ait bir ayrıcalık olarak avlanma, bir statü meselesi olarak görülür. Burjuvazinin ulaşmak istediği toplumsal bir statü belirleyicisi olarak avcılık, yani öldürme hakkına dayanan bu ayrıcalığa sahip olma isteği, öldürülmüş av hayvanlarından oluşan natürmortlara ilgiyi arttırmıştır. Avcılık natürmortlarına sahip olmak bir anlamda avlanmanın görsel sonuçlarına sahip olmak demektir ve bu da bu imgeye sahip olan kişinin toplumsal konumunu öne çıkartan bir statü göstergesi olmuştur (Leppert, 2009:111). Avcılık natürmortlarında, "Sanatçı av hayvanını dikkat ve özenle çiziyor; öyle ki aynı anda hem hayvanın güzelliğine hem de sanatçının temsil becerisine hayran kalıyoruz. Seyirci için imge bir iktidar fantezisini estetize ediyor-güzelleştiriyor- ve ayrıca bu fanteziyi yarı-kamusal görsel ve maddi bir ayrıcalık iddiasına çeviriyor" (Leppert, 2009:109). Burada aslında ötekinin ölü bedeninin seyirlik nesne konumuna dönüşü ve hayranlıkla karışık sahip olma hükmetme duygusunun imgeye yönelen halinden bahsetmek mümkün. Diğer taraftan bu nesneye sahip oluşturun resim geleneğindeki temellerine ilişkin; Ortaçağda ressamlar resimlerinde çoğu zaman altın yıldız kullanıyorlardı fakat yağlıboya resim geleneğiyle beraber altın yıldız resimde değil de resmin çerçevelerinde kullanıldı. Altın yıldız ya da parayla satın alınabilecek başka şeylerin göstereni olan bu resimlerin asıl konusu da sonunda satın alınabilecek mallar oldu (Berger, 1993:99). Dolayısıyla " Bir nesnenin resmini yaptırıp aldığımızda onu beze geçirtmek o şeyi satın alıp evinize koymaktan pek de değişik bir şey değildir. Böylece bir resmi satın aldığımızda o resimde gösterilen nesnelerin görüntüsünü de satın almış olursunuz" (Berger, 1993:83). Avcılık natürmortlarını da içine alan bir dönemle beraber sanat tarihinde insan olmayan hayvana dair göstergeler türcü bakışın izleğinde oluşmuş ve hayvanı mal

konumunda tanımlayan temsillerdir. Dolayısıyla da avcılık natürmortları dışında da “Hayvan resimleri, bunlar doğal koşullardaki hayvanları değil ne denli değerli olduklarını göstermek üzere cinsleri vurgulanan, cinsleriyle sahiplerinin toplumsal sınıfını vurgulayan davarlardır (Dört ayaklı ev eşyaları gibi resme geçirilen hayvanlar.)” (Berger, 1993:99).

Günümüzde insan olmayan hayvanı öldürmenin, dahası öldürme hakkının güç olarak algılanışının hala devam ettiğini söylemek mümkün. Gök’ün yapıtları tam da burada devreye giriyor. Günümüzde sanal ortam ve sosyal medya üzerinden öldürdüğü hayvanla birlikte fotoğraf çektilerik paylaşma oldukça yaygın bir durum olarak gözlemlenebilir. Avcılık natürmortlarından farklı olarak bu görseller sadece öldürülmüş hayvanı değil onun ölümünü gerçekleştiren insanların da yer aldığı görsellerdir. Gök’ün dolaşımında olan bu fotoğraflardan oluşturduğu seçkisi, sanatçının yorumunun devreye girdiği anda dönüşüyor; Bu imajlar kağıt üzerine suluboya ile illüstratif bir anlatımla resmediliyor. *Türcü natürmortlar* olarak adlandırılan bu üretimlerde ölü hayvan bedeninin oluşturduğu sınırla boşlukta tarif ediliyor. Ötekinin ölü bedenini teşhir ederek doldurmak yerine boşaltmak üzerinden anlatısını kuran Gök, resimlerinde hayvanın temsili varlığını beden oluşturduğu boşlukla ifade eder. “Kendini doluluk perdesiyle gizleyen pornografik boşlukla öykünmeci bir yapma biçimi arasında ciddi bir fark vardır: Biri, hacmin temsili sayesinde oluşan biçimin içini dolulukla perdelerken, diğeri imgeyi imge kıldığı an imgesizliğe ve hacmin ötekiliğine öykünmektedir” (Sayın, 2003:258). Burada eş zamanlı bir doldurma ve boşaltmadan bahsetmek mümkün çünkü boşluğun sınırlarının oluşturduğu doluluk, imge olarak hayvanın hatırlatıcısı olan bir göstergeye işaret eder.

Avcılık natürmortlarında yer alan hayvanların ölü temsilleri insanın ahlaki özlemlerini, iktidar hırslarını vb. içeren metaforlara denk gelir. Hakkından gelinen düşmanın metaforu olarak ölü kuğu bunlardan biridir. Hakkından gelinen düşmanın metaforu olarak imgenin tanımlanması ortaçağdan beri devam eden savaşçı kodlara dayanır. Dolayısıyla avlanmış hayvanın natürmordu askeri zaferleri konu alan resimlerin bir tür estetik çevirisi işlevindedir (Leppert, 2009:114).



Resim 8. Özlem Gök, *Türcü Natürmort*, 2017, kâğıt üzerine sulu boya, 50x65cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

Özlem Gök'ün *Türcü Natürmort* (Resim 8) başlığındaki resimlerinden olan kuğu avını gösteren yapıtı bu geleneğe gönderme yaparak ataerkil toplumlarda eril yapının devamlılığını sağlayan söylemlere dahil edilebilecek durumlardan olan erkek kimliğinin şiddet üzerinden tanımlanmasına da vurgu yapar. Resimde görülen iki yetişkin adam ve bir erkek çocuk öldürdükleri iki kuğuyu sergiler vaziyette poz vermişlerdir (Resim 8). Yetişkin iki erkek gülerken görülmesine karşın çocuğun tavrının daha farklı olduğu açıkça gözlemlenebilir durumdadır. Çocuk çekingen bir yüz ifadesiyle izleyiciye bakmaktadır. Gök'ün yapıtlarında kavram olarak eril yapı eleştirilirken bu yapı içinde şekillenen kadın kimliği de bir anlamda ifşa edilir. Gök'ün diğer resminde (Resim 9) kadın ve erkek öldürdükleri balıkla beraber görülür. *Türcü Natürmort*'larda yer alan insanlar öldürdükleri hayvanların bedenleriyle kaydettikleri bu görüntülerde gülme eylemi içerisindeyler. Gülmenin düşüncenin durduğu ana yönelik bir gösteren olarak tanımlanışından kaynaklı sanatçı bu görselleri tercih etmiştir. Çünkü "Yüz, bir düşünce yansıttığı zaman güzeldir. Oysa gülme anı düşüncenin durduğu andır. Gülme yüzün kasılmasıdır ve kasılmada insan kendine hakim değildir" (Milan Kundera'dan Akt. Ergüven, 1998:82).



Resim 9. Özlem Gök, *Türcü Natürmort*, 2018, kâğıt üzerine sulu boya, 65x50cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

Avcılık olarak tarif edilen şey esasen bir başka türün katledilmesinden başka bir şey değildir. “Massacre (kıyım) sözcüğü mezbaha anlamına gelen Arapça bir sözcükten (meslah) gelse de, Fransız dilinde öncelikle sürek avıyla ilgilidir. Dionysosçu bir ayine yön veren bir töre uyarınca, savunmasız kurbanların bir grup avcı tarafından aynı anda öldürülmesi anlamına gelir” (Corbin, 2011:169). Sanatçının resimlerinde çoğunlukla avcının silahı da yer alır, bu gösterge insan ve insan olmayan hayvan arasındaki eşit olmayan şartlara işaret eder. Hayvanın kendi türünden başka bir hayvanı avlama süreci temel bir içgüdüye dayanır, o da beslenmedir. *Türcü Natürmort* resimlerine dahil olan diğer bir resim de öldürülmüş bir aslanın arkasında konumlanmış erkek ve kadın figüründen oluşur (Resim10). Bu resimde erkeğin elinde silah vardır ve bir hükümrânın elinde asası, tahtında oturmasına benzer bir duruşla kibirli poz vermiş bu adamın arkasında edilgen bir pozisyonda muhtemelen adamın eşi olan kadın yer alır.



Resim 10. Özlem Gök, *Türcü Natürmort*, 2018, kâğıt üzerine sulu boya, 50x65cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

“...Saf vejeteryanlık bir Veganlık değildir. İnsan olmayan hayvanların ürünlerini yemeyi reddetmek, harika bir hayat seçimi olsa da, bir Veganlık değildir. Vegan, seçimlerini hayvan zulmünün gerçekte ne olduğuna dair radikal bir anlayışa dayanarak yapar ve hayat tarzı seçimi son derece bilinçli ve politiktir” (Dominick, 2015:6). Gary L. Francione ve Anna Charlton (2016:124)’un vejeteryanlık ile veganlık üzerinden yaptıkları karşılaştırma; “Esasen yumurta tavuklarının genelde bir veya iki yumurtlama döneminden sonra, doğurdukları erkek civcivlerinse doğar doğmaz öldürüldüğü göz önünde bulundurulacak olunursa, biftek yemeyi bırakıp aynı miktarda kaloriyi yumurtadan almaya başladığınızda daha çok acı ve ölümden sorumlu olursunuz “şeklindedir. Melisa Kılıç’ın *Yumurta* (Resim 12) ismiyle sergilenen kolaj çalışması ırkçılık ile ilişkilendirilerek oluşturulmuş görsellerin yumurta şeklinde bir form üzerine yerleştirilmesinden oluşur. Bu görseller 1935 yılında ırksal açıdan saf ve genetik olarak sağlıklı nesiller yetiştirilmesini hedefleyen Lebensborn projesinin görüntülerinden oluşturulmuştur. Burada sanatçı Lebensborn projesi örneğini referans göstererek özel olarak seçilmiş ırktan kadın ve erkeklerin çiftleştirilmesiyle yaratılmak istenen üstün insan fikrinin ırkçı yanı ile yumurta sektöründeki tavukların daha çok yumurta elde etmek adına doğalarının bozulması ve genetikleriyle oynanmasının türücü yanıyla olan benzerliğine vurgu yapar.



Resim 12. Melisa Kılıç, *Yumurta*, 2017, Kağıt üzerine Kolaj, 100x 60 cm. Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

Sanatçının *Algı* (Resim 13) adıyla şekillen üretimleri iki adet fotoğraf görüntüsünün yan yana sunulmasından oluşur. İlk fotoğraftaki kurgu kadın pedi üzerine yerleştirilmiş çivilerden oluşur. İkinci görselde kırılmış bir yumurta kabuğu içinden çıkmış gibi görünen çivilerden oluşturulmuştur.



Resim 13. Melisa Kılıç, *Algı*, 2017, Fotoğraf, 35 x 100 cm Kaynakça: Sanatçının arşivinden sanatçı izniyle alınmıştır.

Sanatçıyla yapılan röportajda bu çalışmaya dair; “Tavuk ve insanın dışısında bulunan yumurta, farklı renk ve formda bulunsa bile ikisi de üremenin ürünüdür. Fakat biri besin olarak görülürken diğeri bir ayıptır, saklanması gerektir” açıklamasını yapılmıştır. Her iki görseldede ortak olarak bulunan civiler üzerine sanatçı, “sert ve sivri civiler toplumun dişiliği ayıplayışının ve tavuk yumurtasını gıda olarak görmesinin zaman içerisinde kalıplaşmış birer öğretisi oluşunu temsil eder” şeklinde ifade edilmiştir. Bu yapıtında ataerkil sistemlerdeki toplumsal cinsiyet hiyerarşisini, cinsiyetçilik üzerinden eleştiren yanıyla Kılıç, cinsiyetçilik ve türçülük arasındaki benzerliği de yine feminist bir noktada dişisi bedeninin üreme üzerinden tanımlanışı ve sömürülüşüne işaret eder konumda sunar.

Sonuç

Bugün başka bir türün ölümüne bağımlı olarak kurgulanmış yaşamlarımıza dair gelecekteki toplumların bize nasıl bakacakları üzerine, “Geçmişteki insanların kendilerini beslemek için canlı varlıklar yetiştirdikleri ve bunları katlettikleri, parçalara ayrılmış etlerini de vitrinlerde göğüslerini gere gere sergiledikleri fikrinin, bize 16. ve 17. yüzyıllardaki seyyahların Amerikalı, Okyanusyalı ya da Afrikalı vahşilerin yamyam sofralarında hissettikleriyle aynı tiksinti hissettireceği bir gün gelecektir”(Levi-Strauss, 2017:141) denilebilir. Bugünden geleceğe baktığımızda türçü yapının sürdürülemez olduğunu görmek çok da zor değil. Çünkü insanın düşünsel evrimini tamamlaması adına, bilincine varması gereken şey veganizmdir. Diğer taraftan dünyanın içinde bulunduğu çevresel şartlara bakıldığında ve insan sağlığı açısından da hayvan sömürüsüne dayalı bir yaşamın zorunlu olarak sonlanacağı bir gün zaten gelecek. Dolayısıyla gelecek vegandır denilebilir. Vegan sanat izleyiciyle oluşturduğu diyalogda var olan türçü yaklaşımı açığa çıkararak vegan yaşam

biçimi önerisiyle toplumun inşa sürecine ırkçılık ve cinsiyetçiliği de karşısına alarak yeni katkılar sunar. “Sanat hayali bir geleceğe angaje olmuştur ve bu gelecek mutlaka toplumsal bir gelecektir; ikna edilmeleri gereken, sanatı izlemesi ya da izlettirmesi gerekenler de dahil olmak üzere başkalarını içine alan toplumsal bir gelecek” (Leppert, 2009:25). Vegan sanat bağlamında Müge Akçakoca’nın üretimlerinde görülen insanın insan olmayan hayvanlara karşı şizofrenik tavrının, onları nasıl türcü bakışla sınıflandırdığı üzerinedir. Öldürme ritüelini avcılık adıyla gelenekselleştiren toplumlara eleştirisini bugünden devam eden imajları kullanarak sunan yanı sıra Özlem Gök’ün yapıtları hayvan temsilini boşlukla tanımlar. Melisa Kılıç’ın yumurta endüstrisini ırkçılık ve cinsiyetçilik üzerinden türcülük karşıtı bir yaklaşımla eleştirdiği kolaj çalışmaları, vegan düşünce bağlamında üretilmiş yapıtlardır. Bu üç örnekte de türcülük karşıtı vegan düşünce bağlamında oluşturulan yaklaşımlarla üretilmiş yapıtlar, insan olmayan hayvanın insanmerkezci bakışın hizmetinde mal, köle ya da makina olarak görülerek sömürülüşüne karşı çıkar ve yaşam hakkını savunur. Bu araştırmada Türkiye üzerinden örneklenen vegan sanatçıların ve vegan sanata dahil olan üretimlerin toplumsal bir geleceği inşa etme sürecinde, türcülük karşıtı vegan düşünce bağlamında, Türkiye’de vegan sanatı oluşturdukları sonucuna ulaşmıştır.

Kaynakça

- AYDIN, Handan; *“Dünyanın Oluşumu Ve Tarih Öncesi Çağlar”*, *Uygarlık Tarihi*, (Ed. Taciser Sivas), Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, Eskişehir, 2011.
- BARRETT, Terry; *Sanatı Eleştirmek Günceli Anlamak*, (Çev. Gökçe Metin), Hayalperest Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2014.
- BEKOFF, March; *The Animal Manifesto*, New World Library, California, 2010.
- BERGER, John; *Görme Biçimleri*, (Çev. Yurdanur Salman), Metis Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1999.
- BERGER, John; *Sanatla Direniş*, (Çev. Aslı Biçen), Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2017.
- BRAIDOTTI, Rosi; *İnsan Sonrası*. (Çev. Öznur Karakaş), Kolektif Kitap, 1. Baskı, İstanbul, 2014.
- CIORAN, Emil Michel; *Çürümenin Kitabı*, (Çev. Haldun Bayrı), Metis Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2016.
- CORBIN, Alain; *Bedenin Acıları Sıkıntıları ve Sefaleti*, (Çev. Orçun Türkay), *Bedenin Tarihi 2 Fransız Devrimi’nden Büyük Savaş’a*, (Ed. Korkut E. Erdur), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.
- ÇOBANOĞLU, Nesrin; *Tıp Etiği*, İlke Yayınevi, 1. Basım, Ankara, 2007.
- Dilek, S. "TÜRKİYE’DE VEJETARYEN/ VEGAN OTELLER MÜMKÜN MÜ? KAVRAMSAL BİR TARTIŞMA". Dokuz Eylül Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi 19 (2018): 1-18 <<http://dergipark.gov.tr/ifede/issue/37630/401723>>
- DOLCEROCCA, Özen Nergis; *“Bu kadar alegori yeter!”: Hayvan, Dil, ve Mülksüzlük üzerine*, Cogito, S.87, İstanbul 2017, s. 185-197.
- DOMİNİCK, Brian A.; *Hayvan Özgürlüğü ve Sosyal Devrim*, (Çev. Barış Gün, İlksen Baysaling), Fraksiyon.org, 2015.
- DUTTON, Denis; *Sanat İçgüdüğü Güzellik, Zevk ve İnsan Evrimi*, (Çev. Murat Turan), Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2017.

- ERGÜVEN, Mehmet; *Görmece*, Metis Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 1998.
- FRANCIONE, Gary L.; *Hayvan Haklarına Giriş:Çocugunuz mu Köpeğiniz mi?*,(Çev. Renan Akman ve Elçin Gen), İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2008.
- FRANCIONE, Gary L. Ve CHARLTON, Anna; *İnsan Neden Vegan Olur? Hayvan Kullanımı Tartışmasına Bir Giriş*, (Çev. Cansen Mavituna), Metropolis Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2016.
- Gök, Ö . "Sanatçısını Aşan Yapıt Bağlamında Necla Rüzgar'ın Fauna Sergisine Bakış". Art-Sanat Dergisi (2019): 187-206 <<http://dergipark.gov.tr/iuarts/issue/43005/520498>>
- HARARI, Yuval Noah; *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, (Çev. Ertuğrul Genç), Kolektif Kitap, 24. Baskı, İstanbul, 2016.
- KALKANDELEN, Zülal; *Vegan Devrimi ve Hayvan Özgürlüğü*. Kült Neşriyat, 1. Baskı, Kocaeli, 2018.
- Kerr, Dylan. Artnet. 8 Ağustos 2017. 10 Eylül 2018. <<https://news.artnet.com/art-world/vegan-art-supplies-1039508>>.
- LEFEBVRE, Henri; *Ritüaliz Mekan, Zaman ve Gündelik Hayat*, (Çev. Ayşe Lucie Batur), SEL Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2017.
- LEPPERT, Richard; *Sanatta Anlamın Görüntüsü / İmgelerin Toplumsal İşlevi*, (Çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009.
- LEVI-STRAUSS, Claude; *Hepimiz Yamyamız*, (Çev. Haldun Bayrı), Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2017.
- NERSE, Çetin; *Hayvan Hakları*, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul,2016.
- ÖZTÜRK, Şeyda; "Felsefede Hayvan Sorusu," Cogito, S.80, İstanbul 2015, s.5-6.
- REGAN, Tom; *Kafesler Boşalsın Hayvan Haklarıyla Yüzleşmek*, (Çev. Serpil Çağlayan), İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2007.
- SAYIN, Zeynep; *İmgenin Pornografisi*, Metis Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2003.

- SINGER, Peter; *Hayvan Özgürleşmesi*, (Çev. Hayrullah Doğan), Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2005.
- SINGER, Peter; *Pratik Etik*, (Çev. Nedim Çatlı), İthaki Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2015.
- TIMOFEEVA, Oxana; *Hayvanların Tarihi Felsefi Bir Deneme*, (Çev. Barış Engin Aksoy), Kolektif Kitap, 1. Baskı, İstanbul, 2018.
- TUNÇAY SON, Güzin Yasemin; *Biyotetik Çerçevesinde Vejetaryen ve Veganlık*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, 2016.
- TUNÇAY, G . "Biyotetik Yönüyle Farklı Bakış Açıları ile Veganlık". Journal of Current Researches on Health Sector 6 (2016): 51-62
<<http://dergipark.gov.tr/jocrehes/issue/28262/300110>>
- TURAL, Kayra Suna; *Veganlar ne ister? Veganların seyahat deneyimlerinden hareketle seyahat acentaları ve turist rehberleri için bir yol haritası*, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- ÜZELTENCİ, Pınar; *Emergence of the Vegan Identity in Istanbul*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans
- Yegen, C, Aydın, B . "Postmodern Bir Kimlik Olarak Veganlık ve Bir Çevrimiçi Vegan Ağının Analizi". Galatasaray Üniversitesi İleti-ş-im Dergisi (2018): 91-114
<<http://iletisimdergisi.gsu.edu.tr/issue/37677/436034>>
- YILDIZ, Nedim; *"Pythagorasçılık ve Ksenophanes"*, *İlkçağ Felsefesi*, (Ed. Serdar Uslu), Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, Eskişehir, 2015.
- YILMAZ, Ayşe Büşra; *Yeni Medya ve Toplumsal Hareketler: Vegan Hareketi Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- WILSON, Michael; *Çağdaş Sanat Nasıl Okunur 21. Yüzyıl Sanatını Yaşamak*, (Çev. Firdevs Candil Erdoğan), Hayalperest Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2015.

WOLF, Silvia Ilonka; *We are all animals': the emergence of the grassroots nonhuman animal rights movement in Istanbul*, Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015.

SEYYİD NESİMÎ'NİN BİLİNMEYEN GAZELLERİ¹

SAYYİD NESİMÎ'S UNKNOWN GAZELS

*Mesut KARAKAŞ**

Öz

Türk edebiyatı, geniş bir yelpazeye sahip olması sebebiyle şiir ve nesir alanında önemli şahsiyetler barındırır. Bunlardan biri de Seyyid İmâdüddîn Nesîmî'dir. Geçmiş dönemlerde yaşamış şairlerin şiirlerine divanlarının dışında mecmua ve cönklerde de rastlanmaktadır. İncelenmemiş birçok mecmua ve cönk içerisinde divanı olan şairlere ait şiirler olduğu gibi, divan sahibi olmayan ve tanıtılması büyük önemi haiz birçok şaire ait şiirler de mevcuttur.

Seyyid İmâdüddîn Nesîmî'nin Türkiye ve Azerbaycan'da basılı divanları mevcut olmasına rağmen bu divanlarında yer almayan, tespit edilmeyi bekleyen şiirlerinin olduğu aşikârdır. Bu çalışmada Nesîmî'nin divanında yer almayan gazeller iki bölümde ele alınmıştır. Birinci bölümde Nesîmî'nin neşredilmiş divanlarında yer almayan şiirlerini, ikinci bölümde ise Türkiye'de neşredilmiş divanında bulunmayan ancak Bakü neşrinde bulunan şiirlerini tanıttık.

Bu çalışma, incelenmemiş mecmua ve cönklerde yalnızca Seyyid İmâdüddîn Nesîmî'ye ait şiirlerin değil diğer şairlerimizin de tanıtılmayı bekleyen şiirleri olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: *Türk Edebiyatı, Divanlar, Şiir Mecmuaları, Cönkler, Nesîmî Divanı, Nesîmî Gazelleri*

Abstract

Since Turkish literature has a wide area, it contains important figures in poetry and prose. One of these people is Sayyid Imaduddin Nesimi. We come across poems of poets who lived in previous periods, in their divans (councils) or in journals and conks. In unexamined journals and conks, there are poems belonging to poets who have a divan in many untouched journals and conks; there are also poems of poets who need to be introduced without a divan.

There are Sayyid Imaduddin Nesimi's divans published in Turkey and in Azerbaijan but, there are poems which are not in these divans and are waiting to be determined. In this study, gazels which are not included in Nesimi's divan are discussed in two sections. In the first chapter, we introduced the poems of Nesîmî which are not in the published divans and in the second chapter, we introduced the

¹ Bu makale, Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesindeki 375 Numaralı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin) tezinden üretilmiştir.

* Öğretmen, MEB. Çayboyu Ortaokulu / Merkez SİVAS, ORCID: 0000-0001-9987-9147.

poem were not found in the published divans in Turkey that these poems are found in the divans in the Baku.

This study shows that not only poems belonging to Nesîmî but also poems of other poets waiting to be introduced in the divans and conks.

Keywords: *Turkish Literature, Divans, Poem Journals, Conks, Divan Of Nesîmî, Gazels Of Nesîmî*

GİRİŞ

Farklı coğrafyalarda adından övgüyle söz ettiren Seyyid Nesîmî'nin tezkirelerden edinilen bilgilerde 14. asırda yaşadığı ve kesin olmamakla birlikte Tebriz veya Diyarbakırlı olduğu Halep'te öldürüldüğü ifade edilmektedir. Nesîmî, Azerbaycan ve Anadolu'da derin tesirler bırakmış ve bu bölgelerde değişik çalışmalara konu olmuştur.

Arapça ve Farsçayı bilen hatta Farsça divanı olan şairin iyi bir tahsil aldığı söylenebilir. Arapça ve Farsça gazellerinin yanında mülemmaları da vardır. Kur'ân-ı Kerîm'i ve hadisleri kaynak olarak kullanıp bunlardan kendisi için uygun olanlara şiirlerinde yer vermiştir. Nesîmî şiirlerinde, Hazreti Muhammed'den sonra Hazreti Ali'yi ve diğer imamları konu edinmiş ve daha ziyade On İki İmam için şiirler yazmıştır.

Aşk ile yandı vücûdum yâ Alî senden meded

Bir fakîr-i derd-mendem yâ Alî senden meded (Ayan 2014: 229).

Anlamı geri plana atmadan lirizmi okuyucuya hissettiren bütünlük içerisinde verir. İlahî aşkı kendine has bir şekilde, dizginlenemeyen bir coşkunlukla işlemiş; insanın saygınlığını ve özgürlüğünü ortaya koymak ve de yaymak için Hurûfiliği seçmiştir. Ona göre insan beden ve ruhtan ibaret olmakla birlikte Allah'ın bir yansımasıdır. Nesîmî'nin fikir özgürlüğü şiirlerine de yansımış ancak söyleyişindeki derinlik ve maksat anlaşılammış, çağının sınırlarını zorlamıştır. Bazı şiirlerindeki Hallâc-ı Mansûr'a telmihleri ve uç söylemleri Halep'te derisinin yüzülmek suretiyle öldürülmesine sebep olmuştur.

1. Nesîmî'nin Yayınlanmamış Şiirleri

Nesîmî'nin yayınlanmamış şiirleriyle ilgili M. Fatih Köksal'ın 2009 yılında yayınlanmış makalesinde yer almayan şiirlere yer verilmiştir (Köksal 2009: 77-135). 2018 Haziran ayında tamamlanan *Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesindeki 375 Numaralı Şiir Mecmuası* adlı

yüksek lisans tezinde Nesîmî'ye ait 73 adet gazel vardır. Bu şiirler mecmuada araya farklı şairlerin şiirleri girmeden iki ayrı yerde bulunmaktadır. Bunlardan 60 tanesi Türkiye'de yayımlanan Nesîmî divanında yer almaktadır. Bu şiirlerin haricinde makaleye konu olan 13 adet gazel mevcuttur. Bunlardan 4 adedi basılmış olan Nesîmî divanlarının Bakü ve Türkiye neşrinde yer almamaktadır. Diğer 9 gazel ise Türkiye'de basılmış divanlarda olmayıp Bakü neşrinde yer almaktadır.

Tablo 1: Makalede Yer Alan Gazellerin 375 Numaralı Şiir Mecmuasındaki Varak, Şiir ve Sayfa Numarası

	Şiir Sayısı	Nazım Şekli	374 Numaralı Şiir Mecmuasındaki Varak Numaraları	374 Numaralı Şiir Mecmuasında(Tez)	
				Şiir Numarası	Sayfa Numarası
Basılmış Nesîmî Divanlarının Hiçbirinde Olmayan Şiirler	4	Gazel	4b, 6a, 14b, 55b numaralı varaklar	13, 20, 63, 467	86, 90, 119, 279. sayfalar
Türkiye'de Basılmış Nesîmî Divanlarında Olmayan Şiirler	9	Gazel	3b, 6b, 12b, 13a, 13b, 54a, 56a, 56b, 57a numaralı varaklar	7, 23, 54, 56, 60, 462, 472, 475, 476	82, 92, 113, 114, 116, 275, 282, 284, 284. sayfalar

2. Şiirlerin Nesîmî'ye Aitliği Hususu

Tespit etmiş olduğumuz toplam 13 adet gazelin Nesîmî'ye ait olup olmadığı konusunda tereddüt oluşabilir. Bu şiirlerden 9 tanesinin Azerbaycan neşrinde olması ve tezimizdeki 6, 43 ve 464 numaralı şiirlerin M. Fatih Köksal'ın makalesinde (Köksal 2009: 93-113) yer alması - bunlardan 6 numaralı şiir Bakü neşrinde, 43 ve 464 numaralı şiirler ise basılı Nesîmî divanında

yer almayan şiirlerdir- gibi hususlar ve bu şiirlerin farklı mecmualarda bulunması Nesîmî'ye ait olduğunu kuvvetlendirmektedir. Burada şunu ifade etmekte fayda vardır, şiirler doğrudan sahibinden derlenmiyorsa hele de aradan birkaç asır geçtikten sonra, divanlarında olmayan bu şiirlerin müelliflerini bir sayısal veri kesinliğinde tespit etmek çok da kolay değildir. Lakin Seyyid Nesîmî'nin şiirlerindeki kendine has üslup, kullanılan kelimeler, coşkunculuk, anlamı hapsedmeden lirizmi ustalıkla öne çıkarma, aliterasyon ve secilerdeki maharet, yavanlıktan uzak söyleyiş en belirgin taraflardır. Makaleye konu olan şiirlerde de bu özelliklerin görülmesi şiirlerin Nesîmî'ye ait olduğunun delili olarak düşünülebilir.

3. 374 Numaralı Mecmuanın Fiziki Özellikleri

19.5x12.5 mm ebadında olan 375 numaralı şiir mecmuası, 88 varaktan ibarettir. Mecmua bir mesnevi ile başlamaktadır. Mecmuada divânî, rik'a, ta'lik ve tevki yazı çeşidi kullanılmış olup dış kapağı siyah karton ciltli, yaprakları açık sarı ince kâğıtlardan oluşmaktadır. Mecmuada üç-dört değişik yazı çeşidi kullanılması, düz ve eğik yazılması, belli bir düzende olmaması gibi hususlar mecmuanın birden fazla kişi tarafından yazılma ihtimalini akla getirmektedir.

Mecmuanın 7b varağındaki "*Hacı Mehmed'in oğlu Abdullah dünyaya geldiği tarih 1262. 'Sene biñ iki yüz altmış iki.'*" ifade bize yazıldığı tarih hakkında bilgi verecek tek ipucudur. Bu tarih miladi olarak 1846 yılına tekabül etmektedir. Bu ifade mecmuanın 19. yüzyılın ortalarında yazılmış olabileceği ihtimalini akla getiriyor.

Toplamda 118 şairin yer aldığı mecmuada, değişik nazım şekillerine ait 648 adet şiir mevcuttur (Karakas 2018: 9).

4. Şiirlerin Şekil ve Muhtevası

Her iki bölümde de ele alınan 13 adet şiirin nazım şekli gazeldir. Gazellerin beyit sayıları şu şekildedir: Birinci bölümdeki 1. gazel 5, 2. gazel 6, 3. gazel 7, 4. gazel 5; ikinci bölümdeki 1. gazel 10, 2. gazel 7, 3. gazel 5, 4. gazel 6, 5. gazel 10, 6. gazel 5, 7. gazel 7, 8. gazel 6 ve 9. gazel 12 beyitten müteşekkildir. Nesîmî'nin divanında klasik beyit sayısını aşan gazellere rastlansa da buradaki 13 adet gazelde böyle bir durum söz konusu değildir.

Bu çalışmaya konu olan 13 gazel aruz vezninin 7 değişik şekliyle yazılmıştır. Divan şiirinde ve Nesîmî divanında olduğu gibi burada da aruz vezninin en çok kullanılan “Fâcîlâtün Fâcîlâtün Fâcîlün” kalıbı kullanılmıştır. Aşağıda yer alan tabloda kullanılan vezinler ve sayısı verilmiştir.

Tablo 2: Gazelerde Kullanılan Vezinler ve Sayısı

Kullanılan Vezin	Sayısı
<i>Fâcîlâtün Fâcîlâtün Fâcîlâtün Fâcîlün</i>	5
<i>Fecîlâtün Fecîlâtün Fecîlâtün Fecîlün</i>	2
<i>Mefâcîlün Mefâcîlün Fecûlün</i>	2
<i>Fâcîlâtün Fâcîlâtün Fâcîlün</i>	1
<i>Mefcûlü Fâcîlâtü Mefâcîlü Fâcîlün</i>	1
<i>Müftecîlün Fâcîlün Müftecîlün Fâcîlün</i>	1
<i>Mefâcîlün Mefâcîlün Mefâcîlün Mefâcîlün</i>	1

Yine Nesîmî'nin divanında en çok tekrarlanan “R” kafiyesi burada 9, “M” kafiyesi 2, “K” kafiyesi ile “T” ise birer defa kullanılmıştır.

İkinci bölümün birinci şiirinde “Seyyîdâ”, üçüncü şiirde “Seyyîd Nesîmî” mahlası kullanmış olup diğer 11 şiirde “Nesîmî” mahlası kullanılmıştır.

Çağları aşan ününü günümüze taşıyarak asırların süzgecinden bugünlere ulaştıran Nesîmî'nin şiirine ilmek ilmek ördüğü yaşamdan hayale uzanan mazmunları, muhtevayla birleşerek onun meramını eşsiz bir üslupla okuyucuya sunmuştur.

Söz onun kaleminde hedefine odaklanmış bir ok desek yerindedir. Hurûflük inancından aldığı taşkın söyleyişini “vahdet-i vücut” öğretisinden mülhem “ene'l-Hak”la ete kemiğe büründürmesidir. Fazlullah Esterebâdî'nin nezdinde insanın ilahlaştırılması esassından

hareketle Hurûflük'te insana ait en muteber uzuv "yüz"dür. Dolayısıyla Allah insanın yüzünde tecelli eder.

Makaledeki değişik beyitlerde Nesîmî'nin şiirlerinin temel taşlarından olan insan-ı kâmil olma yolunda Hurufîlik inancına göre yaratılanların tamamı Allah'ın bir yansıması olduğu için "vahdet-i vücûd" düşüncesinden "ene'l-Hak"a ulaşma özlemini görmekteyiz.

Nesîmî'nin şiirlerinde sıkça geçen mazmunlara, bu makaledeki beyitlerden örnekler:

Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının özeti insan yüzüdür, "yüz, cemâl, vech, sûret" kelimelerine sıkça yer vermiştir. Varlıkta yok olmak için onu yolundan alıkoyan, vahdeti perdeleyen "zülûf" kesrettir.

Ey cemâlûñ mazharı zât u sıfât

Sende zâhir oldı ism u fi'liyât

Ay yüzüñdür Hâk Te'âlâ gözgüsü

Pertev-i hüsnüñden oldı kâ'inât (Karakaş 2018: 86).

Şûretüñ nakşında göñlüm ey şanem hayrân olur

Şol sebebden görmedim bu vech ile insân olur

Leyletü'l-kadr üşte zülfüñ hâk kitabıdur yüzüñ

Kıblesi e'şiklaruñ bil şûret-i rahmân olur (Karakaş 2018: 282).

Kur'ân-ı Kerîm'in yüzün tecellisi olduğu düşüncesini ortaya koymaktadır.

Muşhaf-ı evrâk ebât-ı yüzüñ

Kaşlarıñ mihrâbına kıldım şalât (Karakaş 2018: 86).

Muşhaf açdum fâlîma geldi cemâlûñ âyeti

Ehl-i tevhîdin kelâmı fâlîmı nîgu dutar (Karakaş 2018: 92).

Muşhaf-ı hüsnünde şol harf-i hatâ hâlûñ senûñ

Setr-i Bismillahirrahmanirrahîm olmuşdurur (Karakaş 2018: 113)

Sevgilinin yüzü Kâbe olması hasebiyle burayı tavaf eylemeyen nurlar görse bile gerçekte bir şey görmemiştir, gözünde o aydınlık ve nur yoktur. Cenâb-ı Hakk'ın özetidir yüz, buna hakkıyla "lebbeyk" demeyenler rızalık alamazlar.

Dilber-i cemâli Ka'besine kılmayan tavâf

Yüz nûr görse gözleriniñ rûşenâsı yok

Lebbeyk uranlarıñ 'arafâtında 'aşkınuñ

Teslîm-i cândan özge kapından rızâsı yok (Karakaş 2018: 90).

Kaçbem vü kıblem sücûdum kaçlarıñ mihrâbıdur

Yüzümi döndürmezem ger asalar dârum benüm (Karakaş 2018: 82).

Zülf-i ruhuñ sırrını bilmiyene iderem

Küfr ile îmânumuz Ka'be'i vü püthânedür (Karakaş 2018: 116).

Hurûflük inancı gereği Allah her yaratılanda tecelli eder. Bu yüzdendir ki yaratılanların bir ismi vardır ve o isimler harflerden oluşur, o harflerin de bir sayı değeri vardır. Böylelikle Nesîmî Allah'ın tecellisini ispat için bunu şiirlerinde kullanmıştır.

Nemdürür ʿaynım bu sevdâdan hemîşe kim neden

Kaşlaruñ nûn-ı dehânuñ harf-i mîm olmuşdurur (Karakaş 2018: 113).

Peygamber kıssalarına telmihler yapılmıştır.

Çünkü vişâlûñleyim leyl u nehâr ey şanem

Câm-ı Cem bende gör mülk-i Süleymânedür (Karakaş 2018: 116).

Hakkuñ esrârını ben anda gördüm

Ki Mûsî söyler idi bir sırrı Tûr

Çü ʿİsî ne felek çarhına çıkdı

Cihânı ser-ta-ser gördüm pür az nûr (Karakaş 2018: 284).

Vahdet-i vücud, varlıkta birlik düşüncesidir. Öyleyse "ene'l-Hak" la varlıkta bir olarak kaybolmak düşüncesi vardır.

Şerâb-i la'liñüzden cür'a içdi

Ene'l-Hak çağırur ʿaşkında Mansûr (Karakaş 2018: 284).

5. Metnin Hazırlanmasında Takip Edilen Yol

1. Şiirler mecmuadaki yer aldığı sıraya göre sıralanmıştır.
2. Şiirlerin sıraları üstüne konan numaralar ([]) köşeli ayraç içinde gösterilmiştir. İkinci bölümdeki şiirlerin nüsha farkları dipnotta gösterilmiştir.
3. Mecmuada tahrip olan kısımlar Bakü neşrinden alındı ise o bölümler ([]) köşeli ayraç içinde verilmiştir.
4. Okunması şüpheli olan kelimelerden sonra (?) soru işareti konmuştur.
5. Şiirlere, numaralarından sonra vezni yazılmıştır.
6. İkinci bölümdeki nüsha farklılıklarını gösterirken Bakü neşri için “B” harfi kullanılmıştır.

Birinci Bölüm

Basılmış Nesîmî Divanında Olmayan Gazeller

[1]

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Ey cemâlüñ mazharı zât u şifât
Sende zâhir oldı ism u fi'liyât?
- 2 Ey yüzüñdür Hâk Te'âlâ gözgüsü
Pertev-i hüsnüñden oldı kâ'inât
- 3 Muşhaf-ı evrâk ebât-ı yüzüñ

Kaşlaruñ mihrâbına kıldım şalât

4 Dilenürem leblerinden ey nigâr

Şer^ede buyurmadı la^ele zekât

5 Ey **Nesîmî** câvidân-nâmedür

Hâll-i eşkâl cem^e-i müşkilât (Karakâş 2018: 86).

[2]

Mef^ûlü Fâ^îlâtü Mef^ûlü Fâ^îlün

1 Kankı dimâg içinde ki ^eaşkuñ hevesi yok

Biñ hac iderse mürde hakkı kim şafâsı yok

2 Dilber-i cemâli Ka^ebesine kılmayan tavâf

Yüz nûr görse gözlerinüñ rûşenâsı yok

3 ^eAşkuñ beriyyesinde şusuzan kalanlarıñ

Bu gül gözüñ yaşıyla çü vaşluñ sıkâsı yok

4 Lebbeyk uranlarıñ ^earafâtında ^eaşkınuñ

Teslîm-i cândan özge kapından rızâsı yok

5 Fî'l-cümle şol vefâ haremde mücâvirim

Bî-gâne gönlümüñ hiç âşinâsı yok

6 Kırbân Nesîmî ıydine ol yaruñ olduysa

Vaşl oldu bir bekâya kim hergiz fenâsı yok (Karakaş 2018: 90).

[3]

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1 Gül nerden gelicek ıarzina mâdû? gelür

Lebleründen neçe kim kând ile hâlvâdû gelür

2 ıAnberin sünbülüne bâd-ı seher esicek

Koma depreşmege kim ıanber sârâhû gelür

3 Kıara saçuñ ucını ayagina şayma getir

Hayf ola nâfe-i Tatare ki der-bâdû gelür

4 ıÂlemüñ başına tâbında yüzün ayından

Hâlıküñ rahmetidir nûr tecellâdû gelür

5 Neçe nevmîd olayın çün gözümüñ izinden

Katre katre birine der ki deryâdû gelür

6 Neçe kim cehd iderim yazmağa zülfüñ şakın

Kâlemüñ dili ucından kâmû sevdâdû gelür

7 Cüdâ düşdi Nesîmî leb-i la'lünden ânuñ

Gözlerinden dâimâ la'l-i muşaffâdû gelür (Karakaş 2018: 119).

[4]

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

- 1 Yüzünü görmezsem ben bu cihânı n'iderem
°Aşkuña irmezsem gönül bu cânı n'iderem
- 2 Yañağun güli biter bağçede gül neye gerek
Boyını görmez isem serv-i revânı n'iderem
- 3 Gövdede rûh-ı revân seniñ için silmişim
Dile benden virmeyin rûh-ı revânı n'iderem
- 4 Bize çün va°de eyle alma cânım cânuñ için
Di baña gerçegini yohsa yalanı n'iderem
- 5 **Nesîmî** kul yazulur hizmetine eyle kabûl
Kâdrini bil ey şâhum dimegil anı n'iderem (Karakaş 2018: 279).

İkinci Bölüm

Türkiye'deki Basılı Divanlarda Bulunmayan Ancak Bakü Neşrinde Bulunan Nesimi
Gazelleri

[1]

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Ey hâbîbüm ey tâbîbüm² sevgilü yârüm benüm
Ey dil-ârâmum refîkum³ baht-ı bîdârum benüm
- 2 “Hem gülüm hem bülbülüm gülzâr ile sürdüm yine”⁴
İşretüm ıyşüm tûrâbum tûrfe ıayyârum benüm
- 3 Şâbrum ârâmum karârum kıymetüm kâdrüm bilen
Fikrüm endîšem hayâlüm varlığı varum benüm
- 4 Hem hâbîbüm hem tâbîbüm sen hümâyûn-ı gülüm⁵
Hem yine senden kuruldı⁶ işbu bâzârum benüm
- 5 Şâhidüm şem'üm şerâbum şerbetüm dârü'ş-şifâ⁷
Hem yine şayru? iden derdime tîmârum benüm

² tabîbüm: dîberim B.

³ refîkum: nîgarım B.

⁴ Hem gülüm hem bülbülüm gülzâr ile sürdüm yine/Ey gülendamım gülüm vey bülbülüm gülzar ilen B.

⁵ Hem hâbîbüm hem tâbîbüm sen hümâyûn-ı gülüm/Serverim şahım eminimsen humayun gölgelim B.

⁶ kuruldı: düzülmüş B.

⁷ “Şâhidüm şem'üm şerâbum şerbetüm dârü'ş-şifâ/Hem yine şayru iden derdime tîmârum benüm”: “Rahatım ruhum revanım can içinde senmisen/Kuvvetim püştüm penahım surru esrarım benim” B.

- 6 Cennetüm hûrüm na'ımüm kevserüm mâ°-i ma'în
Gözün⁸ içinde günden ayrı hüsni didârum benüm
- 7 Yûsuf'um Mısr'um °azîzum devletüm başum tâcı
Kuvvetüm püştüm penâhum sırr-ı esrârum benüm⁹
- 8 Gökçegüm¹⁰ hûbum laţfüm mihribânüm nâzügüm¹¹
Mûnisüm yârum¹² refîgüm şol vefâdârum benüm
- 9 Ka°bem vü kıblem sücûdum kaşlaruñ mihrâbıdur
Yüzümi döndürmezem ger asalar dârum benüm
- 10 **Seyyidâ**¹³ râz-ı nihânuñ¹⁴ mahremi sensin bu gün
Hem yine saña gelübdür¹⁵ şıdku ikrârum benüm (Araslı 2004: 148;
Karakaş 2018: 82).

[2]

Fâ°ilâtün Fâ°ilâtün Fâ°ilâtün Fâ°ilün

- 1 Âfitâbuñ tal°atından mâh-ı tâbân rû dutar
Çîn-i zülfünden haţâda nâf-i âhû dutar

⁸ gözün: görk B.

⁹ Kuvvetüm püştüm penâhum sırr-ı esrârum benüm/ Şekkerü kandü nebatım türkü tatarım benim B.

¹⁰ Gökçegüm: nazikim B.

¹¹ nâzügüm: taze gül B.

¹² yârum: canım B

¹³ Seyyidâ: Seyyidin B.

¹⁴ râz-ı nihânuñ: razü niyazı B.

¹⁵ hem yine saña gelübdür: hem sana gelmiş B.

- 2 Bilmezem hûrî misiñ yohşa melâyık serveri¹⁶
Kim ki gördi ay yüzüñ şerminde oldu hû dutar
- 3 Bir kenâr-ı çeşmim basgıl kâdem ey serv-i nâz
Serve ʿâdetdir ki mesken bir kenâr-ı cû dutar
- 4 Görmüşem her kânde kim arşlan kıllur âhû şikâr
Ben ʿacâib kılmışam arşlanları âhû dutar
- 5 Çeşmime didim firâkuñdan anuñ çok aqlama
Nâgehân tûfân kıpar mülk-i cihânı şü dutar
- 6 Muşhaf açdum fâlîma geldi cemâlüñ âyeti
Ehl-i tevhdin kelâmı fâlîmı nîgu dutar
- 7 Leblerinüñ şerbetinden bir kadeh şun sâkiyâ
Laʿlünü içdi **Nesîmî** lebleri meygû dutar¹⁷ (Araslı 2004: 196; Karakaş
2018: 92).

[3]

Fâʿilâtün Fâʿilâtün Fâʿilâtün Fâʿilün

- 1 Dil seniñ şîrîn kelâmıñ tek kelîm olmuşdurur
Cân saña bir bende elbette kâdîm olmuşdurur

¹⁶ melâyık serveri: melaik ya peri B.

¹⁷ lebleri meygû dutar: her zaman bir ku tutar B.

- 2 İstivâdur¹⁸ zülfüñüz cennetde ey hûrî likâ
Ehl-i îmâna şırâtü'l-müşakîm olmuşdurur
- 3 Muşhaf-ı hüsnünde şol harf-i haţâ hâlûñ senüñ
Setr-i Bismillahirrahmanirrahîm olmuşdurur
- 4 Nemdürür °aynım bu sevdâdan hemîşe kim neden
Kaşlaruñ nûn-ı dehânuñ harf-i mîm olmuşdurur
- 5 **Seyyîd Nesîmî**¹⁹ andan yürü²⁰ şahâ kapunu yastanur
Fâriğ ez sevdâyı vü²¹ °ayş-i na°im olmuşdurur (Araslı 2004: 226;
Karakaş 2018: 113).

[4]

Fâ°ilâtün Fâ°ilâtün Fâ°ilâtün Fâ°ilün

- 1 Tırra-i °anber-efşân °ömrüm şeb-i yeldâsıdur
Hulkumuzda halka tek şol kâkülüñ sevdâsıdur
- 2 La°l u yâkûtı anuñ kuvvet-i revânımdur benüm
Zıkr u fikrüm şol habîbüñ la°l-i rûh-efzâsıdur
- 3 Dilde bu şîrîn kelâmuñ la°l-i şekker-bâz idi

¹⁸ istivâdur: istivadan B.

¹⁹ Seyyîd (Nesîmî): Seyyid B. Mecmuada "Nesîmî" mahlasının olması vezni bozmuştur.

²⁰ andan yürü: belli kim B.

²¹ sevdâyı vü: rizvanü bag B.

Gözde her bînâ ki var şol °arziñ şehlâsıdır

4 Koy beni kırbân olam şol çeşm-i kâfir kesbe²² kim

Ben gibi her kûşede yüz °aşık-ı şeydâsıdır

5 Çeşm-i mestüñ zülf u hâlûñ fitne şaldı °âleme

Ol güzeller şâhınıñ bâ taraf bâ²³ gavgâsıdır

6 Ey **Nesîmî** secde kıl hüsn-i mey hemtâya kim

°Âlemüñ çeşm u çerâği şûretüñ zîbâsıdır (Araslı 2004: 282; Karakaş

2018: 114).

[5]

Müfte°ilün Fâ°ilün Müfte°ilün Fâ°ilün

1 Mihr-i ruhuñ tâbına düşdi gönül yânedür

Şem°a düşen nârına yansa gerek yânedür

2 Ey mâh-ı bedriñ yüzü mihr-i ruhuñdan hecl

Şem°a atan²⁴ cânunu gör²⁵ nice pervânedür

3 Zülf-i ruhuñ sırrını bilmiyene iderem

Küfr ile îmânumuz Ka°be'i vü püthânedür

²² kesbe: kuşe B.

²³ bâ taraf bâ: ba-her taraf B.

²⁴ şem°a atan: şem°me B.

²⁵ cânunu gör: canımı kim B.

- 4 Nakş-ı ruhuñ şûreti ʿaynuma kondı meger²⁶
Gözlerimüñ saçusı dürr ile dürdânedür²⁷
- 5 Câm-ı sefâhım içer dilber elünden müdâm
Kim ki anuñ sâkîsi şol gözi²⁸ mestânedür
- 6 Çünkü vişâlüñleyim leyl u nehâr ey şanem
Câm-ı Cem bende gör mülk-i Süleymânedür²⁹
- 7 La¹-i lebüñle gözün câm³⁰ içürürler baña
Ben nice mest olmayın çün iki peymânedür
- 8 Dünyâ ile ʿukıbayı vaşluna degişmişem
Elli sene biñ başım cân ile şükrânedür
- 9 ʿAşk-ı ruhuñ mesken-i halvetidür bu gönül³¹
Künc-i nihânuñ³² yeri gör ki ne vîrânedür
- 10 Düşdi Nesîmî saçuñ halka-i zencîrine

²⁶ Nakş-ı ruhuñ şûreti ʿaynuma kondı meger/ Nakşı-hayalin meni nakşı hayal eyledi B.

²⁷ Gözlerimüñ saçusı dürr ile dürdânedür/ Münkiri-aşkın gözü ikilige yanedir

²⁸ şol gözi: nergisi B.

²⁹ Câm-ı Cem bende gör mülk-i Süleymânedür/ Cami-Cem uş mendedir mülki-Süleyman nedir B.

³⁰ câm: mey B.

³¹ bu gönül: gönlümün B.

³² nihânuñ: hayatın B.

Düşmeyen ol halkaya dîv ile³³ dîvânedür (Araslı 2004: 222; Karakaş 2018: 116).

[6]

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

- 1 Şehâ gönümde dâim bir heves var
Sözüm şükker dudagından meges var
- 2 Senüñ gülgûn yañağûñ hasretinden
Akar çeşmüm yaşı hem çün Aras var
- 3 Gel ey °ömr-i °azîzümden °azîzüm
Ki sensüz geçedir °ömrüm °abes var
- 4 Benüm olsun baña Fürkân-i İncîl
Eger gönümde senden özge kes var
- 5 Senüñ terkini kılmaz bu Nesîmî
Neçe kim bu kafesde bir nefes var (Araslı 2004: 198; Karakaş 2018: 275).

[7]

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Sûretüñ nakşında gönüm ey şanem hayrân olur

³³ dîv ile: gör ki B.

Şol sebebden görmedim bu vech ile insân olur³⁴

2 Genc-i mahfidir senüñ ʿaşkuñ yiri vîrân gönül

Şol cihettendir şehâ gencüñ yiri vîrân olur

3 *Leyletü'l-kâdr* üşte zülfüñ hâk kitabıdur yüzüñ

Kıblesi ʿâşıkıların bil şûret-i rahmân olur

4 Cevrini her kimse çekdi lütf anuñdur bî-gümân

Dilberüñ cevri-i cefâsı ʿâşıkâ ihsân olur

5 Mâh ruşârüñ katında kim secde kılmadı

Divi melʿûndur yakın adı anuñ sultân olur

6 Nefsini her kimse bildi hâk kı bildi bî-gümân

Zer-hârîde kıl ise ʿâlemlere sultân olur

7 Yâr ile bir ol **Nesîmî** tek cihânda fârig ol

Kim ki aldanmaz cihânda müşkülü asân olur (Araslı 2004: 225;
Karakâş 2018: 282).

[8]

Mefâʿilün Mefâʿilün Feʿûlün

1 Apardı gönlümü bir çeşm-i mahmûr

³⁴ Şol sebebden görmedim bu vech ile insân olur/ Bir nazar görsem cemalin derdime derman olur B.

Kim ola istemez şol hüsni-i magrûr

2 Şerâb-i la'liñüzden cür'a içdi

Ene'l-Hâk çağirur ʿaşkında Mansûr

3 Hâkkuñ esrârını ben anda gördüm

Ki Mûsî söyler idi bir sırrı³⁵ Tûr

4 Senüñ ʿaşkında ey Leylî sıfatlı

Ki Mecnûn olmuşam ʿâlemde meşhûr

5 Çü ʿÎsî ne felek çarhına çıkdı

Cihânı ser-ta-ser gördüm pür az nûr

6 Nesîmî'nüñ cihanda yârı sensin

Ki sensin cennet ü cennetde ki hûr (Araslı 2004: 251; Karakaş 2018: 284).

[9]

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1 Bugün ol şâhidin şekli gamından ihtiyârumdur

Ümîdimdür ümîdgâhum vefâlı dogrı yârumdur

2 Hâbîbimdür tabîbimdür gülümdür ʿandelibimdür

³⁵ sırrı: seri B.

- Refikîmdür naşîbimdür gamımdur gam-güsârumdur
- 3 Vücûdumdur revanımdur damarımdaki kanımdur
Bu gün câne cihanımdur letâfetli nigârumdur
- 4 °Azîzim nûr-ı dilberüm dü[°âlemde güzîdemdir]³⁶
Şaçı bahtı ümidimdir [yanakları anarımdur]³⁷
- 5 Gül ü reyhân-ı lâlemdir nedimüm hem³⁸ piyâlemdir
Gülüstân-ı kâlemimdir müzeyyen nev-bahârumdur
- 6 Göñül yağma kılanumdur beni derde şalanumdur
Yine dermân olanumdur o râna³⁹ Türk-i Tatarumdur
- 7 Ser-efzârüm habîbümdür bu derdime tabîbümdür
Bugün yâr-ı kadîmümdür cihânda iftihârumdur
- 8 Benüm serv-i çinârumdur saçı mişk-i Tatarumdur
°Acep şirin nigârumdur gülüstân-ı bahârumdur
- 9 Yüzi nûr-ı ilahımdur benüm⁴⁰ şems ile mâhumdur
Göñül tahtımda şâhımdur zîrâ ki şehriyârımdur

³⁶ Mecmuadaki tahripden dolayı tamamlanmıştır (Araslı 2004: 245).

³⁷ Mecmuadaki tahripden dolayı tamamlanmıştır. (Araslı 2004: 245)

³⁸ nedimüm hem: mey u sagar B.

³⁹ o râna: avan? B.

⁴⁰ benüm: münevver B.

- 10 Şerâbumdur şehdimdür bu gün nev-rûz-ı ʿaydimdür
Bu gün⁴¹ baht-ı saʿidümdür behişt-i gülzârumdur
- 11 Hâyâlümdür ki fikrümdür namazımdur ki zikrümdür
Dudağı kândi Mısırımdur mükerrer şehdü barumdur
- 12 Nesîmî'ni bu gün yâ Rab ʿacep yâd eylemiş dilber
Hakîrümdür fakîrümdür garîb u dil-fikârumdur (Araslı 2004: 245;
Karakaş 2018: 284).

SONUÇ

Genel olarak mecmualar, bir veya birden çok şairin değişik hacim ve konulardaki nesirlerini veya şiirlerini içermektedir. Mecmuaları bilinmeyen şairleri veya şiirleri tespit etmek açısından önemlidir. Mecmualar, bir derleme olduğundan tezkirelerde yer almayan şairler hakkında bilgi vermesi, kimi zaman da divanlarda yer almayan şiirleri ihtiva etmesi bakımından önemli bir kaynaktır.

Çalışmada Seyyid İmâdüddîn Nesîmî'nin bilinmeyen 13 adet gazeline yer verilmiştir. Birinci bölümdeki 4 adet gazel Türkiye ve Bakü neşrinde bulunmayan gazeller, ikinci bölümdeki 9 adet gazel ise Türkiye neşrinde olmayıp Bakü neşrinde bulunan gazellerdir. Bu şiirlerin şekil ve muhteva açısından Nesîmî'ye aitliği hususunda birtakım bilgiler verilmiştir. Gerek şekil ve muhteva benzerlikleri gerek bazı gazellerin farklı mecmualarda bulunması gibi hususlar bu gazellerin Nesîmî'ye ait olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Çalışılmış veya çalışılmamış şiir mecmuaları, yeni şairleri ve şiirleri ortaya çıkarmak açısından mühim bir yere sahiptir. Çünkü bazı şairlerin divanı, döneminde tamamlandığı gibi bazılarınınınki ise şairin ölümünden sonra derlenerek divanlaştırılmaktadır. Bu yüzden divan

⁴¹ bu gün: benim B.

oluşturulurken ulaşılamayıp divana giremeyen şiirler de olabilmektedir. İşte mecmualar da bu eksiğin giderilmesi noktasında önemli bir kaynaktır.

KAYNAKÇA

- ARASLI, Hamid; *İmameddin Nesîmî Seçilmiş Eserleri*, Lider Neşriyat, Bakü 2004.
- AYAN, Hüseyin; *Nesîmî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- AYAN, Hüseyin; *Nesîmî Hayatı, Edebi Kişiliği ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2014.
- BANARLI, Nihat Sami; “Resimli Türk Edebiyatı Tarihi” C. I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983.
- BİLGİN, Azmi; “Nesîmî”, *DİA*, Cilt: 33, İstanbul 2007, s. 3-5
- DİLÇİN, Cem; *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997.
- KARAKAŞ, Mesut; Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesindeki 375 Numaralı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin) (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2018.
- KÖKSAL, Mehmet Fatih; “Seyyid Nesîmî’nin Yayınlanmamış Şiirleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: 50, 2009, s. 77-135.
- ONAN, Necmettin Halil Onan; *İzahlı Divan Şiiri Antolojisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- ÜNVER, Mustafa; “Nesimi ve Vahdet-i Vücut”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 39, Erzurum 2009, s. 537-552.
- YILDIRIM, Yusuf; *Seyyid Nesîmî*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2018.

THE EFFECT OF NUMBER OF CHILDREN ON MARITAL SATISFACTION AND SPOUSE SUPPORT

ÇOCUK SAYISININ EVLİLİK DOYUMUNA VE EŞ DESTEĞİNE ETKİSİ

*Şaban Karayağız**
*Ertuğrul Taş***
*Arzu Hamurcu****

Abstract

The purpose of this study was to investigate whether spousal support, highly correlated with marital satisfaction, is affected by the number of kids and other factors as they are the most important issues in a marriage. Findings are expected to benefit spouses for family planning regarding the number of children. In today's society, marital satisfaction and spousal support are accepted the most important issues. Marital satisfaction is basically defined as the satisfaction that the couples get from marriage on a personal and environmental basis. Spousal support is accepted as the support they provide to each other. Recent studies showed that a positive correlation exists between spousal support and marital satisfaction. However, there are a few types of research on issues regarding their foundations. The study group consisted of 201 married in Kayseri province in Turkey. The Marriage Satisfaction Scale (MSS), the Spouse Support Scale (SSS) and a Demographic Form were utilized for data collection. Data analysis was conducted with statistical analysis including average scores, standard deviations, and Pearson correlation. The findings showed that a negative medium correlation existed for the participants with no kids and with four children compared to marital satisfaction and marital support levels. In addition, the higher the number of children, the higher the negative correlation between marital satisfaction and support was found. In conclusion, the number of children and other factors significantly affects spousal support and marital satisfaction.

Keywords: *Marital satisfaction; spousal support; the number of children.*

* Dr. Öğr. Üyesi, Nuh Naci Yazgan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, ORCID: 0000-0002-6914-4630

** Dr. Öğr. Üyesi, Nuh Naci Yazgan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, ORCID: 0000-0002-2763-0235

*** Nuh Naci Yazgan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, ORCID: 0000-0001-7718-0757

Öz

Bu çalışmanın amacı, evlilikteki evlilik doyumu ile ilişkili eş desteğinin, ailedeki en önemli faktörlerden birisi olarak bilinen çocuk sayısından ve diğer faktörlerden etkilenip etkilenmediğinin incelenmesidir. Sonuçların çocuk sayısına ilişkin aile planlamasında eşlere faydalı olması beklenmektedir. Günümüz toplumlarında evlilik doyum ve eş desteği aileler için en önemli konular olarak kabul edilmektedir. Evlilik doyumu temel olarak, çiftlerin evlilikten kişisel ve çevresel olarak aldıkları memnuniyet olarak tanımlanmaktadır. Eş desteği ise birbirlerine sağladıkları destek olarak kabul edilmektedir. Son yıllarda yapılan araştırmalar, eş desteği ile evlilik doyumu arasında pozitif bir ilişki olduğunu göstermiştir. Ancak, yapılarıyla ilgili konularda yeterli araştırma yapılmadığı görülmektedir. Araştırmanın çalışma grubunu Kayseri ilinde ikamet eden 201 evli kişi oluşturmuştur. Veri toplama işleminde Evlilik Memnuniyeti Ölçeği (EMÖ), Eş Destek Ölçeği (EDÖ) ve Demografik Form kullanılmıştır. Veri analizi, ortalama puanları, standart sapmaları ve Pearson korelasyonunu içeren istatistiksel bir analiz ile gerçekleştirilmiştir. Çocuğu olmayan ve dört çocuklu çiftlerin evlilik doyum ve eş destek seviyeleri karşılaştırıldığında negatif bir ilişki elde edilmiştir. Ayrıca, çocuk sayısı arttıkça, evlilik doyumu ile destek arasındaki negatif korelasyon olduğu görülmüştür. Sonuç olarak, çocuk ve diğer faktörlerin miktarı eş desteği ve evlilik doyumunu önemli ölçüde etkilediği elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Evlilik doyumu; eş desteği; çocuk sayısı.*

INTRODUCTION

Family and marriage have been a foremost and complex structure in the history of mankind. Marriage is accepted as a basic factor in the lives of individuals, who have been existing for a long time in all societies, albeit in different ways. In marriage, two individuals living together, share their lives, raise children, make promises and sacrifices (Ozguven, 2000). Nonetheless, it is the most fundamental human relationship that provides emerging a family and next generation (Larson and Holman, 1994), and is commonly described as an important institution in various societies and cultures (Brubaker and Kimberly, 1993).

Spousal support is defined as the support of married couples when needed and as needed (Dehle and others, 2001). Marital satisfaction arises in personal situations such as love, sexual satisfaction, desired communication types, and 'no matter what' behaviors by the spouses. It is the psychological satisfaction gotten from environmental conditions including equality, earnings, work and sharing problems in decisions (Sokolski ve Hendrick, 1999).

There are studies conducted on the variables predicting marital satisfaction. They include marriage stability, commitment, strong spiritual values, respect, sexual loyalty, willingness to be a good spouse, religious faith and devotion, forgiveness (Grandon, Myers ve Hattie, 2004).

Recent studies suggested that perceived support of the spouses enhance the quality of marriage (Dehle et al., 2001; Beach ve Gupta, 2006; Kabasakal and Soylu, 2016). Correspondingly, marital satisfaction mainly depends on perceived spouse support, sexual life satisfaction, and education levels (Cag and Yildirim, 2013).

In addition, related researches between spouse support and social support revealed relationship between support exchange of spouses and marital satisfaction (Cutrona and Suhr, 1994), marital and individual life planning provided by spouses or perceived social support competence (Dehle, Larsen and Landers, 2001), the role of spousal support in physical health, and spouses' levels of support (Neff and Karney, 2005). Current researchers in Turkey generally studied identifying factors that affect marital satisfaction (Çınar, 2008; Guven, 2005) and targeted at estimating marital satisfaction level of the couples (Celik, 2006). For example, in a recent study, Kabasakal and Soylu (2016) recently investigated 524 married couples' marital satisfaction in terms of gender and spousal support. They showed that no statistically significant differences existed between marital satisfaction and gender-related spousal support. That means men and women indicated similar tendencies on both. However, a medium positive relationship between marital satisfaction and spousal support in general circumstances was identified. In conclusion, marriage satisfaction depends on multiple dimensions of psychological, biological, and social issues, which makes it a multifactorial relation issue.

Other studies also discovered a positive correlation between marital satisfaction and social support according to other features, including psychological cases (Beach et al., 1986; Hoseini et al., 2015; Polenick et al., 2017), hemodialysis patients (Jiang et al., 2015), and newlywed couples (Gadassi et al., 2016). Yet, there was no specific study that focused only on marital satisfaction, spousal support, and the number of children. Hence, the current study is expected to fill this gap in the field and help couples in family planning to a great extent.

The purpose of this study was to investigate any relationship existed between the number of kids and marital satisfaction in relation to spousal support. Following research questions were aimed to be explored:

1. Is there a significant relationship between spousal support and marital satisfaction according to the number of children in the spousal support scale and marital satisfaction scale, respectively? If yes, How?
2. How are marriage satisfaction and spousal support related?
3. How is the correlation between marital satisfaction and spousal support based on the number of children related?

Methodology

The participants contained married women and men living in Kayseri who met the criteria, which excluded previous miscarriage and multiple births. The sample randomly selected from the population was composed of 201 people who voluntarily agreed to participate. Of them, 118 (58.7%) were women and 83 (41.3%) were men. The survey research methodology was utilized. Missing and wrongly filled items were discarded for the sake of validity and reliability of the research findings. Data collection tools, marital satisfaction scale, and spouse support scale were created as Google data collection forms and sent to 250 married people. 213 of them responded to the questionnaires, but after removing missing and incorrect forms, 201 individuals were selected as the final participants. The families with miscarriage or multivariate births were excluded for study purposes. Data collection process took place in the fall semester of the 2018-19 academic year.

Three data collection tools were used in the study: Demographic form, marriage satisfaction scale (MSS), spouse support scale (SSS). A demographic form was prepared by the researchers to collect related personal information of the participants such as gender, age, marriage year, number of children, the gender of children, marriage styles, and income levels.

The MSS was initially developed by Tezer (1986) to evaluate marital satisfaction in the marriage. It consists of ten five-point Likert-type items. The responses in the questionnaire are categorized between 'strongly disagree' (1) to 'strongly agree' (5) choices. The total score that can be obtained from the scale varies between 10 and 50 points. Higher scores display greater marital satisfaction. Test-retest reliability of the MSS was designed by applying to the same individuals twice in three-month intervals. Its reliability was calculated as .85 with the Pearson product moment correlation coefficient. The internal validity consistency was found 0.91 for

the first group (N=50) and .89 for the second group (N=208), by using Cronbach's alpha formula. The construct validity was tested based on a comparison of the scores between them.

In addition, the SSS was initially designed by Yildirim (2004) and contains 27 three-point Likert-type items. It targets the measurement of perceived support of the spouses in a marriage. The total possible score ranges between 27 and 81. Higher scores show superior spousal support. It was found to possess four features with an eigenvalue greater than one. Such factors could explain the variance of the responses in terms of the correctness between 46% and %84. Its validity and reliability (Cronbach alpha) were tested with 248 individuals and were calculated 0.95 and 0.89, respectively. The Construct validity was also examined by factor analysis and Kaiser-Mayer-Olkin (KMO) coefficient and found 0.95.

Data were analyzed with the use of SPSS v.20 program. Mean, standard deviation, range and Pearson correlation were performed for inferential statistical analysis. The average age of the participants was calculated 39.48 with a standard deviation of .77 and with the range of 22-79.

The participants' gender, levels of education, married type, and the number of kids were summarized in table 1. As illustrated in the table, 118 (58.7%) of the participants were male and 83 (41.3%) were female. The majority holds an undergraduate (49.3%) and post-graduate (25.4%) degree. They mostly (42.6%) got married following a flirting period and otherwise, 115 (57.3) had arranged marriage. Approximately half of them (%49) had 20+ years of marriage. Also, the majority of them (44.3%) stated that they got married between the ages of 20-25.

Table 1. Demographic characteristics of the participants

Characteristic	N	%
Gender		
Male	118	58.7
Female	83	41.3
Education Level		
Pre-College	71	35.3
Undergraduate	99	49.3
Graduate	31	15.4
Married Type		
Agreement	86	42.6
Arranged (willingly)	115	57.4
Number of Kids		
0	35	17.4
1	53	26.3

2	59	29.4
3	37	18.4
4	17	8.5
Length of Marriage		
0-18	21	51
20 y.+	20	49
Married Age		
15-20	13	13
21-25	89	44
26-30	63	31
30+	24	12

Results

We investigated the potential impacts of the number of kids in a family on marital satisfaction and spousal support. The results indicated some correlations between parental satisfaction and spousal support based on the number of children in the families.

Our null hypothesis (H_0) was that no statistically significant difference existed between the scores of marital satisfaction and spousal support based on the number of children. On the other hand, the alternative hypothesis (H_1), according to the number of children, was that a significant difference between the scores of the marital satisfaction and the spousal support ($p < .001$). Pearson correlation was applied to test the hypothesis.

Table 2. Comparison of the marriage satisfaction scale and the spouse support scale responses according to the number of children

Number of Children			MSS	SSS
0	MSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	1	-.479** .004
	SSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	-.479** .004	1
1	MSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	1	-.737** .000
	SSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	-.737** .000	1
2	MSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	1	-.665** .000
	SSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	-.665** .000	1
3	MSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	1	-.620** .000
	SSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	-.620** .000	1
4	MSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	1	-.870** .000
	SSS	Pearson Corr. Sig. (2-tailed)	-.870** .000	1

** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Table 2 demonstrates relationships regarding the information provided from the study. It showed that H₁ hypothesis was found valid because significance level of the test was lower than the alpha value and that revealed that a statistically significant difference existed between marriage satisfaction and spousal support quantities according to the number of children.

In addition, Pearson correlation analysis was performed for the surveys conducted with the participants in terms of the number of children to explore whether there was a correlation between marriage satisfaction and spousal support. If correlation value is negative ($r < 0$), an inverse (negative) relation exists between them. If positive ($r > 0$), then a direct (positive) relationship existed between them. The findings of correlations are shown below.

Table 3. Correlation coefficients (r) between marriage satisfaction scores vs. spousal support

Number of Children (N)	MSS vs. SSS
No child (35)	-.479
One child (53)	-.737
Two children (59)	-.665
Three children (37)	-.620
Four children (17)	-.870
Average (201)	-.674

Table 3 showed a negative correlation between marital satisfaction and spousal support scores of the participants with 1-4 children. Therefore, H₁ hypothesis was valid. According to common correlation coefficient definitions, the following intervals could be defined for the degree of correlation:

- $0 > r > -0.3$, no correlation.
- $0.3 > r > -0.5$, weak.
- $0.5 > r > -0.8$, moderate.
- $0.8 > r > -1.0$, strong.

Regarding the correlation between marital satisfaction and spousal support according to the number of children, our data findings indicated that the correlation coefficient increase as the number of children increases except for the families with four kids. Generally, the following results were emphasized:

- A weak negative correlation for non-child participants.
- A moderate negative correlation for single child participants.
- A high negative correlation for participants with two kids.
- A high negative correlation for participants with two or three kids.

DISCUSSION

In light of the results, there existed a statistically significant relationship between marital satisfaction and spousal support in terms of the number of children. Our hypothesis was approved and is valid. In other words, as the number of children increases, spousal support and marriage satisfaction decreases. Such a result was slightly different from previous research findings and but also similar to their findings as well (Cag and Yildirim, 2003). They found that the number of children was not significantly predictive of marital satisfaction and a relationship existed between marital satisfaction and marital satisfaction. However, they were interested in the relationship between sociodemographic issues (age, education levels, number of children, etc.) and marital satisfaction. Therefore, our results somewhat are aligned with a recent similar study.

Besides the above studies, additional research findings disclosed more consistent results with our findings of spousal support, marital satisfaction and child effect (Wan et al., 1996; Mickelson et al., 2006). These findings were somewhat realistic because of the more children, the less time the couples are able to spend alone time and support for each other. Couples are expected to spend alone times for happy marriage and spousal support.

The current study ignored cultural effects, however, may be useful to conduct similar research considering it since it may involve individuals with different cultures residing in the same city. Gender and ages of the children, occupations, and income of the families should be included for a wider perspective and elaborating richer outcomes. The outcomes of the study could also be considered and used for an effective guide in the family planning of the couples, an ideal number of children may be decided for optimum marital satisfaction and spousal support.

REFERENCES

- Beach, S. R., Arias, I., & O'leary, K.D. (1986). The relationship of marital satisfaction and social support to depressive symptomatology. *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment*, 8(4), 305-316.
- Brubaker, T. H. & Kimberly, J.A. (1993). Challenges to the American Family. (Eds. T. H. Brubaker's) *Family relations: Challenges for the future* (pp. 3-16). Newbury Park, CA: Sage.
- Cutrona, C. E. & Suhr, J. A. (1994). Social support communication in the context of marriage: An analysis of couples' supportive interactions. In B. R. Burleson, T. L. Albrecht & I. G. Sarason (Eds.), *Communication of social support: Messages, interactions, relationships, and community* (pp. 113-135). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Cag, P. & Yildirim, İ. (2013). Relational and personal predictors of marital satisfaction. *Journal of Turkish psychological counseling and guidance*, 4(39), 13-23.
- Cinar, L.(2008). *Evlilik doyumu: Cinsiyet rolleri ve yardım arama tutumu*. Master thesis, Gazi University, Social Science Institute, Ankara.
- Celik, M. (2006). *Evlilik doyum ölçeği geliştirme çalışması*. Doctoral dissertation, Cukurova University, Social Science Institute, Adana.
- Dehle, C., Larsen, D. & Landers, J. E. (2001). Social support in marriage. *The American Journal of Family Therapy*, 29, 307-324.
- Gadassi, R., Bar-Nahum, L. E., Newhouse, S., Anderson, R., Heiman, J. R., RAFAELI, E., & JANSSEN, E. (2016). Perceived partner responsiveness mediates the association between sexual and marital satisfaction: A daily diary study in newlywed couples. *Archives of Sexual Behavior*, 45(1), 109-120.
- Jiang, H., Wang, L., Zhang, Q., Liu, D. X., Ding, J., Lei, Z., & Pan, F. (2015). Family functioning, marital satisfaction and social support in hemodialysis patients and their spouses. *Stress and Health*, 31(2), 166-174.
- Kabasakal, Z., & Soylu, Y. (2016). An investigation of married individuals' marital satisfaction related to gender and spousal support. *Journal of Research in Education and Teaching*, 5(4), 208-214.

- Larson, J. H. & Holman, T. B. (1994). Predictors of marital quality and stability. *Family Relations*, 43, 228-237.
- Mickelson, K. D., Claffey, S. T., & Williams, S. L. (2006). The moderating role of gender and gender role attitudes on the link between spousal support and marital quality. *Sex Roles*, 55(1-2), 73-82.
- Neff, L. A. & Karney, B. R. (2005). Gender differences in social support: A question of skill or responsiveness? *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(1), 79–90.
- Ozguven, I. E. (2000). *Evlilik ve aile terapisi (Marriage and family therapy)*. Ankara: PDREM publishing.
- Polenick, C. A., Zarit, S. H., Birditt, K. S., Bangerter, L. R., Seidel, A. J., & Fingerman, K. L. (2017). Intergenerational support and marital satisfaction: Implications of beliefs about helping aging parents. *Journal of Marriage and Family*, 79(1), 131-146.
- Schiaffino, K. M. & Revenson T. A. (1995). Relative contributions of spousal support and illness appraisals to depressed mood in arthritis patients. *Arthritis Care Res.*, 8, 80–87.
- Sokolski, D.M. & Hendrick, S.S. (1999). Marital satisfaction. *American Journal of Family Therapy*, 26(1), 39-49.
- Tezer, E. (1986). *Eveli eşler arasındaki çatışma davranışları: algılama ve doyum*. Doctoral dissertation, Hacettepe University, Ankara.
- Yildirim, I. (2004). Development of spousal support inventory. *Journal of Turkish Psychological Counseling and Guidance*, 3(22), 19-25.
- Wan, C. K., Jaccard, J., & Ramey, S. L. (1996). The relationship between social support and life satisfaction as a function of family structure. *Journal of Marriage and the Family*, 58(2), 502-513.

**ŞER'İYYE SİCİLERİNE GÖRE 19. YÜZYILDA
SİVAS'TA KULLANILAN KADIN ADLARI**
FEMALE NAMES USED IN 19TH CENTURY IN SİVAS
ACCORDING TO THE COURT RECORDS

*Salih Köse**

Öz

Bir milletin tarihinin, kültürünün, dilinin, dininin, gelenek ve göreneklerinin bir nevi aynası durumunda olan kişi adları, söz konusu milletin kültür haritasının çizilmesinde, söz varlığının ve ad verme geleneğinin belirlenmesinde büyük öneme sahiptir. Bu yüzden köklü bir ad verme geleneğine sahip olduğu bilinen Türklerin bu geleneklerinin tüm yönleriyle ortaya konması; bu geleneğin korunması amacıyla tarihin çeşitli dönemlerinde kullanılan kadın ve erkek adlarının tespit edilmesi ve bunların günümüzdeki adlarla köken, anlam, yapı ve verilmiş sebepleri yönlerinden karşılaştırmalı olarak incelenmesi gerekmektedir. Bu amaçla çalışmamızda Sivas şer'îye sicillerinde geçen kadın adları köken, anlam, yapı ve verilmiş sebepleri yönüyle ele alınarak günümüzde kullanılan kadın adlarıyla karşılaştırılmıştır. İnceleme sonucunda peygamber sevgisi ve din olgusunun kız çocuklarına ad vermede en etkili unsur olduğu, adların büyük bölümünün Arapça kökenli ve basit yapıda olduğu, aradan geçen iki yüzyıla rağmen bölgede ad verme geleneğinde büyük değişiklikler olmadığı sonuçlarına ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Şer'îye sicili, Sivas, kişi adları, kadın adları, antroponim*

Abstract

The given names of people which are seen as a mirror of a nation's history, culture, language, religion and traditions are of great importance in determining the cultural map of the nation which is discussed and in determining the tradition of vocabulary and naming. Therefore it is necessary to reveal all the aspects of these traditions of the Turks who are known to have a deep-rooted tradition of naming, to determine the names of men and women used in various periods of history in order to preserve this tradition, and to examine them comparatively in terms of their origin, meaning, structure and reasons. For this reason, in our study the female names which are taken from Sivas court records were analyzed and compared with female names still used today, in terms of their origin, meaning, structure and reasons. The most important result of the study is; there has been no major changes in the name-giving tradition in the region despite two centuries. The other results of the study are as follows: love of the prophet and the phenomenon of religion is the most effective element in giving names to girls; the most of the names have Arabic origin and simple structure.

* Dr., MEB, Bornova Anadolu Lisesi, ORCID: 0000-0003-1377-2387.

Keywords: *Court records, Sivas, person names, female names, anthroponyms*

I. Giriş

İnsanların duygu ve düşüncelerini bir başka insana aktarmakta kullandıkları en etkili araç olan dil, aynı zamanda toplumsal bir olgudur. Bu yönüyle dil, insandan ve toplumdans bağımsız düşünülemez. Dilin temeli diyebileceğimiz sözcüklerin, birer gösterge olmanın yanı sıra, insana ve topluma ait birçok değeri taşıdığı, sakladığı ve yansıttığı söylenebiliriz.

Yukarıda bahsettiğimiz taşıma, saklama ya da yansıma görevi çeşitli türden özel ya da cins adlarda görülebilmektedir. Bu bağlamda dil biliminin adları inceleyen dalı olan ad biliminin inceleme alanına giren kişi adları da topluma ve tek tek bireylere ait birçok unsuru bünyesinde barındırmaktadır. Hatta tek başına bir kişi adı bile söz konusu toplumun kendisini temsil edebilmektedir. Örneğin Hans ve Helga Almanları, Mary ve John İngilizleri, Jack ve Janne Marie Fransızları, Nataşa ve Ivan Rusları, Ayşe ve Mehmet de Türkleri çağrıştırır (Günay, 1998; 49).

Toplumla ve bireylerle sıkı bir ilişki içerisinde olduğunu ifade ettiğimiz kişi adları, her türlü toplumsal değişimden de etkilenmektedir. Yaşanan coğrafyanın, içerisinde bulunulan kültür ve medeniyetin, etkilenilen dillerin Türk milletinin ad verme geleneğini derinden etkilediği tarihsel bir gerçektir. İslamiyet öncesi dönemde özellikle Türk hakan adlarının Çinceleşmesi, İslâmiyet'in kabulünden sonra Anadolu Selçuklularının Farsçayı resmî dil olarak kabul etmelerinin ardından hükümdarlara Farsça adlar verilmesi (Acıpayamlı, 1992; 2), Türk toplumunda gittikçe yaygınlaşan Arapça ve Farsça kökenli kişi adları, bu durumun en güzel örnekleridir.

Toplumsal gelişmelere ve değişmelere paralel olarak kişi adlarının da dönemden döneme farklılık göstermesi aslında dilin doğası gereği kaçınılmazdır. Bu noktada önemli olan bu doğal değişime müdahale etmek yerine eldeki imkânlar ölçüsünde süreci takip etmek ve her bir dönemin fotoğrafını çekmektir. Bu da tarihin çeşitli dönemlerini ele alan betimsel ve karşılaştırmalı çalışmalarla mümkün olacaktır.

Bu noktada tarihî defterler, birer arşiv belgesi olmalarının yanı sıra bünyelerinde barındırdığı ad bilimsel malzeme bakımından da dikkate ve incelemeye değerdir. Kişi adları

bağlamında düşündüğümüzde tapu tahrir defterlerinin, şer'îye sicillerinin, kassam, tereke ve eşhas defterlerinin kişi adlarıyla ilgili önemli miktarda malzeme barındırdığı görülmektedir. Bunlardan tapu tahrir defterleri vergi mükelleflerini tespit etmek amacıyla tutulduğu için çoğunlukla erkek adlarıyla ilgili malzeme vermektedir. Ancak şer'îye sicilleri ile kassam, tereke ve eşhas defterleri bugünkü anlamlarıyla mahkeme kayıt tutanakları ve miras devir tutanakları olduğu için bunlarda erkek adlarının yanı sıra kadın adlarıyla ilgili de önemli miktarda malzeme bulunmaktadır.

Çalışmanın Konusu ve Gerekliliği

Çalışmamızın konusu, şer'îye sicillerine göre 19. yüzyılda Sivas'ta kullanılan kadın adlarıdır. Kişi adları içerisinde değerlendirilen kadın adları, dil biliminin dallarından biri olan ve bağımsız bir disiplin olma yolunda hızla ilerleyen ad biliminin inceleme alanına girmektedir. Kişi adlarıyla ilgili çalışmalarda bir toplumda tarihte ya da günümüzde kullanılan adların anlamları, kökenleri, yapıları ve veriliş sebepleri betimsel ya da karşılaştırmalı olarak incelenmektedir.

Toplumların önemli kültürel değerlerinden olan kişi adları; adı verenin karakteri, beğenileri, eğilimleri, dünya görüşü hakkında ipuçları veren önemli dilsel malzemelerdir (Karahan, 2009; 17). Bu malzemeler, adı veren kişinin eğilimlerini yansıtmasının yanı sıra içinde bulunduğu toplumun yapısı, kültürü, dili, dini, gelenek ve görenekleri hakkında da önemli bilgiler barındırmaktadır.

Kişi adlarının başka bir işlevi ise iletişimi kolaylaştırması, toplumda karmaşa çıkmasını engellemesi ve kişinin maddi-manevi bütünlüğü içerisinde bir birey olarak algılanmasını sağlamasıdır (Yalçınkaya, 2015; 364).

Bir toplumun tarihinin, kültürünün, dilinin, yaşam tarzının bir nevi aynası durumunda olan kişi adları üzerine aslında bir hayli çalışma yapılmıştır¹. Ancak bu alanda yapılan çalışmaların bir kısmı yüzeysel kalmış bir kısmı da dilin diğer alanlarının gölgesinde kalmıştır. Örneğin herhangi bir tarihî metni inceleyen araştırmacı, metninde geçen kişi adlarının sadece listesini vermiş; bunların kökenleri, anlamları, yapıları ve veriliş nedenleri üzerinde

¹ Kişi adlarıyla ilgili çalışmaların bibliyografyası için bkz. Kayasandık, Ahmet; "Türkçe Kişi Adları Bibliyografyası Denemesi", *JoSRSS*, 5 (1) 2019. s. 57-90.

durmamıştır. Hâlbuki Türkler, dönemden döneme değişiklik gösterse de çok zengin bir ad verme geleneğine sahiptir. Bu geleneğin tüm yönleriyle ortaya çıkarılması, dönemler arasındaki farklılıkların ve bunların sebeplerinin tespit edilmesi, ad vermede etkili olan unsurların ayrıntılarıyla ortaya konması bir zorunluluktur. Bu geleneğin tüm yönleriyle ortaya çıkarılabilmesi, tarihî metinler esas alınarak yapılması gereken karşılaştırmalı ve betimsel çalışmalara bağlıdır.

Kadın adları üzerine yapılan çalışmaların sayısı erkek adlarıyla ilgili çalışmalara oranla çok daha azdır. Rasónyi bu durumu, İslâmiyet öncesi Türk toplumunun ataerkil ve yarı göçebe hayat tarzına, Müslüman olduktan sonra ise kadınların toplumsal durumunun tarihî kaynaklarda anılacak kadın adları bırakmaya elverişli olmamasına bağlamaktadır (Rasónyi, 1963; 66). Anlaşıldığına göre Rasónyi, konuyu kadının toplumsal hayattaki konumu bağlamında ele almakta ve gerek İslamiyet öncesinde gerekse İslamiyet'in kabulünden sonra toplumsal hayatta ön planda olmadığı için tarihî kaynaklarda da anılmadığını düşünmektedir. Ancak yukarıda ifade ettiğimiz gibi şer'îye sicilleri, kassam, tereke ve eşhas defterleri ile mezar taşları kadın adlarıyla ilgili çok değerli malzemeler barındırmaktadır. Zaten şer'îye sicillerinden hareketle kadın adlarını araştırma konusu olarak seçmemizin temel nedeni, arşiv belgelerinde çok değerli malzemeler bulunmasına rağmen sadece kadın adlarıyla ilgili karşılaştırmalı ya da betimsel çalışmaların yok denecek kadar az olmasıdır.

Macar Türkolog László Rasónyi'nin "Türklükte Kadın Adları"² başlıklı makalesi sadece kadın adlarıyla ilgili, karşılaştığımız ilk çalışmadır. Rasónyi bu çalışmasında ad vermedeki psikolojik ve sosyolojik arka planı inceledikten sonra genel bir bakış açısıyla farklı Türk topluluklarında kullanılan kadın adlarını incelemektedir. Çalışmanın başka bir özgün tarafı ise ad vermede etkili olan unsurlarla ilgili kapsamlı bir sınıflandırma yapmış olmasıdır.

Rasónyi'nin bu çalışmasından başka Tıdıkova'nın "Altay Kahramanlık Destanındaki Kadın İsimlerinin Dil Bakımından Tahlili" başlıklı makalesi, konuyla ilgili başka bir çalışmadır³. Bu çalışmada Tıdıkova, 12 ciltlik Altay Baatırlar kahramanlık destanında geçen kadın adlarını yapı ve anlamlarına göre incelemiştir. Türkçede kadın adlarının incelendiği

² Rasónyi László (1961). "Türklükte Kadın Adları". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. s. 63-87.

³ Tıdıkova N. N. (2004). "Altay Kahramanlık Destanındaki Kadın İsimlerinin Dil Bakımından Tahlili". Çev. Hanzade Güzelova. *Bilig*, 31. s. 23-35.

diğer bir çalışma Seyyare Duman'ın "Türk Kadınına Verilen Adlar" başlıklı makalesidir⁴. Duman, bu makalesinde sadece ad vermede etkili olan unsurlar üzerinde durmuştur.

Abdülhalûk Çay'ın "Türk Kadın Adları Üzerine", Umay Günay'ın "Manas Destanı'ndaki Kadın Adları ile İlgili Bir Deneme", Süleyman Tulucu'nun "Divanu Lugat -it-Türk'te Kadın İçin Kullanılan Sözcükler", Ötüken dergisinde imzasız olarak yayımlanan "Türk Kadın Adları", Tuncer Gülensoy'un "Eski Türk ve Moğol Kadın Adları Üzerine", Kürşat Efe'nin "Türk Dil Kurumunun Kişi Adları Sözlüğü'ndeki Kadın Adlarının Yapı Bakımından İncelenmesi" başlıklı çalışmaları konuyla ilgili diğer çalışmalardır.⁵

Görüldüğü gibi Türkçede kadın adlarıyla ilgili çalışmaların sayısı sınırlıdır. Türklerin zengin ad verme geleneğini düşündüğünde, bu alanla ilgili çalışmaların olması gerekenin çok gerisinde olduğu görülmektedir. Dolayısıyla tarihî defterlerden hareketle kadın adlarıyla ilgili karşılaştırmalı bir çalışmanın ya da günümüzdeki durumu ortaya koymayı amaçlayan betimsel çalışmaların yapılması alana önemli katkılar sunacaktır.

Amaç ve Yöntem

Çalışmanın amacı; 19. yüzyılda Sivas ilinde kullanılan kadın adlarını, bunların köken, anlam ve yapıları ile ad vermede etkili olan unsurları tespit etmek; bu adları günümüzde Sivas ilinde en çok kullanılan kadın adlarıyla karşılaştırmak suretiyle ad verme kültüründe herhangi bir değişimin olup olmadığını ortaya koymaktır.

Tarihî birer kaynak olmalarının yanı sıra bünyelerinde önemli miktarda ad bilimsel malzeme barındıran şer'îye sicilleri, çalışma evreni olarak seçilmiştir.

Çalışma kapsamında 19. yüzyıla ait 9, 14 ve 17 numaralı Sivas şer'îye sicillerinden elde edilen 91 kadın adı sıklık, anlam, muhtemel veriliş nedeni, köken ve yapı bakımlarından

⁴ Duman Seyyare (1991). "Türk Kadınına Verilen Adlar". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 2. s. 40-42.

⁵ Çay, Abdülhalûk; "Türk Kadın Adları Üzerine", *Ötüken*, Mayıs-Temmuz, İstanbul, 1975.

Günay, Umay; "Manas Destanı'ndaki Kadın Adları ile İlgili Bir Deneme", *Folkloristik*, Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı, Ankara, 1998.

Tulucu, Süleyman; "Divanu Lugat -it-Türk'te Kadın İçin Kullanılan Sözcükler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S 16, 1982.

"Türk Kadın Adları", *Ötüken*, İstanbul, Ocak, 1965. (İmzasız).

Gülensoy, Tuncer; "Eski Türk ve Moğol Kadın Adları Üzerine", *IV. Millî Türkoloji Kongresi*, İstanbul, 19-23 Ekim 1981.

Efe, Kürşat; "Türk Dil Kurumunun Kişi Adları Sözlüğü'ndeki Kadın Adlarının Yapı Bakımından İncelenmesi", *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında Kadın Sempozyumu Bildirileri*, Amasya 2017, s. 369-385.

incelenmiş; bu adlar Sivas ilinde günümüzde en çok kullanılan kadın adlarıyla karşılaştırılmıştır. 9 numaralı defter H. 1224-1227 (M. 1809-1812), 14 numaralı defter H. 1241-1242 (M. 1826-1827), 17 numaralı defter ise H. 1250-1251 (M. 1835-1836) yılları arasında tutulan belgelerden oluşmaktadır.

Çalışmamız, tarama modeline dayalı betimsel ve karşılaştırmalı bir çalışmadır. Çalışmamıza konu olan tarihî malzeme, 19. yüzyıla ait 9, 14 ve 17 numaralı Sivas şer'iyeye sicillerinden, günümüzde en çok kullanılan kadın adları ise Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü ile TÜİK verilerinden elde edilmiştir.

Çalışma kapsamında ilk olarak şer'iyeye sicillerindeki kayıtlar tek tek incelenerek söz konusu sicil defterlerine kaydedilen kadın adlarının listesi çıkarılmıştır. Ardından en çok kullanılan adları tespit etmek amacıyla tekrar eden adlar tek tek sayılmış ve bir sıklık listesi oluşturulmuştur. Daha sonra bu adlar anlamlarına ve veriliş nedenlerine göre sınıflandırılmış, ayrıca köken ve yapılarına göre incelenmiştir.

II. Bulgular ve Yorum

II. 1. Kullanılan Adlar

Tablo I'de 9, 14 ve 17 numaralı Sivas şer'iyeye sicillerine göre 19. yüzyılda Sivas'ta kullanılan kadın adlarının alfabetik listesi verilmiştir:

Tablo 1: 19. yy.da Sivas'ta Kullanılan Kadın Adları

Abide	Adile	Afife	Alime	Arife	Aside	Asiye	Aslıhan	Atike	Ayşe
Bağdad	Cennet	Cevher	Dudu	Dürri	Efetullah	Elif	Emetullah	Emine	Esmâ
Fatma	Gökçe	Gülbeste	Gülbeyaz	Güllü	Gülnaz	Gülsüm	Güzel	Hâce	Hafize
Hale	Halime	Hanife	Hatice	Havva	Hesna	Huri	Hüsne	İsmihan	Kamer
Kerime	Kezban	Kudret	Lale	Maile	Marziye	Maviye	Medine	Medinetullah	Melek

Meryem	Merve	Mevlûde	Mihriban	Miyase	Münteha	Nafiye	Naile	Naime	Nasiye
Nene	Nesli	Neslihan	Nisa	Nuri	Rabia	Rahime	Raziye	Rukiye	Sabiha
Sabire	Safiye	Salime	Saniye	Selver	Sevda	Sultan	Suzan	Şefika	Şemsi
Şerife	Şevki	Teslime	Ümmügülsüm	Ümmühan	Vahide	Vesile	Vezzuha	Zahide	Zeliha
Zeynep									

Tablo I’de 19. yüzyılda Sivas’ta kullanılan kadın adları görülmektedir. Taradığımız şer’iye sicillerinde gayrimüslim teba tarafından kullanıldığı için çalışmamızın kapsamı dışında bıraktığımız *Güzel* (Güzel bint-i Mıgır; SŞS 14: 5/1) ve *Hacer* (Hacer veled-i Avenis; SŞS 14: 129/2) adları ile defterlerde geçen *Meryem* (Bogos veled-i Serkız’ın eşi; SŞS 14: 26/1) adı, hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler tarafından kullanılan ortak adlardır.

Şer’iye sicillerinde geçen bazı adlar Sivas’ın yerli halkı tarafından değil, devlet görevi, iskân, sürgün ya da göç gibi çeşitli nedenlerle Sivas’a yerleşen ya da yerleştirilen şahıslara aittir. 17 Numaralı Sivas Şer’iye Sicili’ndeki 90/2 numaralı belge İzollu aşiretine mensup kişilerin kaydedildiği bir eşhas defteridir. Kaydın girişindeki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla deftere kayıtlı kişiler Malatya civarında yaşamakta iken devlet iradesiyle Sivas sancağına gönderilmişlerdir. Bu defterden 14 kadın adı tespit edilmiştir. Bunlardan *Meryem*, *Sultan*, *Raziye*, *Melek*, *Ümmühan*, *Zeyneb*, *Naile*, *Miyase* ve *Aşoğ* sicillerdeki diğer defterlerde de geçen, yani Sivas sancağında zaten kullanılan kadın adlarıdır. Ancak *Katu*, *Aşşu*, *Beti* ve *Mekri* adları, incelediğimiz diğer defterlerde hiç geçmemektedir ve dolayısıyla Sivas sancağını temsil etmemektedir.

Sık kullanılmayan adlar arasında gördüğümüz *Aşoğ* ve *Eşe*, aslında bağımsız birer ad değil, sık kullanılan adlardan biri olan *Ayşe*’nin kısaltılmış halleridir. Bu kısaltılmış adlar Sivas’ın bazı köylerinde bugün de kullanılmaktadır. Kişinin resmî kayıtlardaki adı *Ayşe* olduğu halde yakın çevresinde kendisine *Aşoğ*, *Eşoğ* ya da *Eşe* dendiği görülmektedir (KK 2; GT: 13.03.2019). Aslında kişi adlarında görülen bu tür kısaltmalar Sivas coğrafyası için dikkate değerdir. Normalde birçok yörede kişi adları, baş tarafından iki ya da üç harfi alınıp iki hece

oluşturacak ve sonunda /o/ sesi olacak şekilde kısaltılır: Hasan > Haso, Hüseyin > Hüso, İbrahim > İbo, Fatma > Fato... Bu bakımdan *Ayşe* adının kısaltılmış biçimi olarak *Ayşo* gibi bir yapı beklenirken *Aşöğ* ya da *Eşöğ* şeklinde kısaltılmış olması, kişi adları bağlamında yöre ağzının karakteristik bir özelliğidir. Zira yukarıda ifade ettiğimiz diğer adlar da *Hasöğ*, *Hüsöğ*, *İböğ*, *Fatöğ* şeklinde kısaltılır.

Kur'an kaynaklı adlardan biri olan *Vezzuha* (~*Vedduha*), aslında Duha suresinin adıdır. Kelime Arapçada ض harfi ile والضحي şeklinde yazılmaktadır. Bilindiği gibi Arap alfabesinde ض harfi ile gösterilen ses, Türkçede yoktur ve bu yüzden bünyesinde bu harfin bulunduğu Arapça alıntı kelimelerin Türkçede, biri /d/li diğeri /z/li olmak üzere, iki farklı telaffuzu gelişmiştir: *Fazıl* ~ *Fadıl*, *Fazıla* ~ *Fadile*... Aynı durum *Vezzuha* (~*Vedduha*) adı için de geçerlidir. Defterlerdeki kullanımından telaffuzunda hangi eğilimin tercih edildiğini anlamamız mümkün değildir. Ancak yöreden görüştüğümüz kaynak kişiler, nadir görülen bu adın telaffuzunun /z/li olduğunu ifade etmişlerdir (KK 1; GT: 13.03.2019).

Tablo II'de Sivas sancağına ait şer'iyeye sicillerine göre 19. yüzyılın ilk yarısında Sivas'ta kullanılan kadın adlarının sıklık listesi verilmiştir:

Tablo 2: 19. yy.da Sivas'ta Kullanılan Kadın Adlarının Sıklık Listesi

AD	SIKLIĞI	KAYNAĞI
Fatma	57	SŞS 9: 1/1, SŞS 9: 2/1, SŞS 9: 36/1, SŞS 9: 94/3, SŞS 9: 97/2, SŞS 9: 111/2, SŞS 9: 121/2, SŞS 9: 124/2, SŞS 9: 185/1, SŞS 14: 4/3, SŞS 14: 10/1, SŞS 14: 13/1, SŞS 14: 19/1, SŞS 14: 24/1, SŞS 14: 27/2, SŞS 14: 46/1, SŞS 14: 55/2, SŞS 14: 76/1, SŞS 14: 76/2, SŞS 14: 82/1, SŞS 14: 86/1, SŞS 14: 115/1, SŞS 14: 120/1, SŞS 14: 126/1, SŞS 14: 127/1, SŞS 14: 129/1, SŞS 14: 130/1, SŞS 14: 136/2, SŞS 14: 142/2, SŞS 14: 150/2, SŞS 14: 157/2, SŞS 14: 169/1, SŞS 14: 177/1, SŞS 14: 186/2, SŞS 17: 4/2, SŞS 17: 10/2, SŞS 17: 15/1, SŞS 17: 21/3, SŞS 17: 29/1, SŞS 17: 29/2, SŞS 17: 43/1, SŞS 17: 47/1, SŞS 17: 50/1, SŞS 17: 74/2, SŞS 17: 76/1, SŞS 17: 88/2, SŞS 17: 89/1, SŞS 17: 92/2, SŞS 17: 96/3, SŞS 17: 96/3, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 105/1, SŞS 17: 127/1, SŞS 17: 128/3, SŞS 17: 128/3, SŞS 17: 132/1, SŞS 17: 137/3
Ayşe/Aşöğ	35	SŞS 9: 76/2, SŞS 9: 157/1, SŞS 9: 162/2, SŞS 14: 12/3, SŞS 14: 30/1, SŞS 14: 32/1, SŞS 14: 44/2, SŞS 14: 83/2, SŞS 14: 84/2, SŞS 14: 122/2, SŞS 14: 129/1, SŞS 14: 134/1, SŞS 14: 145/2, SŞS 14: 152/1, SŞS 14: 161/3, SŞS 14: 177/1, SŞS 14: 186/2, SŞS 17: 4/2, SŞS 17: 16/2, SŞS 17: 28/1, SŞS 17: 29/1, SŞS 17: 42/1, SŞS 17: 43/1, SŞS 17: 60/3, SŞS 17: 61/1, SŞS 17: 62/3, SŞS 17: 62/4, SŞS 17: 70/1, SŞS 17: 90/2 (Aşöğ), SŞS 17: 96/3, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 112/2, SŞS 17: 127/1

KÖSE – 19. YÜZYILDA SİVAS'TA KADIN ADLARI

Hatice	34	SŞS 9: 3/2, SŞS 9: 36/1, SŞS 9: 54/2, SŞS 9: 64/3, SŞS 9: 120/1, SŞS 9: 121/2, SŞS 9: 177/3, SŞS 14: 9/2, SŞS 14: 10/1, SŞS 14: 24/1, SŞS 14: 32/2, SŞE 14: 44/1, SŞS 14: 74/2, SŞS 14: 76/1, SŞS 14: 89/2, SŞS 14: 100/2, SŞS 14: 122/2, SŞS 14: 128/1, SŞS 14: 135/3, SŞS 14: 149/1, SŞS 14: 157/2, SŞS 14: 169/1, SŞS 14: 171/1, SŞS 17: 15/1, SŞS 17: 47/1, SŞS 17: 61/1, SŞS 17: 69/1, SŞS 17: 70/1, SŞS 17: 81/1, SŞS 17: 81/2, SŞS 17: 81/3, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 121/1
Zeyneb	27	SŞS 9: 50/2, SŞS 9: 115/2, SŞS 9: 118/2, SŞS 14: 19/1, SŞS 14: 76/1, SŞS 14: 76/2, SŞS 14: 103/1, SŞS 14: 122/2, SŞS 14: 136/2, SŞS 14: 146/1, SŞS 14: 157/2, SŞS 14: 186/2, SŞS 17: 15/1, SŞS 17: 28/1, SŞS 17: 29/1, SŞS 17: 29/2, SŞS 17: 32/4, SŞS 17: 60/3, SŞS 17: 61/1, SŞS 17: 62/3, SŞS 17: 68/1, SŞS 17: 82/1, SŞS 17: 89/1, SŞS 17: 90/2, SŞS 17: 90/2, SŞS 17: 127/1, SŞS 17: 132/2
Emine	26	SŞS 9: 1/1, SŞS 14: 4/2, SŞS 14: 15/2, SŞS 14: 32/1, SŞS 14: 48/2, SŞS 14: 58/1, SŞS 14: 110/1, SŞS 14: 129/1, SŞS 14: 132/2, SŞS 14: 134/1, SŞS 14: 136/2, SŞS 14: 139/1, SŞS 14: 143/1, SŞS 14: 157/2, SŞS 14: 162/1, SŞS 14: 171/1, SŞS 17: 5/1, SŞS 17: 17/1, SŞS 17: 29/2, SŞS 17: 46/2, SŞS 17: 6/3, SŞS 17: 101/2, SŞS 17: 119/1, SŞS 17: 119/1, SŞS 17: 127/1, SŞS 17: 132/1
Mevlüde	21	SŞS 9: 128/2, SŞS 14: 8/1, SŞS 14: 19/2, SŞE 14: 41/2, SŞS 14: 55/1, SŞS 14: 55/2, SŞS 14: 81/1, SŞS 14: 100/2, SŞS 14: 120/1, SŞS 14: 127/1, SŞS 14: 127/3, SŞS 14: 129/1, SŞS 14: 139/1, SŞS 14: 143/1, SŞS 14: 149/2, SŞS 14: 150/2, SŞS 14: 157/2, SŞS 17: 14/1, SŞS 17: 5/1, SŞS 17: 80/1, SŞS 17: 96/3
Şerife	16	SŞS 9: 55/2, SŞS 14: 8/1, SŞS 14: 31/1, SŞS 14: 55/1, SŞS 14: 55/2, SŞS 14: 83/2, SŞS 14: 102/1, SŞS 14: 120/1, SŞS 14: 128/1, SŞS 14: 157/2, SŞS 17: 76/1, SŞS 17: 79/4, SŞS 17: 88/2, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 119/1, SŞS 17: 128/3
Saniye	14	SŞS 14: 15/1, SŞS 14: 19/2, SŞS 14: 31/1, SŞS 14: 44/1, SŞS 14: 105/1, SŞS 14: 110/1, SŞS 14: 127/2, SŞS 14: 128/1, SŞS 14: 130/1, SŞS 14: 146/1, SŞS 14: 161/3, SŞS 17: 12/3, SŞS 17: 11/2, SŞS 17: 114/2
Kezban	10	SŞS 9: 172/1, SŞE 14: 36/1, SŞS 14: 103/1, SŞS 14: 120/1, SŞS 17: 69/1, SŞS 17: 71/2, SŞS 17: 87/4, SŞS 17: 99/1, SŞS 17: 101/1, SŞS 17: 114/2
Medine	9	SŞS 9: 115/2, SŞS 14: 103/1, SŞS 14: 105/1, SŞS 14: 149/2, SŞS 14: 156/1, SŞS 14: 186/2, SŞS 17: 14/1, SŞS 17: 87/4, SŞS 17: 96/3
Raziye	8	SŞS 14: 31/1, SŞS 14: 71/1, SŞS 14: 152/1, SŞS 17: 11/2, SŞS 17: 15/1, SŞS 17: 17/1, SŞS 17: 62/4, SŞS 17: 90/2
Zeliha	7	SŞS 14: 8/1, SŞS 14: 67/1, SŞS 14: 76/1, SŞS 14: 76/2, SŞS 14: 144/2, SŞS 17: 50/3, SŞS 17: 74/2
Şemsi/Şems	7	SŞS 9: 30/1, SŞS 9: 145/4, SŞS 9: 164/1, SŞS 14: 44/2, SŞS 14: 71/1, SŞS 14: 120/1, SŞS 17: 99/1



Sultan	7	SŞS 9: 56/1, SŞS 9: 175/3, ŞSE 14: 36/1, SŞS 14: 81/2, SŞS 14: 115/1, SŞS 14: 119/2, SŞS 17: 90/2
Rukiye	7	SŞS 9: 70/2, SŞS 14: 134/1, SŞS 14: 136/2, SŞS 14: 156/1, SŞS 14: 186/2, SŞS 17: 69/1, SŞS 17: 71/2
Safiye	7	SŞS 9: 80/2, SŞS 9: 140/2, SŞS 14: 55/1, SŞS 17: 70/1, SŞS 17: 112/2, SŞS 17: 127/1, SŞS 17: 127/1
Alime	7	SŞS 14: 13/2, SŞS 14: 29/1, SŞS 17: 29/1, SŞS 17: 29/2, SŞS 17: 43/1, SŞS 17: 46/2
Kerime	6	SŞS 9: 73/1, SŞS 14: 120/1, SŞS 14: 127/3, SŞS 17: 28/1, SŞS 17: 62/3, SŞS 17: 80/1
Hüsne	6	SŞS 9: 85/1, SŞS 9: 111/2, SŞS 17: 71/2, SŞS 17: 81/1, SŞS 17: 81/2, SŞS 17: 92/2
İsmihan	5	SŞS 9: 10/2, SŞS 9: 36/1, SŞS 14: 10/1, SŞS 14: 20/1, SŞS 14: 176/2
Zahide	5	SŞS 9: 47/1, SŞS 14: 13/1, SŞS 14: 116/2, SŞS 14: 128/1, SŞS 14: 151/1
Ümmügülsüm	5	SŞS 9: 105/2, SŞS 9: 109/3, SŞS 14: 137/1, SŞS 17: 15/1, SŞS 17: 60/3
Münteha	5	SŞS 14: 15/1, SŞS 14: 48/2, SŞS 14: 116/1, SŞS 14: 156/1, SŞS 17: 29/2
Emetullah	5	SŞS 14: 19/2, SŞS 14: 120/1, SŞS 14: 124/1, SŞS 14: 145/2, SŞS 17: 81/2
Marziye	4	SŞS 14: 122/2, SŞS 14: 127/1, SŞS 14: 177/1, SŞS 17: 17/1
Esmâ	4	SŞS 9: 1/6, SŞS 9: 25/1, SŞS 9: 65/2, SŞS 14: 58/2
Arife	4	SŞS 9: 159/1, SŞS 14: 129/1, SŞS 17: 118/1, SŞS 17: 121/1
Rahime	4	SŞS 9: 115/2, SŞS 14: 9/2, SŞS 14: 74/2, SŞS 17: 4/2
Ümmühan	4	SŞS 14: 24/1, SŞS 14: 44/1, SŞS 14: 129/1, SŞS 17: 90/2
Naile	4	SŞS 14: 34/1, SŞS 17: 14/1, SŞS 17: 90/2, SŞS 17: 121/1
Nene	4	SŞS 14: 55/2, SŞS 14: 109/2, SŞS 17: 12/3, SŞS 17: 50/3

KÖSE – 19. YÜZYILDA SİVAS'TA KADIN ADLARI

Adile	3	SŞS 14: 67/1, SŞS 14: 115/1, SŞS 17: 127/1
Elif	3	SŞS 9: 111/2, SŞS 14: 86/1, SŞS 14: 152/1
Afife	3	SŞS 9: 126/2, SŞS 14: 135/3, SŞS 17: 99/1
Naime	3	SŞS 9: 1/5, SŞS 14: 137/1, SŞS 14: 149/2
Hesna	3	SŞS 14: 29/2, SŞS 14: 84/2, SŞS 17: 43/1
Nisa	3	SŞS 14: 44/2, SŞS 17: 60/2, SŞS 17: 69/1
Eşe	2	SŞS 9: 55/2, SŞS 9: 101/1
Miyase	2	SŞS 9: 68/1, SŞS 17: 90/2
Meryem	2	SŞS 9: 111/2, SŞS 17: 90/2
Rabia	2	SŞS 14: 48/2, SŞS 14: 127/3
Asiye	2	SŞS 14: 89/2, SŞS 14: 116/2
Dudu	2	SŞS 14: 115/1, SŞS 14: 171/1
Salime	2	SŞS 14: 115/1, SŞS 17: 5/1
Cennet	2	SŞS 14: 122/2, SŞS 17: 50/2
Havva	2	SŞS 14: 176/2, SŞS 17: 99/1
Selver	2	SŞS 17: 29/1, SŞS 17: 43/1

Tablo II'den anlaşıldığına göre 19. yüzyılda Sivas'ta en çok kullanılan kadın adları sırasıyla *Fatma*, *Ayşe*, *Hatice*, *Zeyneb* ve *Emine*'dir. İncelediğimiz sicil defterlerine göre *Fatma* 57 farklı kişinin, *Ayşe* 35 farklı kişinin, *Hatice* 34 farklı kişinin, *Zeyneb* 27 farklı kişinin, *Emine* ise 26 farklı kişinin adı olmuştur. Bu adların ortak özelliği dinî kaynaklı olmalarıdır. *Fatma*, Hz.

Muhammed'in kızı ve Hz. Ali'nin eşinin; *Ayşe*, Hz. Muhammed'in ikinci eşinin; *Hatice*, Hz. Muhammed'in ilk eşinin; *Zeyneb*, Hz. Muhammed'in ilk kızının adı; *Emine* ise Hz. Muhammed'in sıfatlarından olan *el-Emîn*'in müennesidir.

Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü verilerine göre günümüzde Sivas'ta en çok kullanılan kadın adları sırasıyla *Fatma*, *Hatice*, *Ayşe*, *Zeynep* ve *Emine*'dir (www.nvi.gov.tr/PublishingImages/Lists/PageContents/EditForm/İllere%20Göre%20En%20Çok%20Kullanılan%20Ad%20İstatistiği.pdf; ET: 25.02.2019). Bu durum 19. yüzyılın ilk yarısından günümüze Sivas'ta ad tercihinde çok büyük değişiklikler olmadığını, din olgusu ve peygamber sevgisinin hâlâ en etkili unsur olduğunu göstermektedir.

Aşağıda Tablo III'te 19. yüzyılın ilk yarısında Sivas sancağına ait şer'iyye sicillerinde sadece bir kere geçen kadın adlarının listesi verilmiştir:

Tablo 3: Az Kullanılan Kadın Adları

AD	SIKLIĞI	KAYNAĞI	AD	SIKLIĞI	KAYNAĞI
Bağdad	1	SŞS 9: 10/3	Gülsüm	1	SŞS 17: 99/1
Huri	1	SŞS 9: 21/1	Halime	1	SŞS 17: 99/1
Vahide	1	SŞS 9: 111/2	Hale	1	SŞS 17: 99/1
Gökçe	1	SŞS 9: 102/3	Teslime	1	SŞS 17: 118/1
Hafize	1	SŞS 14: 2/1	Kudret	1	SŞS 17: 127/1
Aslıhan	1	SŞS 14: 8/1	Lale	1	SŞS 17: 127/1
Efetullah	1	SŞS 14: 10/1	Nuri	1	SŞS 17: 127/1
Neslihan	1	SŞS 14: 24/1	Sevda	1	SŞS 17: 127/1
Atike	1	SŞS 14: 29/1	Maile	1	SŞS 17: 127/1

Sabiha	1	SŞS 17: 37/1	Şefika	1	SŞS 17: 127/1
Vezzuha	1	SŞS 14: 34/1	Vesile	1	SŞS 17: 127/1
Gülbeyaz	1	SŞS 14: 74/2	Gülnaz	1	SŞS 17: 127/1
Hanife	1	SŞS 14: 86/1	Şevki	1	SŞS 17: 127/1
Nafiye	1	SŞS 14: 116/2	Hâce	1	SŞS 17: 127/1
Kamer	1	SŞS 14: 137/1	Güllü	1	SŞS 17: 127/1
Sabire	1	SŞS 14: 146/1	Cevher	1	SŞS 17: 127/1
Merve	1	SŞS 14: 157/2	Dürri	1	SŞS 17: 127/1
Mihriban	1	SŞS 17: 12/2	Nesli	1	SŞS 17: 127/1
Arzu	1	SŞS 17: 71/3	Maviye	1	SŞS 17: 127/1
Abide	1	SŞS 17: 76/1	Aside	1	SŞS 17: 127/1
Suzan	1	SŞS 17: 79/4	Gülbeste	1	SŞS 17: 127/1
Melek	1	SŞS 17: 90/2	Nasiye	1	SŞS 17: 128/3
			Medinetullah	1	SŞS 17: 133/2

II. 2. Ad Vermede Etkili Olan Unsurlar

Bu bölümde 9, 14 ve 17 numaralı Sivas şer'iyeye sicillerindeki kadın adları, adlandırmada etkili olan unsurlara göre incelenmiştir. Türklerin öteden beri zengin bir ad verme geleneğine sahip olduğu bilinmektedir. Öyle ki bu geleneğin izleri, her türlü dış etkiye rağmen Anadolu'da hâlâ gözlenebilmektedir.

Bazı araştırmacılar tarafından Türklerin erkek çocuklarına ad vermede gösterdiği hassasiyeti kız çocuklarına ad verirken göstermediği, buna bağlı olarak da kadın adlarındaki çeşitliliğin daha az olduğu iddia edilse de durum pek de öyle görünmemektedir⁶. Kuşluk vakti doğan kızına *Vedduha* (~Vezzuha)⁷ adını, tan vakti doğan kızına ise *Velfecr*⁸ adını verecek derinliğe sahip bir kültürü, kız çocuklarına ad vermede özensiz davranmakla itham etmek haksızlık olsa gerektir.

Kadın adlarıyla ilgili tarihî malzemenin azlığının, bu tür yorumlara neden olduğu kanaatindeyiz. Ancak malzemenin azlığını sadece özensiz davranmaya ya da kız çocuklarına ad vermeyle ilgili bir geleneğin oluşmamasına bağlamak çok doğru bir yaklaşım değildir. Konuyla ilgili malzemeye ulaşabildiğimiz kaynaklar genellikle tarihî defterler ya da komşu dil ve kültürlerle ait belgelerdir. Tarihî defterlerde çoğunlukla askerlik ya da vergi mükellefiyeti gibi nedenlerle erkekler kaydedilmiştir. Buna rağmen şer'îye sicillerinde, tereke defterlerinde, kassam defterlerinde, eşhas defterlerinde ve mezar taşlarında kadın adlarıyla ilgili önemli miktarda malzeme bulmak mümkündür ve asıl değerli sonuçlar, bu malzemeler üzerinde yapılan çalışmalar sonucunda elde edilir. Komşu dil ve kültürlerle ait belgelerdeki malzemenin azlığı ya da şüpheliliği ise dil ve alfabe farklılığı ile ilgilidir. Türkçe adlar, bu belgelere çoğunlukla bozulmuş şekilleriyle girmiştir (Rasónyi, 1963; 70).

İncelenen malzemedan bağımsız olarak, Türklerde geleneksel olarak kız çocuklarında çirkin, koruyucu adların kullanılmaması ve şefkat ifade eden adların verilmesi genel bir eğilimdir. Kız çocuğunun doğumu şefkat duygularını uyandırmakta ve pek çok kadın adında çiçek, güzel şeyler, cevher, ay, güzel koku ve ipek gibi kavramlar görülmektedir (Rasónyi, 1963; 71). Ancak İslâmiyet'in ve değişen hayat tarzının ad vermede etkili olan bu unsurları da etkilediği görülmektedir.

⁶ Bu iddia Rasónyi'ye aittir. Rasónyi, Türklerde de Çin'deki gibi yeni doğmuş kızlara ad vermenin öneminin, oğlanlara oranla daha az olduğunu, ad seçiminde maji tasvirleri ile ussal etmenlerin daha az rol oynadığını, kötü ruhlardan koruma isteğinin daha zayıf olduğunu ifade etmekte ve bu durumu ezogamiye bağlamaktadır. Sonuçta genel ve karakteristik olarak kadın adı seçiminde tasasız davranıldığını söylemektedir (Rasónyi, 1963; 70).

⁷ Vedduha (~Vezzuha), Kur'an-ı Kerim'in 11 ayetten oluşan ve 93. suresi olan Duha suresinin adı ve ilk ayetidir. "Kuşluk vaktine yemin olsun." anlamına gelmektedir (<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/sure/93-duha-suresi>).

⁸ Velfecr, Kur'an-ı Kerim'in 30 ayetten oluşan ve 89. suresi olan Fecr suresinin adı ve ilk ayetidir. "Tan yerinin ağarmasına yemin olsun" anlamına gelmektedir (<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/sure/89-fecr-suresi>). İncelediğimiz defterlerde geçen bir kadın adı değildir. Ancak 18. yüzyılın sonlarına ait 3 Numaralı Sivas Şer'îye Sicilinde geçmektedir (Bkz. Arıkan, 2009; 186).

9, 14 ve 17 numaralı Sivas şer'iyeye sicilleri ad vermede etkili olan unsurlar bakımından değerlendirildiğinde, din olgusunun ve peygamber sevgisinin çok net bir şekilde en etkili unsur olduğu görülmektedir. Tablo II'den anlaşılacağı üzere 19. yüzyılda Sivas'ta en sık kullanılan kadın adları olan *Fatma* ve *Zeynep* Hz. Muhammed'in kızlarının, *Ayşe* ve *Hatice* eşlerinin adıdır, *Emine* ise Hz. Muhammed'in sıfatı olan *el-Emîn*'in müennesidir.

Aynı durumun listenin devamındaki adlar için de geçerli olduğu söylenebilir. Zira Hz. Muhammed'in diğer kızlarının adları olan *Rukiye* ve *Ümmüğülsüm* ile eşinin adı olan *Safiye* de listenin üst sıralarında yer almaktadır.

Ad vermede etkili olan din olgusuna bağlı olarak Kur'an-ı Kerim'in de kadın adları için önemli bir kaynak olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı sure ve ayetlerin adları (*Kamer*, *Şems*), peygamber kıssalarında geçen kadınların adları (*Zeliha*, *Asiye*), peygamber eşlerinin adları (*Havva*) ya da Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı sözcükler (*Teslime*) ad olarak kullanılmıştır.

Din olgusu ve peygamber sevgisinin ardından ad vermede etkili olan başka bir kaynak ise aile büyüklerinin adlarıdır. Özellikle anneanne, babaanne ve dedelerin adları bugün de hem erkek hem de kız çocuklara verilecek adlar için önemli bir kaynak durumundadır. Herhangi bir sözlü beyan olmadığı için tarihî defterlerden hareketle aile büyüklerinin adlarının kullanılıp kullanılmadığını tespit etmek çok zordur. Ancak yine de özellikle miras, tereke ve kassam defterlerinde kişilerin çocuklarının adlarıyla beraber annelerinin adlarının da kaydedildiği durumlarda bazı yorumlar yapma imkânı bulunabilmektedir. Örneğin 17 numaralı Sivas Şer'iyeye Sicili'ndeki 92/2 numaralı belge, Mehmed oğlu Deli Ahmed'in terekesidir (Bkz. Karamanoğlu, 2016; 359). Belgeye göre Deli Ahmed'in eşinin adı Fatma, eşinin annesinin ve kızının adı ise *Hüsne*'dir. Anlaşıyor ki Deli Ahmed ve Fatma Hanım kızlarına Fatma Hanım'ın annesinin adını vermiştir. Yine aynı defterdeki 29/2 numaralı belge Pazarbaşıoğlu Mehmed Ağa'nın tereke defteridir (Bkz. Karamanoğlu, 2016; 137). Belgede hem annesinin hem de kızının adının *Alime* olarak kaydedilmesinden anlaşıldığına göre Mehmed Ağa kızına kendi annesinin adını vermiştir.

19. yüzyılda Sivas sancağında kız çocuklarına ad vermede etkili olan başka bir unsur, çocuğun doğum zamanı, doğduğu ay ya da gündür. Orta sıklıktaki adlardan biri olan *Arife*,

bu unsur gözetilerek verilmiş bir addır. Bilindiği gibi Arife, bayramdan bir önceki güne denir ve o gün doğan kız çocuklarına Arife adının verildiği olur.

Orta sıklıktaki adlardan olan *Münteha*, Türk ad verme kültürünün farklı dillerden alınan kelimelerle de devam ettirildiği izlenimini veren bir ad olarak dikkat çekicidir. Bilindiği gibi çok olduğundan dolayı artık kız çocuğu istemeyen aileler, ad verilen çocuğun son kız çocuğu olması dileğini *Songül, Sonay, Yeter, Tamam, Nihayet, Kifayet* gibi adlarla ifade ederler. Arapça bir kelime olan *Münteha* da “son, sonuç” anlamına gelmektedir. Malzemenin derlendiği kaynaklarda *Münteha* olarak adlandırılan kişilerin ailenin son kız çocuğu olup olmadığına dair bir işaret olmamasına rağmen bu adın son kız çocuğu olması dileğini ifade etmek amacıyla bilerek tercih edildiği kanaatindeyiz.

Ad vermede etkili olan dikkat çekici unsurlar ele alındıktan sonra araştırmamız kapsamında şer’iye sicillerinden elde edilen kadın adları kaynaklarına göre şu şekilde sınıflandırılabilir:

a) Dinî kaynaklı adlar:

1) Hz. Muhammed’in eşlerinin adları: *Ayşe, Hatice, Safiye*

11) Hz. Muhammed’in kızlarının adları: *Fatma, Gülsüm, Rukiye, Ümmügülsüm, Zeynep*

111) Peygamber eşlerinin adları: *Havva*

1111) Peygamber annelerinin adları: *Halime, Meryem*

11111) Kıssalarda geçen kadınların adları: *Asiye, Zeliha*

111111) Evliya adları: *Rabia*

1111111) Kur’an’daki surelerin adları: *Kamer, Şems, Vedduha*

11111111) Dinî kaynaklı diğer adlar: *Abide, Atike, Emetullah, Emine, Hanife, Merve, Mevlüde, Medine, Medinetullah, Kezban, Şerife, Zahide,*

b) Doğayla ilgili adlar:

1) Bitki adları: *Gülbeste, Gülbeyaz, Lale*

11) Doğayla ilgili diğer adlar: *Hale*

c) **Doğum zamanıyla ilgili adlar:** *Arife*

ç) **Dilek bildiren adlar:** *Adile, Afife, Alime, Arzu, Aside (< Asude), Aslıhan, Hâce, Hafize, İsmihan, Kerime, Kudret, Maile, Münteha, Nafiye, Nesli, Neslihan, Rahime, Raziye, Sabire, Salime, Selver, Sultan, Şefika, Şerife, Teslime, Vesile*

d) **Güzellik bildiren adlar:** *Bağdad, Cennet, Ceoher, Dudu, Dürri, Elif, Gökçe, Güllü, Gülnaz, Güzel, Hesna, Huri, Hüsne, Marziye, Maviye, Melek, Mihriban, Miyase, Naile, Naime, Nasiye, Nisa, Nuri, Sabiha, Sevda, Suzan*

e) **Diğer:** *Şevki, Vahide, Nene, Esmâ, Saniye, Efetullah*

II. 3. Adların Anlam, Köken ve Yapı Özellikleri

Bu bölümde 9, 14 ve 17 numaralı Sivas şer'iyeye sicillerindeki kadın adları; anlam, köken ve yapı özelliklerine göre incelenmiştir. Adların anlam ve kökenleri çoğunlukla TDK Kişi Adları Sözlüğü'nden elde edilmiştir. Sözlükte bulunmayan ya da açık olmayan adlarla ilgili Aydil Eroğlu'nun *Şarkılarla Şiirlerle Türkülerle ve Tarihi Örneklerle Adlarımız adlı* kitabı; Ed-Dürî'nin "Bağdad", Enver Konukçu'nun "Bağdat Hatun" başlıklı makaleleri ile Diyanet İşleri Başkanlığının Kur'an-ı Kerim tefsirine başvurulmuştur.

Özellikle Arapça kökenli kadın adlarının her birinin farklı anlamlarının olması, kişilerin bu anlamları gözeterek ya da bilerek çocuklarını adlandırdıkları şeklinde yorumlanmamalıdır. Bu noktada farklı unsurların da devreye girdiği muhakkaktır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi din olgusu, peygamber sevgisi ve aile büyüklerinin adları ad vermede en etkili unsurlar olmuştur. Bu yüzden kızına *Hatice* adını veren bir kişinin, çocuğunun erken doğumuna vurgu yapmadığı, peygamber eşinin ya da bir aile büyüğünün adı olduğu için bu adı tercih ettiği düşünülebilir. Ancak adın anlamının bilinmemesinin ya da bilinse bile dikkate alınmamasının bütün adlar için geçerli olmayacağını da kabul edilmesi gerekir. Kişinin sözlü beyanının olmadığı, tarihî defterler esas alınarak yapılan böyle bir çalışmada bunu tespit etmek zaten mümkün değildir.

9, 14 ve 17 numaralı Sivas şer'iyeye sicillerinde geçen kadın adlarının anlam, köken ve yapıları aşağıdaki gibi tespit edilmiştir.

Tablo 4: 19. yy.da Sivas'ta Kullanılan Kadın Adlarının Anlam, Köken ve Yapıları

S. No	Ad	Köken	Yapı	Anlam
1	Abide	Ar.	Basit	İbadet eden, tapan kul (KAS)
2	Adile	Ar.	Basit	Doğruluktan ayrılmayan kimse; adaletli; hakka uygun, haklı (KAS)
3	Afife	Ar.	Basit	Namuslu, iffetli, temiz, dürüst (KAS)
4	Alime	Ar.	Basit	Bilgin kadın (KAS)
5	Arife	Ar.	Basit	Bilen, bilgili; belirli bir günün, olayın bir önceki günü veya ona yakın günler (KAS)
6	Aside	Far.	Basit	Rahatlamış; sıkıntı ve güçlükten kurtulmuş (Erol, 1992; 33)
7	Asiye	Ar.	Basit	Direk, sütun; acılı, kederli, üzüntülü kadın; Hz. Musa'yı Nil'den çıkararak büyütüp yetiştiren Firavun'un eşi (KAS)
8	Aslıhan	T.	Birleşik	Han soyundan gelen (KAS)
9	Atike	Ar.	Basit	Eski; özgür; soylu; güzel, genç kız (KAS)
10	Ayşe	Ar.	Basit	Rahat ve huzur içinde yaşayan (KAS)
11	Bağdad	Ar.	Basit	Tanrı'nın ihsanı veya armağanı (ed-Dûrî, 1991; 425); 14. yüzyılda yaşamış, güzelliği ve dirayetiyle meşhur kadın, Bağdad Hatun, İlhanlı hükümdarı Ebû Saîd Bahadır Han'ın karısı (Konukçu, 1991; 444)
12	Cennet	Ar.	Basit	İyilik yapanların, günahsızların öldükten sonra sonsuz mutluluğa kavuşacakları yer; çok güzel, ferah yer, bahçe (KAS)

13	Cevher	Ar.	Basit	Bir şeyin esası, öz, maya; güç, enerji; değerli süs taşı, mücevher (KAS)
14	Dudu	Far.	Basit	Hanım, abla, küçük kardeş (KAS); Kız çocuğu tuti gibi konuşsun diye konulur (Erol, 1992; 120)
15	Dürri	Ar.	Basit	İnci gibi parlayan, parlak, parıltılı (KAS)
16	Efetullah	Ar.	Birleşik	?
17	Elif	Ar.	Basit	Arap alfabesinin ilk harfi; ince, uzun boylu kız; alışmış, alışkın (KAS)
18	Emetullah	Ar.	Birleşik	Alah'ın kulu (KAS)
19	Emine	Ar.	Basit	İnanılır, güvenilir; sakıncasız, tehlikesiz; yüreğinde korku olmayan, korkusuz (KAS)
20	Esmâ	Ar.	Basit	İsimler, adlar (KAS)
21	Fatma	Ar	Basit	Çocuğunu sütten kesen kadın (KAS); Sineden ayrılmış; sütten kesilmiş (Erol, 1992; 146)
22	Gökçe	T.	Basit	Güzel, gösterişli kimse; melek; mavi gözlü kimse (KAS)
23	Gülbeste	Far.+Far.	Birleşik	Gül: Herkesçe bilinen, pek çok çeşidi olan bir çiçek; Beste: Bağlı, bağlanmış; kapalı; donmuş; musiki parçası; basma nakışlı kumaş (Erol, 1992; 71)
24	Gülbeyaz	Far.+Ar.	Birleşik	Beyaz gül (KAS)
25	Güllü	Far.+T.	Türemiş	Güle benzeyen (KAS); Güllü olan (Erol, 1992; 167)
26	Gülnaz	Far.+Far.	Birleşik	Gül gibi güzel, özü de nazlı (Erol, 1992; 167)
27	Gülsüm	Ar.	Basit	Yuvarlak, dolgun yüzlü (KAS)

28	Güzel	T.	Türemiş	Hoşa giden, hayranlık uyandıran, beğenilen (KAS)
29	Hâce	Far.	Basit	Ev reisi, kethüdâ, şeyh, pîr, hükümdar, başbuğ, tâcir, kadın, gönül (DİA, 1998; 186)
30	Hafize	Ar.	Basit	Koruyan, saklayan (KAS); Hafız'ın dişili (Erol, 1992; 177)
31	Hale	Ar.	Basit	Bazen güneşin ve ayın çevresinde görülen ışıklı daire, ayla (KAS)
32	Halime	Ar.	Basit	Yumuşak huylu, sert olmayan (KAS)
33	Hanife	Ar.	Basit	İslam dinine sınıksız bağlı olan kimse; İslamiyet'ten önce tek Tanrı'ya inanan (KAS)
34	Hatice	Ar.	Basit	Erken doğan kız çocuğu (KAS)
35	Havva	Ar.	Basit	Kutsal kitaplara göre yaratılan ilk kadın; esmer kadın (KAS); Hayat çeşmesi; kahverengi, koyu kahverengi, koyu renkli; kalın dudaklı; Hz. Adem'in hanımı (Erol, 1992; 186)
36	Hesna	Ar.	Basit	Güzel kadın (DMN: 108)
37	Huri	Ar.	Basit	Cennet kızı; sevgili; çok güzel kadın (KAS)
38	Hüsne	Ar.	Basit	Çok, en çok, pek çok güzel (KAS)
39	İsmihan	Ar.+T.	Birleşik	Adı hükümdar adı gibi olan (KAS)
40	Kamer	Ar.	Basit	Ay (KAS)
41	Kerime	Ar.	Basit	Cömert, eli açık (KAS)
42	Kezban	Far.	Basit	Kâhya kadın, bir daireyi idare eden kadın (KAS)

43	Kudret	Ar.	Basit	Güç, kuvvet; Allah'ın gücü; varlık, zenginlik; Allah yapısı; yetenek (KAS)
44	Lale	Far.	Basit	Çiçekleri kadeh biçiminde olan, türlü renklerde süs bitkisi (KAS)
45	Maile	Ar.	Basit	Hevesli, istekli; eğri, eğik (KAS); Bir tarafa doğru eğilmiş, eğri; bir şeye yatkınlığı olan; hevesli, düşkün; benzer, çalar, andırır, yatkın (Erol, 1992; 254)
46	Marziye	Ar.	Basit	Hoşa giden, beğenilen (KAS)
47	Maviye	Ar.	Basit	Mavi'nin dişisi (Erol, 1992; 257)
48	Medine	Ar.	Basit	Kent, şehir; Hicaz'da Hz. Muhammed'in türbesinin bulunduğu şehir (KAS)
49	Medinetullah	Ar.	Birleşik	Allah'ın şehri
50	Melek	Ar.	Basit	Tanrı ile insan arasında aracılık yaptığına ve nurdan olduğuna inanılan manevi varlık; terbiyeli, uysal kimse (KAS)
51	Meryem	Ar.	Basit	Peygamber İsa'nın annesi; dindar kadın (KAS)
52	Merve	Ar.	Basit	Çakıl taşı; Mekke'de hacıların yedi kez gidip geldikleri kutsal dağın adı (KAS)
53	Mevlüde	Ar.	Basit	Yeni doğmuş bebek; doğulan zaman veya yer (KAS)
54	Mihriban	Far.	Basit	Şefkatli, güler yüzlü, yumuşak huylu, dost (KAS)
55	Miyase	Far.	Basit	Yarısı değerli taşlarla süslü bir tür taç (KAS)
56	Münteha	Ar.	Basit	Son, sonuç (KAS)

57	Nafiye	Ar.	Basit	Yok eden, ortadan kaldıran, süren (KAS); Nâfia: menfaatlı, faydalı, kârlı (Erol 1992: 285); Nafia: Bayındırlık işleri (Erol, 1992; 285)
58	Naile	Ar.	Basit	Muradına eren, kazanmış, ele geçirmiş (KAS)
59	Naime	Ar.	Basit	Nazlı büyütülmüş, güzel ve zarif (KAS)
60	Nasiye	Ar.	Basit	Unutan, unutmüş olan (KAS)
61	Nene	T.	Basit	Anneanne ve babaanneye verilen ad; anne; hanım nine, büyük anne (Erol, 1992; 300)
62	Nesli	Ar.	Basit	Nesle ait, soya ait; Nesligül, Neslihan, Neslişah adlarının kısaltılmış biçimi (KAS)
63	Neslihan	Ar.+T.	Birleşik	Han soyundan gelen, soylu (KAS)
64	Nisa	Ar.	Basit	Kadın; Kur'an-ı Kerim'de dördüncü sure (KAS)
65	Nuri	Ar.	Basit	Işıkli, aydınlık (KAS)
66	Rabia	Ar.	Basit	Dördüncü; saatteki salisenin altmışta biri; Tanzimat'tan sonra memurlukta bir rütbe (KAS)
67	Rahime	Ar.	Basit	Acıyan, acıyıp esirgeyen, merhametli; hafif sesli, latif sözlü kız (KAS)
68	Raziye	Ar.	Basit	Boyun eğen, kabul eden, rıza gösteren (KAS)
69	Rukiye	Ar.	Basit	Büyü, sihir, efsun (KAS)
70	Sabiha	Ar.	Basit	Güzel, şirin, hoş (KAS)
71	Sabire	Ar.	Basit	Dayanan, sabreden (KAS)

72	Safiye	Ar.	Basit	Katkısız, duru, arı (KAS); Seçilmiş kadın (Erol, 1992; 347)
73	Salime	Ar.	Basit	Sağ, sağlam; eksiksiz, kusursuz; korkusuz, emin (KAS)
74	Saniye	Ar.	Basit	İkinci; dakikanın altmışta biri (KAS)
75	Selver	Far.	Basit	(Server) aş, başkan, reis, ulu (KAS)
76	Sevda	Ar.	Basit	Aşk, sevgi; istek, arzu, heves; aşırı sevgiden doğan bir tür hastalık (KAS)
77	Sultan	Ar.	Basit	Padişah, hükümdar; hükümdar ailesinden olan kadınlara verilen ad; sevilen, beğenilen, baş tacı edilen (KAS)
78	Suzan	Far.	Basit	Yakan, yakıcı; ateşli, coşkulu (KAS)
79	Şefika	Ar.	Basit	Şefkatli, acıması olan, esirgeyici (KAS)
80	Şemsi	Ar.	Basit	Güneşle ilgili, güneşe özgü (KAS)
81	Şerife	Ar.	Basit	Şerefli, kutsal; soylu, temiz (KAS)
82	Şevki	Ar.	Basit	Şevkli, neşeli, istekli (KAS); şevk ve neşe ile ilgili (Erol, 1992; 384)
83	Teslime	Ar.	Basit	Allah'a teslim olan; selamlama (DMN: 144)
84	Ümmügülsüm	Ar.+Ar.	Birleşik	Ümmü "ana, anne"; Gülsüm "yuvarlak, dolgun yüzlü" (KAS)
85	Ümmühan	Ar.+T.	Birleşik	Hükümdar anası (KAS); Hz. Ali'nin kız kardeşi (Erol, 1992; 418)
86	Vahide	Ar.	Basit	Tek, bir, yalnız (KAS)

87	Vesile	Ar.	Basit	Yol, vasıta; sebep, bahane; fırsat (Erol, 1992; 425)
88	Vezzuha	Ar.	Basit	Kuşluk vakti; Kuşluk vaktine yemin olsun (Duha suresinin ilk ayeti) (www.kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir)
89	Zahide	Ar.	Basit	Dinin buyruklarını yerine getiren, haramdan kaçınan kimse, sofı (KAS)
90	Zeliha	Ar.	Basit	< Ar. <i>Züleyha</i> "Su perisi" (Erol, 1992; 450)
91	Zeynep	Ar.	Basit	Değerli taşlar, mücevherler (KAS); Tombul; süs, güzel (Erol, 1992; 446)

Yukarıdaki liste incelendiğinde 19. yüzyılda Sivas'ta kullanılan kadın adlarının çok büyük bir kısmının Arapça kökenli olduğu görülmektedir. Arapça kökenli adların sayısı 75, Farsça kökenli adların sayısı 12'dir. Tespit edilen 91 kadın adı içerisinde Türkçe olanların sayısı sadece 4'tür. Bu sayılar Arapça kökenli adlar için %83, Farsça kökenli adlar için %12, Türkçe kökenli adlar için ise %4'e denk gelmektedir. Arapça kökenli adların oranının bu denli yüksek olmasını yine, ad verme üzerinde en önemli etken olan din olgusuna bağlamaktayız.

Listedeki adlar yapılarına göre incelendiğinde, büyük bir kısmının basit yapıda olduğu görülmektedir. Basit yapıdaki adları birleşik ve türemiş yapıdaki adlar izlemektedir. Tespit edilen 91 kadın adının 78'i basit, 11'i birleşik, 2'si ise türemiş yapıdadır.

Sonuç

Çalışmamız kapsamında 19. yüzyılın ilk yarısına ait 9, 14 ve 17 numaralı Sivas şer'iyeye sicillerinde geçen 91 kadın adı anlam, köken, yapı ve verilmiş nedenlerine göre incelenmiştir. Söz konusu dönemde Sivas'ta en sık kullanılan kadın adlarının sırasıyla *Fatma*, *Ayşe*, *Hatice*, *Zeyneb* ve *Emine* olduğu tespit edilmiştir. Bu adlar, günümüzde Sivas'ta en çok kullanılan kadın adları olan *Fatma*, *Hatice*, *Ayşe*, *Zeynep* ve *Emine* adlarıyla karşılaştırıldığında, geçen iki yüzyıl içerisinde ad verme kültüründe çok önemli değişiklikler olmadığı görülmüştür.

Ad vermede etkili olan unsurlar değerlendirildiğinde en etkili unsurun din olgusu ve buna bağlı olarak peygamber sevgisi olduğu görülmüştür. 91 kadın adından 29 tanesinde din olgusu etkili olmuştur. Bir kısmı sık kullanılan adlardan olmak üzere 10 ad, peygamber eşlerinin, kızlarının ve annelerinin adlarıdır. Bundan dolayı din olgusu içerisinde peygamber sevgisinin ad vermede önemli bir kaynak olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Din olgusunun ad verme üzerinde bu denli etkili olması çeşitli sebeplere bağlanabilir. Nihayetinde ad verme olgusunun gerisinde sosyolojik ve psikolojik bir derinlik bulunmaktadır. Ad verme; adın seçimi, anlamı, verildiği zaman ve ad verme törenini de kapsayan çok geniş bir kültürdür. Doğal olarak diğer kültür unsurları gibi gelenekten, dinden ya da değişen yaşam şartlarından etkilenmektedir. Biz, çok kültürlü ve çok dinli Osmanlı toplumsal yapısı içerisinde dine ya da dinî kurumlara olan sevginin yanı sıra toplumsal kabul ve aidiyet duygularının da dinin ad verme kültürü üzerindeki etkisini artırdığı kanaatindeyiz. Çocuğuna dinî kaynaklı bir ad veren aile hem bu sevgisini ve aidiyetini yansıtmakta hem de toplumsal kabulü kolaylaştırmaktadır.

Din olgusunu dilek ve güzellik bildiren adlar takip etmektedir. 27 adda dilek bildirme, 26 adda ise güzelliği ifade etme isteğinin etkili olduğu görülmüştür. Bu durum, tarafımızdan kız çocuklarının adlarına şefkat ve güzellik duygularını yansıtmaya eğiliminin, farklı dillerden alınan kelimelerle olsa bile, hâlâ devam ettiği şeklinde yorumlanmaktadır.

Adlar kaynak dillerine göre değerlendirildiğinde çok büyük bir kısmının Arapça kökenli olduğu görülmüştür. 91 kadın adından 75 tanesi Arapça, 12 tanesi Farsça, 4 tanesi ise Türkçe kökenlidir. Arapça ve Farsça kökenli adların bu denli fazla olmasını, ad vermede etkili olan din olgusuna bağlamaktayız.

Kısaltmalar: Ar.: Arapça, DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi, DMN: Dictionary of Muslim Names, ET: Erişim tarihi, Far.: Farsça, GT: Görüşme tarihi, H.: Hicrî, KAS: Türk Dil Kurumu Kişi Adları Sözlüğü, KK: Kaynak Kişi, M.: Miladi, SŞS: Sivas Şer'iyeye Sicili, T.: Türkçe

Kaynakça

- ACIPAYAMLI, Orhan; “Türk Kültüründe ‘Ad Koyma Folkloru’nun Morfoloji ve Fonksiyonel Yönlerden İncelenmesi”, *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, IV. Cilt: Gelenek, Görenek ve İnançlar*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1992, s. 1-14.
- ARIKAN, Şeyma; *3 Numaralı Sivas Şer’iyye Sicili’nin (H. 1202-1203/M. 1787-1788) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*, Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- DİA; “Hoca”, *İslam Ansiklopedisi*, C XVIII. s. 186-187.
- Ed-Dûrî; “Bağdad”, *İslam Ansiklopedisi*, C IV. s. 425-433.
- ER, Nuray; *14 Numaralı Sivas Şer’iyye Sicili (H. 1241-1242/M. 1826-1827)*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- EROL, Aydil; *Şarkılarla Şiirlerle Türkülerle ve Tarihi Örneklerle Adlarımız*, Genişletilmiş ve Geliştirilmiş 2. Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1992.
- GÜNAY, Umay; “Manas Destanı’ndaki Kadın Adları ile İlgili Bir Deneme”, *Folkloristik, Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, Ankara 1998. s. 49-61
- KARAMANOĞLU, Mehmet Ali; *17 Numaralı Sivas Şer’iyye Sicili’nin Transkripsiyonu (1250-1251/ 1835-1836)*, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- KAYASANDIK, Ahmet; “Türkçe Kişi Adları Bibliyografyası Denemesi”, *JoSReSS*, 5 (1), 2019. s. 57-90.
- KONUKÇU, Enver; “Bağdat Hatun”, *İslam Ansiklopedisi*, C IV. s. 444.
- KURT, Yılmaz; “Sivas Sancağında Kişi Adları”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, S. 4, 1993. s. 223-290.

RAHMAN, S. A.; *A Dictionary of Muslim Names* (Tarihsiz)

RÁSONY, Laszló; "Türklükte Kadın Adları", *TDAY Belleten* 1963. s. 63-88.

ŞAHİNGÖZ, Fatih; *9 Numaralı Şer'iyye Sicili'ne Göre Sivas*. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010.

YALÇINKAYA, Betül; "Almanca ve Türkçe Ad Verme Gelenekleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 55-1, 2015. s. 363-379.

www.kuran.diyabet.gov.tr/Tefsir (ET: 17.03.2019)

www.nvi.gov.tr/PublishingImages/Lists/PageContents/EditForm/İllere%20Göre%20En%20Çok%20Kullanılan%20Ad%20İstatistiği.pdf (ET: 25.02.2019)

www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_kisiadlari&view=kisiadlari (ET: 29.03.2019)

Kaynak Kişiler

Eyüp Yörük (KK 1): 1954 Sivas merkez Hıdırnalı köyü doğumlu, emekli. (GT: 13.03.2019)

Şerife Yıldırım (KK 2): 1943 Sivas merkez Hıdırnalı köyü doğumlu, halen aynı köyde ikamet etmekte. (GT: 13.03.2019)

ORTAÇAĞDA MÜESSİF BİR KAZA:
ATTAN DÜŞEREK ÖLME / YARALANMA VAKASI VE DETAYLARI
A DEPLORABLE ACCIDENT IN THE MIDDLE AGES:
EVENT OF DYING / LACERATION FALLING OF THE HORSES AND ITS DETAILS

*Ahmet Kütük**

Öz

19. yüzyıl sonlarında motorlu taşıtlar icat edilinceye kadar atlar, günlük hayatın tartışmasız en işlevsel aracı olmuştur. Sürat ve dayanıklılığı sebebiyle başta ulaşım olmak üzere savaş ve eğlence gibi işlerde kullanılan bu hayvanlar, modern öncesi toplumlarda sosyal hayatın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Ata binme ve binicilikle ilgili hüner sergileme yeteneği ortaçağ halklarında bireyi görünür kılan en önemli vasıflardan biri olmuştur. At aynı zamanda sahibi için bir itibar ve asalet vesilesi olarak görüldüğü için önemsenmiştir. Bu yönüyle ortaçağ insanının en çok aradığı önemli bir ticari malzeme olarak öne çıkmıştır. Fakat atlar, ifa ettikleri hayati görevlerin yanında tarihsel süreçte yaygın bir kazanın da başat sebebi olmuştur. Attan düşerek ölme/yaralanma şeklinde ortaya çıkan bu kazalar ortaçağ kaynaklarındaki kesafetiyle dikkat çekmektedir. Kaynaklarda yer alan bu tür vakalara bakıldığında attan düşmenin oldukça muhtelif sebeplerden kaynaklandığı ve neticelerinin birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Bu makalede bu kazaların yapısal özellikleri, meydana geliş sebepleri dönemin kaynaklarında yer alan farklı örnekler üzerinden irdelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *At, Attan Düşme, Savaş, Av, Çevgan.*

Abstract

Until the machines were invented in the end of the 19th century, horses have undoubtedly been the most functional vehicle of daily life. These animals which are used especially in transportation, war and entertainment [by courtesy of](#) their speed and durability have become an integral part of social life in pre-modern societies. Riding a horse and exposure ability about this matter has been one of the most important qualities in medieval peoples. At the same time horses were considered as a dignity and nobility occasion for the owners. In this respect, they have come to the forefront as an important commercial material which medieval people seek the most. But in historical process horses have been the leading cause of a widespread accident other than the vital tasks they perform. These accidents, which occur in the form of dying/injury fall off the horse, are noteworthy with their eccentricity in mediaeval resources. When we look at such incidents in the sources, it is seen that the fall from the horse originates from various reasons and the results are different from each other.

* Dr. Öğr. Üyesi, *Mardin Artuklu Üniversitesi*, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ORCID: 0000-0002-0092-5447, ahmetkutuk63@gmail.com

In this article, the structural features of these accidents and the reasons of occurrence will be studied through different examples in the sources of the period.

Keywords: *Horse, Falling off the horses, Warfare, Hunting, Cawgan.*

Giriş

At, tarihin en temel ulaşım aracıdır. Günümüzde motorlu araçların yerine getirdiği tüm vazifeler geçmişte atlar aracılığıyla ifa edilmekteydi. Atların yetiştirilmesi ve bakımı, sanayi toplumuna geçinceye kadarki halkların en önde gelen uğraş alanlarından biri olmuştur. Atların, yerleşiklere kıyasla göçebeler arasında günlük hayatın daha fazla merkezinde olduğunu söylemeye gerek yoktur. Atlar, sabit bir mekânı olmayan, geçimini sağlamak için yaylak ve kışlaklar arasında sürekli gidip gelmek zorunda kalan konar-göçer toplumların bu zorlu sürecinde en büyük yardımcıları olmuştur. Çadır dışındaki tüm zamanını ulaşım, savaş veya av gibi uğraşlar vesilesiyle at üzerinde geçiren göçebeler, bu hayvanları adeta ikinci evleri gibi görmüşlerdir. Bozkır toplumları için at, aynı zamanda bir beslenme ve ticaret aracı olduğundan çoğu zaman sürüler halinde beslenmiştir. Atın etinden ve sütünden istifade eden göçebeler, besiciliği ve ticaretiyle de önemli bir geçim kaynağı temin etmişlerdir (Merçil, 2003: 133). Şehir toplumlarında da atlar önemli görevleri yerine getirmiştir. Onlar, her şeyden evvel orduların en önde gelen savaş malzemesi idi. Ayrıca ulaşım ve seyahat gibi faaliyetlerde atlar en önde gelen vasıtalar idi.

Ortaçağ toplumlarında atın kalitesinin sahibine asalet ve güç kazandırdığı düşüncesi egemen olmuştur. Ziyarî hükümdarı Keykâvus b. İskender (ö. 1082'den sonra), oğlu Gilanşah'a nasihat tarzında kaleme aldığı *Kâbusname* adlı eserinde atın bir er için önemli bir asalet ölçütü olduğunu şu sözleriyle dile getirir: *Hayvanın iyisi attır, bunun ölçüsü atın ululuğundandır, yani bir kişinin atı olsa birinin de olmasa, halkın gözündeki atı olan ulu görünür. Öyleyse malum oldu ki birinin ululuğu at yüzünden imiş* (Keykâvus, I, 2006: 235). Tüm ortaçağ toplumlarında önem ve değer arz etmekle birlikte atların Türkler için bir binek hayvanından daha fazla anlam ifade ettiği ve onların günlük hayatının ayrılmaz bir parçası olduğu söylenebilir. Arap edebiyatının önde gelen isimlerinden Câhız (ö. 869) Türkler hakkında yazdığı eserinde onların ata olan tutkuları ile ilgili şunları yazar: *Türkün ömrünün günleri sayılsa atının sırtında geçen günlerinin yerde oturduğu günlerden fazla olduğu görülür.* (Câhız, 2017: 100). Aynı şekilde Türk dili, tarihi ve kültürünün en değerli eserini kaleme alan Kaşgarlı Mahmud da at kelimesini açıklarken

Kuş kanadın, er atın atasözünü örnek vererek bir kuş için kanadın ifa ettiği hayati görevi bir kişi için atın yerine getirdiğini vurgulamakta ve atın Türk toplumları arasındaki önemine dikkat çekmektedir. (Kaşgarlı Mahmud, I, 1985: 34-35).¹

Ortaçağ toplumları için bu şekilde beslenmeden ulaşıma, eğlenceden savaşa kadar birçok konuda vazgeçilmez bir hayvan olarak ön plana çıkan atlar, tarihte çok yaygın bir ölüm ve ağır yaralanma vakasının önde gelen sebebi olmuştur. Tarihi kaynaklarda sık sık anlatılan ve bir nevi bugünkü trafik kazalarıyla eşdeğer olan attan düşerek ölme/yaralanma olayları, meydana gelişleriyle ilgili birbirinden farklı detaylar ihtiva etmektedir.² Ortaçağ kaynaklarında verilen düşme olaylarının yapısal özellikleri incelendiğinde attan düşme vakalarının tek bir sebebi olmadığı, sonuçlarının da tekdüze bir yapı arz etmediği görülmektedir. Farklı durum ve ortamlarda meydana gelen düşme hadiseleri bazen attan, bazen biniciden, bazen de zeminden kaynaklanan sebeplerle meydana gelebilmiştir. Bu sebepler bir bütün halinde incelendiğinde attan düşme vakalarının daha çok şu üç faaliyet esnasında meydana geldiği görülmektedir: Savaş, Av/Eğlence ve Ulaşım.

Savaş Sırasında Attan Düşme

Ortaçağ toplumları için savaş, en başta gelen hüner sergileme aracıdır. Özellikle konar-göçerlerin yaşam tarzları sebebiyle sürekli hareket halinde olmaları, onlar için savaşı günlük hayatın olağan bir çıktısı haline getirmiştir. Bu yaygın faaliyet için en çok kullanılan araç doğal olarak atlar olmuştur. Savaş sırasında attan düşme vakaları incelendiğinde bu hadiseleri tetikleyen ortak bazı etkenlerin varlığı göze çarpmaktadır. Her şeyden evvel kullanılan atların seçkin, çevik ve iyi eğitilmiş olması savaşların seyrine kati derecede tesir etmiştir. *Kâbusname'*ye göre bir atın iyi ya da kötü olduğunu anlamak görüldüğü kadar kolay değildir. Müellif, iyi atı bilmenin iyi insanı bilmekten daha güç olduğunu vurgulayarak şunları dile getirir: *Ama atın iyisini ve kötüsünü bilmek güçtür. [...] at üstüne binip de hünerinin içyüzünü*

¹ Müellifin, lügatinde bahsettiği fiil, sıfat veya ikilemeleri, içinde at kelimesi geçen cümlelerle örneklendirmesi bu hayvanların Türklerin sosyal hayatında işgal ettiği yeri göstermesi bakımından dikkate değerdir . Fiiller için bkz. Kaşgarlı Mahmud, I, 1985: 296, 297, 300, 316, 446. Sıfatlar için Aynı Eser, I, 326, 329, 390, 395, 425, 426, 435, 458, 470, 481, 483, 491. İkilemeler için Aynı Eser, I, 343, 361. vd. İçerisinde atın geçtiği diğer atasözleri için bkz. Aynı Eser, I, 123, 184, 206-207, 507.

² Kaşgarlı Mahmud'un lügatinde (I, 1985: 163-164) düşmek kelimesi "uçmak" fiili ile ifade edilmiş ve attan düşmek söylemi bir cümle içinde şöyle örneklendirilmiştir. *Er atın kudhu uçdı=Adam attan aşağı düştü.*

gösterinceye kadar denemekten başka bir şeyle bilinmez (Keykâvus, I, 2006: 235). Müellif ayrıca, atın bazı özelliklerinin düşme olaylarına sebebiyet vereceği için oldukça tehlikeli olduğunu belirtir. Mesela ona göre solak at çok tökezleyeceği için işe yaramazdır. Aynı şekilde eğri ayaklı at (gej-pay) tehlikelidir. Zira çok düşmektedir.(Keykâvus, I, 2006: 238).³

Düşme vakaları göz önüne alındığında tek başına atların kaliteli olmasının hadiseyi engellemek için yeterli olmadığı anlaşılır. Atların asaleti ve iyi huyluluğu kadar binicilerin de savaş sırasında at üzerindeki konumlarını muhafaza etme yetenekleri bu tür olayların engellenmesi noktasında oldukça önem arz etmiştir. Kaynaklarda yer alan bazı detaylar, savaş sırasında bu tür kazaları engellemek için bazı önlemlerin alındığına işaret etmektedir. Mesela Bizans müellifi Anna Kommene'nin eserinde konuyla ilgili dikkate değer bir ayrıntı vardır. Buna göre, savaş sırasında kılıç sağ elde tutulur ve olası bir düşme vakasında zemine bastırılıp dayanak yapılırdı. Sol ayaktaki mahmuz ise eyerin altındaki örtüye iliştilerle denge sağlanıyordu (Anna Kommene, 1996: 146).

Savaş sırasında attan düşme olaylarını tetikleyen muhtemel etkenlerden biri de binicinin sadece ata binmekle kalmayıp aynı zamanda at üstündeyken düşmana karşı savaş malzemesini (kılıç, kalkan, mızrak, ok vs.) kullanmak zorunda kalmasıdır (Resim I-III). Bu iki işlemi eşzamanlı yapmanın zorluğu, düşman tarafından kendisine ya da atına verilecek olası bir darbeye birlikte düşünüldüğünde savaş sırasında bu vakaların neden sıklıkla meydana geldiği anlaşılır. Bununla birlikte ortaçağ savaş sanatında süvarilerin bu konuda donanımlı oldukları görülmektedir. At üzerinde kılıç ve kalkan kullanma, hatta geri çekilirken düşmana ok atma gibi yapılması oldukça zor işlemler eski dönemlerden itibaren birçok toplumda yaygın bir biçimde uygulanmıştır.⁴

Savaş sırasında atından düşme felaketine uğramamak için binicinin kendisi kadar atını da düşmanın darbelerinden koruması gerekiyordu. Çünkü atın bir darbe alması, onun at üzerindeki konumunu muhafaza edememesine ve düşmesine neden olmaktadır. Bu sebeple

³ Müellifin düşme dışında diğer olumsuz özelliklerin sıralandığı atlar için bkz. Keykâvus, I, 2006: 236-239.

⁴ Türkler arasında bu tür uygulamaların ustalık derecesinde ifa edildiği Câhız'ın eserinde dile getirilir (Câhız, 2017: 99). Ayrıca 1937 yılında Buhara yakınlarına yerleşen Varahşa bölgesinde yapılan arkeolojik kazılarda elde edilen ve Gök-Türk dönemine tarihlenen "düşmanından kaçarken geriye dönük ok atan atlı asker" tasviri (Resim VIII) Türkler arasında bu tür faaliyetlerin erken dönemlerden itibaren yaygın olduğuna işaret etmektedir (Sazak, 2013: 20).

savaşlarda atı hedef alma, ortaçağ savaş kültüründe düşmana karşı takip edilen etkili bir strateji haline gelmişti (Resim V). Bu vesileyle savaş sırasında atlar, kılıç ve mızrakların doğrudan hedefi haline geliyordu. Bizans müellifi Niketas'ın aktardığı bir olaya göre (1995: 135) Bizans komutanı Mikhail Aspietes ile bir Türk arasında Menderes Nehri kıyısında bir düello gerçekleşmiş, rakibinin zırhlarının çok güçlü olduğunu gören Türk atlısı, onun atına saldırarak atın altında derin bir yara açmak suretiyle Aspietes'in nehre düşüp boğulmasını temin etmişti (Kesik, 2017: 133). Bir diğer Bizans müellifi Akropolites de (2008: 30) Bizans imparatoru Laskaris'in Alaşehir Savaşı'nda Selçuklu sultanının bindiği atın ayaklarını kılıcıyla keserek onun yere düşmesini sağladığını yazar. Âşık Paşazade'nin aktardığı bilgilere göre ise (2003: 207), Varna Savaşı sırasında (1444) sultan Murad'a yaklaşmaya çalışan Macar kralı Vladislav, atının sinirleri kılıçlarla kesilmek suretiyle yere düşürülüp infaz edilmişti.

Yakın mesafede kılıçlarla yere serilmek istenen atlar, uzak mesafelerde oklara hedef oluyordu. Bizans müellifi Anna Kommena'nın, Bizans'ın Türklerle yaptığı bir savaşa dair anlatılarından Türkler arasında düşman atlarını oklarla yaralayıp biniciyi etkisiz hale getirme taktığının yaygın olduğu anlaşılmaktadır.⁵ Aynı müellifin bir başka savaşa dair yazdıkları bu taktığın, Bizans ordusu tarafından da uygulandığını göstermektedir. Buna göre Keltlere karşı yapılacak bir savaş öncesi Bizans imparatoru, okçularına şöyle bir talimat vermişti: *Öncelikle adamları değil, atları hedef alıp onları delik deşik edin* (Anna Kommena, 1996: 412, 462).

Savaşların en önemli enstrümanı olan atlarda bu nevi yaralanmaları engellemek için birtakım tedbirlerin alındığı görülmektedir. Bunların başında atlara da tıpkı savaşçılar gibi zırhlar giydirilmesi gelmektedir (Resim VI). Bu şekilde okların ve kılıçların atlara zarar vermesi engellenmiş, atların savaşta rahat hareket etmeleri sağlanmıştır. Buna rağmen atların herhangi bir şekilde düşman silahlarıyla yaralanıp işlevsiz hale gelme ihtimali sebebiyle mutlaka yedeğinin bulundurulmasına özen gösterilmiştir. Kaşgarlı Mahmud (III, 1985: 126), Türk hakanlarının yanlarında bu tür yedek atlar bulundurduklarını ve bunlara koş-at [قوش ات] dendiğini yazmaktadır (Ayrıca bkz. Merçil, 2003: 133). Dönemin kaynaklarında Arapça

⁵ Aynı strateji, 1096 yılında Drakon Çayı kenarında ilk Haçlı seferlerini karşılayan I. Kılıç Arslan tarafından uygulanmıştı. (Kesik, 2017: 208)

Cenibet [جنيبت], Farsça Esb-i Nevbet [اسب نوبت] şeklinde kaydedilen bu yedek atlar aynen asilleri gibi eğitilerek özellikle savaşlarda hazır bulundurulmuştur.⁶

Ortaçağ toplumlarında savaş ya da ikili bir mücadele sırasında sultan veya üst düzey bir komutanın atından düşmesi ya da düşürülmesi ciddi bir itibar kaybı ve hayati bir tehlike olarak görülmüştür (Kretschmar, 1980: 425). Örneğin Oğuz Yabgusu, Selçukluların atası Dukak ile at üzerinde yaşadığı restleşme sırasında Dukak'ın gürz darbesiyle bir anda atından yere serilmişti. Yanındaki komutanlarının gözü önünde gerçekleşen bu hadise, Yabgu'nun ciddi bir itibar kaybı yaşamasına sebep olurken Dukak'a olan hayranlığı önemli ölçüde arttırmıştı.⁷ Attan düşmenin getirdiği bu kötü sonuçlar, toplumsal hafızada oldukça olumsuz izler bırakmış olmalı ki savaş öncesi sevkیات sırasında kazara gerçekleşen düşmeler bile ilgili savaşın kaybedileceğine dair bir işaret olarak görülmüştür. 1389 yılında Memluk sultanı sefer için yol aldığı sırada yolda böyle bir kazaya uğrayınca bu durum halk arasında savaşın kaybedileceğine yorulmuştu (İbn Tağrıberdi, 2013: 287). Sadece sultanlar değil, onların alametini taşıyan görevlilerin tökezlemesi dahi savaş sırasında önü alınamayan bir korku ve panik havasına sebep olmuş ve bozgun kaçınılmaz hale gelmiştir. İbn Bibi'de yer alan bir detay bu konuda dikkat çekicidir. Müellifin yazdığına göre, Gürcülere karşı yapılan bir savaşta Rükneddin Süleyman-şah'ın (1196-1204) çetrini taşıyan görevlinin [çetr-dâr] atının tökezleyip düşmesiyle ordu içerisinde bir panik başlamış ve kazanılmaya çok yakın olunan savaş bu talihsiz hadise sebebiyle kaybedilmişti (İbn Bibi, 2014:104; Kesik, 2017: 142).⁸

Savaş sırasında sultanın veya üst düzey komutanın attan düşmesi, savaşla ilgili tüm avantajları yitirmekle eşdeğerti. Böyle bir akıbet, sıradan bir süvari için çoğu zaman ölümle sonuçlanmıştır. Attan devrilen kişi, düşmenin şokunu atlatıp gardını almaya kalmadan genellikle bir düşman neferi tarafından infaz edilirdi. Şayet attan düşen kişi savaşı yöneten üst

⁶ Yedek at kelimesi Selçuklu dönemi kaynaklarında sıkça geçmektedir. (Mesela bkz. el-Bondarî, 1943: 124; el-Hüseynî, 1999: 31; İbn Bibî, 2014: 197; Cüveynî, 2013: 367). Alp Arslan Romen Diyojen ile anlaşma akdedip onu uğurladığında kendisine altın nallı bir yedek at verilmesini emretmişti. (Reşidüddin Fazlullah, 2011: 119). Cenibet kelimesinin etimolojisi ve cenibetin kullanım alanları hakkında toplu bilgi için bkz. Merçil, 2003: 133-144.

⁷ [...] Bir gün tesadüfen Yabgu Türklerden günahı olmayan bir taifeye zarar vermeye niyetlendi. Bu haber Dukak'ın kulağına geldi. Öfkeyle padişahın yoluna çıktı ve onunla sert bir şekilde konuşup kaba sözler söyledi. Padişahın içini öfke kapladı. Dukak'a bir kılıç darbesi indirdi. Kılıç onun yüzüne geldi. Kan boşaldı. Çok sinirlenen Dukak Yabgu'ya bir gürz ile vurdu. Yabgunun başı yarıldı ve attan düştü (Mirhand, 2015: 13; Agacanova, 2002: 253; Peacock, 2016: 38-39).

⁸ Savaş sırasında sultanın şemsiyesi [çetr], onun nerede olduğunu gösteren önemli bir işaretti. Şemsiye görülmediğinde sultanın başına bir felaket geldiği düşünülür ve ordu içerisinde panik havası başlardı.

düzyer bir komutan ise savaş daha ağır bir bedelle hem ölüm, hem de düşmana karşı kati bir mağlubiyetle sonuçlanabilmekteydi. Kaynaklarda bu nevi attan düşme vakasının yer aldığı savaşların kahir ekseriyetinin mağlubiyetle sonuçlanmış olması bu noktada dikkat çekicidir.

Savaş veya çarpışma sırasında attan düşme hadiseleri dönemin kaynaklarında aktarılır. Büveyhîlerin Türk kökenli komutanı Arslan Besasirî, 1060 senesinde Tuğrul Bey'in önünden kaçarken atı Selçuklu askerleri tarafından bir okla vurulmuş, dengesini kaybedip düşünce kellesi alınıp sultana getirilmişti (İbnu'l Esir, IX, 1987: 491). 1064 yılında Alp Arslan'a karşı yaptığı saltanat savaşını kaybedip kaçan Kutalmış'ı da benzer bir akıbet bekliyordu. İbnu'l Cevzi'nin kayıtlarına göre (2011: 129), Kutalmış yere düştükten sonra at onu tepelemiş ve bu nedenle ağır bir kan kaybına uğrayıp ölmüştü (Ayrıca bkz. Anonim, 1952: 7; Turan, 1998: 105; Kretschmar, 1980: 425). 1211 yılında Bizans İmparatorluğu'na karşı gerçekleştirdiği Alaşehir Savaşı sırasında Anadolu Selçuklu Sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in (1204-1211) ölümü de benzer şekilde olmuştu. Bizans müellifi Akropolites'e göre (2008: 30), Keyhüsrev savaşın ilk anlarında Bizans imparatoru Laskaris'i güçlü bir gürz darbesiyle atından yere sermişti. Ancak çabuk toparlanan imparator, kılıcıyla sultanın atının ayaklarını kesince Gıyaseddin Keyhüsrev adeta *bir burçtan düşer gibi* yere kapaklanmış ve öldürülmüştü. Bu akıbet, o ana kadar savaş kazanmaya oldukça yakın görünen Selçuklu ordusunun savaş kaybetmesine sebep olmuştu (Ayrıca bkz. Köprülü, 1991: 29-30; Turan, 1996: 289-290; Kretschmar, 1980: 428).⁹ 1228 yılında Moğollara karşı Isfehan civarında yaptığı kanlı bir savaşta Celaleddin Harzemşah da böyle bir tehlike atlatmıştı. Cüveynî'nin yazdıklarına göre (2013: 367), Moğollar tarafından bozguna uğratılan Celaleddin savaş esnasında atından düşmüş, Moğol askerleri tarafından çember içine alınmıştı. Fakat ani bir hamleyle bir Moğol askerinin üzerine atılarak onu atından alaşağı etmiş ve bu ata binerek çemberi yarıp kaçmayı başarmıştı.

Savaş sırasında gerçekleşen bazı attan düşme hadiseleri düşman darbeleri dışında üzücü kazalar neticesinde meydana gelmiştir. 990 yılında gerçekleşen bu tür bir olayda Mervanîlerin kurucusu Baz b. Dostık (983-990), savaş esnasında bir attan diğerine geçmeye çalışırken

⁹ İbn Bibî de hikâye farklı detaylara sahiptir. Ona göre Gıyaseddin, gürz darbesiyle imparatoru atından düşürdü, askerleri imparatoru öldürmek istediye de o buna müsaade etmedi, onu tekrar atına bindirip serbest bıraktı. Müellif, ayrıca sultanın atının ayaklarının Laskaris tarafından kesildiğine dair bir bilgi vermeyip atı üzerinde iken bir Frenk askeri tarafından hançerle öldürüldüğünü yazmaktadır. (Krş. İbn Bibî, 2014: 138-139). Hikâye neredeyse aynı şekliyle Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah tarafından da aktarılır. (Müneccimbaşı Ahmed, II, 2016: 42-43).

düşerek ağır biçimde yaralanmıştır (İbnu'l Esir, IX, 1987: 64). Daha kötü bir akıbet, Irak Selçuklu Devleti'nin son hükümdarı II. Tuğrul'un (1177-1194) başına gelmiştir. Kaynaklara göre bu hükümdar, Rey yakınlarında Harzemşahlardan Kutluk İnanç'a karşı 1194 yılında yaptığı savaşta düşmana karşı salladığı gürzü yanlışlıkla kendi atına isabet etmiş, at ağır gürzün darbesiyle kontrolden çıkıp sultanı yere atınca Tuğrul, düşmanı tarafından kolayca öldürülmüştü (Mirhand, 2015: 258-259; İbnu'l Esir, XII, 1987: 97; Kretschmar, 1980: 425-426). Aynı şekilde atların huysuzluğu veya kalitesizliği düşmanın müdahalesi olmaksızın savaş sırasında düşme vakalarına sebebiyet verebilmiştir. Memluk dönemi tarihçisi İbn Tağrıberdi, bu nevi bir hadise aktarır. Buna göre, Memluk sultanı Ferec b. Berkuk (1399-1412) döneminde isyan eden Dımaşk naibi Tenem adlı bir komutan, Memluk ordusuyla savaştığı sırada çarpışmanın ilk anlarında attan düşerek esir edilmişti. Müellifin yazdıklarına göre, Tenem esir edildikten sonra orduda yer alan memluktardan biri ortaya atılarak onu atından düşürenin kendisi olduğu iddiasıyla terfi istemişti. Bunu işiten Tenem, hiç kimsenin darbesiyle değil, doru atı yüzünden düştüğünü dile getirmişti (İbn Tağrıberdi, 2013: 325-326).¹⁰

Av ve Eğlence Sırasında Attan Düşme

Attan düşme vakasının yaygın olarak yaşandığı faaliyetlerden biri de av ve eğlence olmuştur. Bu dönemde neredeyse bütün hükümdarlar ve devlet adamları arasında yaygın olan av ve çevgan¹¹, hükümdarların hem güzel vakit geçirme, hem de hüner sergileme aracı olarak görüldüğünden kaynaklarda sıkça geçmektedir.¹² (Bkz. Resim X-XI) At üzerinde gerçekleştirilen ve aksiyon içeren bu iki spor/eğlence faaliyeti attan düşerek ölme veya yaralanma olaylarının önemli sebeplerinden biri olmuştur. Kâbusname'de av konusuna ayrı

¹⁰ Müellifin verdiği bu detaylar, savaş sırasında önemli bir düşmanı attan düşürmenin bir itibar ve gurur vesilesi olarak görüldüğünü göstermesi bakımından dikkate değerdir.

¹¹ Çevgân [چوگان] veya diğer adıyla Guy-ı Çevgan, özellikle ortaçağda doğu toplumlarında yaygın şekilde oynanan bir oyundur. Oyunun üç temel malzemesi vardır. At, guy [top] ve değnek [çögen=çevgan]. Karşılıklı iki takım ile oynanan bu oyunda temel gaye oyuncuların at sırtında oldukları halde ellerindeki değnekler aracılığıyla sürükledikleri topu hedefine ulaştırmalarıdır. Oyunun antik dönemlere kadar uzandığı Firdevsî'nin verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır (Firdevsî, 2009: 461-462). Neredeyse tüm İslam toplumlarında özellikle saray çevresinde rağbet gören bu oyunun Persliler aracılığıyla Bizans ülkesine de sirayet ettiği düşünülür. Batı dünyasında tanınması ise 19. yüzyılda İngilizlerin Afganistan ve Hindistan'ı işgalleri sırasında gerçekleşmiştir. Bugün bütün dünyada yaygın olan polo oyununun adı çevgan oyununun Tibet dilindeki karşılığı olan *pulu* kelimesinden gelmektedir. (Geniş bilgi için bkz. Eroğlu, 1997: 388-389; Halıcı, 1993: 294-295).

¹² Bu tür faaliyetlerin Ortaçağda üst düzey kişiler arasında yaygın olduğunu Kâbusname'nin müellifinin şu sözlerinden anlıyoruz: *Şöyle bilmiş ol oğul ki ata atlanmak av avlamak ve top oynatmak ulular ve beylerin işidir. Özellikle gençlik çağında.* (Keykâvus, I, 2006: 197).

bir bölüm ayıran Keykâvus, av faaliyeti için tercih edilmesi gereken at ile av sırasında at üzerinde dikkat edilmesi gereken hususlar hakkında değerli bilgiler verir:

[...] ava atlanırsan [çıkarsan] küçük ata atlanma. Çünkü kişi ne denli gösterişli olsa da, küçücük ata bindiğinde hor görünür; ne denli horca insan olursa olsun, yüksek ata bindiğinde muhteşem ve gösterişli görünür. Sonra seferden başka yerde rahvan ata binme. Çünkü at rahvan olunca insan atın yürümesiyle meşgul olur, at üstünde gerinip oturma böyle olunca da halkın gözüne iyi binici olarak görünmez. Ayrıca şehir içinde erkek ata bin. Ata inanıp gafil olma ve at üstünde doğru oturucu ol, ta ki alışıp hep eğri oturmayasın. Sonra av sırasında yok yere at koşturma, hele yırtıcı hayvanlar avında, çünkü yırtıcı canavarın ardından at koşturmak doğru olmaz ve tehlikeden başka sonucu bulunmaz (Keykâvus, I, 2006: 197-198).

Müellif bu şekilde av sırasında seçilecek atların hayati değer arz ettiğini dile getirmektedir. Özellikle son cümlesiyle yırtıcı hayvanların peşinden at koşturmanın attan düşerek ölme vakalarında başta gelen sebeplerinden olduğunu vurgulayarak kendi soyundan iki ulu padişahın bu nevi bir girişim sebebiyle attan düşüp telef olduğunu yazmaktadır (Keykâvus, I, 2006: 198).¹³ Av sırasında attan düşmeyle ilgili kaynaklarda müteakip dönemlere tarihlenen başka olaylar da anlatılır. Mesela Selahaddin Eyyubî'nin oğullarından Mısır hâkimi el-Aziz'in, 1198 senesinde bir kurt avı sırasında böyle bir akıbete uğradığı bilinmektedir (Malouf, 1998: 284). Cengiz Han'ın dört oğlundan en büyüğü olan Cuci Han da 1127 yılında bir süre avı sırasında geyik sürüsü kovalarken atından düşünce boynu kırılmış ve hayatını kaybetmiştir (Ötemiş Hacı, 2009: 31; Kafalı, 1993: 78-79). Âşık Paşazade, (2003: 111) Osmanlı sultanı Orhan Gazi'nin (1324-1362) oğlu Süleyman'ın, tam olarak *Kâbusname*'de işaret edilen bir düşme sonucu can verdiğini belirtmektedir. Buna göre 1357 yılında bir av sırasında okla bir canavar vurulmuş, Süleyman da atıyla onun peşine düşmüştü. Bu sırada atının ayağı bir çukura girmiş ve at tökezleyip yere düşmüştü. Süleyman da atın üzerinden yere kapaklanıp hayatını kaybetmişti.

Dönemin at üzerinde gerçekleştirilen bir diğer eğlencesi olan çevgan oyunu attan düşme olaylarının sıkça yaşandığı bir faaliyet olmuştur. Ortaçağ İslam toplumları arasında bu oyunun yeri hakkında en değerli bilgileri yine *Kâbusname*'den ediniyoruz. Eserin yazarı

¹³ Bunlardan birisi, müellifin dedesi Emir Veşmgir İbn Ziyar ve diğeri de amcası oğlu Emir Şemsu'l Maali idi. Bkz. Aynı Yer.

Keykâvus, çevgan oyununu iyi oynamayı bir devlet adamı için önemli bir meziyet olarak görmekte birlikte bu oyunu fazlaca oynamanın dezavantajlarına da dikkat çekmektedir ki bunların başında attan düşme vakası gelir. Müellif, eserinde ayrı bir fasıl olarak açtığı bölümde muhatabına [oğluna] çevgan ile ilgili şu nasihati vermektedir: *Ey çiğerköşem, eğer çevgan oynamaktan zevk almak istersen arada bir oyna daima adet edinme. Çünkü çevgan oynamakta hiç rahatlık yoktur. Çevgan oynamak baştan ayağa beladır ve kazadır. Attan düşmek, çevgan dokunup incinmek, baş yarılmak, göz çıkmak gibi* (Keykâvus, I, 2006: 199). Müellifin ifadelerinden açıkça anlaşıldığı üzere çevgan dönemin toplumsal hafızasında attan düşerek yaralanmanın önde gelen sebeplerinden biri olarak yer etmiştir. Ona göre senede bir kez eğlence amaçlı oynamanın bir zararı yoktur. Ancak oyun kesinlikle çok atlı ile oynanmamalıdır. Çünkü atların birbirine değip binicilerini atma ihtimali vardır (Keykâvus, I, 2006: 200).

Ortaçağda sıklıkla meydana gelen çevgan kazaları, Keykâvus'un bu nasihatlerinin yersiz olmadığını teyit etmektedir. Kaynaklarda bu oyunu oynarken dengesini kaybedip atından düşerek ölen veya yaralananlarla ilgili bilgiler çevgan oyununun attan düşme vakalarında başat bir sebep olduğunu göstermektedir. 877 yılında Abbasilerin veziri Ebu'l Hasan İbn Hakan bu oyunu oynarken attan düşüp ölmüştür (Aykaç, 1999: 537). Samanî hükümdarı Abdülmelik b. Nuh b. Nasr'ın (954-961) çevgan oynadığı sırada atından düşerek can verdiği kaynaklarda anlatılır (Narşahî, 2013: 146; İbnu'l Esir, VIII, 1987: 462; İbn Kesir, XI, 1994: 408; Özaydın, 1998: 271-272). Keza, Danişmend emiri Ebu'l Kasım, 1171 yılında Hısn Ziyad emiri Fahreddin Kara Arslan'ın kızıyla evlendiği düğün merasiminde eğlence amaçlı bu oyunu oynarken atından düşerek hayatını kaybetmiştir (Süryani Mihail, 1944: 220; Gregory Abu'l Farac, II, 1999: 410). Aynı akıbet, çevgan oynamaktan çok hoşlanan Delhi sultanlığının kurucusu ve ilk hükümdarı olan Kutbuddin Aybeg'in (1206-1210) de başına gelmiştir (Köprülü, 1997: 59). İbn Tağrıberdi'nin eserinde yer alan bilgiye göre (2013: 180), Memluk sultanı el-Melikü'l Kamil (1345-1346) döneminde benzer bir kaza yaşanmış, adı geçen sultanın önde gelen emirlerinden biri olan Yelboğa, çevgan oynarken bir başkasıyla çarpışarak yere kapaklanmış, at da onun göğsü üzerine düşünce hayatını kaybetmişti.

Ulaşım Sırasında Attan Düşme

Attan düşme vakalarının yaygın olarak yaşandığı durumlardan biri de ulaşımardır. Atların, yakın dönemlere kadar en geçerli ulaşım aracı olması, bu tür vakalarda ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Mesafeler arasında süratle hareket etme yeteneğine sahip tek binek olan bu hayvanlar, seyir halindeyken üzerindeki binicilerin pozisyonlarını koruyamayıp düşmeleri sonucu ölümlü veya ağır yaralamalı kazalara sebep olmuşlardır. Seyir halindeyken ayağı bir şekilde çukura giren atlar tökezleyerek düşer veya binicisini atar. Bu tür vakalarda zeminin yapısının (taşlık, kayalık, toprak, bataklık vs.) kazanın neticeleri noktasında önemli bir etken olacağı açıktır. Bazı devlet adamları tarafından bu tür kazaların hasarını en aza indirmek için abartılı önlemler alındığı görülmektedir. İbnu'l Esir'in kayıtlarına göre (X, 1987: 296), 1102 yılında Beyrut valisi olarak atanan Fatımîlerin meşhur veziri el-Efdal b. Bedru'l Cemalî (ö. 1121), müneccimlerinin kendisine *attan düşerek öleceksin* şeklinde kehanette bulunması üzerine buraya gelmeden önce şehirdeki taşları söktürmüştür (Ayrıca bkz. Malouf, 1998: 98).

Ulaşım sırasında meydana gelen düşme hadiselerinin de muhtelif sebepleri bulunmaktadır. Bunlar arasında kalitesiz veya huysuz atlara binme önde gelen etkenlerden biridir. 12. yüzyıl müellifi Üsame b. Munkiz, böyle bir sebepten dolayı yaşadığı düşme hadisesini aktarır:

Bir gün, altımda beyaz bir atla kendimi arkadaşlarımdan uzaklaşmış buldum. Bu hayvan, atlarımdan en kötüsüydü. Onu, seyisim neler olabileceğini düşünmeksizin eyerlemişti. Üstelik yanımda kılıcımdan başka silahım yoktu. Derken Bedevi Araplar üzerime saldırdı ve ben onlara nasıl karşı koyacağımı bilemedim. Atım beni onlardan kaçıramıyordu. Ve mızrakları bana ulaşmak üzereydi. Kendi kendime, "İyisi mi atından atla ve kılıcını çekip onlarla savaş!" dedim. Tam bu amaçla atlamak üzere kendimi toparlarken atım tökezledi. Ben taşların ve sert zeminin üzerine düştüm. Kafamdan bir parça deri yırtıldı. Başım dönmeye başladı (Üsame b. Munkiz, 2005: 51).

Ulaşım sırasında atın kalitesi dışındaki sebeplerden kaynaklanan düşme vakaları da mevcuttur. Bu çerçevede binicinin uyku, sarhoşluk veya baygınlık gibi hallerle kendinde olmaması düşme olaylarına sebep olmuştur. Kaynaklarda yer alan bilgilere göre, Selçukluların Antakya valisi Yağısıyan 1098 yılında böyle bir akıbete uğramıştır. Yağısıyan, bu yıl başlayan Haçlı istilaları sırasında onların Antakya'ya yaptıkları saldırıyı bertaraf edemeyip şehri terk etmek zorunda kaldığı zaman yolda atından düşerek ölmüştür (İbnu'l Esir, X, 1987: 229-230;

Anonim, 2013: 105-106; Kretschmar, 1980: 433; Malouf, 1998: 56).¹⁴ Bazı durumlarda atın çevrede gördüğü bir şeyden ürkmesi düşme vakalarına sebep olmuştur. *Moğolların Gizli Tarihi* adlı eserde Moğol hükümdarı Cengiz Han'ın (1206-1227) böyle bir hadise yaşayıp ciddi şekilde yaralandığı anlatılır. Buna göre 1226 yılında düşmanlarına karşı sefere çıkmaya hazırlanan Cengiz Han, atının çevredeki diğer yabani atlardan ürkip şaha kalkması sebebiyle yere düşerek ağır şekilde yaralanmıştır (Anonim, 1995: 187).

Attan düşürme bazı durumlarda avantajlı bir suikast aracı olarak da görülmüştür. Mesela Selahaddin Eyyubî, 1169 yılında kendisinden haz duymadığı Mısır Fatımî veziri Şaver'i bu yolla bertaraf etmişti. İbnu'l Esir'in detaylarını verdiği hadiseye göre (XI, 1987: 276), Selahaddin bir adamının yardımıyla seyir halindeki Şaver'i aniden atından yere düşürdü ve esir aldı. Bu tür girişimler bazı toplumlarda kriminal bir vaka olarak algılanmıştır. Moğol kanunlarında bu nevi girişimleri engellemek için hafif cezai müeyyideler uygulandığı görülmektedir: *İtibarlı bir erkeğin yüzüne tüküren veya ona toprak atan veya onu atından aşağıya çeken bir at ödemekle cezalandırılır. Bu üç fiili birden işlerse bir at ve iki koyun, ikisini birden işlerse bir at ve 1 koyun öder* (Alinge, 1967: 113, 163-164).

Attan Düşmenin Hasar Kaydı

At üzerinden düşmeler genellikle ölüm ile neticelenmekle birlikte bazı durumlarda ağır yaralanmalar ve kalıcı hasarlarla sonuçlanmaktaydı. Düşülen zeminin yapısı, düşme anındaki sürat ve düşme pozisyonu gibi etkenler neticede belirleyici bir role sahipti (Resim VII). Vak'a eğer savaş sırasında gerçekleşmişse attan düşen kişi yaralı olsa bile genellikle düşman tarafından infaz ediliyordu. Ayrıca savaş sırasında gerçekleşen birçok attan düşme vakasında düşen kişinin öldürülmekle kalmayıp kellesinin de alınmış olması dikkat çekicidir (Farklı olaylardaki ortak uygulamalar için bkz. İbnu'l Esir, IX, 1987: 64, 347, 491, X, 1987: 230, 244, 359, XII, 1987: 97). Savaş dışında gerçekleşen düşme vakaları da daha az ölümcül değildi. Bazı durumlarda düşen kişi bir müddet koma halinde kalıp ölmüştür. Selahaddin'in babası

¹⁴ İbnu'l Esir (X, 1987: 229-230), Yağısıyan'ın şehri kaybetmenin verdiği üzüntüyle baygın bir şekilde at üzerinde seyir halindeyken şehrin 4 fersah uzağında attan düştüğünü, ağır bir şekilde yaralandığını, oradan geçmekte olan bir Ermeni'nin onu fark ederek başını kestiğini ve Antakya Haçlılarına götürdüğünü belirtmektedir.

Necmeddin Eyyub, 1173 yılında böyle bir kaza geçirmiş ve attan düştükten sonraki bu koma durumuna dayanamayıp bir ay içerisinde hayatını kaybetmişti (Malouf, 1998: 228).

Ölümlerle sonuçlanmayan düşme olaylarında düşen kişi bu kez vücutta meydana gelen kalıcı hasarlarla ömür boyu mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu çerçevede attan düşme sonucu kafa bölgesine alınan darbeler kalıcı zihinsel problemlere sebep olabilmektedir. Timur'un (1370-1405) oğullarından biri olan Miran-şah henüz 38 yaşında iken attan düşme neticesinde böyle bir hastalığa müptela olmuştu. Söylendiğine göre bu olaydan sonra çevresindekilere karşı dengesiz davranışları sebebiyle Timur, onu diğer oğlu Ömer Mirza'nın vesayeti ve gözetimi altına vermiştir (Grousset, 1980: 425). Düşme sonucu darbe alınan yer kafa bölgesi değilse genellikle kırıklarla atlatılmıştır. İbn Kesir'in kayıtlarına göre (XI, 1994: 479), Gaznelilerin kurucusu Sebüktegin (977-997) bu şekilde bir kaza geçirdikten sonra beli kırılmıştır.¹⁵ Bazı vakalarda göğüs bölgesine alınan darbeler nefes alıp verme ile ilgili problemlere sebep olmuştur. Irak Selçuklu sultanı Süleyman 1160 senesinde düştüğünde bu nevi bir sıkıntı olmuş, nefes darlığı yaşayarak yatağa müptela olmuştu (el-Bondarî, 1943: 264). Bununla birlikte yaralanmayla sonuçlanan bu tür düşme hadiseleri savaş sırasında gerçekleşmişse düşen kişi genellikle düşman askeri tarafından infaz edilmiştir. Nitekim Baz b. Dostik, savaş sırasında at değiştirmek isterken düştüğünde ölmemiş, köprücük kemiği kırılmıştı. Fakat düşmanları tarafından tanınarak hemen oracıkta öldürülmüştü (İbnu'l Esir, IX, 1987: 64).

Sonuç

Attan düşme olayları, yukarıda verilen örneklerden anlaşılmaktadır ki ortaçağda en yaygın kazalardan biri olmuştur. Bu vakalar muhtelif sebeplerden kaynaklandığı gibi durum ve ortamların değişkenliğine göre farklı sonuçlarla neticelenmiştir. Özellikle çağa damgasını vuran bazı hükümdarların bu şekilde gerçekleşen ölümleri, kendi dönemlerindeki politik gelişmeleri bir anda ters yüz edebilmiş, bazen kazanılması öngörülen bir savaşı kaybettirmiş, bazen hızlı başlayan saltanat kavgalarıyla güçlü devletleri birkaç parçaya bölebilmektedir. Bu tür kazalar özellikle savaş sırasında vuku bulduğunda ordu içerisinde bir bozgunun baş

¹⁵ Müellif tedavi süreciyle ilgili olarak şunları yazmaktadır. [...] *tabip onu tedavi etmiş, nihayet belini düzeltmişti. Namaz kılabilirdi, ancak rükûa eğilemiyordu.* (Bkz. Aynı Yer).

göstermesine ve savaşın mağlubiyetle sonuçlanmasına sebep olmuştur. Düşme olaylarının ölümle neticelenmediği vakalar, ağır yaralanmalara ve bazen koma halinde ölümlere sebep olurken bazen de kalıcı fiziki veya zihinsel hasarlara neden olmuştur.

Kaynakça

- Agacanov, S. G., (2002). *Oğuzlar*, (Çev. Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev), İstanbul: Selenge Yayınları.
- Alinge, Curt, (1967). *Moğol Kanunları*, (Çev. Coşkun Üçok), Ankara: AÜHF Yayınları.
- Anna Kommena, (1996). *Alexiad*, (*Anadolu' da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexios Komnenos Dönemi'nin Tarihi: Malazgirt'in Sonrası*), (Çev. Bilge Umar), İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Anonim, (2013). *Haçlı Tarihi*, (Çev. Ergin Ayan), İstanbul: Selenge Yayınları.
- Anonim, (1995). *Moğolların Gizli Tarihi*, (Çev. Ahmet Temir), Ankara: TTK Yayınevi.
- Anonim, (1952). *Selçukname*, (*Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*), (Neşr. ve Trc. F. Nafiz Uzluk), Ankara: Örnek Matbaası.
- Âşık Paşazade, (2003). *Osmanoğulları'nın Tarihi*, (Haz. Kemal Yavuz-M. A. Yekta Saraç), İstanbul: K Kitaplığı.
- Câhız, (2017). *Türklerin Faziletleri*, (*Fezâilü'l Etrak*), (Çev. Ramazan Şeşen), İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik, (2013). *Tarih-i Cihan Güşâ*, (Çev. Mürsel Öztürk), Ankara: TTK Yayınları.
- el-Bondarî, (1943). *Zübdetü'n-Nusra fi Nuhfeti'l Usra* (*Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*), (Çev. Kıvameddin Burslan), İstanbul: TTK Yayınları.
- el-Hüseynî, Sadruddin Ebu'l Hasan Ali İbn Nasır İbn Ali, (1999). *Ahbarü'd Devleti's-Selçukiyye*, (Çev. Necati Lugal), Ankara: TTK Yayınları.
- Eroğlu, Muammer, (1997). *Çevgan*, *İslam Ansiklopedisi*, c. II, Eskişehir: MEB Yayınları, ss. 388-389.
- Firdevsî, (2009). *Şahnâme*, (Çev. Necati Lugal), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

- Georgios Akropolites, (2008). *Vekayiname*, (Çev. Bilge Umar), İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Gregory Abu'l Farac (Barhabreus), (1999). *Abu'l Farac Tarihi*, (Çev. Ö. Rıza Doğrul), c. I-II, Ankara: TTK Yayınları.
- Grousset, René, (1980). *Bozkır İmparatorluğu: Attila/Cengiz Han/ Timur*, (Çev. M. Reşat Uzmen), İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Halıcı, Feyzi, (1993). Çevgan, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. VIII, İstanbul: TDV Yayınları, ss. 294-295.
- İbn Bibî, (2014). *el-Evâmiru'l Alâ'iyye fi'l Umûri'l-Alâ'iyye*, (*Selçuknâme*), (Çev. Mürsel Öztürk), Ankara: TTK Yayınları.
- İbn Kesir, Ebu'l Fida İsmail, (1994). *El-Bidaye ve'n Nihaye*, (*Büyük İslam Tarihi*), (Çev. M. Keskin), c. XI, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Tağrıberdî, (2013). *en-Nücumu'z Zahire*, (*Parlayan Yıldızlar*), (Çev. Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yayınları.
- İbnu'l Cevzî, (2011). *Mir'âtü'z-Zaman fi Tarihi'l Ayan* (*Selçuklular Kısmı*), (Seçme, Tercüme ve Değerlendirme: Ali Sevim), Ankara: TTK Yayınları.
- İbnu'l Esir, İzzeddin Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed, (1987). *el-Kamil fi't Tarih*, c. VIII, IX, X, XI, XII, (Çev. Abdülkerim Özaydın-Ahmet Ağırakça), İstanbul: Bahar Yayınları.
- Kafalı, Mustafa, (1993). Cuci Han, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. VIII, İstanbul: TDV Yayınları ss. 78-79.
- Kaşgarlı Mahmud, (1985-1986). *Divanü Lugat-it Türk Tercümesi*, (Çev. Besim Atalay), c. I, III, Ankara: TDK Yayınları.
- Kesik, Muharrem, (2017). *At Üstünde Selçuklular* (*Türkiye Selçuklularında Ordu ve Savaş*), İstanbul: Timaş Yayınları.
- Keykâvus, (2006). *Kâbusname*, (Çev. Mercimek Ahmed-Sad. A. Özkırmı), c. I, İstanbul: Tercüman Yayınları.

- Köprülü, M. Fuad, (1997). Kutb al-din Aybeg, *İslam Ansiklopedisi*, c. II, Eskişehir: MEB Basımevi, ss. 58-60.
- Köprülü, M. Fuad, (1991). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara: TTK Yayınları.
- Kretschmar, Marit, (1980). *Pferd und Reiter im Orient (Untersuchungen zur Reiterkultur Vorderasiens in der Seldschukenzeit)*, New York: Olms Presse.
- Malouf, Amin, (1998). *Arapların Gözüyle Haçlı Seferleri*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), İstanbul: Telos Yayınları.
- Niketas Khoniates, (1995). *Historia, (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, (Çev. Fikret Işıltan), Ankara: TTK Yayınları.
- Melikian-Chirvâni, Assadullah, (1970). Le roman de Varqe et Golşâh : Essai sur les rapports de l'esthétique littéraire et de l'esthétique plastique dans l'Iran pré-mongol, suivi de la traduction du poème, *Arts Asiatiques*, XXII, Paris: ss. 1-264.
- Merçil, Erdoğan, (2003). Cenibet ve Kullanılışına Dair Örnekler, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, c. XXIII, ss. 133-144.
- Mirhand, (2015). *Ravzatu's Safa fi Sireti'l Enbiya ve'l Mülik ve'l Hulefa, (Tabakat-ı Selçukiyye)*, (Tercüme ve Notlar: Erkan Göksu), Ankara: TTK Yayınları.
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, (2016). *Camiu'd-Düvel (Selçuklular Tarihi)*, c. II, (Haz. Ali Öngül), İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Narşahî, Ebu Bekr Muhammed b. Cafer, (2013). *Tarih-i Buhara*, (Çev. Erkan Göksu), Ankara: TTK Yayınları.
- Ötemiş Hacı, (2009). *Çengiz-name*, (Çev. İlyas Kamalov), Ankara: TTK Yayınları.
- Özaydın, Abdülkerim, (1998). Abdülmelik b. Nuh b. Nasr, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* c. I, ss. 271-272.
- Peacock, A. C. S., (2016). *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu, (Yeni Bir Yorum)*, (Çev. Zeynep Rona), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Reşidüddin Fazlullah, (2011). *Câmi'ü't Tevarih (Selçuklu Tarihi)*, (Çev. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş), İstanbul: Selenge Yayınları.

Sazak, Gözde, (2013). Varahşâ Sarayı Duvar Resimleri, *Tarih Dergisi*, Sayı: 57, s. 1-23.

Süryani Mihail, (1944). *Vekayiname*, (Türkçe çev. Hrant D. Andreasyan), [Basılmamış TTK Nüshası].

Turan, Osman, (1998). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Turan, Osman, (1996). *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

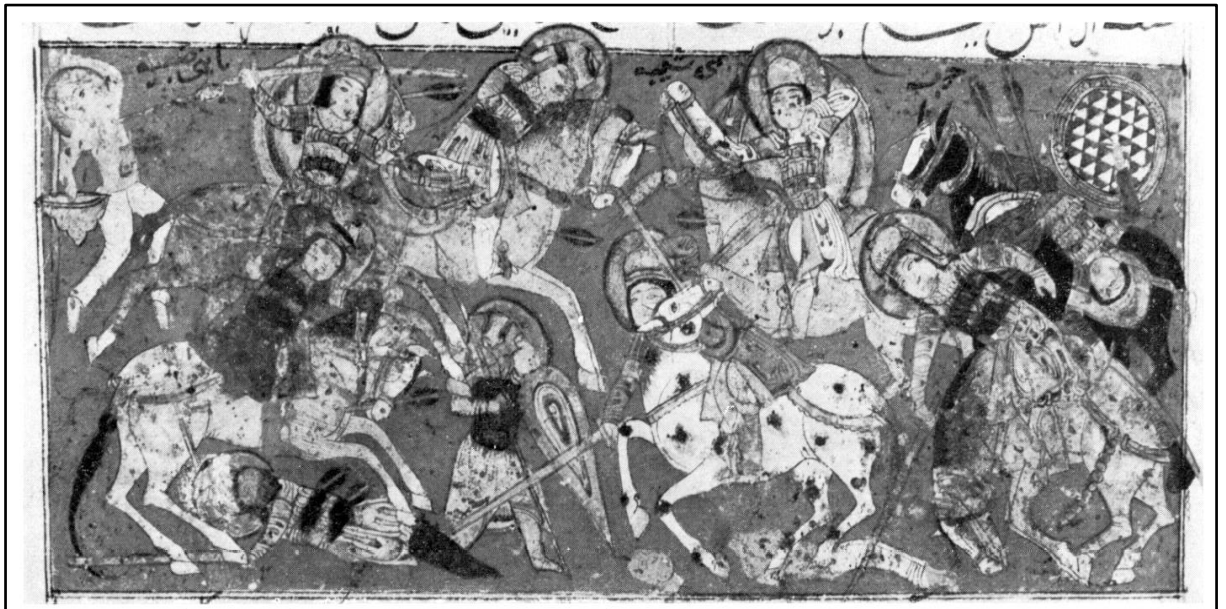
Üsame b. Münkiz, (2005). *İbn Munkiz Haçlılara Karşı*, (Çev. Selahaddin Hacıoğlu), İstanbul: Bordo-Siyah Yayınları.

EKLER

Resim I: Varka ve Gülşah'ta At Üstünde Bir Savaş Sahnesi (Melikian-Chirvâni, Fig. 39/37 b.)



Resim II: Varka ve Gülşah'ta Bir Savaş Sahnesi (Melikian-Chirvâni, Fig.10/12 a.)



Resim III: Savaş Sırasında Attan Düşmeyi Resmeden Bir Minyatür (Melikian-Chirvâni, Fig.40/38 b.)



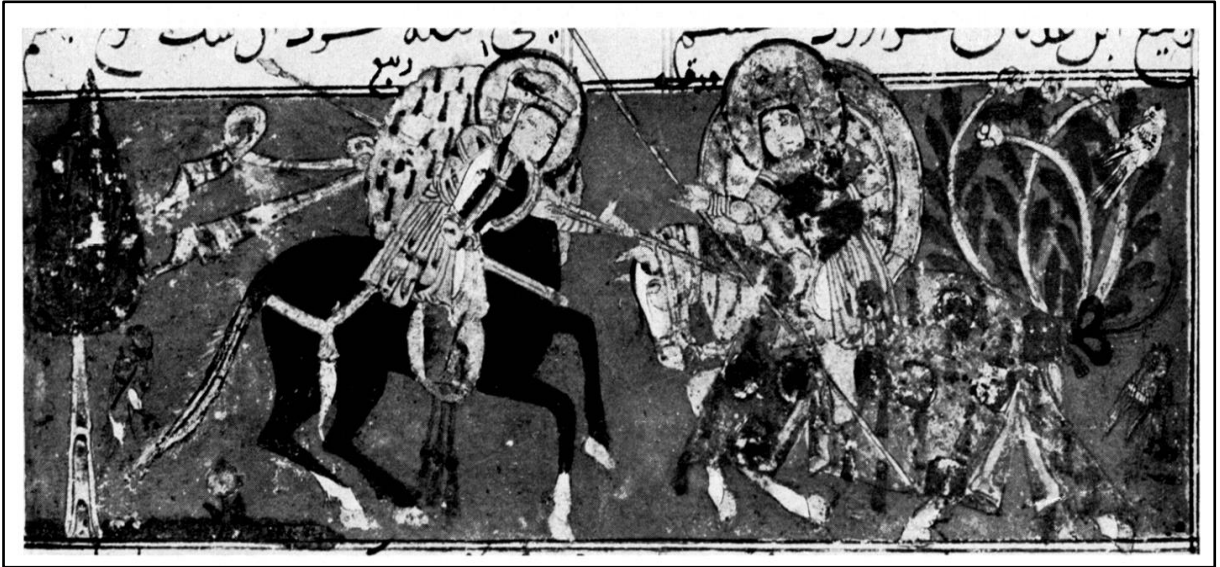
Resim IV: Attan Düşme Sahnesini Resmeden Bir Minyatür (Melikian-Chirvâni, Fig. 21-20 b.)



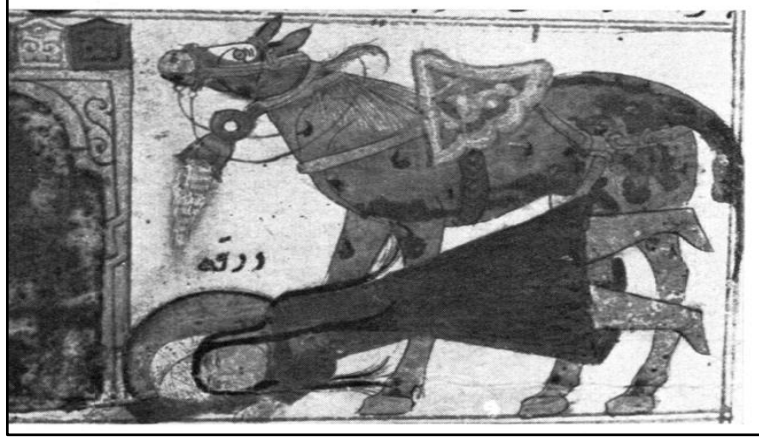
Resim V: Savaş Sırasında Atların Hedef Alınması (Melikian-Chirvâni, Fig. 26/25 b.)



Resim VI: At üstünde Mızrakla Savaşan İki Süvari. Sağdaki at zırhlıdır (Melikian-Chirvâni, Fig. 26/25 a.)



Resim VII: Attan Düşmeyi Resmeden Bir Minyatür (Melikian-Chirvâni, Fig. 59/56 a.)



Resim VIII: Varahşâ Sarayı Duvar Resimlerinde Geriye Doğru Ok Atan Süvari (Sazak, 2013: 20)



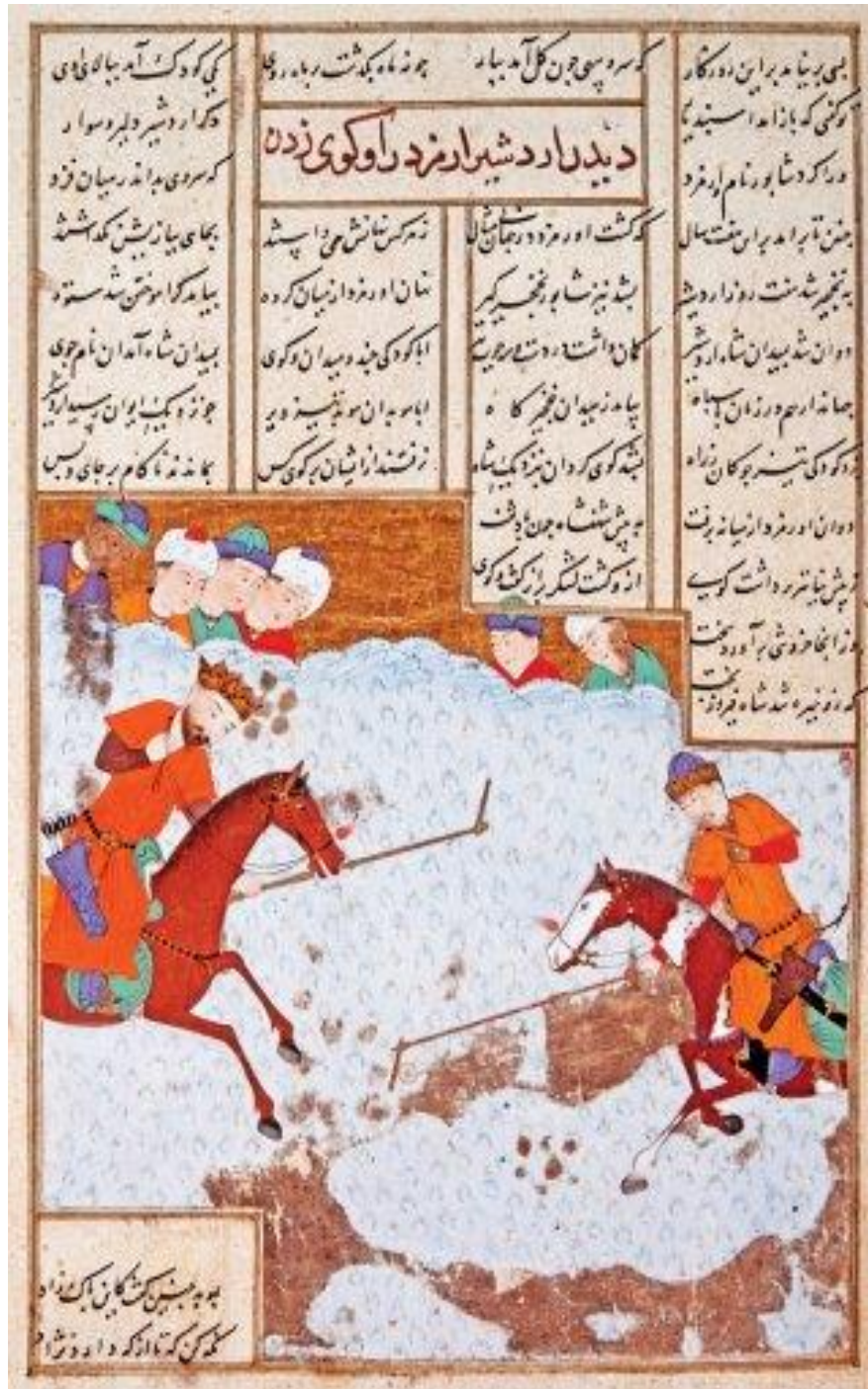
Resim IX: IV Rükneddin Kılıç Arslan'a Ait bir Sikke (At Üstünde Ok Atma)



Resim X: Bir Av Sahnesi [*DîA* Av Maddesi]



Resim XI: Şehname'de Çevgan Oyunu [DİA Çevgan Maddesi]



ZİYA OSMAN SABA'NIN ŞİİRLERİNDE DİN İÇERİKLİ UNSURLAR¹

RELIGIOUS ELEMENTS IN ZIYA OSMAN SABA'S POEMS

*Hanife ÖZER**

Öz

İlk şiirlerini Servet-i Fünûn dergisinde yayımlayan, 1928 yılında *Yedi Meşale* grubu içinde gördüğümüz Ziya Osman Saba, şiirlerinde biyografik bilgilere yer veren şairlerimizden biri olarak kabul edilir. Nitekim onun şiirlerindeki temlere genel olarak bakıldığında hırslardan uzak, sıradan/olağan bir yaşantının hasretini çeken mütevazı ve mutedil bir karakterin yansımalarıyla karşılaşılır.

Buna göre; “geçmişin/çocukluk günlerinin özlemi, o günlerin geri gelmeyeceğinin bilinciyle içine düşülen melankolik atmosfer, bu atmosferden kurtulmanın ancak ev ve aile ortamında mümkün olabileceğine duyulan inanç ve buna yönelik derin arzu, arzulanı ulaşamayınca daima ve samimiyetle bağlı olduğu Allah’tan gelecek ölümü bekleme/dileme” şeklinde bir seyir izlediğini söylemek mümkündür. Şairin bütün bu tercihlerinin veya yönelişlerinin ise şiirinde bazı varlık ve kavramları daha fark edilir hâle getirmesi ve şiirin kelime kadrosu içinde önemli bir yer tutması elbette kaçınılmazdır.

Bu çalışmada Ziya Osman Saba’nın şiirlerinde kullandığı din içerikli söz varlıkları tespit edilerek bunların yüklendikleri işlevler ele alınmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde şairin şiiri hakkında kısa ve genel bilgiler verilmiştir. İnceleme kısmında Saba’nın şiirlerindeki dinsel unsurlar kullanım yoğunluğu bakımından tasnif edilmiş; “**dinsel varlıklar, dinsel mekânlar ve dinsel kavramlar / eylemler / nesnelere**” olmak üzere üç bölümde incelenmiştir. Sonuç kısmında Saba’nın kullandığı dinsel kavram

¹ Bu makale, 25-29 Eylül 2018 tarihinde Polonya’da gerçekleşen XIII. Büyük Türk Dili Kurultayı’nda sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

* Dr. Öğr. Üyesi, *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi*, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ORCID: 0000-0002-7547-3174

ve terimlerin hangi kültüre, medeniyete ait oldukları veya hangilerini temsil ettikleri, şairin bunları seçmesinde hangi etmenlerin rol oynadığı ve bütün bunların ışığında söz konusu unsurların Ziya Osman Saba'nın şiirindeki işlevleri tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Şiir, Din, Ziya Osman Saba, Dinsel varlık, Dinsel mekân, Dinsel kavram/terim.*

Abstract

Ziya Osman Saba, who published his first poems in Servet-i Fünûn magazine and was seen in a group called Yedi Meşale in 1928, is one of our poets who includes biographic information in his poems. Thus, when looking at the themes in his poems we come across a reflection of someone who is modest and moderate, longs for an ordinary/common life and far from ambition. According to this it is possible to say that a mood such as below can be seen: "Longing for past/childhood days, an melancholic atmosphere due to knowing that those days will not return, a belief that the only way to escape this atmosphere is possible in a home and family environment and the deep desire for this, when not able to reach the desired life wishing/waiting for death from Allah who the poet worships constantly and sincerely." Of course, it is inevitable that all of the poet's preferences and orientations make certain entities and concepts more noticeable in his poems and take an important place in the vocabulary of the poems.

In this study religious word entities in Ziya Osman Saba's poems have been identified and the functions they carry have been examined. At the entry part of the study a short and general information on Saba's poems have been provided. In the research section religious elements have been classified in terms of frequency of usage and analysed in 3 sections: religious entities, religious sites and religious concepts / activities / objects. In the final part following subjects have been discussed: which culture, civilisation the religious concepts and terms that Saba used belong to and represent; the factors that played a role in the selection process of the poet and the function of these elements in Ziya Osman Saba's poems in light of these.

Keywords: *Poem, Religion, Ziya Osman Saba, Religious entity, Religious site, Religious concept/term*

GİRİŞ

On dokuzuncu yüzyılda başlayıp Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren gerek Batı'da gerekse Türkiye'de gerçekleşen ekonomik ve siyasal gelişmeler, toplumları sosyal ve kültürel olarak da derinden etkilemiş, hayatın her cephesinde sarsıcı değişimler meydana getirmiştir.

Aklın ve bilimin, başka bir ifadeyle modernizm ideolojisinin insanlığa vaat ettiği mutluluk gerçekleşmemiş; tam tersi, bir tarafta geleneğin sarsılması, diğer tarafta savaşların tahribatıyla geleceğe yönelik ümitler sönmüş, büyük bir hayal kırıklığı ortaya çıkmıştır. Söz konusu hayal kırıklığı edebiyata da yansımış, Batı’da 1920’lerden, Türkiye’de ise 1930’ardan itibaren edebiyatın klasik biçim ve içeriğinde birtakım değişiklikler ve yenilikler görülmeye başlanmıştır. Bu değişmelerin ve yeniliklerin başında ise yüksek insanî mevzuların ve klasik şiir şekillerinin terk edilip orta sınıfın meselelerinin edebiyata girmesi (Şahin, 2015: 306) gelmektedir. İşte orta sınıfın günlük iddiasız yaşantısını şiirlerinde, eserlerinde konu edinen sanatçılarımızdan biri de Ziya Osman Saba’dır.

Küçük yaşlardan itibaren edebiyata ilgi duyan, ilerleyen yıllarda hem şiir hem de nesir türlerinde kalem oynatan Ziya Osman Saba, *Yedi Meşale* grubuna dâhil olduktan sonra Yaşar Nabi, Sabri Esat gibi isimlerle bir arada bulunma ve dönemin edebiyat aktüalitesi içinde yer alma imkânı kazanmıştır. 7-8 sayı çıktıktan sonra kapanan *Meşale* dergisinin ardından *Milliyet* gazetesinin edebiyat sayfası ve *İçtihat* dergisine yazılar yazan Saba’nın, ilerleyen zamanlarda *Varlık*, *Ağaç*, *Yücel* dergilerinde de yazıları ve şiirleri yayımlanmıştır.

Ziya Osman Saba edebiyatımızda büyük sosyal olayların gür bir sesi değil; gündelik yaşamdaki küçük mutlulukların kendine özgü sesi olarak kabul edilir. Nitekim ev ve aile ilişkileri bakımından Tevfik Fikret’i, özellikle ilk dönem şiirlerindeki karamsarlık ve ölüme sığınma bakımından Necip Fazıl’ı hatırlatsa da; adı geçen iki isimden farklı ve kendine özgü bir şiiri vardır. Bu şiirin en belirgin duygusu ise “tevazudur.” Şiir dili bakımından sanatının ilk yıllarında Servet-i Fünûn etkisiyle yoğun tasvirlerin yer aldığı süslü bir üslubu tercih eden Saba, ilerleyen yıllarda sade ve konuşulan Türkçeye yönelmiştir. Yine önceleri hece ölçüsünü denemiş, kırklı yıllardan itibaren de şiirlerini serbest tarzda kaleme almıştır. Mustafa Miyasoğlu onun şiirini “küçük adamın ve orta halli vatandaşın günlük hayatından yola çıkarak çocukluk dünyasına özlemi, Tanrı ve ahiret düşüncesini ele alan” bir şiir olarak değerlendirir (Miyasoğlu, 1987: 7). Saba ile aralarında ruh yakınlığı olduğunu dile getiren Behçet Necatigil ise onu, hayatla ölümü iç içe yaşayan bir karakter olarak tarif eder. Necatigil’e göre Saba, hayatı boyunca ölümü, ahireti, Tanrı’yı kutsal bir emanet olarak taşımış, bu duygu da bazen açık bazen örtülü bir şekilde şiirlerine daima yansımıştır (Necatigil, 2006:118- 120). Saba ve şiiri ve şairliği hakkında değerlendirmelerde bulunan Mehmet Kaplan da onu, hayatın anlamını ve mutluluğunu yaşanan hayatın teferruatında arayan ve bulan; kendisini daima

ölüm ve Tanrı karşısında hissettiği için benliğinde gururu ve gösterişi yenen, tevazuu en yüksek rütbe sayan bir şair olarak tarif eder (Kaplan, 1996: 445–446)

Otuz yıllık sanat hayatında şiirlerini *Sebil ve Güvercinler*, *Geçen Zaman* adlı kitaplarında toplamış olan Saba'nın, ölümünden sonra da bizzat hazırladığı dosyadaki şiirleri Varlık Yayınevi tarafından *Nefes Almak* adıyla yayımlanmıştır. Adı geçen kitaplarında topladığı bütün şiirleri incelendiğinde ise “maziye hasret, aile bireylerine beslenen sevgi, fakir, düşkün insanlara duyulan merhamet, yaşam, ölüm ve Allah'a duyduğu katıksız sevgi ve bağlılığın” başlıca temlerini oluşturduğu görülür.

Şairin bütün şiirlerinin toplandığı son kitap olan *Cümlemiz*'de toplam olarak 153² şiiri yer almaktadır.³ Çalışmamızda söz konusu 153 şiiri taranmış, bu şiirlerdeki din içerikli kavram ve terimler tespit edilerek Saba'nın sanatındaki işlevleri irdelenmiştir.⁴

Tarih boyunca farklı bakış açılarıyla farklı tarifleri yapılan; “inancı, bağlanmayı, teslimiyeti” kapsayan içeriğiyle bireysel bir olgu olmanın yanında, aynı zamanda “Tanrı düşüncesine dayalı toplumsal bir kurum” olan din; insanlık tarihiyle koşut, insanla birlikte yaşayan ve sosyal, bireysel boyutları olan bir olgudur (Pazarlı, 1982: 31). Din sosyolojisinin kurucularından olan Emile Durkheim dini, ibadet ve itikatlardan oluşan ve kutsal bir varlığa bağlanan toplu bir sistem olarak tarif ederken; Kant, “insanın bütün vazifelerinde ilâhî emrin bilinmesi ve tanınması (aktaran Pazarlı, 1982: 29)” şeklinde tanımlar. İlahiyatçılara göre ise din, “ilahi bir kanun olup insanları maddi ve manevi hayatlarında hayırlı yola götüren inançlar manzumesidir (Hüseyin Peker'den aktaran Tural, 2001: 1).

Din, insan hayatının yanında insanın üretimi ve birikimi olan kültürel hayatın içinde de önemli bir yere sahiptir. Tarih boyunca insan; en güzel, en görkemli üretimlerini bağlı olduğu inanca, varlığa sunmak istemiş, bu uğurda güzel sanatların hemen her dalında; mimaride, resimde, edebiyatta ortaya koyduğu birçok eseri dinî motiflerle donatmıştır. Nitekim

² Mustafa Miyasoğlu 168 tane şiiri olduğunu kaydetmektedir.

³ Şiirlerden verilen örnekler *Cümlemiz* (Can Yayınları 2014 baskısı) adlı kitaptan alınmıştır.

⁴ Ölüm temini içeren unsurlar çalışmanın dışında tutulmuştur, zira söz konusu unsurlar Saba'nın şiirinde büyük bir yer kaplamakta, bu da makale hacminde planladığımız çalışmamızın boyutlarını hayli aşmaktadır. Saba'nın şiirlerindeki ölüm içerikli unsurlar bağımsız bir çalışmayı kapsayacak denli geniştir.

Türklerin İslam dinini kabulünden sonra din boyutu belirgin olan hat, tezhîp gibi sanatların yanında Klasik edebiyatımızda doğrudan din içerikli olan ve Allah’ın birliğinden, yüceliğinden söz eden tevhit, konusu Allah’a yakarış olan münacat; Halk edebiyatında ise ilâhî ve nefes gibi türlerin konularını din teşkil etmiştir (Tural 114). İşledikleri konular dolayısıyla bu türlerin söz varlıkları içinde dinsel unsurlar yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Tanzimat’tan sonraki Türk şiirinde de bazı değişmelerle, mesela kozmik unsurlar yardımıyla din konulu eserler verilmeye devam etmiştir. Yirminci yüzyılın başlarında ise içerik olarak dini konu edinen şiirlerin şekil bakımından birtakım yeniliklerle kaleme alındıkları görülür. Mesela Cenap Şehabettin’in, Ali Ekrem’in münacatları bu şiirlere örnek verilebilecek niteliktedir. (Tural, 118)

Modern Türk şiirinde, şiirlerinin büyük bölümü din bağlamında okunan ve yorumlanan şairlerimizin başlıcaları ise Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç ve Ziya Osman Saba’dır. Mehmet Akif Ersoy şiirlerinde daha çok dinin toplumsal boyutunu konu etmiştir. Bununla birlikte “Gece,” “Hicran” ve “Secde” başlıklı şiirleri, dinî şiirin lirizmle buluşmasının en güzel örnekleri içinde yer alır (Tural, 2001: 133). Necip Fazıl Kısakürek de birçok dizesinin yanında “Anladım işi, sanat Allah’ı aramakmış; / Marifet bu, gerisi yalnız çelik çomakmış” (Kısakürek, 2006: 39) dizeleriyle sanata dinsel işlev yükleyen şairlerimizden biridir. Fazıl Hüsnü Dağlarca ise birçok şiirinde din temini şiirlerinde işleyen, “Allah ne kadar büyüktür / Ekinlere güneş verir çocuğum” (Dağlarca, 2018: 87) dizelerinin sahibi şairlerimizden biridir. Şiirlerinin odağına İslam coğrafyası ve İslam medeniyetini alması dolayısıyla Sezai Karakoç’un da din içerikli söz varlıklarını yoğun bir şekilde kullandığı görülür.

Saba’nın Şiirlerinde Din İçerikli Unsurlar

1. Dinsel varlıklar

Ziya Osman Saba’nın şiirinin kelime kadrosunda da din içerikli varlıkların önemli bir yer tuttuğu görülür. Bunların büyük bölümü de “Allah, Rab ve Tanrı” kelimeleridir. Nitekim şairin şiirlerinde Allah sözü 25 defa, Rab sözü 24, Tanrı sözü de 11 defa geçmektedir. Saba’nın şiirinde asıl dikkat çeken husus ise bu sözlerin çoğunun iyelik ekiyle kullanılmış olmasıdır. Sanatçının bütün şiirleri içinde toplam olarak 60 defa geçen Allah, Rab ve Tanrı sözlerinin 43 tanesi birinci tekil şahıs iyelik eklidir.

Saba'nın zihninde Allah; yüceliği ve kudretine rağmen korkutucu, yasaklayıcı, azap verici değil, genel itibarıyla sevgi ve şefkat kaynağı, güven duyulan bağışlayıcı bir varlıktır. Şiirlerinde “Allah, Rab ve Tanrı” sözlerini çoğu zaman sevgi, şükür, minnet, güven ve bağlılık/teslimiyet duygusuyla kullanan Saba, bu duygularla bir yandan Allah'ın yüceliğini, kudretini ve merhametini dile getirmeye, bir yandan da O'na olan samimi ve derin inancını, imanını ifade etmeye çalışmıştır. “Hayret, Mesut Olmak Vardır, Şu Güzel Gün, Hiçbir Şey, Manzara, Doymak...” başlıklı şiirlerinde her şeyin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın isteği doğrultusunda gerçekleştiğini idrak eden şairin, kâinata hayranlıkla bakarak Allah'ın kudretini ve yüceliğini duyumsadığına tanık olunur:

Şu güzel gün, şu çocuk, yanı başındaki anne / Sen koymuşsun, Allah'ım, her şeyi bu düzene! (Şu Güzel Gün, 124)

Allah'ım, bakıyorum, dal yeşil, gök mavi / Herkesin işi gücü, yeri yurdu, evi. Az başımı çevirsem, ötede mezarlık, / Taş taş, selvi selvi (Manzara, 188)

“Allah, Rab, Tanrı” sözlerini bazı şiirlerinde ölümle, bazı şiirlerinde ise insanla bağlantılı bir şekilde kullanan şair, “Biz İnsanlar, Geç Kaldık, Rabbim Nihayet Sana” başlıklı şiirlerinde insanın hayatta ve ölüm sonrasında Allah karşısındaki konumunun olumsuz olduğunu düşünmektedir. Saba, “Rabbim Nihayet Sana” şiirinde kendisinin ve bütün insanların asıl vazifelerinin Allah'a iman ve itaat etmek olduğunu, ancak bunun, bu dünyada gerçekleşmediğini, bu yüzden dünyaya/insanlığa kin ve haset duygularının hâkim olduğunu ifade eder. Huzursuzluğun ve dünyaya yönelik karamsar bir bakışın belirgin olduğu bu şiirde, “insanlar için korkulu bir son olan ölümün, inanmış bir insanın bile teslimiyetini aşan bir şekilde arzulandığı (Tural, 2001: 154),” bütün kötülüklerin ölümle sona ereceği, ölümün âdeta sevilenlere (yakınlarına ve Allah'a) kavuşmak için bir müjde kabul edildiği sezilmektedir:

Rabbim, nihayet sana itaat edeceğiz. / Artık n e kin ne haset n e de yaşamak hırsı / Belki bir sabah vakti, belki gece yarısı / Artık nefes almayı bırakıp gideceğiz. / Ben artık korkmuyorum, her şeyde bir hikmet var, / Gecenin sonu seher, kışın sonunda bahar. / Belki de bir bahçeyi müjdeliyor şu duvar, / Birer ağaç

altında sevgilimiz, annemiz, / Gece değmemiş sema, dalga bilmeyen deniz, / En güzel, en bahtiyar, en aydınlık, en temiz / Ümitler içindeyim, çok şükür öleceğiz (Rabbim Nihayet Sana, 37).

Hayati Hökelekli; iman kavramının dini sahada sözlük anlamlarına uygun olarak “tasdik etmek, güvenmek, boyun eğmek” gibi anlamlar içerdiğini; itaat-teslimiyet ve güven-sevgi” bağlarından oluştuğunu kaydeder (Hökelekli, 2001: 156). Saba da şiirlerinde insanın bu dünyada başta ölüm olmak üzere birçok üzüntüyle, sıkıntıyla karşılaşabildiğine, ancak her şey gibi bunların da Allah’tan geldiğine, bu yüzden bütün bunlara isyan etmek değil, boyun eğmek gerektiğine inanmıştır. Allah’a iman ve itaatin göstergesi olan bu tutumuyla şair, “Cümlemiz, Bir Sokaktan Giderken, Kabul, Omuz Omuza, Eski Resimler” şiirlerinde Allah’ın şefaatinde de ümidini hiçbir zaman kesmediğini anlatmak istemektedir:

Yaşamak için dünyaya gelmişim, kabul. / Kabul, ellerimin beyazı, gözlerimin rengi, / Kadın, erkek, evli, bekar, dul, / Toprak üstünde yürümek: kabul. / Toprak altında çürümek: kabul. / Yaşamak her çeşidinden. . . Kem yüz, acı dil / Aç, sefil. / İnsanlara köle, / Allah’ a kul. / Ey, kıtalar, denizler, gök kubbe dolusu: / - Kabul, kabul, kabul! . . (Kabul, 156)

Şiirlerinde tabiatın düzeni, güzelliği ve işleyişine hayran olan, bu düzen ve işleyişin yaratıcısının kudret ve yüceliğini idrak eden, maddi ve manevi her şeyin O’na bağlı ve O’nun bilgi ve iradesiyle varlığını sürdürdüğünü gören, bundan dolayı da O’ndan gelen, gelebilecek olan acı ve tatlı her şeye boyun eğen Saba, Allah’ın adlarını en çok da O’na şükür ve minnet duygularını dile getirmek için kullanmıştır. “İyilik, Bir Sokaktan Giderken, Kavuşmalar, Bir Yer Bilirim, Evlilik” başlıklı şiirlerinde sahip olunanlar ve/veya olunamayanlar için Allah’a kalben secde eden şaire göre Allah, “İyilik” şiirinde görüldüğü üzere iyilik ve güzellik duygularının kaynağıdır:

Bir yol başlıyor gibi, ümitli, rahat./ Tanrım! Bu sabah içim senin eserin: / İyilik, teselliler, merhamet, şefkat / İçim de bir sabahın, o kadar serin

...

Ey bütün sevdiğim ve sen ey Tanrım! / Titrek elleri öpmek, kapanmak yere... (İyilik, 19).

Ziya Osman Saba, dünyaya, hayata genellikle kendi çevresinden bakan bir şair olarak bilinir. Bununla birlikte sayısı az da olsa bazı şiirlerinde ölüm sonrasının, ahiretin bilinmezliği, ölüm karşısında insanın durumu, hayatın anlamı ve bu hayat içinde insanın görev ve konumuyla ilgili birtakım soruların zihnini meşgul ettiği görülür. Şair, “Bilemiyorum” adlı şiirinde insan olarak hayattaki işlevinin ne olduğunu anlamaya çalışmakta; “Bir Ölünün

Arkasından” adlı şiirinde ölümün ve ahiret hayatının bilinmezliği karşısında sorular sormaktadır. Burada dikkat çeken husus ise sorularını entelektüel bir sorgulamaya tabi tutmayıp Allah’a yöneltmesi ve cevapları da Allah’tan beklemesidir:

Nasıl öldü, ya Rabbim, nasıl öleceğiz? / Hangi sonsuz geceler, iklimler geçeceğiz (Bir Ölünün Arkasından, 26)

Saba’nın, “Allah, Rab, Tanrı” sözlerini bireysel ve/veya toplumsal herhangi bir soruna çare olması, haksızlıklara karşı yardım isteği için kullanıldığı da görülmektedir. Eserlerinde insanların sorunları karşısında duyarlılığını ve merhametini açıkça gördüğümüz Saba, “Akşam, Eller, Herkesin Evi İçin, İnsanlar Bu Güzel Günde...” başlıklı şiirlerinde toplumsal bir bakış ve duyarlılıkla “fakirler, garipler, mazlumlar” için Allah’a yalvarmanın yanında, Allah’ın onları gözeteceğine duyduğu inancı da dile getirmektedir:

Allah’ım! Şu sokakta birbirine sokulmuş, / Sıvası dökülmüş, kopmuş kaplaması, / Kulübesi, konağı, bodrum, tavan arası, / Her evin dumanı yükselir sana doğru. (Herkesin Evi İçin, 162)

Seyretmek, beşiğinde şu çocuk uykusunu / Acı gün göstermeden, dağıtmadan sürüyü / Ayırmadan, Allah’ım, anadan kuzusunu (Her Akşam Bu Odada, 94)

Evladı gitmiş ana, siyah yeldirmeli dul, / Son kalan eşyasını mezada veren yoksul. / Fakirin iç çekişi, zenginlerin usancı. / Gurbete düşmüş yolcu, yolcu bekleyen hancı / Şu anda yeraltına günahıyla / gömülen. / Büyük tımarhanede kahkahalarla gülen. / Ölü, ölü yıkayıcı, hasta, hastabakıcı, / Allah’ım, cümlemize acı! . . (Cümlemiz, 102)

Yansıttığı mütevazı ve mütevekkil karakteriyle çare arayan tüm insanlar için dua eden Saba, birkaç şiirinde de kendisi için Allah’a yakarmaktadır. Örneğin “Yeryüzünde” adlı şiirinde şairin dünyevî arzularını dile getirdiğine, bu arzularının gerçekleşmesi için Allah’a dua ettiğine tanık olunur. Şiirin bütünü göz önünde tutulduğunda ise Saba’nın gönlündeki mutluluk tablosunun; barış ve güven içindeki bir çevrede/ülkede sıcak ve huzurlu bir aile ortamı, kimseye muhtaç olmadan günlük hayatını sürdürmek şeklinde betimlendiği

söylenbilir. Bununla birlikte “Her Akşamki Yolumda” ve “Minareler” adlı şiirlerinde dünyevî olandan uzaklaşma eğilimi görülmekte, hatta tasavvufi bir hava hissedilmektedir. Bir cami avlusunun taşlarına uzanıp kâinatın sonsuz sükûnunu dinlemek isteyen şairin Allah’tan dileği, nefisini terbiye edebilmek ve dünyevi her şeyden vazgeçerek O’na daha yakın olmaktır:

Sana az daha yakın yaşamak için artık, / Rabbim, ben yalnız zeytin ve ekmek istiyorum (Her Akşamki Yolumda, 38)

Saba’nın şiirlerinde ikinci grubu teşkil eden din içerikli varlıkların sayısı birinci gruba, yani Allah sözüne oranla oldukça azdır (11 tane). Bunların bir kısmı (huri, müezzin, evliya vd.) İslam inancına/kültürüne bağlı iken bir kısmı (Pan, Buda, azize) İslam dışı inanışların/kültürlerin ürünleridir. Sadece iki tanesinin (kul, kurban) hemen bütün dinlerde/inanışlarda yer aldığı söylenebilir.

Şiirlerinde iki defa (Kurban, Her Akşamki Yolumda) ve Tanrı sözüyle birlikte geçen kul, Tanrı karşısında özelde kendisinin genelde ise insanın aczini dile getirir. Dünyaya ve yaşama karamsar, hatta umutsuz bir bakışın hâkim olduğu şiirlerde şairin, tükenmiş bir ruh haliyle Yaratıcıdan ölmeyi dilediği görülür. Tanrı sözünün üç defa geçtiği “Kurban” adlı şiirinde ise kendisini aciz bir varlık olarak tarif eden şair; tek vasfının kulluk olduğunu, dünyada iddiasız, müşkül, hatta zavallı bir yaşam sürdüğünü; fakat imanının bunu sorun etmediğini, asıl hayatın ahirette olduğunu ve derin bir imanla o kurtuluş gününü beklediğini ifade eder.

Saba’nın şiirlerinde yine din içerikli ve İslam terminolojisine ait bir başka kelime de ahiret hayatının, hatta cennetin çağrıştırıldığı “Gün” şiirinde geçen huridir. Şiirde imanın, inancın ve cennet düşüncesinin yarattığı coşkunun yanında dünyaya ve yaşamaya yönelik kötümserlik de kendisini hissettirmektedir.

Din içerikli müezzin kelimesi ise “Akşam” başlıklı şiirde, tenasüp sanatı içinde Allah, minare kelimeleriyle ve ezan, yakarış göndermesiyle birlikte kullanılmıştır. Şairin diğer şiirlerinde de olduğu gibi sükûnetin hâkim olduğu bir atmosferinin canlandırıldığı şiirde öznenin yalnızlığı da dikkat çekmektedir:

“Bir minare boyunca girerek yer dibine / Hangi müezzin bu akşam Allah’ a hay kıracak? / Bugün her şey mi sustu, yoksa ben miyim sağır? / Bir saat vursa bari zamanı ağır ağır (Akşam, 85).”

“Ninni” ve “Açmak İstersen Eğer” başlıklı şiirlerde karşımıza çıkan azize kelimesi de benzer dizelerde ve İslam dışı bir resmi çağrıdır şekilde kullanılmıştır: *“Bir an gözlerime bak ve uzak ellerini, Sen, azizeler gibi saçlarında bir hale”* (Açmak İstersen Eğer, 66). Yine İslam dışı inanışları karşılayan “Buda ve Pan” kelimelerinin de birer defa kullanıldığı görülmektedir. Şairin 1928 yılında yayımladığı ancak kitaplarına almadığı “Yarasalar” adlı şiirinde *“Bir yangın, ufuklara son alevini döktü; / Artık eriyen güneş sanki altın bir Buda dizesinde”* okunan Buda kelimesi, Budist öğretilerden daha çok Mecusi inanışının/geleneğinin atmosferini canlandıran bir benzetme ögesi olarak kullanılmıştır. Mitolojik bir varlık olan Pan ise 1943 yılında yazdığı “Yaz Öğlesi” adlı şiirde, adeta serap atmosferi içinde geçmektedir. Şairin kullandığı İslam dışı dinsel unsurların çoğunun 1928 yılında çeşitli dergilerde yayımladığı ancak kitaplarına almadığı ilk dönem şiirlerinde geçmesi dikkat çekmektedir.

2. Dinsel mekânlar:

Mekân, klasik anlamda “yaşantının bilinen ya da bilinebilir sahası” olması dolayısıyla sosyal ve psikolojik bir işleve sahiptir. Sosyal açıdan toplumsal hayatın devamlılığının somut işaretleri olmakla birlikte yine toplumsal hayatın içinde meydana gelen birtakım değişim ve dönüşümlerin izlerini taşır ve yansıtır. Bireysel açıdan ise kişinin dış dünyayla ilişkisinin önemli öğelerinden biridir. Bu bakımdan da kişinin iç dünyasını olumlu ya da olumsuz etkileyebilen bir olgudur.

Gerçek dünyada olduğu gibi “olayların akışı, zamanın somutlaşması/tarihselleşmesi, kişilerin hayatla ilişkisi” bakımından anlatı dünyasında da temel unsurlardan biri olan mekân, şiir sanatında da önemli bir öge sayılmaktadır. Birçok şair, kimi zaman hayali kimi zaman gerçek “yaşanılan/yaşanılmış yer, ait olunan yer, kaçılan yer, yabancılaşılan yer, varılmak istenen, hayali kurulan yer vb.” işlevleriyle mekânı sosyal ve/veya bireysel boyutlarıyla dizelerine taşımıştır. Kapalı-açık, özel-genel, dar-geniş vb. tasniflerle irdelenen mekân olgusu, Ziya Osman Saba’nın şiirlerinde genellikle otobiyografisiyle ilintili olarak yer almış, hatta şair, Bachelard’ın tanımıyla insanın ilk evreni sayılan ve dış güçlere karşı savunma (Bachelard: 2008: 77) mekânı olan “ev/lerin şairi” olarak kabul edilmiştir. Onun bu yönelişinde Mehmet

Narlı’nın işaret ettiği gibi çocukluğun, ailenin ve onu bir arada tutan evin, başta annesinin olmak üzere ölümle erken tanışmasının, çocukluk yıllarının sıkıntı ve yalnızlık içinde geçmesinin etkisi elbette önemlidir (Narlı, 2014: 119-120). Bununla birlikte sınırlı da olsa toplumsal nitelikteki mekânlar da farklı işlevleriyle onun şiirlerinde okunabilmektedir. Bunlar, din ile bağlantısı olan (çoğu İslam dinine aittir) genel mekânlar “cami, minare, manastır, mabet, türbe, ahiret, cennet kapıları;” özel olanlar ise “Yeni Cami ve Eyüp Sultan’dır.”

Cami kelimesi ölüm ve yalnızlık duygusunun belirgin olduğu “Her Akşamki Yolumda” şiirinde isim verilmeden; fakat İstanbul camilerinden olduğu belirtilerek kullanılmıştır: “*Bu akşam, artık seni anmayan İstanbul’un / Bomboş bir camiinde uyumak istiyorum* (Her Akşamki Yolumda, 38).”

Minareler ise bu kategoride en çok karşılaşılan din içerikli mekânlardır. “Minareler, Sabah, Bir Sakin Öğle Vakti, Akşam, İstanbul” başlıklı şiirlerinde toplam olarak yedi defa (bir tanesi ikileme olarak kullanılmıştır) karşımıza çıkan bu mekânlar, her ne kadar caminin bir parçası olsa da şiirlerde yüklendikleri işlev veya anlam dolayısıyla müstakil olarak değerlendirilebilecek öğelerdir. Bu mekânların, bazı şiirlerinde şairde uyandırdığı duygularla bazı şiirlerinde ise şehrin (İstanbul’un) kimliğini yansıtmaya işlevleriyle kullanıldıkları görülür. Mesela “Minareler” başlıklı şiir, sanatçının duygu yoğunluğunu vermesi açısından önemlidir:

Farkım yok artık benim deli bir peygamberden. / Bütün hayvanlar gibi ben de çırılçıplığım. / Rabbim, seni son defa ben selamlayacağım, / On iki şerefeli uzun minarelerden (Minareler,45).

İslam dışı bir kelime olan Manastır, Saba’nın kitaplarına almadığı aynı başlığı taşıyan ve bütünüyle bir manastır betimlemesini içeren şiirinde yer almaktadır. Tedirgin bir ruh halinin ve tekinsiz bir atmosferin sezildiği şiirde manastır ve onun bir parçası olan çan, sözü edilen atmosfere rağmen yaşayanlar için ümit vaat eden bir mekân ve nesne olarak yansıtılmıştır. Mabet kelimesi de Saba’nın bir şiirinde gerçek anlamıyla, bir şiirinde ise mecaz anlamıyla iki defa geçmektedir. Kelime, kişileştirme sanatına başvurulmuş her canlının Allah tarafından yaratılması ve bu sebeple kutsal bir nitelik taşımasının anlatıldığı “Kurbağalar” başlıklı şiirde benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. “Eski Odalar” başlıklı şiirde ise mabet kelimesinin, şairin geçmiş yaşamının bir dönemini geçirdiği evinin odasının, onun için taşıdığı değeri ifade etmek amacıyla kullanıldığı görülür.

Din içerikli soyut bir mekân olan ahiret ise “Ahret” ve “Toprağım” şiirlerinde karşımıza çıkar. “Ahret” şiirinde şair, dünyanın ağır yükünden yorgun düştüğünü, bu yükü ölümler üstünden atabileceğini, başka bir deyişle ölümler huzura ve sevdiklerine kavuşabileceğini dile getirmektedir. Kelimenin geçtiği bir başka şiir de “Toprağım”dır. Adı geçen şiirde de yine ölüm arzusu ve ölmüş sevdiklerine kavuşma isteği dile getirilmektedir.

Şiirlerinde dinin sanatsal boyutuna (mimarisine, edebiyatına vd.) çok az yer veren Ziya Osman Saba, bütün şiirleri içinde sadece birkaç gerçek dinsel mekândan söz etmektedir. Bunlar Yeni Cami, Eyüp Camii ve Kâbe’dir. Saba, İstanbul’un mimari şaheserlerinden biri olan Yeni Camii, İstanbul’u ve İstanbul halkının günlük yaşantısını toplumsal bir bakış açısıyla betimlediği “Garip İstanbul’unun Türküsü” adlı şiirinde karşımıza çıkarmaktadır. İstanbul’un fakir semtlerinin ve buralarda yaşayanların dramatik hayatlarının betimlendiği şiirde hüznün duygusu hâkimdir:

Garip İstanbul’unun türküsü / Topkapılısı, Karagümrüklüsü, Eyüplüsü. / Fakir fukarası, dulu, yetimi, / Gariplerin türküsü ... / Oturmuş Yeni Cami merdivenine, / “Yeni Hayat” satan ak saçlı nine. / Bir duvar dibinde el açar kimi, / Yalvarışı ninni olur dudağında, / Bir anadır: çocuğu kucağında (Garip İstanbul’unun Türküsü, 152).

1941 yılında yazdığı “Toprağım” adlı şiirinde ise Eyüp Sultan hem semt olarak hem de cami olarak yer almaktadır. Hayatın ve ölümün iç içe olduğu bu mekân, şairin sevdiklerini hatırlama, onlara duyduğu özlemi dile getirme işlevini yüklenmiştir. Eyüp Sultan adı Saba’nın şiirinde ikinci defa olarak 1952 tarihinde yayımladığı “İstanbul” başlıklı şiirinde karşımıza çıkar. İstanbul’un çeşitli semtlerinin kendilerine ve şaire özgü içerdiği anlamlarla dizelere döküldüğü şiirde Eyüp Sultan, “çocukluk, anne ve hatıralar” eşliğinde canlanan bir mekân konumundadır. “Adak” şiirinde geçen Kâbe ve türbe ise şairin aşkını ve sevgisini ifade etmek amacıyla mecaz olarak kullandığı kelimelerdir.

3. Dinsel Kavramlar; Eylemler; Nesnelere:

a) Kavramlar

Ziya Osman Saba’nın şiirlerinde dinî göndermeler içeren kavramlar olarak “günah, merhamet, hikmet, yokluk, nur, bayram, kandil, ramazan, mübarek, mukaddes, alınyazısı,

kısmet, kader, ilahi, Fatıha, tevekkül, yokluk, ecel” kelimelerini kaydetmek mümkündür. Bunların yanında “hakkını helal etmek, alın yazısı” kelime grupları ile birleşik yapılı “Allahaismarladık” sözü de Saba’nın şiirlerindeki dinsel anlamlı söz varlıkları olarak belirtilebilir. Sıraladığımız kavram ve sözlere dikkat edildiğinde ise şairin genellikle olumlu çağrışımlar uyandıran söz varlıklarına ağırlık verdiği görülmektedir.

Nitekim bütün şiirleri içinde beş defa kullandığı “nur” kelimesi, insan yüzü ve gün ışığına ilave olarak “Ninni” şiirinde okuduğumuz “*Şimdi semalardan nur yağıyor deste deste* (Ninni, 181).” dizesinde dinsel bir çağrışım yaratmaktadır. Saba’nın, “bayram, Ramazan, kandil” kelimeleriyle dinsel kavramlara yer verdiği bir başka şiiri de “Bir Ölünün Dedikleri” başlığını taşır. Kendi cenazesi ve hayattayken sürdürdüğü yaşam tarzı hakkında bilgiler içeren bu şiirde anlatıcının yaşamında kandil, bayram gibi dini günlerin hem anlamlı ve değerli olduğu hem de geleneklere bağlı kalınarak kutlandığı anlaşılmaktadır. Bayram kelimesi, “Eski Resimler” şiirinde Saba’nın geçmiş güzel günlerinin hatırası içinde yer alırken “Dilek” şiirinde bütün insanların, şairin geçmiş günlerinde yaşadığı bayram sevincine kavuşması dileği vardır. Bu şiirin, şairin insan sevgisini yansıtmayı ve bayram kelimesiyle mutluluk kelimesinin koşut algılaması dikkat çekmektedir. 1928 tarihinde yayımladığı, ancak kitaplarına almadığı “Eski Odalarda” başlıklı şiirinde ise Saba, geçmiş güzel günlerin izlerinin arandığı odalarda, Necip Fazıl’ın “Otel Odaları” şiirini hatırlatırcasına tekinsiz bir atmosferi canlandırmaktadır. Şiirde Fatihalar kelimesi dolayısıyla betimlenen odalarda bir zamanlar geleneksel yaşamın sürdürdüğü sezilenirken bugün, sükût örtüsü o Fatihaları duyulmaz hâle getirmiştir.

Şairin şiirleri içinde bir defa kullandığı, toplumsal iletiler taşımasının yanında halk söyleyişinin bir örneği olan din kardeşi tamlaması, “İnsan” başlıklı şiirde “*Komşu, hemşeri, yurttaş, din kardeşi, / Bir büyük taburda el ele vermiş: eşi* (İnsan, 158).” dizelerinde yerel bir bakış açısıyla dile getirilmiştir. Benzer iletiler içeren ve “İnsanlar Bu Güzel Günde” şiirinde geçen “mazlumun ahı” ve “yetim hakkı” tamlamalarıyla da insanoğlunun dünyayı savaşa, şiddetle, yaptığı haksızlıklarla acının merkezi hâline getirdiğini ifade ederek zayıfın, güçsüzün çaresizliğini betimlemiştir. Alın yazısı, kısmet (Kim Bilir), kader kelimeleriyle de insan ömrünün her şeye rağmen kısalığını, yaşantısı üzerindeki iradesinin sınırlılığını ve geleceğinin bilinmezliğini dile getirir. Hâlihazırdan duyduğu ıstırapı, geçmişe duyduğu özlemi ve geleceğe dair umutsuzluğunu anlattığı “Yaşamak Bundan Sonra” şiirinde ise Saba, hayata ve dünyaya, yine halk söyleyişinden “hakkını helal et” sözüyle veda etmektedir.

Saba'nın şiirlerinde dinsel terim veya kavramlar bakımından kaydedilebilecek bir başka kelime de "Uyku" şiirinde "Ağlayan bir göz gibi bakıştı ıslak camlar; / Aciz bir tevekkülle çöken ihtiyar damlar / Tutmaya başladılar bu akşamın yasını (Uyku, 187)." dizelerinde yer verdiği "tevekkül" kelimesidir. Şair, bu kelimeyle eşyaya yüklenen aciziyeti betimlemiştir. "Adak" ve "Kurbağalar" başlıklı şiirlerinde ise "ilâhî, mukaddes, mübarek" kelimelerini dinsel anlamlarından uzaklaştırarak değerli ve vazgeçilmez olan varlıkları ifade etmek için kullanan Saba; mübarek kelimesini ekmek anlamında, mukaddes kelimesini sevgiliyi, ilâhî kelimesini ise tabiatın seslerini tarif için kullanılmıştır.

b) Nesnelere

Saba'nın şiirlerinde doğrudan bir dinin ifadesi olan varlıkların oldukça yaygın kullanıldığı, yine bir herhangi bir din veya inancı ifade eden kavram ve terimlerin aynı içerikteki varlıklara oranla daha az olsa da sıklıkla kullanıldığı, hatta bu unsurların onun bazı şiirlerinin temini belirlediği görülür. Buna karşın bütün şiirleri içinde herhangi bir inancı, inancı gösteren, hatırlatan yahut çağrıştıran nesnelere, eşyaların sayısı oldukça azdır. Nitekim söz konusu unsurları "seccade, tespih, namaz başörtüsü, Pan'ın çaldığı kaval/flüt (sirinks) ve çan" şeklinde sıralamak mümkündür. Bunlardan çan dört defa, diğerleri ise birer defa karşımıza çıkmaktadır. Sanatçının, "Bir Oda Bir Saat Sesi" adlı şiirinde yer verdiği ve annesinin ibadet ederken kullandığı "seccade, namaz başörtüsü ve tespih" İslâm inancını yansıtırken gayrimüslim inancın nesnesi / eşyası olan çan, "Şehrin Üstünde Yükselen Ay" ve "Akşam" ile kitaplarına almadığı "Dağ Üstündeki Manastır" ve "Yerin Dibi" şiirlerinde beş defa karşımıza çıkar. Bunlardan "Yerin Dibi" şiirinde dinsel anlamının dışında kullanılırken diğer üç şiirde dinsel bağlamda kullanılmıştır. Örneğin 1928 yılında yayımladığı ve karamsar bir ruh halinden Allah'ın merhametine olan inançla sıyrılarak hafifleyen bir ruh halinin betimlendiği "Şehrin Üstünden Yükselen Ay" başlıklı şiirde çan, teşhis sanatıyla gecenin sessizliğinde boğulan dinsel bir nesne olarak kullanılmıştır:

Şimdi yükselen ayı aç köpekler selamlar, / Kaldırım taşlarına uzanır bir derbeder.

Boğulan bir çan gibi diner bütün sedalar (Şehrin Üstünden Yükselen Ay, 47)

c) Eylemler

Saba’nın şiirlerinde geçen din içerikli eylemler ise daha çok İslam inancına (diğer inançlara da bağlanabilir) bağlanabilecek sözlerdir. Dizelerine taşıdığı “şükretmek (2 defa), yaratmak, itaat etmek, ezan (2 defa), namaz (3 defa), dua, yeniden uyanmak” kelime ve kelime gruplarını dinsel içerikli eylemler olarak belirlemek mümkündür. Yine söz konusu eylemlerin hemen hepsinin İslâm inancı ve geleneği içinde kullanıldığını belirtmek gerekmektedir.

Şair, sevdiklerine, özellikle ölmüş olanlara duyduğu özlemle geçmişe, hatta ölüme sığınma isteğini dile getirdiği “Toprağım” şiirinde, akşam ezanı vaktinde bir yanda ölmüşleri, bir yanda kalanları arasında ölümü düşünmekte ve Eyüp Sultan Camii avlusundaki musalla taşında bir namaz da kendisinin yatacağını tasavvur etmektedir. “Bu Sakin Öğle Vakti” adlı şiirde geçen ezan kelimesi de yine “Toprağım”da olduğu gibi geçmişini ve sevdiklerini hatırlatan bir eylemdir ve dinsel içeriğinden çok geleneksel bir öge olarak verilmektedir.

1938 yılında yayımladığı “Ne Dertler Çektin Başım” adlı şiirinde ise dünya hayatında yaşadığı acıları, kendisinin ne denli yıpratıldığını dile getiren Saba, söz konusu şiirinde hayattan yeni bir şans beklemekte, böylece eskiden maruz kaldıklarının yol açtığı tahribatları tedavi etmeyi arzulamaktadır. Şiirde “uyanmak” sözüyle ruh göçü (reenkarnasyon) düşüncesinden ziyade ahiret hayatında dünyadaki adaletsizliklerin karşılığının görüleceği düşüncesi sezilmektedir.

Din içerikli unsurlardan dua kelimesini “Günün Ölümü” ve “Herkesin Evi İçin” şiirlerinde olmak üzere sadece iki defa kullanan Saba, hayattan beklentilerinin yanında insan sevgisi ve toplumsal duyarlılığını betimleyen “Herkesin Evi İçin” şiirinde, ölmüş annesinin duasındaki safiyeti dile getirmektedir:

“Dirlik düzen, sağlık, / İç rahatlığı, gönül huzuru, Bir çift küçük odası, avuç içi sofası / Üzerinden eksik olmasın / Ölmüş anamın duası, Doğacak çocukların uğuru... (Herkesin Evi İçin, 162)

SONUÇ

Ziya Osman Saba’nın şiirlerindeki din içerikli unsurları ele aldığımız ve söz konusu unsurları “dinsel varlıklar; dinsel mekânlar; dinsel kavram, nesne ve eylemler” ara başlıklarında incelediğimiz bu çalışmamızda vardığımız yargıları şu sıralamak mümkündür:

Şairin bütün şiirlerinin toplandığı *Cümlemiz* kitabında yer alan (daha önceki kitaplarına almadığı şiirler de dâhil olmak üzere) 153 şiirde din içerikli unsurlar olarak dinsel varlıkların, özellikle “Allah, Rab ve Tanrı” sözlerinin oldukça yoğun geçtiği görülmüştür. Bu sözlerin çoğu şiirde iyelik ekiyle ve sahiplenme/ait olma anlamıyla kullanıldığı tespit edilmiştir. Şairin söz konusu gramatikal tercihinde Allah’a duyduğu yakınlık, güven ve teslimiyetin etkisinin önemli olduğu düşünülebilir.

Allah dışındaki dinsel varlıklara ise çok az yer verdiğine tanık olunmaktadır, herhangi bir peygamber ismiyle ya da kutsal kitapla karşılaşmamakta, İslam tarihine dair de herhangi bir varlığa yer vermediği görülmektedir. Büyük bölümü tek kelime, az sayıda da kelime grubuyla karşımıza çıkan söz konusu unsurların çoğunun gerçek anlamıyla kullanıldığı, sadece birkaç tanesinin mecaz anlam taşıdığı okunmuştur.

Eserlerinde Allah’a sevgi, minnet ve güven duygusuyla yaklaşan Saba’nın, birçok şiirinde Allah’ın kudretini vurgulamasına rağmen korkuya kapılmadığı, tam tersine “*Sen, bana en son kalan, ben senin en son kulun*” diyerek O’nu “tek kurtarıcı, son sığınak” olarak duyumsadığı söylenebilir.

Saba, -şiirlerinden yansıdığı üzere- dinî inancı kuvvetli bir şairdir ve İstanbul gibi başta İslam olmak üzere çeşitli dinleri temsil eden mekânların ve sembollerin zengin olduğu bir şehirde yaşamıştır. Bununla birlikte onun şiirlerinde söz konusu unsurlara çok az yer verdiği görülmektedir. Mesela din duygusunun paylaşıldığı ve yoğunlaştığı, üstelik estetik bakımdan şair duyarlılığını harekete geçirebilecek denli güzel olan İstanbul’un camilerinden (Eyüp Sultan ve Yeni Cami) sadece iki defa bahsetmiştir. Şairin bu yönelişi kalabalıktan kaçmasına, yalnızlığı bir kader gibi benimsemesine bağlanabilir.

Din içerikli kavram, nesne ve eylemlerde de dinsel mekânlarda görülen durumla karşılaşılır. Bu gruptaki unsurların sayısı da hayli azdır, daha önemli olan ise mesela dinsel nesne/eşya ve eylemlerin hemen hepsi şairin dışındaki kişilere –annesine- yahut mekânlara, inanışlara aittir. Saba ile doğrudan ilişkili olarak Allah’ın isteği, dinin gereği olan ibadete yönelik herhangi bir eşya ve eylemle karşılaşılmamıştır. Allah’a bu kadar yakın duran, kelime kadrosunda sık sık O’na başvuran Saba’nın, şiirlerindeki bu tercihinin de yine içe kapanıklığına ve dinin bu boyutlarını mahrem kabul etmesine yorulabilir.

Bütün bu veriler ışığında Ziya Osman Saba’nın şiirlerinde yer alan din içerikli unsurların, özellikle “Allah, Rab ve Tanrı” sözlerinin saf bir sevgiden kaynaklandığını, bu sevginin dinin felsefi ve dünyevî başka boyutlarına kapalı olduğunu, derin bir dinsel probleme yol açmadığını, bu bakımdan da şiirlerinin dinsel şiirler olmadığını söylemek mümkündür. Şairin bu unsurları “sevdiklerinin kaybı, onlara duyulan özlem, yalnızlık, özlem ve yalnızlığın çaresi olarak ölme arzusunun ve salt Allah sevgisiyle yüce bir varlığa bağlanma ihtiyacının” belirlediği kaydedilebilir.

KAYNAKÇA

BACHELARD, Gaston; *Uzamanın Poetikası*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2008.

DAĞLARCA, Fazıl Hüsnü; *Çocuk ve Allah*, İstanbul, 2018.

HÖKELEKLİ, Hayati; *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2001.

KAPLAN, Mehmet; *Cumhuriyet Devri Türk Şiiri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996.

KISAKÜREK, Necip Fazıl, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2006.

MİYASOĞLU, Mustafa; *Ziya Osman Saba*, MEB Yayınları, Ankara, 1987.

NARLI, Mehmet, *Şiir ve Mekân*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2014.

NECATİGİL, Behçet; *Düzyazılar I*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006.

PAZARLI, Osman; *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.

SABA, Ziya Osman; *Cümlemiz*, Can Yayınları, İstanbul, 2014.

ŞAHİN, İbrahim; "Kayıp Zamanın Süsleri: Biyografi ve Tahkiye Arasında Ziya Osman Saba'nı Hikâyeleri," *Dört Kıtada Folklorun İzinde: Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu Armağanı*, Hâkim Yayınları, Ankara, 2015.

TURAL, Şecaattin; "Cumhuriyet Devri Türk Şiirinde Din Duygusu," İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2001.

**TÜRKİYE İLE DİĞER TÜRK CUMHURİYETLERİ ARASINDA
DIŞ TİCARETİN GELİŞİMİ: 2000-2017 DÖNEMİ**
DEVELOPMENT OF FOREIGN TRADE BETWEEN TURKEY AND OTHER TURKIC REPUBLICS:
IN THE PERIOD OF 2000-2017

*Nevzat Balıkçioğlu**

Öz

SSCB'nin 1990'lı yılların başında yıkılmasıyla birlikte Türkiye ile etnik, dini, tarihi ve kültürel bağları bulunan Azerbaycan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkistan ve Kazakistan kapalı ve sosyalist bir ekonomik sistemden çıkmış ve bağımsızlıklarını kazanmışlardır. Kendilerine ortaklar ve modeller aramaya başlayan bu ülkeler 25 yıldır uluslararası alanda kendilerini ilk tanıyan ve benzer değerlere sahip olan Türkiye ile birçok alanda işbirliği içinde bulunmaktadır. Bu çalışmada 2000-2017 yıllarını kapsayan, Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasındaki dış ticaret ilişkiler incelenerek bölge ülkelerinin dış ticaretlerinin yönü, ölçeği ve sektörel dağılımı genel olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. 1990'lı yılların başından itibaren dış ticarete liberalizasyona yönelen Türk Cumhuriyetleri ile Türkiye arasındaki ticari ilişkiler sürekli gelişme göstermektedir. Ancak ülkelerin sahip olduğu potansiyel dikkate alınca dış ticaret ilişkilerinin olması gerekenin çok altında yer aldığı görülmektedir. Türkiye'nin Azerbaycan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkistan ve Kazakistan ile gerçekleştirmiş olduğu dış ticaret hacmi 1992 yılında 267 milyon dolardır. Bu rakam Türkiye'nin dış ticaret hacminin % 0,7'si düzeyine karşılık gelmektedir. 2017 yılında ise bu rakamlar sırasıyla 7.325 milyon dolar ve %1,8 gibi oldukça düşük düzeydedir. Bu nedenle ticari ilişkilerin geliştirilmesi için bazı yapısal düzenlemelerin ve önlemlerin alınması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Türk Cumhuriyetleri, Dış Ticaret, Türkiye.*

Abstract

With the collapse of the Soviet Union in 1991, Azerbaijan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Kazakhstan and Turkestan that have ethnic, religious, historical and cultural ties with Turkey left the closed and socialist economic system and achieved their independence. These countries, which started looking for partners and models, have sought to co-operate in many areas within 25 years with Turkey, which is the first to recognise them in international area, and has similar values. In this study, the size of the foreign trade relations between Turkey and the Turkic republics, covering 2000-2017, was examined the direction, scale, and the sectoral distribution of Foreign Trade of the countries of the region were outlined. Trade relations between Turkey and the Turkish republics, which started to head towards liberalized foreign trade from the

* Dr. Öğr. Üyesi, *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi*, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü

beginning of 1990s, have perpetually continued to develop. However, considering the potential of countries, it is seen that their foreign trade relations seem to be located far below what they should be. Turkey's foreign trade volume with Azerbaijan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Turkestan and Kazakhstan was 267 million dollars in 1992. This figure accounts for 0.7% of Turkey's foreign trade volume level. In 2017, these figures are 7,325 million and 1.8%, respectively, at a relatively low level. Therefore, in order to take more lasting steps in trade relations, some structural arrangements must be taken and a number of measures are required.

Keywords: *Turkic Republics, Foreign Trade, Turkey*

Giriş

1990'lı yılların başında Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte beş Türk Cumhuriyeti (Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Türkmenistan) bağımsızlıklarını elde etmişlerdir. Yüzölçümü 3.9 milyon km² ve toplam nüfusları 70.6 milyon olan söz konusu bu devletlerin bağımsızlıklarını elde etmeleri ile birlikte Türkiye'nin önüne tarihi bir fırsat çıkmış örf, adet, soy, din ve dil birliği içerisinde olduğu bu ülkelerle ekonomik, siyasi ve ticari ilişkiler kurma ve geliştirme şansı yakalamıştır.

Merkezi planlı ekonomik sistemden serbest piyasa ekonomisine geçen Türk Cumhuriyetleri, stratejik konumlarının yanı sıra büyük bir pazar ve zengin enerji ve hammadde kaynaklarına sahip olmaları nedeniyle gelişmiş ülkelerin dikkatini çekmeye başlamışlardır. 1990'lı yılların başından itibaren Türk Cumhuriyetlerini ilk tanıyan ülke konumunda olan Türkiye, bu ülkelerin uluslararası kuruluşlara üye olması, uluslararası alanda tanınması, modern dünya ile bütünleşmeleri ve yeniden yapılanmaları hususunda sürekli destek olmuştur. 2000'li yılların başından günümüze kadar bazı dönemlerde yaşanan olumsuzluklara rağmen, ekonomik performans ile yükselmekte olan ülkeler arasında yer almaya başlayan Türkiye, 2017 yılında 157 milyar dolar düzeyinde ihracat, 233 milyar dolar civarında da ithalat gerçekleştirilerek; 390 milyar dolarlık dış ticaret hacmine ulaşılmıştır.

Türk Cumhuriyetleri, Türkiye'nin ticari ilişki içerisinde olduğu ülke grupları arasında yer almaktadır. Sahip oldukları doğal kaynaklar ve stratejik önem nedeniyle birçok ülkenin ticari ilişkileri geliştirme yönünde büyük çabalar gösterdiği bu Cumhuriyetler ile Türkiye arasındaki ticaret hacmi yeterli düzeyde olmasa da, ülkelerin sahip oldukları potansiyel açısından, dış ticarete birbirlerini tamamlayıcı özelliklere sahip oldukları görülmektedir (Gülse Bal vd, 2009: 9). Ancak ekonomik ve ticari alanda mevcut potansiyelin gerçek anlamda

değerlendirilemediği bir gerçek olmakla beraber zamanla mevcut engellerin aşılabileceği ve ilişkilerin artabileceği beklenmektedir. Bu çalışmada, Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasındaki ticari ilişkilerin ölçeği, yapısı ve gelişimi ikincil veriler kullanılarak ele alınmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda, öncelikle Türkiye ile bölge ülkelerinin genel ekonomik durumları ele alınacak, daha sonra dış ticaret ilişkileri 2000-2017 dönemi itibariyle incelenecek, mevcut durum ortaya konulacak ve son olarak genel değerlendirme yapılarak problemlerin tespiti ve geleceğe yönelik öneriler ele alınacaktır. Çalışmada kullanılan veriler IMF'nin dış ticaret istatistikleri, TÜİK ve T.C Ekonomi Bakanlığı veri tabanlarından elde edilmiştir.

Türkiye – Türk Cumhuriyetlerinin Makro Ekonomik Yapıları

1991'de SSCB'nin çökmesi ile birlikte, Türk Cumhuriyetleri bağımsızlıklarını kazanarak merkezi planlı ekonomik sistemden serbest piyasa ekonomisine geçme hususunda ekonomik dönüşüm programları başlatmışlar ve dış dünya ile ekonomik ilişkiler kurma arayışına girmişlerdir (Alagöz vd, 2004: 60). Ancak 1997'de başlayan Asya Krizi ve 1998 yılında yaşanan Rusya Krizi bu süreçte yeni bağımsızlıklarını kazanan Türk Cumhuriyetlerinin sıkışık kalmalarına neden olmuş, bu ülkelerin borçlanma imkânlarını daraltıp borçlanma maliyetlerini yükselterek ülkeleri ekonomik çöküşle karşı karşıya bırakmıştır. 2000'li yılların başından itibaren dünya konjonktüründeki olumlu gelişmelere paralel olarak Türk Cumhuriyetleri kısa sürede tekellerin kaldırılması, özelleştirilme, borçların yeniden yapılandırılması ve fiyatların serbest bırakılması gibi birçok kapsamlı ekonomik ve ticari reform gerçekleştirmişler (Yücememiş, B.T vd, 2017: 167) ve kalkınma sürecine girmişlerdir.

Tablo-1 Türkiye ve Türk Cumhuriyetleri'nin Sosyo - Ekonomik Göstergeleri (2017)

	Türkiye	Kazakistan	Azerbaycan	Özbekistan	Kırgızistan	Türkmenistan	Devletler Toplam	Dünya Toplam	Devletlerin Dünya Payları (%)
GSYİH (Milyon \$)	863.7	137.7	39.2	67.2	6.5	36.1	1.150	75.845.109	1.5
K.B.M.G (Bin \$)	9.364	7.138	4.098	2.110	1.077	6.389	5.029	12.208	-
Nüfus (Milyon)	80.1	18.1	9.5	31.3	6.1	5.6	150	7515	1.9
Yüz Ölçüm (Bin km ²)	784.6	2.724.9	86.6	448.9	199.9	488.1	4721	149000	3.1
İhracat (Milyon \$)	157.0	48.3	11.1	9.0	3.2	7.4	236	17.702.083	0.001
İthalat (Milyon\$)	233.7	29.3	8.7	12.3	4.4	4.5	292	17.657.326	0.001
Dış Ticaret Hacmi (Milyon\$)	390.7	77.6	19.8	21.3	7.6	11.9	528	35.359.409	0.001
Dış Ticaret Dengesi(Milyon\$)	-76.7	19.0	2.4	-3.3	-1.2	2.9	-56.9	447.579	-

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, IMF

Tablo-1’de Türkiye ile Türk Cumhuriyetlerinin bazı temel sosyo-ekonomik göstergeleri dünya göstergeleri ile karşılaştırmalı olarak verilmiştir. 2017’de dünya nüfusunun %2’sini, dünya yüzölçümünün %3.1’ini oluşturan Türkiye ve Türk Cumhuriyetleri, dünya GSMH’nin %1.3’ünü, ithalatının %1.5’ini, ihracatının %1.3’ünü ve toplam dış ticaret hacminin % 1.1’ini gerçekleştirmişlerdir. Ayrıca kişi başına düşen milli gelir rakamlarına bakıldığında, Türkiye ve Türk Cumhuriyetlerinin dünya ortalamasının gerisinde bulunduğu görülmektedir. Bu veriler Türkiye ve Türk Cumhuriyetlerinin dünya ekonomisinde önemli bir güç olmadığını göstermektedir. Diğer taraftan, bu verilerinin Türkiye ile bölge ülkeleri arasındaki dağılımına baktığımızda ekonomik büyüklükler açısından yüzölçümü dışında Türkiye’nin tüm verilerinin, bölge ülkelerinin toplam verilerinden daha büyük olduğu görülmektedir. Şöyle ki; Türkiye’nin Azerbaycan, Türkmenistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan’ın toplam 70,6 milyon olan nüfusundan daha fazlasına sahip olduğu ve GSMH’nin %72’sini, ihracatın % 66’sını, ithalatının %78’ini, toplam dış ticaret hacminin %65’ini gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır.

Türkiye geliştirmekte olan bir piyasa ekonomisine sahip ve dünyanın GSYH açısından en büyük 17’inci ekonomisidir. 1991 yılından itibaren hızlı bir kalkınma sürecine giren Türk Cumhuriyetleri ise oldukça zengin doğal kaynaklara sahip bulunmaktadır. Azerbaycan ve Kazakistan önemli petrol rezervlerine sahiptir. Özbekistan dünyanın en büyük altın ve pamuk üreticilerinden birisidir ve aynı zamanda Türkmenistan ile birlikte önemli doğal gaz rezervlerine sahiptir. Ancak bu ülkeler ekonomik kalkınmalarını gerçekleştirme yolunda bu doğal kaynak zenginliklerinden merkezi planlı ekonomik sistemin olumsuzluklarını henüz giderememiş olmaları ve açık denizlere çıkış imkânlarının olmaması nedeniyle istenilen düzeyde faydalanamamaktadırlar (Seyidoğlu ve Gönültaş, 2014: 209).

Türkiye - Türk Cumhuriyetleri Arasındaki Dış Ticaret

Cumhuriyetin ilk yıllarında Türkiye ile SSCB arasındaki ticari ilişkiler olumlu yönde ilerlerken, bu ilişkiler soğuk savaş yıllarında neredeyse ortadan kalkmış, küçük çaplı ticari ilişkiler Moskova merkezli gerçekleştirilmiş ve Kafkasya ve Orta Asya ile ticari ilişkiler söz konusu olmamıştır. 1990’larda merkezi planlı sistemin yıkılmasıyla kurulan Türk Cumhuriyetleri ile Türkiye arasında sosyal, kültürel ve teknoloji ile ilgili alanları kapsayacak şekilde geniş ve çok yönlü politikalar geliştirilmiştir. Bölge ülkeleri ile ticari ilişkiler, 1997 Asya

Krizi ve Türkiye'nin yaşadığı 2000-2001 Krizleri sürecindeki olumsuzluklara rağmen genel olarak değerlendirildiğinde 1991-2017 döneminde ilerlemeler kaydetmiştir. Nitekim 1992 yılında Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri'ne 182 milyon dolar olan ihracatı, 2000'de 578 milyon dolara ve 2017 yılında 4.189 milyar dolara yükselmiştir. Aynı şekilde Türkiye'nin bu cumhuriyetlerden yaptığı ithalat 1992 yılında 85 milyon dolar iken, 2000'de 625 milyon dolara ve 2017 yılında 3.136 milyar dolara yükselmiştir.

Tablo-2'deki istatistiksel verilerine göre, 1992-2017 döneminde Türkiye'nin dış ticaret hacmi dokuz kat artarken, Türk Cumhuriyetleri'yle olan dış ticaret hacmi 25 kat artmıştır. 1992 yılında 267 milyon dolar olan dış ticaret hacmi, 2000 yılında 1.2 milyar dolara 2010'da 8.5 milyar dolara yükselmiştir. 2017 yılında ise 7.3 milyar dolar seviyelerinde gerçekleşmiştir. Ancak burada dikkati çeken husus, Türkiye'nin toplam dış ticaret hacminde Türk Cumhuriyetleri'nin oldukça düşük seviyelerde yer almasıdır. 1992 yılında % 0.7 olan oran, incelediğimiz dönem itibariyle yalnızca 2010 yılında %2.8 düzeyine çıkabilmiş, 2017 yılında ise % 1.8 olarak gerçekleşmiştir.

Tablo-2: Türkiye- Türk Cumhuriyetleri Dış Ticaret Hacmi (Milyon Dolar)

Yıllar	Türkiye'nin Toplam Dış Ticaret Hacmi (B)	Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri ile olan Toplam Dış Ticaret Hacmi (A)	A/B (%)
1992	37.585	267	0.7
2000	82.277	1.203	1.4
2010	299.427	8.543	2.8
2017	390.847	7.325	1.8

Kaynak: TÜİK 2018, IMF 2018

Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasındaki dış ticaret dengesi, hammadde fiyatlarına bağlı olarak dalgalanma göstermiştir. Nitekim incelediğimiz dönem itibariyle 2000'li yılların başına kadar dış ticaret dengesi genel olarak Türkiye lehine olurken, sonrası dönemlerde aleyhine gelişmiştir.

Azerbaycan

Azerbaycan, yaklaşık on milyonluk nüfusu, jeopolitik konumu, zengin doğal kaynakları ve ekonomik potansiyeli ile Türk Cumhuriyetleri içerisinde önemli bir ülkedir. Serbest piyasa ekonomisine geçiş sürecinin ilk yıllarında % 60 oranında ekonomik daralma yaşayan Azerbaycan, 1995'ten sonra piyasa ekonomisini benimseyerek hızlı bir büyüme trendi

yakalamıştır. Dış ticaret dengesi yapısal olarak sürekli fazla veren Azerbaycan, diğer Türk Cumhuriyetleri arasında Türkiye'ye coğrafi yakınlığı ve ilerlemiş lojistik altyapısı nedeniyle dikkatleri üzerine çekmektedir. Türkiye'nin bölge ülkeleri ile yapmış olduğu ticarete 2017 verilerine göre Azerbaycan 1,7 milyar dolarlık hacimle ikinci sırada yer almaktadır. Tablo-3'de görüldüğü üzere, Azerbaycan'ın dış ticareti 2005 yılından itibaren sürekli artmış, 2017 yılı itibariyle 11 milyar dolarlık ihracat, 8,7 milyar dolarlık ithalat gerçekleştirmiştir.

Türkiye'nin son 25 yıla ilişkin Azerbaycan ihracatındaki ve ithalatındaki payı Tablo-3'de gösterilmektedir. Türkiye'nin Türk Cumhuriyetlerine yaptığı ihracatta ilk sırayı alan Azerbaycan arasındaki dış ticaret hacmi bu süreçte 11,4 kat artmıştır. Türkiye'nin Azerbaycan'a yaptığı ihracat 1992-2017 döneminde yaklaşık on iki kat artarak 102 milyon dolardan 1.3 milyar dolara, ithalat ise on kat artarak 35 milyon dolardan 351 milyon dolara yükselmiştir. İthalattaki bu yükselişin temel sebebi yeni ham petrol boru hatlarının uygulamaya konmasıdır. Türkiye'nin Azerbaycan ihracatındaki payının ithalata göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Özellikle 2007 yılından itibaren ihracat miktarında ciddi bir yükselme meydana gelmiş ve 2013 yılında yaklaşık 3 milyar dolar seviyesine ulaşmıştır. 2007 yılında Türkiye'nin ihracatında 23. sırada yer alan Azerbaycan, 2013'de 15. 2017 yılında ise 26 sırada yer almıştır. İthalatta ise, 2007 yılında 56. sırada yer alan Azerbaycan'ın 2013 yılında 60, 2017'de ise 61. sırada yer aldığı görülmektedir.

Tablo-3: Türkiye- Azerbaycan Arasındaki Dış Ticaret (Milyon \$)

Yıl	Türkiye Toplam İhracat	Türkiye Toplam İthalat	Azerbaycan Toplam İhracat	Azerbaycan Toplam İthalat	Türkiye'nin Azerbaycan İhracatı	Türkiye'nin Azerbaycan İthalatı	Denge	X* (%)	Y** (%)
1992	14.714	22.871	1.571	997	102	35	67	0.69	0.15
2000	27.774	54.502	1.745	1.172	239	95	134	0.86	0.17
2005	73.476	116.774	4.347	4.216	528	272	255	0.71	0.21
2006	85.535	139.574	6.352	5.248	695	340	354	0.81	0.24
2007	107.272	170.062	6.058	5.712	1.048	329	718	0.97	0.19
2008	132.027	201.963	47.755	7.150	1.668	928	739	1.26	0.45
2009	102.143	140.928	14.688	6.122	1.398	752	646	1.36	0.53
2010	113.883	185.544	21.278	6.596	1.551	865	686	1.36	0.46
2011	134.907	240.841	26.480	9.732	2.064	262	1.802	1.52	0.10
2012	152.462	235.545	23.827	9.652	2.587	340	2.247	1.69	0.14
2013	151.803	251.661	23.904	10.763	2.961	334	2.627	1.95	0.13
2014	157.610	242.177	21.828	9.178	2.879	291	2.585	1.82	0.12
2015	143.839	207.234	11.003	9.195	1.899	232	1.667	1.32	0.11
2016	142.530	198.618	9.143	8.532	1.286	278	1.008	0.90	0.13
2017	157.055	233.792	11.187	8.766	1.358	351	1.007	0.86	0.15

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK, IMF

*: X: Türkiye'den Azerbaycan'a yapılan ihracat/Türkiye'nin toplam ihracatı

**Y: Azerbaycan'dan yapılan ithalat/Türkiye'nin toplam ithalatı

1992-2017 döneminde, Türkiye'nin Azerbaycan'a yaptığı ihracatın toplam ihracata oranı ortalama % 1,2 iken, Azerbaycan'dan yapılan ithalatın Türkiye'nin toplam ithalatına oranı son yıllarda yeni ham petrol hatlarının faaliyete geçmesi nedeniyle önemli artışlara rağmen ortalama % 0.20 düzeyinde gerçekleşmiştir. 2017 yılında iki ülke arasındaki dış ticaret hacmi, Azerbaycan'ın toplam dış ticaret hacminin % 11'i iken, Türkiye'nin toplam dış ticaret hacminin % 0,4'ne denk gelir. İki ülke arasındaki dış ticaretin mal gruplarına göre dağılımını gösteren Tablo- 4'de baktığımızda Türkiye A,C ve D gruplarındaki sektörlerde karşılaştırmalı üstünlüğe sahiptir. Bu sektörler tarım ve hayvancılık, madencilik ve taş ocakçılığı ve imalat sanayiidir. İhracatı belirleyen bu temel gruplar aynı zamanda Türkiye'nin geleneksel ihracat ürünleridir. B ve K kodlu balıkçılık ve gayrimenkul kiralama ve iş faaliyetleri sektörlerinde iki ülke arasındaki ticaret oldukça düşük seviyededir. Türkiye Azerbaycan'dan ağırlıklı olarak ham petrol ithalatı yapmaktadır. 2017 yılı dış ticaret hacmi yaklaşık 20 milyar dolar olan Azerbaycan'ın dış ticaretinde yer alan ilk on ülke aşağıda Şekil -12'de verilmiştir. İhracatta birinci sırayı toplam ihracatının %23'ünü gerçekleştirdiği İtalya yer alırken, Türkiye % 13'lük pay ile ikinci sırada ve %6 pay ile İsrail üçüncü sırada bulunmaktadır. İthalatta ise, %17'lik bir pay ile Rusya ilk sırada yer alırken Türkiye %14'lük pay ile ikinci sırada yer almaktadır. Bu iki ülkeyi % 9,8 pay ile Çin izlemektedir. Azerbaycan'ın dış ticaretinde ilk on ülke arasında diğer Türk Cumhuriyetleri yer almamaktadır.

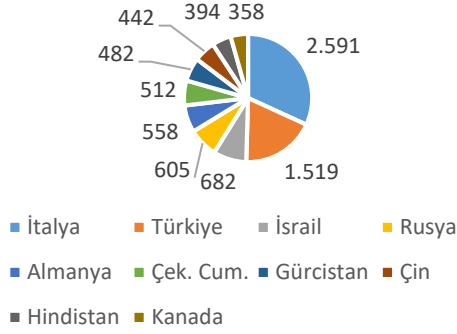
Tablo-4: Türkiye-Azerbaycan Dış Ticaretinin Mal Gruplarına Göre Dağılımı (Milyon \$)

	A		B		C		D		E		G		K		O	
	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M
1992	38.287	25.536	-	70	283	-	63.672	8.028	-	-	-	1.460	-	-	1	-
2000	4.427	19.656	-	-	315	-	205.235	67.754	20.384	-	11	8.203	-	-	-	-
2005	7.429	9.149	-	-	1.281	5	505.164	195.453	14.119	-	77	3.714	-	-	3	1
2010	39.123	5.019	3	48	2.123	4	1.508.827	245.742	1	-	384	1.690	11	-	3	18
2011	54.037	4.841	5	-	1.777	5	2.007.251	253.179	-	-	892	4.230	14	-	15	5
2012	50.316	8.533	14	-	2.344	38	2.530.984	326.661	-	-	953	4.500	13	-	42	2
2013	52.201	5.966	-	-	4.078	13	2.902.847	324.339	3	-	1.081	3.414	30	-	128	13
2014	54.970	555	40	-	4.201	58	2.814.178	286.338	-	-	1.179	4.306	13	-	22	25
2015	36.923	4.437	55	-	6.512	7	1.854.450	225.974	-	-	519	1.876	5	-	53	80
2016	38.677	4.724	1	-	4.256	14	1.241.987	236.336	-	34.090	196	2.965	1	-	5	-
2017	47.034	34.584	9	-	8.857	2	1.301.328	285.937	-	17.688	112	12.648	3	-	81	8

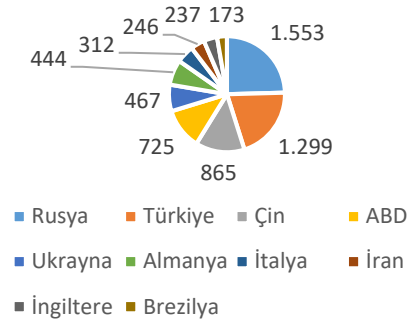
Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK

*A: Tarım ve Hayvancılık; B: Balıkçılık; C: Madencilik ve Taş Ocakçılığı; D: İmalat Sanayi; E: Elektrik, Gaz ve Su; G: Toptan ve Perakende Ticaret, K: Gayrimenkul Kiralama ve İş Faaliyetleri; O: Diğer Sosyal Toplumsal ve Kişisel Hizmetler.

Azerbaycan'nın İhracatında İlk 10 Ülke (2017 Yılı)



Azerbaycan'ın İthalatında İlk 10 Ülke (2017 Yılı)



Şekil-1 Azerbaycan'ın Dış Ticaretinde İlk On Ülke (Milyon \$)

Kaynak:IMF,<http://data.imf.org/?sk=388DFA60-1D26-4ADE-B505-A05A558D9A42>

Özbekistan

Türk Cumhuriyetleri içerisinde 31 milyon nüfusu ile İlk sırada ve 62 milyar dolar GSMH ile ikinci sırada yer alan Özbekistan, jeopolitik durumu ve ekonomik potansiyeli ile Orta Asya'nın merkezinde yer alan bir ülkedir. 1992 yılında 75 milyon dolar seviyesinde olan Türkiye ile Özbekistan arasındaki ticaret hacmi, 1997 Asya Krizi nedeniyle Özbekistan'ın uygulamaya koyduğu ithal ikameci politikalar ve hammadde fiyatlarının dünya genelinde düşmesi sonucu 2000'li yılların başına kadar kayda değer bir gelişme gösterememiştir. Diğer taraftan, Türkiye'nin de 2000 ve 2001 yıllarında yaşadığı ekonomik krizler sonrasında, iki ülke arasındaki ticari ilişkileri 2002 yılından itibaren yeniden artma eğilimine girmiş (Hepaktan ve Çılbant 2016:7) ve 2017 yılında 1,5 milyar dolara yükselmiştir.

Tablo-5'de görüldüğü üzere, dış ticaret açığı sorunu ile karşı karşıya olan Özbekistan'ın ihracatı ile ithalatı arasındaki fark, 2007 yılında yaşanan finansal kriz sonrasında gittikçe artmaya başlamıştır. 2017'de Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri arasındaki dış ticaret hacminde üçüncü sırada yer alan Özbekistan'ın, Türkiye ile ticaret hacmi 1992-2017 döneminde 20 kat artmıştır. Türkiye'nin Özbekistan'a yaptığı ihracat bu süreçte yaklaşık 13 kat artarak 52 milyon dolardan 720 milyon dolara, ithalat ise yaklaşık 35 kat artarak 22 milyon dolardan 776 milyon dolara yükselmiştir. Türkiye'nin Özbekistan ithalatındaki payının ihracata göre daha yüksek olduğu görülmektedir. 2006 yılında Türkiye'nin ithalatında 44. sırada yer alan Özbekistan, 2011'de 42. 2017 yılında ise 48 sırada yer almıştır. İhracatta ise aynı yıllar için 60, 56, 46. sırada yer aldığı görülmektedir.

Tablo 5: Türkiye- Özbekistan Arasındaki Dış Ticaret (Milyon \$)

Yıl	Türkiye Toplam İhracat	Türkiye Toplam İthalat	Özbekistan Toplam İhracatı	Özbekistan Toplam İthalatı	Türkiye'nin Özbekistan İhracatı	Türkiye'nin Özbekistan İthalatı	Denge	X* (%)	Y** (%)
1992	14.714	22.871	161	300	52	22	29	0.35	0.98
2000	27.774	54.502	2.224	2.031	82	85	-3	0.27	0.15
2005	73.476	116.774	3.685	3.424	151	261	-110	0.20	0.22
2006	85.535	139.574	5.374	4.313	176	415	-239	0.20	0.29
2007	107.272	170.062	6.622	6.692	225	613	-388	0.21	0.36
2008	132.027	201.963	7.822	9.728	337	580	-243	0.25	0.28
2009	102.143	140.928	5.660	8.647	279	413	-134	0.27	0.29
2010	113.883	185.544	6.714	8.717	282	861	-578	0.24	0.46
2011	134.907	240.841	7.058	10.236	354	939	-585	0.26	0.39
2012	152.462	235.545	6.017	11.401	449	813	-363	0.29	0.34
2013	151.803	251.661	7.905	13.308	562	815	-252	0.37	0.32
2014	157.610	242.177	6.991	13.942	603	780	-177	0.38	0.32
2015	143.839	207.234	6.468	10.847	488	711	-223	0.34	0.34
2016	142.530	198.618	7.687	10.119	533	709	-176	0.37	0.35
2017	157.055	233.792	9.002	12.398	721	776	-55	0.45	0.33

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK, IMF

*: X: Türkiye'den Özbekistan'a yapılan ihracat/Türkiye'nin toplam ihracatı

** : Y: Özbekistan'dan yapılan ithalat/Türkiye'nin toplam ithalatı

1992-2017 döneminde, Türkiye'nin Özbekistan'a yaptığı ihracatın toplam ihracata oranı ortalama % 0.18 iken, Özbekistan'dan yapılan ithalatın ülkenin toplam ithalatına oranı ortalama % 0.21 düzeyinde gerçekleşmiştir. İki ülke arasındaki dış ticaretin düşük olmasında en önemli faktör taşımacılık sektöründe yaşanan sıkıntılardır. Ayrıca Türkiye ve Özbekistan'ın aralarındaki dış ticaret hacmi, Özbekistan'ın toplam dış ticaret hacminin % 5,8'i iken, Türkiye'nin toplam dış ticaret hacminin % 0,3'ü kadardır. Türkiye- Özbekistan Arasındaki Dış Ticaretin Mal Gruplarına Göre Dağılımını gösteren aşağıdaki Tablo-6'ya göre, iki ülke arasındaki ticarete ön plana çıkan sektör; imalat sanayidir. Bu sektörü tarım ve hayvancılık ve toptan ve perakende ticaret takip etmektedir. B, E, K ve O gruplarında yer alan balıkçılık, elektrik, gaz ve su, gayrimenkul kiralama ve iş yeri faaliyetleri, diğer sosyal toplumsal ve kişisel hizmetler sektörlerinde dış ticaret oldukça düşük düzeyde gerçekleşmektedir.

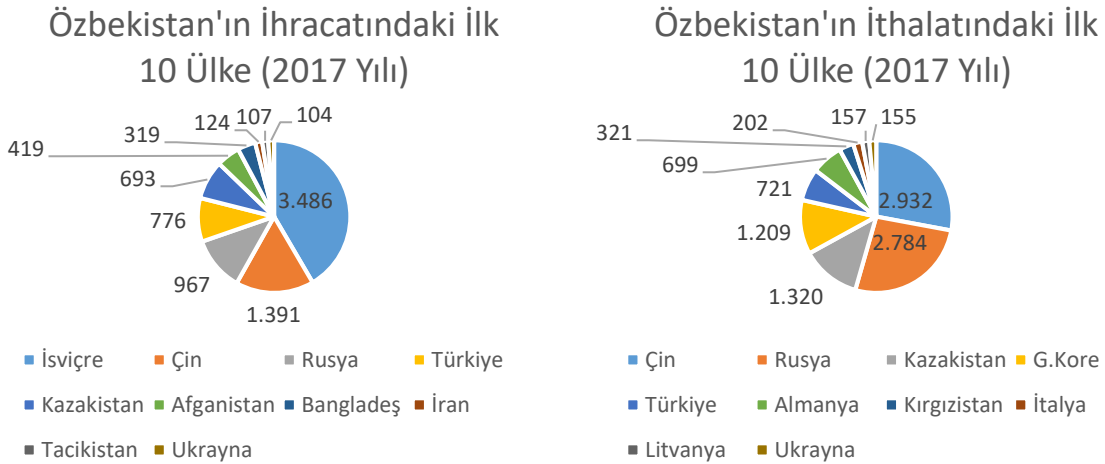
Tablo-6: Türkiye- Özbekistan Dış Ticaretinin Mal Gruplarına Göre Dağılımı (Milyon \$)

	A		B		C		D		E		G		K		O	
	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M
1992	28.593	19.905	-	-	-	-	25.898	749	-	-	-	363	-	-	-	-
2000	105	39.571	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
2005	477	21.331	-	-	76	-	150.504	235.229	-	-	12	4.697	-	-	-	-
2010	3.424	40.560	-	-	705	-	278.418	818.757	-	-	117	2.056	-	-	-	-
2011	5.961	42.047	-	-	365	-	347.849	892.935	-	-	293	4.899	-	-	-	-
2012	4.527	30.190	-	-	465	14	444.693	780.912	-	-	197	2.169	-	-	5	-

2013	8.880	21.967	-	-	409	7	553.204	791.823	-	-	25	1.618	-	-	-	-
2014	9.803	19.154	-	-	426	-	592.766	760.109	-	-	12	1.442	-	-	2	-
2015	4.790	35.282	-	-	303	42	483.463	675.820	-	-	19	409	-	-	3	-
2016	9.649	56.277	-	-	174	77	532.111	652.370	-	-	28	567	51	-	1	-
2017	15.656	54.480	-	-	251	49	664.353	766.829	-	-	9	1.923	1	-	-	-

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK

Özbekistan'ın başlıca dış ticaret pazarları ise Şekil-2'de görüldüğü gibi Çin, Rusya, Kazakistan ve Türkiye'dir. 2017 yılında yaklaşık 9 milyar dolar tutarında ihracat gerçekleştiren Özbekistan toplam ihracatının %38'ini İsviçre'ye yaparken, bu ülkeyi % 15 pay ile Çin ve % 10 pay ile Rusya izlemektedir. Türkiye % 8,6'lık pay ile dördüncü önemli ihracat pazarı konumundadır. Diğer taraftan, Özbekistan'ın aynı dönemde gerçekleştirdiği 12 milyar dolar tutarındaki ithalatının % 23'lük kısmını Çin ile gerçekleştirirken, ikinci sırayı % 22'lik pay ile Rusya ve üçüncü sırayı % 10 pay ile Kazakistan almıştır. Türkiye en çok ithalat yapılan ülkeler sıralamasında % 5,8'lik pay ile beşinci sırada bulunmaktadır. Ayrıca Özbekistan'ın dış ticaretinde yer alan ilk on ülke arasında diğer Türk Cumhuriyetleri'nden sadece Kırgızistan % 2,5'lik ithalat payı ile yedinci sırada yer almamaktadır.



Şekil-2 Özbekistan'ın Dış Ticaretinde İlk On Ülke (Milyon Dolar)

Kaynak: IMF <http://data.imf.org/?sk=388DFA60-1D26-4ADE-B505-A05A558D9A42>

Kazakistan

2.724.9 km² ile Türkiye'nin yaklaşık dört katı ve dünyanın dokuzuncu büyük yüz ölçümüne sahip ülkesi olan Kazakistan, 2017 verilerine göre 130,7 milyar dolar GSYİH ve 18,1 milyon nüfusu ile Türk Cumhuriyetleri içerisinde ilk sırada yer almaktadır. 1991 yılında

bağımsızlığını kazanan ülke, 2000’li yılların başından itibaren bölgede önemli ekonomik gelişme göstermektedir. Jeopolitik konumu, yeni ve büyük bir pazar oluşu, çok zengin petrol ve doğal gaz kaynaklarına sahip olması nedeniyle (Yılmaz, S, 2017: 814) Türk Cumhuriyetleri içerisinde en fazla yabancı sermaye çeken ülkedir. Ayrıca Kazakistan’da şirket sayısı olarak en çok yabancı sermayeli şirkete sahip ülke Türkiye’dir (Kayalı, H; Mengi, S.2017, 183).

Türkiye’nin son 25 yıla ilişkin Kazakistan ihracatındaki ve ithalatındaki payı Tablo-7’de gösterilmektedir. 2017 verilerine göre Türkiye’nin Türk Cumhuriyetleri ile yapmış olduğu dış ticarete birinci sırada yer alan Kazakistan ile olan dış ticaret hacmi, 1992 yılından itibaren ülkelerin sahip oldukları potansiyele rağmen kayda değer ve istikrarlı bir gelişme gösterememiştir. 1992-2017 döneminde Türkiye’nin Kazakistan’a yaptığı ihracat 40 kat artarak 19 milyon dolardan 729 milyon dolara, ithalat ise yaklaşık 140 kat artarak 10 milyon dolardan yaklaşık 1,5 milyar dolara yükselmiştir. İki ülke arasındaki mevcut potansiyele rağmen iki ülke arasında dış ticaretin düşük olmasında en önemli faktör, Kazakistan’ın açık denize çıkış yollarının bulunmaması nedeniyle ihracat ve ithalat maliyetlerin yüksek olmasıdır. Ayrıca Kazakistan’ın en önemli ihracat kalemi olan petrol ve gazın güzergâhının ülkenin dünya enerji piyasasındaki en önemli iki rakibi olan İran ve Rusya üzerinden geçmesidir (DEİK 2012,7).

Türkiye’nin Kazakistan ithalatındaki payının ihracata göre daha yüksek olduğu görülmektedir. 2000-2017 döneminde, Türkiye’nin Kazakistan’a yaptığı ihracatın toplam ihracata oranı ortalama % 0.62 iken, Kazakistan’dan yapılan ithalatın ülkenin toplam ithalatına oranı ortalama % 0.73 düzeyinde gerçekleşmiştir. Özellikle 2005 yılından itibaren ithalat miktarında önemli bir artış meydana gelmiş, 2012 yılında incelediğimiz dönem itibariyle en yüksek olan 3.3 milyar dolara yükselmiştir. Son beş yılda ise ithalatta düşüş söz konusudur. Nitekim 2006 yılında Türkiye’nin ithalatında 31. sırada yer alan Kazakistan, 2012’de 26. sıraya yükselmiştir. 2017 yılında ise 42 sırada yer almıştır. İhracata gelince, 2006 yılında 28. sırada yer alan Kazakistan’ın, 2012 yılında 30, 2017’de ise 43 sırada yer aldığı görülmektedir. 2017 yılı verilerine göre, Türkiye ve Kazakistan’ın aralarındaki dış ticaret hacmi, Kazakistan’ın toplam dış ticaret hacminin % 2,8’i iken, Türkiye’nin toplam dış ticaret hacminin % 0,56’sı kadardır.

Tablo 7: Türkiye- Kazakistan Arasındaki Dış Ticaret (Milyon \$)

YIL	Türkiye Toplam İhracat	Türkiye Toplam İthalat	Kazakistan Toplam İhracat	Kazakistan Toplam İthalat	Türkiye’nin Kazakistan İhracatı	Türkiye’nin Kazakistan İthalatı	Denge	X*	Y** (%)
1992	14.714	22.871	549	468	19	10	9	0.12	0.43

2000	27.774	54.502	9.150	5.061	118	346	-228	0.42	0.63
2005	73.476	116.774	27.846	17.333	460	559	-99	0.62	0.48
2006	85.535	139.574	38.244	23.660	696	993	-296	0.81	0.70
2007	107.272	170.062	47.747	32.686	1.080	1.284	-204	1.05	0.75
2008	132.027	201.963	71.171	37.815	890	2.332	-1.441	0.67	1.15
2009	102.143	140.928	43.195	28.408	633	1.348	-715	0.61	0.95
2010	113.883	185.544	57.244	24.023	818	2.471	-1.653	0.71	1.33
2011	134.907	240.841	88.107	38.010	947	1.995	-1.048	0.70	1.25
2012	152.462	235.545	92.281	44.538	1.068	2.059	-991	0.70	1.43
2013	151.803	251.661	84.698	48.804	1.039	1.760	-721	0.70	1.23
2014	157.610	242.177	79.458	41.295	977	1.236	-262	0.61	1.05
2015	143.839	207.234	45.954	30.567	750	1.109	-639	0.52	0.67
2016	142.530	198.618	36.775	25.174	623	1.093	-470	0.43	0.67
2017	157.055	233.792	48.342	29.304	729	1.463	-734	0.47	0.62

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK, IMF

*: X: Türkiye'den Kazakistan'a yapılan ihracat/Türkiye'nin toplam ihracatı

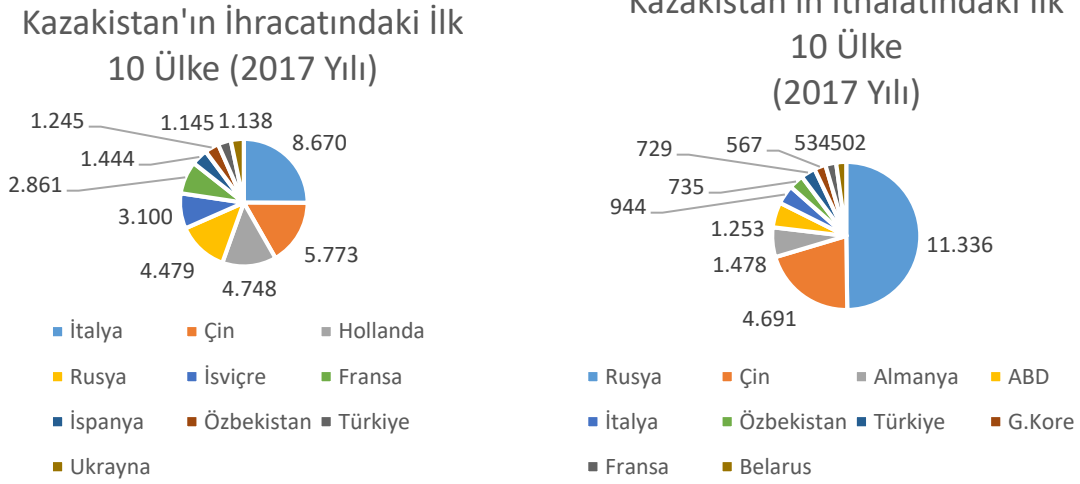
** : Y: Kazakistan'dan yapılan ithalat/Türkiye'nin toplam ithalatı

İki ülke arasındaki dış ticaretin mal gruplarına göre dağılımını gösteren aşağıdaki Tablo-8'e göre Türkiye ile Kazakistan arasındaki ticarete ön plana çıkan sektörler; tarım ve hayvancılık, imalat sanayi ve toptan ve perakende ticarettir. B, K ve O gruplarında yer alan balıkçılık, gayrimenkul kiralama ve iş yeri faaliyetleri, diğer sosyal toplumsal ve kişisel hizmetler sektörlerinde dış ticaret oldukça düşük düzeyde gerçekleşmektedir. E grubunda yer alan elektrik ve gaz sektöründe ise, dış ticaret yapılmamaktadır.

Tablo-8: Türkiye- Kazakistan Dış Ticaretinin Mal Gruplarına Göre Dağılımı (Milyon \$)

	A		B		C		D		E		G		K		O	
	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M
1992	3	1.082	-	-	18	630	19.375	8.598	-	-	-	198	-	-	-	-
2000	4.572	15.620	-	-	62	170	114.051	156.288	-	-	12	4.353	-	-	-	-
2005	2.992	17.269	-	-	168	658	456.536	527.762	-	-	39	13.207	113	-	96	-
2010	2.712	119.404	17	-	1.204	230	814.822	1.224.852	-	-	27	48.040	3	-	111	-
2011	4.490	112.750	-	-	503	117	942.793	1.789.547	-	-	15	92.699	4	-	14	-
2012	5.884	261.636	17	-	568	74	1.061.747	1.748.701	-	-	115	45.672	234	-	57	-
2013	10.289	77.956	93	-	801	4	1.027.602	1.666.557	-	-	51	15.596	557	-	24	-
2014	11.085	91.483	255	-	727	95	963.062	1.136.150	-	-	14	8.537	2.246	-	94	-
2015	7.622	14.378	162	-	279	-	740.265	1.093.243	-	-	10	2.209	1.667	-	18	-
2016	26.676	31.852	164	-	67	2	596.187	1.052.048	-	-	70	7.837	545	-	3	1
2017	11.199	80.792	131	-	259	4	734.353	1.377.259	-	-	3	5.095	376	-	111	4

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK



Şekil-3 Kazakistan'ın Dış Ticaretinde İlk On Ülke (Milyon Dolar)

Kaynak:IMF,<http://data.imf.org/?sk=388DFA60-1D26-4ADE-B505-A05A558D9A42>

Kazakistan'ın en fazla dış ticaret yaptığı on ülke Şekil-3'de görüldüğü gibi Rusya, Çin ve İtalya'dır. 2017 yılında yaklaşık 48 milyar dolar tutarında ihracat gerçekleştiren Kazakistan toplam ihracatının %17'lik kısmını İtalya'ya yaparken, bu ülkeyi %11 pay ile Çin ve % 9,8 pay ile Hollanda izlemektedir. Türkiye ise % 2,3'lük pay ile dokuzuncu sırada yer almaktadır. Kazakistan'ın aynı dönemde gerçekleştirdiği 29 milyar dolar tutarındaki ithalatın ortakları %38 pay ile Rusya, % 16'luk pay ile Çin ve üçüncü sırayı % 5,0 pay ile Almanya olmuştur. Türkiye % 2,4'lük pay ile yedinci sıradadır. Diğer taraftan Kazakistan'ın dış ticaretinde ilk on ülke sıralamasında diğer Türk Cumhuriyetleri içerisinde yalnızca ikinci büyük ekonomiye sahip olan Özbekistan yer almaktadır.

Türkmenistan

488.100 km² ile Türkiye'nin yaklaşık yarısı kadarı yüz ölçüme sahip olan Türkmenistan, 2016 verilerine göre 36.573 milyar dolar GSYİH ve 5,4 milyon nüfusu ile Türk Cumhuriyetleri içerisinde en az nüfusa sahip olan ülkedir. Türkiye ve Türkmenistan'a ilişkin dış ticaret istatistikleri aşağıda Tablo-9'da gösterilmiştir. Türkiye ile Türkmenistan arasında 1992 yılında 25 milyon dolar seviyesinde olan dış ticaret hacmi, 2000 yılında 176 milyona ve 2017 yılında 1.5 milyar dolara yükselmiştir. Bu süreçte artış 68 kat olarak gerçekleşmiştir. 2017 yılı verilerine göre, Türkiye ve Türkmenistan arasındaki dış ticaret hacmi, Türkmenistan'ın toplam dış ticaret hacminin % 12'si iken, Türkiye'nin toplam dış ticaret hacminin % 0,36'sı kadardır. Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri ile yapmış olduğu dış ticaret

hacmi sıralamasında dördüncü sırada bulunan Türkmenistan'a yaptığı ihracat, 1992-2017 döneminde yaklaşık 150 kat artarak 7 milyon dolardan 1.038 milyar dolara yükselmiştir. Türkiye'nin Türkmenistan ihracatındaki payının ithalata göre daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo-9: Türkiye- Türkmenistan Arasındaki Dış Ticaret (Milyon \$)

Yıl	Türkiye Toplam İhracat	Türkiye Toplam İthalat	Türkmenistan Toplam İhracat	Türkmenistan Toplam İthalat	Türkiye'nin Türkmenistan İhracatı	Türkiye'nin Türkmenistan İthalatı	Denge	X* (%)	Y** (%)
1992	14.714	22.871	64	141	7	17	-10	0.47	0.74
2000	27.774	54.502	2.918	1.789	119	97	21	0.42	0.17
2005	73.476	116.774	4.823	1.941	181	160	21	0.24	0.13
2006	85.535	139.574	5.322	1.750	281	190	91	0.32	0.13
2007	107.272	170.062	5.912	2.424	338	396	-58	0.31	0.23
2008	132.027	201.963	9.769	4.232	662	389	273	0.50	0.19
2009	102.143	140.928	2.675	5.660	945	327	618	0.92	0.23
2010	113.883	185.544	2.724	4.523	1.139	386	753	1.05	0.20
2011	134.907	240.841	7.089	6.373	1.493	392	1.101	1.13	0.16
2012	152.462	235.545	9.624	8.216	1.480	303	1.177	0.94	0.12
2013	151.803	251.661	10.998	8.042	1.957	653	1.304	1.28	0.25
2014	157.610	242.177	11.384	8.350	2.231	623	1.608	1.41	0.25
2015	143.839	207.234	9.559	6.053	1.857	557	1.300	1.29	0.26
2016	142.530	198.618	7.545	5.207	1.241	422	819	0.87	0.21
2017	157.055	233.792	7.415	4.547	1.038	403	635	0.66	0.17

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK, IMF

*: X: Türkiye'den Türkmenistan'a yapılan ihracat/Türkiye'nin toplam ihracatı

** : Y: Türkmenistan'dan yapılan ithalat/Türkiye'nin toplam ithalatı

Özellikle 2008 yılından itibaren ihracat miktarında önemli bir artış meydana gelmiş, 2014 yılında incelediğimiz dönem itibariyle en yüksek miktar olan 2,2 milyar dolara yükselmiştir. 2006 yılında Türkiye'nin ihracatında 48. sırada yer alan Türkmenistan, 2014'de 22. sıraya yükselmiştir. 2017 yılında ise 34. sırada yer almıştır. İthalat ise 1992-2017 döneminde 23 kat artarak 17 milyon dolardan 403 milyon dolara yükselmiştir. Türkiye'nin ithalat yaptığı ülkeler sıralamasında Türkmenistan 2006 yılında 59. sırada yer alırken, 2014'de 52 ve 2017'de 57. sırada yer almıştır. 2000-2017 döneminde, Türkiye'nin Türkmenistan'a yaptığı ihracatın Türkiye'nin toplam ihracatına oranı ortalama % 0.83 iken, Türkmenistan'dan yapılan ithalatın ülkenin toplam ithalatına oranı ortalama % 0.20 olarak gerçekleşmiştir.

İki ülke arasındaki dış ticaretin mal gruplarına göre dağılımını gösteren aşağıdaki Tablo-10'a göre Türkiye ile Türkmenistan arasındaki ticarete ön plana çıkan sektörler; A ve D gruplarında yer alan tarım ve hayvancılık ve imalat sanayiidir. B, C, E, G, K ve O gruplarında

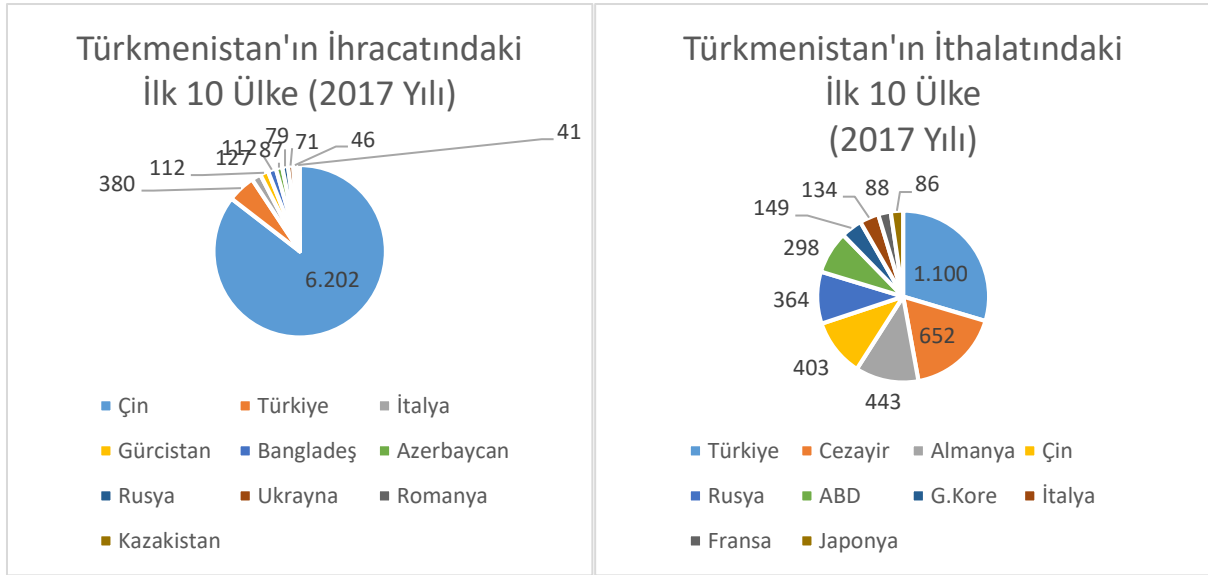
yer alan balıkçılık, madencilik ve taş ocakçılığı elektrik gaz ve su, toptan ve perakende ticaret, gayrimenkul kiralama ve iş yeri faaliyetleri, diğer sosyal toplumsal ve kişisel hizmetler sektörlerinde dış ticaret oldukça düşük düzeyde gerçekleşmektedir.

Tablo-10:Türkiye-Türkmenistan Dış Ticaretinin Mal Gruplarına Dağılımı (Milyon \$)

	A		B		C		D		E		G		K		O	
	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M
1992	-	19.483	-	-	-	-	7.495	1.688	-	-	-	9	-	-	-	-
2000	767	62.035	-	-	1.367	1	117.978	34.619	-	-	17	1.221	9	-	14	-
2005	1.258	15.855	3	-	499	-	178.830	125.233	-	18.207	31	1.446	7	0.2	3	-
2010	10.652	147.352	7	-	1.040	-	1.127.975	218.373	1	18.369	144	2.235	1	-	1	-
2011	22.028	60.933	2	-	725	1	1.470.120	328.373	10	-	380	3.404	-	-	68	-
2012	15.107	80.438	8	-	1.225	-	1.463.359	221.208	2	-	303	1.86	37	-	7	-
2013	18.315	264.036	1	-	749	2	1.937.112	384.550	1	-	1.245	5.224	-	-	59	-
2014	22.544	288.081	26	-	3.662	6	2.204.226	330.755	4	-	738	4.482	-	-	42	-
2015	24.958	217.547	143	-	1.240	-	1.831.295	333.508	3	-	157	6.298	12	-	31	-
2016	19.425	171.188	-	-	749	0.1	1.221.102	247.238	-	-	178	4.064	0.2	-	13	-
2017	20.639	129.876	19	-	1.122	0.9	1.016.322	267.023	-	-	312	6.652	0.1	-	183	-

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK.

Aşağıda Şekil-4'te görüldüğü gibi Türkmenistan'ın en fazla dış ticaret yaptığı on ülke içerisinde Çin ve Türkiye ilk sıralarda yer almaktadır. 2017 yılında 7.415 milyar dolar ihracat gerçekleştiren Türkmenistan toplam ihracatının % 83'nü Çin'e yaparken, bu ülkeyi % 5,1 pay ile Türkiye ve % 1,7 pay ile İtalya izlemektedir. Aynı dönemde yapılan 4.547 milyar dolarlık ithalatın % 24'ü Türkiye'den gerçekleştirilirken bu ülkeyi %14 pay ile Cezayir ve % 9,7 pay ile Almanya izlemektedir. Öte yandan Türkmenistan'ın dış ticaretinde ilk on ülke sıralamasında diğer Türk Cumhuriyetleri içerisinde % 1,1 ihracat payı ile Azerbaycan ve % 0,5 ihracat payı ile Kazakistan bulunmaktadır.



Şekil-4 Türkmenistan'ın Dış Ticaretinde İlk On Ülke (Milyon \$)

Kaynak: IMF, <http://data.imf.org/?sk=388DFA60-1D26-4ADE-B505-A05A558D9A41>

Kırgızistan

Kırgızistan, 2016 verilerine göre GSMH'si 6,5 milyar dolar düzeyi ile Türk Cumhuriyetleri içerisinde en düşük düzeyde olan ülkedir. 6.1 milyon nüfusu sahip olan Kırgızistan 199 bin km² yüz ölçüme sahiptir. Kırgızistan, açık denizlere olan uzaklığı yönünden Türk Cumhuriyetleri içerisinde en dezavantajlı olan ülke olmakla birlikte, dış ticaret dengesinin yapısal olarak sürekli açık vermesiyle de dikkatleri üzerine çekmektedir.

Tablo-11: Türkiye- Kırgızistan Arasındaki Dış Ticaret (Milyon Dolar)

Yıl	Türkiye Toplam İhracat	Türkiye Toplam İthalat	Kırgızistan Toplam İhracat	Kırgızistan Toplam İthalat	Türkiye'nin Kırgızistan İhracatı	Türkiye'nin Kırgızistan İthalatı	Denge	X* (%)	Y** (%)
1992	14.714	22.871	314	418	2	1	1	0.13	0.43
2000	27.774	54.502	553	557	20	2	18	0.72	0.36
2005	73.476	116.774	633	1.119	89	14	75	0.12	0.11
2006	85.535	139.574	798	1.725	132	27	105	0.15	0.19
2007	107.272	170.062	779	2.454	180	45	135	0.16	0.26
2008	132.027	201.963	1.623	4.100	191	47	144	0.14	0.23
2009	102.143	140.928	1.183	2.995	140	31	109	0.13	0.21
2010	113.883	185.544	1.494	3.245	129	30	99	0.11	0.16
2011	134.907	240.841	1.986	4.291	180	52	128	0.13	0.21
2012	152.462	235.545	1.676	5.413	257	45	212	0.16	0.19
2013	151.803	251.661	1.676	6.372	388	36	352	0.25	0.14
2014	157.610	242.177	1.583	5.732	421	65	356	0.26	0.26
2015	143.839	207.234	1.427	4.097	294	76	218	0.20	0.36
2016	142.530	198.618	1.424	3.873	308	101	207	0.21	0.50
2017	157.055	233.792	3.235	4.434	343	143	200	0.21	0.61

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK, IMF

*: X: Türkiye'den Kırgızistan'a yapılan ihracat/Türkiye'nin toplam ihracatı

** Y: Kırgızistan'dan yapılan ithalat/Türkiye'nin toplam ithalatı

Türkiye ile Kırgızistan arasındaki dış ticaret verileri Tablo-11'de görülmektedir. 1992-2017 döneminde Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri'ne yaptığı ihracatta ve ithalatta son sırada yer alan Kırgızistan'ın Türkiye ile arasındaki dış ticaret hacmi 100 kat artarak 1992 yılındaki 3 milyon dolar düzeyinden, 2017'de 486 milyon dolar düzeyine çıkmıştır. Aynı dönemde ihracat 170 kat artışla 2 milyon dolardan 343 milyon dolara, ithalat ise yaklaşık 140 kat artışla 1 milyon dolardan 143 milyon dolara yükselmiştir.

1992-2017 döneminde, iki ülke arasında dış ticaret hacmi oldukça düşük düzeyde gerçekleşmiştir. Öyle ki, 2017 yılında Türkiye ve Kırgızistan arasındaki dış ticaret hacmi, Kırgızistan'ın toplam dış ticaret hacminin % 6.3'ü iken, Türkiye'nin toplam dış ticaret hacminin yaklaşık % 0.1'i kadardır. Aynı dönemde, Türkiye'nin Kırgızistan'a yaptığı ihracatın Türkiye'nin toplam ihracatına oranı ortalama % 0.71 düzeyinde gerçekleşirken, Kırgızistan'dan yapılan ithalatın ülkenin toplam ithalatına oranı ortalama % 0.10'dur.

2006 yılında Türkiye'nin ihracatında 68. sırada yer alan Kırgızistan, 2014'de 59. 2017 yılında ise tekrar 68. sıraya yükselmiştir. İthalatta ise aynı yıllar için 90, 100 ve 80. sıralar söz konusudur. İki ülke arasındaki dış ticaretin düşük olmasında en önemli faktör ulaşım sektöründe yaşanan güçlüklerdir. Ayrıca iki ülke arasındaki dış ticaretin Türkiye lehine olduğu ve bu fazlanın özellikle 2005 yılından itibaren artarak devam ettiği Tablo-11'den görülmektedir. Kırgızistan, Türkiye'nin bölge ülkeleri içerisinde sürekli dış ticaret fazlası gerçekleştirdiği Azerbaycan'dan sonraki tek ülke konumundadır.

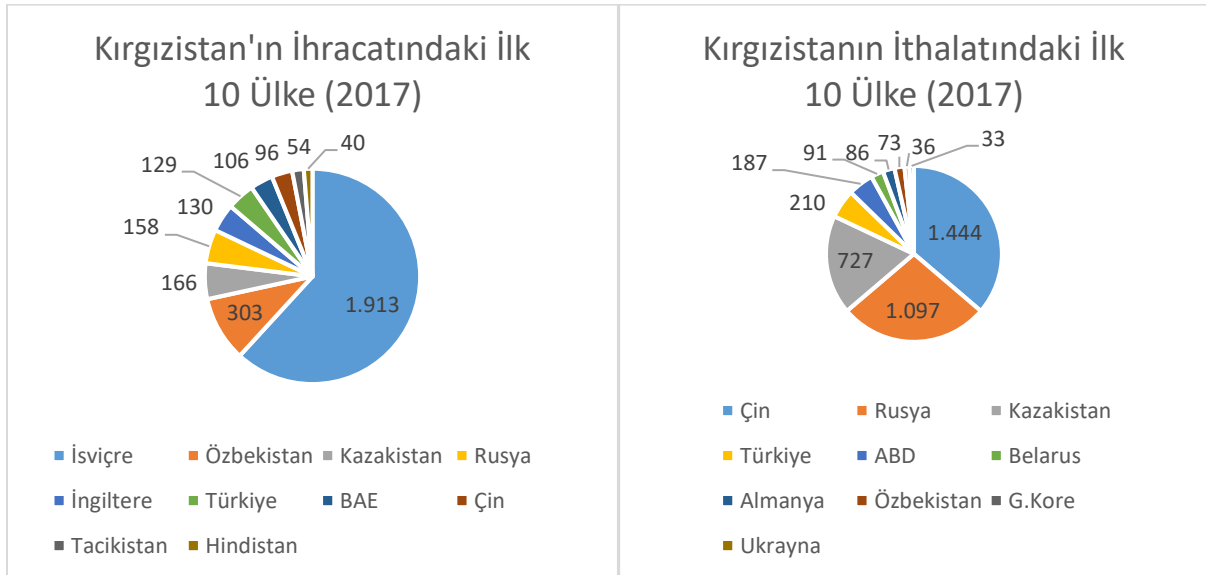
Tablo-12:Türkiye-Kırgızistan Dış Ticaretinin Mal Gruplarına Dağılımı (Milyon \$)

	A		B		C		D		E		G		K		O	
	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M	X	M
1992	-	780	-	-	-	-	1.831	644	-	-	-	17	-	-	-	-
2000	63	721	-	-	7	0.8	20.490	1.612	-	-	-	15	-	-	10	-
2005	270	9.322	-	-	9	-	89.240	4.084	-	-	6	706	2	-	-	-
2010	912	23.971	-	-	30	5	128.250	4.282	-	-	7	2.639	0.9	-	-	-
2011	944	22.865	-	-	39	2	179.252	24.520	-	-	3	4.735	-	-	-	-
2012	1.029	21.958	-	-	76	-	256.350	18.657	-	-	11	4.610	0.2	-	1	-
2013	1.005	21.536	-	-	37	5	387.292	8.339	-	-	0.1	7.057	-	-	-	24
2014	1.558	35.629	-	-	87	0.2	419.771	11.944	-	-	12	18.060	0.1	-	-	12
2015	1.599	25.675	-	-	13	0.5	293.076	39.737	-	-	5	11.444	-	-	-	-
2016	1.567	20.488	-	-	481	84	306.621	75.730	-	-	62	4.763	-	-	-	-
2017	1.798	28.030	-	-	10	1.816	341.807	103.198	-	-	1	10.748	-	-	15	-

Kaynak: TC Ekonomi Bakanlığı, TÜİK

İki ülke arasındaki dış ticaretin sektörel dağılımını gösteren yukarıdaki Tablo-12'e göre, Türkiye ile Türkmenistan arasındaki ticarete ön plana çıkan A, D ve G gruplarından yalnızca imalat sanayi sektörünü içeren D grubunda Türkiye karşılaştırmalı üstünlüğe sahiptir. İhracatı belirleyen bu temel grup aynı zamanda Türkiye'nin geleneksel ihraç ürünleridir. B ve E gruplarını içeren balıkçılık, elektrik gaz ve su sektörlerinde iki ülke arasında dış ticaret söz konusu olmazken, C,G,K ve O gruplarını içeren madencilik ve taş ocakçılığı, toptan ve perakende ticaret, gayrimenkul kiralama ve iş faaliyetleri diğer toplumsal ve kişisel hizmetler sektörlerinde ticaret oldukça düşük düzeylerde gerçekleşmiştir.

2017 yılı dış ticaret hacmi 7,6 milyar dolar olan Kırgızistan'ın dış ticaretinde yer alan ilk on ülke aşağıda Şekil-5'te verilmiştir. İhracat pazarında ilk sırayı toplam ihracatının % 59'unu gerçekleştirdiği İsviçre yer alırken, Özbekistan % 9,3'lük pay ile ikinci sırada ve % 5,1 pay ile Kazakistan üçüncü sırada bulunmaktadır. Türkiye ise % 3,9 pay ile altıncı sırada yer almaktadır. İthalatta ise % 32'lik bir pay ile Çin ilk sırada yer alırken, Rusya %24'lük pay ile ikinci sırada yer almaktadır. Bu iki ülkeyi %16 pay ile Kazakistan ve % 4.7 pay ile Türkiye izlemektedir. Bu arada Kırgızistan zengin enerji kaynaklarına sahip bir ülke olmadığından dış ticaret yaptığı ilk on ülke arasında diğer Türk Cumhuriyetleri ile ticari bağları en kuvvetli olan ülkedir.



Şekil-5 Kırgızistan'ın Dış Ticaretinde İlk On Ülke (Milyon Dolar)

Kaynak:IMF <http://data.imf.org/?sk=388DFA60-1D26-4ADE-B505-A05A558D9A42>

SONUÇ

Merkezi Plancı Ekonomik Sistem'in 1990'larda yıkılması sonucu bağımsızlıklarını kazanarak serbest piyasa ekonomisine geçen ve kendi sosyal, ekonomik ve kültürel yapılarına göre sistemlerini ve kurumlarını oluşturma sürecine giren Türk Cumhuriyetleri, başta petrol ve doğal gaz olmak üzere zengin yer altı kaynakları, büyük ve işlenmeyi bekleyen verimli tarım arazileri potansiyeli ile dünya ticareti için yeni pazarlar haline gelmişlerdir.

Türkiye'nin, Türk Cumhuriyetleri ile oldukça eskilere dayanan örf, adet, din, tarih, soy ve dil birliği bağları bulunmaktadır. Ancak bu ülkelerin tanınmasında ve uluslararası kuruluşlara üye olmasında önemli katkılar sağlayan Türkiye ile bölge ülkeleri aralarındaki ticari ilişkiler, potansiyelin çok altında gerçekleşmektedir. Açık denizlere çıkışı olmayan Türk Cumhuriyetleri'nin yıllar itibariyle Türkiye'nin ihracatındaki payları incelendiğinde 1992'de %1.2 seviyesinde olan oran, 2000 yılında %2.0 ve 2017'de %2.5'e yükselmiştir. İhracattaki bu olumsuz tablo ithalatta da görülmektedir. Aynı dönemlerde ithalat % 0.3, % 1.1 ve % 1.3 oranındadır. Dış ticaretin çok düşük düzeylerde gerçekleşmesi, ekonomik etki olarak Türkiye ile bölge ülkelerinin ilişkilerini etkileyecek bir konumda bulunmadığını göstermektedir.

Bölgede, Türkiye ile dış ticaret hacmi en yüksek olan Türk Cumhuriyeti Kazakistan'dır. Bu ülkeyi sırasıyla Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan ve Kırgızistan izlemektedir. Türkiye'nin dış ticaret oranlarında bölge ülkeleriyle ilişkilerin istenilen seviyede gerçekleşmemesinin en önemli nedenleri ise Türk Cumhuriyetlerin Azerbaycan dışında coğrafi olarak uzak olması, ticari ilişkilerin üçüncü ülke topraklarını kullanarak yapılmak zorunda oluşu ve Türkiye'nin uluslararası ticaret hedeflerinin büyük oranda Avrupa Birliği yönünde olmasıdır. Nitekim 2017 yılında Türkiye'nin en fazla ihracat yaptığı on ülke arasında altı Avrupa Birliği üyesi ülke bulunmaktadır. Türkiye'nin Türk Cumhuriyetlerine yaptığı ihracatta tarım ve hayvancılık, imalat sanayi ve toptan ve perakende ticareti içeren mamul mallar ağırlıkta iken, ithalatın büyük bir kısmını ham maddeler oluşturmakta olup çeşitlilik oldukça azdır. Türkiye, petrol ve doğalgaz gereksinimi sürekli artan ve dünyanın önemli ithalatçı ülkelerinden biri iken, bölge ülkelerinden birçoğu ihracatçı konumundadır. Türkiye ihtiyacı olan petrol ve doğalgazı Türk Cumhuriyetlerinden ithal etmek için üçüncü ülkelere bağımlılığı az olan alternatif yollar ve pazarlanması konusunda işbirliği yapmalı, yeni projeler ve imkânlar geliştirmelidir. Bütün gelişmiş ülkeler ve diğer bölge ülkeleri, Türk

Cumhuriyetleri'nin stratejik pazar olarak öneminin farkında olduklarından, bu cumhuriyetler ile dil, din, soy, örf ve kültürel bağları bulunan Türkiye'nin, gelişmekte olan bir piyasa ekonomisine sahip olması ve dünyanın ilk yirmi ekonomisi arasında yer alması, diğer taraftan sahip olduğu stratejik konumu gereği, bölge ile ticari işbirliğini bölgesel bazda gümrük birliğine dönüştürmesi önemli sonuçlar doğuracaktır. Türkiye'nin sanayileşme ve teknik bilgi olarak büyük tecrübeye sahip olması bu hedeflerin gerçekleştirilmesi için önemli bir faktördür.

Çalışmada daha önceki çalışmalardan farklı olarak Türk Cumhuriyetlerinin dünya ve Türkiye ile olan ticari ilişkileri genel ve daha kapsamlı olarak ele alınmıştır. Bir takım istatistikî veriler yardımıyla ekonomik bir analiz ve değerlendirme yapılmıştır. Bu bağlamda çalışmanın literatüre önemli bir katkı yapması ve gelecekte yapılacak benzer çalışmalara yol göstermesi beklenmektedir.

KAYNAKÇA

Alagöz, M; Yapar, S ve Uçtu, R. (2004). “ *Türk Cumhuriyetleri İle İlişkilerimize Ekonomik Açından Bir Yaklaşım*”, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:12, 59-74.

DEİK, Kazakistan Ülke Raporu 2012 s-1-17 <https://deik.org.tr/uploads/kazakistan-ulke-bulteni.pdf> (02.08.2018)

Gülse,B.S; Yarar, R. ve Karkacier, O. (2009). “*Türkiye-Türk Cumhuriyetleri Dış Ticaret İlişkilerine Genel Bir Bakış*”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 4 (1), 1-23.

Hepaktan, C.E ve Çılbant, Ç. (2016). “*Geçmişten Günümüze Türkiye ile Özbekistan’ın Dış Ticaret İlişkileri*” CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 14(2), 1-14.

IMF: <http://www.imf.org/en/Countries>

IMF <http://data.imf.org/regular>

Kayalı, H. ve Mengi, S. (2017). “ *Türkiye- Kazakistan Ticari İlişkileri (1992-2014)*” Marmara Coğrafya Dergisi, 35, 166-184.

Seyidoğlu, H. ve Gönültaş, S. (2014). “*Modern İpek Yolu Projesi ve Türkiye ile Orta Asya Türk Cumhuriyetleri Arasındaki Ekonomik İlişkiler*” Avrasya Etütler Dergisi,1, 201-216.

TC Ekonomi Bakanlığı <https://www.ekonomi.gov.tr/portal/faces/home/disliiskiler/ulkeler> (03.05.2018)

TÜİK: <https://biruni.tuik.gov.tr/disticaretapp/menu.zul>

TÜİK http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1046 (05.07.2018)

Yılmaz, S. (2017).” *Kazakistan-Türkiye Ekonomik ve Kültürel İlişkileri: Vaatler ve Gerçekler*” İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 6 (2), 813-834.

Yücememiş, B.T; Arıcan, E ve Alkan, U. (2017). “*Türkiye- Özbekistan-Kazakistan Ekonomik İlişkileri ve Bankacılık Sistemi*” Finansal Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi, 9 (17),161-203.