



**ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM
ÜNİVERSİTESİ
ERZİNCAN BİNALI YILDIRIM
UNIVERSITY**

**ERZİNCAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DERGİSİ**

**ERZİNCAN UNIVERSITY JOURNAL OF
SOCIAL SCIENCES INSTITUTE**

2020 [XIII] 1

**Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Erzincan Binali Yıldırım University
Social Sciences Institute**

Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Erzincan University Journal of Social Sciences Institute
E-ISSN 2148-9289

Cilt/Vol. XIII – Sayı/Issue (1) – Haziran/June 2020

Sahibi/Owner

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü adına
On Behalf Of Erzincan Binali Yıldırım University Social Sciences
Institute

Assoc.Prof. Dr./Doç. Dr. Necdet TOZLU

Sorumlu Müdür/Director

Assoc.Prof. Dr./Doç. Dr. Oğuzhan YILMAZ

Editör/Editor-In-Chief

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Recep GÜLMEZ

Editör Yardımcısı/Associate Editor

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞCI

Uluslararası Hakemli bir dergi olan Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Index Copernicus, Researchbib, DRJI, SOBIAD gibi uluslararası dizinlerde taranmakta ve Ulakbim Online Dergi İzleme Sistemi tarafından izlenmektedir. Dergimiz yılda iki kez yayınlanmaktadır. Akademik usullere uygun atıf yapılmak suretiyle dergide yayınlanan çalışmalardan alıntı yapılabilir.

**Dergiye yapılacak atıflarda ESBDER kısaltmasının kullanılması
tavsiye olunur.**

**Erzincan University Journal of Social Sciences Institute, an
international journal, is indexed by Index Copernicus, Researchbib,
DRJI, SOBIAD and followed by Ulakbim Online Journal Management
System. The journal is biannually published. The publications can be
cited according to academic ethic rules.**

**ESBDER is suggested to be used as an acronym for the journal title
and for all citations.**

Çalışmaların bütün sorumluluğu yazarlarına aittir.

The author of the article published in this journal is duly responsible for its
content.

İletişim Bilgileri/Contact Details

ebvu.sbder@erzincan.edu.tr

Adres/Address: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü Eğitim Fakültesi
Binası, Kat: 2, **Yalnızbağ Yerleşkesi - ERZİNCAN**

Tel.: +90 446 224 29 00

Fax: +90 446 224 29 01

ERZİNCAN

ERZİNCAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ
ERZINCAN UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES INSTITUTE

EDİTÖR KURULU/EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. İsmail ALTUN

(Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Glenn W. MUSCHERT

(Khalifa University, UAE)

Assoc.Prof. Dr./Doç. Dr. Alina SAMAY

(Turan University, Kazakhstan)

Assoc.Prof. Dr. /Doç. Dr. Özkan DAŞDEMİR

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assoc.Prof. Dr./Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ

(Atatürk Üniversitesi)

Assoc. Prof. Dr. /Doç. Dr. Müjdat AVCI

(Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)

Assoc.Prof. Dr./Doç. Dr. Mukaddes YEŞİLKAYA

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assoc.Prof. Dr./Doç. Dr. Yahya YEŞİLYURT

(Kastamonu Üniversitesi)

Assoc. Prof. Dr./Doç. Dr. Semanur SOYYİĞİT

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./ Dr. Ryan GUNDERSON

(Miami University, USA)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Yakup YAŞAR

(Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Gökhan ŞAHİN

(Karadeniz Teknik Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi. Funda Naldan

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Suat TUYSUZ

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞCI

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Hatice Duygu ÖZER

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKKAŞ

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Gürkan ALAGÖZ

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Assist. Prof. Dr./Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BABÜR

(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Dr. Sevgi CENGİZ

(Kafkas Üniversitesi)

LANGUAGE EDITOR/DİL EDİTÖRÜ

Lecturer/Öğr. Görevlisi Emrah ÖZBAY

ADMINISTRATIVE ASSISTANT/İDARI BİRİM

Teaching Assistant/Arş. Gör. Mehmet Akif ÇETİN
Teaching Assistant/Arş. Gör. İbrahim Kurtcebe AKKUŞ

ERZİNCAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ
ERZINCAN UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES INSTITUTE

2020 (XIII) 1

TEŞEKKÜR/ACKNOWLEDGMENT

Bu dergi, kıymetli bilgileriyle yayınları değerlendiren değerli hakemlerin katkılarıyla yayımlanmaktadır. Emeklerinden dolayı minnettarız.

We acknowledge our gratitude to the dearest reviewers for their scoring and evaluating the articles submitted and their valuable contributing comments.



İÇİNDEKİLER/TABLE OF CONTENTS

A- ARAŞTIRMA MAKALELERİ/RESEARCH ARTICLES

Nurettin İMRE

YEREL HALKIN TURİZME BAKIŞ AÇISININ BELİRLENMESİ: KEMALİYE ÖRNEĞİ / DETERMINING THE LOCAL PUBLIC TOURISM PERSPECTIVE: EXAMPLE OF KEMALİYE.....1-16

Timuçin Buğra EDMAN

KARGANIN SİHİRBAZI: BÜYÜLÜ GERÇEKÇİLİĞE DOĞRU PAN-AFRİKANİST BİR YAKLAŞIM / WIZARD OF THE CROW: A PAN-AFRICANIST APPROACH TOWARDS MAGICAL REALISM.....17-30

Emrah ÖZBAY

FANTEZİ EDEBİYAT VE HİCVİN KESİŞİM NOKTASI OLARAK TERRY PRATCHETT'İN DISK DÜNYA ROMANLARI / TERRY PRATCHETT'S DISCWORLD NOVELS AS INTERSECTION POINT OF FANTASY LITERATURE AND SATIRE.....31-41

Meryem GÜLER – Yusuf BABÜR

AHMEDÎ DİVANI'NDA HAŞTA KAVRAMI VE GÖZ HASTALIKLARI / PATIENT CONCEPT AND EYE DISEASES IN AHMADI'S DIVAN.....42-60

Faima İSRAFİLOVA

KUR'AN-I KERİM'İ TERCÜME PROBLEMLERİ / PROBLEMS IN TRANSLATION OF THE QURAN / ПРОБЛЕМЫ ПРИ ПЕРЕВОДЕ КОРАНА.....61-92

Salim Sercan SARI – Taha KARTAL

COVID-19 SALGINININ ALTIN FİYATLARI, PERTOL FİYAT FİYATLARI VE VIX ENDESKİ İLE ARASINDAKİ İLİŞKİ / THE RELATIONSHIP OF COVID-19 PANDEMIC WITH GOLD PRICES, OIL PRICES AND VIX INDEX.....93-109

Özkan DAYI – Özgür TOKAN

MOĞOL DÖNEMİ İRAN'DA UYGUR KÖKENLİ BİR VALİ: KÖRGÖZ / A GOVERNOR OF UYGHUR ORIGIN IN MONGOL-ERA IRAN.....110-121

Hilal S. ÇİFTÇİ – Tülin DURUKAN

ERZİNCAN TULUM PEYNİRİNİN TÜKETİCİ TEMELLİ MARKA DEĞERİNİN ÖLÇÜLMESİ / MEASURING CONSUMER BRAND EQUITY OF ERZİNCAN TULUM CHEESE.....122-140

B- DERLEME MAKALELER/REVIEW ARTICLES

Fatümetül Zehra GÜLDAŞ

KUTSAL MEKÂNLARA DUYGUSAL BAĞLANMA: DİN PSİKOLOJİSİNDE İHMAL EDİLEN ALANA KATKI / EMOTIONAL ATTACHMENT TO SACRED SPACES: A CONTRIBUTION TO A NEGLECTED AREA IN PSYCHOLOGY OF RELIGION.....141-154

C- KİTAP ELEŞTİRİSİ/ BOOK REVIEWS

Ahmet YAZAR

AHMET INSEL“TÜRKİYE TOPLUMUNUN BUNALIMI” KİTAP
DEĞERLENDİRMESİ / AHMET INSEL “THE CRISIS OF SOCIETY IN TURKEY”
BOOK REVIEW.....155-165



Yerel Halkın Turizme Bakış Açısının Belirlenmesi: Kemaliye Örneği*Determining the Local Public Tourism Perspective: Example of Kemaliye*

Dr.Öğr.Üyesi Nurettin İMRE

Atf/©: İmre, Nurettin (2020). Yerel Halkın Turizme Bakış Açısının Belirlenmesi: Kemaliye Örneği, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl(13), Sayı (1), ss.1-16

Citation/©: İmre, Nurettin (2020). Determining the Local Public Tourism Perspective: Example of Kemaliye, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year (13), Issue (1), pp.1-16

Notlar/Notes**DOI:**

10.46790/erzisosbil.710015

Orcid:

0000-0001-7385-5294

Nurettin İMRE

Erzincan Binali Yıldırım

Üniversitesi

Kemaliye Hacı Ali Akın

Uygulamalı Bilimler

Yüksekokulu

Erzincan

nimre@ebyu.edu.tr**Makale Türü-Article Type**

Research/Araştırma

Geliş Tarihi-Received

27.03.2020

Kabul Tarihi-Accepted

05.06.2020

Sayfa-Pages

1-16

Yazar herhangi bir çıkar çatışması belirtmemiştir.

Öz:

Turizm, kuşkusuz ekonomik, kültürel, sosyal ve çevresel açıdan turizm faaliyetinin gerçekleştiği bölgeleri, o bölgelerde yaşayan yerel halkı olumlu ve olumsuz yönde etkilemektedir. Turizm faaliyetlerinin gerçekleştiği bölgede yaşayan yerel halkın turizm sektörüne yönelik görüşlerinin alınması ve değerlendirilmesi, hem bölgeden elde edilecek turizm gelirlerinin artmasına hem de bölgedeki turizm kaynaklarının daha verimli kullanılmasını sağlayacaktır. Bu çalışma Erzincan ili Kemaliye ilçesinin turizm potansiyelini ve yerel halkın turizme karşı bakış açısını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda veriler anket uygulanarak toplanmış ve veriler toplam 322 anketten yararlanılarak SPSS paket programı yardımıyla analiz edilmiştir. Yapılan analiz sonuçlarına göre yerel halk turizmin yatırım, istihdam ve hayat standartlarını arttırdığını düşünmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Turizm, Yerel Halk, Kemaliye

Abstract:

Tourism, undoubtedly, affects the regions where tourism activity takes place economically, culturally, socially and environmentally, and the local people living in those regions positively and negatively. Taking and evaluating the opinions of the local people living in the region where the tourism activities take place, will ensure both the increase in tourism revenues from the region and the more efficient use of tourism resources in the region. This study aims to determine the tourism potential of the Kemaliye district of Erzincan and the local people's perspective on tourism. For this purpose, the data were collected by applying a questionnaire and the data were analyzed with the help of SPSS package program by using 322 questionnaires. According to the results of the analysis, local people think that tourism increases the investment, employment and life standards.

Keywords: Tourism, Local People, Kemaliye

1. GİRİŞ

Turizm sektörü, turizm hareketlerine katılanların sayısı ve ekonomik hacmi ile dünyada önemli bir sektör olup her yıl büyümeye devam ediyor (Eren ve Aypek, 2012: 43). İnsanların gelir düzeylerinin artması, ulaşım ve haberleşmede meydana gelen teknolojik gelişmelerin, insanların hayatlarını kolaylaştırmasıyla ortaya çıkan boş zamanlarını değerlendirme isteği gibi nedenlerden dolayı hem ulusal hem de uluslararası düzeyde turizme katılım sürekli artmaktadır (Özdemir ve Kervankıran,2011: 2). Turizm, ülkeye döviz getirme ve istihdam oluşturma özelliği ile ekonomik; turistlere hizmet sunma, onların eğlence, dinleme ve diğer ihtiyaçlarını karşılama ve farklı kültürleri bir araya getirme özelliği ile sosyokültürel, oluşturduğu kaynak kullanım talepleri ile de çevresel bir faaliyettir. Kısaca turizm olgusu, sosyal etkileşim ve değişimin önemli unsurlarından bir tanesidir (Doğan ve Üngüren, 2012: 104).

Günümüzde turizm sayesinde Fransa, İtalya, İspanya ve Yunanistan gibi birçok ülke çok yüksek gelir elde etmektedirler. Turizmin bu ülkelerde gelişimine bakıldığında doğal, tarihi ve kültürel çevreden başka buralarda yaşayan yerel halkın turistlere olan yaklaşımlarının da çok önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Türkiye gerek doğal ve tarihi gerekse kültürel anlamda turizm açısından gelişmiş olan ülkelere çok daha fazla kaynaklara sahip olmasına rağmen, yerel halkın bu anlamda desteğini sağlayamadığı için turizmden elde edebileceğinden çok daha az bir gelir elde edebilmektedir. Yerel halkın turizmin gelişmesine katkı vermesini sağlamak için onların turizm gelişmesine karşı tutumlarının ve bu tutumları etkileyen faktörlerin belirlenmesi gerekmektedir (Cengiz ve Kırkbir, 2007: 20). Yerel halkın turizme yaklaşımı, turizmin o bölgedeki gelişim sürecinde doğrudan etki sahibidir. Yerel halkın turizme olumlu yaklaşımının bulunmadığı, turizm faaliyetlerinin yeterince desteklenmediği bir destinasyonda bu sektörde yeterli gelişmenin sağlanması da mümkün olmayacaktır (Türker ve Türker, 2014: 82). Bu açıdan yerel halkın bölge turizmine bakış açısı önemlidir. Gelişmekte olan bir turizm bölgesinde turizmin bölge halkı üzerindeki etkilerinin olumlu mu, yoksa olumsuz mu olduğunun ölçülmesi o bölgedeki turizmin gelişmesi açısından önemlidir (Özdemir ve Ankıran, 2011: 4).

Yerel halkı turizm gelişim sürecine dahil etmek, onların bu konudaki görüş ve önerilerini almak, fikir alışverişinde bulunmak ve gelecekteki turizm gelişmesini teşvik yönünde karşılıklı fikir alışverişi yapmak yerel halkın karar merkezlerini etkileyebilmesi ve kendilerini turizmin bir parçası olarak hissetmeleri açısından oldukça önemlidir. Eğer turizmin sürdürülebilir kılınması isteniyorsa planlanan turizmin, gelişme şekli, ölçeği ve konumu ile ilgili olarak yöre toplumunun kabulünü kazanması gerekmektedir (Avcıkurt, 2003).

Son yıllarda Yukarı Fırat Havzasının turizmde parlayan yıldızı olan Kemaliye destinasyonu, oldukça önemli gelişmelerle gündeme gelmektedir. Bu gelişmelere ışık olacak daha fazla gelişmeye ve ilerlemeye destek olacak bu çalışmayla bilime, yatırımcılara ve yerel yönetimlere destek olunması amaçlanmaktadır. Halkın, turizme ve turiste bakış açısını tespit ederek bir durum analizi yapmak bir bölgenin bilinçli yatırım ve projeler yapması için en başta yapılması gereken analizlerinden biridir. Bu çalışma kapsamında Erzincan'ın Kemaliye ilçesinde yaşayan yerel halkın turizme bakış açısı belirlenecektir. Ayrıca yerel halkın bakış açısıyla birlikte yapılabilecek alternatif turizm türleri de belirlenmiş olacaktır. Bu çalışma ile Kemaliye destinasyonunun turizme kazandırdıkları ve kaybettirdikleri anlaşılacaktır ve bu çalışma araştırmacılara, yatırımcılara ve yerel yönetimlere kaynak niteliğinde olup gelecekte yapılacak akademik çalışmalara da katkı sunacaktır.

Turizm, sektörü günümüzde hızlı gelişme gösteren sosyo-ekonomik olgu olma özelliğini sürdüren bir sektör olarak önemini korumaktadır. Turizm sektörü geliştiği yörede ekonomik, sosyal, kültürel ve çevresel olarak olumlu ve olumsuz önemli sonuçlar ortaya koyabilmektedir. Turizmin olumlu etkilerinin en üst düzeye çıkarılması için planlama çalışmalarına yerel halkın mutlaka dahil edilmesi, onların görüş ve önerileri doğrultusunda şekillenmesinin sağlanması oldukça önem taşımaktadır (Küçük, 2014: 254). Turizmin gelişimi dinamik bir süreçtir. Bu açıdan yerel halkın turizme yönelik tutumları belirli zaman dilimlerinde araştırılmalıdır (Avcıkurt, 2009: 89).

Yerel halkın turizme bakışı ve turizmin yerel halk üzerinde ki ekonomik, kültürel ve sosyal etkileri üzerine yapılmış birçok çalışma bulunmaktadır (Avcıkurt ve Soybalı, 2002; Alaeddinoğlu, 2008; Doğan ve Üngüren, 2012; Özdemir ve Kervankıran, 2011; Alaeddinoğlu, 2007; Eren ve Aypek, 2012; Türker ve Türker, 2014; Cengiz ve Kırkbir, 2007; Bayat ve Yıldırım, 2014; Küçük, 2014).

Ayvalık halkının turizme yönelik tutumlarını belirlemeyi amaçlayan bir çalışma, yerel halkın turizmi ekonomik kazanç olarak görmelerine rağmen, plansız gelişmeye karşı oldukları ve bazı sınırlamalar getirilmesi gerektiği görüşünde oldukları sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu çalışma ayrıca, yerel halkın bazı turist gruplarını yörede pek görmek istemediklerini de tespit etmiştir. (Avcıkurt & Soybalı, 2002: 186).

Sivas kenti halkının turiste ve turizme bakışını araştıran bir çalışma, turizmin olası olumsuz etkilerinin algılanmasına rağmen, kent halkının turizmin olumlu etkilerinin ağırlıkta olacağı düşüncesiyle turistlere karşı olumlu yaklaşacaklarını ve iyi ilişkiler kuracaklarını ortaya koymuştur (Alaeddinoğlu, 2008: 23).

Doğan ve Üngüren (2012) tarafından yerel halkın Isparta turizmine yönelik görüşleri üzerine yapılan bir araştırma sonucuna göre, Yöre halkının Isparta'nın turizm potansiyeli hakkında yeterince bilgi sahibi olmadığı. Yöre halkının Isparta ilinin turizmde altyapı sorunları bulunduğunu düşündüğü, Yöre halkında Isparta'nın doğal ve kültürel zenginliklerinin tanıtımında yetersiz kaldığı düşüncesinin egemen olduğu, yöre halkının Isparta ilinin sahip olduğu turizm potansiyelini yeterince kullanmadığını, turizmin Isparta ekonomisine büyük katkı yapacağı ve Isparta'da istihdam olanaklarını arttıracaklarını düşündüğü sonucunu elde etmişlerdir.

Turizm ve turizmin etkileri konusunda yerel halkın yaklaşımlarının belirlenmesine yönelik Afyonkarahisar bölgesinde yapılan bir çalışma da; halk turizm faaliyetlerine genelde aktif olarak katılmaktadır. Turizme ve turiste olumlu olarak bakıldığı ve turizm olayını ekonomik bir olay olarak görmekle birlikte bölgede turizmin gelişmesinde çevresel düzenlemelerin olması gerektiğini ortaya koymuştur. Bununla birlikte hizmet kalitesinin artması ve toplumsal olarak da yerel halkta turizm bilincinin oluşması, termal turizmin yanında tarihi ve kültürel turizm varlıklarının turizme kazandırılması gerektiği sonucu ortaya çıkmıştır (Özdemir ve Kervankıran, 2011: 22).

Van halkının turizmi ve turisti algılama şekline yönelik yapılan diğer bir çalışmaya göre; Van halkının turiste ve turizme son derece pozitif baktıkları ve Van halkının turizmin olası olumsuz etkilerine rağmen, bölgede olumlu şeyler yaratacağına inandıkları ortaya koymaktadır. Ayrıca buna bağlı olarak da turistlere karşı iyi niyet ve iyi ilişkiler kuracaklarını ifade ettikleri, turizmin Van'ın gelişmesini ve dışa açılmasını sağlayan ve sosyal yaşamda olumlu etkiler gerçekleştiren bir sektör olarak algılandığı vurgulanmıştır (Alaeddinoğlu, 2007: 15).

Kırsal turizm açısından Cumalıkızık Köyünde yerel halkın bakış açısını değerlendiren Eren ve Aypek (2012) katılımcıların genel olarak turizmin gelişimine karşı olumlu tutum sergilediklerini, turizmin gelişiminin, turistik işletmelerin ve turistlerin çevreye zarar vermediğini ileri sürmüşlerdir.

Yerel halkın turizm etkilerini algılama düzeyinin turizm desteğini nasıl etkilediğine yönelik Dalyan destinasyonu üzerine yapılan bir çalışmaya göre; kadınların erkeklere oranla toplam turizm etkisi konusunda daha olumsuz bir yaklaşıma sahip oldukları, kültürel etkiler, ekonomik etkiler ve toplam turizm etkileri açısından kadınların erkeklere kıyasla turizme karşı olumsuz bir algıları söz konusu olduğu sonucu vurgulanmıştır (Türker ve Türker, 2014: 95).

Cengiz ve Kırkibir (2007: 34) tarafından yapılan çalışmaya göre araştırma katılanlar açısından turizmin en önemli etkisinin çevresel etkiler olduğu, bunu sırasıyla sosyal, kültürel ve ekonomik etkilerin izlediği sonucuna varılmıştır. Ayrıca turizmin toplam etkisinin yerel halkın turizme olan desteğini büyük oranda olumlu yönde etkilediği sonucu vurgulanmıştır.

Bayat ve Yıldırım (2014) Iğdır ilinde yerel halkın turizme bakış açısına yönelik yaptıkları çalışmada turizmin bölge insanının kültürünün gelişmesine yardımcı olduğu, halkın turizmin ekonomik açıdan sağladığı katkıların farkında olduğu, bunun yanı sıra turizmin çevrenin güzelleşmesinde ve değişmesine katkı sağladığının bilincinde oldukları tespit edilmiştir.

Konya ili Beyşehir ilçesinde yapılan bir araştırmaya göre; araştırmaya katılan katılımcıların tamamının turizmle ilgili algıları olumlu yönde ve turizme katılım eğilimleri yüksek olarak çıkmıştır. Turizmin ekonomik, sosyal, kültürel kalkınmaya önemli katkılar sağlayan sektör olduğu görüşü öne çıkmıştır. Kültürün korunacağı ve gelecek kuşaklara aktarılacağı, tarihi alanların korunacağı, yerel ürünlere olan ilgiyi artıracacağı, geleneksel tarım ürünleri üretim ve talebi teşvik edeceği, kadın istihdamını artıracacağı, kültürler arası olumlu etkileşimin sağlanacağı vb. görüşü öne çıkmıştır. Diğer yandan, katılımcılar turizmin altyapı ve üstyapıyı geliştireceği, hizmetlerin kalitesinin bir standarda ulaşacağını düşünmektedir. Turizmin yöreye yatırımların artırılması için kullanılması da yerel halkın diğer beklentileri arasında yer almaktadır. Ayrıca katılımcıların turizmden kişisel olarak fayda elde edebileceklerini düşündükleri sonucuna ulaşılmıştır (Küçük, 2014: 268).

Literatürde yerel halkın turizme bakış açısına yönelik daha birçok çalışmaya ulaşmak mümkündür. Ayrıca yapılan çalışmaların genel olarak farklı bölgelerde ve illerde yapıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra bu çalışmaların genel olarak turizmin gelişme göstermekte olduğu ve gelişme gösterdiği bölgelerde yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Yukarıda incelenen çalışmalarda ve genel olarak literatür de yapılan çalışmalarda incelendiğinde yerel halkın turizme karşı olumlu görüş belirttikleri söylenebilir.

Yapılan bu çalışmayı diğer çalışmalardan ayıran önemli bir fark çalışmanın Kemaliye’de yaşayan yerel halk üzerinde yapılmış olmasıdır. Daha önce Erzincan ilinde yaşayan yerel halkın turizme bakış açısını belirlemeye yönelik çok az sayıda çalışma vardır ve mevcut güncel bir çalışmanın olmaması çalışmanın önemini ve mevcut durumu görmek açısından önem arz etmektedir.

2. ALAN ARAŞTIRMASI

3.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın amacı, Erzincan ili Kemaliye ilçesinde yaşayan yerel halkın turizme bakış açısının belirlenmesidir. Bu amaç doğrultusunda öncelikle yöre halkının turizm olgusuna yönelik tutumları belirlenmiş ve sonrasında demografik değişkenlere göre yerel halkın tutumları arasında farklılığın olup olmadığı araştırılmıştır.

Bir bölgede turizmin geliştirilmesi için atılacak adımlarda yerel halkın görüşlerinin alınması ve bu yönde adım atılması hem turizmin geliştirilmesi hem de halkın turizme karşı bakış açısını olumlu yönde etkilemesi açısından önemlidir. Kemaliye turizmine yönelik daha önce yapılmış çalışmalar mevcuttur fakat yerel halkın turizme yönelik bakış açısını belirlemeye yönelik bir çalışmanın olmadığı görülmüştür. Kemaliye’de yerel halkın geçim kaynakları arasında turizm sektörünün öneminin artırılması ve bölgede ki turizm kaynaklarının etkin bir şekilde kullanılması açısından bu bölgede yerel halkın görüşlerinin alınması önem arz etmektedir.

3.2. Veri Toplama Yöntemi

Araştırmada veriler anket yöntemiyle elde edilmiştir. Anket yöntemi; “cevaplandırıcının daha önceden belirlenmiş bir sıralamada ve yapıda oluşturulan sorulara karşılık vermesi” olarak tanımlanmaktadır (Altunışık vd., 2007,:129). Veri toplama aracı olarak anketin seçilmesinin nedeni, diğer veri toplama tekniklerine (görüşme, gözlem) göre farklı bölgelerden çok daha büyük gruplara hızla uygulama olanağının olması ve maliyetinin daha düşük olması gibi avantajları vardır (Büyüköztürk vd., 2013,:124).

Araştırmada kullanılan anket iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde katılımcıların bazı demografik özellikleri ile kontrol değişkenlerini (Cinsiyet, yaş, eğitim durumu, meslek, gelir) belirlemeye yönelik sorular yer almaktadır. İkinci bölümde yerel halkın turizme bakış açısına yönelik değerlendirmeleri içeren 5’li Likert ölçeğinde hazırlanmış 21 ifade yer almaktadır (Çelikkanat ve Gücer 2015: 279-280; Yoon ve diğ., 2001).. Araştırma verileri ilçede turizm sezonunun bitmeye yakın olduğu Eylül-2018, Ekim-2018 tarihleri arasında yapılmıştır. Bu durum ilçenin dolu geçen bir turizm sezonunun ardından eksikleri gözlemlemesi turistlerle diyalog halinde olup şikâyet ve beklentileri dinlemesi açısından önemli bir dönemi kapsamaktadır.

3.3. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, Erzincan ili Kemaliye ilçesinde yaşayan yerel halk oluşturmaktadır. Kemaliye ilçesinin nüfusu 2014 yılı nüfus sayımına göre 5.238' dir (Web-1). Fakat ilçe merkezinde 2200 kişi yaşamaktadır. Araştırmanın örneklemini tesadüfi örnekleme yöntemi ile seçilen ve Erzincan Kemaliye’de yaşayan en az 384 kişiye ulaşılmış ve 400 kişiye ulaşılmıştır. Fakat uygun olmadığı tespit edilen anketler elendiğinde 322 örneklem kalmıştır. Altunışık vd. (2010:135)’e göre 2200 kişilik bir çalışma evreni için ulaşılan 322 örneklemin çalışma evrenini temsil edecek nitelikte olduğu düşünülmektedir.

3.4. Verilerin Analizi

Bu çalışmada kullanılan ifadelerin her birinin basıklık ve çarpıklık değerleri -2 ve +2 arasında yer aldığı için normallik dağılımını sağladığı söylenebilir (Eroğlu, 2014: 210; Kline, 2011: 329). Bu sebeple yapılan analizlerde normallik dağılımı varsayımına göre parametrik testler tercih edilmiştir.

Bu çalışmada kullanılan ifadelerin faktör dağılımlarını tespit etmek amacıyla faktör analizi yapılmıştır. Fakat yapılan faktör analizi sonucu ifadelerin faktör yüklerinin birbirine yakın olması nedeniyle faktör çıkmamıştır. Bu nedenle yapılan bağımsız iki grup arası t testi ve Anova testi ifade bazlı yapılmıştır. Ayrıca demografik veriler ve Kemalîye ilçesinde ağırlık verilmesi gereken turizm türleri sorusuna yönelik frekans analizi yapılmıştır. Bu çalışma kapsamında hipotezlerimiz;

H₁: Cinsiyete göre yerel halkın turizme bakış açısı ifadeleri arasında anlamlı bir farklılık vardır.

H₂: Gelire göre yerel halkın turizme bakış açısı ifadeleri arasında anlamlı bir farklılık vardır.

H₃: Eğitim seviyesine göre yerel halkın turizme bakış açısı ifadeleri arasında anlamlı bir farklılık vardır.

3.5. Bulgular

3.5.1. Demografik bulgular ve Frekans Analizleri

Tablo 1: Demografik Bilgilere İlişkin Frekans Analizi

Cinsiyet	N	%	Yaş	N	%	Gelir	N	%
Erkek	185	57,5	20 ve altı yaş	2	3,7	1600 ve altı	4	29,2
Kadın	137	42,5	21-30	9	15,2	1601-2600	6	32,9
Toplam	322	100,0	31-40	4	19,9	2601-3600	5	10,9
Meslek	N	%	41-50	0	36,4	3601-4600	7	8,4
Öğrenci	24	7,5	51-60	1	18,9	4601-5600	4	7,5
Ev Hanımı	45	14,0	61 ve üzeri yaş	8	5,6	5601-7000	3	7,1
Kamu Çalışanı	68	21,1	Toplam	22	100,0	7001-ve fazlası	3	4,0
Özel Sek. Çalışanı	33	10,2	Eğitim durumu	N	%	Toplam	22	100,0
Serbest Meslek sahibi	47	14,6	İlkokul	1	6,5			
Emekli	50	15,5	Ortaokul	5	14,0			
İşsiz	3	0,9	Lise	7	30,1			
Esnaf	52	16,1	Ön lisans	7	20,8			
Toplam	322	100,0	Lisans	0	24,8			
			Lisansüstü	2	3,7			
			Toplam	22	100,0			

Tablo 1’de katılımcıların demografik bilgilerine yer verilmiştir. Bu bilgiler şu şekildedir; katılımcıların %57,5’ini erkeklerin % 42,5 ise kadınların oluşturduğu çalışmada yerel halkın büyük bir çoğunluğuna ulaşılmıştır. Kemalîye’nin toplam nüfusu köyleriyle birlikte 5.238 kişidir.

Katılımcıların yaşı ise 31 yaş ve üstü %80,8’lik bir oranla yoğunlaşmaktadır. Genel olarak yaş aralığını %56’lık bir oranla orta yaşlılar oluşturmaktadır. Eğitim durumu ise %43,2’lik bir oranla üniversite mezunları yer almaktadır. İlçede okuma yazma oranı ve eğitim insan potansiyeli oldukça yüksektir. Bu durum çalışmanın verileri doğru anlama ve cevap verme açısından kalitesini artırdığı gibi ilçenin de birçok meselede olduğu gibi turizmde de bakış açısının ne denli bilinçli olduğunun bir göstergesidir. Sadece bu çalışmaya katılım sağlayanlar değil genel olarak ilçenin eğitim seviyesi 96,8’lik bir oranla oldukça yüksektir (web-2).

Katılımcıların mesleki dağılımları %16,1’ ini esnaflar, %21,1’ini kamu çalışanları, %10,2’sini özel sektör çalışanları, %14,6’sını serbest meslek çalışanları %15,5’ini emekliler, %14’ünü ev hanımları, %7,5’ini öğrenciler ve %0,9’unu çok az bir oranla işsizler oluşturmaktadır. Bu durum aktif çalışanların %62’lik bir oranla çoğunluğu oluşturduğu, %38’lik

bir oranla emekli, öğrenci, ev hanımı ve işsizlerin pasif olarak azınlığı oluşturduklarını ortaya koymaktadır. İşsizlik oranının çok düşük olması ise oldukça önemli bir durumdur. Emekliler ve ev hanımları ise doğrudan olmasa da dolaylı olarak hem turizmi hem de iş potansiyelini etkilemektedirler. Aylık gelir dağılımı ise %29,2 'si 1600 TL ve altı iken %70,8'ise 1601 TL ve üstündedir. Bu durum, ilçede; asgari ücretin altında geliri olanların düşük bir oranda olduğunu göstermektedir.

Tablo 2. Katılımcılara Göre Kemaliye İlçesinde Ağırlık Verilmesi Gereken Turizm Türleri

Turizm Türü	N	%
Kültür Turizmi	203	63,0
Dağ Turizmi	198	61,5
Kamp Ve Karavan Turizmi	140	43,5
Kış Turizmi	131	40,7
Eko-Turizm	109	33,9
Yayla Turizmi	105	32,6
Mutfak Turizmi	86	26,7
Botanik Turizmi	73	22,7
Kırsal Turizm	71	22,0
Av Turizmi	58	18,0
Üçüncü Yaş Turizmi	56	17,4
Spor Turizm	33	10,3
Kuş Gözlemciliği	30	9,3
Kongre Turizmi	29	9,0

Araştırmaya katılanlara göre Kemaliye ilçesinde ağırlık verilmesi gereken alternatif turizm türleri Tablo 2'de verilmiştir. Tablo-2'ye göre %63 kültür turizmi, %61,5 dağ turizmi, %40,7 kış turizmi, %43,5 kamp ve karavan turizmi, % 33,9 eko turizm, %22,7 botanik turizmi, %22 kırsal turizm, %26,7 mutfak turizmi ve %32,6 ile yayla turizmi potansiyelinin olduğu yönde kanaat belirtilmiştir. Görüldüğü üzere birçok turizm türünün Kemaliye destinasyonunda yapılabileceğine olan inanç oldukça yüksektir.

Kültür turizmi, dağ turizmi, kamp ve karavan turizmi, kış turizmi ve eko turizm potansiyelinin oldukça yüksek olduğu tablo-2 'de görülmektedir. Bu durum Kemaliye'nin doğal güzellikleri coğrafi konumu ve sahip olduğu kültürel değeri belirtmesi açısından önemlidir. Birçok medeniyete ev sahipliği yapmış olan Kemaliye ilçesi birçok kültürü içerisinde barındırmakla beraber Harput kültürünü ağırlıklı olarak bünyesinde barındırmaktadır. Bu durum belirli ve kökleşmiş bir kültürü ortaya çıkarttığı gibi diğer kültürlerin de izlerini üzerinde taşımaktadır. Muhteşem doğası coğrafi konumu nedeniyle ulaşımın zor olması doğal

güzelliklerin korunmasına ve bugünlere taşınmasına vesile olmaktadır. Kemaliye üzerinde çalışılması gereken Yukarı Fırat Bölgesinin gelecekte parlayan yıldızı ve Türk turizminin de birçok turizm türünde yüz akı olması beklenmektedir.

Tablo 3. Yerel Halkın Turizme Bakış Açısıyla İlgili İfadelere Katılım Düzeyinin Dağılımı

İfadeler	n	Ort.	Standart Sapma
<i>Turizm, bölgemiz için daha fazla istihdam oluşturur.</i>	322	4,11	0,933
<i>Turizm, bölgemize daha fazla yatırım çeker.</i>	322	4,02	0,893
<i>Turizm, bölgemizde daha fazla harcamaya yol açar.</i>	322	3,73	0,789
<i>Yaşam standardımız turizm sebebiyle önemli ölçüde artar.</i>	322	3,89	0,910
<i>Mal ve hizmetlerin fiyatları turizmden dolayı artar.</i>	322	3,62	1,108
<i>Turizm, yerel halk ve küçük işletmeleri için ekonomik fayda sağlar.</i>	322	3,59	1,258
Yerel yönetimler için turizm gelirleri diğer sektörlerden gelen gelirlerden daha önemlidir.	322	2,96	1,129
Kamusal turistik imkânların geliştirilmesi çok fazla maliyetlidir.	322	3,13	1,085
Turistlerin yüksek harcamalar yapması yaşam tarzımızı olumsuz etkiler.	322	2,46	1,133
Turizm, geleneksel kültürel değerlerimizi değiştirir.	322	2,74	1,259
Yerel halk turizm destinasyonlarında yaşamaktan zarar görür.	322	2,58	1,048
Kamusal turistik imkânların iyileştirilmesi vergilerin israfına neden olur	322	2,57	1,151
<i>Turizm toplum içinde daha fazla şiddete yol açar.</i>	322	1,87	0,955
<i>Turizm bölgemizde suç oranını artırır.</i>	322	2,00	0,978
<i>Turizm, yerel halk tarafından yapılan çeşitli kültürel aktiviteleri destekler.</i>	322	3,66	1,128
<i>Turizm, turistler ve yerel halk arasındaki kültür alışverişini artırır.</i>	322	3,67	1,100
Farklı kültürleri ve toplumları anlamak için turistlerle tanışmak önemli bir tecrübedir.	322	3,72	1,101
Turizm, kültürel kimliğimizde olumlu etkiler meydana getirir.	322	3,23	1,225
Turizm, trafikte kirliliğe neden olur.	322	2,75	1,198
Otel ve diğer turistik tesislerin inşaatı doğal çevreyi tahrip eder.	322	2,97	1,198
Turizm, yerel halk için daha fazla park ve diğer rekreasyonel alanların açılmasını sağlar.	322	3,46	1,268

Katılımcıların ifadelerine katılım düzeyleri "1 = Kesinlikle Katılmıyorum" "5 = Kesinlikle Katılıyorum", şeklinde derecelendirilmiştir. Yerel halkın turizme bakış açısı Tablo-3'de aritmetik ortalamaları ve standart sapmaları gösterilmektedir. Tablo-3'e göre yerel halk; turizmin, istihdamı ve yatırımı artırdığını düşünmektedir. Turizmin emek yoğun bir sektör olması istihdam olanaklarına etki etmesi pek tabii bir hadisedir. Aynı şekilde turistik talebin olduğu bir yerde turizm olanaklarını ve işletmelerini artırmakta yatırımı artıracaktır. Bölgenin turizm açısından elverişli oluşu birçok alanda yatırım yapmayı gerektirecek ve bu durum yerel halkında belirttiği gibi yatırımların(ulaşım, tesis, rekreasyon alanı vb.) sayısını arttıracaktır. Yerel halk turizmden dolayı yaşam standartlarının artacağı ifadesine "katılıyorum" ifadesine çok yakın bir ortalama (3,89) cevap vermektedirler. Bu durum turizmin bir bölgenin refah düzeyine olan olumlu etkisini ortaya koyması açısından önemlidir.

Turizmin ekonomik faydasının yerel halkı ve küçük işletmeleri olumlu etkileyeceğini katılıyorum ve kararsızım arasında bir cevapla katılıyorum yakın olarak görmüşlerdir. Yani turizmin yerel halka ve işletmelere tam anlamıyla olmasa da, az da olsa katkı sağladığını düşünmektedirler.

Turizm, trafik kirliliğine neden olur, suç oranını artırır ve şiddete yol açar gibi ifadeler katılımcıların katılmadığını anlaşılmaktadır. Kemaliye ilçesinin küçük, korunmuş, gözlerden uzak ve henüz daha yeni gelişen turizm olgusu henüz bu tür durumlara hiç maruz kalmamasını sağlamıştır. İlçe nüfusunun az olması trafik kirliliğinin olmamasının nedeni olabilir. Gelen turist sayısı ise tahmini yılda 30000'dir. Suç oranının düşük olmasının sebebi nüfus azlığı olacağı gibi Kemaliye'nin hala Anadolu kültürünün izleri taşınması da yatabilir. Bugün bile insanlar evlerini kilitlemez, arabalarını üzerinde anahtarları durur ve bu durumdan hiç endişe duymazlar, bazı evler kapı anahtarını dışına takar gelen misafirlere her zaman açıktır. İlçede neredeyse hiç hırsızlık, gasp, adam öldürme gibi bir hadise vukua gelmez. Son derece güvenli ve huzur dolu bir şehir olması suç oranının az olmasına ve bu durumun turizmden etkilenmemesine sebep oluyor olabilir.

Tablo-3'den anlaşılacağı üzere yerel halk henüz turizmin kültürel etkisine yönelik bir fikir edinmiş değildir. İfadelerine katılım düzeyleri ortalama olarak "fikrim yok" tercihinde yoğunlaşmaktadır. Bu durum korunmuş ve baskın bir kültüre sahip olan Kemaliye halkının turizmin kültürel etkisinden henüz zarar almadığını göstermektedir. Halkın turizme bakış açısını için tablo 3 daha detaylı incelenebilir.

Tablo 4. Yerel Halkın Turizme Bakış Açısı İfadeleri İle Cinsiyet Arasındaki Farklılıklar (T Testi)

İfadeler	N		Ortalama		t	P
	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın		
Turizm, geleneksel kültürel değerlerimizi değiştirir.	185	137	2,56	2,98	3,007	0,003
Turizm toplum içinde daha fazla şiddete yol açar.	185	137	1,75	2,03	2,605	0,010

Turizm bölgemizde suç oranını artırır.	185	137	1,90	2,12	-	2,018	0,044
Turizm, trafikte kirliliğe neden olur.	185	137	2,58	2,98	-	2,997	0,003

* $p < 0.05$ düzeyinde anlamlılık

Tablo-4’de katılımcıların ifadelerine verdiği cevaplar ile cinsiyetleri arasından bir farklılığın olup olmadığı göstermek adına t-testi uygulanmıştır. Tablo-4’e göre 21 ifadeden yalnız 3 ifade cinsiyete göre bir farklılığın olduğu anlaşılmaktadır. Bu ifadeler ise turizm, şiddete yol açar, suç oranını artırır ve kültürel değerlerimizi değiştirir ifadeleridir. Her üç ifade için, hem erkekler hem kadınlar böyle bir etkinin olmadığı ifade etmektedirler. Cinsiyetler arasındaki farklılık ise kadınlar biraz daha hassas davranıp fikrim yok ifadesine doğru cevap verirken, erkekler böyle bir etkinin olmadığı görüşünde daha katıdır. Yani erkekler kesinlikle katılmıyorum ifadesine yakın kadınlar fikrim yok ifadesine meyilli ama aslında önemli bir fark yok, her iki cinsten turizmin suç oranını arttırmadığı ve şiddete yol açmadığı konusunda hem fikir. Belki kültürel değerleri değiştirme noktasında kadınlar biraz daha erkeklerden hassas kültürlerine olan olumsuz etkisini biraz daha fazla hissetmektedirler.

Tablo 5. Yerel Halkın Turizme Bakış Açısı İfadeleri İle Geliri Arasındaki Farklılıklar (T Testi)

İfadeler	n		Ortalama		t	P
	Asgari ücret ve altı	Asgari ücret üstü	Asgari ücret ve altı	Asgari ücret üstü		
Turizm, Bölgemiz için daha fazla istihdam oluşturur.	94	226	3,89	4,19	-	0,008
Turizm, Bölgemize daha fazla yatırım çeker.	94	226	3,86	4,09	-	0,034
Yerel yönetimler için turizm gelirleri diğer sektörlerden gelen gelirlerden daha önemlidir.	94	226	3,32	2,81	3,789	0,000
Farklı kültürleri ve toplumları anlamak için turistlerle tanışmak önemli bir tecrübedir.	94	226	3,49	3,82	-	0,016
Otel ve diğer turistik tesislerin inşaatı doğal çevreyi tahrip eder.	94	226	3,30	2,83	3,198	0,002

* $p < 0.05$ düzeyinde anlamlılık

Tablo-5’de katılımcıların gelir düzeyine göre ifadelerine verdiği cevaplar arasındaki farklılığı tespit etmek amacıyla t testi yapılmıştır. Yapılan sonuçlara göre tablo-5’de görüleceği üzere asgari ücret ve altı alanlar ve asgari ücretin üstünde alanlar arasında farklılık birkaç meselede ortaya çıkmaktadır. Bu meselelerin başında istihdam ve yatırım olanaklarının artması ifade gelmektedir. Yapılan farklılık testine göre asgari ücret ve altı alan katılımcıların; turizmin, daha az istihdam ve yatırıma neden olduğunu düşünmektedir. Asgari ücretten fazla geliri olanlar ise aksine turizmin, istihdam ve yatırımın olanaklarını arttırdığı görüşünü belirtmişlerdir. Aslında, ifadelerine katılım ortalamalarına bakıldığında her iki gelir grubu içinde istihdam ve yatırım olanaklarının arttığı görüşünü dile getirdikleri söylenebilir. Fakat asgari

ücretten fazla gelire sahip olanların bu görüşü daha kuvvetli ifade ettikleri yapılan t testi sonucu olarak tablo-5'te açıkça görülmektedir.

Diğer bir farklılık ise “yerel yönetimler için turizm gelirleri diğer sektörlerden gelen gelirlerden daha önemlidir” ifadesidir. Tablo-5'e göre gelir düzeyi yüksek olanlar bu fikre daha az katılmaktadır. Asgari ücret ve altı alan katılımcılar ise bu fikri fikrim yok seçeneğine yakın olmakla beraber katılımları daha fazla olmaktadır. Bu durum gelir seviyesi yüksek olanlar ile asgari ücret ve altı olanlar arasında bir farklılık ortaya çıkartmaktadır.

Bir diğer farklılık ise; “farklı kültürleri ve toplumları anlamak için turistlerle tanışmak önemli bir tecrübedir” ifadesinde olduğu yapılan analiz neticesinde tablo 5'te görülmektedir. Görüleceği üzere asgari ücretten fazla gelire sahip olanlar farklı kültürleri ve toplumları anlamayı ve turistlerle tanışmayı önemli bir tecrübe sayarken, asgari ücret ve altı gelire sahip olan katılımcılar daha önemli görmektedirler. “Otel ve diğer turistik tesislerin inşaatı doğal çevreyi tahrip eder” ifadesinde de bir farklılık gözlemlenmektedir. Bu farklılık asgari ücret ve alı alanlar doğal çevreyi tahrip ettiğini düşünmeseler de asgari ücretten fazla gelire sahip olanlara göre daha fazla turistik tesislerin inşaatının çevreye zarar verdiklerini belirtmektedirler. Bu durum yatırım yapmayan ve işçi, ev hanımı, öğrenci gibi vasıflara sahip olan asgari ücret ve altı gelire sahip olan insanların dışardan bir gözle daha objektif cevap verdikleri kanaatini düşünmeye bizi sevk etmektedir. Çünkü asgari ücrette fazla gelire sahip olanların büyük bir çoğunluğu bu yatırımın içinde olduklarından ve turizmden gelir elde ettiklerinden daha sübjektif değerlendirmeler verebilecekleri düşüncesini de ortaya koymaktadır.

Tablo-6 Yerel Halkın Turizme Bakış Açısı İfadeleri İle Eğitim Durumu arasındaki farklılıklar (ANOVA)

İfadeler	N	Ortalama	F	P
İlköğretim	66	3,2850		
Ortaöğretim	97	3,0972	2,348	0,097
Yükseköğretim	159	3,1800		
Toplam	322	3,1766		

* $p < 0.05$ düzeyinde anlamlılık

Tablo-6'da eğitim düzeyi üç grupta toplanılarak Anova testine tabi tutulmuş ve 21 ifadenin toplam değeri ile oluşan aritmetik ortalaması üzerinden değerlendirilme yapılmıştır. Genel bir bakış açısıyla yapılan bu testin sonucuna göre ifadelere katılım düzeylerinde katılımcıların eğitim durumunun bir farklılık oluşturmadığı görülmektedir. Anlamlılık değerinin 0,05'ten büyük olması (0,097) bu durumun bir göstergesidir.

3. SONUÇ VE ÖNERİLER

Elde edilen bulgulara göre Kemaliye halkının; turizmin, ekonomik olarak katkısına yetirince inanmakla birlikte kültürel etkisi konusunda tereddüde sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca turizmin toplumsal suç oranının artırma ve toplumsal şiddete yol açması gibi düşüncelere katılmadıklarını belirterek turizmin kendileri için olumsuz bir toplumsal etkiye sahip olmadığını belirtmişlerdir. Bu durum güven ve huzurun şehri olan ve suç oranının en

minimum seviyede olduğu Kemaliye ilçesinde turizmin ahlaki yapıyı olumsuz etkileyemediğini ortaya koymaktadır. Sağlam temeller üzerine kurulu olan milli ve manevi değerler üzerine inşa edilmiş olan Kemaliye kültürü, bu tür durumlara karşı toplumsal direncinin ne denli yüksek olduğunu göstermektedir.

Kemaliye halkı, turizmin; ilçeleri için istihdam ve yatırım olanaklarını artırdığını belirterek, emek yoğun bir sektör olan turizm sektörü için insanın ne denli önemli olduğunu bir kez daha yaşayarak kanıtlamışlardır. Yerel halkın büyük bir çoğunluğu, turizmin; yatırımı, istihdamı arttırdığını kabul etmektedir. Gerçekten de durum böyle midir? Elbette tartışılır. Ama turizm, Kemaliye’de söylenmeye başladığı günden bugüne kadar birçok gelişmeye sebep olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Örneğin; yeterli olmasa da konaklama tesislerinin kurulmasına (otel, pansiyon, konuk evi), yiyecek içecek işletmelerinin açılmasına (restoran, cafe, vb), yolların iyileştirilmesine yani kısaca alt yapı ve üst yapı yatırımların artmasına vesile olmuştur. Ayrıca turizm bir söylem olarak halkın, yerel yönetimlerin ve akademisyenlerin dilinde ve icraatlarında yer almaktadır. Belediyenin ve üniversitenin girişimleriyle başvuru aşamasında olan cittaslow (sakin şehir) unvanı turizm ile gelişmiştir. Ayrıca turizm, Sırat on Fırat projesi (turizm tesisleri, ulaşım ve kanyon üzerinde inşa edilmesi planlanan bir köprü projesi olup proje aşaması bitirilmiş onay beklemektedir), kuzey güney yol bağlantıları iyileştirme projesi yani Refahiye-Dutluca arası yol projesi gibi birçok projenin hayata geçmesine vesile olmuştur. İstihdam olanakları; açılan turizm tesisleri ve çarpan etkisiyle turizm sektöründe olduğu gibi, turizmden etkilenen diğer sektörlerde eleman ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla yerel halkında belirttiği gibi turizm, Kemaliye destinasyonu için yatırım ve istihdamı arttırdığı gibi toplumun yaşam kalitesinin artmasına da vesile olmaktadır.

Yapılan çalışmaya göre yerel halk turizmin, yatırımı istihdamı ve yaşam standardını arttırdığını düşündüğü gibi, yerel halkın ve küçük işletmelerinde ekonomik olarak olumlu yönde etkilendiğini ileri sürmektedirler. Hiç şüphesiz bu durum az öncede bahsettiğimiz gibi turizmin çarpan etkisinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca mal ve hizmetlerin fiyatının turizmden dolayı arttığını da yerel halk belirtmektedir. Bu durum makul seviyelerde ise elbette maruz görülebilir. Fakat haddinde fazla ise bu ekonomik fırsatçılığın bir fayda getirmeyeceğinin bir önce yerel halka anlatılması elzemdir. Aksi takdir de bu durum turistin gözünde Kemaliye imajını zedeleyecektir. Bir destinasyonun marka olabilmesi, o destinasyonun, bir kimliğinin oluşmasına bağlıdır. Destinasyon kimliğinin oluşmasında ise fiziki değerler önemli olduğu gibi müşteri memnuniyeti de önemlidir. Turistlerin olumsuz etkilendiği bir destinasyonun kimliği olumsuz etkilenecek ve bu durum o destinasyonun markalaşma sürecini baltalayacaktır. Dolayısıyla bu konuda küçük işletmeler, turizm tesisleri ve tüm turizm paydaşları bilinçlendirilmeli ve fazla kazanmak uğrunu eldekini de kaçırmamalıdır.

Bu çalışma kapsamında sonuç olarak özetle yerel halk; turizm sayesinde, istihdam ve yatırım olanaklarının arttığını, bölgede daha fazla harcama yapıldığını, yaşam standartlarının arttığını ve kendileri ve küçük işletmeleri için yeterli olmasa da ekonomik fayda sağladığını belirtmektedirler. Ayrıca turizmin, kültürel yozlaşmaya neden olmadığını, suç oranını artırmadığını, trafik kirliliğine sebep olmadığını ve şiddete yol açmadığını bu çalışma ile anlamış bulunmaktayız. Bir diğer sonuç ise turizm, yerel halk için az da olsa rekreasyonel alanların ve parkların açılmasına vesile olduğunu anlamaktayız. Turizmin turist ve yerel halk arasında orta seviye kültürel alış verişe sebep olduğu gibi orta seviyede kültürel kimliğe olan olumlu etkisini de bu çalışma ile anlamaktayız.

Bu çalışma kapsamında ve sonucunda şu öneriler verilebilir: yerel halkın turizmin kültürel ve çevresel olumlu ve olumsuz etkilerine karşı bilinçlendirme faaliyetlerinde

bulunulmalıdır. Ayrıca turizmin ekonomik etkilerinin farkında olan ve bilinçli bir halk kütlesine sahip olan Kemaliye'nin yerel yönetimlerinin, belediyesinin, turizm kuruluşlarının ve turizm işletmelerinin bu fırsatı değerlendirmeleri ve bu bilinçli halk kütlesinin desteği ile turizmde daha ileri gidebilmenin çalışmalarını yapmalarını tavsiye etmekteyiz. Birkaç dokunuş; eşsiz doğa, korunmuş mimari ve farklı kültüre sahip Kemaliye'yi bırakın Yukarı Fırat Havzasını yıldızı yapmayı bir ileri seviyesi doğunun, bir ileri seviyede Türkiye'nin hatta umuyoruz ki Dünyanın yıldızı haline getirebilir. Bu nedenle sahip olduğu değerlerin kıymetini bilen ve bu değeri en etkili ve en verimli bir şekilde kullanan her bir birey tek başına bir millettir. Eğer tüm millet bu bilinçte olursa bu söylediklerimiz hiçte hayal değildir.

Bu çalışma alanında araştırma yapacak olan akademisyenlere ve araştırmacılara önerimiz ise daha kapsamlı ve detaylı bir şekilde turizmin çevresel, kültürel, toplumsal ve ekonomik etkilerini açık ifadeler ile araştırmaları ve daha fazla örneklem kütlesine ulaşmalarıdır.

REFERENCES/KAYNAKÇA

- AVCIKURT, C. (2009). *Turizm Sosyolojisi Genel ve Yapısal Yaklaşım*, Detay Yayıncılık, Ankara.
- AVCIKURT, C. ve Soybalı, H. (2002). Residents Attitudes Towards Tourism in Ayvalık, Turkey, *Tourism Analysis-An Interdisciplinary Journal, Cognizant Communication Corporation*, 6 (3/4): 259-265.
- ALAEDDİNOĞLU, F. (2008). Sivas Kentinde Halkın Turiste ve Turizme Bakışı, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 5(2): 1-23.
- ALAEDDİNOĞLU, F. (2007). Van Halkının Turisti ve Turizmi Algılama Şekli, *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 5(1): 1-16.
- ALTUNIŞIK, R., COŞKUN, R., BAYRAKTAROĞLU, S. ve YILDIRIM, E. (2007). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, Sakarya Yayıncılık, Sakarya.
- BÜYÜKÖZTÜRK, S., ÇAKMAK, E. K., AKGÜN, ÖZCAN E., KARADENİZ, S., ve DEMİREL, F. (2013). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Pegem Yayınevi, Sakarya.
- CENGİZ, E. ve KIRKBİR, F. (2007). Yerel Halk Tarafından Algılanan Toplam Turizm Etkisi İle Turizm Desteği Arasındaki İlişkiye yönelik Yapısal Bir Model Önerisi, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7(1): 19-37
- ÇELİKKANAT, N., ve GÜCER, E. (2014). Yerel Halkın Turizme Bakış Açısı: Bodrum İlçesi Örneği, Gazi Üniversitesi, 15. *Ulusal Turizm Kongresi Engelsiz Turizm* 272-289.
- DOĞAN, H. ve ÜNGÜREN, E. (2012). Yerel Halkın Isparta Turizmine Yönelik Görüşleri Üzerine Bir Araştırma, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 17(1):103-122.
- EREN, R. ve AYPEK, N. (2012). Kırsal Turizm Bölgesinde Yerel Halkın Turizmin Gelişimine Karşı Tutumları: Cumalıkızık Köyü Örneği, *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi International Journal of Social and Economic Sciences* 2 (2): 43-47.
- EROĞLU, A. (2014). Çok değişkenli istatistik tekniklerin varsayımları. Ş. Kalaycı (Ed.), *SPSS uygulamalı çok değişkenli istatistik teknikleri içinde* (s. 321-331). Ankara: Asil Yayın Dağıtım.
- KÜÇÜK, M. (2014). Yerel Halk Gözüyle Turizm Sektörü ve Etkileri: Konya İli Beyşehir İlçesi Üzerine Bir İnceleme, 15. *Ulusal Turizm Kongresi Bildiri Kitabı*: 254-271.
- KLİNE, R.B. (2011). *Principles and Practice of Structural Equation Modeling*. (3rd Edt). New York: The Guilford Press.
- ÖZDEMİR, M. A. ve KERVANKIRAN, I. (2011). Turizm ve Turizmin Etikleri Konusunda Yerel Halkın Yaklaşımlarının Belirlenmesi: Afyonkarahisar Örneği, *Marmara Coğrafya Dergisi* 24: 1-25
- TÜRKER, G. ve TÜRKER, A. (2014). Yerel Halkın Turizm Etkilerini Algılama Düzeyi Turizmi Nasıl Etkiler: Dalyan Destinasyonu Örneği, *Electronic Journal of Vocational Colleges*: 81-98

BAYAT, G., & ILGAZ Y. B. (2014). Turizme Yerel Halkın Bakışı: Iğdır İli Örneği, Gazi Üniversitesi, 15. *Ulusal Turizm Kongresi*, 226-240.

YOON, Y., GURSOY, D., CHEN J.S. , (2001) Validating A Tourism Development Theory With Structural Equation Modeling, *Tourism Management* 22: 363-372.

Web-1: Kemaliye, <https://erzincan.ktb.gov.tr/tr-57390/kemaliye.html>, erişim: 01.02.2018

Web-2: Erzincan, Kemaliye Demografik veriler, <https://www.endeksa.com/tr/analiz/erzincan/kemaliye/demografi#egitim>, erişim:01.02.2018.

EXTENDED SUMMARY

Undoubtedly, tourism affects the regions where the tourism activity takes place and the local people living in those regions positively or negatively in terms of economic, cultural, social and environmental aspects. Determining the effects of the tourism sector on the region and people is important in terms of the positive development of the tourism sector. The aim of this study is to determine the perspective of local people living in Kemaliye district of Erzincan Province towards tourism. The data in the study were obtained by the survey method. The majority of the local population was reached in the study, which comprised 57.5% of the participants and men and 42.5% of women. The age of the participants is concentrated at a rate of 80.8% at the age of 31 and over. Generally, middle-aged constitute the age range with a rate of 56%. In the case of education, there are university graduates with a rate of 43.2%. The occupational distribution of the participants is as follows; 16.1% tradesmen, 21.1% public workers, 10.2% private sector workers, 14.6% self-employed workers, 15.5% retirees, 14% housewives 7.5% are students and 0.9% are unemployed.

As a result, the local people state that thanks to Tourism, employment and investment opportunities are increased, more spending is made in the region, living standards are increasing and they provide economic benefits, although not sufficient for themselves and small businesses. In addition, we understand with this study that tourism does not cause cultural corruption, does not increase crime rate, does not cause traffic pollution and does not cause violence. Another conclusion is that we understand that tourism is conducive to the opening up of recreational areas and differences for the local people. With this study, we reveal the positive effect of tourism on the medium level cultural identity as well as the medium level cultural exchange between the tourists and the local people. Our main hope is that Kemaliye, which has a unique nature, preserved architectural structure and different cultures, is the star of the world rather than being the star of the Upper Fırat Basin. Therefore, each individual who knows the value of his values and uses this value in the most effective and efficient way is a nation alone. If all the people are in this consciousness, this is not a dream at all.

Karganın Sihirbazı: Büyülü Gerçekçiliğe Doğru Pan-Afrikanist Bir Yaklaşım

Wizard of the Crow: A Pan-Africanist Approach Towards Magical Realism

Doç. Dr. Timuçin Buğra EDMAN

Atf/©: Edman, Timuçin Buğra (2020). *Karganın Sihirbazı: Büyülü Gerçekçiliğe Doğru Pan-Afrikanist Bir Yaklaşım*, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl(13), Sayı (1), ss.17-30

Citation/©: Edman, Timuçin Buğra (2020). *Wizard of the Crow: A Pan-Africanist Approach Towards Magical Realism*, Erzincan University Journal of Social Sciences Institute, Year (13), Issue 1), pp.17-30

Notlar/Notes

DOI:

10.46790/erzisosbil.542285

Orcid:

http://0000-0002-5103-4791

Timuçin Buğra Edman

Düzce Üniversitesi

İngilizce Öğretmenliği Bölümü

Düzce

timucinbugraedman@duzce.edu.tr

Makale Türü-Article Type

Research/Araştırma

Geliş Tarihi-Received

20.03.2019

Kabul Tarihi-Accepted

05.06.2020

Sayfa-Pages

17-30

Yazar(lar), herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir.

Öz:

Bu makale, Ngũgĩ wa Thiong'o'nun *Eve Dönüş* adlı eserinde ziyadesiyle ifade edilen kişisel acıları ve tecrübeleri yoluyla sömürgecilere karşı cengini ve Afrika edebiyatı üzerindeki etkisi ile Pan-Afrikanist teori aracılığıyla yine Thiong'o tarafından yazılan Karganın Sihirbazı üzerindeki izdüşümünü tasvir etmeyi amaçlamaktadır. Ngũgĩ büyülü gerçekçiliği hem Afrika sözlü geleneğine yönelik hem de Afrika ülkelerini sözde geliştirme adı altında bu ülkelerden geriye kalan kültürü yok eden sömürgecilere karşı kullanmıştır. Ona göre, yerel dilin ve inançların yanı sıra kalıtsal kültürün korunması, Afrikalıların farklılıklarından bağımsız olarak direniş yaratmak için bir zorunluluk haline gelmiştir. Bir gurbetçi olarak yaşamak olsun ya da olmasın, bütün Afrikalılar bu mücadeleye katılmalıdır. Bu yüzden, bu makale Thiong'o ve onun düşüncelerini Pan-Afrikanizm ve büyülü gerçekliğin bir araya gelerek ansiklopedik romanı *Karganın Sihirbazı* ve seçme makalelerinin bulunduğu *Eve Dönüş* eserleri analiz etmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Büyülü Gerçekçilik, Karganın Sihirbazı, Pan-Afrikanizm

Abstract:

This article seeks to analyse *The Wizard of the Crow*, by Ngũgĩ wa Thiong'o, through the Pan-Africanist theory and the author's impact on African literature. Moreover, the article highlights the writings of Ngũgĩ highlighting the struggle against the colonizers stated in his *Homecoming*. He utilizes magical realism as a nostalgia to African oral tradition. He also condemns the practices of colonizers that are designed to destroy what is left of the African tradition. According to Ngũgĩ, preserving the local language and beliefs, as well as the inherited culture, is a must in order to create resistance, regardless of the differences among Africans. All Africans, whether or not they are living as expatriates, should take part in this struggle. Therefore, this article seeks to display Ngũgĩ and his ideas in an amalgamation of Pan-Africanism and magical realism via an intense analysis of his encyclopaedic novel, *Wizard of the Crow*, as well as *Homecoming*, which includes his collected writings.

Keywords: Magical Realism, *Wizard of the Crow*, Pan-Africanism

1. INTRODUCTION

Notwithstanding the fact that exemplified minds are ephemeral and represent temporality, “The Souls of Black Folkⁱ” remains a core asset of African culture, which keeps the ashes alive, the cultural remnants of the major black mythos, waiting to be reborn, like the phoenix. In this essay, Ngũgĩ’s reflections on African literature, black culture, and black identity, magical realism and identity politics will be analysed through one of his contemporary and controversial novels, *Wizard of the Crow*. Ngũgĩ is an adamant defender of the Pan-Africanism movement, and he has been fighting to restore the rights of African people who have been usurped by colonialists. He stands quite firm against his contemporaries, having rejected the implementation and forceful incorporation of Western culture, especially the English language. During his fight for total freedom, his stepbrother was killed, his mother was tortured, and his wife was raped. In 1977, Ngũgĩ was arrested by Kenyan police after the production of one of his plays that criticized the government. Protests from international literary groups led to Ngũgĩ’s release after he had been imprisoned for a year without being charged. Eventually, he left the country, undertaking professorships at Yale University, New York University, and, since 2004, the University of California at Irvine, where he directed the International Centre for Writing and Translation (Leitch, 2010:1992-1993). Today, nothing has changed for Ngũgĩ with regard to his struggle against cultural invasion. For Ngũgĩ, African authors can still reveal their ideas through their own cultures and languages, since translation is a part of literature. From Ngũgĩ’s perspective, by accepting English, an Africanist author is subordinated by Western culture from the start, and this will ultimately lead Africans to forget their customs and habits, which have already been greatly neglected. As a matter of fact, this article intends to reemphasize the significance of Pan-Africanism and the manner in which Ngũgĩ has blended it with magical realism. The novel is rich with the nostalgia interwoven by African myths, irrespective of the fact that the reminiscence of Africanism has been steadily covered with everlasting colonization, now empowered by neo-colonialism and neo-liberalism, to “passivize” African people. Such an intention is revealed from cover to cover of the *Wizard of the Crow*. The novel buoyantly blazes forward with full impact when it is analysed through magical realism.

2. PAN-AFRICANISM, MAGICAL REALISM AND NGŪGĨ

Through Ngũgĩ’s lustrous eyes, one can see the agonies, pains and sorrows of the past. Although those sorrowful moments of his life have never fade away, his struggle for the freedom of other black people must not be considered merely through Pan-Africanism, since his struggle is universal. Apparently, for Ngũgĩ, an African identity is a symbol of a past, present and future that amalgamates “a sense of common origin derived from knowledge of the stories about how (African) community came into being, how its institutions were established, and how they are justified” (Belcher, 2005:XIII). Aime Césaire and Frantz Fanon express ideas that are similar to those of Ngũgĩ, who has since become an internationally well-known novelist, dramatist, and critic, next to Fanon and Césaire. As a Kenyan citizen, Ngũgĩ has witnessed the outcomes of British rule, which persisted from 1895 to 1963. Moreover, he witnessed the Mau Mau uprising, which turned into a slaughter. Ngũgĩ strengthens his argument by arguing that some European writers, who will be mentioned later, have simplified the inflictions and triggering events of the Mau Mau Revolt. For the Mau Mau Emergency, which could be said to have begun when the first European settlers came to the country, European intellectuals claim that in “*good faith*,” they strove to impose their own

ways and ideas of civilization on a group of “*primitive peoples*” still living in something akin to the stone ages (Ngũgĩ, 1978:30).

The awakening of African people was seen as a rebellious act against their so-called masters, and such an uprising had to be thwarted through punishment. Therefore, it was strictly halted by colonial powers. These were not only in the form of the armed forces, assigned to execute such political actions. Those in power also sought to establish British domination. They were supported by some so-called “intellectuals” from other parts of the world to elaborate on the violent conflict through subjective lenses. Fred Majdalany, for example, in his *State of Emergency*, blamed black people, characterizing them as savages, and tried to justify the detention camps and massacres, which were prosecuted by white people (Majdalany, 1963). Although no claim is sufficient to exonerate the white men, the intention of colonialist powers was very clear to people who “were willing to see the things without any filters.” Therefore, such atrocities naturally brought reactions by some authors, such as Ngũgĩ, to resonate the impact of the massacre inflicted on Kenyan people. Chidi Amuta defined this conflict and Ngũgĩ’s reaction:

The central experience which inform[ed] his historical consciousness [wa]s the Mau Mau armed struggle, which Kenyan peasants and nationalists had to wage against British colonialism. The period of national emergency revealed not only the physical violence with which colonialism sought to entrench itself, but also the cultural violence which it inflicted on the consciousness of the colonized. It was against this background that Ngũgĩ may have derived the prominence which he ha[d] continued to give to the cultural aspects of the Mau Mau struggle. (Amuta, as cited in Ashcroft, 2003:162)

Immediately following the Mau Mau uprising, the British government decided to apply more pressure to the Kenyan people. They started to change some regulations in the education system, and no sooner than that did the uprising stop. They made the English language as the primary, and mandatory, language in schools. Along with the English language, religion was another key concept exploited to assimilate African people: “*The Bible was one of the chief resources that Christian missions used to condemn indigenous African religious practices, and was often cited to legitim[iz]e the presence of the British in Africa, spreading Christian enlightenment in ‘heathen’ lands*” (McLeod, 2016:115). For this reason, the colonists essentially occupied the spiritual world of Africans and changed their culture through their languages. This was essential for colonists since “[c]ulture is the collection and the accumulation of the common human experience and literature is one of the major means to pass down the elements of cultures from one generation to the other” (Yüce & Tarakçioğlu, 2013, p. 60). According to Césaire, as a part of the Pan-Africanist movement, which sought to unite all Africans despite their differences, the discourse on Post-Colonial struggles carried a double-edged meaning. In a way, the material and the ensuing spiritual havoc (like those provoked by the introduction of a foreign language and religion) were created through colonialism. Thus, the future was not about the war between capitalism and socialism. Rather, the war centred on the systematically designed, complete and total overthrow of a racist, colonialist approach that would open the way to imagine a whole new world (Césaire & Pinkham, 2001). Therefore, the clashes of this new world would be prominently against Africans. Naturally, in such an environment, just as the French Revolution managed to unite all French people, salvation for Africans could only be possible with full social, political and political solidarity. Likewise, according to the Organisation of African Unity, Pan Africanism stands for “an ideology and movement that encouraged the solidarity of Africans worldwide. It is based on the belief that unity is vital to economic, social and political progress and aims

to ‘unify and uplift’ people of African descent.” Moreover, it is also argued that “...the fates of all African peoples and countries are intertwined. At its core, Pan-Africanism is ‘a belief that African peoples both on the continent and in the diaspora, share not merely a common history, but a common destiny” (quoted in *Pan Africanism: a history*, Adi, 2018:25). In a unifying call with similar concerns regarding Pan-Africanism, Ngũgĩ invited all Kenyan and African authors to join a public and collective black premise:

“I believe that African intellectuals must align themselves with the struggle of the African masses for a meaningful national ideal. For we must strive for a form of social organization that will free the manacled spirit and energy of our people so we can build a new country and sing a new song. Perhaps, in a small way, the African writer[s] can help in articulating the feelings behind this struggle.” (Ngũgĩ, 1978:50)

Ngũgĩ perceived language as the key factor that played a significant role in the disintegration of Africa. To Ngũgĩ, because language is the anchor of any culture, once this factor has been fragmented, shattered and decomposed into pieces, the common past, myths and stories of African people diminish as well. In *Decolonising the Mind*, Ngũgĩ referred to this subject:

“Berlin, in 1884, saw the division of Africa into the different languages of the European powers. African countries, as colonies and even today as neo-colonies, came to be defined, and to define themselves, in terms of the languages of Europe: English-speaking, French-speaking or Portuguese-speaking African countries.” (1986:5)

Thus, Africa arrived at a position in which their situation reminds observers of Marx’s words: *“They cannot represent themselves; they must be represented. Their representative must at the same time appear as their master...”* (Marx & Engels, 2012:303). All in all, the ultimate challenge was not only against the neo-colonial powers, but was also a bewildering fight stimulated by nature, as well as the myths and ancestors of Africa. This instinctive amalgamation of sagas, satire and intuitive imagination can be found in one of his best novels, the award-winning *The Wizard of the Crow*. The setting of the novel is an imaginative land, Aburiria, which reflects the situation of today’s Kenya or other African states that are under the neocolonial stage. It is clearly observable that all of the struggles which have been undertaken in the pursuit of freedom against the colonial forces had been betrayed by the “Ruler” and other politicians. This condition of unfaithfulness and never-ending struggle is very similar to Frederick Douglas’ foresight:

“The whole history of the progress of human liberty shows that all concessions, yet made to her august claims, have been born of earnest struggle. The conflict has been exciting, agitating, all absorbing, and, for the time being putting, all other tumults to silence. It must do this or it does nothing. If there is no struggle, there is no progress. Those who profess to favor freedom, and yet deprecate agitation, are men who want crops without plowing up the ground. They want rain without thunder and lightning. They want the ocean without the awful roar of its many waters. This struggle may be a moral one, or it may be a physical one, or it may be both moral and physical, but it must be a struggle. Power concedes nothing without demand. It never did, and it never will. Find out just what people will submit to, and you have found out the exact amount of injustice and wrong, which will be imposed upon them, and these will continue till they are resisted with either words or blows, or with both. The limits of tyrants are prescribed by the endurance of those who they oppress.” (2012:39)

As is made clear in Douglas’ statement that “the limits of tyrants are prescribed by the endurance of those who they oppress,” *Wizard of the Crow* presents a similar struggle

between the Ruler and the oppressed people. As a ruthless tyrant, the Ruler consumes all sources of fictional Aburiria and leads the country to enter a devastating catastrophe in which nearly all people are suffering. Although such an autocrat is partly caricaturized with the elements of magical realism, such as his project of reaching to heaven (he is receiving funds to build a tower that can reach to heaven to contact with God!) or the Ruler's desire for organ transplantation as a remedy to his 'white-ache' (the ruler suffers from being black so he wants to obtain white people's organs to transform himself like the people in Europe from whom he receives his orders and funds). As one can ascertain, Ngũgĩ has written the novel as a political satire and an epic (as mentioned earlier) about African countries defined through magical realism to depict the Pan-Africanist movement. By using magical elements, Ngũgĩ makes a point about reality. As Homi Bhabba explains,

“ ‘Magical realism,’ after the Latin American boom, bec[ame] the literary language of the emergent post-colonial world. Amidst these exorbitant images of the nation-space in its transnational dimension, there [we]re those who ha[d] not yet found their nation; amongst them [were] the Palestinians and the black South Africans.” (Bhabba, 1991:18)

Therefore, by utilizing magical realism, Ngũgĩ adopted colonized nations' problems. The narrative persisted in various directions at once, surrounding a diversity of subjects and subthemes that incorporated witchery, love, reality, duplicity, gluttony, poverty, feminism, race relations, racial identity, religion, science, and technology. Magical realism and African novels have a symbiotic relationship, through which orality has been “transcend[ing] the past-oriented sense of ‘oral traditions’ to embrace a notion of generalized concepts, symbols, rhetorical capacities, and even unarticulated assumptions whose inspiration is the totality of oral culture” (Irele, 2013:159). In other words, magical realism forms a bridge between opposite boundaries. In African novels, magical realism focuses on polarities such as African pre-colonial history and the post-industrial period. The paradoxical relationship between history versus magic and life versus death is captured through magical realism. Capturing such boundaries amid spaces requires an existence in a third space (Cooper, *Magical Realism in West African*), and this third space is a combination or a symbiosis of these paradoxes between the unity of opposites mentioned above. As a matter of fact, it is a vast consolidation of fragments that is somehow transformed into an effective literary work.

As one can expect, Ngũgĩ bases the novel on his experiences and aspects of his own life. Having been victimized for a long time by colonial regimes in his native land of Kenya, Ngũgĩ has established the setting of the novel to take place in a highly turbulent time. *Wizard of the Crow* has a very complex plot to summarize. However, since all of the characters are somehow pastiches or shadows of African officials and unnamed heroes, there are correspondences among the events, characters and themes. In other words, as mentioned above, Ngũgĩ blends real characters from African history and politics. As an example, Ministers Machokali and Sikiokuu are two significant characters in the novel. Machokali, as the Minister of Foreign Affairs, used to work as an ordinary MP. However, later on, he has his eyes surgically enlarged, as big as electric bulbs, “so that they would be able to spot the enemies of the Ruler no matter how far their hiding places” (Ngũgĩ, p. 13). Minister Sikiokuu, who watches all the Aburirian citizens in a Gestapo-like manner, has his ears transformed into gigantic orifices, even “larger than a rabbit's and always primed to detect danger at any time and from any direction” (p. 14). On the one hand, the transformation of these characters represents the element of magical realism. On the other hand, Ngũgĩ caricaturizes African politicians. Meanwhile, Ngũgĩ crafts his characters very carefully to oppose the tyrannical leader of Aburiria as a reflection

of Pan-Africanism, which, as mentioned before, requires opposers to create solidarity among Africans. In that sense, common resistance is required to change the future of Africa's people, who share a similar destiny.

Therefore, as the main character and one of the adversaries of the Ruler, Kamiti becomes a pivotal figure in the novel. He is an unworking but highly educated native African who encounters Nyawira and falls in love during a protest, a true fight waged by feminists to defeat the government, supervised by the "The Ruler." This tyrant, and those who joined him, were completely crooked, hypocritical, ill-informed, pleasure-seeking, and entirely egotistical caricatures of human beings, as well as muggers who had no real thought or idea regarding the welfare of the people whom they governed.

By using magical realism, Ngũgĩ, in *Wizard of the Crow*, created a world which consisted of leaders who were unaware of the facts of their country; they had no idea what the masses were dealing with. In a fictional dystopic place, Aburiria, those leaders were all corrupt. It was very much like most African nations of the time, where many of the governments, as the victims of a systematized neo-colonial strategy designed by the capitalist system, had been pushed into an economic, military and political turbulence to usurp their control. Ngũgĩ, with the help of magical realism, tries to portray for the reader the big picture, the perfect depiction of his nation, through the blending of what really happened, what is happening, and what going to happen in Africa by blending magic and realism. This is because " 'Magical realism,' which of all the terms has had the most critical consideration, relies most of all upon the matter-of-fact, realist tone of its narrative when presenting magical happenings.' (Bowers, 2012: 3). Therefore, magical realism in this sense is essential in demonstrating the hypocrisy of the corrupt African politicians in the novel. In other words, it's like using a mirror; as an author, Ngũgĩ used the mirror to reflect his own nation's condition:

"We want you to do exactly the same magic you did to our police mate, Constable Arigaigai Gatherere, formerly a traffic nobody, now a big chief in the Buler's office. Sir Wizard, we want you to use the mirror to scratch out all enemies [who] stand in the way of our raises and promotions." (Ngũgĩ, 2007:151)

Ngũgĩ not only accentuated his own nation's reality. Through the "mirror" metaphor, he also sent a clear message: as a nation, African people needed to pull it together by looking at their own image, their own reflection in the mirror. The truth was that without the proper education and the authentic language, it would be impossible to form a resistance against the colonial powers, since both education and language are the key factors that hold any nation together. Without this, Africa would continue to fall apart, as it had been since the 1980s, as stated by Preston:

"In contrast to the countries of Pacific Asia, the Middle East and Latin America, the countries of Africa have experienced little progress. The share of the world production and trade accounted for by African countries [was] shrinking and [was then] slight, and there [was] a process of slow detachment from [the] mainstream of the global industrial-capitalist system. In Africa, the initial legacies of the colonial period included state administrative machineries, legal systems, and educated and mobilized populations. However, all these ha[d] slowly run down. In Africa, there ha[d] been problems of political corruption, incompetence and instability, and the role of the military ha[d] increased. At the same time, African countries experienced interference from the two great powers as they pursued a series of overt and covert proxy wars. In the case of Africa, development specialists tend[ed] to speak of the 1980s as a lost decade." (Preston, 1997: 84)

Another aspect to consider is that, be it Britain or America, even when they offer to build factories or facilities for Africa, leaders do it in return for either cheap labour or natural resources. Similar to the Marshall plan, which turned out to be a more expensive choice than building the entire infrastructure of any nation, leaders' help became a tool for controlling African lands remotely. When nations like the imagined Aburiria are ruled by a leader, their leaders turn out to be puppets rather than a self-ordained leader.

In the novel, similarly, the government of Aburiria wants to construct a contemporary Tower of Babel, and the endeavour is to be known as "Marching to Heaven." They desperately need this project, since this "Marching to Heaven" would enable the ruler to reach eternity. However, because they don't have enough funds, it has to be paid by credits from the Global Bank (a veiled reference to the World Bank), and it can be accomplished only with the support of the nations in the West, which is an act of submission to the West, and which leads only to a meaningless waste of money, since the West will only allow them to waste their money on farfetched projects rather than on education, production, or any research efforts.

After a protest over this project, the police chase Kamiti and Nyawira. Following this "hot pursuit," they painted a wizard's emblem over the door to block it against the superstitious police; this is how Kamiti was "resurrected" as the sorcerer known as the "Wizard of the Crow." Sometimes Nyawira carried out this role, and they became a part of a symbiosis, somehow imbued with enchanted powers. These "supernatural powers" not only expose some mythical beliefs of Ancient Africa, but also reveal the awkward absurdity of "the Ruler" and his ministers. On the whole, the story of the novel is told through a filter which tends to convert myth into magic, as well as African history into universal history. As Cooper stated,

"Contemporary African writers, almost without exception, incorporate[d] elements from the oral tradition, ranging from using the stories to illustrate moral points, to echoing the worldviews of the stories, to incorporating narrative devices and strategies into their fictions, along with all the other traditions and influences which have moulded them, and which they select[ed] and transform[ed]." (2012:40)

From this perspective, the Ruler, a fictional, slightly disguised character, as the embodiment of previous presidents of Kenya, was the centre of attack in Ngũgĩ's novel. For Ngũgĩ, "some people th[ought] that they may graft colonialism on the African culture, however, it has been understood that colonialism can create nothing but colonial hierarchy." (Homecoming) Therefore, under the influence of the neo-colonial powers, the Ruler was seduced and became a puppet of the neo-colonial powers. Thus, his "blackness" was regarded by the natives as a "veiling" tool.

From this perspective, the Ruler is totally removed from his people, alienated to what happened around him, both in terms of his own people and matters of state policy. He primarily undergoes an allegorical, "self-induced" pregnancy, symbolizing his absolute re-birth, and signifying evil for the country. Consequently, "Baby D" was born, with the D standing for so-called "Democracy," but this democracy would only work for first-world countries, not for African countries, of course, since to maintain their newly recognized state, they would still need to be financed by the West. In that case, financiers would have the control to secure their investments. After a while, democracy might fade away, since the government would desperately need further help from the West unless the African people learned to unite, regardless of their differences, and start their own industry, with national money and investors. However, such a democracy is valid only for the people who held the power in the

Ruler's hands; therefore, democracy becomes a so-called democracy balloon, since it can't be stable forever because of the reasons mentioned above, which are in the hands of the Ruler. In the pregnancy period, the Ruler became gigantic in size and expanded enormously so that he eventually had to be chained down to prevent him from ascending to the ceiling or flying off into the sky. As mentioned earlier, the Ruler is also associated with several others, especially Tajirika, who suffers from the sickness known as "white-ache." Just like Tajirika, the Ruler goes into a noticeable depression and is able to speak only one word repeatedly in the novel: "If," or the phrase "If only," both of which are consequently revealed as "If I had been born white. . . ." (Ngũgĩ, 2007). Thus, the head of state suffers from a delusional disease with no real cause or cure, marked only by psychological symptoms of white-ache. Naturally, as stated before, all of these elements represent examples of how Ngũgĩ utilized magical realism in this novel. On the other hand, Tajirika, by the end of the novel, is able to find a "permanent" solution for his sickness by attaching a white leg and arm to his body. Here, in this part, Ngũgĩ caricatures the "white ache" as an inescapable sickness for the victims of neo-colonialism. This is an absolute sickness, which trapped not only his body, but also his soul. Therefore, in the middle of the narrative, Nyawira and hundreds of women monitored him at an official state function on national and international television, thus promising humiliation from which he could never recover. Directly related to this event, the Ruler declared a national holiday in observance of wife beating, and in fact, the men of the country could practice and enjoy the day. Women of the resistance could not respond outstandingly, but they did manage to kidnap Tajirika, an important government minister who was the second in command after the Ruler, and he sustained poundings and terrorizations from the people. Here, magical realism presents the reader with a perception of the world in which nothing is taken for granted, and where anything can happen, such as money that grows on trees. This is, in other words, about the political condition of African states, where one day everything is promising, and the next day there can be a coup and the government might be overthrown. As mentioned earlier, the Ruler of the country has a bizarre illness; people think the Ruler is pregnant. All of the leaders in the country have some kind of physical deformation. No one seems normal; nothing seems normal. Ngũgĩ, by using absurd elements, ridicules how a neo-colonial world turns into a circus, where the characters act peculiarly and absurdly to display the unusual situation that overlaps the magical realism, well into the borders of the existing situation of many African states. The Wizard himself takes more attacks on the state and into other African lands. Inexplicably possessed with a weird ability to fly across the ground and see the divine meaning of events on the landscape below, the Wizard is able to comment on the recurrent, major happenings of the African countries: "endless coups; famines and crop failures; misguided, foolish decisions and actions of government officials; ignorance and stupidity of leaders as well as the general populations; social demons; mental and physical disease; race problems; the promise of science and technology and the omnipresent failures to implement the possibilities, and even education." For Ngũgĩ, the most important debate was the sharp distinction between the illiterate and the well-educated people. Ngũgĩ believed that tribalism in one way or another would vanish, and that nationalism would take its place. As a result, inevitable change was predicted to affect the lives of the people of Kenya (Ngũgĩ, 1978).

All in all, *the Wizard* has no optimistic visions of Africa in the twenty-first century: Things are completely chaotic and will doubtlessly continue to worsen. By the end of the novel, although Tajirika signifies a modest hope for a better future, he did not fulfil the "hopeful" expectations and turned out to be a devilish Ruler.

The West and its way of life are also frequently held up for mockery in the novel. On the one hand, the problems in Africa are never very well known in Europe and the United States, as described in the novel. Yet, the West offers neither the instruments nor an inspirational model for rectifying troubles on the African continent. Instead, they merely send money, placing African states in more problematic debt. As Ngũgĩ also clearly depicts in his collected essays, *Homecoming*, it is the prerequisite action to advance Pan-Africanism among black men. Otherwise, black men would surrender to the basic flamboyant dreams of colonialism. Therefore, in order to not jeopardize the struggle against the colonial realms, it is crucial to conduct meticulous research and edify the black man with the pure African culture. Not only is it vital to conduct this research, but it is also important to help the African culture to evolve. From this perspective, Ngũgĩ is looking forward to seeing black men side-by-side, back-to-back, in solidarity against colonialism, due to the very fact that it would not have been wise to expect a solution to the problems from the creators of hoaxes. Those who are educated are discarded in the job market; those who knew modern medicine are always thwarted because of their lack of resources; those who could provide forceful, humane, effective leadership are instantly killed or imprisoned or detained; teachers are not respected, but are, rather, scorned, since “capitalism can only produce anti-human culture, or a culture that is only an expression of sectional, warring interests” (Ngũgĩ, 1978:12). For this reason, capitalism appeals to the people who were completely ignorant and painted by the brush of flamboyant dreams of capitalism. By doing so, it is easier to have control over people through their dreams and desires.

One of the other symbols in the novel is “queuing something” as harmless and orderly as standing in line to wait one’s turn becoming the worst crime in the country. The Ruler pronounces queuing illegal, and the government wastes its resources in enforcing a law that is harmful to everyone. The reason for such a law is that it is the only time when people gathered and had a chance to talk about serious issues. Therefore, the government, which was absolutely directed by the neo-colonial powers, knew that the greatest danger was in people’s unity. Moreover, standing in line symbolizes an orderly progression of things, combined with an indication of civility and stability, and this is viewed by the leaders of the country as, again, dangerous and undesirable. Their existence depends upon chaos, and the chaos depends upon the existence of colonial frustrations and norms.

The magical realism that infiltrates the novel is especially appropriate in the African context. The African mythos, which surround the novel, are very important to the continent’s culture, since the colonists have destroyed the pasts of the black men. They simply refuse to see the problems of black folks, or perform a “colour blindness” test (assimilation), which aims to passivize black men to “attain consciousness.” More importantly, the African culture stands for all of humanity, whereas the European culture focuses exclusively on individuals. The African culture was strongly connected to the land and to the black people. Without the culture, it would have been impossible to rebel against the whites (Ngũgĩ, 1978:38-51).

With many inhabitants overwhelmed by witchcraft and magic, the author creates a world in which fact and fiction are entangled to an extent that doesn’t define reality but, rather, rediscovers it. The Wizard himself could sometimes cause magical events, such as resurrection from the dead, the birth of Baby D, and, more deliberately, the growing of money on trees in the city garbage dump. This was clearly symbolism, revealing how the “dirty money” was becoming uprooting. Furthermore, science and technology became vehicles of witchcraft, as the Ruler’s ministers had various body parts surgically augmented to better serve them. For

example, one has his ears enlarged; the other, his eyes. An implementation of organs was another similar method of changing the leaders of African states each time. Dismounting one official and replacing him/her with another who is still under the effects of colonial notions is a loose way of changing things. In fact, such an action is a pathetic and hopeless way of pulling the wool over African people's eyes. Change would eventually come, but the question is whether this change would be a real change to revolutionize African people's lives, or merely the same old story. The Ruler's pregnancy and endless expansion had similar representations. Moreover, the magical birth of Baby D represented a strong political annotation about the role of democracy as offering only false hope for postcolonial Kenya, and, therefore, for all of dystopic Africa; that role could only become more and more paradoxical.

The end of the novel clearly depicts that if it were not for the collaboration of the Africans, it would have been inevitable to succumb to neo-colonialism. Therefore, as it is stated in the *Homecoming*, no one could bring himself/herself to look for the rank status differences, land problems, and migrations from Africa to other continents. There must have been only one journey, which was the African people's discovery of their identity, dignity and all humanistic values worth struggling for liberty. A black man is to be cautious against a white man if he wants his total freedom, since a white man is full of tricks. He establishes his trilogy as church, culture, and politics. Africans are forfeited to forget about their "shameful" past, lest the black men go back to their roots. By putting on the deceitful "god" masks, the white men follow the "Machiavellian" tradition and vindicate their hunger for the indigenous affluences of Africa (Ngũgĩ, 1978:34-38). Ngũgĩ warns the black men about the white men. The black men will always need to act meticulously toward the white men, since the white men can change any values at any time on behalf of their own benefits:

"Yet Christ himself had always championed the cause of the Jewish masses against both the Pharisees (equivalent to our privileged bourgeoisie) and the Roman colonialists: he was in any case crucified on the orders of the Roman conquerors. One could say that if Christ had lived in Kenya in 1952, or in South Africa or Rhodesia today, he would have been crucified as a Mau Mau terrorist or a communist." (Ngũgĩ, 1978: 39)

Ngũgĩ has already done much in restoring the African character to his history, to his past. It is not only the society, but also the writer who must share this burden, a burden filled with the responsibilities of freedom. Yet in an industrialized civilization, the past has a quixotic allure: in looking at the past (as observed by Wordsworth, and D. H. Lawrence, or, more lately, Yukio Mishima), it is frequently a portal to abandoning the extant, or even discarding the present day. Therefore, it is only possible in a collective milieu that a gaze at yesterday might be evocative in enlightening today and tomorrow. Whatsoever the African author's philosophical encouragement, it will be his mission (Ngũgĩ, 1978:47-59).

By referring to one of Wole Soyinka's dramas, Ngũgĩ talks about the American intervention in Vietnam and the internal affairs of many other countries. Although the local American politicians were bereft of ideas when it came to putting their own country in order, they were perpetually inclined to loot and invade so-called "third world countries:"

"...and Africa is not alone. All over the world, the exploited majority, from the Americas, across Africa and the Middle East, to the outer edges of Asia, is claiming its own. The artist, [by] his writings, [wa]s not outside the battle. By diving into its sources, he c[ould] give moral direction and vision to a struggle which, though suffering temporary reaction, is continuous and is changing the face of the twentieth century." (Ngũgĩ, 1978:66)

Ngũgĩ also talks about the close relationship between Caribbean and African literature. West Indies authors' influence over African literature is undeniable and very formative. They not only depict the racial problems found in Africa, but also reflect political and scholarly awareness. Authors like Marcus Garvey, C. L. R. James, George Padmore, Aime Cesaire, and Frantz Fanon are some of the very-well known erudites among African and West Indian scholars. Since black African men were transported to the West Indies as labourers, they felt as though they were constrained by two identities. However, this imprisonment is not because of their intention to discover themselves as individuals, but, rather, to understand "what is what." For black men in the West Indies, one thing is for certain: they are not British, and they also fight against the assimilation that the Africans in the motherland have experienced.

3. CONCLUSION

As a consequence, Pan-Africanism might still be a way of standing united against all atrocities practiced on Africans. Ngũgĩ paints a very beautiful, surrealistic scene using magical realism to display the actual conditions of African states. The world, created by the tyrannical ruler of Aburiria and fed by the West, takes the reader on a magical journey through the depiction of Africa's yesterday, today and possible tomorrow, leaving the reader at the borders of magical reality. What is more, to commemorate the intuitive past, Ngũgĩ utilizes satire, which is also embedded in magical realism, to create a unity and harmony with what he protests via the *Wizard of the Crow*. Puppet officials and leaders are of no use to the African people, although they were useful to the colonizers who exploited them, much like remote controllers. Like the "Big Ruler," African states are descendants of nepotism, and the leaders and officials are linked together and selected, not for their merits, but for their blood ties, creating an image that is similar to a multitude of puppets controlled by a master puppeteer(s), who, in this case, are colonizers. Nevertheless, as colonizers progress, so too does the resistance of Africans. They will outlast their colonizers and keep African myths and stories alive and well, like an old tree's boughs on a dewy day. All in all, there exist requiems for the souls of the black martyrs of freedom that will never be forgotten. The African past, which was created by the souls of the black men, is the biggest asset for their predecessors. For this reason, "The Souls of Black Folk"¹ remains a core asset of African culture, sustaining the ashes, the residuals, of the major black mythos, waiting to be reborn, like the phoenix, to forge African unity once and for all.

¹Inspired from William Edward Burghardt Du Bois's seminal work.

REFERENCES

Main Sources:

- THIONG'O, N. W. (2007). *Wizard of the Crow*. New York: Anchor Books.
- THIONG'O, N. W. (1978). *Homecoming: Essays on African and Caribbean literature, culture and politics*. London: Heinemann.

Secondary Sources

- ADI, H. (2018). *Pan-Africanism: a history*. London: Bloomsbury Academic.
- BELCHER, S. P. (2005). *African Myths of Origin*. London: Penguin.
- BHABHA, H. K. (1991). *Nation and narration*. London: Routledge.
- BOWERS, M. A. (2012). *Magic(al) Realism*. London: Routledge.
- CÉSAIRE, A. (2001). *Discourse on Colonialism* (J. P., Trans.). Monthly Review Press.
- COOPER, B. (2012). *Magical Realism in West African Fiction*. Hoboken: Taylor and Francis.
- DOUGLASS, F. (2012). *Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave*. Canada: Simon & Brown.
- DU BOIS, W.E.B. (2014 edition). *The Souls of Black Folk*. North Charleston, SC: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- IRELE, A. (2013). *The Cambridge companion to the African novel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LEITCH, V. B. (2010). *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York: W.W. Norton.
- MAJDALANY, F. (1963). *State of Emergency: The Full Story of Mau Mau* (First ed.). United States: Houghton Mifflin.
- MARX, K., and ENGELS, F. (2012). *Selected works Karl Marx and Frederick Engels*. Maryland: Wildside Press.
- PRESTON, P. W. (1997). *Political / citizens and nations in a global era*. London: Sage.
- THIONG'O, N. W. (2011). *Decolonising the mind: The politics of language in African literature*. London: J. Currey.
- YÜCE, E., and TARAKÇIOĞLU, A. Ö. (2013). A Comparative Study of The Common Characteristics of National Heroes in Folk Tales: Köroğlu, Kalevipoeg and Daedalus. *Bilim ve Gençlik Dergisi*, 1(1), 59–69. Retrieved from <https://www.munzur.edu.tr/birimler/dergi/Bilder/arsiv/BGD1-1/9.pdf>

GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

İnsanlığın beşiği olan Afrika, beyaz adamın öfkesi ve aç gözlülüğü sonucunda yüzyıllardır sömürülmüş ve sömürülmeye devam etmektedir. Önce dinler yoluyla başlayan bu sömürü, ardından dile ve dille beraber tamamen kültür asimilasyonuna dönüşmüş ve Afrikalının kimlik krizine sebebiyet vermiştir. Tarihi, toprağı, dini ve dili elinden alınan Afrikalı kendini ifade etmekte zorlanmış, kendisine gelen yardımların sübvansiyondan ziyade ileri boyut sömürünün ikinci perdesi olduğunu anlamakta zorlanmamıştır. Kendi topraklarında esir haline düşünce buna itiraz edip isyan etmiş ve karşılığında öldürülmüş, yok edilmiş veya sürgün edilmiştir. Ama en nihayetinde Afrikalılar aralarındaki farklılıkları bir kenara bırakmak suretiyle Pan-Afrikanizm hareketini başlatmış ve sömürülmeye karşı topyekûn birlikte ayakta durmaya başlamıştır. Bu hareketin öncülerinden olan Ngũgĩ wa Thiong'o, sömürge düzenine karşı çıkmakla kalmamış, hiçbir baskıya boyun eğmemiş ve İngilizler'in Afrika kültürüne dair değiştirmek istediği ne varsa kalan her şeyi korumak için elinden geleni yapmış ve romanlarını dahi ait olduğu Kenya'nın Kikuyu dilinde yazarak ruhani bir yolculuğu başlatmıştır. Hem kullandığı dil bakımından hem de Afrika mitlerini yani geçmişten gelen sözlü geleneğini büyümlü gerçekçilik yoluyla biraz da satirik bir yolla aktardığı *Karganın Sihirbazı* (Wizard of the Crow) Thiong'o'nun edebi anlayışını yansıtan en güzel ve güncel eserlerinden biridir. Ayrıca Thingo'o'nun sömürgeciliğe karşı duruşunu aksettiren ve yine kendisinin yazmış olduğu makalelerden bir potpuri olan *Eve Dönüş* adlı yapıtı da onun duruşunu net bir biçimde gözler önüne sermektedir. Aburiria adlı hayali ülke büyük başkanlarının 'cennete yürüyen' gök merdiveni projesiyle yatıp kalkmaktadır. Siyah derilerinin altındaki beyaz deri acısıyla kavrulan Aburria önde gelenleri, kişilik krizlerinin yansımalarını adım adım gösterirken, sözde demokrasi balonu patlamak üzeredir ve halkın karnı yalanlara toktur. Dünya Bankasının verdiği borçla enstitülere, bilime ve tarıma yatırım yapmak yerine, bu saçma projeye tüm parayı yatıran yönetim, Kamiti (Karganın Sihirbazı adını alacaktır daha sonra) ve feminist aktivist Nyawira'nın önderliğinde uyanmaya başlayan halka karşı kendini ifade edemeyecektir. Aslında halkın tepkisi liderlerinin kendilerindenmiş gibi gözükmüş sömürgecilerin elinde neo-kolonyal ve liberal yapısı altında yoğurularak kukla gibi hareket etmelerindedir. Halkın tek derdi aslında tam özgürlük, ne pahasına olursa olsun kendilerine ait bir Aburiria sahibi olmaktır. Elbette burada ikilem hem kolonicilere karşı çıkmak ama hem de kültürel açıdan onlar gibi olmaktır. Bu yüzden tek kurtuluş tıpkı Çin'in 1950'lerden sonra yaptığı gibi sömürgecilerin tüm izlerini silmeye çalışarak ya alternatif bir yöntem bulmak ya da köklere dönmek olacaktır. Thiong'o ve Pan-Afrikanistlere göre bu çözüm, köklere dönmekle ancak mümkün olabilecektir. Bu sayede Thiong'o kendisine vaftiz edilirken verilen Hristiyan ismi James başta olmak üzere

kolonicilerden gelen ve kalan ne varsa hepsini reddettiği gibi romanında da bunu bizlere taşlama yoluyla aktarmaktadır. Afrika çaresiz değildir. İnsanlığın en eski medeniyeti olan Afrika, Batı'ya değil, Batı aslında bugünkü medeniyetini Afrika'ya borçludur. İşte bu yüzden Afrika kurtuluşu uzaklarda değil, kendi köklerinde, kendi içinde ve geçmişinde aramalıdır. Bu sayede öze dönüş ve Pan-Afrikanist bir bakış mülâhazasıyla Afrika Anka kuşu gibi yeniden küllerinden doğacaktır.

Fantezi Edebiyat ve Hicvin Kesişim Noktası Olarak Terry Pratchett'in Disk Dünya Romanları

Terry Pratchett's Discworld Novels as Intersection Point of Fantasy Literature and Satire

Öğr. Gör. Emrah Özbay

Atıf/©: Özbay, Emrah (2020). Fantezi Edebiyat ve Hicvin Kesişim Noktası Olarak Terry Pratchett'in Disk Dünya Romanları, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 13, Sayı 1, ss.31-41

Citation/©: Özbay, Emrah (2020). Terry Pratchett's Discworld Novels as Intersection Point of Fantasy Literature and Satire, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 13, Issue 1, pp.31-41

Notlar/Notes

Bu makalenin bir bölümü Ankara Üniversitesi'nde Dr. Öğr. Üyesi Seda Pekşen danışmanlığında yürütülen "Satire in Fantasy Literature: Terry Pratchett's Discworld Series" başlıklı doktora tezinden alınarak geliştirilmiştir.

DOI:

10.46790/erzisosbil.734269

Orcid:

0000-0002-3051-8527

Emrah ÖZBAY

Erzincan Binali Yıldırım
Üniversitesi
Yabancı Diller Yüksekokulu
Erzincan
eozybay@erzincan.edu.tr

Makale Türü-Article Type

Research/Araştırma

Geliş Tarihi-Received

08.05.2020

Kabul Tarihi-Accepted

05.06.2020

Sayfa-Pages

31-41

Öz:

Fantezi edebiyatı yakın zamana kadar edebiyat çalışmalarında hak ettiği değeri görememiştir ancak bu türle ilgilenen okuyucuların sayısındaki hızlı artış sayesinde büyük önem kazanmıştır. Eserleri hicivsel fantezi olarak kabul edilen Terry Pratchett, 21. yüzyılın en ünlü ve başarılı fantezi edebiyatı yazarları arasındadır. Kırk bir romanı kapsayan Disk Dünya Serisi, onu dünya çapında dikkat çeken bir edebi figür haline getirmiştir. Pratchett, gerçek dünyanın sosyal ve politik meseleleriyle ilgilenir ve romanlarında fantezi ve hiciv unsurlarını ustalıkla harmanlar. Bu makalenin amacı, Pratchett'in, gerçek dünyanın sosyal ve siyasi konularını fantezi edebiyatı unsurlarını kullanarak kendi yarattığı Disk Dünya evreninde nasıl hicvettiğini incelemek ve Disk Dünya Serisi'ne ilişkin genel bir perspektif sunmaktır. Bu amaçla, Disk Dünya Serisi'nden seçilen romanlardan bahsedilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Fantezi Edebiyat, Disk Dünya Serisi, Hiciv*

Abstract:

Fantasy literature has been ignored in literary studies until recently, but it has gained much importance thanks to the increase in the number of readers who are interested in this genre. Terry Pratchett, whose works are regarded as satirical fantasy, is among the most famous and successful fantasy literature writers of the 21st century. His Discworld Series, which encompasses forty-one novels, made him an outstanding literary figure throughout the world. Pratchett deals with serious social and political issues of the real world and he skillfully blends elements of fantasy and satire in his novels. The aim of this paper is to scrutinize the way Pratchett satirizes the social and political topics of the real world in his Discworld universe by using the elements of fantasy and to provide a general perspective regarding the Discworld Series. To this end, selected novels from the Discworld series are to be referred.

Keywords: *Fantasy Literature, Discworld Series, Satire*

1. FANTEZİ EDEBİYATI VE TERRY PRATCHETT

Fantezi edebiyatı yakın zamana kadar edebiyat çalışmalarında ihmal edilmiş ve çoğunlukla çocuk edebiyatı kategorisinde incelenmiştir. Bununla birlikte, fantezi edebiyatına ilgi duyan insan sayısındaki hızlı artış, bu konudaki edebiyat çalışmalarının fitilini ateşlemiştir. Fantezi edebiyatın tanımı konusunda fikir birliği olmadığı eleştirmenler tarafından genel olarak kabul edilmektedir. Fantezi edebiyatı için önemli bir kaynak olarak kabul edilen *Fantasy: Liberation of Imagination* adlı eserinde Richard Mathews, fantezi edebiyatını “mucize, gizem ya da sihir çağrıştıran bir tür kurgu – içinde yaşadığımız sıradan, maddi, rasyonel olarak öngörülebilir dünyanın ötesinde bir olasılık duygusu” olarak tanımlamaktadır (1). Philip Martin ise fantezi edebiyatı şöyle açıklar: “Fantezi, özgün yaratıklarla, sihir kurallarıyla ve çevremizde gördüğümüz gerçek dünyadan oldukça farklı yerlerle dolu, en yüksek derecede yaratıcı bir dünya oluşturur (21). Bu noktada fantastik ve fantezi terimlerini açıklığa kavuşturmak yerinde olacaktır. Fantastik unsurlar korku ve hayalet hikâyeleri gibi birçok farklı edebi türün bölümlerinde bulunabilir. Ancak fantezi edebiyatı daha bütüncül bir biçime sahiptir. Gerçek hayatta gerçekleşemeyen veya bilimsel gerçeklerle açıklanamayacak olaylardan oluşan bir türdür ve anlatılan hikâye alternatif/ikincil dünyalarda geçer ve büyücüler, canavarlar, ejderhalar veya süper kahramanlar gibi büyülü, doğüstü veya diğer hayali unsurların etrafında toplanır. Terry Pratchett’ın da dediği gibi “fantezi edebiyatın iyi olanları sizi bir yere götürür. Onlar sizi dünyayı görebileceğiniz yeni bir yere götürürler” (2014: 108).

Tüm edebi eserler yazarın hayal gücüne bağlıdır, bununla birlikte fantezi edebiyatı eserleri diğer türlerden daha fazla hayali unsur içerir. 25 Ocak 2013'teki röportajında Terry Pratchett olarak bilinen Sir Terrence David John Pratchett, “Bizi insan yapan şey zekamız değil hayal gücümüzdür” diyerek hayal gücünün önemini vurgulamıştır. Bugün Pratchett, modern fantezi edebiyatının öncülerinden biri olarak görülmektedir ve onun edebi kariyeri ilk romanı olan *Halı Halkı'nın (The Carpet People)* 1971'de yayınlanmasıyla başlamıştır. Ancak Pratchett’ı bugün sahip olduğu üne ve başarıya taşıyan 1983 yılında yayınlanan ve Disk Dünya Serisi’nin ilk romanı olan *Büyünün Rengi’dir (The Color of Magic)*. Disk Dünya Serisi’nde olaylar Pratchett’ın kendi yarattığı evrende yüzen devasa bir kaplumbağanın sırtındaki dört filin üzerinde duran disk şeklindeki bir dünyada geçmektedir. Büyücüler, cadılar, normal insanlar, troller, ejderhalar, çeşitli hayvanlar ve diğer başka doğüstü varlıklar bu dünyanın kendi gerçekliğinin bir parçası olarak bulunmaktadır. Disk Dünya’nın kendine ait inanışları, çok sayıda tanrısı, mitolojisi, kahramanları ve folkloru mevcuttur ve bu unsurların tümü Pratchett’ın Jacqueline Simpson ile ortak olarak yazdığı *Disk Dünya Folkloru (The Folklore of Discworld)* adlı eserde detaylı olarak anlatılmaktadır. Pratchett kendi hayal gücüyle kurduğu bu evrende insanlara yabancı gelmeyen onların gerçek dünyasıyla ilişkilendirilebilecek hikâyeler anlatmaktadır, yani okuru gerçek dünyadaki olup bitenleri daha farklı bir bakış açısıyla görebileceği kendi dünyasına davet etmektedir ve bunun sebebini de şöyle açıklar: “Belki de bu dünyayı anlamanın iyi bir yolu ona başka bir dünyadan bakmaktır” (2014:120). Pratchett 2015 yılında hayata gözlerini kapatmadan önce Disk Dünya Serisine ait 41 romanı tamamlamıştır. Pratchett’ın İngiltere’deki popülerliğini Andrew Butler şöyle anlatır: “İngiltere’de satılan tüm kitapların% 10’unun fantezi olduğu tahmin ediliyor. Ve bu fantezinin %10’u Pratchett tarafından yazılmıştır. Yani geneline bakacak olursak: İngiltere’de satılan tüm kitapların % 1’i Pratchett tarafından yazılmıştır” (7).

Disk Dünya Serisi’ne ait kitapların sayısı arttıkça Pratchett’ın edebi tarzı da buna paralel olarak olumlu yönde gelişme göstermiştir. Disk Dünya Serisi’nin ilk kitapları daha çok parodiler olarak görülürken, serinin sonraki romanlarında Pratchett sosyal ve siyasi sorunları

romanlarında ele alıp onları kendine ait mizah anlayışıyla hicvetmeye başlar. Hanes'in açıkladığı gibi: "İlk Disk Dünya romanları neredeyse tamamen fantezi türünde yazılmış basit parodilerdir, ancak Disk Dünya romanları hakkındaki şaşırtıcı ve harika olan şey, onların sadece fantezi, parodi veya başka bir şey olarak kalmamalarıdır" (286). Hanes'in da altını çizdiği üzere Pratchett edebi tarzını geliştirmeye devam etmiş ve romanlarında daha ciddi konuları kendine özgü mizahi ve eleştirel bakış açısıyla ele almaya başlamıştır.

Genel inanın aksine, fantezi edebiyatı sadece önemsiz veya çocuksu konulara odaklanmaz. Alternatif bir dünyada ciddi sorunlarla başa çıkmak yazarlara kendi görüşlerini okuyucularla paylaşmaları için daha fazla özgürlük ve rahatlık verir. Benzer şekilde Haberkorn, Pratchett'in romanlarındaki fantezi edebiyatının bu işlevini şöyle vurgular: "Romanları gerçek dünya ile ilişkilidir ve gerçek dünya hakkında söylenecek ciddi şeylere sahiptir. Pratchett bunları mizah ve fanteziye rağmen değil, onların aracılığıyla ve onlar üzerinden yapmaktadır" (138).

Pratchett'in kendisini diğer fantezi edebiyat yazarlarından farklı kılan özelliği bu edebi türe getirdiği değişimdir. Pratchett fantezi edebiyat sahnesinde bulunmadan önce, fantezi edebiyat çok popüler değildi ve *Yüzüklerin Efendisi* ile *Narnia Günlükleri* gibi ciddi ve destansı hikâyelerle doluydu. İnsanlığı kurtarmak ile iyilik ve kötülük arasındaki kanlı savaşlar fantezi edebiyatının baskın konularıydı. Pratchett, *Büyünün Rengi* ile fantezi edebiyata ait hem bu geleneksel tarzı hem de içeriği değiştirdi. Pratchett'in eserleri kendinden önceki yazılan eserlerin aksine bu şekilde ölüm kalım maceraları içermemektedir. O, mizahı fantezi edebiyatının olmazsa olmazı haline getirir ve daha çok insanları hem güldüren hem de onların gerçek dünyadaki yaşadıkları sorunlarla özdeşleştirebilecekleri konuları hicivli bir dille anlatır. Bunun yanı sıra Pratchett, folklorik unsurları, popüler kültür, mitoloji ve tarihsel öğeleri de romanlarında sıkça kullanmaktadır; Pratchett'in romanları canavarlar, ejderhalar ve doğaüstü olaylarla doludur. Pratchett folklorik ve efsanevi unsurları bir arada kullanarak okurların romanlarına daha kolay içsel bağlar kurmasını sağlamıştır.

Pratchett'in romanlarında parodilerle çok sık karşılaşılır. Parodileri belirli bir metni hedef alır ve mizah ve abartı ile parodilerini oluşturur, yani kendi yazdığı metin ile referansların yapıldığı diğer metin arasında bir tutarsızlık ortaya çıkar. Pratchett'in anlatı sesi son derece hicivli ve aynı zamanda alaycıdır, karakterleri mükemmel savaşçılar, krallar veya şövalyeler değildir, onlar başarısız bir sihirbaz, turist, aktör, genç bir firavun, sevimli bir cadı veya kaplumbağa olarak karşımıza çıkarlar. Başka bir deyişle, Pratchett'in karakterleri modern ve fantastik olanın iyi bir karışımıdır. Pratchett, romanlarını eğitim, adalet, siyaset, yolsuzluk, cinsiyet rolleri, inanışlar ve çalışan hakları gibi modern toplumla ilgili ciddi sorunları sorgulama aracı olarak kullanmaktadır. Pratchett'in romanları, fantezi edebiyatının bu sorunlu meseleleri ele almak için nasıl kullanılabileceğini gösteren en iyi örnekler arasındadır. Pratchett, kurgunun gerçek hayatta yaşanan sosyal sorunların sosyal ve psikolojik bir temsili olabileceğini ve bu sorunlara ışık tutmak için hicvin nasıl kullanılabileceğini göstermektedir.

2. HİCİV VE PRATCHETT'İN DİSK DÜNYA SERİSİ

Edebiyat yaşamın bir yansımasıdır. Yazarlar bir taraftan hayata ilişkin hikâyeler anlatırken bir taraftan da hem onu anlamaya hem de eleştirmeye çalışırlar. Onlar insanlık için yanlış gördüklerini eleştirme ve eserlerini toplumun aynası olarak kullanma eğilimindedirler. Hiciv, eleştiri için en yaygın kullanılan yöntemlerden biridir. Edebiyatta hicivi tanımlamak kolay değildir ve Alastair Fowler tarafından belirtildiği gibi bazen kör bir nokta olarak düşünülür: “Hiciv, taksonomi için en sorunlu türdür, çünkü hiçbir zaman tek bir türe karşılık gelmemiştir. Herhangi bir dış form alabilir ve çok uzun zamandır bu böyle devam ediyor” (110). Benzer şekilde, Charles A. Knight da hicvi tanımlama güçlüğünden bahseder: “Hiciv, herkesin kabul ettiği gibi, diğer biçimleri parodi yoluyla taklit eden veya bu taklidi referans ve yargı noktalarını sabitleme yolu olarak kullanan parazitik bir formdur” (203). Hiciv, alay etme yoluyla insanların yanlışlarını tasvir eder. Highet’a göre, hicivciler iki temel yaklaşım kullanabilirler; insanları kör ve aptal görürler ve hiciv gerçeği bir gülümsemeyle söyler ve onların en kötü suçları olan cehaletlerini iyileştirmek ister ya da hicivciler insanları kötü ve aşağılık görür ve onları cezalandırmak ve yok etmek ister (235). Hicivlerde çoğunlukla ironi kullanılır ve Haberkorn'un da özetlediği gibi hicivleri kullanırken ironi, “ya önemsiz bir konu hakkında büyük, yüce ve genel olarak ciddi bir şekilde konuşur ya da büyük ve önemli bir konuya önemsizmiş gibi davranır” (147).

Edebiyatta hiciv güçlü bir formdur ve insan davranışındaki ve genel olarak toplumdaki yanlışlara ve eksikliklere işaret eder. Matz, hiciv'i şu şekilde tanımlar: “Hiciv, insan yaşamının bir parçasını izole etmek ve onu alay konusu olarak tutmak için vardır” (ix). Ayrıca, Kernan hicivin konu edindiği akılsızlığın altını çizer ve şunu söyler: “Hicivi yaratan şey hicivcinin zehri değil dünyanın akılsızlığıdır” (4). Buna ek olarak, Feinberg bu terimi aşına olunanın bozulması olarak ele alır. Feinberg’e göre hiciv “aşına olunanın oynak eleştirel bir çarpıtmasıdır” (86). Bu tanımlardan gülünçlük, aptallık ve aşinalığın çarpıtılmasının hicvin önemli özellikleri arasında olduğu anlaşılabilir. Dahası, yazarları eleştiri suçundan koruma becerisi onu yazarlar arasında popüler kılmaktadır çünkü doğrudan yapılan bir eleştiri çok tepki çekebilirken, hiciv üstü kapalı bir eleştiri olduğu için yazarların doğrudan hedef alınmasının önüne geçer. Hiciv aynı zamanda edebiyatın en unutulmaz ve özgün biçimlerinden biridir. Horace, Molière, Jonathan Swift, Alexander Pope ve Johan Wolfgang von Goethe gibi edebi dünyada birçok büyük usta tarafından kullanılmıştır. Klişelerden ve edebiyat geleneklerinden kaçınır. Hiciv gerçekçi, şok edici, komik ve günceldir. Griffin'in tanımladığı gibi: “Hiciv, sorunlu, açık uçlu, denemeci, gerek tarihle olan ilişkisinde gerekse kendi içinde belirsiz olan politik etkidir, resmi kısıtlamalara karşı dirençlidir, cevap vermekten daha fazla soru sormaya eğilimlidir” (Griffin, 1994:5). Hicivsel bir çalışmanın amacı, bir kötülüğe ya da akılsızlığa saldırmaktır ve bunu başarmak için zekâ ve alay kullanılır.

Fantezi edebiyat ve hiciv arasındaki ilişkiden bahsederken, Rayment fantezinin siyasi mesajlar vermek için kullanılmasına değinerek şulöyle der: “Onlar (fantezi yazarları) gerçek dünyaya ait siyasi meseleleri fantezi dünyasında benzetme, alegori ve hiciv yoluyla değiştirirler. Bu metaforik bir okumadır bir başka deyişle okunan şey aslında başka bir şeyi temsil etmektedir.” (18). Pratchett'ı tam bu noktada, yani fantezi edebiyat ve hicvin kesiştiği noktada, ele almak uygun olacaktır. Pratchett'ın romanları da siyasi mesajlar barındırır ve romanlarında devlet kurumlarına olan güven eksikliğini göstermeyi amaçlamaktadır. Pratchett, büyük ölçüde görmezden gelinen ve bazen kaçıncı ve çocuksu olarak alay edilen fantezinin, politik olma ve modern toplumun ciddi meselelerini sorgulama potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Pratchett'ın romanları tamamen politik veya radikal olarak kategorize edilemez. Bununla birlikte, okuyucularını politik olarak rahatsız etme yeteneği

dikkat çekicidir. Başka bir deyişle, Pratchett'ın amacı okuyucularının politik görüşünü şekillendirmek değildir; o insanların buldukları toplumlara ait olan kurumları yeniden sorgulamalarına ve günlük yaşamlarında doğru veya onaylanmış görünen konulara, durumlara ve davranışlara eleştirel bir gözle yeniden bakmalarına yardımcı olmayı istemektedir. Pratchett'ın hicvini yalnızca siyasette sınırlamak yanlış olur; O, ayrıca toplumu da hicveder ve siyasetçilerin yanı sıra bir ülkenin sakinlerinin de o ülkenin yönetimindeki herhangi bir bozulmadan sorumlu olduğunun altını çizer.

Pratchett'ın fantezi edebiyatı ürünleri olan romanlarında hicvi nasıl ustalıkla kullandığını anlamak için, Disk Dünya serisinde seçilen romanlarına bakmak uygun olacaktır. *Muhafızlar! Muhafızlar!* adlı romanında Pratchett ironik bir dille devlet kurumlarını eleştirmektedir. Göreve yeni başlayan Carrot adındaki polis memuru, Ankh-Morpork şehri kanunlarını okur ve görevini bu kanunlar çerçevesinde ifa etmek ister. Ancak Carrot'ın bu çabası başını belaya sokar çünkü ilk bakışta yanlış ve kanun dışı olarak görülen olaylar ve durumlar artık normal karşılanmaya başlanmıştır. Carrot, Hırsızlar Loncası'nın başkanı olan Urdo van Pew'i hırsızlık yaptığı için tutuklar. Van Pew diğer muhafızlar tarafından serbest bırakılır ve yaşadığı durumu şikayet etmek için doğrudan şehrin lideri olan Lord Patrician'ın yanına gider ve ona şöyle der: "Bu şekilde aşağılanmak! Sıradan bir suçlu gibi! Sizden tam bir özür bekliyorum! Benim korumam gereken bir pozisyonum var (2001:42). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Pratchett ironi içinde ironi yapar. İlk ironi hırsızların bir loncası ve başkanının olmasıdır, ikincisi ise bu hırsız yakalamak kanunlara göre doğru olsa da şehrin yazılı olmayan kurallarına göre çok büyük bir hata hatta aşağılamadır. Hırsızlar Loncasının başkanı toplumda yüksek bir konuma sahiptir, sıradan bir suçlu olmadığı vurgusunu yaparak yetkililerin ondan özür dilemesini beklemektedir. Pratchett gerçek hayatta suç işleyen ancak yüksek konumdaki insanlarla olan yakın ilişkileriyle yargılanmadan bu suçlardan kurtulan insanlara atıfta bulunmaktadır. Pratchett gerçek dünyada yasal ve ahlaki olmayan bir durumu Disk Dünya'da normal bir durum olarak ele almaktadır. Dahası, Ankh-Morpork şehri genel sekreteri Wonse, polis gücünün amiri olan Vimes'ı çağırıp sinirli bir şekilde şöyle der "Görünen o ki adamlarından birisi Hırsızlar Loncası'nın başkanını tutuklamış" (2001:47). Wonse'un söyledikleri karşısında Vimes'in tepkisi şöyle resmedilir: "Vimes bir süre sarsıldı, odaklanmaya çalıştı ama yapamadı, bu tür bir durumu duymaya hiç hazır değildi ve derhal özür diledi" (2001:47). Wonse ve Vimes arasındaki bu ironik diyalog Disk Dünya'da lonca başkanının tutuklamasının ne kadar büyük bir hata olduğunun altını çizmektedir. Vimes ne diyeceğini bilemez halde Wonse'a şöyle der: "Ama... ama biz bu şekilde çalışmayız, gidip de Hırsızlar Loncasının başkanını tutuklamayız" (2001:48). Dahası Vimes karakola geri döndüğünde diğer polis Çavuş Colon'a da Carrot'ın hırsızlar Loncasının başkanının tutukladığını söyler ve şöyle devam eder: "Onu bulup bir an önce sokaklardan çekmeliyiz yoksa bir sonraki sefere de Katiller Loncasının başkanını cinayet işlediği için tutuklamaya kalkar" (2001:54). Tüm bu ironik cümlelerde Pratchett, bir devlet kurumundaki herhangi bir sorunun veya çürümenin tek bir adamın hatası olamayacağı gerçeğinin altını çizmektedir. Pratchett böylesi bir durumun üst makamdaki kişilerle başlayan ve görevli birçok insanın hatalarıyla devam eden bir durum olduğunu ifade eder. Ankh-Morpork yasalarına göre normal görünen Carrot'un eylemi, şehirde mutlak güç sahibi olan Lord Vetinari'den, şehirde sıradan bir muhafız olan Çavuş Colon'a kadar herkesi şaşırtıp rahatsız eder. Pratchett, ülkedeki bir bozulmanın toplumun tepesinden başlayıp alt sınıflara kadar ulaştığına işaret etmektedir.

Disk Dünya Serisi'ne ait bir başka roman olan *Piramitler*'de Pratchett dini inanışların siyasiler tarafından kendi pozisyonlarını korumak adına istismar edilmesini eleştirmektedir.

Bu eleştirilerde Pratchett özel olarak hiçbir dini hedef almaz, o dini inanışları bir bütün olarak görüp onların siyasete malzeme edilmesini eleştirmektedir. *Piramitler*'de Pratchett Djelibeybi adında bir şehri tasvir eder, bu şehir ilk bakışta bir firavun ailesi tarafından yönetiliyormuş gibi görünse de aslında başrahip başa geçen firavunları manipüle ederek şehrin yönetimini kendi kontrolü altında tutmaktadır. Bu şehirde yapılan seçimlerde birkaç kişi hariç herkesin oy kullanabileceği söylenir ve oy hakkı bulunmayanlar şöyle sıralanır: “Tabi ki kadınlar. Ve çocuklar. Ve suçlular. Ve köleler. Ve aptal insanlar. Ve yabancı diyarlardan gelmiş insanlar. Ve şey, çeşitli sebeplerden dolayı beğenilmeyen insanlar. Ve pek çok başka insan. Ama onlar dışında herkesin bir oyu var. Çok aydınlanmış bir uygarlık” (1996a:230). Bu açıklamadan seçimlerde sadece toplumun üst katmanında yer alan erkeklerin oy kullanabileceği anlaşılmaktadır, bu eleştirel durumu daha ironik yapan şey ise Pratchett’in böyle bir düzene sahip olan yeri kendi hiciv anlayışına uygun olarak ‘aydınlanmış bir uygarlık’ olarak nitelendirmesidir.

Pratchett *İlginç Zamanlar* adlı Disk Dünya romanında bir taraftan baskıcı zalim yönetimleri eleştirirken diğer taraftan da planlanan karşı devrimi eleştirir, daha önce de belirtildiği üzere Pratchett romanlarında okuyucularına siyasi yönlendirmeler yapmamayı tercih eder. Bu eleştiriye ise devrimin yapılacağı ülke olan Yasak Şehir’e büyü ile gönderilen bir sihirbazı (Rincewind) kullanarak yapmak Pratchett’in fantezi edebiyat unsurları ile hicivi ustaca harmanlamasının bir örneğidir. Rincewind, Butterfly adlı devrim grubu üyesine uğruna ölünecek bir dava olmadığını çünkü sadece bir hayatı olduğunu söylediğinde, Butterfly şöyle devam eder: “O zaman biz de köylüler için savaşırız [...] Onlar artık Yasak Şehrin zalim ve kaprisli isteklerine maruz kalmayacaklar (1997:207). Ancak bu heyecanlı açıklamadan sonra Butterfly köylülere kendilerine yönetme sorumluluğunu verilmeyeceğini ve onların Halkların Komitesi tarafından yönetileceğini söyler, bunun sebebini de şöyle açıklar: “Köylüler okuma yazma bilmezler” (1997:208). Butterfly’nin açıklaması kendi içinde bir ikilem barındırmaktadır, bir yandan köylülerin özgürlüğünden bahsederken, diğer yandan da köylülerin yeni kurulacak bir komite tarafından yönetileceğini dile getirir. Rincewind verdiği cevapla Butterfly’nin görüşündeki köylüler ve devrim ile ilgili düşüncelerini eleştirerek kalıcı çözümlerden bahseder: “Okuma yazma bilen insanlar okuma yazma bilmeyen insanlar adına kavga etmeye başladığında ortaya yeni bir tür ahmaklık çıkar. Eğer onlara yardım etmek istiyorsan, büyük bir kütüphane ya da benzeri bir yapı inşa et ve kapısını açık bırak” (1997:209). Rincewind’in sözlerinden de anlaşılacağı üzere, Pratchett devrim hareketlerinin faydasızlığını anlatırken onların kalıcı bir çözüm olmayacağını altını çizer. Bu tür çabaları eleştiren Pratchett, çözümün ise insanların yaşam koşullarını her anlamda iyileştirmek olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, Pratchett bahsi geçen devrim karşı-devrim kısır döngüsü yerine, insanlara gerekli eğitimin verilmesiyle beraber onların kendi hayatlarına kendilerinin karar verebileceklerini dile getirmektedir.

Hareketli Resimler adlı bir diğer Disk Dünya romanında, Pratchett Holy Wood adlı bir şehirde geçenleri anlatır ve isminden de anlaşılacağı üzere hedefinde Hollywood vardır, ancak onun mesajlarını ve eleştirilerini gerektiği şekilde anlamak için onları medya ana başlığı altında incelemek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Pratchett medyanın toplum üzerinde yıkıcı etkisini hicveder. Fantezi edebiyatı türünde yazılmış bir romanda bütün eleştiriye insan karakterler üzerinden ele almak romanını fantastik ruhuna çok uygun olmayabilir, haliyle Pratchett medyanın yıkıcı etkisini Disk Dünya’nın devleri olan troller üzerinden ele alır. Böylece Pratchett bir kez daha fantezi edebiyat unsurlarıyla hicivi beraber kullanır. Detritus adlı bir trol, Ruby adlı başka bir trole âşık olur ve yanında getirdiği bir kaya parçasını Ruby’nin

alının ortasına vurur, çünkü bu trollerin geleneğine göre sevgiyi gösterme şeklidir. Ancak, Ruby'nin Detritus'a verdiği tepki artık onun bu geleneklere pek değer vermediğini gösterir niteliktedir:

'Seni aptal trol' diye bağırdı. 'Ne diye yaptın bunu? Sence ben dağdan inme cahil bir kız mıyım? Neden bunu doğru şekilde yapmadın? [...] Ruby 'Senin yaptığın tüm bu eski moda şeyler artık çok kültürsüz' diyerek burun kıvırdı. 'Bu işin modern şekli bu değil, ben artık trollere ilgi duymuyorum' diye ekledi. Bunun çok daha uygun yolları var, öncelikle bir kıza kur yapmalısın (1990:151).

Ruby hem kendi geleneğine ait olan ritüelleri hem de bu ritüelleri yaşatan kendi türünü 'dağdan inme, cahil, eski moda, kültürsüz ve modern değil' diyerek aşağılamaktadır. Bir başka deyişle, bir toplumda neyin zarif, moda, kültürlü ya da modern olduğuna artık medya karar vermektedir ve medyada gösterilen yeni akımlara göre davranmayan herhangi bir kimse Ruby'nin söylediği bütün olumsuz anlamlı sıfatlarla nitelendirilmektedir. Romanda medyanın Ruby üzerindeki etkisi şöyle ifade edilir: "Ruby Holy Wood'da birkaç hafta geçirdi ve eğer Holy Wood ona bir şey yaptıysa bu da onu değiştirmek oldu" (1990:152). Pratchett, medyanın insanlara dayattığı yeni modernlik algısı yüzünden onların kendi gelenek ve değerlerine nasıl yabancılaştıklarını göstermekte ve medyada gördüklerini sorgusuz sualsiz hayatlarına bir tabu gibi kabul eden insanları hicvetmektedir.

Pratchett ayrıca toplumdaki iki yüzlüğü de hicveder ve bunu da yine troller üzerinden örneklendirir. Ruby, Detritus'tan penceresinin altında şarkı söylemesini ve ona çiçek getirmesini ister ve Detritus bu isteklerin sebebini sorduğunda Ruby'nin tepkisinden bunu onun da bilmediği anlaşılır: "Ruby bir anlığına panikledi, aslında kendisi de neden yenilmeyen bir bitkinin bu kadar önemli olduğunu anlayamıyordu, ama tabi ki bunu itiraf etmeyecekti. 'Bilmemene şaşırılmamalı' diye sertçe cevap verdi" (1990:152). Pratchett insanları medyada gördüklerini sorgulamadan içselleştirdikleri ve kendilerine uygun bir yaşam şekli olup olmadığını düşünmeden gösterilen şeyleri kabul etme eğiliminde oldukları için hicvetmektedir. Bu konu aslında kapitalist endüstri ve tüketim toplumuyla da ilişkilendirilebilir; 'istesen de istemesen de çiçekleri almak zorundasın'. Pratchett toplumu ama özellikle de kapitalist toplumu bu açıdan eleştirmektedir. Dahası, Ruby'nin beklentileri Detritus'un yaşam şekline uymasa da, Detritus kendi düşünce tarzını değiştirmeye hazır olduğunu Ruby'ye söyler ve şöyle devam eder: "'Pekala' dedi. 'Ben, senin düşündüğün kadar kültürsüz değilim' diye ekledi. Ben de modern olacağım. Bekle ve gör'" (1990:152). Detritus'un sözleriyle Pratchett insanların düşünce yapısında böyle bir değişikliğin ne kadar hızlı ortaya çıktığını vurgular; Detritus başlarda kendi geleneklerine göre Ruby'ye yaklaşmıştı, ama şimdi 'kültürsüz' olmadığını ispat etmek için değişeceğini bildiriyor. Pratchett medyanın etkisi neticesinde kültürlere bağlı olarak yaşamamanın 'kültürsüz olmak' olarak görülmesini mizahi bir yolla hicvediyor. Detritus'un cevabından da anlaşılacağı üzere eğer kabul görmek istiyorsa kendisini değiştirmesi ve medya ile kapitalist endüstrinin tanımladığı yeni normlara ayak uydurması gerekmektedir.

Eşit Haklar isimli Disk Dünya romanında ise Pratchett erkek egemen toplumda kadınların yaşadıkları zorlukları ele almaktadır. Doğuştan gelen özellikleriyle sihirbaz olması gereken Esk, Disk Dünya'ya hâkim olan kadınlardan sihirbaz olmaz ancak cadı olur inancı sebebiyle türlü engeller ile karşılaşır ve bu zorluklar karşısında ona yardım eden ise bir diğer kadın Cadı Weatherwax'dır. Romanda kadınların sihirbaz olmasının engellenmesi metaforik

olarak okunduğunda onların gerçek hayatta mahrum bırakıldıkları herhangi bir alan olarak nitelendirilebilir. İki kadın karakter romanın sonunda ulaştıkları başarıları ve kendilerini bu başarıya götüren ısrarları ile okuyuculara ilham vermektedirler. Pratchett erkek egemen yapıları ve kurumsal cinsiyetçiliğin erkekler tarafından kontrol edildiği toplum yapısını eleştirmektedir. Esk'in alınmadığı ve genç sihirbazların eğitim gördüğü Görünmeyen Üniversite'nin Rektörü Treatle ile Esk'in arasında geçen diyalog, Pratchett'in eleştirdiği bakış açısını göstermektedir.

Esk'in ses tonundaki keskinliği fark etmeyen Treatle 'Kadınlara çok büyük saygı duyarım' dedi. 'Onları eşi benzeri yoktur özellikle de eee şey...'
'Doğum yapmak ve benzeri konularda falan mı?'
Sihirbaz 'evet evet, kesinlikle' diye cömertçe onayladı bu düşünceyi (1987:109).

Pratchett'in eleştirdiği nokta kadınların anne ya da eş olup ev işlerini yapmak, erkeklere hizmet etmek ve doğum yapmak gibi yalnızca erkeklerle ilişkilendirilebilecek özellikleri neticesinde saygı görmeleridir. Ayrıca Treatle'in yarım kalan cümlesinden de anlaşılacağı üzere o da kadınlara saygı duymak için başka bir sebep düşünemez. Kadın tek başınayken 'eksik' olarak görülür ve ancak erkeklerle olan ilişkisi ona düşük de olsa toplumda bir statü kazanma imkanı tanır. Pratchett roman boyunca bu bakış açısını eleştirir ve romanın sonunda da Esk'in sihirbaz olarak kabul edilmesi toplumdaki bu kısır bakış açısının yanlışlığını gösterir. Esk'in başarısıyla Pratchett eşit haklar verildiğinde kadınların da toplumun her kademesinde erkeklerle eşit derecede başarılı olabileceğini göstermektedir.

Ayrıca, Pratchett'in hicivlerini daha iyi anlamak için sadece yazdıklarına bakmak yeterli olmayabilir, onun metin içine gizlediği imalarını da göz önünde bulundurmak faydalı olacaktır. Yazar, *Eşit Haklar* romanında Esk'in ailesiyle ilgili bilgi verirken Esk'in babasının ve iki erkek kardeşinin adını da söyler ancak Esk'in annesine ait herhangi özel bir bilgi verilmez, diğer aile üyelerinin aksine romanda anneye ayrılan özel bir bölüm yoktur. Sadece evde annesinin de olduğu bilgisi verilir. Weatherwax Esk'in geleceğiyle ilgili karar verirken eve gelip yalnızca babasıyla konuşur ve ondan izin alır, bu görüşmede de anneye söz hakkı verilmez, yani kimse kızının geleceği hakkında annenin fikrini sormaz. Kadının sessizce itaat etmesi erkek egemen toplumda kendinden beklenenler arasındadır, bu yüzden Esk'in annesinin bu kadar pasif olarak resmedilmesi Pratchett'in dolaylı bir eleştirisi olarak alınabilir. Dahası anneye biçilen bu edilgen rolü fark edememek okuyucuların da gerçek dünyalarında erkek egemen toplumun zihniyetini ne kadar içselleştirdiklerini göstermektedir.

Pratchett *Mort* adlı Disk Dünya romanında toplum ve siyasete ilişkin çok sayıda eleştiride bulunur. Bu romanda Ölüm bir karakter olarak okuyucunun karşısına çıkar ve roman boyunca onun söylediklerinin tamamı büyük harflerle yazılır. Ölüm'ün görevi ise sanılanın aksine insanları öldürmek değil, ölüm vakti gelenlerin ruhlarını toplamak ve sonsuz çöle onları bırakmaktır, çölde onlara ne olacağı ise nasıl bir hayat sürdüklerine bağlıdır. Yanına Mort isimli bir genci çırak olarak alan Ölüm, ona işlerin nasıl yaptığını anlatırken şöyle söyler: "KRALLAR DAİMA SORUN ÇIKARIRLAR, HAYATA TUTUNMAK DAHA FAZLA KALMAK İSTERLER. SIRADAN BİR KÖYLÜ İSE ÖLMEMEYE CAN ATAR" (1996b:51). Eski çağlardaki kral-köylü kavramı modern kapitalist toplumunda zengin-fakir ya da alt sınıf-üst sınıf ayrımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Pratchett Ölüm'ün sözleriyle toplumdaki fırsat eşitsizliğini hicvetmektedir. Toplumda üst sınıftan olan insanlar hayatlarını rahat içinde geçirebilecekleri imkanlara sahip oldukları için bu rahattan mahrum kalmayı istemezler. Bununla birlikte

toplumun alt sınıfından bir kimse için hayat eğer iş bulabilirse uzun saatler çalışıp zorlu işler yapmaktan ama yine de her türlü geçim sıkıntısıyla baş etmekten ibarettir. Böyle bir hayata sahip birinin ölümden çekinmesi için bir nedeni yoktur, çünkü bulunduğu hayatı mutsuzluklar ve türlü zorluklar ile geçmektedir. Pratchett yüzyıllardır süre gelen bu sorunlu konuyu –fırsat ve gelir eşitsizliği- bir karakter olarak okuyucularına sunduğu Ölüm’ün bakış açısından kendi yarattığı Disk Dünya evreninde ele alarak onlara üzerinde düşünmeleri için daha rahat bir ortam sunmaktadır.

3. SONUÇ

Bugün dünyamızı dolduran eşitsizlikler, sosyal, siyasi, ekonomik bozulmalar ve adaletsizlikler göz önüne alındığında, fantezi edebiyatı ilk bakışta tüm bu olumsuzluklardan kaçılacak bir alan olarak görülebilir. Ancak, fantezi edebiyatı gerçek dünyanın aynası olarak sunduğu ikincil/alternatif bir dünya sayesinde tüm bu olumsuzluklar ile başa çıkmak için insanlara ihtiyaç duydukları alanı yaratmaktadır. Fantezi edebiyatın başarılı örneklerini barındıran Disk Dünya Serisi’nden seçilen çeşitli romanlar aracılığıyla Pratchett’in toplumu ilgilendiren konulara nasıl yaklaştığı yapılan alıntılar ve açıklamalar ile ifade edilmeye çalışılmıştır.

Pratchett’in fantezi edebiyatı unsurlarını, mizahı ve hicvi bir arada kullanmasından oluşan kendine has edebi üslubu romanlarının salt sosyal ya da siyasi eleştiri kitapları olarak addedilmesinin önüne geçmektedir. Pratchett bir yandan okuyucularını romanlarında ele aldığı ciddi sorunları sorgulamaya sevk ederken, diğer yandan da onlara keyif alabilecekleri bir fantezi edebiyatı romanı sunmaktadır. Pratchett’in Disk Dünya Serisi, ona gerçek dünyayı farklı bir perspektiften göstermek için okuyucularını kendi yarattığı alternatif dünyaya davet etme fırsatı vermektedir. Gerçek dünyayla ilgili birçok ciddi konu Disk Dünya Serisi’nde ele alınmakta ve hicvedilmektedir. Pratchett yukarıda bahsi geçen olumsuzluklar karşısında memnuniyetsizliğini ortaya koymak için doğrudan yakıcı bir eleştiri yerine hicvi tercih etmektedir. İnsanlar gerçek dünyada var olan olumsuzluklara o kadar çok alışmışlardır ki, onları fark etmek ve çözüm yolları aramak için başka bir dünyadan onlara bakmak gerekebilir ve Pratchett Disk Dünya romanları sayesinde insanlara bu fırsatı sunar.

REFERENCES/KAYNAKÇA

- ALASTAIR, F. (1982). *Kinds of Literature: An Introduction to the Theory of Genres and Modes*, Oxford University Press, Oxford.
- BUTLER, A. (2001). *The Pocket Essential: Terry Pratchett, Cox and Wyman*, Great Britain.
- FEINBERG, L. (1967). *Introduction to Satire*, Iowa State University Press, Ames.
- GRIFFIN, D. (2007). "Dryden and Restoration Satire", (Ed.) QUINTERO, R., *A Companion to Satire* Oxford: Blackwell Publishing, New Jersey.
- HABERKORN, G. (2018). "Seriously Relevant: Parody, Pastiche and Satire in Terry Pratchett's Discworld Novels", (Ed.) RANA M., *Terry Pratchett's Narrative Worlds* MacMillian, United Kingdom.
- HANES, S. (2007). "Parody". (Ed.) BUTLER A., *An Unofficial Companion to the Novels of Terry Pratchett*, Greenwood World Publishing, Oxford.
- HIGHET, G. (1962). *Anatomy of Satire*. Princeton University Press, Princeton.
- KERNAN, A. (1962). *Modern Satire*, Harcourt Brace & World, USA.
- KNIGHT, C. A. (2004). *The Literature of Satire*, Cambridge University Press, New York.
- MATHEWS, R. (2011). *Fantasy: The Liberation of Imagination*, Routledge, USA.
- MARTIN, P. (2009). *A Guide to Fantasy Literature*, Crickhollow Books, USA.
- MATZ, A. (2010). *Satire in an Age of Realism*, Cambridge University Press, New York.
- RAYMENT, A. (2014). *Fantasy, Politics, Postmodernity: Pratchett, Pullman Miéville and Stories of the Eye*, Rodopi, New York.
- PRATCHETT, T. (2014). *A Slip of the Keyboard*, Doubleday, London.
- PRATCHETT, T. (2001). *Guards! Guards!*. Harper Coolins Ebooks.
- PRATCHETT, T. (1997). *Interesting Times: A Discworld Novel*, Corgi Books, London.
- PRATCHETT, T. (1996a). *Pyramids: A Discworld Novel*, Corgi Books, London.
- PRATCHETT, T. (1996b). *Mort: A Discworld Novel*, Corgi Books, London.
- PRATCHETT, T. (1990). *Moving Pictures: A Discworld Novel*, Corgi Books, London.
- PRATCHETT, T. (1987). *Equal Rites: A Discworld Novel*, Corgi Books, London.

EXTENDED SUMMARY

Fantasy literature has gained much popularity especially after the second half of the twentieth century. Accordingly, the increase in the number of readers sparked off literary studies in this genre. British fantasy writer Terry Pratchett, whose works are regarded as satirical fantasy, is among the most famous and successful literature figures of the 21st century. Before his Discworld series, Pratchett wrote some other books for children but there is no doubt that his Discworld series consisting of forty-one novels made him an outstanding fantasy writer. Unlike other successful fantasy writers such as J.R.R. Tolkien, C.S. Lewis, J.K. Rowling or George R.R. Martin, Pratchett deals with contemporary social and political issues in his Discworld series. Pratchett's novels prove that contrary to general belief, writers of fantasy literature do not only focus on trivial or child-like subjects. Dealing with serious issues in an alternate world gives writers more freedom and comfort to share their views with the readers.

Pratchett skillfully blends elements of fantasy such as dragons, wizards, elves, witches and satire in order to direct his criticism to the real world. All the Discworld novels set in the Discworld universe. The Discworld is a flat world that goes through space on the backs of four giant elephants that stand themselves on the back of the Great A'tuin, a world turtle. Pratchett uses his fictitious world in order to hold up a distorting mirror to the real world.

Literature is regarded as the reflection of life and writers both try to understand and criticize the follies of society via their works. In the hand of writers, satire is the most commonly used tool to criticize the vices or follies in a society. The aim of this paper is to scrutinize the way Pratchett satirizes the social and political topics of the real world in his Discworld universe by using the elements of fantasy and to provide a general perspective regarding the Discworld Series. To this end, selected novels from the Discworld series; *Guards! Guards!*, *Interesting Times*, *Pyramids*, *Mort*, *Moving Pictures* and *Equal Rites* were referred. The dialogues between the characters were analyzed in depth in order to reveal Pratchett's satirical purposes. As a result of the analyses it was concluded that irony is an inevitable part of Pratchett's satire. Further, the writer satirizes a wide range of contemporary issues such as exploitation of belief for the sake of politics, political revolution and anti-revolution, government agencies, media of all sorts, gender inequality and social classes in a society through his Discworld novels. Pratchett both presents an enjoyable fantasy novel to his readers and through his novels he also encourages them to question their lives with a critical point of view.

ⁱ Bu çalışmadaki bütün çeviriler, makale yazarı tarafından yapılmıştır.

Ahmedî Divanı'nda Hasta Kavramı ve Göz Hastalıkları

Patient Concept and Eye Diseases in Ahmadi's Divan

Meryem GÜLER, Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BABÜR

Atıf/©: Güler, Meryem & Babür, Yusuf (2020). Ahmedî Divanı'nda Hasta Kavramı ve Göz Hastalıkları, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 13, Sayı 1, ss.42-60

Citation/©: Güler, Meryem & Babür, Yusuf (2020). Patient Concept And Eye Diseases In Ahmadi Divan, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 13, Issue 1, pp. 42-60

Notlar/Notes

DOI:

10.46790/erzisosbil.737254

Orcid:

0000-0002-3887-602X

Sorumlu Yazar

Meryem GÜLER

Yüksek Lisans Öğrencisi
meryemguler0609@hotmail.com

Orcid:

0000-0001-7560-021X

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BABÜR

EBYÜ Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim
Dalı

Makale Türü-Article Type

Araştırma/Research

Geliş Tarihi-Received

14.05.2020

Kabul Tarihi-Accepted

22.06.2020

Sayfa-Pages

42-60

Yazar(lar) herhangi bir çıkar çatışması belirtmemiştir.

Öz:

Klasik Türk Edebiyatı, bir saray edebiyatı olarak görülmesinin ötesinde halkın örf, adet, gelenek, görenek ve inançlarını yansıtan edebiyatımızın bir parçasıdır. Klasik şiir her ne kadar şairin hayal dünyasını sanatkârane üslupla yansıtırsa da realist özellikleri içinde barındırmıştır. Hele ki konu tıp ilmi olunca bunu eserlerinde ustalıkla işlemek aslında bir başarıdır. Tıp bedene yönelik bir bilim dalı iken, edebiyat ise tam tersine ruha yönelik bir ilim dalıdır. Buna rağmen edebiyat ve tıp birbiriyle etkileşim halinde olmuştur. Hastalıkların ve tedavi yöntemlerinin ele alınış biçimleri, cerrahi müdahale, ilaçla tedavi, musiki ve manevi tedavilerin çeşitleri ve koruyucu hekimliğin yıllar önce yapıldığına dair yansımalar beyitlerde kendini göstermiştir. Bu çalışmada ise bahsedilen beyitlere canlı bir örnek olması açısından Ahmedî Divanı esas alınmıştır. Hasta kavramı ve göz hastalıkları ile ilgili kullanılan terimler klasik şiir kültüründe farklı mazmunlarla, edebi sanatlarla geçmiş olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Klasik şiir, tıp, hasta, göz hastalıkları.

Abstract:

Classical Turkish Literature is not only seen as a palace literature, it is part of our literature that reflects the customs, tradition and beliefs of the people. Although classical poetry reflects the poet's imagination, it has realist features. When it comes to medical science, it is actually success to master it in its works. While medicine is a science for the body, literature, on the contrary, is a science for the soul. Literature and medicine have interacted with each other. The ways in which diseases and treatment methods are handled, surgical intervention, medication and reflections that preventive medicine was carried out years ago showed itself in couplets. In this study, Ahmedî Divan was taken as the basis for being a living example for the couplets mentioned. The terms used in the concept of patients and eye diseases are old in classical poetry culture with different excuses, literary arts.

Keywords: Classical poetry, medicine, sick, ophthalmology

1. GİRİŞ

Tababet ilmi, her yönüyle hayatın içinde yer almış; edebiyatta, müzikte, sanatta ve daha birçok alanda var olmuştur. Bu bağlamda tababet ilminin Osmanlı toplum hayatındaki yeri, Osmanlı'nın tıp alanındaki ileri seviyesi, hekimlerin telif ettiği yazma eserler dikkate alınmıştır. Tıbbi terimlerin ve tedavi yöntemlerinin Osmanlı şiirine yansımalarının tespiti ve değerlendirilmesi, çalışmanın çıkış noktasıdır. Aynı terimlerin ve tedavi yöntemlerinin modern tıptaki karşılıkları ise çalışmayı şekillendiren diğer hususlardır.

2. KLASİK ŞİİRDE TABABET UNSURLARI

Tababet ilmi, hasta olan bireyin bedeninde oluşan aksaklığı düzeltmeye çalışan, teşhis ve tedavi eden bir bilim dalıdır. Tedavi olmaya gelen hastaların aynı zamanda yaşantıları, fikirleri, ruhlarıyla da muhatap olup onları hem bedenen hem kalben iyileştiren sanatın da bir parçasıdır.

Dünya Sağlık Örgütü anayasasına göre sağlık: *“Sadece hastalık ve sakatlığın olmaması değil, bedenen, ruhen ve sosyal yönden tam iyilik halidir”* şeklinde tanımlanmıştır. Sağlık kişisel bir kavram olarak kalmayıp aynı zamanda toplumsal bakımdan da önem arz etmektedir. Çünkü her toplumun sosyo-ekonomik özellikleri, değer ve norm sistemi, kurumsal yapıları farklılıklar göstermektedir. Bu çerçevede toplumun koyduğu amaçları izleyebilen ve bu amaçları kendi bireysel yaşamın içinde bütünleştirebilme yeteneğine sahip olan kişileri sağlıklı olarak değerlendirebiliriz. Böylece *sağlık* hem mikro hem de makro düzeyde tüm sosyal sistemler için öncelikli olarak işlevsel gerekliliğe sahip bir kavramdır (Oskay, 1993: 96-97).

Hastalık ise: *“Fiziksel, ruhsal ve sosyal tam bir iyilik hâlinin yokluğuna”* denilmektedir. Hastalık da aynı zamanda sosyal ve kültürel bir olgu olduğundan dolayı sadece dokuların ve organların fizyolojik fonksiyonlarını yerine getirememesi olarak görülmemelidir. Sağlık tanımında olduğu gibi hastalık tanımı da bir toplumun ekonomik, siyasal ve kültürel yapısı ve hastalık kalıpları da birbirinden farklılaşabilmektedir. Hastalık ve sağlığın tanımı, kültürden kültüre, topluluktan topluluğa ve hatta kuşaktan kuşağa değişmektedir (Zirhinlioğlu, 2012: 39).

“Hekimlik; beden hastalıklarını iyileştirir, bilgelik; ruh hastalıklarını iyileştirir.” sözüyle Demokritos, *“Bir hekim aynı zamanda filozof olursa ilahlar seviyesine yükselir.”* diyen Hipokrat da bedenin ve ruhun bir bütün olduğu ilmin yanında bilgeliğin de gerekli olduğunu, hekimliğin yalnızca bir meslek olmadığını ayrıca alim, sanatkâr, müzisyen, filozof olduğunu vurgulamışlardır. Ali Haydar Bayat'ın Tıp Tarihi adlı kitabının ön sözünde yer alan *“Yeryüzünde vücut acısının koparttığı ilk çığlık hekim çağırın ilk ses olmuştur; ancak bu sese ne zaman cevap verildiğini bilememekteyiz”* (Bayat, 2010: 14) yargısı hasta olan kişilerin hekimlik ile arasındaki ilişkilerini çok eskiye dayandığını göstermektedir.

Klasik şiir muhteva bakımından aşk, sevgili, güzellik, doğa, tasavvuf, astronomi gibi çeşitli kaynaklarla beslenmiştir. Arapça ve Farsça tamlamalara, sözcüklere sıklıkla rastlanan şiirde tababet sanatının da işlenmesi, şairler tarafından eserlerinde yoğunlaşması ustalık gerektirmiştir. Tıbbi esasları, halk hekimliğini, gelenek, görenek ve inançlarını bünyesinde bulundurmışlardır. Şairlerin ilham faktörleri arasında bu konuda yer alan; hekim, hasta, teşhis, tedavi, ilaç, yara, hastalıklar ve alametleri, hasta ziyaretleri, tedavi yerleri gibi mazmunlar yer almıştır. Böylece

ister hekimlikle ilgilen sin ister halk arasında normal bir şair olsun edebiyatın tarih, müzik ve diğer bilim dallarıyla ilişkisi olduğu kadar sağ lıkla da ilişkisi göz önüne getirilmiştir.

Klasik şiiri ve halk edebiyatı unsurlarını içinde barındıran yaralarla dolmuş olan aş ığın tedavi arayışı, tabipten medet umması lakin bu çarenin de sadece âş ık olduğu kişinin yolunda olmasıyla dermansızlığını ifade etmesine dair birkaç örnek şu şekildedir:

*Senün **derdün** benüm **derdüme dermân**
Senün **zahmun** bana **merhem** olupdur* (Ahmedî, Divan, G. 273/5)

*“Ah u zarım sinem dolu **yaralar**
Dermanını dosta sordum bir zaman
Tabip bulunmaz mı bana çareler
Yar yolunda viran kaldım bir zaman”* (Mahsun Akmeşe, Türkü)

2.1. Klasik Şiirde Tababet Unsurlarının Kullanımı

Klasik şiir, altı yüz yıl hüküm süren bir imparatorluğun sadece saray çevresinin değil aynı zamanda toplumu ilgilendiren her olay ve durumu izah eden edebiyat olmuştur. Konuları şairler kimi zaman Arapça, Farsça kelimeleri ağır basan ağdalı bir şekilde ifade etmekle birlikte kimi zaman da halka hitap edecek şekilde yazmışlardır. Bu konular Kuran-ı Kerim, hadisler, tarih, mitoloji kaynak olmakla beraber tıbbıa dair pek çok kavram da gerçek anlamlarıyla veya benzetme yoluyla klasik şiire malzeme olmuştur. Hatta tıbbi kavramların bir kısmı mazmunlaşmıştır. Lakin klasik şiirde yer alan tıbbi terminolojiye dair inceleme ve araştırmalar oldukça az ve sınırlıdır. Şifahanelerde musiki ve su sesi ile tedavi uygulayan bir medeniyetin tıp birikimi ve metotlarının şiire yansımaması zaten olanaksızdır. Bunun yanında hekim olup divan tertip eden pek çok Osmanlı müellifi de kaynaklarda kayıtlıdır. Bu kayıtlara daha rahat ulaşabilmek adına farklı yüzyıllara ait çeşitli beyitlerde tababet ilmine dair kavramlar bulunup tespit edilmiş, konulara göre tasnif edilmiştir.

Divanlarda geçen tababet ilmine dair kavramlardan bir kısmı şekildedir:

1. Hasta (*Bîmâr, Marîz, Rencûr...*)
2. Hasta Ziyareti (*İyâdet*)
3. Hastalık Anlamında Kullanılan Terimler (*Derd, Maraz, İllet, Renc, Sekâm...*)
4. Sağlık Anlamında Kullanılan Terimler (*Sağ lıh, Selâmet, Sıhhat...*)
5. Tıbbi Meslekler İle İlgili Kullanılan Terimler (*Bukrat, Cerrâh, İbn-i Sînâ...*)
6. Tedavi Yerleri (*Bimârhâne, Darü’ş-Şifâ, Mâristân, Şifâhâne...*)
7. Hastalıklar (*Ahvel, Ciğer İle İlgili Hastalıklar, Cünûn, Gaseyân/Kây Etmek, Göze Ak Düşmesi...*)
8. Yara İle İlgili Kullanılan Terimler (*Dag, Yara, Zahm...*)
9. Teşhis Yöntemleri-Hastalık Alametleri (*Ağrı, sızı, ıztırap çekmek, Ateşin çıkması, Bedenin Erimesi, Yüzün sararması...*)
10. Tedavi Metodları-İlaçlar (*Çâre, Eczâ, Hacamat, Macun, Nabız Tutma, Nişter, Tiryâk...*)
11. Manevi tedavi (*Dua, Hava de ğişimi, Muska...*)
12. İlaçların Konulduğu Kaplar (*Dürc, Hokka*)
13. Ahlat-ı Erbaa

14. Koruyucu Hekimlik (*Beslenme, Sosyal Hayatta Ölçülülük, Temizlik...*)
15. Mazmunlar (Alternatif Tıp-Bitkisel Tedavi-Cevherler) (*Anber, Ebu Cehil Karpuzu/Hanzale, Gülsuyu, Kâfûr, Kan aldirmek, Musiki, Tûtyâ...*)

3. AHMEDİ DİVANI'NDA HASTA TERİMLERİ VE GÖZ İLE İLGİLİ HASTALIKLAR

3.1. Ahmedî Divanı'nda Yer Alan Hasta İle İlgili Terimler

Hasta kavramı klasik şiirde; bîmâr, derd-mend/derd-bend/pür-derd/derd-nâk/derd-zede/derd-perver/derd-keş, haste/hasta, marîz, mübtelâ, alîl, rencûr, sakîm, sayru/sayrı kelimeleriyle karşımıza çıkmaktadır. Hasta olan kişi âşğının karşısında aşkından dolayı ızdırıp çekmektedir. Tedavi olabilmek, dermana ulaşabilmek için çareler aramaktadır. Kimi zaman günahlarından hastalandığını belirten şair Hz. Peygamber'den şefaât dilemekte kimi zaman da Allah'ın her şeye gücü yettiğini, her şeyi bilen ve derman veren olduğunu belirterek O'ndan şifa dilemektedir.

Hasta olan bir kişinin ilacının acı olması, diyetine dikkat etmesi, tedavi amacıyla kullanılan alternatif tıptaki bitkisel ilaçların varlığı, kişinin hangi hastalığa yakalandığı gibi bilgiler de beyitlerde şairler tarafından kullanılmıştır. Ahmedî de Divanı'nda incelemiş olduğumuz bu kelimelere oldukça yer vermiştir.

3.1.1. Alîl

Alîl, Arapça; "hasta, hastalıklı, mariz, illetli kimse; kör; harap, bitkin" gibi anlamlara gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 32). Bu kelimeye divanda Ahmedî 1 yerde yer ayırmıştır. Ahmedî kelimeyi hem göz için görme engeli olma hem de hasta olma anlamında tevriye sanatını kullanarak işlemiştir. Bunu yaparken de klasik edebiyatta şairler tarafından sıklıkla kullanılan nergis çiçeğinden yararlanmışır. "*Nergis, divan şairlerinin en çok ilgilendikleri çiçeklerdendir. Beyaz ve sarı renkli taç yaprakları, çiçek kısmının yuvarlak olması, suya ihtiyaç duyması, taç yapraklarının yere yakın ve eğik olması, kokusuz ve meyvesiz olması, ince ve zarif görüntüsü açısından şiirlerde kullanılmışır. Bu bakımdan nergisin klasik Türk şiirindeki temel işlevi; sevgilinin gözü ile benzerlik ögesi olarak değerlendirilmesine dayanır.*" (Bayram 2007:214). Ahmedî de beytinde; sevgiliye hasret, âşık olan kişinin ağlamaktan görme yetisini kaybetmesini gözlerinin önüne beyaz perde inmesi ile nergisin beyaz renkli oluşuna ithaf etmiştir. Böylelikle nergis, göz, sevgili, aşk, beyaz renk (saf ve temiz aşktan dolayı) ve hastalık kavramları arasında bağlantı yapmıştır.

*Tutagunun hasretinden gonca olup teng-dil
Gözlerünün fitnesinden nergis olmuşdur alîl* (G. 379/4)

"Dudağının hasretinden goncanın gönlü sıkılmış, gözlerinin ortalığı karıştıran bakışlarıyla beraber nergis de hasta olmuş, gözleri görmez olmuştur."

3.1.2. Bîmâr

Kelime "hasta, sayrı" anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 120). Farsça'da ise "ölüm korkusu olan hastalık, çok tehlikeli hastalık" anlamında olmakla birlikte "sağlığı bozuk, sıhhsiz, hasta" anlamlarında yaygın olarak kullanılmaktadır. Beyitlere de "ölüm tehlikesi bulunan hastalık" olarak yansımıştır (Zülfe, 2012: 154).

Klasik şiirde âşık olan bîmâr; sevgilinin gözü, gamzesi, saçı, işvesi ile hasta olmuştur. Aynı zamanda sevgilinin dudakları ile şifa bulmaya çalışan kişidir. Tasavvufi anlamda da hasta olan aşığın Eyüp peygamberin sabrını örnek alıp sevgilinin açtığı yarayla tedavi olmak istemeyen kişidir. Çünkü Eyüp peygamber yaralar Allah'ı anmasına engel teşkil edesiye kadar sabır göstermiş, isyan etmemiştir. Yaralar, kalbine ve diline ulaşınca Allah'ı zikredemeyecek diye üzüntüye kapılıp Allah'a şifa bulma ümidiyle niyaz etmiştir.

Ahmedî Divanı'nda da 17 yerde bu kelime; derd, şifa, tımar, tabib, sevgilinin dudağı, gözü, sevgiliye kavuşamama, tedavisinin onun elinden olduğu ile ilgili mazmunlarla yer almaktadır. Aşk derdine tutulan aşığın durumunu anlatmak için kullanılır. Sevgilinin bu hastalığa yakalanma nedeni olmasıyla birlikte sevgiliden şifa bulma ümidi de vardır. Buradaki aşkından hasta olunan kişi kimi zaman Hz. Peygamber kimi zaman da gerçek bir sevgili olmuştur. Hz. Peygamber'den derman isteme yöntemi ise ondan şefaath dileme şeklinde olmuştur.

Gerek ki sini sevene senden vefâ ola
Bîmâr olursa **derdine** vaslun **şifâ** ola (G. 25/1)

“Seni seven aşığa senin vefalı olman, hasta olursa da onun derdine onunla kavuşarak şifa olman gerekir.”

Sensüz ne diyeyim ki nice zâr olmuşam
Tîmâr eyle bana ki **bîmâr** olmuşam (G. 443/1)

“Ey sevgili! Sensiz ne diyebilirim ki ağlayıp inleyen olmuşum. Beni tedavi et ki (senin hasretinden) hasta olmuşum.”

*Rencûr düşdüm ü bana **dermân** bulunmadı*
Bîmâr oldum u bana **tîmâr** itmedi (K. 712/6)

“Sıkıldım, bunaldım, çaresiz düştüm ve bundan dolayı bana bir çare bulunmadı. Hasta oldum ve bana kimse bakmadı, yaramı tedavi etmedi.”

3.1.3. Derd-mend

Derd-mend, Farsça; “dert sahibi, tasalı, kaygılı, *derd-nâk*; dertli, tasalı, kaygılı, *derd-per-ver*; acı çeken, dertlenen, *derd-zede*; dertli, kaygılı, üzüntülü kişi” anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 198).

Ahmedî Divanı'nda toplamda 15 yerde bu kelimelerle ilgili kısımlar bulunmaktadır. Sevgilinin aşkıdan dolayı hasta olup tabipten derman istemesini içermekle birlikte kimi yerlerde dermanının yalnızca sevgilisinde olduğunu, kimi yerlerde bu aşk sevdasının kişide oluşturduğu yarayı aynı dertten mustarip olanların anlayacağını kimi yerlerde ise bu dertle mutlu olduğunu beyitlerde aktarmıştır. Sevgilinin cemalinden, saçından, bakışından aşk derdine düşüp dert dolu hastalığa tutulan âşık, dermanını sevgilinin dudağında aramıştır.

Hastalarun zahmı vü hem zahmlarun merhemi
Derd ü mend olanlarun derdi vü hem **dermânı** ol (K. LI/14)

“(Ey Sevgili!) Bu hastaların yarası olmakla beraber bu yaraların merhemi de ol. (Ayrıca) dert sahibi kişilerin de hem derdi hem de bu dertlere şifa ol.”

Şavkunun zevkini tuyan kişi cân mihrini kor
Derdünün dürdini içen kişi dermâna güler (G. 232/6)

“Işığın zevkini duyan kişi canın güneşini ortaya koyar, derdinin tortusunu içen kişi ise (onun mutluluğu ile) şifa olan şeye gülümser.”

Derd-mend itdi beni fitne gözün işveleri
Tutagundan acebâ **derdüme dermân** ola mı (Z. 18/2)

“Beni bu ortalığı karıştıran gözün naz ve edası dert sahibi etti. Acaba bu derdime dudağın-
dan bir şifa bulunmaz mı?”

3.1.4.Haste

Haste, Farsça; “hasta, rahatsız, sayrı” gibi anlamlarına gelen eski metinlerde karşımıza çıkan hasta kavramının asıl şeklidir (Devellioğlu, 2010: 387). Hasta olan kişinin mizacı bozulmuş, vücut dengesini sağlayan dört hılttan birisi ya azalmış ya da artmıştır. Osmanlı tıp felsefesinin temeli bu dört hılt kan, balgam, safra (sarı safra) ve sevdadan (kara safra) oluşmaktadır. Ahlât-ı erbaa olarak adlandırılan bu kavramların kökeni Eski Yunan ve Eski Mısır’a kadar gitmektedir. Eski tıp anlayışına göre vücuttaki bu dört sıvı dengeli olduğu durumda kişi sağlıklı olur, denge bozulduğunda ise hastalıklı olarak kabul edilirdi (Ataseven ve Öztürk, 2018: 91).

Edebiyatta dengesi bozulup hasta olan kişi ile ilgili kavramlar çokça karşımıza çıkmaktadır. Hasta olan kişinin ruhen, fiziken ya da sosyal anlamda vücut bütünlüğü bozulmuştur. Çeşitli hastalıklar; baş ağrısı, göz hastalıkları, aklın yitilmesi, vesvese hatta doğum ağrısına kadar eserlerde geçmiştir. Bununla beraber de tedavi yöntemleri, koruyucu önlemlerin alınması hakkında da bilgi verilmiştir.

Ahmedî de Divan’ında hasta kelimesini 34 yerde zikretmiştir. Ahmedî tıp bilgisinin de vermiş olduğu tecrübeyle aşk derdinden hasta olup doktordan nabzını tutmasını istemektedir. Nabız ölçme kalbin bir dakika içinde atış hızını göstermektedir. Hastaların durumunu değerlendirmek için kullanılan teşhis yöntemlerinden bir tanesidir. Gül-şeker, şeker-i nar, em, merhem gibi mazmunları da haste (hasta) kavramıyla kullanması aşk derdine tutulan hastanın dermanını sevgilide onun elinden olduğunu tıp terimleriyle harmanlayarak sunmuştur.

Zülfi sevdâsıyla oldum **hasta dutgıl nabzumı**
Kim perîşândur mizâc u hâl müşkil iy **tabîb** (G. 48/2)

“Ey tabip, sevgilimin zülfünün aşkıyla hasta oldum nabzımı tut ki halim ve ruhum perişan olmuştur.”

Dudagun Âb-ı Hayvândur kamusı **derde dermândur**
N’ola ben **hastaya** birgün sevâb idüp **devâ kılsan** (G. 344/4)

“Sevgili, senin dudağın bana ölümsüzlük suyudur. Tüm dertlere derman, hastalıklara şifadır. Ne olur benim gibi hasta olan birisine deva eyleyip, sevap kazansan?”

Anunçun Ahmedî heves ider lebüne kim
Dil **hastadur** ana **şeker-i nârdân** gerek (G. 356/7)

“Gönül hastadır onun için dudağına heves eder ki ona (anca) ateş gibi şeker olan dudağın (yakarak) şifa verir.”

3.1.5. Mübtelâ

Mübtelâ kelimesi Arapça; “fena şeylere düşkün, tutkun, tutulmuş, hastalığa tutulmuş” gibi anlamlara gelmektedir. *Mübtelâ-yı aşk* “aşka tutulmuş”, *mübtelâ-yı maraz* ise “hastalığa tutulmuş” manalarında. (Devellioğlu, 2010: 387).

Ahmedî Divanı’nda bu kelime hastalığa tutulmuş anlamında 2 yerde geçmektedir. Genellikle aşk hastalığına, derdine düşmüş olan kişi için kullanılan bir terim olup sevgilinin ayrılığıyla yahut onun herhangi bir hareketiyle kendinden geçen âşık için ifade edilmiştir. O öyle bir hastalıktır ki hem acı çeker hem de bu acıdan zevk alır. Âşık, aşk derdinin kendisine tutulur da kendini unuttur yalnızca sevdiği hale bürünüp, onun ruhuna ulaşmıştır. Belki de âşık olan kişi sevdiğine yaklaştığı, onun haletine ulaştığı için bu derdine derman istemez. Çünkü tedavi olmaya kalkarsa yine kendisi olur, aşkın büyüünden uzaklaşıp normal durumuna geri gelir.

Oldı firâkun odı bana derd ile belâ
Vay ol kişiye kim ola bu derde **mübtelâ** (G. 3/1)

“(Ey Sevgili!) Senin ayrılığın ateşi bana dert ile bela oldu. Öyle ki bu aşk derdine tutulmuş olan kişinin vay haline!”

Bini belâ vü derde çün iderdi **mübtelâ**
İşveyle gönlümü alıbanun n’iderdi yâr (G. 138/7)

“Sevgili öyle bir cilve yapardı ki gönlümü alır, beni bu bela ve derde düşkün ederdi.”

3.1.6. Rencûr

Rencûr, Farsça’da; “sıkıntılı, incinmiş; rahatsız, hasta, dertli” gibi anlamlara gelmekte, dil-i rencûr da; “incinmiş, hasta olan gönlü” ifade etmektedir (Devellioğlu, 2010: 1036). Divanda 9 yerde geçmektedir. Âşık olan kişi Ahmedî Divanı’nda; sevgilinin hasretinden dolayı gönlü sıkılmış, uyku dahi uyuyamaz hale gelmiştir. Öyle ki sevdiğinin şifa bulmamasından dolayı yakınmış, verilen ilacı reddetmiş sadece sevgiliden gelecek olan dermana derdini açmıştır. Ayrıca kimi beyitlerde ise tasavvufi düşüncesini ön planda tutarak insanları doğru yola götürecek, dilediğini de hidayete erdirecek olan Hak Teâlâ’nın hasta olan kişi için de şifasını yalnızca Şafi ismine sahip O’nun vereceğini vurgulamıştır.

Gözine uyhu girmez hasretünden
Aceb mi ger ola **rencûr** nergis (Tk. B. III/4)

“(Ey yar!), senin hasretinden gözüne uyku girmez. Bu yüzden midir ki nergis sıkıntılı bir şekilde aşk hastası olmuştur?”

Rencûr düşdüm ü bana **dermân** bulunmadı
Bîmâr oldum u bana tîmâr itmedi (G. 712/6)

“Rahatsız oldum, sıkıntıya düştüm ve bana hiçbir yerden, hiçbir şekilde derman bulunmadı, hasta oldum ve (o yâr) beni tedavi etmedi.”

Ol durur güm-râh olana hüdâ
Ol durur **rencûr** düşene **şifâ** (Mevlid/54)

“Yolunu kaybetmiş olan, yolunu şaşırılmış olan kişiye yol gösteren olan Allah’tır, hasta olan kişiye de şifa veren yine O’dur”

3.1.7.Sakîm

Sakîm, Arapça’da; “yanlış, hatalı, bozuk, sakat; sağlığı yerinde olmayan, hasta, hastalıklı olan kişi” demektir (Devellioğlu, 2010: 1069). Ahmedî Divanı’nda 9 beyitte yerini almıştır. Ahmedî hasta anlamına gelen zengin içerikli kelimeler kullanmıştır ki sakîm de onlardan bir tanesidir. Ahmedî bu anlamları kullanırken aynı zamanda ikinci anlamları da akla gelecek şekilde kullanmıştır. Tıpkı sakîmin de hasta, bozuk, sakat anlamlarında kullandığı gibi.

Aşk iki iken bir olmaktır. İki ruh ve iki bedenden tek olmak. Aşk öyle bir şey ki yarım olduğunu aslında sevdiğinle öğrenmektir. Onunla bütün olmak, tamamlanmaktır. Lakin insanın sevdiği bu tamamlanmaya yanaşmayınca yarım kalıp hastalanmaktır. Öyle bir hastalanmak ki hiçbir ilacı bulunmaz bu derdin. İşte hasta olan kişinin sevdiğinin yalnızca kendini düşünmesi, belki de bencil olmasından dolayı aşığını eksik bırakır. Âşık da iyileşemez yanar durur, hiçbir zaman sağlığına kavuşamaz.

Lâleyi yahdı yüzün şavkı oda
Nergisi kıldı gözün ışıki **sakîm** (K. 449/2)

“Yüzünü görme arzusu laleyi yaktı, gözünün aşkı da nergisi hasta eyledi.”

Vardur ilâc ilm ile dürlü sakâmete
Ben ol **sakîmem** uş k’iremezem selâmete (G. 543/1)

“Türlü bozukluklara, hastalıklara ilim ile her türlü ilaç vardır. Ben öyle bir hastayım ki bir türlü sağlığa kavuşamam, iyileşemem. (benim hastalığının çaresi yoktur)”

3.1.8.Sayru

Eski Türkiye Türkçe’sinde halk ağzında hasta olarak geçen sayru Türkçe’nin tarihsel gelişiminde de; “üzgün, hasta, marîz, mehcûr” gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Eski Türkçe’de, Türkiye Türkçe’sinin çeşitli ağızlarında kullanılan bu kelimeye Ahmedî de beyitlerinde yer vermiştir. Divanda 10 yerde geçmektedir. Sevgilinin dudağını şifa olarak gören Ahmedî günah diye yönelmemesi gerektiğini söyleseler dahi o “*hasta olan şifadan kaçır mı?*” örneğini gösterir. Aşk öyle bir şeydir ki sevdiği için yanar durur. Sadece sevgili, onun dudağı söndürür bu yangını, onda bütünleşir. Şifa niyetine sarılır sevdiğine âşık. Divanında ayrıca Resullah’a eren, onun şefaatine mazhar olan kişinin selamet bulmasına da değinmiştir. Böylece Ahmedî hem mecazi hem de ilahi aşka, tasavvufi aşka beyitlerinde yer vermiştir. Bunu yaparken büyük bir ustalık sergileyerek anlaşılır bir dil kullanmıştır.

Lebinün la’line meyl itme dirler
Ne sayru ola kim kaçır şifâdan (K. 488/4)

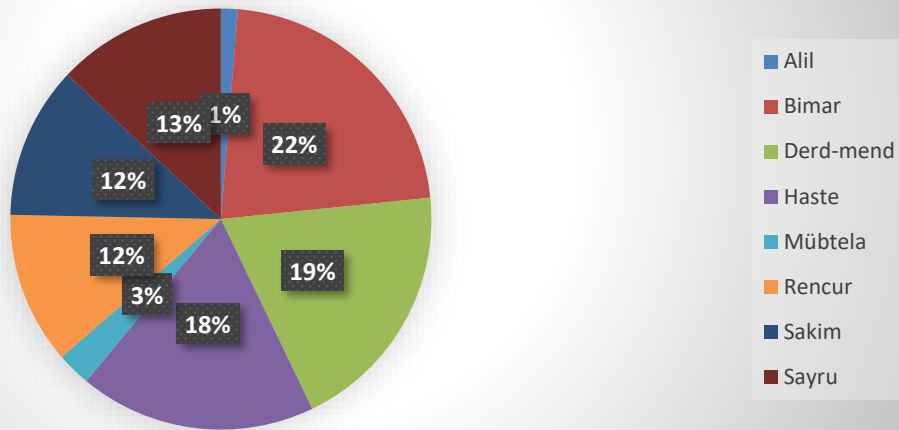
“Dudağının kırmızısına yaklaşma derler lakin hasta olan tedavi olmaktan kaçır mı?”

İy niçe sayru k’ana irdi Resûl
İrdügi demde selâmet buldı ol (Mevlid/415)

“Ey nice hasta Hz. Peygamber’e erişti de eriştiği zaman hemen sıhhat buldu.”

Divanda hasta terimleri ile ilgili geçen “alîl, bîmâr, derd-mend/derd-bend/pür-derd/derd-nâk/derd-zede/derd-perver/derd-keş, haste/hasta, mübtelâ, rencûr, sakîm, sayru/sayrı” kelimeleri beyitlerde geçtiği sayı adedine göre yüzdelerle dilimlere ayrılmıştır. Bu tabloya göre divanda hasta anlamında en fazla “bîmâr”, en az da “alîl” kullanılmıştır.

Divanda Geçen Hasta İle İlgili Terimlerin Sayı Adedine Göre Yüzdelerle Değerlendirilmesi



Tablo 1. Ahmedî Divanı’nda Yer Alan Hasta ile İlgili Terimlerin Yüzdelerle Değerlendirilmesi

3.2. Ahmedî Divanı'nda Yer Alan Hasta Kavramının Modern Tıpta Kullanımı

Esenliği yerinde olmayan, sağlığı bozuk, organlarından herhangi birinin işleyişinde bir bozukluk duyumsayan kişiye hasta denilir. Hastalık; hasta için biyolojik, ruhsal, sosyal, çevresel, ailesel, psiko-sosyal çok boyutlu bir olgu olmakla bir yaşam, kimlik ve var oluş krizidir (Argun ve Dursun, 2010: 18).

Edebiyatta bilimsel ifadeden ziyade estetik bir güzellik, kulağa hoş gelme gibi unsurlar ön plandadır. Bu yüzden tababet unsurları kullanılsa bile şairler tarafından hasta ifadesi yerine aynı anlama gelecek farklı terimler tercih edilmiştir. Bilim dünyasında ise bilgi vermek, net ifadeler kullanmak, belge sunmak esas olduğu için tıbbi anlatımlar gerçek boyuttadır. Çünkü tıbbın amacında hastaya yararlı olma, sağlık hizmetini etkili bir şekilde verme görevi vardır. Hastayı olduğu gibi kabul gören hekim hastanın teşhis, tanı, tedavi süresince onu dinleyen, anlayan, koruyan, onunla iletişim kuran ve ona güven veren bir yaklaşımdır.

3.3. Ahmedî Divanı'nda Yer Alan Göz Hastalıkları İle İlgili Terimler

3.3.1. Ahvel

"Bir şeyi çift gören, şaşlı." anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 22). Ahvel, Arapça **havel** "şaşlı olmak" kelimesinden türemiştir.

a) Ahmedî Divanı'nda Ahvel Kavramı:

"Ahvel" ve "havel" klasik şiirde şairler tarafından "şaşılık, şaşlı görme, çift görme, eğri bakma; mecazî anlamda da iki yüzlülük, adaletsizlik, ters görme, yanlış görme" gibi anlamlarda tevriye, tariz, benzetme gibi edebi sanatlarla beraber kullanılmıştır.

Ahmedî de Divanı'nda 8 yerde ahvel kelimesinden bahsetmiştir. Bu kelimeyle beraber şaşılık hastalığına atıf yapmış ve şaşlı olan bir kimsenin düzgün görmediği, bir olan şeyi çift gördüğüne değinmiştir. Ayrıca klasik şiirlerde sıklıkla kullanılan gözgü yani ayna olarak nitelendirilen kelimeye ahvelle birlikte yer vermiştir. Kişi aynaya nasıl bakarsa karşıda da o şekilde görür. Mecaizî anlamda da bir kişi içinde ne varsa olaylar, durumlar karşısında iç dünyasını yansıtır, etrafı o şekilde görür.

*Ahvel göre nazîrünü itse sana nazar
Sen bulasın misâlünü gözgüde fî'l-mesel* (K. LV/5)

"Sana bakan kişi şaşlı ise (o çift gördüğünden dolayı) sen kendine benzeyeni aynada görür gibi olursun."

*Kej behmayana sâyeyile şahs bir-durur
Ahvel bigi biri iki görmek olur muhâl* (G. 394/5)

"Eğri bakmayana gölgeyle şahıs birdir, şaşlı olan kişi ise bir olan şeyi çift gördüğü için ona bu durum imkansız olur."

b) Ahvele Dair Geçmişten Günümüze Tıbbi Bilgileri

14. yy'da yaşamış olan Şîrvânî'nin "Mürşid" adlı göz hastalıkları eserinin II. kitabın XV. bâbının 5. faslında "havelün sebeblerin ve hem ilaçların bildürür" başlığı ile şaşılık nedenleri ve ilaçlarını incelemiştir (Bayat-Okumuş, 2004: 282). Şîrvânî şaşılığı "*doğurdukların olmuş*" ve "*büyüklerde olmak*" üzere iki kısma ayırmıştır. Şiddetli baş ağrısı, febril konvülsiyon, soğuk algınlığı, epilepsi, menenjit, hidrops, göz kararması, baş dönmesi ve buna benzer birçok hastalığın şaşılığa neden olabileceğini anlatmıştır.

"Doğurduklarında olmuş" kısmında şaşıya ilacın yarar sağlamayacağını ifade etmekte, siyah bez parçalarıyla gözü ve yüzü örterek, gözleri tek yöne baktırıp, karşısına konan ışığa baktırarak "ışığı iki gözlerine bile beraber düşürmenin öneminden söz etmektedir.

"Büyüklerde olmuş" kısmında ise şaşılığın etiyolojik nedenleri arasında birçok hastalığı sıralamakta, bunların tedavisi için çeşitli oral ilaç ve otlar, göze sürme çekme, kan damlatılması, kompres uygulamaları, göz kapaklarına özel yakı uygulaması gibi çareler önermektedir (Keskimbora ve Yeşilli, 2006: 68- 71).

Ali Bin İsa da göz hastalıklarıyla ilgili eserlerin en eskisi ve kapsamlısı olan *Tezkiretü'l-Kehhâlîn fî'l-'Ayn ve Emrâzihâ'nın* 3. bölümünde "Gözün İç Hastalıkları" başlığı altında şaşılığa değinmiştir (Bayat, 2016: 225-226).

Günümüzde şaşılık (*strabismus*), "*Uzak bakışta paralel olan görme eksenlerinden herhangi birinin, herhangi bir yöne doğru sapmasına*" denir. Şaşılık sadece estetik bir hata değil, aynı zamanda görme sistemini bozan bir durumdur (Küsbeci, 2015: 189-190).

Gözlerde sulanma, baş ve göz ağrısı, çift görme, üç boyutlu görme yeteneğinin kaybolması, baş ve gözün bir yana çevrilerek bakılması, bulanık görme belirtileri vardır.

Anamnez, görme keskinliği değerlendirilmesi, rutin göz muayenesi, kapama testi, Hirshberg testi gibi şaşılığın araştırılması ve gerekirse ileri tetkiklerin yapılması şaşılığın tespiti için gerekli olan muayene yöntemleri arasındadır.

Şaşılıklarda tedavinin amacı, görme keskinliğini artırmak ve estetik düzelmeyi sağlamaktır. Bunları gerçekleştirmek için de çeşitli tıbbi yöntemler uygulanmaktadır (Küsbeci, 2015: 201).

3.3.2. Âmâ (Kör-Kur-Ekmeh)

"Görme duyusundan mahrum olan, görme yetisi olmayan" anlamına gelen *âmâ kelimesinin kökü* Farsça ve Orta Farsça (Pehlevice veya Partça) kūr veya kōr "gözü görmeyen" sözcüğüne dayanmaktadır (Çağbayır, 2007: 2790). Farsça sözcük Soğdca aynı anlama gelen kōr sözcüğü ile eş kökenlidir. Aynı zamanda "anadan doğma kör" anlamında *ekmeh* de edebiyatımızda görme engeli anlamında kullanılmaktadır (Devellioğlu, 2010: 241).

a) *Ahmedî Divanı'nda Âmâ Kavramı:*

Klasik şiirde "görememek, görme yetisini kaybetmek kör olmak"; mecazî anlamda ise "gafil, gönül gözü kapalı olmak, hakikatleri görememek, kör şeytana kör talih, kara baht" gibi anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır. Ayrıca Hz. Yakup'un Hz. Yusuf'un hasretinden gözyaşı dökmesiyle görme yetisinin kaybetmesine, Hz. İsa'nın da kör olan kişileri tedavi edip gözlerini açması, görmelerini sağlamasına da telmih yapılmıştır.

Ahmedî Divanı'nda 12 yerde görme yetisini kaybetmiş anlamına gelen kelimeler (âmâ, kör, kur, ekme) geçmektedir. Ahmedî Hz. Yakup'un Hz. Yusuf'a olan hasretinden gözünü kaybetmesine, nergis çiçeğine, sürmenin hem tedavi amacı hem de sür- fiilinin olumsuz ekine beyitlerinde değinmiştir. Bunları yaparken de Hz. Yakup'un Hz. Yusuf'u tekrar görmesi, oğluna kavuşmasını ona olan sevgisinden ağlayarak gözlerini kaybetmesine bağlamıştır. Diğer beytinde sevgiliye olan hasretinden düşmanlarını sorumlu tutmuş ve onların kör olmalarını isteyerek beddua etmiştir. Ayrıca göz ile ilgili menekşe ve nergis çiçeğinin bağdaştırıldığı klasik şiirde Ahmedî de bu çiçeklere görme engeli anlamında kullanılan kelimelerle birlikte yer vermiştir.

*Yakûb ki olmışıdı anun gönli dâr-ı hüzn
Görmezdi Yûsufî **gözine irmese âmâ** (K. V/49)*

"Hz. Yakup'un gönlü hüzünler evine dönmüştü. Hz. Yusuf'u, gözüne körlük gelmeseydi görmezdi. (Hz. Yakup oğlunun ayrılığından sonra öyle bir ağladı ki gözüne körlük gelmişti)

*Yârdan ayrılduguma oldı şâd agyâr iy Hak
Bini yara irgürüp **kör itsen** agyârı n'ola (G. 7/2)*

"Sevgiliden ayrıldığımdan dolayı bizi ayırmaya çalışan düşmanlar çok sevindi. Ey Allah'ım beni sevdiğime kavuşturup diğerlerini de kör etsen ne olur?"

*Ayagun tozin itse sürme nergis
Kala mıydı aceb bu resme **ekmeh** (G. 548/6)*

"Ey nergis, ayağının tozunu sürme olarak kullanma, bu tablo gibi güzel olan resme (sevgiliye) kör kalmak ne mümkün?"

b) Âmâyaya Dair Geçmişten Günümüze Tıbbi Bilgileri

Görme kaybıyla ilgili en eski kaynaklardan olan Uygur tıbbıyla ilgili yapılan çalışmalarda da bu duruma rastlanmıştır. Göz hastalıkları olan puslu görme, göz yaşarması, göz adalelerinin felci, körlük, gece körlüğü gibi hastalıklardan da bahsedilmiş, görmeyen göz ile ilgili reçete dahi yazılmıştır: "Yana kişi ötin alıp böri-ile köz-ke sürtser açılır." (*Eğer insan ödü kurtlu göze sürülürse göz açılır*) 1000 yıl önce yazılmış olmasına rağmen bu metnin dili oldukça anlaşılır bir şekildedir (Bayat, 2016: 248).

Görme engellilik, tarihte her toplumda farklı şekillerde yorumlanmış olmakla birlikte, insanın en değerli duyusunun kaybı olarak düşünülmüştür. Antik Çağ'dan itibaren görme engellilik, merak uyandıran fiziksel bir durum olarak algılanmış; Antik Çağ'da "doğüstü güçlerin" körlüğe yol açtığına inanılmış; Orta Çağ'da ise insanın görme yetisinden mahrum bırakılması yaygın bir ceza şekli olarak uygulanmıştır. Bu çağrışımın etkisiyle de görme engellilik, toplumda olumsuz bir algı yaratmış ve görme engelli bireyler Orta Çağ Avrupası'nda toplum yaşamına tam olarak dâhil edilmemişlerdir. Rönesans Avrupası'nda da görme engellilik, bir yandan

“ceza”, diğer yandan ise “ruhanî içgörü”nün yansıması olarak bir “ödül” şeklinde değerlendirilmeye devam etmiştir. Bununla birlikte, artan hastalıkların çeşitli engellilik durumlarını beraberinde getirmesiyle, görme ve diğer engellilerin toplumsal açıdan görünürlüğü artmıştır. Sanayi Devrimi ile birlikte ise görme engelli bireylere yönelik toplumsal düzenlemelerin ivme kazandığı görülmektedir (Subaşıoğlu ve Atayurt Fenge, 2019: 545).

Selçuklu ve Osmanlı Türkleri, halk için sağlık ve sosyal yardıma çok önem vermişlerdir. körhâneler (âmâlar yurdu) gibi mekânlar yaptırmışlar, kimileri camilerde hafızlık yaptıkları için “hafız” diye anılmış, kimileri ise bakırcı ve demircilerin yanında, küçük esnafın yanında çalışmıştır (Subaşıoğlu ve Atayurt Fenge, 2019: 626).

Günümüzde körlük şu şekilde ifade edilmektedir: *“Görme sinirlerini oluşturan nöronlar doğarken bir kez gelir ve diğer hücrelerde olduğu gibi kendini yenilemez. Gözde ışığın düştüğü ağtabakası ve ağtabakasından gelen sinyalleri beyne ileterek görmeyi sağlayan optik sinirler hasar görürse körlük ortaya çıkmaktadır.”*

Tüm düzeltmelerle birlikte gören gözün doğal görme gücünün 1/10 inç görme keskinliğine ya da daha azına sahip olan veya görme açısı 20 dereceyi aşmayan kişilere görme engelli denilmektedir. Görme engelliler *“Hiç görmeyenler, Az görenler ve Görme yetersizliği”* olanlar olmak üzere 3 grupta incelenmektedir.

Görme engelli olan bireylerin eğitiminde; braille alfabesi, okuma tablosu, tablet ve kalem, braille rakamları, küp kasa – küp taş, taylor kasa, abaküs, braille daktilosu, bilgisayar yazılım ve donanımları, optik ve optik olmayan yardımcı araçlar, elektronik yardımcı araçlar, standart ve elektronik bağımsız yazılım araçları, laboratuvar araçları kullanılmaktadır.

Görme engeli olan kişide hareketi tayin etmede kullanılan yardımcı araçlar ise; uzun baston (beyaz baston), rehber köpek, gören rehber kişiler, elektronik cihazlar, gören gözdür (navigasyon) (Görme Yetersizliği, 2017: 6-29)

4.3.3. Göze Ak Düşmesi

a) *Ahmedî Divanı’nda Göze Ak Düşmesi ile İlgili Kavramlar:*

Klasik edebiyat şairleri tarafından genellikle aşğın sevgili uğruna ağlamaktan gözüne ak düşmesi anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Şair aşğın şiddetli ağlamasıyla gözünde oluşan beyazlığı kimi zaman onu sedefin içinde olan inci kimi zaman da badem gülü ile bağdaştırmıştır. Klasik şiirde nazardan, sevgiliye uzun bakmaktan, sevgilinin kırmızı dudaklarını düşünüp şarap içmiş gibi olup kendini hayal dünyasından alamamasından bu hastalık meydana gelmiştir.

Remed: Göz ağrısı, göz iltihabıdır (Devellioğlu, 2010: 1035). Gözlerin görmesine engel olan bu hastalığın tedavisinde gözler dışarıdan ışıktan ve havadan zarar görmemesi için siyah, sarı, kırmızı, mavi renkli örtüler ile bağlanmaktadır. Sürme ve gülsuyu da remed hastalığını iyileştirmek için kullanılmaktadır. Şairin çekmiş olduğu sıkıntılar, nazar değmesi ve sevgilinin ayrılığından dolayı çok ağlaması remede neden olmaktadır (Sona, 2017: 699).

Sebel: Göze inen, görüşü dumanlı ve bulanık hâle getiren perde, dumanlı ve bulanık görme hastalığıdır (Devellioğlu, 2010: 1080). Tıp metinlerinde gözde örümcek ağ gibi çekilmiş kalın ve kızıl bir perde olarak tarif edilmekle birlikte bazen de kızılığın azaldığı ve göze bakınca bulut gibi nesnelere görüldüğü şeklinde ifade edilmiştir. Tıp kitaplarından olan Mürşid’de de

sebel hastasının güneşe ve ışığa bakamayacağı belirtilmektedir. Hastalığın tedavisinde de sürme kullanılmaktadır (Aynacı, 2012: 35-36).

Ahmedî Divanı'nda da göze ak düşmesi anlamına gelen *remed*, *sebel* gibi kelimeler kullanılmıştır. Sevgilinin güzelliğini üstün tutup diğer bakışları, nergis çiçeğini kusurlu görüp bu hastalıklarla bağdaştırmıştır.

*Yüzüne gül gözüne nergis disem
Gül degül bî-hâr u nergis bî-remed* (G. 125/4)

“Ey sevgili! Senin yüzüne gül, gözüne ise nergis desem bile yakışık almaz. Çünkü gül dikensiz, nergis de kişinin gözüne gelen ağrıdan, ağlamaktan dolayı perdesiz olmaz. Sen onlardan güzelsin ey yar!”

*Bû Bekr bir göziyle nazar ider idi ana
Ki ol gözde yogırdı **sebel ü zulmet ü gışâ*** (K. V/74)

“Hz. Ebu Bekir bir gözüyle ona öyle güzel bakardı ki, onun gözünde ne bir kusur, ne bir bulanık görme, ne de görme duyusunu kaybetme vardı.”

b) Göze Ak Düşmesine Dair Geçmişten Günümüze Tıbbi Bilgileri

Geçmişte de var olan bu hastalık için İbn-i Şerif göze düşen akı gidermek için ilaç terkip ettiğini, gözü açtığını ifade etmiştir. Verdiği formülü üç veya dört kere göze ekilmekle, gözde iyice artmış, göz bebeğine yürümüş olan ve görmeye mani olmaya başlamış olan ağrı ve tozunu soyup giderdiğini söylemiştir. (Yadigar-ı İbn-i Şerif: 194).

Uygur tıbbında da göz hastalıkları için verdikleri reçetede bu hastalık için de şöyle bir ifade yazmaktadır: *“Köz yaruk-suz bolup üküş telim yaş aksar köz öz-e sürtser y[i]me edgü bolur.”* (Eğer bir göz paslanır ve çok yaş gelirse o zaman kendir yağı sürülürse iyi olur) (Bayat, 2016: 248).

Kitâb-ı Kehhâl-nâme-i Nurü'l-Uyûn adlı Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait bir tıp yazmasında göze ak düşmesi hastalığının tedavisinde vücuttaki hastalığa sebep olan maddeyi artırıcı ilaçların kullanılmaması gerektiğini, hastalıklı bölgeyi ve vücudu kan alma ve ishal yoluyla temizlenmesi gerektiği tavsiye edilmiştir (Parlar, 2016: 144).

Günümüzde gözde beyaz lekeler; yaralanma, enfeksiyon gibi nedenlerle gözün önündeki camsı tabakada beyaz lekeler meydana gelebilmekte ve oluşan bu lekeler tam görme kaybına yol açabilmektedir. Kişinin görmesinde problem olması ve gözde beyaz lekelerin meydana gelmesiyle oluşan estetik problemden dolayı kişi psikolojik olarak da etkilenmektedir.

3.3.4. Gözün Kanlanması

a) Ahmedî Divanı'nda Gözün Kanlanması Kavramı:

Gözün kanlanması sorunu gözün yüzeyinde bulunan küçük kan damarlarının genişlemesi ile meydana gelmektedir. Edebiyatımızda şairler tarafından özellikle sevgilinin acı ve üzüntüsünden dolayı aşkın kanlı gözleri sık kullanılan terimler arasında yerini almıştır. *Gözünü ciğer*

kaniyla doldurmak, gözünden kanlı yaş akacak kadar çok üzölmek, çok ağlamak, acı çekmek, gözlerini kan yapmak, uykusuzluk, yorgunluk yahut çok ağlamak anlamlarına gelen gözleri kan çanağına dönmek deyimlerini kullanarak gözde olan kanlanmayı ve o kanı da beyitlerinin arasında akıtmışlardır.

Ahmedî de sevgiliden oluşan aşk ve bu aşkın oluşturduğu acı, ızdırab nedeniyle artık gözünden kan gelmekte olduğunu çeşitli edebi sanatlar vasıtasıyla dizelere dökmüştür.

Cemâlün iştîyâkında gözüm kan yaş döker n'ola
Ayagunun tozundan sen gözüme tûtiyâ kılsan (G. 344/6)

“Ey canımdan çok sevdiğim yar! Senin yüzünü görme isteğimden gözüm artık yaş yerine kan döker oldu sen ayağının tozundan gözüme sürme tozu sürsen n olur ki?”

Ahmedînün yüregine zahm urur gamzen ohı
Pes nedendür kim dökölür bunca kanı çeşmümün (G. 354/9)

“Ahmedî'nin yüreğine yüzündeki gamzen oku yara açar hale geldi ey sevdiğim! Bunca gözümün kanı neden dökölür ki? (yüreğimde açtığın yara gözümdeki yaş yerini kana bıraktı)”

a) **Gözün Kanlanmasına Dair Geçmişten Günümüze Tıbbi Bilgileri**

İbn-i Sina eserinde gözün kan damarlarının doluluğuna sebep olan şeyin genel hılt fazlalığı olduğunu belirtmiştir. (Topdemir, 2009: 525). İbn-i Şerif “Yâdigâr” adlı eserinde gözde oluşan kanlanmayı ve ağrıyı gidermek için *Kadıntuzluğunun* kökünün yardımıyla özel bir tarif hazırlamıştır (Yadigar-ı İbn-i Şerif: 194).

Gözün kanlanması, günümüzde ifade edildiğine göre: “Gözün sklera tabakası (gözün beyaz kısmı) ile göz yüzeyinde bulunan konjonktiva (şeffaf tabakanın) arasında bulunan kılcal damarların, aşırı genişlemesi ve kan toplaması ile ortaya çıkan durumdur.” Gözün pembe ya da kırmızımsı gözükmesinden dolayı “pembe göz” de denilebilir. (The Royal Children Hospital, 2018: 1).

Gözde kanlanma genellikle gözde oluşan enfeksiyonlardan, alerji, tahriş, göz yorgunluğundan kaynaklanabilmektedir. Uykusuzluk, bilgisayar, telefon ve televizyon gibi ışık yayan ekranlara uzun süre odaklanmak, herhangi bir kimyasala maruz kalmak ve uyuşturucu, alkol, sigara gibi zararlı maddeleri kullanmak (kalp ve damar sistemini olumsuz etkilediğinden dolayı) gözde kanlanmaya neden olabilmektedir. Belirtiler ağrı, akıntı, kırmızılık, kaşıntı, ışığa duyarlılık ve görme değişiklikleridir. Ayrıntılı tıbbi öykü alınmalı ve fizik muayene yapılmalıdır. Tedavi nedene göre düzenlenir ve uygun rahatsızlığı gidermek için plan yapılmalıdır. Hekimin uygun gördüğü göz damlası, antibiyotikli kremler ve oral ilaçlar da kullanılmalıdır. (Aydoğan vd. 2010: 77-82).

4. SONUÇ

Avnî, Ahmedî, Zâtî, Sehî Bey, Adnî, Fuzûlî, Bâkî, Azîzî, Süheylî gibi şairler başta olmak üzere çeşitli yüzyıllarda hekimlik mesleğini icra eden divan şairleri olmuştur. Özellikle hekim

olan şairler, divanlarında tıp ilmine ait mazmunları sıklıkla kullanmıştır. Bu mazmunlar sadece hekim şairler tarafından değil; neredeyse tüm divan şairleri tarafından da anlam çerçevesi etrafından ele alınmıştır. Çeşitli hastalıkların ve tedavi şekillerinin edebî ruhla birleşmesiyle ortaya eşsiz teşbihler çıkmış olması, dikkat çekicidir. Sevgilinin ayağından çıkan toz, âşık için en kıymetli nesnelere dendir. Sevgilinin fitne çıkaran bakışları, bağdaki çiçekleri bile hasta eder. Sevgilinin işveli bir bakışı, en onulmaz hastalıkları iyi eder. Bunlar gibi sayısız benzetme unsuru, mazmunlaşarak divanlarda yerini almıştır.

Kimi zaman sevgiliden ayrı olmanın verdiği acı; kimi zaman ise hastalıktan duyulan ızdırıp dile getirilmiştir. Tıbbi mazmunlar o derece ustaca kullanılmıştır ki bazen hicveyelerde yer verilmiştir. Zaman zaman da öğüt maksadıyla bu mazmunlara beyitlerde yer vermişlerdir.

Klasik şiirde kullanılan bu mazmunlarla yazılan eserlerden yola çıkarak Ahmedî Divanı'nda hasta ile ilgili kullanılan terimlere ve bazı göz hastalıklarına değinilmiştir. Bunların da günümüzdeki yeri tespit edilip modern tıptaki tedavileri ve tanımları ele alınarak karşılaştırılmıştır. Göz âşıklık kavramında önemli bir yerdedir. Sevgiliye olan aşkından dolayı âşık gözle ilgili çeşitli hastalıklara tutulmuştur. Âşık olan kişi her ne kadar ruhuyla sevse de yine de sevgilisini, onun yüz hattını, bakışını, kirpiğini, tüm vücudunu aynı zamanda gözüyle de görüp kalbinde harmanlamıştır. Âşık, aşk odunu yakan ve her zerresinde bu aşkı hisseden kişidir. Âşık, sevgiliyi göremediğinde yahut ondan bir cevap alamadığında gözünü kimi zaman ağlamaktan kaybetme noktasına bile gelebilmektedir. Sevdiği uğruna âşık gözünü kaybetse; bu dert ona hoş gelir. Âşık bu dertlerden dolayı elem duymaz aksine bu durumdan haz alır. Çünkü o, kendi ruhuna aşına olan sevgilisini, ruhlar âleminde tanışık olduğu ruhu, bulmuştur.

Sonuç olarak Ahmedî eserini icra ederken tababet unsurlarına yer vererek toplumsal konulardan uzak kalmadığını göstermiştir. Duygu ve düşüncelerini şair gibi ifade etmekle birlikte, aynı zamanda bir hekim gibi tıbbi malzemeyi kullanarak divanını inşa etmiştir.

REFERENCES/KAYNAKÇA

15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf (2017). Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, 2.bs., İstanbul.
- ARGUN, C.E. ve DURSUN, K.G, (2010). "Ruh Sağlığı ve Psikiyatri Hemşireliği", İstanbul, 18.
- ATASEVEN, Y. ve ÖZTÜRK, A. (2018). "Divan Şairlerinin Kaleminden Hastalık ve Sağlıkla İlgili Unsurlar: Lârendevî Siyâhî Örneği", Karaman Kitabı: Cilt II, Karaman ve Edebiyat, Karaman Belediyesi Kültür Yayınları, 91.
- AYDOĞAN, Ü., DOĞANER, Y. Ç. ve AKBULUT, H. (2010). "Birinci Basamakta Kırmızı Göze Genel Yaklaşım", *Türk Aile Hekimliği Dergisi*, 14(2), 77-82.
- AYNACI, M. (2012). "Divan Şiirinde Geçen Göz Hastalıkları", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 9.
- BAYAT, A. H. (2016). Tıp Tarihi, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, 3. bs., İstanbul.
- BAYAT, A. H. ve OKUMUŞ, N. (2004). Muhammed bin Mahmûd-ı Şîrvânî, "Mürşid", Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 282.
- BAYRAM, Y. (2007). "Klasik Türk Şiirinde Duyguların Dili: Çiçekler" *Turkish Studies*, Tunca Kortantamer Özel Sayısı-II, Volume 2/4, 209-219.
- ÇAĞBAYIR, Y. (2007). Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı, Ötüken Türkçe Sözlük, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2790.
- DEVELLİOĞLU, F. (2010). "Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat", Aydın Kitap Evi Yayınları, Ankara.
- İbn Sina Doğu'nun Sönmeyen Yıldızı (2009). Hazırlayan: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yay., İstanbul, 525.
- KESKİNBORA, K. ve YEŞİLLİ, M. (2006). "XV. Yüzyılda Anadolu'da Şaşılık Nedenleri ve Tedavisine İlişkin Bilinenler", *Türkiye Klinikleri Oftalmoloji Dergisi*, 16(2), 69-70.
- KUT, G. (1989). Ahmedî, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2, İstanbul, 165-167.
- KÜSBECİ, T. (2015). "Şaşılık ve Ambliyopi", Derman Medical Publishing, Afyon, 189-201.
- Milli Eğitim Bakanlığı (2017), *Görme Yetersizliği*, Çocuk Gelişimi ve Eğitimi, 6-29.
- PARLAR, Z. (2016). "Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinden Kitâb-ı Kehhâl-nâme-i Nurü'l-Uyûn'da Hacamat", *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Aralık, 2(2), 144.
- SARI, M. (2012). "Türk Dilinde Eş Anlamlılık ve 'Sayru-Sökel' Sözleri", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/3*, Summer 2012, Ankara-Turkey, 2224-2225.
- SCAMBLER, G. (1991). "Helt and Illness Behaviour", *Sociology as Applied to Sociology*, Bailliere Tindall, aktaran: Zafer Zirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, Nobel Kitap, Ankara, 2012, 39.
- SONA, F. (2017). "Klasik Türk Şiirinde Bir Göz Hastalığı: Remed", *1. Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Araştırmaları Sempozyumu*, 699.
- SUBAŞIOĞLU, F. - ATAYURT FENGE, Z. Z. (2019). "Dünyada Ve Türkiye'de Görme Engellilik: Zaman Çizelgesi", *DTCF Dergisi* 59.1, 545-626.
- The Royal Children Hospital, 2018: 1.

ÜLGEN, O. (1993). "Medikal Sosyolojide Bazı Kavramsal Açıklamalar", *Sosyoloji Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 96-97.

ZÜLFE, Ö. (2012). "Şiir Dilinde Anlam Çağrışımları", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 9, İstanbul, 151-166.

EXTENDED SUMMARY

Classical poetry, which has housed Ottoman culture for centuries, reflected all the beliefs, traditions and customs of the people. The fact that he also talked about diseases, treatment methods, alternative medicine or even preventive medicine is proof that classical Turkish literature does not belong only to the palace. In these poems written by different poets in different centuries, these two subjects, which actually felt like opposites, appear to be chain-like. Our poets, who masterfully dominate verses using literary arts, have also gained a place in the field of tababet through excuses and inspirations. We can understand that human anatomy is not just a machine, that human spirit, feelings are processed into poetry, that music is used in the treatment of diseases, and even that it is made personalized with certain hours and certain authorities. Today, it can be considered as a reflection of personalized treatment in the past.

The health science affecting the individual and the foundation of society was influenced by both literary arts and poetic masters, ideas and ideas in the literature of the sofas and the literary world. With the combination of health, disease, treatment with the spirit, sometimes the pain caused by the lover is sometimes given the advice given to the criticism of a person.

Based on the works written in ancient times of these excuses used in Classical Literature, the terms used in The Ahmadi Divan and the definition, diagnosis and treatment of some eye diseases were mentioned. These are also detected and compared to today's location. The eye is an important place in the concept of love. Because of his love for the lover, he is afflicted with various diseases related to the eye. These were also identified in our study and presented with samples from the Ahmadi Divan. Although the person who is in love loves it with his soul, he is still the one who sees his lover, his face line, his gaze, his porcupine, his whole body and blends his whole body with his eyes and blends it in his heart, burning the love wood even more and feeling it all the particle of himself. The sense of vision can make the person who is in love in love against the half and incinerate, when he can't see the lover or get an answer from him, he can even reach the point of losing his eye from crying sometimes. When the heart loves it, it will not be eye-catching, nor will it be heard, nor will it be heard from the lover. These are only a tool to reach the lover. Yet his soul has already reached your love. It's nice to lose his eye for her sake, she'll never hear a hand, but she'll like it better. Because he has found the spirit he is familiar with from the realm of spirits who are familiar with his own soul.

Kur'an-ı Kerim'i Tercüme Problemleri

Problems in Translation of the Quran / Проблемы При Переводе Корана

Dr. Öğr. Üyesi Faima İSRAFİLOVA

Atf/©: İsrafilova, Faima (2020). Kur'an-ı Kerim'i Tercüme Problemleri, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 13, Sayı 1, ss.61-92

Citation/©: İsrafilova, Faima (2020). Problems in Translation of the Quran, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 13, Issue 1, pp.61-92

Notlar/Notes

DOI:

10.46790/erzisosbil.713319

Orcid:

<https://orcid.org/0000-0002-5936-3039>

Faima İsrafilova

Erzincan Binali Yıldırım
Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi
faimai@erzincan.edu.tr

Makale Türü-Article Type

Araştırma/Research

Geliş Tarihi-Received

02.04.2020

Kabul Tarihi-Accepted

19.06.2020

Sayfa-Pages

61-92

**Yazar herhangi bir çıkar
çatışması belirtmemiştir.**

Öz:

Kur'an'ın tercümesi meselesi oldukça geniş ve kapsamlıdır. Çalışmamızın da konusu olan bu meseleyi öncelikle tercüme kelimesinin sözlük ve istilâh anlamlarını verdikten sonra Harfi ve Tefsiri tercümelemlerle ilgili bilgileri, tefsir, te'vil, hermenötik ve semantik gibi kavramlarla ilişkisini açıklamaya çalıştık. Kur'an'ın başka dillere tercüme edilmesi ile ilgili aklî ve naklî deliller ile bunun bir zaruret olduğunu açıklayarak tercüme tarihini kısaca sergiledik. Tercüme eleştirilerinin tenkidini yaparak, tercüme faaliyetleri karşısındaki problemleri izah ettik. Dil ve kültürleri farklı olan insanların anlaşma ve tanışmasını sağlayan tercüme faaliyeti aynı zamanda insanla Allah arasındaki iletişimi sağlayan adeta bir köprü görevi üstlenmektedir. Bu görevi Kur'an mütercimi üstlenirken karşısına çıkacak olan problemleri ve bu problemlerin çözüm yöntemlerini gösterdik. İlmî, edebî, şiir ötesi üslubu ve birçok yönden mucize olan Allah kelâmının tercümesi hangi ilke ile tercüme edilirse edilsin hakkıyla mümkün olamayacağını altını çizdikten sonra Kur'an'ın manalarını en iyi şekilde yansıtabilecek yönteminin Tefsiri tercüme olduğu kanısına vardık.

Anahtar sözcükler: Tefsir, Kur'an, Tercüme

Abstract:

We tried to explain this problem, which is the subject of our research, starting from the definition of the translation word, then we informed the translation of the Literal (word by word) and Tafseer and analyzed the connection between other translation disciplines such as tafsir, tawil, hermeneutic and semantics. We briefly demonstrated the history of the translation, the reasons for the need to translate the Quran, and reported the opinions and criticisms of the translation of the Quran into other languages. The translation criticism was discussed, and the problems related to the translation activities were explained. Due to the peculiarity of the Quran miracles and inimitability, the loss of value, aesthetics, beauty, eloquence and sound during translation have been inevitably increasing. Based on all this, we came to the conclusion that the meaning of the Quran can be best reflected through the Tafseer translation.

Keywords: Tafseer, Quran, Translation

1. ВВЕДЕНИЕ

Феномен языка считается божественным происхождением. Из истории человечества выявляем, что рассеяние людей в разные регионы привело к появлению разных языков. То, что люди, которые поселились в разных регионах и со временем становились разными нациями и племенами, говорящие на разных языках, тоже является божественным происхождением: *“О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом- самый благочестивый. Поистине, Аллах- знающий, сведущий!”* (Сура Худжурат 49/13)

Вышеупомянутый аят указывает на знакомства между группами людей, языки которых различаются. Люди с давних лет относящиеся к разным слоям общества и разговаривающие на разных языках, искали способы общения друг с другом в различных сферах. Исходя из всего этого мы можем сказать, что с первых дней истории человечества, люди учили языки друг друга и путём перевода приходили к соглашению, или же к взаимопониманию.

Перевод почти такой же древний, как и язык в истории человечества. Первые контакты между народами, говорящими на разных языках были устными, и долго существовал без письменной фиксации. Однако фактом является то, что переводы, сделанные в этот период, были чрезвычайно примитивны просты, а переводческая деятельность в то время носила обезличенный характер. Эта примитивная и простая деятельность, которая развивалась с течением времени, позже становится очень важным искусством и дисциплиной. С периода Греко-римской цивилизации осознается просветительский потенциал перевода, формируются некоторые основополагающие его принципы.

Перевод, который является средством общения и возобновление отношений между разноязычными цивилизациями, также является незаменимым средством для религий. В частности, это наиболее важный фактор развития и распространения божественных религий. Благодаря переводам текстов Священного писания многие народы приобрели письменность, которая возникла, как инструмент перевода. В период Средневековья из-за философских и религиозных представлений той эпохи, в основном пользовались буквальным переводом.

В эпоху Возрождения, отношение к переводу постепенно меняется, буквальный перевод текста начинает постепенно меняться интересом к его содержанию, то есть перевод начинает формироваться как точно передающий смысл подлинника и соблюдающий нормы родного языка. Со временем принципы перевода, начали определяться по нормам эстетики классицизма текста. Приближенный к некоему художественному идеалу перевод, признавался лучшим переводом.

Из всего вышеупомянутого мы понимаем, что перевод является деятельностью с богатой многовековой историей при изучении которой разъясняются важные стороны развития языка разных народов. Что касается истории перевода Корана, то, прежде всего, Коран, который является для мусульман важной основой во всех областях, также является очень важным источником с точки зрения филологических исследований. Если Тафсир Корана (толкование, интерпретация) посчитать одним из методов перевода, то

тогда можно сказать что эта деятельность начинается в период Пророка Мухаммада (ﷺ). На протяжении долгих лет переводческая деятельность осуществлялась в соответствии со многими целями и принципами, и это привело к разнообразию переводов Корана. Прежде всего в своей работе постараюсь сопоставить тех, кто выступает против или за перевод Корана, и выявить проблемы, связанные с переводческой деятельностью.

2. СТРУКТУРА И ЗНАЧЕНИЕ СЛОВА ПЕРЕВОДА

2.1. Перевод

Перевод- (ترجم) четырех буквенный инфинитив в арабском языке. Другими словами, все четыре буквы (т-р-дж-м) главные буквы слова. Множественное число слова является “تراجم”(тераджим).ⁱ

Перевод- деятельность по интерпретации смысла текста на одном языке и созданию нового, эквивалентного текста на другом языке,ⁱⁱ “интерпретировать и произносить язык на другом языке”,ⁱⁱⁱ “толковать (комментировать) слова на другой язык.” (Асым: IV, 198)^{iv}

2.2. Правила Правильного Перевода

Некоторые алимь (учёные), предложили ряд правил для перевода. Например: *“Чтобы перевод был полностью согласован со смыслом и целью оригинала необходимо включить следующее в нижеуказанном порядке; выявить функции слова, расположения и взаимосвязь между словами, ясность в деталях, в соотношениях, в научных фактах, в действительности смысла и значения также по определению должны быть равны.”*^v Во всех этих вопросах если не будет соответствовать оригиналу он не может быть совершенным; из этого выйдет только неполное повествование. Все вышеперечисленное, для точного перевода более уместны. Наряду с этим, выполнение всех выраженных правил перевода если будет невозможно, то должны хотя бы попытаться приблизиться смыслу оригинала.

2.3. Виды и Типы Перевода

На протяжении всей истории перевод проводился в соответствии со многими целями и принципами. Таким образом, эти цели и принципы привели к разнообразию переводов. Опыт перевода в истории перевода с одного языка на другой некоторыми передавалась в дословной форме. Целью принявших этот вид перевода, не являлась высказывание т.е. фактический текст не подвергался семантическому анализу. Их целью была изначально подстрочный, дословный перевод, передающий смысл не в связи, а только одни слова. В таком виде перевода текст предстает как последовательность слов, каждое из которых имеет самостоятельную ценность. Слова в переводе сохраняются, таким образом, в той же последовательности и в тех же формах, что и в оригинале. То, что в начале получают некорректные, а часто и совершенно непонятные высказывания, не рассматривается в этом случае как недостаток.^{vi}

Некоторые переводчики предпочитали смысловой перевод, в отличие от подстрочника, который предлагает рассматривать текст не как последовательность отдельных слов, а как последовательность предложений. Обеспечение связности текста, сохранение его воздействующего эффекта, адаптация метафор и какой бы то ни было учет особенностей употребления языка-цели. Все это в задачи буквального перевода не входит. Вид такого перевода в терминологии перевода Корана называется

смысловым переводом.^{vii}

2.3.1. Буквальный Перевод

Буквальный перевод - стенографический, точный, собственный, литеральный, дословный, текстуальный, прямой, буквальный смысл, буквальное значение, механическая подстановка слов языка перевода как эквивалентов слов другого языка при сохранении иноязычной структуры. Буквальный перевод, всегда приводит или к искажению мысли подлинника, или к нарушению норм языка.^{viii}

Такой перевод должен быть уместным в его первоначальной форме и должен полностью сохранять свое первоначальное значение, метод и стиль. Очевидно, насколько это сложно. Сделать такой перевод даже среди народных произведений довольно сложно. При попытке такого перевода Корана, никогда не сохранит свое первоначальное значение, будет искаженно смысл Священного Писания.^{ix}

2.3.2. Смысловой Перевод

Смысловой перевод- должен выражать и объяснять смысл любого слова на другом языке, не придерживаясь сущности исходных слов, не соблюдая сущность и высказывание слов.^x Этот тип перевода рассматривает только смысл, (Зеркани: II, 7) некоторые фразы могут быть отброшены, важно донести смысл.^{xi}

В форме этого перевода слова, фразы и предложения, воспроизводятся придерживаясь стиля, формы или содержания оригинала, перевод каждой буквы и предложения не является обязательным. Важно только понимать смысл текста оригинала, и выразить этот смысл на другом языке. (Зеркани: II, 7) Таким образом, по сравнению с буквальным переводом такой тип перевода пытается предоставить точное контекстное значение оригинала.

Помимо сочетания методов перевода, важно добавить в примечаниях комментарии к аятам Корана, не останавливаясь на каждом слове, не пытаясь воспроизвести точный контекстный смысл, в соответствии с обстоятельствами выражает первоначальной смысл. Согласно этому определению, такой перевод означает своего рода тафсир. То есть не дословный а передача смысла оригинала добавив к ним комментарии. С помощью такого типа перевода можно избежать как искажения оригинала, так и нарушения норм языка перевода. Однако для того, чтобы такой перевод был правильным, должны соблюдаться условия толкования. Переводы сделанные исключительно на основе личных взглядов и словарей недопустимы.^{xii}

Если приводить пример на эти виды перевод так например: Аль-Исра (Ночной перенос), 29-й аят *“Не позволяй своей руке быть прикованной к шее, и не раскрывай ее во всю длину”* буквальный перевод такой фразы на другой язык будет непонятен читателю, так как абсолютно потеряет смысл. Именно поэтому в таких случаях в смысловом переводе используется выражение, передающее смысл аята *“не будь скуп и расточителен”*, а не дословное значение её слов по отдельности. (Эроглу: 9-10)

3. ДРУГИЕ ВИДЫ ПЕРЕВОДА

3.1. Тафсир

Слово Тафсир происходит от арабского слова “فَسَّرَ” (фесера), инфинитив слова “تَفْعِيلٌ”, множественное число является “тафасир”. “فَسَّرَ” (фесера), означает открыть чего-либо закрытое. Тафсир, разъясняет смысл первоначального значения слова.^{xiii} Также было сказано, что это слово происходит от корня “سَفَّرَ” (сефера). (Джеррахоглу: 212)^{xiv} Независимо от того, с какого корня происходит “фесера” или от “сефера”, оба слова означают разъяснять что-либо непонятное, открывать скрытое.^{xv}

Терминологическое значение тафсира - деятельность комментатора по раскрытию смысла и означаемого священных аятов.^{xvi}

Эльмалылы Хамди Языр (1878-1942), после предоставления значений словаря, как указано выше передает от Эбуль-Бека Мухибуддин Эйюба Кефеви (1619-1684 гг.), тафсир- интерпретация выражения которое трудно понять с более легкими и ясными выражениями. (Эльмалылы: I, 26)

Будь это терминологическое или же лексическое значение, эти определения показывают, что существуют две критерии тафсира: Первое - это понимание смысла, второе - выражения смысла. Понимание само по себе не достаточно, к тому же, муфассиры и переводчики должны уметь передавать смысл Корана и объяснять то что в нем говорится. (Гурбуз: 60)

На стадии понимания, формирование понимания зависит также от восприятия. Это является процессом, для человека, который хочет понимать Коран индивидуально. Чтобы начать какое-либо общение, в руках должно быть что-то, чтобы разъяснить, это может быть вроде слова, письма или искусства. В работах, связанных со Священным Кораном этот объект является самим Кораном. Эта первая презентация, когда человек впервые столкнулся с Кораном, другими словами, это момент его первого восприятия.^{xvii}

Мы сможем улучшить восприятие Корана при классифицировании и при разделении понимания и повествования частями, таким образом мы сможем лучше понять цели методологических исследований Корана. В ходе комментариев часть информации, которую требуется получить от текста по вкладу комментатора, будет более легко обнаружена.^{xviii}

3.2. Тавиль

Корень слова «тавиль» состоит из трех букв “أَوَّلٌ”. Означает “возвращение”, “толкование” (разъяснение). Тот, кто истолковывает слова, как будто возвращает им первоначальное значение.” (Исфакхани: 30)

У ученых-предшественников термин “тавиль” имеет два значения: Первое – толкование слов и разъяснение их значения (переносного смысла), даже при соответствии или несоответствии первоначальному (прямому) значению. В этом случае термины “тавиль” и “тафсир” равнозначны. Этого мнения придерживается Муджахид ибн Джабр: “Поистине, ученые знают толкование (تأويل) Корана”. А ибн Джарир ат-Табарий говорил: “Толкованием (تأويل) этого аята будет...” и подразумевал толкование (تفسير). (Каттан: 325; Эльмалылы: I, 27) Второе – понимание

слов без толкования (не усматривая в словах иного, скрытого смысла). То есть, если в аяте пришло известие о чем-то, то это понимается только как известие и ничего кроме известия, и не толкуется, как что-либо, подразумевающееся под известием. Эти два слова, которые очень похожи друг на друга, использовались учеными ранних веков без различия между ними,^{xix} но современные ученые использовали их в разных значениях.^{xx}

Например:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“Он- тот, кто ниспослал тебе Коран. В нем есть ясно изложенные аяты, в которых суть Писания, другие же аяты требуют толкования. А [люди], в сердцах которых укоренилось уклонение [от истины], следуют за аятами, которые требуют толкования, стремясь совратить [людей истины] и толковать Коран [по своему усмотрению]. Но не знает его толкования никто, кроме Аллаха. Сведущие в знаниях говорят: “Мы уверовали в него. Весь [Коран]- от нашего Господа”. Но только разумные следуют назиданиям.” (Сура Али Имран: 3/7) Значение слова "тавилъ" в этом аяте означает толкования. (Зехеби: I, 16)^{xxi}

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику и носителям власти среди вас. Если же у вас тяжба о чем-нибудь, то возлагайте ее решение на Аллаха и Посланника, если вы веруете в Аллаха и в Судный день. Так будет лучше и благоприятнее по исходу” (Сура Ниса 4/59) Значение слова "тавилъ" в этом аяте означает- последствие, исход. (Зехеби: I, 16)

3.3. Герменевтика

Искусство толкования различных текстов, символов и смыслов социокультуры называется Герменевтика (гр. *hermeneuein* — истолкование). Герменевтика активно использовалась в теологии (истолкование учений, священных текстов, Библии), филологии как интерпретация художественных текстов древних авторов на современный живой язык.^{xxii} Гермес – посредник, само слово герменевтика восходит к древнегреческим мифам, согласно которым посланник Богов Гермес был обязан толковать и разъяснять людям божественные мысли. Первоначально Герменевтика называли искусство истолкования текстов произведений древних поэтов, символов, иносказаний, затем — библейских текстов. Позже Герменевтика связывают с проблемами перевода древних авторов, с толкованием законов. Герменевтика возникла как искусство чтения малопонятных текстов (в античности). Вторая функция: истолкование священного писания (христианство).^{xxiii} Сегодня герменевтика это с одной стороны метод понимания, с другой стороны- философское учение. (Дильтей: 90)

Таким образом можно сказать, что герменевтика до эпохи Ренессанса носила религиозный характер, только с этой эпохи начинает развиваться научно-литературная герменевтика. В более поздний период свою собственную герменевтику будут развивать науки, связанные с интерпретацией текстов. Начиная с Ренессанса существует своя герменевтика в юриспруденции и филологии, а с 19 в. герменевтика занимает

место в ряду исторических дисциплин. Поскольку в конечном счете все науки связаны с интерпретацией, они все в большей мере осознают необходимость герменевтической рефлексии. (Дильтей: 97)

Главная функция герменевтики в выявлении способа выражения мысли, определяющего индивидуальность, своеобразие текста. Фридрих Аст (1778-1841) пишет научное сочинение “Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre”, рецензируя работы Шеллинга, пишет о протестантских церквях и разногласий внутри протестантизма. Книга предназначена для широкого круга читателей, интересующихся проблемами интерпретации текста, истории теории герменевтики.^{xxiv}

“Герменевтический метод”, разработанный Фазлур Рахманом для понимания Корана, выглядит следующим образом: *“Прежде всего, нужно перейти к тому времени, когда Коран был ниспослан, а оттуда в наши дни. Однако метод интерпретации таким образом может быть полезен для современного человека.”* Фазлур Рахман подчеркивает, что в этом двойном движении есть два важных вопроса: *“Нам нужно попытаться понять смысл аята, внимательно изучив историческую среду и тщательно исследовать в качестве решения как таковой проблемы какой аят был ниспослан. С другой стороны, нам нужно обобщить аят, который связан в узком смысле, и выработать принципы, которые касаются морали и общества.”* Во-первых, нужно понять причину и смысл ниспослания того или иного религиозного предписания, уточнить его характер и устранить неясности. А потом уже попытаться понять с учетом аята в целом, а не только частичного смысла.^{xxv}

3.4. Семантика

Семантика, в широком смысле слова – анализ отношения между языковыми выражениями. Данное отношение состоит в том, что языковые выражения (слова, словосочетания, предложения, тексты) обозначают то, что есть в мире, – предметы, качества (или свойства), действия, способы совершения действий, отношения, ситуации и их последовательности. Термин “семантика” образован от греческого корня, связанного с идеей “обозначения” (ср. *semantikos* -обозначающий).^{xxvi}

Отношения между выражениями естественного языка и действительным или воображаемым миром исследует лингвистическая семантика, являющаяся разделом лингвистики. Семантикой называется также один из разделов формальной логики, описывающий отношения между выражениями искусственных формальных языков и их интерпретацией в некоторой модели мира.^{xxvii}

Семантический анализ- *“Это экспертиза, основанный на анализе мнений кристаллизованных и преобразованных слов”.*^{xxviii} Сутью языка являются слова, если значение слов будет определено неправильно, слова не могут быть правильно поняты. Кроме того, значение контекста варьируется в зависимости от использования слов.^{xxix} В этом смысле семантический анализ- в рамках одного предложения- это способ *локального семантического анализа*, отражающий бинарные отношения между двумя узлами - смысловыми единицами текста, дающий синтаксико-семантическое представление. (Гезгин: 134) Это анализ для того чтобы добраться до корня значения.^{xxx}

С помощью семантического анализа значение слова в Коране может быть определено на основе полностью объективных, научных критериев. Ар-Рагиб аль-Исфахани (502/ 1108), подчеркивает, такой анализ должен быть выполнен, потому что это является первым шагом в правильном понимании Корана; *“Первоначальной наукой из наук Корана должна быть изучение слов. Потому что под этой наукой подразумевается анализ каждого слова по отдельности. Для тех, кто хочет понять смысл Корана, это как кто-то, кто хочет построить здание, нуждается в кирпичах. Такое исследование необходимо не только для понимания Корана, но и для всех других Исламских наук.”* (Исфахани: 54-55)

Хотя перевод связан с такими словами, как тавиль, тафсир, и даже имеет свои собственные принципы, процедуры и разновидности, все же его можно ограничить двумя определениями: Первое определение- перенос слова с одного языка на другой без объяснения его смысла. Когда мы смотрим на переводы, мы видим, что многие вещи не объясняются. Мы становимся свидетелями того что простой перевод Корана, не раскрывает полный смысл аятов и не дает нам ни каких разъяснений про методы толкования таких как Мушкиль аль-Куран (аяты, которые на первый взгляд кажутся противоречивыми, и доказываются, что в Коране нет противоречий), Асбаб ан-Нузуль (изучение причин и событий, предшествующие ниспосланию пророку Мухаммаду аятов Корана), Муташабих аль-Куран (аяты Корана, которые имеют сокрытый эзотерический смысл). Второе определение – перевод означает интерпретировать (истолковывать) язык с его родного языка на другой язык.(Эроглу : 6)

4. НЕОБХОДИМОСТЬ ПЕРЕВОДА КОРАНА

Когда два разных (иноязычных) человека хотят общаться друг с другом, возникают языковые проблемы. Для устранения этой проблемы необходим перевод. Это божественная мудрость, что люди поселяются в разных регионах и становятся разными народами и племенами и говорят на разных языках. Можно сказать, что перевод почти такой же древний, как язык в истории человечества.

Поразителен этот аят, указывающее на мудрость языковой разницы: *“О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом- самый благочестивый. Поистине, Аллах- знающий, сведущий!”* (Сура Худжурат 49/13) аят показывает, тот факт, что человек был создан с одной и той же сущности, но имеет разные языки, это является одним из доказательств существования и силы Аллаха.

В некоторых аятах Корана например в суре Ибрахим 14/4 отмечается что различным народам были ниспосланы откровения на их родном языке, а в суре Нахл 16/103 утверждает, что язык Корана это – ясный арабский язык.

С другой стороны, Коран, обращается ко всему человечеству: *“О Пророк, Мы послали тебя свидетелем, благовестителем и увещателем, призывающим к Аллаху с Его доизволения и светильником освещающим!”* (Сура Аль-Ахзаб 33/45) Чтобы позволить собеседникам понять божественное послание, необходимо перевести его на другие языки, кроме арабского языка.^{xxxii}

Коран должен ли быть переведен? На этот вопрос с первых времен искали ответ и по разным причинам на него всегда предоставлялись различные ответы. Некоторые утверждали, что это чудо, как смысловое, так и словесное настолько что невозможно его перевести, утверждая, что это невозможно, а другие говорили о необходимости перевести эту книгу, посланную Аллахом всем.^{xxxii}

4.1. Свидетельство о Том, Что Перевод Корана Необходим

Существование различных языков и цветов бесспорны. Несмотря на это различие, необходимо найти средства взаимопонимания между ними. Именно из-за этого “перевод” является одним из начальных средств для обеспечения взаимопонимания. Потому как языки разных национальностей и сплачивание являются божественной волей, так и перевод, обеспечивающий все это, является божественной волей.^{xxxiii}

4.1.1. Перевод Корана Необходим Для Уведомления (также для народов, не говорящих по-арабски)

Священный Коран мог бы ниспослан не только на Арабском, но и на другом языке, если бы Аллах пожелал даже на всех языках мира. Но в этом случае распространение Корана людям тоже было бы осуществлено таким же чудесным образом как ниспослание. Однако по божественной воле распространение Корана находится в рамках естественных правил. По этой причине ниспослание Корана на одном языке со временем привело бы его к переводу на другие языки. Действительно так и произошло. (Земахшари: аль-Кашшаф, III, 112)

Коран был ниспослан Пророку Мухаммаду (ﷺ) на Арабском языке, он же передал его окружающим также на Арабском, чтобы они могли понять смысл. Передавание и разъяснение Корана достигли других регионов параллельно с развивающейся и расширяющейся исламской географией и были переведены и поняты людьми в этих регионах. Это единственная и естественная форма универсального распространения каждого священного писания.^{xxxiv}

Коран является заповедью Аллаха для всех людей без дискриминации: *“О посланник! Передай [людям], что низведено тебе от твоего Господа. А если ты этого не сделаешь, то ты не передашь Его послания. Аллах защитит тебя от людей. Поистине, Аллах не ведет прямо людей неверных!”* (Сура Маида 5/67) Из этого аята можно понять передавание и разъяснение — это обязанность Пророка Мухаммада (ﷺ).

Также Коран нам сообщает что передавание и разъяснение святого писания являлись обязанностью и других посланников: *“Мы отправляли посланниками только тех, кто говорил на языке своего народа, чтобы они [могли] разъяснить людям [смысл писания]. Аллах сбивает с прямого пути или ведет по нему того, кого пожелает. Он - великий, мудрый.”* (Сура Ибрахим 14/4)

Разъяснение дает преимущества только тогда, когда оно сообщается на понятном языке. Очевидно, что, если разъяснение человеку, на языке, который он не будет понимать, ему не даст никакой пользы.^{xxxv} Для этого Коран, который был ниспослан

всему человечеству, должен быть переведен на том языке и в той манере, которую они понимают.

4.1.2. Перевод Необходим Для Понимания Корана

Известно, что и Асхаб/сподвижники Пророка (ﷺ) для понимания Корана не принуждали людей пользоваться только одним диалектом арабского языка. Напротив, им предоставлялись всевозможные удобства для чтения и понимания Корана. Как известно, народам других племен трудно удавалось произносить Коран на Курайшитском диалекте в связи с этим Пророк (ﷺ) позволил читать Коран на семи диалектах (Курайш, Тамим, Йемен, Сакиф, Хузайль, Хавазин, Кинана), тем самым дав им возможность избежать проблем при чтении. ^{xxxvi}

Чтобы привести пример на эту тему: “Умар ибн аль-Хаттаб аят “فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ” (Сура Джума (Собрание) 62/9) читал как «فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ».^{xxxvii} Когда спросили Имама Малика об этом виде чтения Корана, который был прочитан Умаром, он ответил: “Это допустимо, Пророк сообщил что: Коран был ниспослан на семи диалектах. Читайте на том диалекте, который для вас легче. Как например: “يَعْلَمُونَ- تَعْلَمُونَ”. Я не вижу препятствий в такого рода потребностях”^{xxxviii}. В этом случае, поскольку эти небольшие, но существенные изменения в Коране допускаются, и для его перевода Корана не должно быть никаких препятствий.

4.1.3. Перевод, Необходим Для Использование Корана

Помимо лексико-синтаксического совершенства, смысловая и композиционная цельность Корана также является совершенственным. Таким же образом каждая кораническая идея раскрывается в заповедях и притчах, рассказах и диалогах. Эти элементы дополняют друг друга, связывая воедино все части писания и придавая ему художественно-риторическую цельность. Так как Коран был ниспослан человечеству чтобы указать путь к счастью как в этом, так и в загробном мирах, он указывает на следующие основные темы: Основы вероубеждения, поклонения, взаимоотношения человека с человеком и человека с обществом, нравственные предписания касающиеся морально-этических норм, наставления и увещевания, направленные на то, чтобы люди были внимательны к повелениям и запретам. Если запретить перевод Корана, то кроме арабов, желающих достичь глубин смысла, будут лишены этого. (Айдар: 184)

Мы уже упоминали о трудностях перевода Корана на другой язык. Уникальность Корана, его непереводаемость должным образом пусть не вводит нас в заблуждение, что это непостижимая книга. Наоборот, Коран ниспослан, для того чтобы его поняли и практиковали. Перевод Священного Корана важен для мусульман, которые не говорят по-Арабски настолько, насколько это возможно, чтобы объяснить слово Аллаха на своем родном языке и распространить Ислам среди немусульман. (Джеррахоглу: 221)

4.1.4. Коран

Многие из алимов, особенно фукаха (исламские богословы-законоведы), искали все возможные объяснения и нормы в Коране, связанные с мирской и загробной жизнью, с материальными и духовными ценностями, религиозно-правовыми доктринами. По словам Ибн Аббаса, они верили, что в Коране есть решение на все

проблемы "от утраченных недоуздов верблюда" (Суюти: II, 26) до самых глубоких, социальных, экономических и военных проблем.

Так как Коран читается на арабском, таким же образом следует размышлять и задуматься над его смыслом тоже. *"Неужели они не размышляют о Коране? Или сердца их на затворе?"* (Сура Мухаммад 47/24) Этот аят ясно показывает, что истинная цель Корана состоит в том, чтобы понять, задуматься, прислушаться, следовать и жить соответственно его предписаниям. Пророк (ﷺ) также повелел читать Коран в духовном духе, который заставил бы сердца трепетать и задумываться над его смыслом.^{xxxix}

4.1.5. Сунна

Вторым основным источником исламской религии является Сунна. Мусульмане обращаются к Сунне, как второму главному источнику, по вопросам, которые они не могут явно найти в Коране.^{xi} *"Мы послали тебя только как милость для миров."* (Сура Анбия 21/107) *"И Мы послали тебя только ко всем людям вестником и увещателем, но большая часть людей не знает."* (Сура Саба 34/28) Эти аяты свидетельствуют о том, что Пророк (ﷺ) был послан всем людям.

Во многих хадисах, Пророк (ﷺ) повелевает своим сподвижникам передавать другим те навыки, которые они в свою очередь брали у него. Например; "В преклонном возрасте Пророк (ﷺ) вышел к своим сподвижникам и сказал им: Передавайте то, что вы узнали от меня, чтобы Аллах помиловал вас. Не противьтесь мне в такой заповеди, как противились Иисусу его сподвижники. Они спросили: О Посланник Аллаха, каким был их противодействие? Пророк (ﷺ) ответил: Он также повелевал своим сподвижникам, подобно тому, как я повелевал вам. Те, кто был назначен в непосредственной близости и где они знали язык людей, приняли это повеление; но те, кто был назначен в далекие и иноязычные места отреклись от повеления. Той ночью Иисус помолился Богу, этой же ночью его сподвижники были уже овладены теми языками которых раньше не знали. Иисус сообщил им: Без сомнения, это очень важное дело, которое Бог предоставил вам, и вы преданно исполняйте его."^{xii}

Одним из обстоятельств, которое следует вывести из этого хадиса, является необходимость использования перевода в распространении религии. Последующем из обстоятельств является то что Пророк, хочет, чтобы передавались другим людям те знание и навыки, которые его сподвижники набирались у него самого. Без сомнения, это можно только посредством перевода, в ином случае это не благоразумно и не приемлемо.. (Ибнул-Хатиб: 190)

Опять-таки, известно, что Пророк (ﷺ) поручил Зайд б. Сабиту изучать Иврит и Арамейский языки, он же вскоре выучил эти два языка.^{xiii}

Пророк (ﷺ) был отправлен всему человечеству, то есть арабам и не арабам. Когда был ниспослан Коран само по себе Арабское общество состояло из разных групп и диалект. Каждому из этих групп отказаться от своего диалекта и перейти к другому было невозможно. В частности, как указано в хадисе, большое количество из них не умели читать и писать. Если бы их попросили оставить свой язык и переключиться на другие

диалекты, для них было бы бременем, которого они смогли бы вынести, возможно это послужило бы поводом отречения их от Пророка.^{xliii}

Как знаем, Пророк (ﷺ) сам помолился Аллаху сделать текст Корана проще для всех, чтобы те смогли прочитать. В соответствии с его мольбой, текст Корана было разрешено читать в семи диалектах (аль-Ахруфу-Себа).^{xliv}

4.1.6. Асхаб, Табиун и Улама

Если тщательно проанализировать, период в котором жили сподвижники Пророка (ﷺ), ещё с первых времён Ислама при необходимости перевод применялся. Фактически, когда мусульмане, предстали перед царем Абиссинии, были переведены аяты из Корана на язык царя в которых упоминалось событие об Иисусе и Марии.^{xlv}

Как ранее уже было сказано Пророк (ﷺ) поручил Зайд б. Сабиту изучать Иврит и Арамейский языки. А об Ибн Аббасе в источниках упоминается как “Переводчик/толкователь Корана”. Так его называли благодаря его глубоким познаниям в науке и потому, что он толковал Коран так, чтобы все могли легко его понять. То, что он делал было не что иное, как перевод Корана. (Зеркани: II, 5) Также и другие Муджахид ибн Джабр, Катада ибн Диамма, Мукатил б. Сулейман, Ибн Джубайр, действовали как Ибн Аббас, и переводили Коран.^{xlvi}

4.2. Мнения и Критика Тех, Кто Считает Ненужным Перевод Корана

Фактом является то, что Коран уникален во всем и оставляет людей неспособными создавать подобное ему. В связи с этим, невозможно согласиться с мнением тех, кто утверждает, что, переводя Коран его уникальность исчезнет. Прежде всего, Коран оберегается Аллахом и находится под Его гарантией: *“Поистине, Мы ниспослали Напоминание, и, поистине, Мы его оберегающие [от искажения].”* (Сура Аль-Хиджр 15/9)

4.2.1. Критика по Поводу того, что Коран был Ниспослан на Арабском Языке

Одним из наиболее важных свидетельств тех, кто выступает против перевода Корана, являются то, что Коран был ниспослан на арабском языке: *“Мы знаем, что они говорят: “Ведь его учит только человек”. Язык того, на которого они указывают, иноземный, а это- язык Арабский, ясный.”* (Сура Нахл (Пчелы) 16/103) *“Алиф лам ра. Это- знаменья книги ясной. Мы ниспослали ее в виде арабского Корана,- может быть, вы уразумете!”* (Сура Йусуф 12/1-2)

В то время, когда рассматриваем эти аяты в связке с другими аятами то невозможно придать смысл что перевод не допустим. Наоборот даже можно утверждать по этим аятам, что перевод частично поощряется. Из выше упомянутых аятов можно сделать вывод о том, что ясность Корана в том, что люди должны понимать его смысл.

Из этого нельзя сделать вывод о том, что поскольку в этих аятах говорится: Коран был ниспослан на арабском, то его обращение тоже только должно быть к арабам. Потому что Коран, далёк от такого бессмыслия. Если Коран был бы ниспослан на языке,

непонятном арабам, то тогда они тоже стали бы возражать и говорить: “Почему это не книга на нашем языке, которую мы можем понять?”. Поскольку божественное писание не может быть ниспослано одновременно всем народам, и всем народам не могут быть одновременно направлены пророки, то с точки зрения разума, выбор какого-либо одного народа является необходимым. Коран – это доказательство пророчества Мухаммада (ﷺ), потому что он был ниспослан среди красноречивого народа. Этот факт, не оставляет никаких возражений.^{xlvii}

4.2.2. Критика по Поводу того, что Переводы Вызывают Противоречия

Возникновение некоторых споров в переводах – это нормальное явление. В этом случае, когда возникают какие-либо противоречия, нужно сравнивать со смыслом на оригинальном языке Корана. После сравнения этот спорный вопрос нужно поместить в соответствующей форме оригинала. Нужно взять соответствующую оригиналу фразу, а противоречащую отклонить. Если перевод запретить из-за боязни “возникновения противоречий”, толкование Корана так же должно быть запрещено. Потому что, в них тоже имеется много противоречий и разные взгляды муфассиров. Однако умма не допускает и не поощряет этого ... (Аль-Хаджеви: 196-197)

Когда дело доходит до заявления о том, что причиной отклонения от Ветхого и Нового Завета является перевод, из-за этого перевод Корана нельзя допустить,^{xlviii} то с этим невозможно согласиться. Связать фальсификацию и отклонение от Ветхого и Нового Завета с ее переводом означает лишь не знанием исторического курса этих писаний.^{xlix}

Коран занимает уникальное место среди всех Писаний не только благодаря своей структуре, содержанию и смыслу, но и по причине своей бесспорной достоверности. Возможно, Корана ожидала бы та же самая судьба, что постигла Ветхого и Нового Завета, претерпевшие многократные изменения. (Хамидулла: 86) Но в самом Коране не раз подчеркивается факт того, что невозможно создать ему аналога: “И если пребываете вы в сомнении о том, что ниспослали Мы рабу Нашему, то приведите [хоть одну] суру, подобную его [сурам]...” (Сура Бакара 2/23) Таким образом, Священный Коран, который ныне используется мусульманами по всему миру является тем самым первозданным оригиналом, который был собран еще во времена Пророка Мухаммада (ﷺ). (Айдар: 220)

4.2.3. Критика по Поводу того, что Коран не Может Быть Полностью Переведен

Те, кто выступает против перевода Корана, говорят, что он не может быть переведен полностью, как остальные книги, утверждая, что это уникальная книга Аллаха, и то, что необходимо понимать смысл и содержание переводимого, верно передать смысл на тот язык, который он будет переводиться, хорошо знать методологию и теорию этой науки. По их доводам те, кто переводит Коран на сегодняшний день, не обладает этими качествами. Большинство доступных переводов, если можно так выразится, написаны “как попало”; то есть, не соблюдая этих правил, у всех есть недостатки. Поэтому, чтобы не создавать такую ситуацию, перевод должен быть не допустим. (Зеркани: II, 54-55)

Вместо того, чтобы дисквалифицировать перевод, необходимо распространять достоверные и надежные переводы, переведённые специалистами и указывать на переводы целенаправленных и злонамеренных лиц призывать людей быть чуткими и внимательными. (Абу Зехра: аль-Муджизетул-Кюбра, 589-590)

Некоторые алимы подчеркивали, что перевод необходим против тех, кто преследует извращенные идеологии. Например, Ибн Хатиб выражает это следующим образом: такие оправдания как "Мы не знали о благодетельстве Корана" не позволяет уйти от ответственности; необходимо оповещать всех, не обделяя верующих от неверующих. (Ибну'ль Хатиб: 227-228)

5. ИСТОРИЯ ПЕРЕВОДА КОРАНА

Не подчеркивая цель и рамки этого исследования, мы сочли целесообразным кратко упомянуть историю перевода Корана. Здесь перейдём к историческому процессу перевода Корана не вдаваясь в детали.

5.1. Место (Роль) Пророка (ﷺ) в Понимании Корана

Исходя из определений, если мы примем тафсир/интерпретацию как вид перевода, тогда можно сказать что эту деятельность начал Пророк (ﷺ) с толкования Корана. Однако независимой книги тафсира Пророка (ﷺ) не существует. (Эроглу: 25) Тем не менее, тафсир Пророка (ﷺ) встречается среди различных хадисов и Тафсир ар-Ривая. Когда мы смотрим на толкование Пророка (ﷺ), мы видим, что эти толкования сделаны в виде разъяснения смысла, который напоминает перевод. С другой стороны, можно сказать, что некоторые из его комментариев имеют характер тавила. (Гурбуз: 23) Таким образом, мы можем сказать, что эти два вида, т.е. тафсир и тавиль являются основными в переводах.

Например: в суре Фатиха 1/7. "عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" и "عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ" эти слова Пророк (ﷺ), "не тех, которые находятся под гневом- Иудеи; и не заблудших- Христиане." интерпретирует в таком виде. Такое интерпретирование также можно рассматривать как своего рода перевод, который ограничивает смысл.¹

Также, в суре аль- Баккара 2/187. слова "الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ"- прилагательные "Белая нить" и "الْحَيْطُ الْأَسْوَدُ"- "Черная нить" Пророк (ﷺ) разъясняет Адийй бин Хатиму, который буквально понимает белую и черную пряжу, что эти слова подразумевает, "день и ночь". (Бухари: IV, 1641) Объяснение метафор Корана является примером принципа упрощения и перевода выражений, которые вступили в силу с помощью риторики. (Гурбуз: 24)

5.1.1. Роль Сподвижников в Понимании Корана

После смерти Пророка (ﷺ) видим, что задачу интерпретирования взяли на себя его сподвижники. При интерпретировании Корана, в первую очередь сподвижники обращались к Священному Корану. Второстепенным источником являлась Сунна, а затем они применяли иджитihad и рей (собственные доводы). А также обращались к другим Священным Писаниям, они были очень осторожны в этой работе и почитывали пункты, которые не противоречили Корану. ⁱⁱ

При интерпретировании Корана помимо Сунны и иджтихад Сподвижники также применяли методы Асбаб ан-Нузуль, Мушкиль аль-Куран, Муташабах аль-Куран, также применяли и другие альтернативные методы. При интерпретации одни использовали истинное значение, а другие метафорическое.^{lii}

Среди Сподвижников одним из самых известных в области толкования, пожалуй, самым важным является Абдулла ибн Аббас (ум. 68 / 687-688). Он был ученым всех наук своего времени, поэтому ему были даны имена как Бахрул-Ильм (Море Наук), Хибр (Писарь), Тержуману'л-Коран (Переводчик Корана).^{liii} Он также был удостоен молитвы Пророка (ﷺ).^{liv} В период Сподвижников знаменитыми интерпретаторами Корана также были Али ибн Абу Талиб, Абдулла ибн Масуд, Убай ибн Кааб.^{lv}

5.1.2. Тафсир (Интерпретация) Корана в Период Жизни Табиунов и в Более Поздние Периоды.

Тафсирская деятельность Священного Корана продолжалась после Сподвижников в периоде Табиунов. Со времен четырех халифов границы исламского государства пересекали Аравийский полуостров и стали включать общества, принадлежащие к различным культурам и религиям, вместе с новыми странами.

В этом процессе возросло желание неарабских Мусульман изучать Ислам и побудило их заняться науками Корана. С другой стороны, Курайшиты были склонны к политике и не интересовались религиозными науками. По этим причинам в тот период, в науке, и особенно в области тафсира, ученые, которые приобрели важное место, не являются Арабами. По этой причине наука была передана "мевали"- общее название Мусульман неарабов^{lvi} так назывались. (Джеррахоглу: *Tefsir Tarihi*, I, 114)

До принятия Ислама мевали, имели свою религию и культуру. Когда они стали Мусульманами, под влиянием своих старых религий и культур они Ислам поняли иначе, чем Арабы, и из-за этих различий в понимании они начали создавать важные движения в интерпретации.

Табиуны тоже передавали навыки интерпретации в устной форме также, как и Сподвижники, а также применяли иджтихад. После, интерпретации начали переходить от слоя к слою, поскольку культурный статус членов каждого слоя различен, интерпретаторы каждого слоя добавляли в него что-то новое.^{lvii}

Важные имена в период Табиун такие как Муджахид ибн Джабр (ум.103 / 721), Катада ибн Диама (ум.117 / 735), Икриме (ум.105 / 723), Саид б. Джубейр (ум.95 / 714), Хасан Басри (ум.110 / 728), приложили большие усилия в этом направлении. Каждый из них пытался интерпретировать Коран особенно по задаваемым вопросам в той степени, в которой он учился.^{lviii}

В последующие периоды толкование Корана стало более систематическим, и началось движение записи. Изначально тафсиры записывались в хадисах Пророка, но вскоре тафсир превратился в отдельную науку, обособившуюся от хадисоведения. Такие муфассиры (интерпретаторы) как Мукатил б. Сулейман (ум. 150/767), Суфьян ас-Саури (ум. 161/778), Абдурраззак б. Хаммам (ум.211 / 827), комментировали опираясь на

глубокие познания в области Корана и Сунны, добавляя и свои собственные взгляды. (Зехеби: I,140-156; Джеррахоглу: *Tefsir Tarihi*, I, 174-268)

После завоеваний Исламское Государство стало крупным государством среди различных обществ, различных рас и цивилизаций в связи с этим арабский язык начал медленно ухудшаться, после этого необходимо было обращаться к грамматике, и собранию слов, в которых нуждались в этом больше всего неарабы. Филология Арабского языка начала развиваться со второго века хиджры. Такие люди как Абу Амр б. Аль-Ала (ум. 154/770), Иса б. Амр ас-Сакафи, (ум.149/766), Сибавейхи (ум.180/793) и аль-Ахфаш (ум. 215/830) создали произведения арабской грамматики. С другой стороны, Халил б. Ахмед (ум.175/786) также писал словарь арабского языка. Его книга "Китабуль-Айн" считается первым словарём. (Гурбуз: 27)

Коран, который был важной основой для Мусульман во всех областях, также был основой для Арабского языка с точки зрения его слов. Другими словами, Священный Коран был самым важным источником для филологических исследований. Интерпретация, сделанная только с точки зрения языка, было предметом многих работ в основном утраченных, под названием Гариб аль-Коран. С этого времени начали появляться такие филологические произведения, как "Ирабуль-Коран", "Гарибуль-Коран", "Меаниль-Коран". (Джеррахоглу, *Tefsir Tarihi*, I, 303)

6. ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА

Большинство проблем, возникающих в интерпретациях и переводах, имеют общие черты. Первой проблемой интерпретации и перевода был человек и его способность понимания. С точки зрения перевода и интерпретации много различных проблем вызывают, человеческий интеллект, понимание и способности, мнения и масштабские приверженности, а не проблемы, связанные с текстом. В способе перевода, который подразумевает понимание и передачи смысла Корана, по мимо здраво рассуждающих ум и очищенных сердец, имеются также злонамеренные и полемические умы. Это основные и наиболее серьезные проблемы в происхождении проблем перевода. (Гурбуз: 36)

6.1. Проблема Понимания и Передачи

В современных исследованиях языка существует направление, называемое семантикой, которое делится на два типа: семантика слова и семантика предложения.^{lix} Семантики считают, будь то на уровне слов или же предложений, смысл не является легко объяснимым.^{lx} Когда значение не имеет точного определения, фактическая форма понимания не может быть определена. В самом общем определении "смысл" следует определять как контент, ориентированный на соглашение, отличающий от того, к чему относится выражение, связанное с языком; ^{lxi} а "понимание", при произношении, слово, предложение или смысла контент, связанный со значением слова, как явление, возникающее в результате визуализации контента в сознании слушателя. (Гурбуз: 117)

Понимание- это событие, которое происходит с помощью универсальных и продвинутых элементов, таких как предложение, текст и культурная структура. То, что является выражением, и первое гносеологическое условие его понимания состоит в том,

что мы знакомы с основными чертами нашей общей человеческой природы, особенно с нашим желанием согласиться и нашей склонностью выражать себя. Второе условие для понимания выражений- это знание правил, которые доминируют в широком поле выражения, традиций и обычаев. Мы не можем понять предложение, не зная грамматику, синтаксис и формы языка.^{lxii}

Другим важным аспектом является то, что автор пытается объяснить в тексте. При передаче темы, главная сложность может стать ясной. Выдвинутая мысль может быть целесообразной, чтобы следовать из одной логической линии, или могут быть случаи, когда предмет представлен с различными проблемами вокруг основной идеи. Также очень важно, как автор стремится интегрировать различные вопросы в смысл. Эта целостность может быть сформирована посредством конкретно промежуточных объяснений и коннотаций с символическими признаками.^{lxiii}

С этой точки зрения, при рассмотрении Корана, видно, что в каждом аяте, суре и притче содержатся разносторонние темы имеющие характер, которые могут понять только лишь специалисты. Эта особенность Корана требует от переводчика новых навыков. Переводчик, прежде чем переводить Коран сталкивается с проблемой его понимания. Решение этой проблемы возможно только с хорошим, глубоким пониманием и опытом в различных областях, идеальной свободой мысли, знанием истории человечества, способностью чтения и осмысления смысла Корана. (Гурбуз: 120)

6.1.1. Иджаз Аль Куран

Иджаз в словаре взята из инфинитива “*аль-аджзу*” (бессилие) антоним слова могущество. (Исфахани: 325) *Иджаз*, означает переходить, превосходить. Когда на Арабском говорят “*فلان اجازني*”; это означает, что он перешёл меня. (Ибн Манзур: V, 370) То, что делает неспособным делать нечто подобное, называется “*(معجزة)*” муъджизе-чудо. Таким образом Коран является неподражаемым и превосходным (по форме и содержанию) чудом Пророка Мухаммада (ﷺ).^{lxiv} В литературном истолковании *иджаз* означает показывать чудеса и и делать других не недееспособными. Эта концепция используется в литературе для создания чудесного произведения.^{lxv}

В самом Коране неоднократно подчёркивается о неспособности людей сочинить нечто подобное: “*Скажи: Если бы собрались люди и джинны, чтобы сделать подобное этому Корану, они бы не создали подобного, даже если бы одни из них были другим помощниками.*” (Сура Исра: 17/88)

Причинами невозможности перевода Корана иногда указываются сравнения Арабского языка с другими языками, утверждая, что Арабский язык богат чем другие языки. Это очень субъективное утверждение. (Гурбуз: 232)

Помимо многих мудреных смыслов, Коран также обладает уникальной красотой и эстетикой. И Корану дано имя Коран, особенно из-за его уникальной красоты. Прежде всего, то что читается, это не сам смысл, наиболее значимой является красноречивость выражающее смысл. И именно поэтому Господь миров: “*Мы ниспослали ее в виде арабского Корана, что бы вы могли уразуметь!*” (Сура Йусуф: 12/2) Тот или иной язык означает лишь слово, а смысл не нуждается в языке. (Эльмалылы: I, 12)

Тем самым, в Коране не указывается на могущество Арабского языка, а указывается на могущество Аллаха. Это чудо, созданное Аллахом на Арабском языке, невозможность передать его смысл как оригинал со стороны переводчиков и муфассиров связано именно с этим. (Гурбуз: 249)

6.1.2. Предлоги, Союзы.

Служебные части речи, которые связывают слова в предложении называются предлогами и союзами.^{lxvi} В словах используются такие особенности, как семантика, метафорическое значение и многозначность, предлоги связывания могут также выходить из их основных значений в контекстах и вводить побочные значения. Другими словами, все виды предлогов также имеют черты многозначности, как и слова. Поэтому, переводчики должны обращать внимание как на значение, которое они приобрели в контексте слов, а также они должны обратить внимание на значение предлогов связывания. Если новые значения, приобретенные предлогами и союзами во время использования, не могут быть определены должным образом, переводы становятся непонятными, и даже целостность текста исчезает. (Гурбуз: 488)

Например:

أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ

“Или же они утверждают, что он поражен безумием? Напротив, он явился к ним с истиной, но большинству из них не нравится истина.” (Сура Му’минун: 23/70)

Союз в аяте بل (бел)- предшествует утвердительное предложение, этот союз выражает отказ говорящего от упомянутого ранее положения, т.е. говорящий поправляет то в чем он оговорился. Если приходит в начале предложения, то это частица начинания, которая указывает на протест. Этот протест выглядит как протест полного опровержения. Иногда этот протест переходной (для перехода на другую тему)^{lxvii} Кроме того, автор Эсеруль-Луга для предлога связывания بل (бел), говорит переходный предлог. Этот союз служит для опровержения положения в первом предложении, и утверждение во втором.^{lxviii}

Союзы связывают между собой простые предложения в составе сложного или однородные члены предложения и выражают смысловые отношения между синтаксическими единицами. Неспособность правильно определить смысловые отношения этих союзов тоже составляет проблемы перевода. (Гурбуз: 514)

6.1.3. Целостность Корана

Одна из наиболее важных проблем перевода связана с не учитыванием целостности текста. Современный муфассир Мухаммад аль-Газали (1917—1996) так цитирует об этой важности: *“Когда мы хотим нарисовать фигуру человека, если мы разбиваем фигуру на кусочки, могут ли эти кусочки дать нам правильную информацию о совершенном человеке? Нет! Трудно даже будет сказать, принадлежат ли эти части человеку. Вот почему мы должны принять всеобъемлющий и целостный взгляд на Коран.”*^{lxix}

Несмотря на то что аяты были ниспосланы в разное время и по разным причинам, нужно учитывать и то, что между ними существует такая связь, что невозможно сдвинуть или же переставить чего-либо из них. Это тоже можно включить в Иджаз Аль Куран. Изучение отношений между аятами и сурами- очень тонкая и очень важная задача. (Джеррахоглу: *Tefsir Usulü*, 204-205)

В этом отношении мы видим, последовательную целостность Корана.^{lxx} С каждым разом, когда читаем Коран мы убеждаемся в соответствиях между аятами, от малых до более крупных отрывков придают тексту откровения художественную завершенность, объединяет его вокруг единой цели.^{lxxi}

На первый взгляд кажется, что некоторые аяты Корана, разъясняют только тему касающегося аята. Но в целостности Корана они принимают другой смысл и другую миссию. (Гурбуз: 599) Лучший пример на эту тему следующий аят:

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَاتٍ بَخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Мы не отменяем и не предаем забвению ни один аят, не приведя лучше его или равный ему. Разве ты не знаешь, что Аллах властен над всем сущим?” (Сура Бакара: 2/106) Если мы будем рассматривать этот аят отдельно, или же не будем учитывать связь с другим аятами, тогда нам придётся принять "наسخ" (Аннулирование аятов) аята. Но когда мы будем рассматривать этот аят учитывая связь с другим аятами и в целостности Корана то понимаем, что тут речь идёт об "наسخе" отмене предписаний и запретов прежних Писаний. Так как в Суре аль-Бакара (Корова с определёнными чертами) учитывая связь с предыдущими аятами, мы видим, что тут речь идёт о тех, которые относятся к прежним писаниям и к тем, которые отвергали писания последнего Пророка (ﷺ): *“Когда им говорят: “Веруйте в тот (Коран), что ниспослал Аллах!”*, они говорят: *“Мы веруем в то (Тора), что ниспослано нам”*. Они не веруют в то, что ниспослано после них, хотя этот (Коран)- истина, подтверждающая истинность того, что в их руках (Тора). Скажи: *“Если вы были верующими, почему же тогда вы раньше убивали пророков Аллаха?”* (Сура Бакара: 2/91) Когда игнорируем целостность Корана, связь между аятами и сурами, переходы от одной темы к другой, мы сталкиваемся с проблемами перевода. (Гурбуз: 559)

7. КРАТКИЙ ОБЗОР ИСТОРИИ ПЕРЕВОДА КОРАНА В МИРОВЫХ ЯЗЫКАХ

Движение по переводу Корана началось ещё с первых дней Ислама. По источникам известно, что в период Пророка (ﷺ), некоторые короткие суры были переведены на Персидский язык. Эта деятельность продолжалась в последующие века и Коран был переведен на все восточные и европейские языки на протяжении многих веков.^{lxxii} Широко распространился и на Ближнем Востоке. В дополнение к "отдельным главам Корана", которые были сделаны среди Ассирийцев и Берберов, "полные переводы Корана" начали появляться среди Иранских, Турецких и Индийских мусульман. В связи с переселением Мусульман по политическим и коммерческим причинам на Дальний Восток, движение по переводу Корана было перенесено в эти места, и переводы Корана были реализованы на Китайском, Малайском и Индонезийском языках. На Западе это движение в основном наблюдалось в Андалусии. (Айдар: 92)

Мухаммад ибн Али Шайхани приводит 79 как число языков, на которых переводится Священный Коран. Согласно Шайхани, в мире нет языка, где Коран не был бы полностью или частично переведен.^{lxxiii}

Мухаммад Хамидулла в своем заявлении на международной конференции по переводу Священного Корана в Стамбуле в 1986 году приводит список из 139 языков, на которые Коран полностью или частично переведен. Священный Коран был переведен на многие "живущие языки" мира, и даже на "мертвые языки" на которых сегодня никто не говорит. Санскрит является одним из них. Священный Коран был переведен многократно и на Латынь, которая использовалась в качестве научного языка. Кроме того, Коран был переведен на Эсперанто, искусственный международный язык, который пока ещё не очень используется.^{lxxiv}

Первый перевод Священного Корана был сделан Робертом Кеттонским и Германом Далматца в 1143 году, но этот перевод был опубликован Теодором Библиандером в 1543 году по совету Мартина Лютера. Первый французский перевод Корана был сделан в 1647 году Андре дю Риём. Более 50 переводов Корана существуют на английском языке, таких переводчиков, как Дж. Сэйл, Дж. М. Родвелл, Ф. Х. Палмер, А. Дж. Арберри, Мухаммед Али.^{lxxv}

Всеми исследователями единогласно было принято, что Коран был впервые переведен на персидский язык.^{lxxvi} Иран- Персидское государство того времени- находился в тесном контакте с Арабскими племенами и государствами до появления Ислама. Фактически, он был доминирующим в части Аравийского полуострова. Некоторые племена и малые государства зависели от своей империи. Отношения, которые существовали в политических, коммерческих и военных областях между Персами и Арабами, более или менее эти отношения продолжались и в период, когда Ислам начал распространяться и стал государством. С другой стороны, Салман аль-Фариси, один из самых выдающихся сподвижников Пророка Мухаммеда (ﷺ), которого считал Ахл аль-Байт («люди дома»-принятое в исламской традиции обозначение семейства Пророка), был Иранцем.^{lxxvii}

Нет сомнений в том, что после того, как Турки приняли Ислам в середине X века, стало необходимым изучить наставления, принципы этой новой религии, и понять Коран который является основным источником, они хотели перевести ее на свой язык. Но, конечно, такую работу, как Коран, самый большой и классический источник Арабского языка, было бы нелегко перевести на Турецкий язык. Надо было пройти несколько этапов. Мансур б. Нух (ум. 656/976) рассматривал перевод Священного Корана на Персидский язык как официальную правительственную задачу. С этой целью был создан комитет ученых из Хорасан и Мавераннахра а, и Коран был переведен на Персидский язык с толкованием Абу Джафара ат-Табари.^{lxxviii}

Второй экземпляр, взятый из первого Турецкого перевода, зарегистрирован под номером 73 в Музее Турецко-Исламских Искусств. Дата репликатирования 734/1333, а репликатором является Мухаммад Хадж Девлетшах. Язык перевода- Огузский (восточный) Турецкий, этот перевод полностью сделан в стиле первого Персидского перевода.^{lxxix}

Согласно информации, полученной из самых старых доступных экземпляров, движение в Анатолии по переводу Корана и по интерпретации, начинается спустя век после создания Османской империи, а именно в конце XIV. века. Эти информации можно встретить как в библиотеках Стамбула, так и в Анатолии. Немецкий ориенталист Доктор Джозеф Шахт в своих записях фиксирует о том, что только в библиотеках Стамбула и Бурсы существуют более двадцати экземпляров очень близких друг к другу, и что ранее многие из этих экземпляров не находились в его списке. Он также отмечает, что некоторые из них имеются в Гамбурге, Вроцлаве и Британском музее. (Инан: 15)

Ислам продолжал влиять на другие прилегающие районы после того, как он стал широко распространён и обоснован на Иранской территории. В результате Ислам распространился во всех этих регионах, особенно в соседних странах Ирана. Индия, Афганистан и Турецкие нации в регионе также приняли Ислам. В последующие годы в связи с политическими миграциями, военными экспедициями, а также коммерческим и культурным поездками, Ислам распространялся на Дальнем Востоке. На сегодняшний день на Ближнем и Дальнем Востоке нет стран, в которых не приняли Ислам и в которых не живут Мусульмане. (Айдар: 122)

Интерес Христиан к Корану, который является основным источником исламской религии, существует довольно с древних времён. Можно сказать, что ещё с тех времён, когда Пророк (ﷺ) отправил мухаджиров (совершивших переселение) к Абиссинскому правителю Наджаши (Асхама ибн Абджар), который очень хорошо относился к Мусульманам.

На переговорах, где присутствовали Христианское духовенство и государственные чиновники, Наджаши с благоговением слушал Коран, прочитанный Джафар ибн Абу Талиб, и был очень впечатлён: *“И когда они слышат то, что ниспослано Посланнику, видно, как их глаза наполняются слезами по причине того, что они узнают из истины. И они говорят: Господи наш! Мы уверовали. Так запиши нас с теми, кто свидетельствует [об истине]. А почему бы нам не верить в Аллаха и в истину, которая явилась к нам? Ведь мы жаждем, чтобы Господь ввел нас [в рай] вместе с праведными людьми?”* (Сура Маиде: 5/83-84)

Священный Коран, среди немусульман больше всего симпатизировал Христианам и описал их как самую близкую группу к Исламу. *“Несомненно, ты убедишься, что сильнее всех ненавидят уверовавших иудеи и многобожники. Несомненно, ты убедишься, что больше всех дружелюбны к уверовавшим те, которые говорят: “Воистину, мы- христиане”. Это оттого, что среди них есть анахореты и монахи и что они не высокомерны”* (Сура Маиде: 5/82)

Хотя отношения Ислама к Христианству является таковым, к сожалению некоторые Христиане не показали взаимного отношения. В то время как Ислам считает священными многие из священных ценностей Христианства в равной степени и даже больше, Папство же, отрицает все ценности включая такие как Коран и его Пророк (ﷺ). Христианские ученые и священники приложили слишком много сил и усилий, чтобы отрицать Ислам. (Айдар: 144)

Христианские переводчики часто делали преднамеренные неточности и фальсифицировали значения аятов в своих переводах. В своих предисловиях к переводах Корана они утверждали, что это не слово Аллаха, а только является суждения и мысли Пророка (ﷺ), и что после смерти Мухаммада (ﷺ) Коран утратил оригинальность, и что некоторые главы были удалены или же исчезли... и повторяли многократно такие необоснованные обвинения.^{lxxx} Даже те, кто соглашались с красноречивостью и уникальной гармонией Корана, не воздерживались от подобных заявлений. Те, кто казались уважительными и искренними по отношению к Корану и говорили, что они восхищаются им, приняв прибежище за этими сладкими заявлениями делали беспощадную критику.^{lxxxi}

8. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Выражаясь самым простым определением можно сказать, что Перевод является деятельностью со своими специфическими принципами и проблемами, в некотором смысле это анализ, связанный с языком, а в некотором смысле это интерпретация. Несмотря на существование очень разных точек зрения о переводческой деятельности, мы можем сказать, что он не был должным образом изучен до второй половины XX века. Таким образом, переводческая деятельность долгое время не основывалась на научных принципах, и была оставлена на усмотрение переводчиков. Принимая во внимание, что каждый язык имеет свои уникальные черты (мировоззрения), следует понимать, что перевод языка в первую очередь заключается в том, чтобы максимально полно передать информацию, заложенную в оригинале на другой язык, который так же имеет свои уникальные черты, переводчик должен хорошо знать эти два мировоззрения при переводе. Сделанный таким образом перевод дает человечеству возможность анализировать, понимать и переосмыслить разные мировоззрения. Следовательно, переводчик должен учитывать культурные аспекты языков и переводить их в оси языково-культурном и языково-мировом сознание. При переводе обычных текстов переводчик который сталкивается с многосторонними проблемами, также сталкивается с такими же проблемами при переводе Корана, который является божественным словом. Из-за особенности чудесности и неподражаемости Корана, потеря значения, эстетики, красоты, красноречия и звучания при переводе неизбежно возрастают. Исходя из этого, мы можем сказать, что все виды переводов Корана, сделанные в пределах точности и достоверности, могут быть переведены для того чтобы передать читателем только его смысл. Поэтому мы считаем, что смысл Корана может быть наилучшим образом отражен путём Смыслового перевода.

REFERENCES/ЛИТЕРАТУРА

- ABDULAZİZ, E. (1983). *Dirasetun Fi'Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut. (АБДУЛАЗИЗ, Э. (1983). *Дирасетун фи'Улумиль-Кур'ан*, Бейрут.)
- AYDAR, Hidayet. (1996). *Kur'an'ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, İstanbul. (АЙДАР, Х. (1996). *Kur'an'ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, Стамбул.)
- AKSAN, D. (1991). *Türk Dili ve Edebiyatı, Dil Anlam Sözcük*, Eskişehir. (АКСАН, Д. (1991). *Türk Dili ve Edebiyatı, Dil Anlam Sözcük*, Эскишехир.)
- AKSAN, D. (1995). *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara. (АКСАН, Д. (1995). *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Анкара.)
- AKSAN, D. (1999). *Anlambilim*, Ankara. (АКСАН, Д. (1999). *Анламбилим*, Анкара.)
- ALBAYRAK, H. (1996). *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul. (АЛБАЙРАК, Х. (1996). *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Стамбул.)
- ALDEMİR, H. (2012). *Fâtiha Suresi'nde Nimet Verilenler Gazaba Uğrayanlar ve Dalâlette Olanlar*, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2012, cilt: XII, sayı: 1, s. 219-244. (АЛДЕМИР, Х. (2012). *Fâtiha Suresi'nde Nimet Verilenler Gazaba Uğrayanlar ve Dalâlette Olanlar*, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: XII, sayı: 1, s. 219-244.)
- ALTUNTAŞ, H. ve ŞAHİN, M. (2005). *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara. (АЛТУНТАШ, Х. и ШАХИН, М. (2005). *Kur'an-ı Kerim Meali*, Анкара.)
- ALTINÖREN, A. (2000). *Dil Felsefesi Sözlüğü*, İstanbul. (АЛТЫНЁРЕН, А. (2000). *Dil Felsefesi Sözlüğü*, Стамбул.)
- el- 'AK. (1987). *Tarihu Tevsik Nassi'l-Kur'an'ı'l- Kerim*, Dimaşk. (АЛЬ-АКК, Х. А. (1987). *Тариху Тевсик Насси'л-Кур'ан'иль-Керим*, Дамаск.)
- ATEŞ, S. (1998). *İşari Tefsir Okulu*, İstanbul. (АТЕШ, С. (1998). *İşari Tefsir Okulu*, Стамбул.)
- ASIM, A. (1887). *Kamus Tercemesi*, İstanbul. (АСЫМ, А. (1887). *Kamus Tercemesi*, Стамбул.)
- BANGUOĞLU, T. (1974). *Türkçe'nin Grameri*, İstanbul. (БАНГУОГЛУ, Т. (1974). *Türkçe'nin Grameri*, Стамбул.)
- BUHARİ, M. İ. (1990). *Sahihu'l Buhari, Kitabu't-Tefsir*, Beyrut. (БУХАРИ, М. И. (1990). *Сахихул Бухари, Китабу'т Тафсир*, Бейрут.)
- CEZERİ, A.M. (ty.). *en-Neşr fi Kıraati-Aşr, Lübnan*. (ДЖАЗАРИ, А.М. (без даты). *ан-Нашр Фи Кираати-Ашр*, Ливан.)
- CEVHERİ, İ.N. (1956). *es-Sıhah, Kahire*. (ДЖЕВХЕРИ, И. Х. (1956). *ас-Сихах: Таджул-Лугати и Сихахиль-Араби*, Каир.)
- CERRANOĞLU, İ. (1969). *Kura'n Tefsirinin Doğuşu*, Ankara. (ДЖЕРРАХОГЛУ, И. (1969). *Kura'n Tefsirinin Doğuşu*, Анкара.)
- CERRANOĞLU, İ. (1983). *Tefsir Usulü*, Ankara. (ДЖЕРРАХОГЛУ, И. (1983). *Tefsir Usulü*, Анкара.)
- CERRANOĞLU, İ. (1988). *Tefsir Tarihi*, Ankara. (ДЖЕРРАХОГЛУ, И. (1988). *Tefsir Tarihi*, Анкара.)

- CÜCELOĞLU, D. (2000). Yeniden İnsan İnsana, İstanbul. (ДЖУДЖЕЛОГЛУ, Д. (2000). Yeniden İnsan İnsana, Стамбул.)
- DAREMİ, M.A. (2000). Sünenu'd-Daremi, Dimaşk. (ДАРЕМИ, М.А. (2000). Сунену'д-Дареми, Бейрут.)
- DİLTHEY, V. (1999). Hermeneutik ve Tin Bilimleri, çev. Doğan Özlem, İstanbul. (ДИЛЬТЕЙ, В. (1999). Hermeneutik ve Tin Bilimleri, пер. Доган Озлем, Стамбул.)
- DURMUŞ, Z. (2007). Kur'an'ın Türkçe Tercümeleleri, -"Aziz Kur'an" ve "İnsanlığa Son Çağrı" örneği, İstanbul. (ДУРМУШ, З. (2007). Kur'an'ın Türkçe Tercümeleleri, -"Aziz Kur'an" ve "İnsanlığa Son Çağrı" örneği, Стамбул.)
- EBU ZEHRA, M. (1970). el-Mu'cizetu'l-Kübra el-Kur'an, Kahire. (АБУ ЗЕХРА, М. (1970). аль-Муджизетуль-Кюбра аль-Кур'ан, Каир.)
- EBU ZEHRA, M. (1978). Hristiyanlık Üzerine Konferanslar, çev. A. Nuri, İstanbul. (АБУ ЗЕХРА, М. (1978). Hristiyanlık Üzerine Konferanslar, пер. А. Нури, Стамбул.)
- EBU ZEHRA, M. (1981). İslâm Hukuku Metodolojisi, çev. A. Şener, Ankara. (АБУ ЗЕХРА, М. (1981). İslâm Hukuku Metodolojisi, пер. А. Шенер, Анкара.)
- EBU ŞAME, A.İ.M. (1975). el-Murşidu'l- Veciz, Beyrut. (АБУ ШАМЕ, А. И. М. (1975). аль-Муршиду'л-Веджиз, Бейрут.)
- ELMALILI, M. H. Y. (1935). Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul. (ЭЛЬМАЛЫЛЫ, М. Х. Я. (1935). Хак Дини Кур'ан Дили, Стамбул.)
- ERDOĞAN, A. (1938). Kur'an Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri, Ankara. (ЭРДОГАН, А. (1938). Kur'an Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri, Анкара.)
- EROĞLU, A. (2002). Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine, Erzurum. (ЭРОГЛУ, А. (2002). Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine, Эрзурум.)
- EROĞLU, A. (2002). Tarihte Tefsir Hareketi ve Tefsir Anlayışları, Erzurum. (ЭРОГЛУ, А. (2002). Tarihte Tefsir Hareketi ve Tefsir Anlayışları, Эрзурум.)
- ETHEM, M. ve ŞAFİRO, M. (2016) "İbranice Meallerin Tanıtımı ve İncelenmesi", Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDER), IX– II: 281-296. (ЭТХЕМ М. и ШАФИРО, М. (2016) "Ознакомление и Анализ Переводов Корана на Иврит", Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDER), IX– II: 281-296.)
- ETHEM, M. (2017). Rusça Kur'an-ı Kerim Çevirileri (Tanıtımı ve Analizi), Gece Kitaplığı Yayınevi, Ankara. (ЭТХЕМ М. (2017). Rusça Kur'an-ı Kerim Çevirileri, Gece Kitaplığı Yayınevi, Анкара.)
- ETHEM, M. (2015). "Bağlam Merkezli Bir Tahlil: Fatiha Suresinin Altıncı ve Yedinci Ayetleri", Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: II, sayı: 4, ss. 73-103 (ЭТХЕМ М. (2015). "Bağlam Merkezli Bir Tahlil: Fatiha Suresinin Altıncı ve Yedinci Ayetleri", Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: II, sayı: 4, ss. 73-103.)
- ETHEM, M. (2016). "Rusça Kur'an Çevirilerinin Tanıtımı ve Çeviribilim Açısından İncelenmesi-I (Arapçadan Rusçaya Yapılan Kur'an Çevirileri)", Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi, sayı: 64, s. 267. (ЭТХЕМ М. (2016). "Rusça Kur'an Çevirilerinin Tanıtımı ve Çeviribilim Açısından İncelenmesi-I (Arapçadan Rusçaya Yapılan Kur'an Çevirileri)", Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi, sayı: 64, s. 267.)

- GAZALİ, M. (1998). Kur'an'ı Anlamada Yöntem, çev. Emrullah İşler, İstanbul. (ГАЗАЛИ, М. (1998). Kur'an'ı Anlamada Yöntem, пер. Эмрулла Ишлер, Стамбул.)
- GEZGİN, A. G. (1999). Tefsirde Semantik Metod ve Kur'an'da "Kavni" Kelimesinin Semantik Analizi, (Basılmamış Doktora Tezi), Isparta. (ГЕЗГИН, А. Г. (1999). Tefsirde Semantik Metod ve Kur'an'da "Kavni" Kelimesinin Semantik Analizi, (неопубликованная кандидатская диссертация), Испарта.)
- GEZGİN, A. G. (2001). Kur'an'ı Anlamak İçin Hermenötik Mi? Semantik Mi? Isparta. (ГЕЗГИН, А. Г. (2001). Kur'an'ı Anlamak İçin Hermenötik Mi? Semantik Mi? Испарта.)
- GELAYİNİ, Ş. M. (1992). Camiu'd-Durusu'l Arabiyye, Beyrut. (ГЕЛАЙИНИ, Ш. М. (1992). Камииу-Дурусил Арабийе, Бейрут.)
- GÖKBERK, U. (1980). "Yorumsama Kuramı Açısından Yazın Eleştirisi", Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları, Ankara. (ГӨКБЕРК, У. (1980). "Yorumsama Kuramı Açısından Yazın Eleştirisi", Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları, Анкара.)
- GÖKTÜRK, A. (1978). " Yazınsal Çeviride Metin Ötesi Anlam İlişkileri", Türk Dili, İstanbul. (ГӨКТУРК, А. (1978). " Yazınsal Çeviride Metin Ötesi Anlam İlişkileri", Türk Dili, Стамбул.)
- GÖRENER, İ. (2003). "Algılama-Anlama ve Tefsir", (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir, 17, 275-290. (ГОРЕНЕР, И. (2003). "Algılama-Anlama ve Tefsir", (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Измир 17, 275-290.)
- GÜRBÜZ, F. (2004). Tercüme Problemleri ve Mealler, İstanbul. (ГУРБУЗ, Ф. (2004). Tercüme Problemleri ve Mealler, Стамбул.)
- HACEVİ, M. H. (1936). Tercemetu'l- Kur'ani'l-Kerim, Kahire. ХАДЖЕВИ, М. Х. (1936). Терджеметул-Кур'ани'л-Керим, Каир.
- HEYSEMI, A.E.B. (1967). Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid, Beyrut. (ХЕЙСЕМИ, А. Э. Б. (1967). Меджмезу-Зеваид и Менбеул-Феваид, Бейрут.)
- HENGİRMEN, M. (1999). Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Ankara. (ХЕНГИРМЕН, М. (1999). Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Анкара.)
- HAMİDULLAH, M. (1965). Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Yazma Tercümeleri, çev. S. Tuğ, İstanbul. (ХАМИДУЛЛА, М. (1965). Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Yazma Tercümeleri, пер. С.Туг, Стамбул.)
- HAMİDULLAH, M. (1993). Kur'an Tarihi, çev. S. Mutlu, İstanbul. (ХАМИДУЛЛА, М. (1993). Kur'anı Kerim Tarihi, пер. С. Мутлу, Стамбул.)
- HAMİDULLAH, M. (2000). Aziz Kur'an Çeviri ve Açıklama, şec. Abdul Aziz Hatip, Mahmut Kanık, İstanbul. (ХАМИДУЛЛА, М. (2000). Aziz Kur'an Çeviri ve Açıklama, пер. Абдуль Азиз Хатип, Махмут Канык, Стамбул.)
- HAN, M. H. (1983). "Kur'an'ı Kerim'in Bengalce Tercümelerinin Tarihçesi" Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, çev. M. Dağlı, I, 373. (ХАН, М. Х. (1983). "Kur'an'ı Kerim'in Bengalce Tercümelerinin Tarihçesi" Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, пер. М. Даглы, I, 373.)
- İBN ESİR, A.H.İ. (1994). Usd'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahabe, Mısır. (ИБН АСИР, А.Х.И. (1994). Усду'л-Габе фи Марифети'с-Сахабе, Египет.)

- İBN KESİR, A.F.İ. (1999). Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm, Riyad. (ИБН КЕСИР, А.Ф.И. (1999). Тафсиру'ль-Кур'ани'ль Азим, Эр-Рияд.)
- İBN KESİR, A.F.İ. (2007). el-Bidaye ve'n-Nihaye, Dimaşk. (ИБН КЕСИР, А.Ф.И. (2007). аль-Бидайе ва'н-Нихайе, Дамаск.)
- İBN MANZUR, F.M. (1994). Lisanu'l Arab, Beyrut. (ИБН МАНЗУР, Ф. М. (1994). Лисану'ль Араб, Бейрут.)
- İBN HACER, Ş. F. A. (1939). el-İsabe Fi Temyizi's-sahabe, Beyrut. (ИБН ХАДЖАР, Ш. Ф. А. (1939). Аль-Исабе фи Темйизи-Сахабе, Бейрут.)
- İBN HANBEL, A. (ty.). el-Müsned el-Fethu'r-Rabbani Tertibi, Beyrut. (ИБН ХАНБАЛ, А. (без даты). Аль-Муснад аль-Фатхур-Раббани Тертиби, Бейрут.)
- İBN HATİB, M. A. (ty.). el-Furkan, Beyrut. (ИБН ХАТИБ, М. А. (без даты). аль-Фуркан, Бейрут.)
- İBN HALDUN, (1954-1957). Mukaddime, Beyrut. (ИБН ХАЛДУН, (1954-1957). Мукаддима, пер. Закир Кадири Уган, Стамбул.)
- İBN HİŞAM, (tarihsiz). es-Siretu'n-Nebeviyye, (thk. M. es-Saka, İ, el-Ebyari, A. Şelebi), Lübnan. (ИБН ХИШАМ, (без даты). Сиретун-Небевиййе, Ливан.)
- İBN TEYMİYYE, A. (1985). Tefsir Üzerine, (Mukaddime Fi Usuli't-Tefsir), (şerh: A. Zerzur, çev. N. Ünal), İstanbul. (ИБН ТАЙМИЯ, А. (1985). Мукаддим фи Усули'т-Тафсир, перев. Х. Унал, Стамбул.)
- İBN SA'D, (1968). et- Tabakatu'l-Kubra, Beyrut. (ИБН СА'Д, (1968). эт-Табакату'л-Кубра, Бейрут.)
- İHSANOĞLU, E. (1975). el-Cuhudu'l-Mebzule fi'l-Muhafazati' Ale'l-Kur'an'ı'l-Kerim ve Tercemetih, (Tebliğ) en-Nedvetu'l-Alemiyye Havle Tercemeti Maani'l-Kur'an'ı'l-Kerim, İstanbul. (ИХСАНОГЛУ, Э. (1975). el-Cuhudu'l-Mebzule fi'l-Muhafazati' Ale'l-Kur'an'ı'l-Kerim ve Tercemetih, (Tebliğ) en-Nedvetu'l-Alemiyye Havle Tercemeti Maani'l-Kur'an'ı'l-Kerim, Стамбул.)
- İZUTSU, T. (1975). Kur'anda Allah ve İnsan, çev. Süleyman Ateş, Ankara. (ИЗУЦУ, Т. (1975). Kur'an'da Allah ve İnsan, пер. Сулейман Атеш, Анкара.)
- İZUTSU, T. (1991). Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar, çev: Selahattin Ayaz İstanbul İЗУЦУ, Т. (1991). Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar, пер. Селлахаттин Аяз, Стамбул.
- İRAN, C. H. (1968). "Tarihi ve Etnografik Bakış Maddesi", İslam Ansiklopedisi, İstanbul. (ИРАН, К. Дж. Х. (1968). "Tarihi ve Etnografik Bakış Maddesi", İslam Ansiklopedisi, Стамбул.)
- İNAN, A. (1961). Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerinde Bir İnceleme, Ankara. (ИНАН, А. (1961). Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerinde Bir İnceleme, Анкара.)
- İSA, M.A. (1980). Kitabu'l Vahy, Riyad. (ИСА, М. А. (1980). Киттабуль-Вахий, Эр-Рияд.)
- İSFEHANİ, R. (ty.). Mu'cemu Müfredati Elfazi'l-Kur'an, (Thk. N. Mer'aşli), Lübnan. (ИСФАХАНИ, Р. (без даты). Муфрадат Аль'фази'ль-Кур'ан, Ливан.)
- İSHAK, A. Ş. (1984). Mu'cemu Musannafati'l-Kur'an'ı'l-Kerim, Riyad. (ИСХАК, А. Ш. (1984). Mu'cemu Musannafati'l-Kur'an'ı'l-Kerim, Рияд.)

- İSRAFİLOVA, F. (2015). Rusça Kur'ân Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış, (Doktora Tezi) Kayseri. (ИСПРАФИЛОВА. Ф. (2015) Rusça Kur'ân Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış. (кандидатская диссертация), Кайсери.)
- KADRİ, H. K. (1928). Türk Lügatı (Dili), Türk Dillerinin İştikakı ve Edebi Lügatleri, İstanbul. (КАДРИ, Х. К. (1928). Türk Lügatı (Dili), Türk Dillerinin İştikakı ve Edebi Lügatleri, Стамбул.)
- KARAÇAM, İ. (1981). Kur'an-ı Kerim'in Nüzulu ve Kıraati, İstanbul. (КАРАЧАМ, И. (1981). Kur'an-ı Kerim'in Nüzulu ve Kıraati, Стамбул.)
- KATTAN, M. (1981). Mebahis Fi Ulumil-Kuran, Riyad .(КАТТАН, М. (1981). Мебахис фи Улуми'ль-Кур'ан, Эр-Рияд.)
- KURTUBİ, A. M. (1960). el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Beyrut. (КУРТУБИ, А.М. (1960). аль-Истиаб фи Марифети'ль Асхаб, Каир.)
- MEVDUDİ, A. (1986). Tefhimu'l Kur'an, çev: M. H. Kayahan, Y. Karaca, N. Şişman, İ. Bosnalı, A. Ünal, H. Ak, İstanbul. (МАВДУДИ, А. (1986). Тэфиму'ль Кур'ан, пер. М.Х. Каяхан, Й. Караджа, Н. Шишман, И. Боснали, А. Унал, Х. Ак, Стамбул.)
- MEVLEVİ, T. (1973). Edebiyat Lügatı, İstanbul. (МЕВЛЕВИ, Т. (1973). Edebiyat Lügatı, Стамбул.)
- MUHENNA, A.İ. (1977). Dirasetun Havle Tercemeti'l- Kur'anî'l-Kerim, Kahire. (МУХЕННА, А. И. (1977). Дирасетун Хавле Терджеметил-Кур'ан, Каир.)
- NACİ, M. (ty.). Lugat-ı Naci, İstanbul. (НАДЖИ, М. (без даты). Лугат-и-Наджи, Стамбул.)
- OKIÇ, T. (1967). "Hadiste Tercüman", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIV, 27-52. (ОКИЧ, Т. (1967). "Hadiste Tercüman", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIV, 27-52.)
- ÖZKAN, Z. (1998). Teolojik Hermenötik, İstanbul. (ОЗКАН, З. (1998). Teolojik Hermenötik, Стамбул.)
- PALMER, R. (2002). Hermenötik, çev. Görener, İbrahim, İstanbul. (ПАЛЬМЕР, Р. (2002). Герменевтика, пер. Гёренер, Ибрагим, Стамбул.)
- RAZİ, A. (1375). Mefatihü'l Gayb, Mısır. (РАЗИ, А. (1375). Мухтарус Сихах, Египет.)
- RAHMAN, F. (1996). Ana Konularıyla Kur'an, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara. (РАХМАН, Ф. (1996). Ана Конуларыла Кур'ан, пер. Альпарслан Ачыкгенч, Анкара.)
- RICKMAN, H. P. (2000). Anlama ve İnsan Bilimleri, çev. Mehmet Dağ, Samsun. (РИКМАН, Х.П. (2000). Anlama ve İnsan Bilimleri, пер. Мехмет Даг, Самсун.)
- RIZA, M.R. (1933). el- Vahyu'l-Muhammedi, Mısır. (РЫЗА, М. Р. (1933). el- Vahyu'l-Muhammedi, Египет.)
- SAYIN, Ş. (1983). "Yorumbilimsel Söyleşi", Macit Gökberk Armağanı, Ankara. (САЙЫН, Ш. (1983). "Yorumbilimsel Söyleşi", Macit Gökberk Armağanı, Анкара.)
- SAMİ, Ş. (1978). Kamus-ı Türki, İstanbul. (САМИ, Ш. (1978). Kamus-ı Türki, Стамбул.)
- SUYUTİ, D. (1985). el-İtkan Fi 'Ulumi'l-Kur'an, (thk. M.Ebu'l-Fadl İbrahim), Kahire. (СЮЮТИ, Д. (1985). аль-Иткан фи Улуми'ль-Кур'ан, Каир.)

- SOFUOĞLU, M. (1981). Tefsire Giriş, İstanbul. (СОФУОГЛУ, М. (1981). Tefsire Giriş, Стамбул.)
- TAVİLEH, A.V. S. (2001). Eseru'l-Luğa fi İhtilâfi'l Muctehidin, Dâru's-Selâm, Kahire. (ТАВИЛЕХ, А. В. С. (2001). Эсеру'л-Луға и Ихтилафи'л Муджтехидин, Каир.)
- ТАНАНАВІ, М. А. (1862). Keşşafu Istilahatî'l-Fünun, Kalküta. (ТАХАНАВИ, М.А. (1862). Кешшафу Истихатиль-Фюнун, Калькутта.)
- TİRMİZİ, A.İ. (1981). Es-Sünne'n et-Tirmizi, (Kütüb-i Sitte'den), İstanbul. (ТИРМИЗИ, А. И. (1981). Сунан ат-Тирмизи, (в Кутуб-и Ситте), Стамбул.)
- ТОПАЛОĞЛУ, А. (1976). XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi, İstanbul. (ТОПАЛОГЛУ, А. (1976). XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi, Стамбул.)
- ТОГАН, З. В. (1964). "Kur'an'ın ilk Türkçe Tercümeleri, İslam Tetkikleri", İslâm Tetkikleri Enstitüsü, Dergisi, IV, 135.
- TOGAN, Z.V. (1971). Kur'an ve Türkler, İstanbul. (ТОГАН, З. В. (1971). Kur'an ve Türkler, Стамбул.)
- TURGUT, A. (1991). Tefsir Usulü ve Kaynakları, İstanbul. (ТУРГУТ, А. (1991). Tefsir Usulü ve Kaynakları, Стамбул.)
- ULLMAN, S. (1978). Semantics (Anlambilimi), çev. Ahmet Kocaman, Ankara. (УЛЛМАН, С. (1978). "Semantics (Семантика)", пер. Ахмет Коджаман, Türk Dili Mecmuası, Анкара, XXXVIII, номер 322, 355.)
- ÜNVER, M. (1996). "Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü-Bütünlük Üzerine", Ankara. (УНВЕР, М. (1996). "Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü-Bütünlük Üzerine", Анкара.)
- ŞEYHANİ, M. (ty.). el-Müsteşrikun ve Devruhum fi Tercemeti'l- Kur'ani'l Kerim, en-Nedva. ШАЙХАНИ, М. (без даты). аль-Мустешрикун ве Деврухум фи Терджемети'л – Кур'аниль Керим, ан- Надва.
- ZEMAŖŞERİ, C. K. (1923). Esasu'l-Belağ, Kahire. (ЗЕМАХШЕРИ, Д. К. (1923). Асасу'ль-Белага, Каир.)
- ZEMAŖŞERİ, C. K. (1977). el-Keşşaf An Hakaiki't-Tenzil, Kahire. (ЗЕМАХШЕРИ, Д. К. (1977). Аль-Кешшаф ан Хакаики'т-Танзиль, Каир.)
- ZERKANİ, M. A. (1957). Menahilu'l-İrfan Fi Ulumi'l- Kur'an, Mısır. (ЗЕРКАНИ, М. А. (1957). Менахилу'ль-Ирфан фи Улуми'л-Кур'ан, Египет.)
- ZENEBİ, M. H. (1979). et-Tefsiru ve'l Müfessirun, Mısır. (ЗЕХЕБИ, М. Х. (1979). ат-Тафсиру ве'л Мүфессирун, Египет.)

GENİŞ ÖZET

Tercüme, insanlık tarihinde dil kadar eski bir olgudur. İlk dönemlerden beri, farklı yaşam yolları olan ve farklı dilleri konuşan insanlar birbirleriyle çeşitli alanlarda iletişim kurmanın yollarını aramışlardır. Buna dayanarak, insanların birbirlerinin dillerini öğrendiklerini ve tercüme yoluyla anlaşmaya çalıştıklarını söyleyebiliriz.

Ancak, erken dönemde yapılan tercüme son derece ilkel ve basit olduğundan, tercüme faaliyetleri o dönem bireysel düzeydeydi. Zamanla gelişen bu ilkel ve basit faaliyet daha sonra çok önemli bir sanat ve disiplin haline gelmiştir. Yunan-Rum uygarlıkları dönemlerinden başlayarak zaman içinde, tercüme faaliyeti gelişerek kendine has temel ilkeleri olan bir bilim dalına dönüşmüştür.

Bir iletişim aracı olan ve farklı medeniyetler arasındaki ilişkilerinde köprü vaziyeti gören tercüme, aynı zamanda dinler için de vazgeçilmez bir araçtır. Özellikle semavi dinlerin gelişmesinde ve yayılmasında en önemli faktördür. Kitab-ı Mukaddes metinlerinin çevirileri sayesinde, birçok insan kendi yazı sistemini edinmiştir.

Orta çağda insanlar tercüme faaliyetlerini çoğunlukla o dönemin felsefi ve dini fikirleri için kullanmışlardır. Rönesans'ta çeviriye karşı tutum yavaş yavaş değişmekte ve metnin içeriğiyle ilgilenmeye başlanmaktadır, yani tercüme yapılırken orijinal anlamını doğru bir şekilde aktarmaya ve ana dilin normlarına uymaya başlanmıştır.

Kur'an-ı Kerimi tercüme faaliyetlerinin tarihine gelince, her alanda Müslümanlar için önemli bir temel olan Kur'an, dilbilimsel açısından da çok önemli bir kaynaktır. Kur'an'ın Tefsirini, tercüme disiplinlerinden sayarsak, o zaman bu faaliyetin Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. İslam'ın ilk asırdan itibaren, dine yeni giren milletlerin, dinlerin temel kaynağını anlamaya istemelerinden dolayı Kur'an'ı tercüme etme hareketi, hız kazanarak ilerlediğini söyleyebiliriz.

Çalışmamızda, öncelikle tercüme kelimesinin sözlük ve ıstılahi anlamlarını verdikten sonra tercümenin tefsir, te'vil, hermenötik ve semantik gibi kelimelerle ilişkisini açıklamaya çalıştık. Kur'an'ın başka dillere tercüme edilmesine duyulan ihtiyacı ile ilgili aklen ve naklen delilleri getirerek bunun zaruret olduğunu tercüme tarihini kısaca sergileyerek gösterdik. Tercüme faaliyetlerine karşı çıkanlarının eleştirilerinin tenkidini yaparak, tercüme faaliyetler karşısındaki problemleri izah ettik. İlmi, edebi, şiir ötesi üslubu ve birçok yönden mucize olan Allah kelâmının tercümesinin zorluklarından bahsettikten sonra Kur'an'ın manalarını en iyi şekilde yansıtabilecek yönteminin Tefsiri tercüme olduğunu ifade ettik.

SONNOTLAR

КОНЦЕВЫЕ СНОСКИ

- ⁱ Мухаммед б. Али Таханави, *Кешшафу Истихатиль-Фюнун*, (Калькутта: 1862), I, 587; Хүсейн Казим Кадри, *Türk Lügati (Dili), Türk Dillerinin İstikakı ve Edebi Lügatleri*, (Стамбул: 1928), II, 134; Эмир Абдулазиз, *Дирасетун фи'Улумиль-Кур'ан*, (Бейрут: 1983), 226.
- ⁱⁱ Тайиб Окич, "Hadiste Tercüman", (*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1967), XIV, 31.
- ⁱⁱⁱ Ахмет Асым, *Камус Терджемеси*, (Стамбул: 1887), IV. 198; Мүаллим Наджи, *Лугат-и-Наджи*, (Стамбул, без даты), 294.
- ^{iv} Исмаил б. Хаммад Джевахери, *ас-Сихах: Таджул-Лугати и Сихахиль-Араби*, (Каир: 1956), II, 288;
- ^v Мухаммед Хамди Языр Эльмалылы, *Хак Дини Кур'ан Дили*, (Стамбул, 1935), I, 9; Исмаил Джеррагоглу, *Тафсир Усулу*, (Анкара: 1983), 216.
- ^{vi} Фаима Исрафилова, *Ruşça Kur'ân Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış*, (кандидатская диссертация), (Kayseri: 2015), 2.
- ^{vii} Фарук Гүрбуз, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, (Стамбул: 2004), 76
- ^{viii} Мухаммад Абдулазиз Зеркани, *Менахилу'ль-Ирфан фи Улуми'ль-Кур'ан*, (Египет: 1957), II, 7.
- ^{ix} Али Эроглу, *Tarihte Tefsir Hareketi ve Tefsir Anlayışları*, (Эрзурум: 2002), 7-8.
- ^x Менна Каттан, *Мебахис фи Улуми'ль-Кур'ан*, (Эр-Рияд: 1981), 313.
- ^{xi} Шәмседдин Сами, *Kamus-ı Türki*, (Стамбул: 1978), 395.
- ^{xii} Мухаммед Хүсейн Зехеби, *ат-Тафсиру ве'л Муфессирун*, (Египет: 1979), I, 30.
- ^{xiii} Ибн Манзур, *Лисану'ль Араб*, (Бейрут: 1994), V, 55.
- ^{xiv} Рагиб Исфакани, *Муфрадат Аль'фази'ль-Кур'ан*, (Либия: без даты), 394; Джелалуддин Суюти, *аль-Иткан фи Улуми'ль-Кур'ан*, (Каир: 1985), V, 167.
- ^{xv} Джарулла Эбуль-Касым Мухаммед б. Омар Земахшери, *Асасу'ль-Белага*, (Каир: 1923), II, 200.
- ^{xvi} Джарулла Эбуль-Касым Мухаммед б. Омар Земахшери, *Аль-Кешшаф ан Хакаики'т-Танзиль*, (Каир: 1977), III, 284.
- ^{xvii} Доган Джуджелоглу, *Yeniden İnsan İnsana*, (Стамбул: 2000), 78-81.
- ^{xviii} Ибрагим Горенер, "Algılama-Anlama ve Tefsir", (*Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Измир: 2003), 304.
- ^{xix} Ахмед Ибн Таймия, *Мукаддим фи Усули'т-Тафсир*, перев. Х. Унал, (Стамбул: 1985), XI, 289.
- ^{xx} Мехмет Софуоглу, *Tefsire Giriş*, (Стамбул: 1981), 240.
- ^{xxi} Халил Алтунташ и Музаффер Шахин, *Кур'ан-ы Керим Меали*, (Анкара: 2005).
- ^{xxii} Вильгельм Дильтей, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, пер. Доган Озлем, (Стамбул: 1999), 91-94; Шара Сайын, "Yorumbilimsel Söyleşi", Macit Gökberk Armağanı, (Анкара: 1983), 103; Улкер Гёкберк, "Yorumsama Kuramı Açısından Yazın Eleştirisi", *Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları*, (Анкара: 1980), 168; Зеки Озкан, *Teolojik Hermenötik*, (Стамбул: 1998), 9-11; Али Галип Гезгин, *Tefsirde Semantik Metod ve Kur'an'da "Kavni" Kelimesinin Semantik Analizi*, (неопубликованная кандидатская диссертация), (Испарта: 1999), 65; <https://www.yaklass.ru/materiali?ctid=132&mode=cht> .
- ^{xxiii} Мехмет Хенгирмен, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (Анкара: 1999), 7-8; <http://www.learn.kimkarus.ru/institute/philosophy/2011-06-07-14-41-53.html>.
- ^{xxiv} Ричард Палмер, *Герменевтика*, пер. Гёренер, Ибрагим, (Стамбул: 2002), 114.
- ^{xxv} Фазлур Рахман, *Ана Конуларыла Кур'ан*, пер. Альпарслан Ачыкгенч, (Анкара: 1996), 15
- ^{xxvi} Стивен Ульман, "Semantics (Семантика)", пер. Ахмет Коджаман, *Türk Dili Mecmuası*, (Анкара: 1978), XXXVIII, номер 322, 355; Смотрите также: Али Галип Гезгин, *Kur'an'ı Anlamak İçin Hermenötik Mi? Semantik Mi?* (Испарта: 2001), 74.
- ^{xxvii} Тошихико Изуцу, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, пер. Сулейман Атеш, (Анкара: 1975), 17.
- ^{xxviii} Тошихико Изуцу, *Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, пер. Селахаттин Аяз, (Стамбул: 1991), 26.
- ^{xxix} О важности Сяяка (Контекса) в понимании Корана см. Мустафа Унвер, "Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü-Bütünlük Üzerine", (Анкара: 1996), 125-220.
- ^{xxx} Доган Аксан, "Her Yönüyle Dil", *Ana Çizgileriyle Dilbilim*, (Анкара: 1995), III, 493.
- ^{xxxi} Зүльфикар Дурмуш, *Kur'an'ın Türkçe Tercümeleeri, "Aziz Kur'an" ve "İnsanlığa Son Çağrı" örneği*-(Стамбул: 2007), 65-77.
- ^{xxxii} Этхем Мүрсал, *Ruşça Kur'an-ı Kerim Çevirileri* (Tanıtımı ve Analizi), Gece Kitaplığı Yayınevi, Ankara 2017, s.39-47
- ^{xxxiii} Хидайет Айдар, *Kur'an'ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, (Стамбул: 1996), 178.

- ^{xxxiv} Абу'л-Алла Мавдуди, *Тэфиму'ль Кур'ан*, пер. М.Х. Каяхан, Й. Караджа, Н. Шишман, И. Боснали, А. Унал, Х. Ак, (Стамбул: 1986), II, 413.
- ^{xxxv} Мухаммед Абдуллатиф Ибн аль-Хатиб, *аль-Фуркан*, (Бейрут: без даты), 199; Ахмет Ибрагим Мухенна, Дирасетун Хавле Терджеметил-Кур'ан, Каир, 1977, 74; Аль-Акк, Халид Абдуррахман, *Тариху Тевсик Насси'л-Кур'ан'иль-Керим*, (Дамаск: 1987), 148.
- ^{xxxvi} Абу Иса Тирмизи, *Сунан ат-Тирмизи*, (в Кутуб-и Ситте), (Стамбул: 1981), Кираат, 11; Ахмад Ибн Ханбал, *Аль-Муснад аль-Фатхур-Раббани Тертиби*, (Бейрут: без даты) V, 400-406; Али б. Эби Бекр Хейсеми, *Меджмезу-Зеваид и Менбеул-Феваид*, (Бейрут: 1967), VII, 150; Исмаил Карачам, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzulu ve Kıraati*, (Стамбул: 1981), 53.
- ^{xxxvii} Мухаммед б. Исмаил Бухари, *Сахихул Бухари, Китабу'т Тафсир*, (Бейрут: 1990), VI, 227.
- ^{xxxviii} Абдуррахман б. Исмаил аль-Макдиси Абу Шаме, *аль-Муршиду'л-Веджиз*, (Бейрут: 1975), 104-105.
- ^{xxxix} Абу Мухаммед Абдулла б. Абдуррахман Дарими, *Сунену'д-Дарими*, (Бейрут: 2000), 29.
- ^{xl} Мухаммед Абу Зехра, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, пер. А. Шенер, (Анкара: 1981), 99.
- ^{xli} Бухари, *Анбия*, 50; Тирмизи, *Илим*, 12; А. Ибн Ханбаль, *аль-Муснад*, II/159, 214, 606; Ибн Хишам, *Сиретун-Небевиййе*, (Ливан: без даты), IV, 254.
- ^{xlii} Шихабуддин Абу-Фадл Ахмет б. Али аль-Аскалани Ибн Хаджар, *Аль-Исабе фи Темйизи-Сахабе*, (Бейрут: 1939), I, 561.
- ^{xliii} Абу-Хайр Мухаммед б. Мухаммед Ибн аль-Джазари, *ан-Нашр Фи Кираати-Ашр*, (Ливан: без даты), I, 22.
- ^{xliv} Мухаммед Хамидулла, *Kur'anı Kerim Tarihi*, пер. С. Мутлу, (Стамбул: 1993), 63.
- ^{xlv} Мухаммед Абдуррахман Иисус, *Куттабуль-Вахий*, (Эр-Рияд: 1980), 135-145.
- ^{xlvi} Мухаммед б. Аль-Хасан Хаджеви, *Терджеметул-Кур'ани'л-Керим*, (Каир: 1936), 192.
- ^{xlvii} Эбул-Фида Исмаил Ибн Кесир, *Тафсиру'ль-Кур'ани'ль Азим*, (Стамбул: 1984), VI, 172; Смотрите также: Земахшари, *аль-Кашшаф*, V, 202.
- ^{xlviii} Абу Зехра, Мухаммед, *аль-Муджизетуль-Кюбра аль-Кур'ан*, (Каир: 1970), 588; Аль-'Ак, *Тариху Тевсик*, 146.
- ^{xlix} Абу Зехра, *Hristiyanlık Üzerine Konferanslar*, пер. А. Нури, (Стамбул: 1978), 72.
- ^l Этхем Мурсал, "Bağlam Merkezli Bir Tahlil: Fatiha Suresinin Altıncı ve Yedinci Ayetleri", (*Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015), cilt: II, sayı: 4, ss. 73-103. Ayrıca Bkz: Халил Алдемир, Fâtiha Suresi'nde Nimet Verilenler Gazaba Uğrayanlar ve Dalâlette Olanlar, (*Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2012), cilt: XII, sayı: 1, s. 219-244.
- ^{li} Исмаил Джеррахоглу, *Tefsir Tarihi*, (Анкара: 1988), I, 69; Зехеби, *эт-Тафсир ве'л Муфессирун*, I, 62-70.
- ^{lii} Исмаил Джеррахоглу, *Kura'n Tefsirinin Doğuşu*, (Анкара: 1969), 76-97.
- ^{liii} Абу'л-Фида Исмаил Ибн Кесир, *аль-Бидайе ва'н-Нихайе*, (Дамаск: 2007), VIII, 301.
- ^{liv} Пророк молился за него (О Боже! Сделай его богословом в религии и научи его знанию Тафсира.) Смотрите: Ибн Са'д, *эт-Табакату'л-Кубра*, (Бейрут: 1968), 112 /119; Абу' Абдуллах Мухаммад ибн Ахмад аль-Куртуби, *аль-Истиаб фи Марифети'ль Асхаб*, (Каир: 1960), II /343-344.
- ^{lv} Абуль-Хасан Иззеддин Али б. Мухаммад б. Abdülkerim Ибн-Асир, *Усду'л-Габе фи Марифети'с-Сахабе*, (Бейрут: 1994), III, 256; Хаджар, *аль-Исабе фи Темйизи'с- Сахабе*, II, 360-362.
- ^{lvi} Абдулкадир Рази, *Мухтарус Сихах*, Египет, 1375, VI, 2529; Для дополнительной информации смотрите: Ибн Манзур, *Лисану'л Араб*, XV, 408.
- ^{lvii} Ибн Халдун, *Мукаддима*, пер. Закир Кадири Уган, (Стамбул: 1954-1957), III, 179.
- ^{lviii} Атеш, Сүлейман, *İşari Tefsir Okulu*, (Стамбул: 1998), 39-61; Зехеби, *эт-Тафсир ве'л Муфессирун*, I, 102-127; Джеррахоглу, *Tefsir Tarihi*, I, 113-173.
- ^{lix} Доган Аксан, *Türk Dili ve Edebiyatı, Dil Anlam Sözcük*, (Эскишехир: 1991), 36.
- ^{lx} Доган Аксан, *Семантика*, (Анкара: 1999), 46.
- ^{lxi} Атакан Алтынёрен, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, (Стамбул: 2000), 7.
- ^{lxii} Рикман, Х.П., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, пер. Мехмет Даг, (Самсун: 2000), 75.
- ^{lxiii} Акшии Гектурк, " Yazınsal Çeviride Metin Ötesi Anlam İlişkileri", *Türk Dili*, (Стамбул: 1978), 21.
- ^{lxiv} Али Тургут, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, (Стамбул: 1991), 165.
- ^{lxv} Тахируль Мевлеви, *Edebiyat Lügati*, (Стамбул: 1973), 59.
- ^{lxvi} Тахсин Бангуоглу, *Türkçe'nin Grameri*, (Стамбул, 1974), 390.
- ^{lxvii} Эш-Шейх Мустафа Гелайни, *Камиу-Дурусу'л Арабийе*, (Бейрут: 1992), III, 247-248.
- ^{lxviii} Абдул Веххаб Абду'с-Салам Тавилех, *Эсеру'л-Луға и Ихтилафи'л Муджтехидин*, (Каир: 2001), 216.
- ^{lxix} Мухаммед Газали, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, пер. Эрмулла Ишлер, (Стамбул: 1998), 96; Этхем Мурсал, *Ruşa Kur'an-ı Kerim Çevirileri (Tanıtımı ve Analizi)*, s.176-194.

-
- ^{Ixx} Али Эроглу, *Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine*, (Эрзурум: 2002), 240-244.
- ^{Ixxi} Халис Альбайрак, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, (Стамбул: 1996), 22.
- ^{Ixxii} Ахмед Топалоглу, *XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi*, (Стамбул: 1976), I, 1
- ^{Ixxiii} Мухаммед Шайхани, *аль-Мустешрикун ве Деврухум фи Терджемети'л –Кур'аниль Керим*, ан- Надва, 141-147; Этхем Мурсал, Шафиро Михаэл, “Ознакомление и Анализ Переводов Корана на Иврит”, (Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDER) -2016), IX– II: 281-296.
- ^{Ixxiv} Мухаммад Хамидулла, *Aziz Kur'an Çeviri ve Açıklama*, пер. Абдуль Азиз Хатип- Махмут Канык, (Стамбул: 2000) LIX, 64-65.
- ^{Ixxv} Мухаммад Хамидулла, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Yazma Tercümeleri*, пер. С.Түг, (Стамбул: 1965), 78-79.
- ^{Ixxvi} Мофахар Хуссейн Хан, “Kur'an'ı Kerim'in Bengalce Tercümelerinin Tarihçesi” (*Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kayseri: 1983*), пер. М. Даглы, I, 373.
- ^{Ixxvii} Крамерс, Дж. Х. Иран, “Tarihi ve Etnografik Bakış Maddesi”, *İslam Ansiklopedisi*, (Стамбул: 1968), V, 1015.
- ^{Ixxviii} Абдулкадир Инан, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerinde Bir İnceleme*, (Анкара: 1961), 7-8; Али Шевах Исхак, *Mu'cemi Musannafati'l-Kur'an'ı'l-Kerim*, Рияд: 1984, II, 12; Экмеледдин Ихсаноглу, *el-Cuhudu'l-Mebzule fi'l-Muhafazati' Ale'l-Kur'an'ı'l-Kerim ve Tercemetih*, (Tebliğ) en-Nedvetu'l-Alemiyye Havle Tercemeti Maani'l-Kur'an'ı'l- Kerim, (Стамбул: 1975), 267; 3. Велиди Тоган, “Kur'an'ın ilk Türkçe Tercümeleri, İslam Tetkikleri”, *Ens, Dergisi*, IV, (Стамбул: 1964), 1-9; Мофахар Хуссейн Хан, “Kur'an'ı Kerim'in Bengalce Tercümelerinin Tarihçesi”, 373.
- ^{Ixxix} Абдулкадир Эрдоган, *Kur'an Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri*, (Анкара: 1938), 47-48; 3. Велиди Тоган, *Kur'an ve Türkler*, (Стамбул: 1971), 19.
- ^{Ixxx} Этхем Мурсал, “Rusça Kur'an Çevirilerinin Tanıtımı ve Çeviribilim Açısından İncelenmesi-I (Arapçadan Rusçaya Yapılan Kur'an Çevirileri)”, (*Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 2016), sayı: 64, s. 267.
- ^{Ixxxi} Мухаммед Решид Рыза, *el- Vahyu'l-Muhammed'i*, (Египет: 1933), 4-8; Этхем Мурсал, Шафиро Михаэл, “Ознакомление и Анализ Переводов Корана на Иврит”, 281-296.

COVID-19 Salgınının Altın Fiyatları, Petrol Fiyatları ve VIX Endeksi ile Arasındaki İlişki

The Relationship of COVID-19 Pandemic with Gold Prices, Oil Prices and VIX Index

Arş. Gör. Dr. Salim Sercan SARI, Arş. Gör. Taha KARTAL

Atf/©: Sarı, Salim Sercan; Kartal, Taha (2020). COVID-19 Salgınının Altın Fiyatları, Petrol Fiyatları ve VIX Endeksi ile Arasındaki İlişki, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 13, Sayı 1, ss. 93-109

Citation/©: Sarı, Salim Sercan; Kartal, Taha (2020). The Relationship of COVID-19 Pandemic with Gold Prices, Oil Prices and VIX Index, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 13, Issue 1, pp.93-109

Notlar/Notes

DOI:
10.46790/erzisosbil.748181

Orcid:
<http://orcid.org/0000-0003-2607-5249>

Salim Sercan SARI
Erzincan Binali Yıldırım
Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü
salim.sari@erzincan.edu.tr

Orcid:
<http://orcid.org/0000-0002-8491-8446>

Taha KARTAL
Erzincan Binali Yıldırım
Üniversitesi, İİBF, Bankacılık ve
Finans Bölümü
taha.kartal@erzincan.edu.tr

Makale Türü-Article Type
Araştırma/Research

Geliş Tarihi-Received
04.06.2020

Kabul Tarihi-Accepted
25.06.2020

Sayfa-Pages
93-109

**Yazar(lar), herhangi bir çıkar
çatışması beyan etmemiştir.**

Öz:

COVID-19 salgını döneminde oluşan korku ve belirsizlik finansal piyasalarda ve emtia piyasalarında oynaklığın artmasına neden olmuştur. Bu çalışma COVID-19'un finansal piyasalar ve emtia piyasaları üzerinde önemli etkilerinin olduğunu göstermek amacıyla yapılmıştır. 22 Ocak 2020 ve 20 Nisan 2020 dönemi dikkate alınmış ve günlük veriler kullanılarak analiz gerçekleştirilmiştir. COVID-19 günlük vaka sayılarının, ARDL Sınır Testi kullanılarak altın fiyatları, petrol fiyatları ve VIX Endeksi üzerindeki muhtemel etkisi incelenmiştir. Ulaşılan sonuçlara göre vaka sayıları ve altın fiyatları arasında aynı yönlü ilişki tespit edilmiştir. Benzer şekilde vaka sayıları ve VIX Endeksi arasında da aynı yönlü bir ilişki tespit edilmiştir. Ancak vaka sayıları ve petrol fiyatları arasında herhangi bir eş bütünleşme ilişkisi tespit edilememiştir. Çalışmada ulaşılan sonuçlar, COVID-19 vaka sayılarının altın fiyatları ve VIX Endeksini önemli derecede etkilediğini göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: COVID-19 Salgını, Altın Fiyatları, Petrol Fiyatları, VIX Endeksi.

Abstract:

Fear and uncertainty during the COVID-19 epidemic have caused an increase in volatility in financial markets and commodity markets. This study was carried out to show that COVID-19 has significant effects on financial markets and commodity markets. The analysis was carried out using daily data by taking into consideration the period between 22 January 2020 and 20 April 2020. The possible impact of COVID-19 daily case numbers on gold prices, oil prices and the VIX Index was analyzed using the ARDL Limit Test. According to the results reached in this study, a similar relationship was observed between the number of cases and gold prices. Correlatively, a similar relationship was found between the number of cases and the VIX Index. However, no cointegration relationship could be determined between the number of cases and oil prices. The results obtained in the study showed that the number of COVID-19 cases significantly affected the gold prices and VIX Index.

Keywords: COVID-19 Pandemic, Gold Prices, Oil Prices, VIX Index.

1. GİRİŞ

Dünya 2019 Aralık ayından beri COVID-19 salgın hastalığıyla çeşitli tedbirler ararak mücadele etmektedir. Bu salgın hastalıktan etkilenen nüfus sayısı her geçen gün artmakta ve virüsün kontrol altına alındığına ilişkin herhangi bir bulguya rastlanılmamaktadır. COVID-19 salgın hastalığından önce de yakın tarihe bakıldığında 20. ve 21. yüzyılda dünya genelinde salgın hastalıkların örnekleri bulunmaktadır. 1918 yılında İspanyol Gribi, 1957 yılında Asya Gribi ve 1968 yılında Hong Kong Gribi 20. yüzyılda yaşanan hastalıklardır. 21. yüzyılda ise dünya salgın hastalıklara 2002 yılında yaşanan Şiddetli Akut Solunum Sendromu (SARS) ile tanık olmuştur. Sonrasında 2009 yılında Kuş Gribi ve 2012 yılında Orta Doğu Solunum Sendromu (MERS) salgın hastalıklarını yaşamıştır. Son olarak ise 2019 Aralık ayında Çin'in Hubei eyaletindeki Wuhan şehrinde görülen COVID-19 salgını ortaya çıkmıştır. Salgının başlangıç noktası Çin olmasına rağmen birçok ülkeden vakalar bildirilmektedir. Etkili bir şekilde tedavi edilen vakaların sayısı artsa da diğer taraftan yeni vakaların nerede ve ne zaman ortaya çıkacağı hakkındaki belirsizlik devam etmektedir. Hızlı bir şekilde yayılan ve 200.000' e yakın insanın hayatını kaybetmesine neden olan hastalığın meydana getirdiği panik ve korkunun büyüdüğü görülmektedir. 21. yüzyılın en kötü sağlık krizinin yaşanmasına neden olan COVID-19 salgın hastalığı 11 Mart 2020'de Dünya Sağlık Örgütü tarafından salgın hastalık olarak ilan edilmiştir.

Salgının yoğun görüldüğü ülkelerde insanlar evden çalışmaya teşvik edilmekte, zorunlu olmadıkça dışarı çıkmamaları için öneriler ve yasaklarla COVID-19 salgın hastalığının yayılması önlenmeye çalışılmaktadır. Bunun sonucunda alışveriş merkezleri, kafeler, restoranlar, oteller, seyahat, eğitim ve benzeri işletmelerin gelirlerinde büyük düşüş yaşanmaktadır. İş toplantılar, sempozyumlar, konferanslar, toplu organizasyonlar ve tatiller iptal edilmektedir. Tedarik zincirlerinde sıkıntılar yaşanmakta ve birçok sektörde üretim devam etmemektedir. Küresel bazda hızlı ve karmaşık bir şekilde gelişen bu salgın ve beraberinde getirdiği olumsuzluklar finansal piyasaları çıkmaza sürüklemektedir.

COVID-19 onlarca ülkede hızlı bir şekilde hızla yayılmaya devam etmektedir. 27 Nisan 2020 tarihi itibarıyla 180'den fazla ülkede 3 milyonu aşkın onaylanmış COVID-19 vakası ve 211449 ölüm vakası bulunmaktadır. Bu tarih itibarıyla COVID-19'dan en çok etkilenen ilk on ülkenin sırasıyla ABD, İspanya, İtalya, Fransa, Almanya, Birleşik Krallık, Türkiye, İran, Çin ve Rusya olduğu görülmektedir (worldometers). Dünyanın en büyük ekonomilerinin yer aldığı bu sıralamaya bakılırsa COVID-19'un makroekonomik etkilerinin önemli olacağı tahmin edilebilmektedir. Vakalar ve ölüm sayılarının katlanarak artmasıyla orantılı olarak ekonomik kayıplarında arttığı görülmektedir. Dünyanın dört bir yanında insanlar COVID-19 nedeniyle hayati tehlike altında olmaları yetmezmiş gibi ekonomik problemler yaşamaktadırlar.

Finansal piyasaları yönlendiren en önemli faktörlerden birinin insan davranışları olduğu düşünülmektedir. İnsanlar ise COVID-19 salgını nedeniyle davranışsal değişim yaşamaktadırlar. Artan belirsizliğe insanların ne şekilde tepki vereceği ve nasıl tedbirler alacağı bilinmediğinden finansal piyasalarda dalgalanmalar meydana gelmektedir. COVID-19 salgınının sadece sağlık sorunu değil ciddi finansal sorunlar oluşturacağına odaklanılmaktadırlar. Buradan hareketle finansal aktörler dünya çapında finansal sistemi etkileyen göstergelere bakarak doğru karar vermeye çalışmaktadırlar. Söz konusu göstergeler içerisinde hisse senedi piyasası, emtiya piyasası, döviz kurları ve benzeri yer almaktadır.

Yüksek likiditeye sahip altın ve petrol fiyatlarının dünya çapında bir finansal etkiye sahip olduğu bilinmektedir. Bu iki yatırım aracı finansal piyasalarda benzer hareket etmektedirler.

Geçmişten bugüne yaşanan finansal kriz dönemlerinde altın finansal aktörler tarafından güvenli liman olarak görülmüş ve yatırımcılarına kazanç sağlamıştır. COVID-19 salgını döneminde de altın ve petrol fiyatlarında önemli değişimler yaşanmıştır.

Küresel finans piyasalarındaki hareketleri tahmin etmek için finansal aktörlere yardımcı göstergelerden bir diğeri de Şikago Opsiyon Borsası Volatilité Endeksidir. ABD finansal piyasaları için öncü gösterge niteliğinde olan VIX Endeksi S&P 500 endeksini içine alan 30 gün vadeli opsiyonların volatilitelerinden meydana gelmektedir. 1993 yılından beri hesaplanan ve piyasa göstergesi olarak piyasa katılımcıları tarafından yakından izlenen volatilité ölçümlerinden biridir.

Bu çalışma 22 Ocak 2020 tarihinden itibaren COVID-19 salgın hastalığının altın ile petrol ve VIX Endeksi üzerindeki etkisini ARDL Sınır Testi yöntemi ile göstererek tüm dünya için zor zamanların yaşandığı bu süreçte finansal piyasa aktörlerine yol göstermek için kanıtlar sunmayı amaçlamaktadır.

2. LİTERATÜR ARAŞTIRMASI

Bu bölümde öncelikle 20. ve 21. yüzyılda dünya üzerinde yaşanan diğér salgınlardan ve sonrasında COVID-19 salgını süresince yaşanan benzer çalışmalardan bahsedilmektedir.

Bloom ve Mahal (1997) çalışmalarında AIDS salgınının ekonomik büyüme hızını yavaşlatacağı iddiasını incelemişlerdir. 51 gelişmekte olan ve sanayi ülkesinde, AIDS prevalansındaki değişiklikler ile kişi başına GSYİH büyüme oranı arasındaki değişikliğe ampirik olarak bakmışlardır. AIDS salgınının kişi başına gelirin büyüme hızı üzerinde ters nedensellik kanıtı olmadan önemsiz bir etkisi olduğunu tespit etmişlerdir.

Baldwin ve Tomiura (2000) çalışmalarında uluslararası mal ve hizmet ticaretini etkileyen COVID-19'un geleceğe yönelik çabayı yönlendirmek için tarih ve ekonomik mantığı kullanarak ticaretin etkileri üzerinde düşünmeye yönelik bir girişimde bulunmuşlardır. Ticaret sisteminde politika ve firmaların tepkileri nedeniyle kalıcı hasar tehlikesi olduğunu belirtmişlerdir. ABD'nin Çin ve diğér ticaret ortaklarına karşı devam eden ticaret savaşının ve COVID-19'un yol açması muhtemel tedarik zinciri aksamalarının birleşimi, tedarik zincirlerinin ülkelerine geri gönderilmesine yol açabileceğini sunmuşlardır. Doğrudan yabancı yatırım hedeflerini çeşitlendirmenin firmaların küresel kaynak kullanımını daha etkin bir şekilde koordine edeceği sonucuna ulaşmışlardır.

Brown ve Smith (2008) çalışmalarında 2003 SARS salgınının makroekonomik etkisinin retrospektif bir analizini yapmışlardır. Analizlerinde, etkilenen ekonomiler üzerindeki SARS etkisinin ölçeğinin çağdaş medya raporları ve model tahminleri tarafından önerilenden çok daha küçük olduğunu göstermişlerdir. Uluslararası endişe salgınlarına karşı küresel bir yanıtın göreceli maliyetini ve etkisini daha doğru bir şekilde tahmin edebilecek kapsamlı makroekonomik model geliştirmek için daha fazla çalışmaya ihtiyaç olduğunu önermişlerdir.

Beutels vd. (2009) çalışmada Pekin'deki şiddetli akut solunum sendromu (SARS) salgınının sosyal ve ekonomik faaliyet göstergeleri üzerindeki etkisini belgelemişlerdir. Pekin'de günlük ve aylık SARS vakalarının zaman serileri ile halk treni, uçak ve yük taşımacılığı, turizm, hanehalkı tüketim alışkanlıkları ve gayri safi yurtiçi hasıla ölümleri ile hacmi arasındaki ilişkiler çapraz korelasyon fonksiyonu kullanılarak araştırılmıştır. Pekin'de günlük ve aylık SARS vakalarının ölümlerinin zaman serileri ile banliyö treni, uçak ve yük taşımacılığı, turizm, hanehalkı tüketim alışkanlıkları ve gayri safi yurtiçi hasıla büyümesi arasındaki ilişkiler çapraz korelasyon fonksiyonu kullanılarak araştırılmıştır. Özellikle boş zaman etkinlikleri, yerel ve

uluslararası taşımacılık ve turizm SARS'dan en çok Mayıs 2003'te etkilenmiştir. Ancak sadece turizm sektöründe kayıpların Pekin'deki SARS vakaları için tedavi maliyetinin yaklaşık 1.4 milyar dolar veya tedavi maliyetinin 300 katı olduğu belirtilmiştir.

Açıkgöz ve Günay (2020) çalışmalarında hem dünya hem de Türkiye için açıklanan verilere göre maliyetlerini değerlendirerek salgının sektörler aracılığıyla kısa ve uzun vadeli küresel ekonomik etkilerinin potansiyel ilk tepkilerini tartışmayı amaçlamışlardır. COVID-19'un ekonomik sonuçları hakkındaki mevcut raporları ve tartışmaları özetleyerek ve bunları dikkate alarak bazı çıkarımlar yapmaya çalışmışlardır. Bulgularda COVID-19'un çalışanlar, müşteriler, tedarik zincirleri ve finansal piyasalar üzerinde ciddi olumsuz etkileri olduğu görülmüştür. Bu pandeminin sonunun belirsizliği nedeniyle, bu kasılmanın hem uzunluğunun hem de ölçeğinin tahmin edilemeyeceğini söylemişlerdir.

Albulescu (2020a) çalışmasında COVID-19 rakamlarının ham petrol fiyatları üzerindeki etkisini araştırırken finansal oynaklığın ve ABD ekonomi politikası belirsizliğinin etkisini kontrol etmeyi amaçlamıştır. ARDL tahmini ile, COVID-19'un günlük rapor edilen yeni enfeksiyon vakalarının uzun vadede ham petrol fiyatları üzerinde marjinal bir olumsuz etkiye sahip olduğunu göstermiştir.

COVID-19 ile ilgili bir başka çalışmasında Albulescu (2020b) COVID-19'un uluslararası izlenmesinin başlamasından 40 gün sonra, yeni enfeksiyon ve ölüm oranlarına ilişkin resmi açıklamaların finansal piyasaların oynaklık endeksi (VIX) üzerindeki etkisini araştırmıştır. Bulgularda Çin'de ve Çin dışında bildirilen yeni vakaların finansal oynaklık üzerinde karışık bir etkisi olmasına rağmen, ölüm oranı VIX'i olumlu etkilemiştir. Çin dışında daha önemli bir etkiyi tetiklemiştir. Son olarak etkilenen ülke sayısı arttıkça finansal oynaklık da artmıştır.

Baker vd. (2020) çalışmalarında COVID-19 gelişmelerinin ABD'de son borsa davranışındaki rolünü ele almış ve önceki bulaşıcı hastalık salgınlarıyla karşılaştırmalar yapmışlardır. Bulaşıcı hastalık salgınları hakkındaki haberlerin rolünü ölçmek için otomatik veri ve insani gazete makalelerini okumuşlardır. 1985'e baktığımızda, ABD borsa oynaklığı üzerinde çok küçük bir etkisi olan başka bulaşıcı hastalık salgını bulamamışlardır. 1900 yılına ve son olarak dünya nüfusunun yaklaşık yüzde 2'sini öldüren 1918-20 İspanyol Gribine baktıklarında çağdaş gazete hesaplarının büyük bir günlük piyasanın pandemi ile ilgili gelişmelere atfettiği tek bir örnek bulamamışlardır. Ancak COVID-19 gelişmeleri ile ilgili haberlerin ezici bir çoğunlukla 24 Şubat 2020'den bu yana büyük günlük ABD borsa hareketlerinin baskın itici gücü olduğunu tespit etmişlerdir.

Beck (2020) çalışmasında COVID-19 nedeniyle küresel finansal sistem veya küresel ekonomi üzerinde önümüzdeki aylarda neler olabileceği konusunda fikirler vermiştir. Finansal sistemdeki olası operasyonel aksaklıklara odaklanmak, müdahale etmeye hazır olduklarını açıkça göstererek finansal piyasalara olan güveni güçlendirmek ve kuyruk riski olaylarını göz ardı etmeden, başarısız bankaların olası müdahalelerine ve çözümlerine hazırlanmak gibi tavsiyelerde bulunmuşlardır.

Eichenbaum vd. (2020) çalışmalarında ekonomik kararlar ile salgın hastalıklar arasındaki etkileşimi incelemek için kanonik epidemiyoloji modelini genişletmişlerdir. Model, insanların tüketimi ve işi azaltma kararının, toplam ölümlerle ölçülen salgının şiddetini azalttığını vurgulamaktadır. Bu kararlar salgının yol açtığı durgunluğun büyüklüğünü artırmaktadır. Kıyaslama modelinde, en basit sınırlama politikası durgunluğun şiddetini arttırdığını, ancak ABD'de yaklaşık yarım milyon hayat kurtardığını belirtmişlerdir.

Erik vd. (2020) çalışmalarında COVID-19 sürecinde Küresel Satın Alma Yöneticileri Endeksleri, dünya ticareti ve küresel finansal koşullarının göstergeleri arasındaki ampirik ilişkiyi, geniş dolar endeksine odaklanarak incelemişlerdir. Doların reel ekonomik aktivite ve küresel ticaret üzerindeki etkisinin GSYİH'dan bu yana arttığını, VIX'in ise azaldığını göstermişlerdir.

Luo ve Tsang (2020) çalışmalarında bir ağ yaklaşımı kullanarak, COVID-19 tarafından tetiklenen Hubei eyaletinin kilitlenmesi nedeniyle üretim kaybını tahmin etmişlerdir. Çin'in işgücü kaybından yaklaşık % 4 üretim kaybı yaşadığını ve küresel üretimin, Çin'deki ekonomik daralma nedeniyle dönem başına% 1 azaldığını belirtmişlerdir. Etkinin yaklaşık % 40'ının dolaylı olduğunu, Çin içindeki ve dışındaki tedarik zincirindeki yayılmalardan kaynaklandığı sonucuna ulaşmışlardır.

Makridlis ve Hartley (2020)'ye göre geleneksel makroekonomik göstergelerin, yeni koronavirüs nedeniyle ekonomik yavaşlamanın büyüklüğü hakkında anlamlı bilgiler vermesi zaman alacaktır. Bu nedenle kabul edilen etki azaltma dereceleri, toplum için ağır bir maliyet getirecektir. Çalışmada söz konusu boşluğu doldurmak için, mevcut azaltma derecelerinin 2020 GSYİH büyüme oranı üzerindeki etkisini sunmuşlardır. Reel GSYİH büyüme oranının, kısmi ekonomik kapanışın her ayı için yüzde 5 düşeceğini tahmin etmişlerdir. Bu nedenle, pandemi ile savaşın ilk iki ayın ekonomik maliyeti 2,14 trilyon dolar olacağını belirtmişlerdir.

Onali (2020) çalışmasında COVID-19 vakalarının ve ilgili ölümlerin ABD borsası üzerindeki etkisini inceleyerek işlem hacminde ve oynaklık beklentilerinde değişikliklerin yanı sıra haftanın günü etkilerini de araştırmıştır. Sonuç olarak, COVID-19 krizinden büyük ölçüde etkilenen ABD ve diğer altı ülkedeki vaka ve ölüm sayısındaki değişikliklerin, Çin için bildirilen vaka sayısı dışında ABD borsa getirileri üzerinde bir etkisi olmadığını göstermiştir. VAR modelleri ile, İtalya ve Fransa'da bildirilen ölüm sayısının borsa getirileri üzerinde olumsuz etkisi olduğunu ve VIX getirileri üzerinde olumlu bir etkisi olduğunu göstermiştir. Markov-Switching modelleri ile Şubat 2020'nin sonunda VIX'in borsa getirileri üzerindeki olumsuz etkisinin büyüklüğünün üç kat arttığını göstermiştir.

Özatay ve Sak (2020) COVID-19'la mücadelede ekonomik olarak ne yapılabileceğini kavramsal çalışmalarıyla açıklamışlardır. Bu tür küresel sıkıntılarda olayların tamamlanmasını beklemenin ve ondan sonra iktisadi hayatın yeniden canlandırılmasına odaklanmanın doğru olacağını, işletmeleri salgının farkına vardırarak ticari faaliyetlerine devam etmelerinin doğru olacağını belirtmişlerdir. Son olarak küresel salgının olası iktisadi etkilerini hızla yönetebilmek için doğru tedbirler alınmasının süreci kolaylaştıracağını dile getirmişlerdir.

Şenol ve Zeren (2020) çalışmalarında 21 Ocak 2020 ve 7 Nisan 2020 tarihleri arasında COVID-19 salgınının küresel pazarlar üzerindeki etkisini araştırmışlardır. Küresel pazarları ise Morgan Stanley Capital International (MSCI) 'World, gelişmekte olan pazar, Avrupa ve G7 endeksleri tarafından temsil etmişlerdir. Fourier Eşbütünleşme testi ile yapılan analizde, hisse senedi piyasaları ile COVID-19 arasında uzun vadeli bir ilişki olduğunu belirtmişlerdir.

Zeren, Hızarcı (2020) bu çalışmada, COVID-19 salgınının borsalar üzerindeki olası etkilerini ortaya koymayı amaçlanmışlardır. Analizde hem COVID-19 günlük ölüm ve vaka sayılarının, eşbütünleşme testi kullanılarak borsalar üzerindeki olası etkilerini araştırmışlardır. Sonuçta toplam ölümlerle incelenen tüm borsaların uzun vadede birlikte hareket ettiğini göstermişlerdir. Toplam vakaların SSE, KOSPI ve IBEX35 ile eşbütünleşme ilişkisi içerisinde olduğu ve bu vakaların FTSE MIB, CAC40, DAX30 ile eşbütünleşik olmadığını belirtmişlerdir. Yatırımcıların borsa yatırımlarından kaçınmalarını, altın piyasalarına yönelmelerinin uzun

vadede en uygun seçeneklerden biri olduğunu göstermişlerdir. Ayrıca, sanal para birimlerine yönelmeyi de başka bir seçenek olarak sunmuşlardır.

3. METODOLOJİ

Çalışmada kullanılmış olan COVID-19 verileri worldometer.com ve investing.com sitelerinden günlük veri setleri olarak elde edilmiştir. Veri seti ise verilere ulaşabildiğimiz tarih olan 22 Ocak 2020 ve 20 Nisan 2020 dönemini kapsamaktadır. Altın fiyatlarını temsilen Ons altın ve petrol fiyatlarını temsilen Brent Petrol fiyatları kullanılmıştır. Çalışmada değişkenler arasındaki ilişkiye bakmak için kurulan modeller (3.1), (3.2) ve (3.3) numaralı eşitliklerde gösterilmiştir.

$$\ln AF_t = a_0 + a_1 \ln CVD_t + u_t \quad (3.1)$$

$$\ln PF_t = a_0 + a_1 \ln CVD_t + u_t \quad (3.2)$$

$$\ln VIX_t = a_0 + a_1 \ln CVD_t + u_t \quad (3.3)$$

(3.1), (3.2) ve (3.3) numaralı denklemlerde $\ln AF$ altın fiyatlarının logaritmasını, $\ln PF$ petrol fiyatlarının logaritmasını, $\ln VIX$ VIX endeksinin logaritmasını ve $\ln CVD$ COVID-19 vaka sayılarının logaritmasını temsil etmektedir.

Zaman serisi analizlerinde öncelikle veri setlerinin durağanlıklarına bakılır. Serilerin farklı derecelerde durağan olduğu durumlarda Engle-Granger ve Johansen eşbütünleşme testleri kullanılması uygun değildir. Bu sorunu gidermek için Pesaran ve Shin (1998) ve Pesaran vd. (2001) farklı derecelerde durağan olan seriler arasında eşbütünleşme ilişkisine bakmaya yarayan bir ekonometrik yöntem önermişlerdir.

ARDL yöntemi, değişkenlerin $I(0)$ veya $I(1)$ olarak kullanılabilmesine imkân tanır ancak, değişkenlerin $I(2)$ olmamaları gerekmektedir. Bunun nedeni, değişkenlerin $I(2)$ düzeyinde entegre olmaları durumunda F istatistiklerinin geçersiz olmasıdır. Bu açıdan, birim kök testleri yapılarak değişkenlerin durağanlıklarının kontrol edilmesi önemlidir (Fosu ve Mangus, 2006: 2082).

Gecikmesi dağıtılmış otoregresif model ARDL (p,q), (2.4) numaralı denklemde görüldüğü gibi ifade edilebilir.

$$Y_t = c_0 + c_1 t + \sum_{i=0}^p \delta_i y_{t-i} + \sum_{i=0}^q \beta_i x_{t-i} + u_t \quad (3.4)$$

ARDL sınır testi yapılırken (3.5), (3.6) ve (3.7) numaralı hata düzeltme modelleri tahmin edilmektedir.

$$\Delta \ln AF_t = \delta_0 + \sum_{i=1}^k a_1 \Delta \ln AF_{t-i} + \sum_{i=0}^k a_2 \Delta \ln CVD_{t-i} + \delta_1 \ln AF_{t-1} + \delta_2 \ln CVD_{t-1} + \varepsilon_{1t} \quad (3.5)$$

$$\Delta \ln PF_t = \delta_0 + \sum_{i=1}^k a_1 \Delta \ln PF_{t-i} + \sum_{i=0}^k a_2 \Delta \ln CVD_{t-i} + \delta_1 y_{t-1} + \delta_2 \ln CVD_{t-1} + \varepsilon_{1t} \quad (3.6)$$

$$\Delta \ln VIX_t = \delta_0 + \sum_{i=1}^k a_1 \Delta \ln VIX_{t-i} + \sum_{i=0}^k a_2 \Delta \ln CVD_{t-i} + \delta_1 y_{t-1} + \delta_2 \ln CVD_{t-1} + \varepsilon_{1t} \quad (3.7)$$

(3.5), (3.6) ve (3.7) numaralı eşitliklerde, Δ fark operatörünü, k gecikme sayısını göstermektedir. ε_{1t} ise bağımsız rassal hatayı göstermektedir.

ARDL sınır testi uygulanırken önce (3.5), (3.6) ve (3.7) numaralı modelde “ k ” olarak gösterilen gecikme uzunlukları belirlenmektedir. Model için en uygun gecikme uzunlukları belirlenirken AIC, HQ, SBC gibi bilgi kriterlerinden yararlanılarak, en küçük kritik değeri sağlayan gecikme uzunluğu seçilmektedir. Bu işlemlerden sonra uzun dönemli ilişkinin bulunmadığını ifade eden $H_0 = \delta_1 = \delta_2 = 0$ şeklindeki boş hipotez, $H_1 = \delta_1 \neq \delta_2 \neq 0$ alternatif hipotezine karşı test edilir. Hesaplanan F istatistik değeri, Pesaran vd. (2001)’nin çalışmalarında verilen alt ve üst kritik değerler ile karşılaştırılır. Hesaplanan F istatistiği alt kritik değer altındaysa H_0 hipotezi reddedilemez. Eğer F istatistiği üst kritik değer üstündeyse H_0 hipotezi reddedilerek seriler arasında eşbütünleşme ilişkisinin olduğuna karar verilir. Hesaplanan F istatistiğinin alt ve üst kritik değerlerinin arasında olması durumunda ise değişkenler arasındaki eşbütünleşme hakkında kesin bir yorum yapılamamaktadır (Taban, 2008: 157).

Sınır testi analizi yaparak uzun ve kısa dönem katsayılarının da hesaplanması mümkündür. Değişkenler arasındaki uzun dönem ilişkisinin tahmininde kullanılan, gecikmesi dağıtılmış otoregresif model (ARDL) (3.8), (3.9) ve (3.10) numaralı eşitliklerde gösterilmiştir (Bardsen, 1989: 346):

$$\ln AF_t = \delta_0 + \sum_{i=1}^k a_1 \ln AF_{t-i} + \sum_{i=0}^l a_2 \ln CVD_{t-i} + \varepsilon_t \quad (3.8)$$

$$\ln PF_t = \delta_0 + \sum_{i=1}^k a_1 \ln PF_{t-i} + \sum_{i=0}^l a_2 \ln CVD_{t-i} + \varepsilon_t \quad (3.9)$$

$$\ln VIX_t = \delta_0 + \sum_{i=1}^k a_1 \ln VIX_{t-i} + \sum_{i=0}^l a_2 \ln CVD_{t-i} + \varepsilon_t \quad (3.10)$$

Kısa dönem ilişkisinin tespitinde kullanılan tahmin modelleri ise (3.11), (3.12) ve (3.13) numaralı eşitliklerde gösterilmiştir.

$$\Delta \ln AF_t = \delta_0 + a_0 EC_{t-1} + \sum_{i=1}^k a_1 \Delta \ln AF_{t-i} + \sum_{i=0}^l a_2 \Delta \ln CVD_{t-i} + \varepsilon_t \quad (3.11)$$

$$\Delta \ln PF_t = \delta_0 + a_0 EC_{t-1} + \sum_{i=1}^k a_1 \Delta \ln PF_{t-i} + \sum_{i=0}^l a_2 \Delta \ln CVD_{t-i} + \varepsilon_t \quad (3.12)$$

$$\Delta \ln VIX_t = \delta_0 + a_0 EC_{t-1} + \sum_{i=1}^k a_1 \Delta \ln VIX_{t-i} + \sum_{i=0}^l a_2 \Delta \ln CVD_{t-i} + \varepsilon_t \quad (3.13)$$

Eşitlik (3.11), (3.12) ve (3.13)’de EC_{t-1} hata düzeltme terimini göstermektedir. EC_{t-1} hata düzeltme terimi kısa dönemde meydana gelen sapmaların ne kadarlık bir kısmının, bir sonraki dönemde düzeltileceğini belirtmektedir. Bu terimin katsayısının negatif ve istatistiki olarak anlamlı olması beklenmektedir.

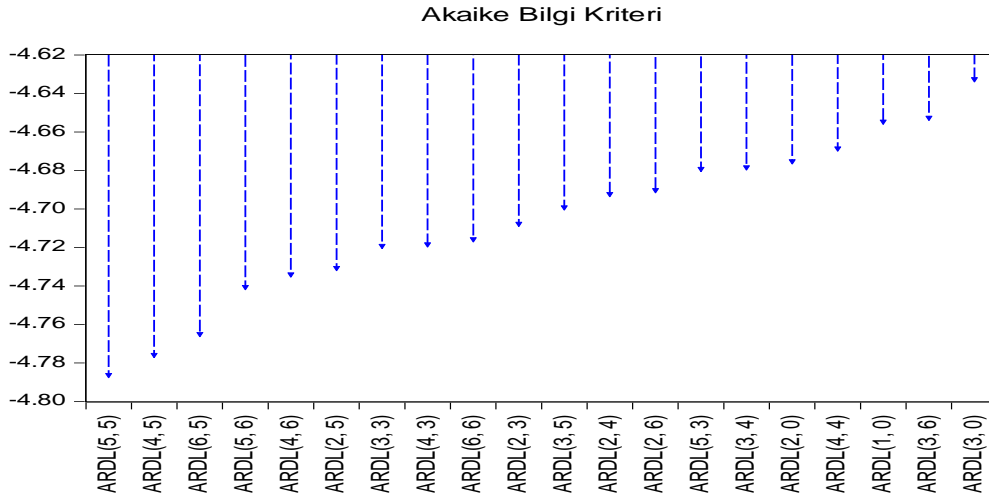
Çalışmanın ilk aşamasında serilerin durağan olup olmadıklarını incelemek için Eviews paket programı aracılığıyla, Augmented Dickey-Fuller (ADF) ve Phillips-Perron (PP) birim kök testlerinden yararlanılmıştır.

Tablo 1. Birim Kök Testi Sonuçları

YÖNTEM	ADF		PP	
	Test İstatistiği		Test İstatistiği	
	Sabitli	Sabitli ve Trendli	Sabitli	Sabitli ve Trendli
LNAF	-1.698	-2.084	-2.049	-2.463
Δ LNAF	-6.374*	-6.329*	-6.374*	-6.328*
LNVIX	-1.456	-1.082	-1.456	-1.114
Δ LNVIX	-9.413*	-9.571*	-9.241*	-9.376*
LNPF	-0.726	-1.618	-0.768	-1.811
Δ LNPF	-6.765*	-6.703*	-6.765*	-6.703*
LNCVD	0.537	-3.185***	-3.725*	-5.194*
Δ LNCVD	-3.480**	-4.409*	-4.861*	-5.413*

*, ** ve *** serilerin birim kök içerdiği H_0 hipotezinin sırasıyla %1, %5 ve %10 seviyelerinde reddedildiğini gösterir. %1, %5 ve %10 kritik değerleri sırasıyla, sadece sabit içeren model için -3.54, -2.91 ve -2.59'dir, sabit ve trend içeren model için -4.11, -3.48 ve -3.17'tür. Δ ; 1. fark operatörünü göstermektedir.

Tablo 1'e bakıldığında altın fiyatları, petrol fiyatları ve VIX endeksi serilerinin birinci farkları alındığında durağan hale geldikleri görülürken, COVID-19 vaka sayısı serisinin düzey değerinde durağan olduğu görülmektedir. Bu nedenle çalışmada ARDL Sınır testi yönteminin kullanılması uygun görülmüştür.



Şekil 1. Altın Fiyatları – COVID-19 Modeli İçin Uygun Gecikme Uzunluğu

Şekil 1'e göre Akaike bilgi kriteri değeri en düşük olan ARDL (5,5) modeli en uygun model olarak belirlenmiştir.

Gecikme uzunlukları belirlendikten sonra 3.5 numaralı eşitlik yardımıyla Sınır Testi analizi yapılmıştır. Analiz sonuçları Tablo 2'de gösterilmiştir.

Tablo 2. Vaka Sayısı ile Altın Fiyatları için Sınır Testi Sonuçları

k*	F İstatistiği	%1 kritik değer		%5 kritik değer		%10 kritik değer	
		Alt Sınır	Üst Sınır	Alt Sınır	Üst Sınır	Alt Sınır	Üst Sınır
1	4.21	4.94	5.58	3.62	4.16	3.02	3.51
Tanısal Denetim İstatistikleri							
Breusch-Godfrey LM Testi				1.174 (0.325)			
Jarque Bera Testi				1.372 (0.506)			
White Testi				0.736 (0.695)			
Ramsey Reset Testi				1.709 (0.106)			

* Parantez içindeki değerler olasılık değerlerini göstermektedir.

Tablo 2’de görüldüğü üzere hesaplanan F-istatistiği değerinin %5 kritik değerden (4.21>4.16) büyük olması seriler arasında bir eş bütünleşme ilişkisinin olduğunu göstermektedir. Ayrıca model bütün tanınal denetim istatistiklerinden başarılı bir şekilde geçmiştir. Seriler arasında eş bütünleşme ilişkisinin tespit edilmesinden sonra 3.8 numaralı eşitlik yardımıyla uzun dönem modeli kurulmuş ve uzun dönem katsayıları Tablo 3’de gösterilmiştir.

Tablo 3. Vaka Sayısı ile Altın Fiyatları için Uzun Dönem Katsayıları

Uzun Dönem Katsayıları				
Değişkenler	Katsayı	Standart Hata	t-istatistik	Olasılık
LNCVD	0.029*	0.003	9.478	0.000
C	7.088*	0.039	181.822	0.000
R ² = 0.876 F-istatistik=18.096 F-istatistik(olasılık)=0.000 DW=2.010				

*, **, *** sırasıyla değişkenlerin %1, %5 ve %10 anlamlılık düzeylerinde anlamlı olduğunu göstermektedir.

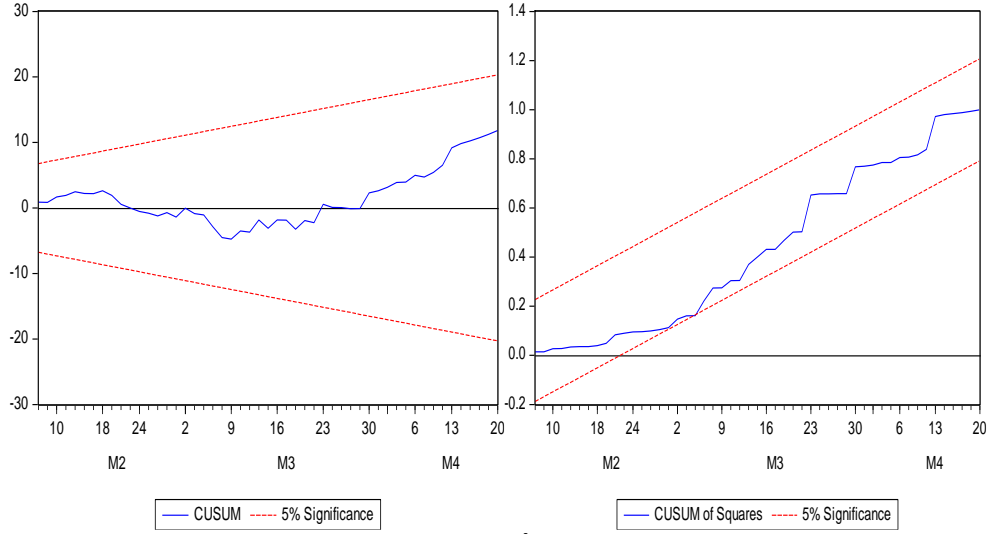
Tablo 3’de görülen uzun dönem katsayılarına bakıldığı zaman lncvd değişkeninin istatistiki olarak anlamlı ve katsayısının pozitif işaretli olduğu görülmektedir. Bu sonuca göre COVID-19 vaka sayılarındaki %1’lik bir artışın altın fiyatlarında %0.029’luk bir artışa neden olabileceği söylenebilir. Bir diğer ifadeyle vaka sayıları ile altın fiyatları arasında uzun dönemde aynı yönlü bir ilişki mevcuttur. Uzun dönem katsayıları tespit edildikten sonra kısa dönemli ilişkiye bakmak için 3.11 numaralı eşitlik yardımıyla kurulan kısa dönem hata düzeltme modeli sonuçları Tablo 4’de gösterilmiştir.

Tablo 4. Vaka Sayısı ile Altın Fiyatları için Kısa Dönem Katsayıları

Değişkenler	Katsayı	Std. Hata	t-istatistik	Olasılık
D(LNAF(-1))	0.665*	0.170	3.913	0.000
D(LNAF(-2))	0.270	0.184	1.466	0.153
D(LNAF(-3))	0.380**	0.172	2.201	0.036
D(LNAF(-4))	0.270	0.188	1.435	0.162
D(LNCVD)	-0.007	0.063	-0.111	0.912
D(LNCVD(-1))	-0.046	0.053	-0.857	0.398
D(LNCVD(-2))	0.204*	0.054	3.778	0.000
D(LNCVD(-3))	0.017	0.061	0.289	0.774
D(LNCVD(-4))	0.164*	0.057	2.830	0.008
ECT(-1)	-0.674*	0.183	-3.679	0.001
R ² = 0.504 F-istatistik=18.096 F-istatistik(olasılık)=0.000 DW=2.010				

*, **, *** sırasıyla değişkenlerin %1, %5 ve %10 anlamlılık düzeylerinde anlamlı olduğunu göstermektedir.

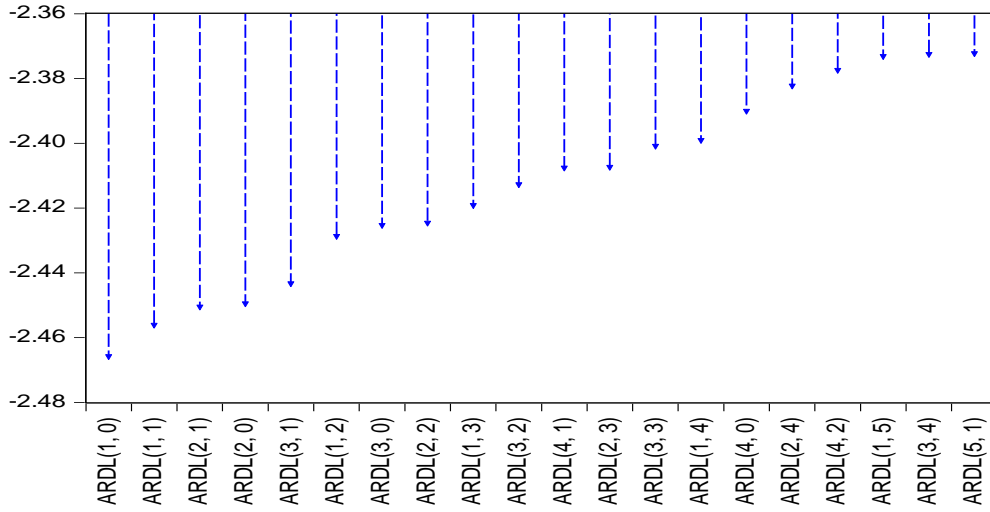
Tablo 4’de ki sonuçlara göre altın fiyatları değişkeni ile yine kendisinin bir ve üç gecikmeli değerleri arasında pozitif ve istatistiki olarak anlamlı bir ilişki bulunmuştur. COVID-19 vaka sayıları değişkeninin iki ve dört gecikmeli değerler ile altın fiyatları değişkeni arasında pozitif ve istatistiki olarak anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Bir diğer ifadeyle kısa dönem sonuçlarının uzun dönem sonuçlarını desteklediği ve kısa dönemde vaka sayıları ile altın fiyatları arasında aynı yönlü bir ilişki olduğu söylenebilir. Ayrıca hata terimi beklenildiği gibi negatif ve istatistiki olarak anlamlı bulunmuştur. Bu sonuca göre kısa dönemde meydana çıkan herhangi bir uzun dönem denge sapmasının %67’si bir sonraki dönemde düzeltilmektedir.



Şekil 2. Vaka Sayısı ve Altın Fiyatları İçin Cusum ve Cusumq Sonuçları

Şekil 2 incelendiğinde, CUSUM ve CUSUMQ istatistiklerinin, %5 anlam düzeyini belirten kritik sınırları arasında kaldığı görülmektedir. Dolayısıyla herhangi bir yapısal kırılmanın olmadığı ve ARDL (5,5) modelinden elde edilen katsayıların istikrarlı olduğu görülmektedir.

Akaike Bilgi Kriteri



Şekil 3. Petrol Fiyatları – COVID-19 Modeli İçin Uygun Gecikme Uzunluğu

Şekil 3’de petrol fiyatları ile COVID-19 vaka sayıları arasındaki eşbütünlük ilişkisine bakmak için yararlandığımız 3.6 numaralı eşitlik için bulunan uygun gecikme uzunlukları gösterilmiştir. Buna göre Akaike bilgi kriteri değeri en düşük olan ARDL (1,0) modeli en uygun model olarak belirlenmiştir.

Gecikme uzunlukları belirlendikten sonra 3.6 numaralı eşitlik yardımıyla Sınır Testi analizi yapılmıştır. Analiz sonuçları Tablo 5. de gösterilmiştir.

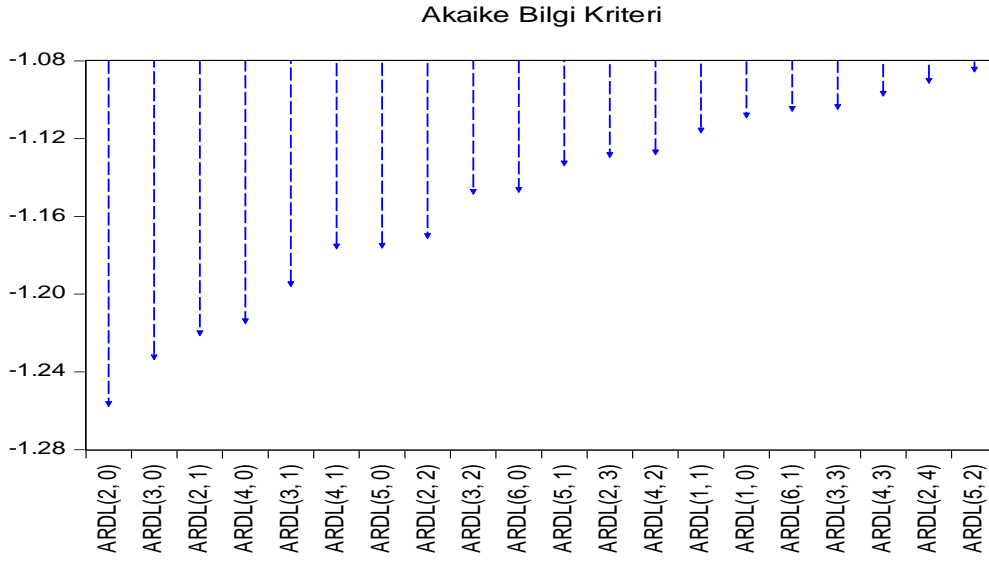
Tablo 5. Vaka Sayısı ile Petrol Fiyatları İçin Sınır Testi Sonuçları

k*	F İstatistiği	%1 kritik değer		%5 kritik değer		%10 kritik değer	
		Alt Sınır	Üst Sınır	Alt Sınır	Üst Sınır	Alt Sınır	Üst Sınır
1	1.25	4.94	5.58	3.62	4.16	3.02	3.51

Tanısal Denetim İstatistikleri	
Breusch-Godfrey LM Testi	0.820 (0.4461)
Jarque Bera Testi	48.665 (0.000)
White Testi	1.819 (0.171)
Ramsey Reset Testi	7.423 (0.008)

* Parantez içindeki değerler olasılık değerlerini göstermektedir.

Tablo 5.'de görüldüğü üzere hesaplanan F-istatistiği değerinin %10 alt sınır kritik değerden ($3.02 > 1.25$) küçük olması seriler arasında bir eş bütünleşme ilişkisinin olmadığını göstermektedir. Değişkenler arasında uzun dönem ilişkisi bulunamadığından dolayı uzun ve kısa dönem katsayıları tespit edilmemiştir.



Şekil 4. VIX Endeksi – COVID-19 Modeli İçin Uygun Gecikme Uzunluğu

Şekil 4'te VIX Endeksi ile Covid -19 vaka sayıları arasındaki eşbütünleşme ilişkisine bakmak için yararlandığımız 3.7 numaralı eşitlik için bulunan uygun gecikme uzunlukları gösterilmiştir. Buna göre Akaike bilgi kriteri değeri en düşük olan ARDL (2,0) modeli en uygun model olarak belirlenmiştir.

Gecikme uzunlukları belirlendikten sonra 3.7 numaralı eşitlik yardımıyla Sınır Testi analizi yapılmıştır. Analiz sonuçları Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6. Vaka Sayısı ile VIX Endeksi için Sınır Testi Sonuçları

k*	F İstatistiği	%1 kritik değer		%5 kritik değer		%10 kritik değer	
		Alt Sınır	Üst Sınır	Alt Sınır	Üst Sınır	Alt Sınır	Üst Sınır
1	7.65	4.94	5.58	3.62	4.16	3.02	3.51
Tanısal Denetim İstatistikleri							
Breusch-Godfrey LM Testi				0.470 (0.629)			
Jarque Bera Testi				2.573 (0.276)			
White Testi				1.819 (0.171)			
Ramsey Reset Testi				2.179 (0.126)			

* Parantez içindeki değerler olasılık değerlerini göstermektedir.

Tablo 6’da görüldüğü üzere hesaplanan F-istatistiği değerinin %1 üst sınır kritik değerinden (7.65>5.58) büyük olması seriler arasında %1 önem düzeyinde bir eş bütünleşme ilişkisinin olduğunu göstermektedir. Ayrıca model bütün tanıtım istatistiklerinden başarılı bir şekilde geçmiştir. Seriler arasında eş bütünleşme ilişkisinin tespit edilmesinden sonra 3.10 numaralı eşitlik yardımıyla uzun dönem modeli kurulmuş ve uzun dönem katsayıları Tablo 7’de gösterilmiştir.

Tablo 7. Vaka Sayısı ile VIX Endeksi için Uzun Dönem Katsayıları

Uzun Dönem Katsayıları				
Değişkenler	Katsayı	Standart Hata	t-istatistik	Olasılık
LNCVD	0.309**	0.127	2.437	0.020
C	6.889*	1.671	4.124	0.001
R ² = 0.842 F-istatistik=63.922 F-istatistik(olasılık)=0.000 DW=1.993				

* Parantez içindeki değerler olasılık değerlerini göstermektedir.

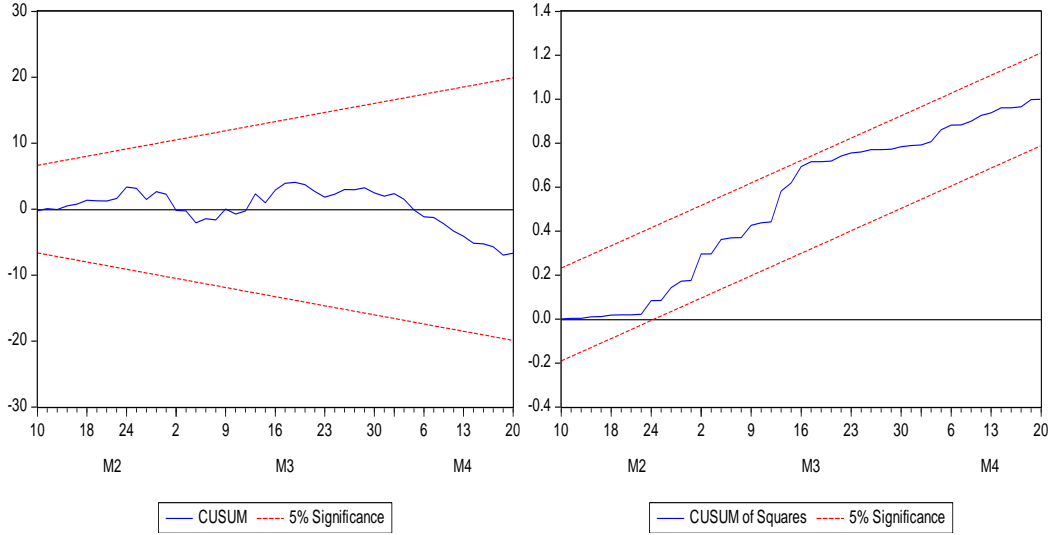
Tablo 7’de görülen uzun dönem katsayılarına bakıldığı zaman Incvd değişkeninin istatistiki olarak anlamlı ve katsayısının pozitif işaretli olduğu görülmektedir. Bu sonuca göre COVID-19 vaka sayılarındaki %1’lik bir artışın VIX Endeksinde %0.309’luk bir artışa neden olabileceği söylenebilir. Bir diğer ifadeyle vaka sayıları ile VIX Endeksi arasında uzun dönemde aynı yönlü bir ilişki olduğu söylenebilir. Uzun dönem katsayıları tespit edildikten sonra kısa dönemli ilişkiye bakmak için 3.13 numaralı eşitlik yardımıyla kurulan kısa dönem hata düzeltme modeli sonuçları Tablo 8’de gösterilmiştir.

Tablo 8. Vaka Sayısı ile VIX Endeksi için Kısa Dönem Katsayıları

Değişkenler	Katsayı	Std. Hata	t-istatistik	Olasılık
D(LNVIX(-1))	-0.391*	0.130	-3.010	0.005
D(LNCVD)	0.135*	0.037	3.651	0.001
ECT(-1)	-0.193*	0.040	-4.924	0.000
R ² = 0.421 F-istatistik=63.922 F-istatistik(olasılık)=0.000 DW=1.993				

*, **, *** sırasıyla değişkenlerin %1, %5 ve %10 anlamlılık düzeylerinde anlamlı olduğunu göstermektedir.

Tablo 8’de ki sonuçlara göre VIX Endeksi değişkeni ile yine kendisinin bir gecikmeli değeri arasında negatif ve istatistiki olarak anlamlı bir ilişki bulunmuştur. COVID-19 vaka sayıları değişkeninin düzey değeri ile VIX Endeksi değişkeni arasında pozitif ve istatistiki olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Bir diğer ifadeyle kısa dönem sonuçlarının uzun dönem sonuçlarını desteklediği ve kısa dönemde vaka sayıları ile VIX Endeksi arasında aynı yönlü bir ilişki olduğu söylenebilir. Ayrıca hata terimi beklenildiği gibi negatif ve istatistiki olarak anlamlı bulunmuştur. Bu sonuca göre kısa dönemde meydana çıkan herhangi bir uzun dönem denge sapmasının %19’u bir sonraki dönemde düzeltilmektedir.



Şekil 5. Vaka Sayısı ve VIX Endeksi için Cusum ve Cusumq Sonuçları

Şekil 5’de ki CUSUM ve CUSUMQ sonuçları incelendiğinde, modelde her hangi bir yapısal kırılmanın olmadığı ve ARDL (2,0) modelinden elde edilen katsayıların istikrarlı olduğu görülmektedir.

5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İlk olarak 2019 yılının Aralık ayında Çin’de görülen ve sonrasında tüm dünyaya yayılan COVID-19 12 Mart 2020’de Dünya Sağlık Örgütü tarafından salgın hastalık olarak ilan edilmiştir. Vaka ve ölüm sayılarının her geçen gün arttığı görülmektedir. 27 Nisan 2020 tarihi verilerine göre dünyada 211449 insanın hayatını kaybetmesine neden olan bu virüs ülkelerin ekonomilerini ciddi şekilde etkileyerek tüm sektörleri dolaylı ve dolaysız olarak sıkıntıya sokmuştur. Finansal piyasalarda yaşanan bu olumsuzluklardan payını almıştır. Dünyada söz sahibi olan ekonomilerin borsalarında ciddi düşüşler yaşanmış bu durum finansal aktörlerin yaşadıkları korkudan dolayı güvenli gördükleri farklı yatırım araçlarına yönelmelerine neden olmuştur. Bu çalışmada 22 Ocak 2020 – 20 Nisan 2020 döneminde küresel boyutta COVID-19 salgın hastalığı görülen vaka sayıları ile altın fiyatları, petrol fiyatları ve VIX Endeksi arasındaki kısa ve uzun dönemli ilişki araştırılmıştır.

Altının ons fiyatı 2012 Aralık ayından beri en yüksek seviyesini görerek COVID-19 salgını sürecinde 2020 Mart ayında 1736 dolara kadar artış gösterdi. Brent petrol ise 1999 Ocak ayından bu yana en düşük seviyesini görerek 2020 Mart ayında 21 dolara kadar düşüş gösterdi. VIX Endeksi ise 2008 Ekim ayındaki seviyesini de geçerek tüm zamanların en yüksek değerine ulaştı.

ARDL Sınır Testi kullanılarak yapılan analizde COVID-19 günlük vaka sayıları ile emtia piyasasında yer alan altın fiyatları arasında aynı yönlü ilişki tespit edilmiştir. COVID-19 salgını sürecinde altın fiyatlarının vaka sayısına olumlu tepki vermesi piyasalarda yaşanan belirsizliği ortaya koymaktadır. Artan vaka ve ölüm sayıları küresel olarak ekonomideki gidişatı olumsuz etkilemekte ve salgının yoğun yaşandığı ülkelerin savunmasız olduklarını göstermektedir. Finansal aktörler kendilerini güvende hissettikleri emtialardan olan altına yönelmektedirler.

Analizde COVID-19 günlük vaka sayıları ile emtia piyasasında yer alan petrol fiyatları arasında herhangi bir eşbütünlük tespit edilememiştir. COVID-19 öncesinde başlayan ve devam eden OPEC Ülkeleri ve Rusya arasındaki petrol fiyatı krizinden dolayı petrol fiyatlarında düşüş yaşanmıştı. Bu süreçte COVID-19 salgını da Avrupa ve Amerika gibi dünya ekonomisinde

söz sahibi ülkelerde artış gösterdikçe petrol fiyatlarında düşüş artmaya devam etti. Sansa (2020)' da çalışmamızla uyumlu şekilde COVID-19 onaylı vakaların Çin'de 20 Ocak 2020 - 23 Şubat 2020 tarihli dönemden itibaren benzin fiyatlarına olumsuz ve önemsiz bir etkisi olduğunu ortaya koyulmuştur. Her ne kadar çalışmada eşbütünleşme ilişkisi hem kısa vadede hem uzun vadede bulunamasa da COVID-19 dönemi süresince yaşanan petrol fiyatları düşüşü ele alınarak petrol fiyatlarında yaşanan bu belirsizliklerden dolayı finansal aktörlerin yatırım yaparken dikkatli olması gerekmektedir. Alternatif yatırım araçlarını da dikkate alıp süreci kayıp yaşamadan atlatmak için portföylerini oluşturmaları önerilmektedir.

Son olarak analizde COVID-19 vaka sayılarının VIX Endeksini önemli derecede etkilediği gösterilmiştir. Bu çalışmayla paralel olarak Onali (2020) çalışmasında İtalya ve Fransa'da bildirilen ölüm sayısının VIX getirileri üzerinde olumlu bir etkisi olduğunu göstermiştir. COVID-19 salgınıyla yaşanan süreçte finansal oynaklıkta artış yaşanmış, VIX Endeksi tarihi rekor seviyelere yükselmiştir. Finansal aktörler VIX Endeksini izleyerek piyasalardaki korku hakkında fikir sahibi olmakta ve buradan hareketle gelecek için yatırım yapma düşüncesi içine girmektedirler. Finansal piyasalarda ise tarihi dalgalanmaların yaşandığı bu salgın sürecinde yatırımcıların doğru karar almasında VIX Endeksi verilerinin yararlı olacağı ortaya koyulmuştur.

COVID-19 salgın hastalığının finansal piyasalar ve emtia piyasaları üzerindeki etkisini inceleyen çalışmaların artması finansal aktörlerin işini kolaylaştıracaktır. Başarılı sonuçlar alınabileceği düşüncesinden yola çıkılarak küresel ekonomide yaşanan belirsizliği gösteren ve çözüm öneren çalışmaların ülke farklılıkları, sektör farklılıkları, piyasa farklılıkları ile daha çeşitlilik kazandırılarak yapılmasının literatüre katkı sağlaması beklenmektedir.

REFERENCES/KAYNAKÇA

- AÇIKGÖZ, Ö., & GÜNAY, A. (2020). The early impact of the Covid-19 pandemic on the global and Turkish economy. *Turkish Journal of Medical Sciences*, 50(SI-1), 520-526.
- ALBULESCU, C. (2020a). Coronavirus and oil price crash. Available at SSRN 3553452.
- AKERLOF, A. ve ARON, J. (2000). *Limonlar için piyasa*. New Jersey: Oxford Press.
- ALBULESCU, C. (2020b). Coronavirus and financial volatility: 40 days of fasting and fear. arXiv preprint arXiv:2003.04005.
- BAKER, S., BLOOM, N., DAVIS, S. J., KOST, K., SAMMON, M., & VIRATYOSIN, T. (2020). The unprecedented stock market reaction to Covid-19. *Covid Economics: Vetted and Real-Time Papers*, 1(3).
- BALDWIN, R., & TOMIURA, E. (2020). Thinking ahead about the trade impact of Covid-19. *Economics in the Time of COVID-19*, 59.
- BARDSEN, G. (1989). "Estimation of long run coefficients in error correction models". *Oxford Bulletin of Economics and Statistics*, 51(3), 345-350.
- BECK, T. (2020). 6 Finance in the times of coronavirus. *Economics in the Time of COVID-19*, 73.
- BEUTELS, P., JIA, N., ZHOU, Q. Y., SMITH, R., CAO, W. C., & DE VLAS, S. J. (2009). The economic impact of SARS in Beijing, China. *Tropical Medicine & International Health*, 14, 85-91.
- BLOOM, D. E., & MAHAL, A. S. (1997). Does the AIDS epidemic threaten economic growth?. *Journal of Econometrics*, 77(1), 105-124.
- EICHENBAUM, M. S., REBELO, S., & TRABANDT, M. (2020). The macroeconomics of epidemics (No. w26882). National Bureau of Economic Research.
- ERIK, B., LOMBARDI, M. J., MIHALJEK, D., & SHIN, H. S. (2020). The dollar, bank leverage and real economic activity: an evolving relationship.
- FOSU, E. O. ve MANGUS, F. (2006). "Bounds Testing Approach to Cointegration: An Examination of Foreign Direct Investment, Trade and Growth Relationship". *Journal of American Applied Science*, 3(11), 2079–2085.
- KEOGH-BROWN, M. R., & SMITH, R. D. (2008). The economic impact of SARS: how does the reality match the predictions?. *Health policy*, 88(1), 110-120.
- LUO, S., & TSANG, K. P. (2020). How Much of China and World GDP Has The Coronavirus Reduced?. Available at SSRN 3543760.
- MAKRIDIS, C., & HARTLEY, J. (2020). The Cost of COVID-19: A Rough Estimate of the 2020 US GDP Impact. *Special Edition Policy Brief*.
- ONALI, E. (2020). COVID-19 and stock market volatility. Available at SSRN 3571453.
- ÖZATAY, F., & SAK, G. (2020). COVID-19'un Ekonomik Sonuçlarını Yönetebilmek İçin Ne Yapılabilir?. *TEPAV Politika Notu*, (202005).

PESARAN, M. H. ve SHIN, Y. (1998). "An autoregressive distributed-lag modelling approach to cointegration analysis". *Econometric Society Monographs*. 31, 371-413.

PESARAN, M. H., SHIN, Y., & SMITH, R. J. (2001). "Bounds testing approaches to the analysis of level relationships". *Journal of applied econometrics*. 16(3), 289-326.

SANSA, N. A. (2020). Analysis for the Impact of the Covid-19 to the Petrol Price in China. Available at SSRN 3547413.

ŞENOL, Zekai, & ZEREN, Feyyaz (2020), Coronavirus (COVID-19) And Stock Markets: The Effects Of The Pandemic On The Global Economy. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 7(4), 1-16.

TABAN, S. (2008). "Türkiye'de Enflasyon-Ekonomik Büyüme İlişkisi: Sinir Testi Yaklaşımı". *Türkiye İstatistik Kurumu Akademi*, 3(5), 145-167.

WAGNER, A. F. (2020). What the stock market tells us about the post-COVID-19 world. *Nature Human Behaviour*, 1-1.

ZEREN, F., & HIZARCI, A. The Impact Of COVID-19 Coronavirus On Stock Markets: Evidence From Selected Countries. *Muhasebe ve Finans İncelemeleri Dergisi*, 3(1), 78-84.

<https://tr.investing.com>

<https://www.worldometers.info>

EXTENDED SUMMARY

Aim and Scope

COVID-19 Coronavirus continues to spread rapidly in dozens of countries. As of April 25, 2020, there are approximately 3 million confirmed cases of COVID-19 and 203164 deaths in more than 150 countries. By showing the effect of COVID-19 Coronavirus epidemic disease on gold and oil and VIX Index as of January 22, 2020, this study aims to provide an evidence to guide financial market actors in this process in which difficult times are experienced for the whole World.

Methods

According to the unit root test results, ARDL Boundary Test method was used because the variables were stationary at different levels, that is, some of the variables were I (0) and some were I (1). The analyzes were made through the Eviews package program.

Findings

This study was carried out between January 22, 2020 and April 20, 2020 using daily data. According to the results of the analysis, a similar relationship has been determined between the number of cases and gold prices. Similarly, a similar direction was found between the number of cases and the VIX Index. However, no co-integration relationship could be determined between the number of cases and oil prices.

Conclusion

In the analyzes, the short and long term relationship between the number of cases with COVID-19 Coronary virus epidemic disease and gold prices, oil prices and VIX Index was investigated. The positive reaction of gold prices to the number of cases reveals the uncertainty experienced in the markets. As the COVID-19 Coronavirus outbreak increased in countries which are dominant in the world economy, such as European countries and America, the decline in oil prices accelerated. Due to these uncertainties in oil prices, financial actors need to be careful while making investments. In the process experienced with COVID-19 Coronavirus epidemic, financial volatility increased, and the history of VIX Index rose to record levels. Financial actors have an idea about the fear in the markets by watching the VIX Index and therefore they have the idea of investing for the future.

Moğol Dönemi İrani'nda Uygur Kökenli Bir Vali: Körgöz *A Governor of Uyghur Origin in Mongol-Era Iran: Körgöz*

Dr. Öğr. Üyesi Özkan DAYI, Dr. Öğr. Üyesi Özgür TOKAN

Atıf/©: Dayı, Özkan ve Tokan, Özgür (2020). Moğol Dönemi İrani'nda Uygur Kökenli Bir Vali: Körgöz, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 13, Sayı 1, ss.110-121

Citation/©: Dayı, Özkan and Tokan, Özgür (2020). *A Governor of Uyghur Origin in Mongol-Era Iran: Körgöz*, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 13, Issue 1, pp. 110-121

Notlar/Notes

DOI:

10.46790/erzisosbil.731473

Orcid:

0000-0001-8192-3445

Özkan Dayı

Bayburt Üniversitesi

Tarih Bölümü

ozkandayi@bayburt.edu.tr

Orcid:

0000-0003-0958-5714

Özgür Tokan

Bartın Üniversitesi

Tarih Bölümü

otokan@bartin.edu.tr

Makale Türü-Article Type

Araştırma/Research

Geliş Tarihi-Received

03.05.2020

Kabul Tarihi-Accepted

26.06.2020

Sayfa-Pages:

110-121

Yazar(lar), herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir.

Öz:

Cengiz Han; askerî ve siyasî başarıları neticesinde Tayçitular, Naymanlar, Kereyitler, Tatarlar, Uygurlar, Karluklar ve Kırgızlar gibi çeşitli Türk ve Moğol küttelelerini de egemenliği altına alarak 13. Asrın başlarında büyük bir imparatorluk kurmuş yetenekli bir hükümdardı. O, imparatorluğunu daha güçlü kılmak ve daha iyi idare etmek için birçok düzenleme yapmış, birçok tedbir almış ve bu doğrultuda da bilhassa idarî ve askerî alanda tecrübeli olan Türk menşeli birçok kişiye devlet kademelerinde görev vermişti. Durum bu minval üzere Cengiz Han'ın ardılları zamanında da devam etti. Ögedey zamanında birçok Uygur askerî ya da sivil devlet adamı, imparatorluk nezdinde çeşitli kademelerde yer aldı. İşte bunlardan birisi de Körgöz idi. Cengiz Han İmparatorluğu'ndaki Türklerin, Türk devlet adamlarının imparatorluğun yücelmesinde, idare edilmesinde ne derece önem arz ettiği malumdur.

Anahtar Kelimeler: Körgöz, Cengiz Han, Moğollar, Uygurlar.

Abstract:

Genghis Khan was a talented ruler who founded a great empire at the beginning of the 13th century by taking over various Turkish and Mongol masses such as Taychiuts, Naymans, Kereyits, Tatars, Uyghurs, Karluks and Kyrgyz as a result of his military and political successes. He made many arrangements and took many precautions to make his empire stronger and better governed; and accordingly, he assigned many people of Turkish origin who were experienced especially in administrative and military fields at state levels. This situation continued in this way in the time of Genghis Khan's successors. During the time of Ögedei, many Uyghur military or civilian statesmen took part in various levels in the presence of the empire. One of them was Körgöz. It is well known that the Turks, the Turkish statesmen in the Empire of Genghis Khan were very important for the expansion and administration of the empire.

Keywords: Körgöz, Genghis Khan, Mongols, Uyghurs.

1. GİRİŞ

Orta Asya, Türk tarihi denilince akla gelebilecek en önemli coğrafyalardan birisidir. Türkler merkezi bu coğrafyada olmak üzere birçok devlet ve imparatorluk kurmuşlardır. Bunlara Asya Hun İmparatorluğu, I. ve II. Kök-Türk İmparatorlukları örnek olarak gösterilebilir. Bu devletlerin güçlü zamanlarında, birçok Türk kütlesine (Uygurlar, Kırgızlar vs.) ek olarak efsanelerde büyük Türk hakani Oğuz ile kan akrabalığı bulunduğu dair işaretler yer alan Moğollar (Muvallar),ⁱ genellikle proto-Tunguz olarak gösterilen ve Mançurya dolaylarında yaşayan Tung-hular, menşei gerçekten halen daha açığa kavuşturulmamış olan Kitanlar (Kitatlar) gibi birçok kavim, tek bir bayrak altında birleştirilmiştir (Kafesoğlu, 2005: 60-67, 94-108). Bununla birlikte zaman zaman Moğolların da söz konusu coğrafyada üstünlüğü, liderliği ele geçirdiği dönemler olmuştur. Cengiz Han dönemi (1196-1227), bunların en büyük ve en açık örneğidir. Onun kurduğu imparatorluğun sınırları, merkez Karakorum olmak üzere, bu dönemde bir taraftan 1212-1214 yıllarında yapılan savaşlardan sonra Çin sahasına, diğer taraftan 1220'lerden sonra Maverâünnehir ve Horasan bölgesine kadar yayılmıştır (Gizli Tarih, 2010: 69 vd.). İmparatorluğun bu denli geniş coğrafyalarda ayakta kalabilmesinin en önemli sebepleri arasında; askerî gücüne ek olarak Cengiz Han'ın disiplin anlayışı, yasaklarıⁱⁱ ve yine onun tarafından çeşitli menşeden, bu arada da Uygur kökenli Tata Tongaⁱⁱⁱ gibi tecrübeli Türk devlet adamlarının muhtelif makamlarda görevlendirilmiş olması gibi sebepler gösterilebilir.

Cengiz Han'a kıyasla müsrif olduğu ya da Cengiz Han kadar dirayetli bir devlet adamı olmadığı kaydedilse de Ögedey Kaan^{iv} zamanında da (1229-1241) imparatorluk gücünü muhafaza etmiş ve genişlemeye devam etmiştir. Ögedey zamanındaki seferlerle imparatorluğun hakimiyet sahası; doğuda Çin ve Kore dolaylarında genişlerken batıda da bir yandan Suriye bölgesine ve Anadolu kapılarına dayanmış diğer yandan da 1240'larda Karadeniz'in kuzeyinden Avrupa içlerine kadar genişlemiştir (Roux, 2001: 197-251). Ögedey zamanındaki bu başarıda da onun, babası zamanındaki çeşitli menşeden devlet adamlarını görevinde tutması^v ve buna ilaveten devlet kademelerinde özellikle askerî ve idarî alanda kabiliyetli olan dürüst devlet adamlarını görevlendirmesinin etkisi büyük olmuştur. Uygur kökenli bir Türk olduğu bilinen Körgöz'ün de babasının yasalarına bağlı olduğu açıkça görülen Ögedey Kağan'ın bu doğrultuda Horasan-İran dolaylarının idaresinde görevlendirdiği bir devlet adamı olduğu anlaşılmaktadır. Kendisine muhalefet eden diğer devlet adamlarına rağmen, Ögedey'in kurdurduğu bir mahkemede (yarguda)^{vi} yargılanan Körgöz, neticede haklı bulunmuş ve söz konusu bölgeye vali naibi olarak tayin edilmiştir. Görevde bulunduğu sürede adı geçen coğrafyada adaleti sağlamış, haksız kazanç elde eden, Cengiz Han'ın yasalarına uymayıp gayri resmi yollarla vergi toplayan devlet adamlarını, düzenlediği yeni vergi sistemi çerçevesinde yola getirerek imparatorluğa layıkıyla hizmet etmiştir. Bu araştırma da işte bu devlet adamının hayatını, devlet kademelerinde elde ettiği görevlerini gün yüzüne çıkartmak maksadıyla yapılmıştır. Araştırma genel hatlarıyla Körgöz'ün valiliği ve öncesindeki hayatı, devlet görevleri ve devlet kademelerini nasıl tırmadığı, bu sırada yaşadığı sıkıntılar üzerinde yoğunlaşmıştır.

2. KÖRGÖZ'ÜN GENÇLİK YILLARI VE İRAN VALİLİĞİ ÖNCESİNDEKİ GÖREVLERİ

2. 1. Cengiz Han, Batu Han ve Cuci'nin Hizmetinde Aldığı Görevler

Cengiz Han tarafından kurulmuş olan Türk-Moğol İmparatorluğu bünyesinde çeşitli Türk boylarından birçok kişi görev almıştı. Bunlara Azerbaycan taraflarında, Mugan ovası merkezli olmak üzere Türk-Moğol ordularını idare eden Curmağun Noyan'ın komutanları olan Min

İgemiş ve Melikşah gibi askerî görevliler^{vii} ile daha önce Nayman hanına bağlı olmak üzere adliye nazırlığı ve tamgacılık (mühürdarlık)^{viii} görevlerinde bulunup sonradan Cengiz Han tarafından, kendisine bağlı olmak kaydıyla hem aynı yetkilerle hem de Moğol şehzadelerine Uygur dili ile kanunlarını öğretmek üzere görevlendirilmiş Tata Tonga (Uygur kökenli) ve Türkistan'da Valilik yapmış Mahmûd Yalavaç^{ix} gibi sivil idareciler örnek gösterilebilir. Körgöz de Tata Tonga gibi bir Uygur Türkü idi. Doğumu ve çocukluk yılları ile ilgili kaynaklarda neredeyse hiçbir bilgiye tesadüf edemedik. Bununla birlikte Uygur Türklerinden olduğu ve gençlik yıllarında Cengiz Han'ın soyundan gelen şehzâdelere Uygur yazısını öğretmesi için görevlendirildiği anlaşılmaktadır. Körgöz, daha sonra Cengiz Han'ın torunlarından Batu'nun karargâhındaki emirlerden birinin hizmetine girmiş ve bir süre seyis olarak görev yapmıştı. Kısa zaman içerisinde yetenekleriyle ön plan çıkan bu devlet adamı, Batu'nun nezdinde ve ismi kaynaklarda pek zikredilmeyen söz konusu emirin himayesinde, seyislikten terfi etmiş ve memurluk elde etmişti.

Körgöz'ün hizmetinde bulunduğu emir, Cengiz Han'ın oğlu Cuci'nin (Tuşi) önderliğinde düzenlenen bir av partisine giderken, Körgöz'ü de yanında götürmüştü. Av yerinde Cengiz Han'dan içinde önemli bilgiler, emirler bulunan bir *yarlıg* gelmiş, o sırada yarlığı okuyabilecek kâtiplerden hiçbiri orada olmadığı için orada bulunanlardan hangisinin bu işi yapabileceği sorulduğunda Körgöz tavsiye edilmiştir. Daha sonra Körgöz, Cuci'nin yanına getirilmiş ve onun huzurunda yarlığı, bir seyisten beklenilmeyecek derecede saygı kuralları çerçevesinde, edebî bir dille okumuştur. Bunun üzerine onun iyi yetişmiş biri olduğunu anlayan Cuci, Körgöz'e kâtiplik görevi vermiştir (Cüveynî, 1329 hş: II, 225-227; Âştîyânî, 1328 hş: a., I-II, 167).

2.2. Horasan Valileri Cin Timur ile Nosal Hizmetinde Aldığı Görevler ve Ögedey Kağan ile İlk Temasları

Kısa zamanda şöhrete kavuşan Körgöz, devlet kademelerini bir bir tırmanıyordu. Moğol şehzâdelerini eğitmek için de görevlendirilmiş olan bu Uygur Türk'ü; Moğol devlet adamlarından Cin Timur^x Urgenc baskakı^{xi} olarak tayin edildiği sıralarda, onun gibi *baskaklık* makamını da işgal etmiştir. Aradan bir süre geçtikten sonra da Cin Timur'un yanında haciplik ve nâiblik görevine tayin edilmiştir (Cüveynî, 1329 hş: II, 225-227; Âştîyânî, 1328 hş: a., I-II, 167). Cin Timur'un Horasan valiliği sırasında Bahâeddîn Cüveynî ile bu sırada yine haciplik görevinde bulunan Körgöz'ün Horasan ve civarının ahvalini Ögedey Kağan'a arz etmek için gönderildiğini görmekteyiz (Âştîyânî, 1328 hş: a., I-II, 166; Âştîyânî, 1390 hş: b., 195-196). Bu durum da gerçekten Cin Timur'un ona ne kadar güvendiğini ortaya koymaktadır.

Cin Timur'un Körgöz'ü haberci olarak Ögedey Kağan'a göndermesi, belki de onun hayatını değiştiren en önemli olay olmuştur. Ögedey'in nezdine geldiğinde, kağan ona bazı sorular yönelmiş ve onun sorulara verdiği cevaplar, kağanın ve orada bulunan devlet adamlarının çok hoşuna gitmiştir. O sırada Ögedey Kağan'ın huzurunda bulunan, Körgöz gibi Uygur asıllı olan saray müşavirlerinden Cinkay da Körgöz'ü öven sözler söyleyince, Ögedey, Körgöz'ü birçok iltifatla geri göndermiştir (Cüveynî, 1329 hş: II, 227-228). Böylece Körgöz'ün, Ögedey Kağan'ın sarayında nüfuz sahibi olan Cinkay'ın himayesine girdiği de anlaşılmaktadır (Rezevî, 1388 hş: 84; Barthold, 1990: 510; Grousset, 1980: 335).

Cin Timur'un ölümüyle onun yerine, devlet müşavirlerinden Nosal^{xii} tayin edilmiş (Mîrhând, 1339 hş: V, 186), Melik Bahâeddîn'in Ögedey'den aldığı fermanı getirmesine kadar Körgöz, Nosal'ın hizmetinde çalışmıştır. Bu fermanda, Körgöz'ün saraya giderek Horasan'ın durumunu kağana rapor etmesi isteniyordu. Fakat Nosal ve yanındaki devlet adamlarından Kül

Bolat, Körgöz'ün oraya giderse kendi yaptıkları kanunsuz işleri kağana anlatabileceği ihtimali ile endişelenerek onun saraya gitmesini engellemeye çalışmışlardır. Buna karşın Körgöz de saraya gitmenin yollarını aramıştır. O sırada Körgöz, Bahâeddîn Muhammed'i çağırarak ona; *"Devlet kuşa benzer. Kimse onun hangi dala konacağını bilemez. Bu konu da ben yine de elimden geleni yapacağım, bakalım felek ne gösterir."* diyerek, bu konudaki kararlılığını göstermiştir. Kağanın huzuruna vardıklarında Horasan ve Mâzenderân bölgelerinin vergisinden, ne kadar toplanması gerektiğinden, halkın vergi borçlarından ve o bölgenin nüfusundan söz açılmış, bu konuda yapılan hatalar ve ihmaller dile getirilmiştir (Cüveynî, 1329 hş: II, 228-229; Müstevfî, 1387 hş: 584; Benâketî, 1348 hş: 390; D'ohsson, 2006: 220). Anlaşıldığı kadarıyla bu esnada Körgöz'ün dürüstlüğü ve bilgisi Ögedey'in hoşuna gitmiştir ki, aşağıda anlatılacağı gibi Ögedey, muhaliflerin aksine, kendisine Körgöz'ün İran-Horasan coğrafyasının idaresinde görevlendirilmesini tavsiye eden devlet adamlarını daha fazla dikkate almıştır.

3. KÖRGÖZ'ÜN İRAN VALİLİĞİ

3.1. Ögedey'in Fermanı ve Vali Olarak Tayin Edilmesi

Uygur Türkü Cinkay; Körgöz henüz Ögedey Kağan'ın nezdinde iken, kağan katındaki gücünü de dikkate alarak, Körgöz'ün vefat etmiş bulunan Cin Timur yerine Horasan ve İran'da görevlendirilmesini istemiş ve bu yönde kağana öneride bulunmuştur. Ancak Danişmend Hacib de dahil olmak üzere Ögedey'in adamlarından birkaç kişi, yönetimin Cin Timur'un oğluna bırakılmasını istemişlerdir. Bir gün kağanın huzurunda Cinkay'ın, *"Horasan büyükleri Körgöz'ü istiyorlar."* demesi üzerine Ögedey Kağan, *"Devletin hissesine düşen ürün ve vergiyi toplamak, bölgenin nüfusunu saymak için Körgöz'ü geçici olarak tam yetkiyle görevlendiriyorum. Eğer verilen görevi hakkıyla yerine getirebilirse, o zaman gerekeni yaparız."* şeklinde bir yarlıg yazmalarını emretmiş, Körgöz bu yönde hazırlanmış olan fermanı alınca başkentten ayrılarak hızla Horasan ve Mâzenderân bölgesine dönmüştür. Böylece Körgöz, kağan tarafından Rum sınırına kadar Horasan ve İran bölgesinin idaresiyle görevlendirilmiş oluyordu (Cüveynî, 1329 hş: II, 228-229; Müstevfî, 1387 hş: 584; Benâketî, 1348 hş: 390; D'ohsson, 2006: 220). Seyislikle işe başlayan ve akabinde öğretmenlik ve kâtiplik makamına terfi eden Körgöz; daha sonra Cin Timur'un yardımcılığını yapmış ve en sonunda da görüldüğü üzere Ögedey'in emriyle Horasan'ın idarî işlerinde görevlendirilmişti. Kısacası devlet makamlarını kısa süre içerisinde bir bir tırmanarak en üst makamlarda kendine yer bulabilmişti.

Cin Timur'un ölümünden sonra Körgöz'ün İran coğrafyasında görevlendirilmesi, Kül Bolat ve Nosal'ın hoşuna gitmemiştir. Körgöz başkentten geri gelince fermanın gösterdiği bütün yetkileri üzerinde toplamıştır (Cüveynî, 1329 hş: II, 224-225; Mîrhând, 1339 hş: V, 186; Reşidüddîn, 1374 hş: 484). Körgöz'ün valiliği, Cin Timur ve Nosal'ın valiliklerinden farklı olarak Horasan'ın batısını da kapsamaktaydı. Buna ilaveten dönem içerisinde Körgöz'ün idare sahasının, Horasan dışına doğru genişlediğini de görmekteyiz (Rezevî, 1388 hş: 76).

D'ohsson'a göre; Çin bölgesi ya da ülkeleri dışında Moğol İmparatorluğu idarî açıdan iki büyük bölgeye ayrılıyordu. Bunlardan birincisi; İli çayı ve Ceyhun nehri arasında kalan memleketler olup bu memleketler içerisinde Uyguristan, Hoten, Kaşgar, Almalık, Kayalık, Semerkand ve Buhara yer alıyordu. İkincisi ise; Ceyhun nehrinin batı tarafından Diyâr-ı Bekr'e ve Rum hududuna kadar dayanıyordu ki işte bu batı kısmını Körgöz idare etmekteydi (D'ohsson, 2006: 183). Bu bilgilerden anlamaktayız ki; Moğol ülkesi idarî olarak üç büyük kısma taksim edilmiş bulunmaktaydı. İlki Çin ülkelerini kapsayan doğu bölümü, ikincisi; Doğu

Türkistan ve Orta Asya'yı Ceyhun nehrine kadar kapsayan Türk coğrafyası ve üçüncüsü ise; Ceyhun nehrinin batısında kalan, sınırı Doğu Roma, Abbâsî hilafeti ve Memlûk coğrafyasına kadar uzanan bölge idi. Daha sonraki dönemlerde de görüleceği üzere, Moğollar bu büyük coğrafyayı ve yeni toprakları idarî olarak taksim etmeden yönetemeyeceklerini kavrayacaklardır. Bu taksimatta devletin merkezi konumundaki bölge ve coğrafi unsurlar da belirleyici olacaktır.

3.2. Körgöz'e Karşı Oluşan Muhalefet ve Körgöz'ün Muhaliflere Karşı Verdiği Mücadele

Körgöz'ün seyislikten Ögedey Kağan'ın müşavirlerinden olan Cinkay'ın himayesine girecek kadar yükselmesi ve doğrudan kağan tarafından ödüllendirilmesi; görev yaptığı coğrafyada, yani Horasan ve İran bölgesinde onunla beraber askerî ya da idarî görevlerde bulunan diğer Moğol devlet adamlarının ve bu arada hanedan üyesi Batu Han'ın Körgöz'e karşı muhalif olmasına sebep olmuştu. Çünkü Körgöz, Büyük Han Ögedey'den aldığı yetkiyle, daha önceden gayri resmi yollarla malına mal katan Moğol Noyanlarının ve diğer devlet adamlarının işine gelmiyordu.

Ögedey Kağan'ın fermanı ile Körgöz, kâtiplerini ve memurlarını ikametgâhına çağırarak yönetim işlerini eline almıştı. Nosal, bu dönemde yaşlılığı dolayısıyla Körgöz'e muhalefet edemeyecek bir durumdaydı. Fakat Kül Bolat, onun aksine bilgili ve tecrübeli bir devlet adamıydı. Körgöz'e muhalif olan Kül Bolat ve diğer devlet adamları, yönetim işlerinde Körgöz'e müdahale ettikleri her an Körgöz, kağanın fermanını onlara hatırlatıyor ve işlerine kimsenin karışmamasını istiyordu. O, kısa zamanda Horasan'ın ve Mâzenderân'ın işlerini yoluna koymuş, nüfus sayımını da dikkate alarak vergi miktarını yeniden belirlemişti. Bu arada Cin Timur'un yakınları bir araya gelerek Cin Timur'un yerine oğlu Edgü Timur'un asaleten tayin edilmesi konusunda görüş birliğine varmışlardı. Bunun için Edgü Timur ve Tonguz'u, Körgöz'e karşı kışkırtmaktaydılar. Körgöz, bazı kimselerin kendisini şikâyet etmek için saraya gittiğini duyunca hemen hazırlıklara başlayıp yola çıkarken kendisine vekil olarak Sâhîb-i Dîvân Bahâeddîn Muhammed'î^{xiii} bırakmıştı (Cüveynî, 1329 hş: II, 229-231; Âştîyânî, 1328 hş: a., I-II, 168; Pîrniyâ, 1360 hş: 689). Körgöz, böylece valilik döneminde muhaliflere karşı ilk mücadelelerini vermeye başlamıştı.

Edgü Timur, Horasan valisi Cin Timur'un oğlu olup babasının ölümü üzerine onun yerine geçmek için harekete geçmiş ve bu uğurda Körgöz ile mücadele etmiştir. Ancak Ögedey Han, meseleyi Körgöz'ün lehine halletmiş; ancak birbirleri ile kavgalı olan bu iki devlet adamını birlikte çalışmaya mecbur etmiş ise de onların arasında bir uzlaşma sağlanamamıştır. Nihayetinde Edgü Timur'un Körgöz aleyhine öne sürdüğü suçlamaları değerlendirmek ve bu ikisi arasındaki anlaşmazlıkları bir neticeye bağlamak üzere kağan tarafından iki devlet adamı, Cinkay ile Taynal hakem tayin edilmiş ve yapılan mahkeme sonrasında Körgöz haklı bulunmuştur (Mîrhând, 1339 hş: V, 186-187; Âştîyânî, 1328 hş: a., I-II, 168-169; Yuvalı, 1994: 126).

Mahkemede (Yarguda) her ne kadar Körgöz haklı bulunmuşsa da dava birkaç ay sürmüş ve sonradan Ögedey'in emriyle Körgöz ile Edgü Timur'un bir süre aynı odayı paylaşmalarına karar verilmiştir, fakat bunun da faydası olmayınca kağan, bizzat yargıda bulunarak onlara sorular yönelmiştir. Yargı sonucunda kağan, *"Sizi şimdi Körgöz'ün emrine veriyorum. Cengiz Han'ın yasalarına göre işlediğiniz suçların cezası ölümdür. Fakat uzak yerlerden geldiğiniz ve çoluk, çocuklarınız sizi evde bekledikleri için bu defa canınızı bağışlıyorum."* dedikten sonra Körgöz'e de onları affettiğini, onlara bir şey yaparsa bunu hayatıyla ödeyeceğini bildirmiştir.

Bu yarığdan sonra Körgöz, rahatlamış ve daha sonra Ögedey, Curmagun^{xiv} tarafından fethedilmiş olan Ceyhun nehrinin batı taraflarının yönetimini de bir yarılığ^{xv} ve payza^{xvi} ile Körgöz'e vermiştir (Cüveynî, 1329 hş: II, 224-225; Reşidüddîn, 1374 hş: 485). Böylece Körgöz'ün eli muhalifler karşısında kuvvetlenmiştir.

Hakkında çıkmış olan yarılığ kendisine okunduktan sonra Körgöz, oğlunu ve dîvândaki kâtiplerini Irak, Arrân ve Azerbaycan'a göndermiştir. Liyâkati ve iş bilirliği sebebiyle bazı devlet işlerini Nizâmeddîn Şâh'a vermiştir. Bu yeni heyet; Irak ve Azerbaycan ülkesine varınca Curmagun'un emirleriyle mücadele ederek, oradaki vilâyetleri onların elinden kurtarmışlardır. Ayrıca heyet, vergilerin ne kadar olacağı ve ne şekilde toplanacağı gibi hususlara yeni düzenlemeler getirmiştir. Çünkü vilâyetlerdeki Noyanlar, kendi bölgelerinde toplanan vergilerden çok azını dîvânın payı olarak ayırıyor, geri kalanı ise kendi varlıklarına dahil ediyorlardı. Körgöz'ün görevlendirdiği devlet adamları bölgeye geldikten sonra yeni düzenlemeleri de dikkate alarak, Noyanların gayr-i resmi yollarla ve haksız olarak topladıkları vergiler ile malları onların elinden almış, Körgöz'ün kendisi ise bölgede hakimiyetini güçlendirdikten ve kontrolü ele aldıktan sonra merkez olarak kullandığı Tus vilayetinin imarıyla ilgilenmeye başlamıştır (Cüveynî, 1329 hş: II, 237-238.)

Körgöz'ün valiliği zamanında Nosal, Kül Bolat, Edgü Timur ve Şerefeddîn'in İran coğrafyasında aktif olarak siyasî, malî ve idarî hayata müdahale ettikleri görülmektedir. Bu çekişmeli durum, sadece devlet adamları arasında değil aynı zamanda coğrafyadaki halk arasında da huzursuzluğa sebep olmaktaydı. Ayrıca huzursuzluğun tek sebebi siyasî çekişme de değildi. Bu dönemde vergi konusu da belirsizliğini hâlâ korumakta idi. Moğol şehzâdeleri, valileri ve noyanları bu belirsizlikten de istifade ederek kendi iradeleri dâhilinde, gayri resmî olarak vergi toplamakta, kendilerine göre vergi uygulamaları denemektedirler.

Dava sonrasında Körgöz evine varınca, Kül Bolat, Edgü Timur, Nosal ve diğer Moğol emirleri, yanlarına adam toplayıp Körgöz'ün evinde bulunan çalışanları zorla oradan çıkartıp kendi ikâmetgâhlarına götürerek sorguya çektiler. Daha sonra başkentten haberciler gelerek Körgöz hakkındaki soruşturmaya son verilmesi ve orada bulunan bütün melik ve emirlerin başkente gelmesi konusundaki kağanın fermanını bildirmişlerdi. Bu ferman üzerine devlet memurları Edgü Timur'un evinden ayrılıp Körgöz'ün evine gitmek istemişler ve bunun üzerine Edgü Timur'un adamları onları sopayla döverek Körgöz'ün evine götürmüşlerdir. Bu olay üzerine kâtipler, iki taraf arasında kalmışlardı. Körgöz ise, Kaan'ın fermanıyla başkente gitmişti (Cüveynî, 1329 hş: II, 231; Reşidüddîn, 1374 hş: 484-485).

Cin Timur ölüp yerine Nosal geçtiğinde Cin Timur'un uluğ bitikçisi olan Şerefeddîn, Batu'ya giderek, önceki işine devam etmesi konusunda yarılığ almıştı. Şerefeddîn, Cin Timur'un oğlu Edgü Timur'un babasının makamını ele geçirmesi için Körgöz'e karşı kışkırtmaya, Körgöz aleyhinde raporlar hazırlayıp başkente göndermeye başlamıştı. Daha sonra Şerefeddîn, Ögedey Kağan'ın Körgöz'den yana olduğunu anlayınca, el altından teşvik ettiği Edgü Timur aleyhinde hareket etmiştir. Edgü Timur'un adamlarından bazılarını cezalandırıldıkları zaman onlardan biri, Şerefeddîn'in yazdığı bir kâğıdı Körgöz'e vermiş, böylece muhaliflerin gizlice Şerefeddîn'in sözleriyle de kışkırtıldığı ortaya çıkmıştı. Bu durumu, Cinkay vasıtasıyla öğrenen Ögedey, aslında o sıralarda Şerefeddîn'in Körgöz ile Horasan'a gönderilmemesini istemişti. Ancak Körgöz, Horasan ve Mâzenderân bölgelerinin vergi hesaplarının kapatılmadığı için vergi memurları ve mutasarrıfların Şerefeddîn'in yokluğundan faydalanarak vergi hesabında açık verecekleri düşüncesi ile Şerefeddîn'in kendisi ile Horasan'a dönmesi için kağandan izin istemişti. Buna ilaveten Körgöz ile başkente giden Horasan melikleri ile ileri gelenlerinden her biri, Körgöz'ün davayı kazanması üzerine, güçlerini ona karşı pekiştirmek maksadıyla birer

yarlıg almak istemişlerdi. Bunun üzerine Körgöz, “Eğer herkese padişah yarlıgı verilirse, benim onlardan ne farkım kalır?” diyerek Cinkay’ın da yardımıyla onların yarlıg ve payza almalarına engel olmuştu (Cüveynî, 1329 hş: II, 236, 271; Mîrhând, 1339 hş: V, 187; Âştîyânî, 1328 hş: a., I-II, 168-169).

3.3. Körgöz’ün Sonu

Körgöz’ün Horasan valiliği sırasında vergiler uygun bir şekilde toplanmış ve düzenlenmişti. Merkez olan Tus şehri su kanallarının açılması ve imâr faaliyetleri ile mamûr bir hale gelmiş, Horasan vilâyetinin işleri adalet ve güven içerisinde bu dönemde yoluna girmişti Âştîyânî, 1328 hş: a., I-II, 167-168; Petruşevsky, 1344 hş: I, 121). Ancak Körgöz Horasan’a döndükten kısa bir zaman sonra Ögedey Kağan’ın vefat etmesi onun talihini kötü yönde değiştirmişti. Zira kağan vefat ettikten sonra Körgöz’e muhalefet muhalif olanlar tekrar fırsat bulmuşlardı. Ayrıca Körgöz’ün, son zamanlarında bu muhaliflerin elini güçlendirecek bazı işlere girişmiş olması da söz konusuydu. O, Moğol adetlerine aykırı olarak kalede bir hazine binası yaptırmış, kendi ikâmetgâhını da oraya nakletmişti. Buna ilaveten Cinkay’ın himayesine güvenerek Mahmûd Yalavac ile daha önceden saraya gittiğinde görev başındaki devlet erkânına ilgi göstermemiş, saygıda kusur etmişti. Bu yüzden saraydaki yeni memurlar ile de Körgöz’ün arası açıktı. Ömrünün sonlarına doğru putperestliği bırakıp İslam’ı kabul etmesi de diğer birçok Moğol devlet adamının onun karşısında yer almasına sebep olmuştu (Cüveynî, 1329 hş: II, 240, 242; Âştîyânî, 1328 hş: a., I-II, 169). Bütün bu sebepler neticesinde Töregene’nin naipliği^{xvii} sırasında bizzat onun emriyle görevinden azledilip 1242 yılında öldürüldü. Onun yerine Oyrat boyundan daha önce baskaklık da yapmış olan Argun Aka tayin edildi (Roux, 2001: 299).

4. SONUÇ

Cengiz Han tarafından kurulmuş olan Türk-Moğol İmparatorluğu’nda, daha önce de belirtmiş olduğumuz üzere Uygurlar, Kırgızlar ve Karluklar gibi birçok Türk boyu ya da bodunu yer almıştı. Bu boylara mensup birçok Türk de aynı zamanda imparatorluk dâhilinde gerek askerî gerekse idarî sahada çeşitli kademelerde görev almıştı. Bunlardan Uygur menşeli devlet adamlarının, özellikle imparatorluğun resmî dili haline getirilmiş olan Uygur dilini ve kanunlarını iyi bilmeleri nedeniyle büyük makamlar elde ettikleri görülmektedir. Körgöz de bir Uygur Türk’ü olup Uygur dilini ve kanunlarını çok iyi bilmesi nedeniyle genç yaşlarında, Cengiz Han tarafından şehzade eğitmeni olarak tayin edildi.

Şehzade eğitmenliği sonrasında Batu Han’ın hizmetinde olmak üzere önce seyislik sonra da basit bir memurluk elde eden Körgöz, daha sonra Cengiz Han’dan oğlu Cuci’ye gelen bir yarlıgı büyük bir yeterlilikle okuması neticesinde Cuci tarafından kâtipliğe tayin edildi. Devlet kademelerini bir bir tırmanan bu Uygur Türk’ü, Cin Timur’un Horasan valiliği sırasında ise hem kâtiplik hem de haciblik makamlarına getirildi. Kısa sürede Cin Timur’un güvenini kazanıp nihayetinde onun naipliğini de yapmaya başlayan Körgöz’ün, bu sıralarda Ögedey Kağan’ın nezdine gitmesi belki de onun hayatını değiştiren en önemli olaydı. Çünkü Ögedey Kağan nezdinde iken, onun en yakın adamlarından ve haciblerinden yine bir Uygur Türk’ü olan Cinkay’ın övgülerine mazhar oldu. Dürüstlüğü ve bilgeliği ile Ögedey’in de güvenini kazanan Körgöz, Horasan valisi Cin Timur öldükten sonra özellikle Cinkay’ın da tavsiyesi üzerine kağan tarafından bir fermanla Horasan ve İran dolaylarının valiliğine tayin edildi.

Valiliği sırasında kendisine büyük yetkiler verilen K rg z, idare etmekle yükümlü olduğu coğrafyada, gayri resmi yollarla toplanan vergileri kaldırdı ve vergi sisteminde yaptığı değişikliklerle bu hususta adaleti ve güveni tesis etti. Haksız yere halktan vergi alan devlet adamlarını bir bir tespit ettirerek onların malına el koydu. Bunlara ek olarak valilik merkezi Tus başta olmak üzere ülkede giriştiği imar faaliyetleriyle Horasan'ı çok mamur hale getirdi. Kendisi Ceyhun'dan başlayıp Diyâr-ı Bekr'e ve Rum hududuna kadar uzanan geniş bir coğrafyayı idare eden büyük bir devlet adamıydı.

Valiliği esnasında başta Cin Timur'un oğlu Edgü Timur olmak üzere yine Horasan idarecilerinden Nosal ve K l Bolat gibi devlet adamlarının muhalefetiyle karşılaştı. Onlara karşı verdiği mücadelede neticesinde yarguya (mahkemeye) dahi çıkan K rg z, bu mücadeleyi kazandı ve görevine devam etti. Bununla birlikte Ögedey döneminde payitahta gittiği sıralarda Cinkay'ın himayesine de güvenerek diğer saray görevlilerine karşı hürmette kusur etmesi, Moğol adetlerine aykırı olarak ikametg hında bir hazine kurdurması ve nihayetinde İslamiyet'i kabul etmesi K rg z'e düşman olanların sayısının artmasına sebep oldu. Ögedey'in vefatı (1241)  zerine ise ona muhalefet edenler fırsatı kaçırmadı, K rg z' n, Ögedey'den sonra imparatorluğun idaresini ele alan Töregene'nin gözünden düşmesi adına her Şeyi yaptılar ve neticede naibe Töregene'nin verdiği bir emirle K rg z görevinden azledilip 1242 yılında öldürüldü.

REFERENCES/KAYNAKÇA

- 'UKAYLÎ, S. H. N. (1337hş.). *Âsâr'ul-Vuzerâ*, (Tsh.) Urmevî. M. C. H., İntişârât-i Dânişgâh-i Tahrân, Tahrân.
- ABÛ'L FARAC, G. (1950). *Abû'l-Farac Tarihi I-II*, (Çev.) Doğrul Ö. R., I-II. TTK Yayınları, Ankara.
- ANONİM. (1995). *Moğolların Gizli Tarihi*, (Çev.) Temir A., TTK Yayınları, Ankara.
- ARSAL, S. M. (1917). *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- ÂŞTİYÂNÎ, A. İ. (1374 hş.). *Târîh-i Moğûl ve Evâyil-i Eyyâm-i Tîmûrî I-II*, İntişârât-i Nâmek, Tahrân.
- ÂŞTİYÂNÎ, A. İ. (1390 hş.). *Târîh-i Mogûl*, İntişârât-ı Sâhil, Tahrân.
- BARTHOLD, W. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Haz.) Yıldız, H. D., TTK Yayınları, Ankara.
- BENÂKETÎ, S. E. S. (1348 hş.). *Târîh-i Benâketî*, (Tsh.) Şe'âr, C., Tahrân.
- BEYÂNÎ, Ş. (1993). *Dîn ve Devlet der Îrân 'Ahd-i Mogûl I-II*, Tahrân.
- CÜVEYNÎ, A. A. M., (1329 hş.). *Târîh-i Cihânguşâ I-II-III*, (Haz.) Kazvînî, M. A., İntişârât-i Donyâyi Kitâb, Tahrân.
- DAYI, Ö. (2015). "Mahmud Yalavac'ın Moğol İmparatorluğu'ndaki Faaliyetleri", *Current Research in Social Science*, (III): 63-68.
- DAYI, Ö. (2020). *Moğolların Teşkilat ve İdarî Tarihi*, Altınordu Yayınları, Ankara.
- DONUK, A. (1988). *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- EMÎN, Ş. Ş. (1357 hş.). *İstîlâhât-i Dîvân-i Dovrân-i Moğûl*, İntişârât-i Ferheng-i Edeb ve Hüner-i Îrân, Tahrân.
- GEDİKLİ, F. (2013). "Yasa", (43), 336-340. İstanbul.
- GROUSSET, R. (1980). *Bozkır İmparatorluğu*, (Çev.) Uzmen, M. R., Ötüken Yayınları, İstanbul.
- HÂNDMÎR, G. H. (1333 hş.). *Habîbu's-Siyer*, (Tsh.) Siyâkî M. D., III. Kitâbfurûş-i Hayyâm, Tahrân.
- HÂNDMÎR, G. H. (ty.). *Dustûru'l-Vuzerâ*, (Tsh.) Neffisî, S., Çâphâneyi İkbâl, Tahrân.
- HODGSON, M. G. S. (1995). *İslâm'ın Serüveni*, İz Yayınları, İstanbul.
- KAFESOĞLU, İ. (2005). *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- KİRMÂNÎ, N. M. (ty.). *Nesâ'imü'l-Ashâr min Letâ'imü'l-Ahbâr der Târîh-i Vuzerâ*, (Tsh.) M. C. H. Urmevî). İntişârât-i Dânişgâh-i Tahrân, Tahrân.
- MAY, T. (1996). *Chormağan Noyan: The First Mongol Military Governor In The Middle East*, Yüksek Lisans Tezi, Indiana University.

- MÎRHAND. (1339 hş.). *Târîh-i Ravzatü's-Safâ I-XI*, İntişârât-i Pîrûz, Tahran.
- MÜSTEVFÎ, H. (1342 hş.) *Nuzhetü'l-Kulûb*, (Tsh.) Strange G. L., Dünyâ Kitâb, Tahrân.
- MÜSTEVFÎ, H. (1387 hş.). *Târîh-i Guzîde*, (Tsh.) Nevâ'î, A., İntişârât-i Emîr Kebîr, Tahrân.
- PÎRNİYÂ, H. (1390 hş.). *Târîh-i Kâmil-i Îrân*, İntişârât-i Îrân Cihân, Tahrân.
- REŞİDÜDDÎN, F. (1374 hş.). *Câmi'ü't-Tevârîh*, (Haz.) Kerîmî, D. B., İntişârât-i İkbâl, Tahrân.
- REZEVÎ, S. E. (1388 hş.). *Şehr, Siyâset ve İktisâd der 'Ahd-i İlhânân*, Müessesesi-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahrân.
- ROUX, J. P. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, (Çev) Kazancıgil, A. ve Bereket A., Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- SÜMER, F. (1969). "Anadolu'da Moğollar", Selçuklu Araştırma Dergisi, (I): 1-147.
- ŞEBÂNKÂREÎ, M. A. M. (1343 hş.). *Mecma'u'l-Ensâb*, (Tsh.) Mîr H. M., İntişârât-i Emîr Kebîr, Tahrân.
- ŞÎRÂZÎ, Ş. A.. Y. (1388 hş.) *Tecziyetü'l-Emsâr ve Tezciyetü'l-E'sâr Târîh-i Vassâf*, (Tsh.) Efşâr, İ., Tahrân.
- TEMİZSU, H. (2018). *Cengiz Han Yasası ve Moğol Devletleri Tarihinde Yaşadığı Değişim: Yasak*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- TOGAN, A. Z. (1972). *Oğuz Destanı Reşideddin Oğuznâmesi*, Tercüme ve Tahlili, İstanbul.
- YUVALI, A. (1994). *İlhanlılar Tarihi I Kuruluş Devri*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri.

EXTENDED SUMMARY

Beginning with the reign of Genghis Khan, experienced Turkish statesmen had taken over a significant part of the authorities in the empire. Examples of the above-mentioned statesmen can be as follows: military officers such as Min İgemiş and Malik Shah, who are the commanders of Chormaqan Noyan who commanded the Turkish-Mongolian armies, centered on the Mugan plain in Azerbaijan; Tata Tonga (Uyghur origin), who was previously assigned as the minister of courthouse and *stamper* (bearer of the seals) affiliated to the Naymans and later appointed by Genghis Khan to teach the Uyghur language and laws to the Mongol princes with the same powers; and Mahmut Yalavaç, who served as Governor in Turkistan. Körgöz was one of them and one of the Uyghur Turks. In this study, based on the example of Körgöz, a profile of how influential the Turkish statesmen were in the empire founded by Genghis Khan was provided.

Körgöz was appointed as a prince tutor by Genghis Khan thanks to his knowledge of Uyghur language. After his tutoring position, he was a stableman and then a simple civil servant at the service of Batu Khan. Later, he was appointed as a clerk in consequence of neatly reading an edict in Uyghur language sent from Genghis Khan to his son Jochi. This Uyghur Turk, who had climbed the ranks of the state one by one, was assigned to the positions of both clerk and hajib during the Chin Timur's governorship of Khorasan.

During his governorship, he encountered the opposition of especially Ongu Timur, the son of Chin Timur and the opposition of statesmen such as Nussal and Kul-Bolat, who were also the administrators of Khorasan. Upon Ögedei's death in 1241, those who opposed him did not miss the opportunity, and they did everything to make Körgöz fall from favor of Töregene, who had taken over the administration of the empire after Ögedei; and as a result, Körgöz was dismissed from his post by an order given by the regent Töregene and killed in 1242. It should be noted that Töregene, at that time, dismissed not only him, but also many Turkish statesmen including the governor of the Turkestan region Mahmut Yalavaç, and Ögedei Khan's chief hajib Chinkai. Some of these statesmen managed to escape, but some did not, and were eventually killed. In this respect, it can be said that the period during which Töregene gained power was the worst for both Körgöz and other Turkish statesmen.

SONNOTLAR

- ⁱ Muval hakkında detaylı bilgi için bkz. (Tokan, 1972: 19-20).
- ⁱⁱ Yasak ya da yasa tabirleri Türk ve Moğol devletlerindeki emir ve kanunları ifade eden terimlerdir. Hem bu terimler hakkında hem de Cengiz Han'ın yasaları hakkında geniş bilgi için bkz. (Gedikli, 2013, 43: 336-440; Temizsu, 2018:)
- ⁱⁱⁱ Tata Tonga hakkında geniş bilgi için bkz. (Arsal, 1917: 167-168.)
- ^{iv} Ögedey Kaan (1227-1241), Cengiz Han ölmeden önce oğlu Ögedey'i varis olarak göstermiştir. Ön Asya'daki genişleme politikası bu dönemde de devam etmiştir (Kadyânî, 1387 hş: a., 153; Abû'l Farac, 1950: II, 531; Hândmîr, 1333 hş: b., III, 50; Grousset, 1980: 250).
- ^v Ögedey'in, babası Cengiz Han vefat ettikten sonra söylediği şu sözler onun gerçekten hem babasının yasalarına bağlı kaldığını hem de babası döneminde çeşitli kademelerde görevlendirilmiş olan tecrübeli devlet adamlarının yine görevinde kaldığını açıkça göstermektedir: "*Babamız Çinggis Hahan'ın yanında vazife görmüş olan gece nöbetçilerinin, silahşorların, gündüz muhafızlarının, yani bütün muhafız kıtalarının yapmakla mükellif oldukları hizmetleri tekrar ediyorum: Bunlar, han babamızın emriyle eskiden nasıl hizmet etmişlerse, bugün de aynı şekilde hizmet edeceklerdir.*" Jean-Paul Roux'un ifadeleri de durumun böyle olduğunu açıkça göstermektedir. Ona göre, Cengiz Han döneminde devlet kademelerinde görevlendirilmiş olan Uygur, Kitan ve sair menşeden devlet adamları hem Ögedey zamanında hem de daha sonraları görevlerine devam etmiştir (Gizli Tarih, 2010: 199; Roux, 2001: 271).
- ^{vi} Türkçede karar ve hüküm manası ile yargu sözü, terim olarak mahkeme karşılığı olarak kullanılmıştır (Donuk, 1988: 91)^{vi} Türkçede karar ve hüküm manası ile yargu sözü, terim olarak mahkeme karşılığı olarak kullanılmıştır (Donuk, 1988: 91)
- ^{vii} Geniş bil için bkz. (Sümer, 1970, I: 1-2). Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğolllar", Selçuklu Araştırmaları Dergisi (SAD), TTK Yayınları, Cilt: I, Ankara 1970, ss. 1-147, 1-2.
- ^{viii} Tamga/ tamgacı kavramı hakkında bkz. (Donuk, 1988: 84).
- ^{ix} Mahmud Yalavaç hakkında geniş bilgi için bkz. (Dayı, 2015: III, 63-68.)
- ^x 1232'de Ögedey Kaan tarafından Horasan'a Vali olarak atanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. (Müstevfi, 1387 hş: 584; Reşidüddîn, 1374 hş: 469-471, 483-486; Yuvalı, 1994: 121-122.)
- ^{xi} Baskaklık, Moğol idarî geleneğinde en önemli ve yaygın memuriyetlerden biri olup, zapt edilen bölgelere baskaklar idarî ve mali sorumlu olarak tayin edilirdi. (Emîn, 1357 hş: 60-61.)
- ^{xii} Horasan valisi Nosal Noyan hakkında detaylı bilgi için bkz. (Cüveynî, 1329 hş: II, 224-225; Reşidüddîn, 1374 hş: 484; Dayı, 2020: 105.)
- ^{xiii} Bahâeddîn Cüveynî, Ata Melik Cüveynî'nin ve Şemseddîn Cüveynî'nin babasıdır. Bahâeddîn Cüveynî'nin babası Sultan Muhammed Hârizmşâh'ın istifâ dîvânında çalışmış, daha sonra Moğol döneminde dîvân işleri ile meşgul olmuştur. (Hândmîr, a., ty: 267; 'Ukaylî, 1337 hş: 276; Kirmânî, ty: a., 101; Beyânî, 1993: II, 384; Grousset, 1980: 334-335;)
- ^{xiv} Ögedey Kaan, tahta çıktıktan sonra babası Cengiz Han zamanından beri devam eden İran meselesini çözmek için Komutan olarak Cumagun Noyan'ı bu bölgeye tayin etmiştir. (May, 1996: 4-90.)
- ^{xv} Eski Uygur Türkçesi ile yazılmış metinlerde yarlıg; emir, ferman, buyruk anlamında kullanılmıştır. Yarlıg, Moğolca'da ise emir, söz, bildiri ve kanuni ferman anlamına gelmekteydi. (Emîn, 1357 hş: 262-263.)
- ^{xvi} Payza; habercilere ve yüksek devlet memurlarına, kimin emriyle yolculuk yaptıklarını belirten ve devlet işlerinde o kişilere kolaylık tanıyan bir çeşit kimlik belgesi mukabilinde bir plaket idi.(Emîn, 1357 hş: 78-79.)
- ^{xvii} Töregene Hatun, Güyük Han tahta çıkana kadar Ögedey Kaan'dan sonra ülkeyi dört yıl yönetmiştir. (Müstevfi, 1387 hş: 587.)

Erzincan Tulum Peynirinin Tüketici Temelli Marka Değerinin Ölçülmesi

Measuring Consumer Brand Equity of Erzincan Tulum Cheese

Arş.Gör. Hilal S. ÇİFTÇİ, Prof. Dr. Tülin DURUKAN

Atf/©: Çiftci, H.S., Durukan, Tulin. (2020). Erzincan Tulum Peynirinin Tüketici Temelli Marka Değerinin Ölçülmesi, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 13, Sayı 1, ss.122-140

Citation/©: Çiftci, Hilal S., Durukan, Tulin. (2020). Measuring Consumer Brand Equity of Erzincan Tulum Cheese, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 13, Issue 1, pp.122-140

Notlar/Notes

DOI:
10.46790/erzisosbil.740053

Orcid:
[http:// 0000-0003-0017-8426](http://0000-0003-0017-8426)

Hilal S. Çiftci
Erzincan Binali Yıldırım
Üniversitesi Siyaset Bilimi ve
Kamu Yönetimi Bölümü
Erzincan
hilal.ciftci@erzincan.edu.tr

Orcid:
[http:// 0000-0001-5228-3274](http://0000-0001-5228-3274)

Tülin Durukan
Kırıkkale Üniversitesi İşletme
Bölümü , Kırıkkale
t-durukan@hotmail.com

Makale Türü-Article Type
Araştırma/Research

Geliş Tarihi-Received
19.05.2020

Kabul Tarihi-Accepted
24.06.2020

Sayfa-Pages
122-140

**Yazar(lar), herhangi bir çıkar
çatışması beyan etmemiştir.**

Öz:

Bu makalede "Belli bir niteliği, ünü ve diğer özellikleriyle, bir yöre, alan, bölge veya ülkeyle özdeşleşmiş bir ürünü tanıtip, gösteren işaretler" olarak tanımlanan coğrafi işaret tescil belgesine sahip Erzincan tulum peynirinin tüketici temelinde marka değerinin ölçülmesi hedeflenmiştir. Yapılan regresyon analizinde, Erzincan Tulum Peyniri Genel Marka Değeri üzerinde, tüketici temelli marka değeri boyutlarından marka farkındalığı ve marka çağrışımlarının pozitif ve olumlu bir etkisinin olmadığı ancak marka sadakati ve algılanan kalitenin pozitif ve anlamlı etkisinin bulunduğu görülmüştür. Bu durumu bu peynirin tek bir marka adı altında, standart bir ambalajla ve tüm ulusal pazarda yer almamasıyla açıklamak mümkündür. Erzincan Tulum Peyniri yöresel ürün kategorisinde ve KOBİ'ler tarafından üretilen genel bir peynir olarak tüketici zihinlerinde yer almaktadır. Ülkemizde peynir üretimi fazla olmasına rağmen coğrafi işaret tescil belgesine sahip peynirler az sayıdadır. Marka bilinirliği artırmak amacıyla, Erzincan Tulum Peynirine yönelik bu araştırmadan elde edilen bulgular yorumlanmış ve peynirin tanıtımı için önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Marka değeri, Erzincan.

Abstract:

In this research, it's aimed to measure the brand equity of Erzincan tulum cheese, which has a geographical sign registration certificate. By regression analysis, it was observed that brand awareness and associations did not have a positive effect on customer based brand equity of Erzincan Tulum Cheese but there was a positive effect of brand loyalty and perceived quality. This can be explained by not to be produced under a single brand name It also has no standard packaging and is not included in the national market. Erzincan Tulum Cheese is included in the local product category and as a general cheese produced by SMEs in consumer minds. Although cheese production is high in Turkey, cheeses with a geographical indication registration certificate are few. To increase brand awareness, the findings obtained from this research for Erzincan Tulum Cheese were interpreted and suggestions were made for the promotion of cheese.

Keywords: Brand equity, Erzincan

1. GİRİŞ

Bu araştırmanın amacı tüketicilerin, herhangi bir işletme markasından bağımsız olarak ve yöresel bir ürün grubunda olan Erzincan tulum peynirinin marka değerini ölçmektir. Erzincan tulum peyniri üzerinde literatürde sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Yapraklı ve arkadaşlarının 2015 yılında Erzincan'da faaliyet gösteren tulum peyniri üretici ve toptancılarının pazarlama sorunlarına yönelik yaptıkları çalışmada Erzincan tulum peyniri imalatçılarının sosyal ve ekonomik anlamda karşılaştıkları en önemli problemler; Yoğun rekabet, yetersiz sermaye, ileri teknolojinin yeterince takip edilememesi ve işletmelerin tutundurma ile ilgili sorunlarının varlığı tespit edilmiştir (Yapraklı vd. 2015). Bu bulgulardan özellikle "tutundurma ile ilgili sorunlar" bu araştırma kapsamında da önemli bir husus olarak değerlendirilmektedir. Ürünün yeterince tanıtılmaması ve "Erzincan tulum peyniri"nin marka algısı, marka farkındalığı oluşturamaması hak ettiği marka değerine ulaşmasına da engel bir tutundurma faaliyeti eksikliği olarak nitelendirilebilir.

Nitekim Yapraklı vd. (2015) tutundurma faaliyetlerine yönelik çalışmalarında üretim faaliyeti gerçekleştiren işletmelere çeşitli önerilerde bulunmuştur. Bunlardan bazıları ürünün marka ve imajına yönelik olup aşağıda sıralanmıştır (Yapraklı vd. 2015:113).

- "Ürünün ulusal anlamda marka imajını korumak için, hukuki anlamda sahte üreticilere karşı haklar aranmalı, daha cazip ambalaj geliştirilmeli, ürün tanıtımına, reklam ve halka ilişkilere daha fazla önem verilmelidir. İşletmeler, ürünün tanıtılması ve yeni pazarlar bulabilmek için fuar ve sergilere katılmalıdır."

- "Tulum peynirini uzun süre muhafaza edebilecek, görsel anlamda ilgi çekecek ve ürünün imajına da katkı sağlayan ambalajlama için, devlet- üniversite işbirliğiyle AR-GE çalışmaları başlatılmalıdır."

Yapraklı vd. (2015) çalışmalarında Erzincan tulum peynirinin marka imajını korumak üzere yukarıda yer alan öneriler sunulmuştur. Aynı zamanda ürünün uluslararası mevzuata uygun hale getirilmesi için de çalışmalar yapılması gerektiği belirtilmiştir. Uluslararası mevzuata uygunluk, markanın yasal olarak korunması açısından önemli bir değerlendirmedir.

Demirdöğen ve Sarı'nın (2016) araştırmalarında ise Erzincan tulum peyniri üreten ve satan KOBİ'lerin tanıtım faaliyetlerine ilişkin çalışmalarına göre, tulum peyniri işletmecilerinin kaliteye verdikleri önemin altı çizilmiştir. Yapılan ve yapılacak olan tüm pazarlama faaliyetlerinin temel hedefinin ürünün kalitesini korumak olduğu ve kalite faktörünün işletmelere marka imajı avantajı sağlamasıyla satışların artırılması hedeflenmiştir. Söz konusu çalışmanın bu araştırma kapsamında da önem taşıyan bir bulgu ve önerisi de Erzincan Tulum Peynirinin tek başına bir ürün olarak pazarlanması yerine bütünleşik pazarlama yaklaşımıyla ulusal ve uluslararası gıda fuarları, festivaller ve benzer organizasyonların bir parçası olarak Erzincan'ın diğer sosyokültürel değerleriyle beraber tanıtımı önerilmiştir. Bu da sektör ile şehrin ileri gelenlerinin koordineli bir çabası ile mümkün olacaktır. Tüm bu koordineli çabalar, şehrin markalaşması yolunda da avantaj sağlayacaktır (Demirdöğen ve Sarı, 2016:182).

Araştırmanın tutundurma faaliyetleri kapsamında değerlendirdiği doğru imaj oluşturma çabasının sadece tulum peyniri markası ile değil Erzincan'ın marka şehir olması ile ilişkilendirildiği de görülmektedir. Tüm bu çabaların bir şehrin ve onu temsil eden ürünlerinin markalaşması ve bu markalaşmanın bölgesel ve uluslararası kalkınmada önemli rol üstleneceğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

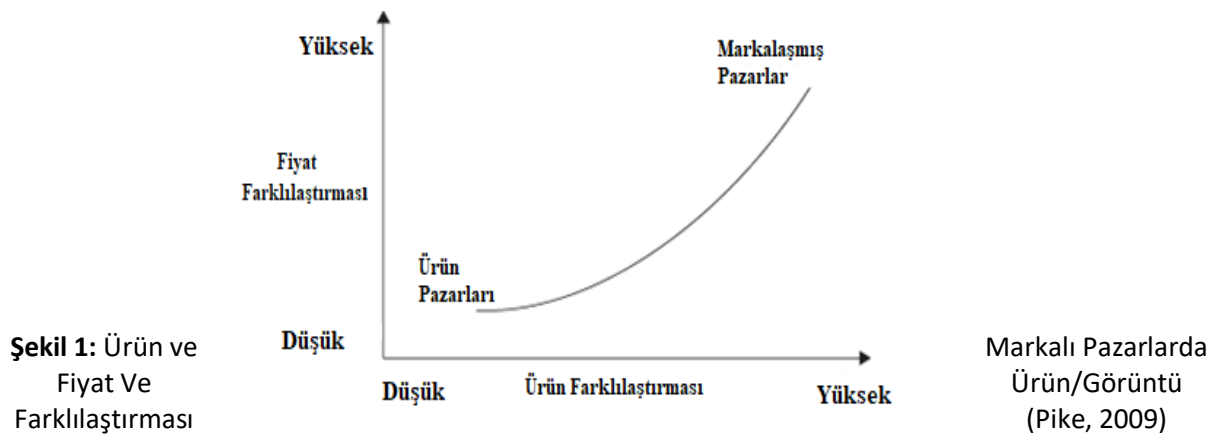
2. LİTERATÜR ARAŞTIRMASI

2.1. Marka ve Markalaşma

Pek çok kavram gibi birden fazla tanımı yapılan marka bir tanıma göre “üreticilerle satıcıların ürününü tanıtan, onu başkalarının ürünlerinden ayırmaya yarayan, isim, terim, sembol, şekil veya bunların birleşimi” (Mucuk, 2001:135) olarak ifade edilmiş ve markalar, günümüzde aşırı doygun hale gelen pek çok pazarda tüketici kararlarının alınmasında giderek güç kazanmışlardır (Baalbaki ve Guzman, 2016:32). Bundan dolayı işletmeler de pazarlama stratejilerinin yapısını oluştururken günümüz ürün anlayışının vazgeçilmez ve tamamlayıcı bir parçası olarak ürüne değer katan marka kavramı üzerinde önemle durmaktadırlar (Durukan ve Kartal, 2008:25). Tüketici satın alma sürecinde önemli bir unsur olarak değerlendirilen marka (Aktepe ve Baş, 2008:82), satın alma davranışına geçen bir tüketicinin almayı planladığı ürün veya hizmetin diğerlerinden ayrılarak bir kimlik hâline gelmektedir. Yani markanın tüketici zihninde var olması ürün (bundan böyle “marka”) ve müşteri arasında bir iletişim sonucunda gerçekleşmektedir. Bu kapsamda değerlendirildiğinden, marka kavramı ile markalaşma sürecine yönelik tüm kararların tüketici temelinde alınması gerekmektedir.

Nitekim Doğanlı (2006:35) bir markaya kimlik kazandırılabilmesi ve bu kimlik doğrultusunda markanın net bir şekilde müşterilerin zihinlerinde konumlandırılabilmesini “istikrarlı iletişim süreci”nin sağlanması ile mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bu süreç için bilgi ve iletişim kanallarının kullanım oranlarındaki artış, bir fırsat ve avantaj sağlamaktadır. İşletmeler, marka oluşturma, marka bilinirliğini artırma, tutundurma gibi faaliyetlerini birden fazla kanalda gerçekleştirebilmekte ve markalaşma sürecinde çeşitli avantajlar sağlayabilmektedirler.

Pike (2009) bir pazarda ürün ve fiyat farklılaşması arttıkça o pazar “markalı” (branded) olarak değerlendirmiş ve bu yapıyı aşağıdaki şekilde göstermiştir.



Bir süreç olarak markalaşma ise, temelde bir ürünün benzer diğer ürünlerden ayırt edilmesine yönelik çok uzun yıllardır kullanılmakta olan bir ayrıştırma yöntemi olarak ifade edilmiştir (Bilsel Engin, 2016:278). Marka ve markalaşma süreçlerinin bu ölçüde önem

kazanmasının nedeni pazarlama yaklaşım ve faaliyetlerinin, ürün odağından pazar odaklılığı ve markalaşmanın da tüketici odağı hâline gelmesidir (Larsen, 2017:11). Başarılı markalar hem üretici hem de tüketici için değer yaratır ve özel anlamlar kazanırlar. Bu da marka kavramı ve markalaşma süreçlerini stratejik bir konuma taşımıştır.

Pazarlama faaliyetlerindeki çeşitlilik ve yeni uygulamalar markalaşma süreçlerini de doğrudan etkilemiş görünmektedir. Örneğin modern pazarlama uygulamalarından olan ve işletmelere “ilişki pazarlaması” imkânı sağlayan çevrimiçi toplulukların katılımı ile sosyal medya platformlarını kullanan müşterilerle markalaşmak mümkündür (Hajli vd., 2017).

2.2. Markalaşma Süreci

Bir marka meydana getirmek ve bunu korumak oldukça stratejik ve uzun bir süreçtir. Bu aşamada pek çok karar alınmaktadır. Ürün veya hizmetin fiyatlandırılması, araçların ve satış kanallarının belirlenmesi ve tüm bu karar bileşenlerinin sonucunda pazara sunulabilecek seviyeye gelmesi markalaşma süreci için oldukça önemli aşamalardır. Tüm bunlardan sonra bir marka adı altındaki ürün müşterileri satın alma davranışına yönlendirebilecektir (Ertuğrul ve Demirkol, 2007:63).

Markalaşma kavramı sadece tüketici ihtiyaçlarına yönelik ürünlerde değil aynı zamanda hizmetlerin sunumunda da yer alan bir süreçtir. Bu süreçte, işletmeler önce kendi markalarını yaratıp ardından “farklılaşma” stratejisi ile devam etmektedirler. Yaratılan farklılık, müşterilerin markaya sadakatini arttırıp, markanın güçlenmesini sağlayacak ve uzun dönemde marka değeri artırılacaktır” (Çelikel, 2008:64).

Marka ve markalaşma, bir pazarda çeşitli fonksiyon ve fayda sağlamaktadır. Markanın bu fonksiyon ve faydaları işletmeler açısından şu şekilde sıralanmaktadır (Ar, 2004: 8-9):

- Tutundurmaya yardımcı olur ve talep yaratmada etkilidir.
- Firma ve ürün imajının yerleştirilmesini sağlar.
- Marka, firmanın satışlarını ve rekabet gücünü artırır.
- Piyasada daha önce başarılı olmuş bir marka, ürün hattında yeni ürünlerin eklenmesini kolaylaştırır.
- Pazarda başarılı olmuş bir marka, rakiplerinden ayrı bir fiyat stratejisi izler.
- Piyasada başarılı olmuş bir marka, aracı kuruluşların o ürüne piyasa fiyatından farklı fiyat koymasını engeller.
- Marka tescil edilerek yasal bir konum kazanır ve marka sahibine yasal bir güvence sağlar.

Görüldüğü üzere marka, işletmeyi pazarda rekabet avantajı yaratmanın yanı sıra, tescil edilmesi durumunda hukuki olarak da korumaktadır. Bu durum, özellikle fason vb. üretimin yaygın olduğu sektörler açısından işletmeler için önem taşımaktadır.

Başarılı bir marka için öncelikle marka kişiliği meydana getirilmesi gerekmektedir. Marka kişiliği için tüketici odaklı sembolik, deneyimsel, sosyal ve duygusal değerlerin bir araya getirilmesi gerekmektedir (Doyle,2001). Ancak sıralanan bu çekirdek değerlerin birbirinden bağımsız olmadığını kabul etmek önemlidir. Örneğin, bir şirketin pazarlama stratejisi, bireyselleştirilmiş çözümler yoluyla üstün müşteri ilişkileri kurmaya dayanıyorsa, kişiye özel cevapları verimli bir şekilde tasarlamak ve sunmak için ürün geliştirme ve tedarik zinciri

yönetimi süreçlerine de ihtiyaç duyacaktır. Yani çekirdek süreçlerin etkili bir kombinasyonu ile strateji geliştirilmesi gerekmektedir (Doyle, 2001:257)

Marka kimliği, “diğer benzer ürünlerden farklılaşmayı yaratan, tüketiciye ürünü sahip olma, tutarlılık ve güven, duygusal bağ, markayı diğer tüketiciler ile paylaşma duygularını veren, üretici için ise pazarda güçlü bir konumlandırma olanağı sunan bir kavram” şeklinde tanımlanmıştır (İnce ve Uygurtürk, 2019:226). Marka konumlandırma ise Kotler ve Keller (2009) tarafından “şirketin teklifini ve imajını hedef pazarın aklında farklı bir yer işgal edecek şekilde tasarlama” olarak tanımlanmıştır. Diğer bir ifadeyle marka konumlandırma, bir markanın rakiplerinden nasıl farklılaştığını ve müşterilerin zihninde nerede veya nasıl oturduğunu açıklar. Marka kimliği, marka konumlandırma ve marka imajı şeklindeki gibi ilişkilendirilmiştir (Kavaratzis vd., 2005: 508):



Şekil 2: Marka Kimliği, Marka Konumlandırma ve Marka İmajı İlişkisi (Kavaratzis vd., 2005:508)

Markalaşma süreci, tüm bu kavramları kapsayan bir süreçtir. Pazardaki aktörler açısından (üreticiler, araçlar, tüketiciler) markanın farklı amaçları olabilir, fakat ortak amaç iktisadi hayatın bir parçası haline gelmiş olması nedeniyle markadan ve markalaşmadan yararlanmaktır (Alan ve Yeloğlu, 2013:14).

2.3. Tüketici Temelli Marka Değeri ve Boyutları

Bir markanın bir organizasyona kazandırdığı değer, güçlü bir markaya sahip olmak için yaratılan bazı pazar faydaları olarak değerlendirilmiş (Keller, 2009:140) ve bu faydalar aşağıdaki gibi sıralanmıştır: (Hoeffler ve Keller 2003):

- Ürün performansının daha iyi algılanması;
- Daha fazla müşteri sadakati;
- Rekabetçi pazarlama eylemlerine ve pazarlama krizlerine karşı daha az savunmasızlık;
- Daha yüksek kar marjı;

- Fiyat esnekliğine karşı daha esnek müşteri tepkisi ve fiyat artışlarına karşı inelastik müşteri tepkisi;
- Ticaret ya da aracılıkta daha fazla işbirliği ve destek;
- Artan pazarlama iletişimi etkinliği;
- Lisanslama ve marka genişletme fırsatları.

Müşteriler ve markalar arasındaki ilişkileri açıklama çabaları da, pazarlama literatüründe "marka değeri" kavramını meydana getirmiştir. Marka değeri kavramı hem finans hem pazarlama odağında tartışılmış ve marka yönetiminde her alanın ortak fikri "uzun vadeli odaklanma"nın önemi olarak vurgulanmıştır (Wood, 2000:662). Tüketici odağındaki marka değeri kavramı, marka ve müşterilerin ürün ve ürün performansı hakkındaki duygu ve algılarını açıklamaya çalışmaktadır (Özguven, 2010:142).

Yukarıda ifade edildiği üzere, markalaşma süreci markanın tanımlanmasıyla başlayan "kimlik" kazandırma ile başlamaktadır. Temel hedef, bir marka değer zinciri meydana getirmektir. Wood (2000) bunu aşağıdaki şekilde ifade etmiştir:



Şekil 3: Marka Değer Zinciri (Wood, 2000:663)

Yukarıdaki şekilde ilk aşamada planlanan "marka tanımlaması" (marka kimliği) pazarlama karması elemanları olan ürün, fiyat, tutundurma ve dağıtımı kullanarak bir hedef pazarın ihtiyaç ve isteklerine uyarlanmasıdır. Bu sürecin başarısı, marka gücünü veya marka sadakat derecesini belirler. Diğer bir ifadeyle bir markanın değeri, marka sadakati derecesine göre belirlenir; bu, gelecekteki nakit akışlarının da garantisi demektir (Wood, 2000:663).

Marka değeri belirleme yöntemleri temel olarak finansal ve tüketici davranışı temeline göre yapılmaktadır. Finansal yöntemler; fiyat primleri, lisans bedelleri gibi sayısal değerler üzerinden markanın parasal değerini saptamada yoğunlaşmaktadır (Marangoz, 2007a:461). Bu yöntemler, müşteri odağı ve tutumlarını göz ardı ettiği için marka değerinin açıklanması için tüketici odaklı yöntemler geliştirilmiştir. Çünkü "marka değeri; yatırımcılar, üreticiler, perakendeciler ve tüketiciler gibi ekonomide yer alan farklı gruplar açısından değerlendirilebilir" (Avcılar, 2008:12). Yani marka değeri kavramı ve bileşenleri, ekonominin tüm aktörlerini ilgilendiren bu yüzden de farklı yaklaşımlarla incelenmesi gereken bir kavramdır. Bir diğer ifadeyle "marka değeri tüketici odaklı olup, tüketicinin marka algı ve bilgisine göre şekillenen, işletmelerin pazarlama kararlarını da aynı doğrultuda etkileyen, tüketici bilgisi ile pazarlama faaliyetleri arasındaki olumlu olumsuz etkileşime neden olan bir olgudur" (Biyar, 2019:152).

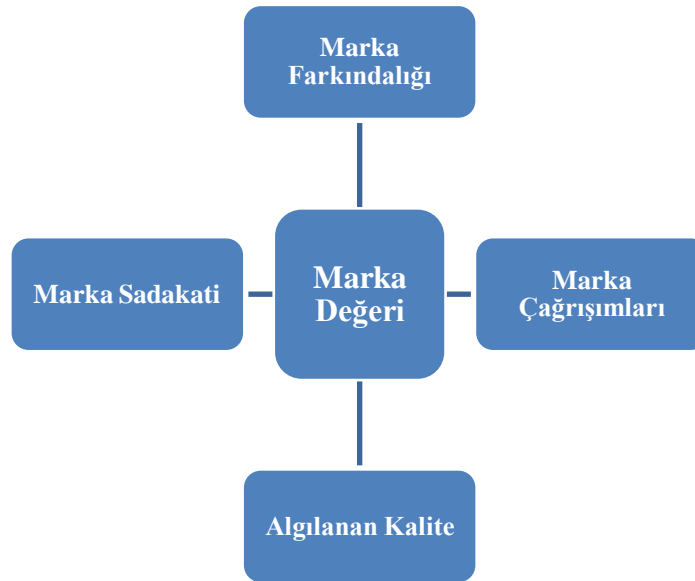
2.3.1. Marka Değerinin Boyutları

Tüketici odaklı marka değerine yönelik ilgi 1980'li yıllardan itibaren kendini göstermeye başlamıştır. Küresel ölçekte markaların yaygınlaşması ve tüketici davranışlarındaki bir takım değişikliklere paralel olarak bu alanda çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Marka temelinin farklılıklar yaratmak olduğu göz önüne alındığında, bir markanın varlığının, rekabet ettiği diğer markalara göre değerini artırmak için işletmenin öz kaynak unsurlarını değerlendirmesi son derece önemlidir (Myers, 2003) .

Marka değerinin ürüne sağladığı katma değer yaygın olarak kabul edilmesi ile (Aaker, 1991; Keller, 1993) marka değerinin bileşenleri Aaker (1991) ve Keller (1993) tarafından oluşturulan modeller ışığında incelenmiştir.

Keller (1993) , bireysel tüketici perspektifinden kavramsal bir marka değeri modeli sunmuş ve müşteri tabanlı marka değerini, markanın pazarlanmasında marka bilgisinin tüketici tepkisinin üzerindeki farklı etkisi olarak tanımlamıştır. Keller (1993) marka bilgisini, marka bilinirliği ve marka imajı bileşenleri açısından ilişkisel ağ bellek modeline göre kavramsallaştırmıştır. Burada tüketici odaklı marka değeri, müşteri markayı tanıdığı anda bellekte bazı olumlu, güçlü ve benzersiz marka ilişkileri bulunduğunda ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmada kullanılan ve Aaker (1991) tarafından geliştirilen tüketici temelli marka değerinin boyutları şunlardır:



Şekil 4: Tüketici Temelli Marka Değerinin Boyutları (Aaker, 1991)

Marka farkındalığı, tüketicinin markayı hatırlaması veya markayı tanımasını ifade eder ve marka ile tüketici (müşteri) arasındaki ilişki tüketicinin zihninde saklanan marka bilgisidir (Aaker, 1991:39). Marka bilinirliği, basit isim tanınmanın ve bilmenin ötesinde tüketicilerin zihninde saklanan marka bilgisinin derecesi olarak ifade edilmiştir (Çifci vd. 2016).

Algılanan kalite, bir markaya yönelik soyut ve genel duygularla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda ürünün benzersiz özelliklerini vurgulayan kriterleri (güvenilirlik, performans, dayanıklılık gibi) içermektedir (Atılğan, 2005:78-79). Algılanan kalite “tüketicinin bir ürünün genel mükemmelliği veya üstünlüğü hakkındaki yargısıdır” (Aaker, 1991, s.85). “Marka olmak” sadece bilinirlik ile değil, bunun sürdürülebilmesi ile önem kazanmaktadır. Önemi genel kabul

gören sürdürülebilirlik, markalarda “kalite” ve kalitenin sağladığı müşteri memnuniyeti temelinde sağlanabilmektedir. Kalitede ise, hem ürünün kendisi hem de beraberindeki hizmetler ile farklılaşmaktadır (Ertuğrul ve Demirkol, 2007:66). Bunun yanı sıra, Pappu ve Quester (2016) algılanan kalitenin, müşteri memnuniyetini ve dolayısıyla marka sadakatini etkilediğini ifade etmiştir.

Shanahan vd. (2019) ise yaptıkları çalışmada özellikle kişiselleştirilmiş markaların, algılanan kalite ve marka sadakatini artırdığını ifade etmişlerdir.

Marka çağrışımları, tüketicinin zihninde marka ile ilgili olan tüm şeyler olarak tanımlanmaktadır (Aaker, 1991:109). Güçlü marka çağrışımları, ürünlerin tüketicilerin zihnindeki kategorisini veya kullanım durumlarını da etkileyebilir (James, 2005). Bu etkiyi yaratabilmek için markalarda farklılaştırmalar yapmak işletmelere rekabet avantajı sağlayacaktır. Keller (1993) marka çağrışımlarını, tüketici hafızasında markaya yönelik anahtar bilgiler ve bu bilgilerle bağlantılı diğer ağlar olarak ifade etmiştir. Yani marka çağrışımları markanın tüketiciler için anlamını içermektedir. Marka çağrışımlarının avantajı, marka için bir güç olması ve aynı zamanda benzersiz olmasıdır. Bu yönüyle marka çağrışımları özellikle yüksek katılımlı karar ortamlarında marka değerini oluşmasında önemli bir rol oynayan marka bilgisi boyutlarındandır (Keller, 1993:3).

Marka bağlılığı, bir müşterinin bir markaya olan sadakati olarak ifade edilmiştir (Aaker, 1991; 39). Eğer bir marka tüketicilerinin beklentilerini karşılıyor ve aynı ürünü üreten diğer markalarla kıyaslandığından ortaya çıkan farklılıklar tüketiciler için anlamlı ise marka değerinin varlığı kabul edilebilir (Marangoz, 2007a:462). Tüketicilerin belli bir markaya karşı sadakat düzeyi marka değerinin en önemli boyutunu oluşturmaktadır (Aaker, 1991:39). Bir marka sadakatinin varlığından söz edebilmek için (Keller, 1993:8) marka için olumlu inanç ve tutumların tekrar satın alma davranışında ortaya çıkması gerekmektedir

Bu dört boyut, tüketiciler tarafından algılanan marka değerini meydana getirmekte ve bu algılanan marka değeri hem müşteriler hem de işletmeler için pek çok değer yaratmaktadır. Sonuç olarak, işletmeye sağladığı bu değer, pazarlama çabaları için daha fazla kaynak imkânı sağlamakta ve bu imkanlar markanın algılanan değerine ve diğer boyutlarına daha fazla yatırım olanağı tanımaktadır (Avçılar, 2008: 13).

3. ARAŞTIRMA

3.1. Veri Toplama Araçları

Bu araştırmanın verileri yüzyüze anket yöntemi ile elde edilmiştir. Çalışmada Aaker tarafından geliştirilen “Tüketici Temelli Marka Değeri” yaklaşımı benimsenmiş olup, anket sorularının hazırlanmasında Yoo vd. (2000) “An Examination of Selected Marketing Mix Elements and Brand Equity” ile Kocaman ve Güngör (2012) “Destinasyonlarda Müşteri Temelli Marka Değerinin Ölçülmesi ve Marka Değeri Boyutlarının Genel Marka Değeri Üzerindeki Etkileri: Alanya Destinasyonu Örneği” çalışmalarından yararlanılmıştır. Anket formunun ilk bölümünde araştırmaya gönüllü olarak katılan tüketicilerin bazı demografik özelliklerini belirtmeye çalışan sorular (Yaş, Cinsiyet, Eğitim Durumu) yer almaktadır. İkinci bölümde ise tüketici temelli marka değerini belirlemenin boyutları olan; marka farkındalığı, marka imajı, algılanan kalite, marka sadakati ve genel marka değerine yönelik toplam 39 ifade yer almaktadır. Ancak çalışmaya uyarlanırken yapılan konunun sınırlarına uygun olması amacıyla

ifadelerin 30 adedi değerlendirilmeye alınmıştır. Veri toplama aracında 5'li Likert ölçeği kullanılmış olup; (1) "Kesinlikle Katılmıyorum", (2) Katılmıyorum, (3) Fikrim Yok, (4) Katılıyorum, (5) "Tamamen Katılıyorum" şeklinde derecelendirilmiştir.

3.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini Ankara ve Kırıkkale'de yaşayan ve en az bir defa Erzincan Tulum Peyniri tüketmiş olan bireyler oluşturmaktadır. Yapılan anket çalışmasına 450 kişi katılmış, bunlardan kullanılabilir anket olarak 421 tanesi istatistik analize tabi tutulmuştur. Anket, basit rastgele örnekleme yöntemi ile araştırmacılar tarafından bizzat ulaşılarak uygulanmıştır. Anket uygulama işlemi, 2019 yılı Eylül ve Ekim aylarında gerçekleştirilmiştir. Etik ilkeler gereği, kişilerin isimleri gizli tutulmaktadır. Anket veri girişleri ve analizler SPSS 23.00 paket programı kullanılarak yapılmıştır.

3.3. Araştırmanın Hipotezleri

Tüketici temelli marka değeri, çeşitli ürün ve hizmetler bazında pek çok araştırmanın modeli olmuştur. Modelde, tüketici temelli genel marka değerinin boyutları olarak marka farkındalığı, marka çağrışımları, algılanan kalite ve marka sadakati olarak belirtilmiş ve bu model çerçevesinde ülkemizde de çeşitli ürün ve hizmetler konusunda araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmalarda, otomobil sektöründe yapılan çalışma ile (Marangoz, 2007b) dört değişkenin (marka farkındalığı, marka çağrışımları, algılanan kalite ve marka sadakati) marka değerini pozitif yönde etkilediği ve "algılanan kalite" değerinin marka değeri değişkenine en fazla etki eden değişken olduğu bulunmuştur. Yapraklı ve Kara (2015) ise, marka değeri bileşenlerinin satın alma üzerindeki etkisini dondurma sektöründe araştırmış ve müşterilerin markadan algıladıkları değerlerin genel olarak satın alma niyetlerine olumlu etkileri olduğunu bulmuşlardır. Avcılar'ın (2008) çikolata kategorisinde yer alan iki ulusal markanın tüketici temelli marka değerini oluşturan boyutların geçerliliğini test etmek amacı ile yaptığı çalışmada, tüketici temelli marka değerinin ölçümü için Aaker (1991) tarafından önerilen kavramsal yapı, Yoo ve diğerlerinin (2000) geliştirmiş olduğu çok boyutlu tüketici temelli marka değer ölçeği kullanılarak test edilmiştir. Yapılan analizler sonucunda elde edilen bulgulara dayanarak tüketici temelli marka değerinin dört boyuttan oluştuğu ve bu boyutlar arasında ilişkilerin bulunduğu söylenebilir. Bu araştırma kapsamında aşağıdaki hipotezler sınanacaktır:

H1: "Marka farkındalığının" "Genel Marka Değeri" üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi vardır.

H2: "Marka çağrışımlarının" "Genel Marka Değeri" üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi vardır.

H3: "Marka Sadakatinin" "Genel Marka Değeri" üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi vardır.

H4: "Algılanan Kalitenin" "Genel Marka Değeri" üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi vardır.

4. ARAŞTIRMANIN BULGULARI

Bu bölümde, anketin yapıldığı örneklem grubuna ilişkin demografik bulgularla güvenilirlik, geçerlilik, korelasyon ve regresyon analizi bulgularına yer verilmiştir.

4.1. Demografik Bulgular

Araştırma kapsamında yapılan ankete katılan katılımcıların demografik bulgularına Tablo 1'de yer verilmiştir.

Tablo1: Demografik Bulgular

Değişken		N	%
Yaş	18-25	160	38,0
	26-34	183	43,5
	35+	78	18,5
	Toplam	421	100,0
Cinsiyet	Kadın	223	53,0
	Erkek	198	47,0
	Toplam	421	100,0
Eğitim Durumu	İlköğretim	6	1,4
	Lise	4	1,0
	Önlisans	90	21,4
	Lisans	318	75,5
	Lisansüstü	3	,7
	Toplam	421	100,0

Tablo 1'e göre, göre araştırmaya katılanların demografik bilgileri açısından, anketi cevaplayan 421 katılımcının % 47'si (N=198) erkek, % 53'ü (N=223) ise kadındır. Katılımcıların % 38'i 18-25 yaş aralığında (N=160), % 43.5'i 26-34 yaş aralığında (N=183) ve % 18.5'i ise 35 ve üzeri yaş grubundadır. Katılımcıların eğitim düzeylerine bakıldığında ise % 75,5'i (318) lisans mezunu, % 21,4'ü (90) önlisans mezunu, % 1,4'ü ilköğretim mezunu, % 1'i (4) lise mezunu ve % 0,7'si ise (3) lisansüstü eğitim mezunudur.

4.2. Güvenilirlik Analizi Bulguları

Araştırmada kullanılan ölçeklerden elde edilen puanların güvenilirlik analizi sonuçlarına Tablo 2'de yer verilmiştir.

Tablo 2: Güvenilirlik Analizi Sonuçları

Ölçek	Alt Boyutlar	İfade Sayısı	Cronbach's Alpha
Genel Marka Değeri		4	0,91
	Marka Farkındalığı	6	0,90
	Marka Çağrışımları	9	0,84
	Algılanan Kalite	5	0,90

Tablo 2 incelendiğinde tüketicilerin tulum peynirindeki marka değerini ölçmek üzere yapılan ankette, ölçeğin 6 maddesi marka farkındalığı alt boyutunu, 9 maddesi marka çağrışımları alt boyutunu, 5 maddesi algılanan kalite alt boyutunu ve 6 maddesi de marka sadakati alt boyutunu ölçmektedir. Yapılan güvenilirlik analizi sonucunda Cronbach's Alpha güvenilirlik katsayıları, farkındalık alt boyutu için 0,90 , çağrışım alt boyutu için 0,84 , algılanan kalite alt boyutu için 0,90 ve marka sadakati için 0,86 olarak bulunmuştur. Ölçeğin genel güvenilirliği tüketici temelli marka değeri için 0,92 olarak bulunmuştur. Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı 0 ile 1 arasında değer alır ve bu katsayı 1'e yaklaştıkça, ölçekteki maddelerin iç tutarlılığı artmaktadır (Gliem ve Gliem,2003:87). Bu açıklamadan yola çıkarak ölçeğin ve alt boyutlarının önemli ölçüde güvenilir olduğu görülmektedir.

4.3. Geçerlilik Analizi Bulguları

Bu bölümde ölçeğin geçerliliğini sınamak için yapılan açıklayıcı faktör analizden yararlanılmıştır. Sözü edilen analize ait KMO ve Bartlett's Testi bulguları aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

Tablo 3: KMO and Bartlett's Test Bulguları

Testler	
KMO	0,905
	X ² 6215,472
Bartlett Küresellik Testi	sd 190
	p 0,000

Tablo 3 incelendiğinde Tüketici Temelli Marka Değeri ölçeği için yapılan KMO testi sonucuna göre veri setinin açıklayıcı faktör analizi için uygun olduğu görülmektedir ($p > 0,5$). Ayrıca Bartlett testi de anlamlıdır ($p < 0,05$). Bu analizlerden yola çıkarak Tüketici Temelli Marka Değeri Ölçeği açıklayıcı faktör analizi için uygun bulunmuştur. Bu doğrultuda yapılan açıklayıcı faktör analizine ait bulgular Tablo 4'te yer almaktadır.

Tablo 4: Açımlyıcı Faktör Analizi Bulguları

İfadeler	Boyutlar		Marka Çağrışımları	Algılanan Kalite
	Genel Marka Değeri	Marka Farkındalığı		
Genel Marka D.1	0,849			
Genel Marka D.2	0,832			
Genel Marka D.3	0,812			
Genel Marka D.4	0,745			
Marka Farkındalığı1		0,896		
Marka Farkındalığı2		0,896		
Marka Farkındalığı3		0,791		
Marka Sadakati1			0,784	
Marka Sadakati2			0,780	
Marka Sadakati3			0,703	

Marka Sadakati4	0,614		
Marka Sadakati5	0,604		
Marka Çağrışımları1		0,737	,
Marka Çağrışımları2		0,728	
Marka Çağrışımları3		0,720	
Marka Çağrışımları4		0,670	
Marka Çağrışımları5		0,579	
Algılanan Kalite1			0,744
Algılanan Kalite2			0,700
Algılanan Kalite3			0,692

Yapılan açıklayıcı faktör analiz sonucunda ölçeğin 20 madde ve 5 alt faktörden (Genel marka değeri, marka farkındalığı, marka çağrışımları, marka sadakati ve algılanan kalite) oluştuğu belirlenmiştir. Ölçekte yer alan 10 madde binişiklik nedeni ile ölçekten çıkarılmıştır. Ölçeğin tüm maddelerinin toplam varyansı açıklama oranı % 75,48 olarak hesaplanmıştır. Boyutların açıklanan varyansı sırasıyla aşağıdaki gibidir:

1. Marka Farkındalığı: 16.75
2. Genel Marka Değeri: 15.40
3. Marka Çağrışımları: 14.96
4. Algılanan Kalite: 14.95
5. Marka Sadakati: 13.42

Ayrıca ifadelerin faktör yükleri de 0,50'nin üzerindedir. Bu sonuçlardan yola çıkarak ölçüm aracının geçerliliği sağladığı görülmektedir.

4.4. Korelasyon Analizi Bulguları

Bu bölümde değişkenler arasındaki ilişkilerin saptanmasında korelasyon analizden yararlanılmıştır. Korelasyon analizi bulgularına Tablo 5'te yer verilmiştir.

Tablo 5: Korelasyon Analizi Tablosu

		Marka Farkındalığı	Genel Marka Değeri	Marka Çağrışımları	Algılanan Kalite	Marka Sadakati
Marka Farkındalığı	p	1	,259**	,445**	,635**	,177**
	r		,000	,000	,000	,000
Genel Marka Değeri	p		1	,471**	,503**	,601**
	r			,000	,000	,000
Marka Çağrışımları	p			1	,617**	,510**
	r				,000	,000
Algılanan Kalite	p				1	,480**
	r					,000
Marka Sadakati	p					1
	r					

** . 0,01 düzeyinde anlamlı korelasyon

Korelasyon Analizi Tablosunda görüleceği üzere Tüketici Temelli Marka Değeri ölçeğinde genel marka değeri ile marka farkındalığı alt boyutu arasında düşük düzeyde pozitif

yönde anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ($r=0,259$, $p<01$). Genel marka değeri ile marka çağrışımları alt boyutu arasında orta düşük düzeyde pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ($r=0,471$, $p<01$). Genel marka değeri ile algılanan kalite alt boyutu arasında orta düzeyde pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ($r=0,503$, $p<01$). Genel marka değeri ile marka sadakati alt boyutu arasında orta düzeyde pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ($r=0,601$, $p<01$).

4.5. Regresyon Analizi Bulguları

Araştırmanın hipotezlerini test edebilmek için regresyon analizinden yararlanılmıştır. Birden fazla bağımsız değişken olduğundan dolayı çoklu doğrulsallık sorunu olup olmadığını test edebilmek için VIF (variance inflation factor) değerleri incelenmiştir. VIF, bir regresyon modelindeki bağımsız değişkenler arasındaki çoklu doğrusalığın, tahminin kesinliği üzerindeki etkisini ölçer. Tahminler arasındaki çoklu doğrusalığın bir tahminin kesinliğini ne derece bozduğunu ifade eder. VIF, kestirimsel veya açıklayıcı değişkenler arasındaki olası çoklu doğrusalığı ölçmek için kullanılan bir istatistiktir. Genel kabul, VIF'in 10'u geçmemesi gerektiğidir (Robinson ve Schumacker ,2009:7). VIF değerleri 3'ün altında olduğu için bu modelde doğrusalık sorunu olmadığı tespit edilmiştir. Modele ait Anova değerinin anlamlı çıkması ($p=0,000$) en az bir bağımsız değişkenin bağımlı değişken üzerinde etkisinin olduğunu göstermektedir (Tablo 6).

Tablo 6: Regresyon Modeli Bulguları

Bağımsız Değişkenler	VIF değerleri	R ²	p
Marka Farkındalığı	1.780		
Marka Çağrışımları	2.036		
Marka Sadakati	1.682	,439	0,000
Algılanan Kalite	2.512		
Bağımlı Değişken: Genel Marka Değeri			

Tablodaki R² değeri bağımlı değişken olan b deki değişimlerin ne kadarının bağımsız değişkenler tarafından açıklandığını göstermektedir (Gürbüz ve Şahin, 2018:134). Buna göre bağımlı değişken olan Genel Marka Değerindeki %43'lük değişimin bağımsız değişken olan Marka Farkındalığı, Marka Çağrışımları, Marka Sadakati ve Algılanan Kalite'ye bağlı olduğu söylenebilir. Tablo 7'de regresyon modelinin katsayılarına yer verilmiştir.

Tablo 7: Regresyon Analizi Beta Katsayıları ve Hipotez Testi Bulguları

Hipotez	t	β	p	Hipotez Durumu
H1: Marka Farkındalığının Genel Marka Değeri üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi vardır.	0,-301	-0,012	0,764	RED
H2: Marka Çağrışımlarının Genel Marka Değeri üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi vardır.	1,271	0,089	0,204	RED
H3: Marka Sadakatinin Genel Marka Değeri üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi vardır.	9,992	0,513	0,000	KABUL
H4: Algılanan Kalitenin Genel Marka Değeri üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi vardır.	3,822	0,223	0,000	KABUL

Beta değerleri ve anlamlılıklar incelendiğinde H1 ($p= 0,764$) ve H2 ($p= 0,204$) hipotezleri anlamlı olmadığı için reddedilmiştir. H3 ($\beta =0,513$, $p= 0,000$) ve H4 ($\beta =0,223$, $p= 0,000$) kabul edilmiştir. Bu doğrultuda bağımsız değişken olan E ve D, bağımlı değişken olan B üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkiye sahiptir. Bu durumda marka sadakatinde bir birimlik standart sapma oranında artış olduğunda, genel marka değerinin standart sapmasında %51,3'lük artış olmaktadır. Ayrıca algılanan kalitede de bir birimlik standart sapma oranında artış olduğunda, genel marka değerinin standart sapmasında %22,3'lük artış olmaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmayla tüketicilerin Erzincan Tulum Peyniri için genel marka değeri ölçülmesi amaçlanmıştır. Kullanılan ve genel kabul gören modele (Aaker-Tüketici Temelli Marka Değeri) göre marka farkındalığı ve marka çağrışımlarının Erzincan Tulum Peyniri Genel Marka Değeri üzerinde pozitif ve olumlu bir etkisinin olmadığı (H1 ve H2 hipotezlerinin reddedildiği) görülmüştür. Bu bulguyu, Erzincan Tulum Peynirinin yöresel bir ürün olması ve tek bir marka adı altında üretilen ve satılan bir ürün olmaması ile değerlendirmek mümkündür. Ayrıca, pazarda farklı yörelerin tulum peynirlerinin bulunması da genel marka değerine etki etmiş olabilir.

Tüketicilerin zihnindeki "marka" genellikle bir ambalaj içinde sunulan ürünler olarak şekillenmektedir. Erzincan tulum peyniri için ulusal düzeyde bilinen bir marka bulunmaması ve çalışmanın genel olarak yöresel ürün perspektifinden yapılması bu hipotezlerin reddedilmesini anlaşılır kılmaktadır.

Marka sadakati ve algılanan kalitenin Erzincan Tulum Peynirinde Genel Marka Değeri üzerinde pozitif ve anlamlı etkisinin olmasını ise, ürünün yöresel olması sebebiyle içeriğine olan güven ve bu güven devam ettiği sürece satın alınmaya devam edilecek olması şeklinde açıklamak mümkündür. Ayrıca Erzincan tulum peynirine sadık müşterilerin varlığı ve bunların yöresel tat arayışları da marka sadakati konusunda önemli bir unsurlar olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmada, tüketici temelli marka değeri ölçeği kapsamında yöresel bir ürünün marka değeri araştırılmış ve bu alanda yapılan çalışmalarda elde edilen bulgulara benzer sonuçlar elde edilmiştir. Bu araştırmanın diğer çalışmalardan farkı ise yukarıda da ifade edildiği üzere, ürünün yöresel ürün kategorisinde olması ile açıklanmıştır. Daha önceki araştırmalar Erzincan'da ve işletmelere yönelik markalaşmanın önündeki engellerin tespit edilmesi bağlamında ele alınmıştır. Bu araştırmada ise Erzincan tulum peynirinin markalaşma sürecini tüketici gözünden anlamaya yönelik olarak Ankara ve Kırıkkale'de yüzyüze anket çalışması yapılmıştır. Söz konusu iki il araştırma açısından hem avantaj hem de dezavantaj oluşturmaktadır. Avantajlı yönü Erzincan tulum peynirinin Erzincan dışındaki tüketicilerde ne anlam ifade ettiğini belirlemiş olmasıdır. Dezavantajı ise çalışmanın iki il ile sınırlı olmasıdır ki bu aynı zamanda araştırmanın kısıtını da oluşturmaktadır. Bu konuda yapılan ve yukarıda sözü edilen çalışmalardan farklı olarak elde edilen bulguların literatüre katkı sağladığı düşünölmektedir.

Söz konusu bu araştırmamızın ilerleyen çalışmalarda ülkenin diğer şehirlerinde özellikle Erzincanlıların yoğunlukla göç ettiği İstanbul ve İzmir gibi büyük şehirlerde tekrar edilmesi ve araştırmanın evrenine Erzincan kökenlilerle birlikte tüm tüketicilerin alınması ile daha farklı sonuçlar elde edilebileceği de düşünölmektedir. Zira yöresel ürünlerin tanıtımında yöre

insanının gönüllü katılımının Erzincan tulum peynirini tıpkı Kars kaşarı gibi yerel ölçekten ulusala ve yurt dışında yaşayan Erzincanlılar vasıtasıyla da ulusal ölçekten uluslararası ölçeye taşıyabileceği düşünülmektedir. Bir diğer öneri de Turizm Bakanlığı ve Türk Tanıtma Fonunun Erzincan Valiliği ile işbirliği yaparak dünyanın her yerindeki Türk Konsolosluğu ve Ticaret Ataşelikleri vasıtasıyla buldukları ülkelerde, Türkiye’de de dönem dönem yapıldığı gibi Erzincan günleri veya Doğu Anadolu günleri düzenlemesi; Erzincan ve Doğu Anadolu’nun diğer şehirlerinde hatta Türkiye’nin yedi coğrafi bölgesindeki meşhur yiyeceklerin yabancılar ve o ülkelerde yaşayan Türklere tanıtılması konusunda halkla ilişkiler faaliyetlerinin yürütülmesidir. Ayrıca fuarlara dâhil olma tadım günleri Erzincan özel günleri gibi günler de marka oluşumu ve bilinirlik açısından faydalı olabilir. Böylece Erzincan tulum peynirinin yanı sıra çalışmanın başında belirtilen Edirne beyaz peyniri; Erzurum civil peyniri, Kars Kaşarı, İzmir tulum peyniri, Trakya kaşarı ve daha pek çok şehre ait yöresel peynirler ve diğer yiyeceklerin ulusal ve küresel çapta tanınması sağlanacaktır. Dünyada İsviçre, Hollanda ve Fransa’nın peynir konusundaki çeşit; kalite ve tanıtım başarısının ülkemiz tarafından da gerçekleştirilerek ihracat atağı ile yurt dışında bu peynirlerle yarışması yerinde olacaktır. Erzincan tulum peynirinin bilinirliğinin artması ve markalaşması, şehrin ve Türkiye’nin markalaşması için de önemli bir basamak olarak değerlendirilebilir.

REFERENCES/KAYNAKÇA

- AAKER, A. D. (1991). *Managing Brand Equity*, The Free Press, New York.
- AKTEPE, C. ve BAŞ, M. (2008). "Marka Bilgisi Sürecinde Marka Farkındalığı Ve Algılanan Kalite (Beklenti) İlişkisi ve Gsm Sektörüne Yönelik Bir Analiz", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 10(1): 81-96.
- ALAN, H ve YELOĞLU, O. (2013). "Markalaşma ve Yenilikçilik, Siirt Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisadi Yenilik Dergisi", 1(1): 13-26.
- ATILGAN, E (2005). *Marka Değeri Belirleyicilerinin Uluslararası Analizi*, Doktora Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- AVCILAR, M.Y. (2008). "Tüketici Temelli Marka Değerinin Ölçümü", *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17(1): 11-30.
- BAALBAKI, S. ve GUZMAN, F. (2016). "Consumer Basen Equity", (Ed.) RILEY, F. D., SINGH, J. ve Blankson, C., *The Routledge Companion to Contemporary Brand Management*, Routledge Taylor & Francis Group.
- BIANCHI C. ve PIKE, S. (2001). "Antecedents of Attitudinal Destination Loyalty In Long-Haul Market: Australia's Brand Equity Among Chilean Consumers", *Journal of Travel & Tourism Marketing*, 28(7): 736-750
- ENGİN, H. B. (2016). "Markalaşma Kavramı Çerçevesinde Marka Ederi", *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, 12(46): 277-294.
- BİYAN, A.N. (2019). "Tüketici Temelli Marka Değerinin Ölçümü: Starbucks Örneği", *Alanya Akademik Bakış*, 3(2): 151-164.
- ÇELİKTEL, S. (2008). *Markalaşma Süreci ve Stratejilerinin İncelenmesi*, Uzmanlık Tezi, T.C. Türk Patent Enstitüsü Markalar Dairesi Başkanlığı, Ankara.
- ÇİFCİ, S., EKİNCİ, Y., WHYATT, G., JAPUTRA, A., MOLINILLO, S., & SIALA, H. (2016). "A Cross Validation Of Consumer-Based Brand Equity Models: Driving Customer Equity In Retail Brands. *Journal of Business Research*, 69(9): 3740-3747.
- DEMİRDÖĞEN, S. ve SARI, S. (2016). "Erzincan Tulum Peyniri İşletmelerinde Tutundurma Faaliyetleri ve Bir Alan Araştırması", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(1): 171-184.
- DOĞANLI, B. (2006). *Turizmde Destinasyon Markalaşması ve Antalya Örneği*, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DOYLE P. (2001). *Başarılı Markalar Oluşturma*, (Çev.) AYIN, M., Reklamcılık Vakfı Yayınları, İstanbul.
- DURUKAN, T. ve KARTAL, C. (2008). "Küresel Ekonomilerde Markanın Finansal Değeri Nasıl Belirlenir? Küresel İşletmelerin Marka Değerlemesine Yönelik Kavramsal Bir Çalışma", *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, 1(1): 25-32.
- ERTUĞRUL, S.M. ve DEMİRKOL, Ş. (2007). "Turistik Ürün Talebinde Markalaşma ve Önemi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 0(2): 61-70.
- GLIEM, J. ve GLIEM, R. (2003). *Calculating, interpreting, and reporting Cronbach's alpha reliability coefficient for Likert-type scales*, Midwest Research to Practice Conference, 82-88.

- GÜRBÜZ, S. ve ŞAHİN, F. (2018). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri (5. Baskı). Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- HAJLI, N., SHANMUGAM, M., PAPAGIANNIDIS, S., ZAHAY, D., ve RICHARD, M. O. (2017). Branding Co-Creation With Members of Online Brand Communities. *Journal of Business Research*, 70: 136-144.
- İM, H., KİM, E., ve HAN, H. (2012), "Conceptualizing Destination Brand Equity Dimensions From A Consumer-Based Brand Equity Perspective", *Journal of Travel And Tourism Marketing*, 29: 385-403.
- İNCE, M. ve UYGURTÜRK, H. (2019). Marka Kimliği, Marka Kişiliği, Marka İmajı ve Marka Konumlandırma Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlere Yönelik Bir İnceleme, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(1): 224-240.
- JAMES, D. (2005). "Guilty Through Association: Brand Association Transfer to Brand Alliances", *Journal of Consumer Marketing*, 22(1): 14-24.
- KAVARATZIS, M. ve ASHWORTH, G. J. (2005). "City Branding: An Effective Assertion of Identity ora Tansitory Marketing Trick?", *Tijdschrift Voor Economische en Sociale Geografie*, 96(5): 506-514.
- KELLER, K.L. (1993). "Conceptualizing, Measuring and Managing Customer Based Brand Equity", *Journal of Marketing*, 57(1): 1-22.
- KELLER, L.K. (2009), Building Strong Brands In A Modern Marketing Communications Environment, *Journal of Marketing Communications*, 15(2): 139-155.
- KOCAMAN, S. ve GÜNGÖR, İ. (2012). "Destinasyonlarda Müşteri Temelli Marka Değerinin Ölçülmesi ve Marka Değeri Boyutlarının Genel Marka Değeri Üzerindeki Etkileri: Alanya Destinasyonu Örneği", *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi*, 4(3): 143-161.
- KOTLER, P. ve KELLER, L.K. (2009). *Marketing Management*, Pearson Prentice Hall, USA.
- LARSEN F. (2017). Branding and Related Research Fields, In: *Energy Branding*, Palgrave Macmillan, Cham.
- MARANGOZ, M. (2007a). "Marka Değeri Algılamalarının Marka Yayılmaya Etkileri", *Ege Akademik Bakış*, 7(2): 459-483.
- MARANGOZ, M. (2007b). "Tüketici Davranışı Temeline Göre Marka Değerinin Ölçülmesine Yönelik Bir Araştırma", *Öneri Dergisi*, 7(28), 87-96.
- MARKOVIC, S., IGLESIAS, O., SINGH, J.J. ve SIERRA, V. (2018). How does the Perceived Ethicality of Corporate Services Brands Influence Loyalty and Positive Word-of-Mouth? Analyzing the Roles of Empathy, Affective Commitment, and Perceived Quality. *Journal of Business Ethics*, 148(4), 721-740.
- MUCUK, İ. (2001). *Pazarlama İlkeleri* (13.Baskı), Türkmen Kitabevi, İstanbul.
- MYERS, C. A. (2003). "Managing brand equity: A look at the impact of attributes", *Journal of Product & Brand Management*, 12(1), 39-51.
- ÖZGÜVEN, N. (2010). "Marka Değeri: Global Markaların Değerlendirilmesi", *Organizasyon Ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 2(1), 141-148.
- PAPPU, R. ve QUESTER, P. (2016) Brand Innovativeness Effects on Perceived Quality, Satisfaction and Loyalty. In: Campbell C. ve Ma J. (eds) *Looking Forward, Looking Back*:

Drawing on the Past to Shape the Future of Marketing. *Developments in Marketing Science: Proceedings of the Academy of Marketing Science*, Springer, Cham.

- PIKE, A. (2009). Brand and Branding Geographies, *Geography Compass*, 3(1): 190–213.
- ROBINSON, C. D. ve SCHUMACKER, R. E. (2009). Interaction Effects: Centering, Variance Inflation Factor, and Interpretation Issues, *Multiple Linear Regression Viewpoints*, 35(1): 6-11.
- SHANAHAN, T., TRAN, T. P. ve TAYLOR, E. C. (2019). “Getting To Know You: Social media Personalization As A Means Of Enhancing Brand Loyalty And Perceived Quality”, *Journal of Retailing and Consumer Services*, 47: 57-65.
- TAŞKIN, Ç. ve AKAT, Ö. (2010). “Tüketici Temelli Marka Değerinin Yapısal Eşitlik Modelleme ile Ölçümü ve Dayanıklı Tüketim Malları Sektöründe Bir Araştırma”, *İşletme ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 1(2): 1-16.
- YÜKSEL, Ü. ve MERMÖD, A.Y. (2005), *Marka Yönetimi Ve Marka Değerinin Ölçülmesi*, Beta Yayınları, İstanbul.
- VURAN, Y. ve AFŞAR, A. (2016). “İşletmeler Açısından Marka ve Marka Stratejileri”, *International Journal of Academic Value Studies*, 2(6): 28-39.
- YAPRAKLI, T, KARA, E. (2016). “Marka Değeri Bileşenlerinin Müşteri Temelli Ölçümlenmesi: Kahramanmaraş Dondurma Sektörüne Yönelik Bir Uygulama”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5(2): 133-154.
- YAPRAKLI, Ş. UÇAN, Ö. ve Çamurcu, F. (2016). “Erzincan Tulum Peyniri İmalatçı Ve Toptancılarının Pazarlama Sorunları ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Uygulama”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(2): 105-114.

EXTENDED SUMMARY

In this research, it's aimed to measure the brand equity of Erzincan tulum cheese, which has a geographical sign registration certificate defined as "introducing a product identified with a certain quality, reputation and other characteristics, and indicating a product identified with a city, location, region or country." For this purpose, data was collected by face to face survey with 450 consumers living in the cities of Ankara and Kırıkkale. The "Consumer Based Brand Equity" approach developed by Aaker was adopted in the creation of surveys, Yoo et al. (2000) "An Examination of Selected Marketing Mix Elements and Brand Equity" And Kocaman and Güngör (2012) "Destinasyonlarda Müşteri Temelli Marka Değerinin Ölçülmesi ve Marka Değeri Boyutlarının Genel Marka Değeri Üzerindeki Etkileri: Alanya Destinasyonu Örneği" was used. It is observed that brand awareness and brand associations, which are among the brand equity dimensions, do not have a positive and positive effect, but brand loyalty and perceived quality have a positive and significant effect. It is possible to explain this situation under a single brand name of this cheese, in a standard packaging and not in the whole national market. While Erzincan Tulum Cheese is produced in the local product category and by various SMEs, it is included in consumer minds as a general cheese. Although cheese production is quite high in our country, cheeses with a geographical indication registration certificate are Diyarbakır knitted cheese, Edirne white cheese, İzmir cheese, Erzurum civil cheese, Erzurum moldy civil cheese (goat cheese), Erzincan tulum cheese, Ezine white cheese, Halloumi cheese, Kars cheese. In order to shed light on the marketing activities to be carried out in line with the efforts to increase brand awareness, the findings obtained from this research for Erzincan Tulum Cheese were interpreted and suggestions were made for the promotion of cheese. It is possible to evaluate these suggestions as a road map for other cheese types produced in our country. With the right marketing strategies of such local products, high value added benefits can be achieved in terms of both the enterprises producing SME status and the "city branding" process of Erzincan. In further studies on this subject, it is thought that different results can be obtained by repeating all the consumers in other cities of the country, especially in big cities such as Istanbul and Izmir, where Erzincan people migrate intensively and to the universe of the research together with those of Erzincan origin. Because it is thought that the voluntary participation of the local people in the promotion of local products can carry Erzincan tulum cheese from national scale to the national scale, like Kars cheddar, and from the national scale to the international scale through Erzincan residents living abroad.

Kutsal Mekânlara Duygusal Bağlanma: Din Psikolojisinde İhmal Edilen Alana Katkı

Emotional Attachment to Sacred Spaces: A Contribution to a Neglected Area in Psychology of Religion

Öğr. Gör. Dr. Fatümetül Zehra GÜLDAŞ

Atf/©: Gültaş, Fatümetül Zehra (2020). Kutsal Mekânlara Duygusal Bağlanma: Din Psikolojisinde İhmal Edilen Alana Katkı, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 13, Sayı 1, ss.141-154

Citation/©: Gültaş, Fatümetül Zehra (2020). Emotional Attachment to Sacred Spaces: A Contribution to a Neglected Area in Psychology of Religion, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 13, Issue 1, pp.141-154

DOI:
10.46790/erzisosbil.651736

Orcid:
0000-0002-6666-2416

Fatümetül Zehra Gültaş
Erzincan Binali Yıldırım
Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi
Anabilim Dalı
Erzincan
zehra.guldas@erzincan.edu.tr

Makale Türü-Article Type
Derleme/Review

Geliş Tarihi-Received
27.11.2019

Kabul Tarihi-Accepted
29.06.2020

Sayfa-Pages
141-154

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir.

Öz:

Dini sembollerin ve öğelerin bağlanma teorisi yönünden incelenmesi, din psikolojisi alanının en önemli konularından ve amaçlarından biridir. Bağlanma teorisi ile ilgili mevcut çalışmaların çoğu, Tanrı'ya bağlanma, inanç gelişimi ve manevi hayat konularını içermektedir. Bununla birlikte, dini bir sembol olarak kabul edilen kutsal mekânlara bağlanma, psikolojik bağlanma teorisi bağlamında yeterince ele alınmamıştır. Bu nedenle, bu çalışma, farklı dini inançlara sahip dindar insanlar üzerinde yapılan çalışmaların kutsal mekânlara bağlanma yaklaşımı hakkındaki mevcut çalışmalarını gözden geçirmeyi ve kutsal mekânlarla anlamlı ilişkiler açısından bağlanma teorisinin kapsamlı bir teori olarak görülüp görülemeyeceği konusunda geniş bir anlayış getirmeyi amaçlamaktadır. Bu makalede, kutsal mekânlara bağlı hissetmenin olumlu duyguları ve yakınlığı koruduğu ve böylece güvenli bağlanma özelliklerine benzediği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Bağlanma Kuramı, Kutsal Mekânlar Bağlanma, Dindarlık

Abstract:

The study of religious symbols and elements in terms of attachment is one of the most important topics and objectives for the field of psychology of religion. Most of the existing studies on attachment theory included the topics of attachment to God, faith development, and spiritual life. However, attachment to sacred spaces, which are regarded as a religious symbol, has not been adequately addressed in the context of psychological attachment theory. Therefore, the present study aims to review the current studies on attachment approach to sacred spaces where studies on religious people with different religious beliefs continue to be carried out, and also to bring a broader understanding of whether attachment theory can be viewed as a comprehensive theory in terms of meaningful relations with places. It has been concluded that feeling connected to the sacred spaces preserves positive emotions and maintain proximity, and thus resembles safe attachment characteristics.

Keywords: Psychology of Religion, Attachment Theory, Sacred Spaces Attachment, Religiosity

1. INTRODUCTION

For decades, researchers have benefitted numerous psychological theories to see if there is a close relationship between psychology and religion. One of the relevant theories used by researchers is attachment theory, which refers to the innate evolutionary system and provides psychoanalytic insights into the early stages of human life (Bowlby, 1969; 1988). In previous studies, it has been understood that caregivers or mothers are important attachment figures as a symbol of protection and safety for infants at the stage of development, and this understanding has inspired researchers to be interested in studying other factors related to attachment. For that reason, researchers were interested in how the attachment theory, defined as social and emotional bonds to caregivers or mothers during their developmental stages, reflected on the lives of individuals in adulthood (Weiss, 1973).

In this sense, researchers in the field of psychology of religion believed that divine-related components could also be viewed as attachment figures; hence, they attempted to apply attachment theory to religious beliefs and behaviours (Kirkpatrick, 1992, 2012; Counted & Zock, 2019). When the literature pertaining to such inquiry is reviewed, it is seen that the majority of the studies on religion and attachment have been restricted to only examining perceived relationships with God (Kirkpatrick & Shaver, 1992), spiritual and mystical experiences, attachment to God (Culver & Denton, 2017), and prayer (Byrd & Boe, 2001; Ellison, Bradshaw, Flannelly, & Galek, 2014). Only recently, the topics related to people-environment research has attracted growing interest among researchers. On the other hand, it is believed that the environment in which humans live forms individuals' thoughts and behaviors, and thus shapes an important part of their personalities. In this connection, one important element that is linked to the environment is sacred places. Undoubtedly, a place with various elements makes people's lives meaningful with what they feel and experience (Counted, 2017); however, there is not enough evidence about the importance of attachment to sacred spaces in order to provide a safe haven in fearful and troubled times.

Because of the lack of clear and concise investigations about how the psychological mechanism of attachment processes manifests in religious lives, place attachment in this study will refer to people's affectional bonds to sacred spaces. In other words, the relationship between people and sacred places – that is, their emotional ties to places through religion and how such places assume a special status among believers – will be reviewed through the existing literature. Therefore, the paper starts by a brief summary of what the assumptions of attachment theory are. Then, attachment to sacred space within the context of place attachment literature will be reviewed. Understanding attachment processes to sacred space can then help the individual in dealing with difficult situations and daily life stressors. In this way, the given general knowledge as to the attachment to sacred space might be fruitful areas of exploration for researchers working on religion. Consequently, to see how the infant's sense of security fits in attaching to a place for the religious adherents and their communities, attachment to sacred spaces and its psychological processes will be taken under examination with regard to the existing literature.

2. ATTACHMENT THEORY

The basic principles and constructs of attachment theory, first presented by Bowlby and later expanded by Ainsworth and colleagues (1973, 1978), were detailed in three influential volumes named *Attachment and Loss* (1969, 1973, 1980). The claims in the volumes are based on the fact that all people are born with psychobiological and ethological attachment systems. According to this theory, a child illustrates attachment behaviours to his/her mother or a primary caregiver as an innate evolutionary process when there are unexpected stimuli or a threat. Bowlby has described this process as *internal working model*, which refers to a qualified personality functioning and promoted mental health (Bowlby, 1973). Given the importance of the caregiver-infant interactions, Ainsworth (1973) and colleagues (Ainsworth et al. 1978) have later postulated three attachment behaviours based on the findings obtained in a study defined *the strange situation*. So that, the pattern of attachment behaviours of the infant is manifested as secure, anxious-avoidant, and anxious-ambivalent styles. In secure style of attachment, the infant uses the attachment figure as a secure base in the face of stressful situations and want to maintain proximity. Here, as long as infants get regular and reliable responses from the attachment figure, he/she would behave comfortably during or after the separation from the attachment figure and continue to explore the environment. In anxious-avoidant attachment style, when the attachment figure is emotionally unavailable and less concerned with the needs of the infant, the infant would not care the separation at all and would tend to ignore the attachment figure. In anxious-ambivalent style, when the attachment figure sometimes expresses responsive and near to the infant and sometimes not, the infant would constantly be angry and become insensitive and reluctant to their environment (Culver & Denton, 2017; Cobb, 2017). In this context, the person whom the child establishes a close relationship and feels safe with when he needs it is called the attachment figure.

Briefly, there is no doubt that maintaining proximity with the parent or caregiver is crucial for the infant's self-identity development (Bowlby, 1988; Morgan, 2010; Hart, Limke, & Budd, 2010). To date, several empirical evidence has stated, through a secure relationship, the child receives a healthy attachment that leads to long-term benefits such as positive psychological outcomes (Schore, 2003), self-esteem (Bylsma, Cozzarelli, & Sumer, 1997), and personality behaviors (Mickelson, Kessler, & Shaver, 1997).

Moreover, some attachment theorists have put forward the assumption that the patterns of attachment experienced in the early stages of life show their effects across the life-span, and also suggested that the attachment pattern of one's relationship with the caregiver turns into later relational attachment behaviours (Cobb, 2017). In fact, it is asserted that behavioural patterns of attachment developed during the first experiences of life can influence not only future trusting relationships with significant others but also specific places where the individuals seek a secure base (Bowlby, 1980). For instance, such attachment patterns may vary in the ways by individuals who are emotionally attached to the person they interact with, the groups they are connected to, the places they surrounded by (Morgan, 2010). Therefore, the potential attachment to religious figures or symbols in times of stress as same as the mechanism of the infant-caregivers attachment would help to maintain proximity. That is why the integration of place attachment into various components of religiosity would take a great deal of attention in psychological research.

3. RELIGION AND RELATIONAL ATTACHMENT

Recently, many researchers asserted that attachment theory has a potential to provide a strong theoretical framework for inquiries of the psychology of religion (Kirkpatrick, 2012; Kirkpatrick & Shaver, 2008). Notably, individuals' connectedness and/or closeness to God would bring to mind a secure attachment process in which individuals seek to have a sense of self-attachment to life (Kirkpatrick, 2005; Kirkpatrick & Shaver, 1990; Rowatt & Kirkpatrick, 2002). Accordingly, studies on attachment and religion revealed that the way individuals perceive a distant or close relationship with God and the way they hold beliefs about God show reflections of a healthy mother-child attachment style (Miner, 2011). Later, a number of studies have also found that attachment to God has a function that supports spiritual and psychological health, such as religious well-being, optimism, life satisfaction, and so forth (Kirkpatrick & Shaver, 1992; Granqvist & Kirkpatrick, 2008; Bradshaw, Ellison, & Marcum, 2010).

Based on the assumptions about God-human relations, this research suggests that attachment to sacred spaces can also provide a basis for studying attachment to other objects, which are perceived as an attachment figure. However, previous research has not paid attention to possible divine symbols that could respond to the person's emotional state, except for attachment to God or faith development (Hart, Limke, & Budd, 2010). Moreover, given the idea of attachment to sacred places, the characteristic features of divine symbols have remained uncertain.

4. ATTACHMENT TO SACRED SPACE AND ITS PSYCHOLOGICAL MECHANISMS

After coming to the world, people try to understand and make sense of the outside world in which they live. This recognition effort creates many bonds between the individual and the environment. Considering the relationship between the environment and people, religious places, especially sacred spaces, have a much more important status for religious adherents. In this sense, place attachment has been found very important for individuals in many religious groups or communities (Reed, 1978). According to Reed, efforts to seek comfort using safe space in attempts to get to know the environment may represent the emotional aspects of religion through which the individual finds himself safe and secure.

There are various preferences and circumstances in people's lives that are affected by their religion – including, but not limited to, their choice of food, dressing forms, home design, places of worship, graveyard specification and socialisation within certain communities. Sacred places (places of worship, in particular), assume great importance within the lives of believers as an attachment-based component of their day-to-day existence. Most religions have special buildings or places in which people meet. Such places of worship are, for example, generally called synagogues in Judaism, churches in Christianity and mosques in Islam. Earlier studies have defined place attachment as an emotional and affecting bond held towards a place (Altman & Low, 1992), an environment with privileged value (Lewicka, 2011) and an emotional attachment to the divine (Counted, 2016; Counted, 2018). Here, the attachment bonds created between individuals and sacred places invokes queries as to how sacred places encourage and build communities, whether such spaces give people peace to undertake worshipping, if these special locations are denoted as where something memorable or terrible may have happened or if pertinent localities manifest as a place in which to celebrate religious beliefs without judgment.

Many researchers have sought to identify or answer how places are given a unique, sacred space status, if religious believers have to belong to some religious places in terms of their faith or belief, why people feel the need to go to these spaces and if such areas only consist of a building or if there is there a specific form of dynamics that make them special for religious people (Ainsworth, 1982). Such inquiries are the basis on the idea of whether people began to think their sacred places like a home to them, or just an environment or a random building (Altman & Low, 1992; Hay, 1998; Janmaat, 2017). There is no doubt that the emotional aspect of religion plays a big role in the theory of attachment and thus people's attachment to particular sacred places is important in terms of attachment theory as the place where they can ask for help from God. That is, it is important to demonstrate whether early childhood attachment style can mirror one's affectional bonds to special places in adulthood whereupon there is a strong belief that, through these spaces, God is always perceived as a secure base in times of difficulties. For instance, a religious believer may assume divine place as manifesting locations in which he/she can remember or talk to God, can undertake a kind of meditation, prayer fulfilment, and so on (Counted & Zock, 2019). In this belief, the dynamics of sacred places may therefore play a significant role for believers in maintaining this attachment.

Certain religious traditions or sacred objects have long been examined in terms of the phenomenon of multiple psychological outcomes. Through these examinations, both the meaning and dynamics of sacred places within the lives of people are also important to be understood. The notion of sacred, here, includes everything that is referred to as holy-related or holy in nature. In order to better understand religious place attachment, emphases must be given as to what kind of experiences believers have in their respective sacred places. Since these places being able to fall outside of where they live, reviewing several aspects of these sacred spaces such as emotional connectedness to place, the emergence of sacred place attachment, self-identity, and socialization could be an ideal way for obtaining a wider understanding of attachment theory and religious interactions.

4.1. Emotional Connectedness to Place

The understandings or conceptualisations of a sacred space can be changeable among different people or groups – as a result of the expression of a sacred space invoking every kind of perception available to a given locality. In this regard, how sacred spaces are categorised through different dimensions is highlighted in a study by Mazumdar and Mazumdar (2004). For example, these spaces can be considered as one's home, an altar in the home or memorials – all of which are considered to comprise small spaces. In contrast, sacred spaces can also be considered on the macro level – such as entire cities (like Jerusalem, Mecca and Banaras). In expanding this scope, one can even see large areas of land or whole nations – such as the Land of Israel for Jews or the land of Kuds for Palestaniens or Kaaba¹ for Muslims – as comprising sacred spaces (Counted & Zock, 2019).

Furthermore, sacred places can be human-made structures – such as mosques, temples or synagogues. One's home, as a micro sacred space, can symbolise strong affective ties of emotional connectedness when compared to many other sacred objects. Mazumdar (2005), in discussing the role of emotional attachment in regards to social formation and place identity, indicated a special characteristic of home by marking a Hindu *area*, known as

¹ Large cubic structure with black silk clothes.

the *pooja room* in which religion is learned. Hinduism holds that the strongest sacred area of the house is not restricted to the *pooja room* and can instead be the kitchen or a threshold. Alternatively, when looked at from a different aspect, this can comprise an attachment to the land, its trees, the flowers or plants. Here the important thing, overall, is for an individual to feel a belonging to something important to them, doing so for their religion (Giuliani, 2003). In a similar manner, many tangible aspects can be planned in accordance with religious symbolism. In India, for example, villages and towns are constructed in response to the traditional culture held, with this including the design of streets as well as the location of temples, monasteries and village halls (Mazumdar & Mazumdar, 2004).

4.2. The Emergence of Sacred Place Attachment

Religious people believe that religion and spirituality may occur in expected and unexpected places across the spectrum of everyday life. Sacred places not only link people to people and/or family to family, but they also strongly link people to their religion (Counted & Watts, 2017). However, the notion of place is based on an interactive relation between persons, physical settings and the activities that arise or occur in given places. Scholars reason that believers value some places more significant than others due to their sacred statuses (Ruback, Pandey & Kohli, 2008). In the grand scheme of things, many believers (including Hindus, Muslims, Jews and Sikhs) assume specific cities to manifest as sacred places. As certain cities possess vital importance to them, such localities represent places of creation and centers-of-the-earth while also being a symbolisation of identity (Counted & Watts, 2017; Mazumdar & Mazumdar, 2004).

It can therefore be asked what kinds of attachment feeling do believers have towards sacred places and whether this comprises mere ideological place attachment or religious place attachment. Most psychologists claim that this process occurs mostly as a form of religious place attachment. To better illustrate this, Counted and Watts, (2017) provides an example of religious place attachment that arises in relation to a core principle of Judaism. In their study, it is noted how believers accept the bestowing of God's actions and blessings upon the Nation of Israel in the *Promised Land*. It is also denoted how this narrative derives from the Bible, thereby evaluating this passage in light of religious place attachment with regards to references geographic specificity in responding to psychological needs, namely as it is perceived that the story has become manifestly true (Giuliani & Feldman, 1993; Giuliani, 2003; Counted & Zock, 2019). For such individuals, sacred events, actions, and places are of vital importance and thus have a special place in their lives. This is also the case for people from other religions – such as Hinduism, Buddhism and Islam (Counted & Zock, 2019).

4.3. Self-Identity or Self Psychology

Recent studies have argued that religion holds an ability not only to define and legitimate modern society, with the building of new places of worship being evidence of this but also leads to the construction of identity. It might be anticipated that, in light of their personal religious beliefs or response to religion itself, many people experience a sense of the transcendental via sacred places, particularly when encountering the beauty, or power of the natural world (Williams & Vaske, 2003). Studies indicate that place identity is a form of reflection pertaining to a sub-structure of self-identity in the lives of the individual (Mazumdar & Mazumdar, 2004). The existing literature conveys, albeit in a limited way,

whether people feel a strong attachment to sacred places and through these feelings, such places become a part of one's identity.

In a similar manner, place identity is described as playing a big role in nature and the physical world – including in relation to the self-identity and social experiences of individuals (Proshansky, 1978). Mazumdar and Mazumdar, (1993:239) point out that, in Proshansky's view, self-identity is composed of a 'spiritual self' and a religious self and that self-identity can be understood as being when *'[t]he spiritual self transcends the boundaries of religion and religious dogma and practices. It involves arriving at a personal understanding of situatedness in this world and a connection of the here and now of to the beyond, the unknown and unknowable'*. From this, it can be seen how one's spiritual identity can become connected with sacred places (such as Jerusalem, Taj Mahal or Kaaba as shown in Table below) and thus these kind of places are admissible sacred places for believers (Counted & Watts, 2017). Swan (1988), in a similar vein, has asserted that when believers visit places that are sacred to them, they encounter a mind space in which their feelings become clear and explicit.

Mazumdar & Mazumdar (1993) have paid attention to how, in Hinduism, one's spiritual self and identity are faithfully tied to religious self and note that, because communion with God is the most important undertaking for a Hindu, everybody has to endeavour to maintain that communion. Hence, Hindus believe that spiritual identity can develop via meditation, contemplation, the seeking of harmony with every kind of creation in nature and through/in sacred places (Cobb, 2017). Notably, similar processes and conclusions can be identified in relation to other religions.

Religious self can also foster alongside and through a religious identity – for example, among Hindus, Jews, Muslims and Christians. For these believers, the self-processes of religion, thanks to sacred practices and experiences in sacred places, occur in abundance (Mazumdar & Mazumdar, 1993; Counted & Watts, 2017). Alt başlık olması halinde başlıkların sadece ilk harfleri büyük harfle yazılmış olmalıdır. Alt başlık olması halinde başlıkların sadece ilk harfleri büyük harfle yazılmış olmalıdır.

Table. A Sample of Sacred Places as Expressions of Religions and Their Attachment Objects (Cited from Mazumdar & Mazumdar, 2004)

Religion/ Sacred Places	Hinduism	Judaism	Islam	Buddhism	Catholicism	Sikhism
Sacred	Banaras	Jerusalem	Mecca	Budh	Rome	Amritsar
Cities	Mathura		Medina	Gaya, Sarnath	Jerusalem	
Sacred	roadside	Wailing Wall,	mosques	temples,	cathedrals,	Golden
Structures	shrines/ temples	synagogues	roadside shrines	stupas, monasteries	churches, monasteries, shrines	Temple, gurudwaras

Sacred Burial Sites	no burial sites	tombs of religious personages	tombs of religious personages		
Sacred Places in Nature	all of nature (esp. mountains, rivers and lakes)	specific places made significant due to special events	specific places made significant by special events	mountains, rivers, lily ponds	sites of healing waters/miracles/visions of Virgin Mary (e.g., Lourdes)

For believers, the formation of religious identity can be due to the great importance given to a sacred place in itself. Considered from this point of view, the role of a city at the macro level in the lives of believers in many religions can be described not only as a sacred behaviour but also collective consciousness (Mazumdar & Mazumdar, 2004). For example, it was described by Elon (1989:62,118) how “[t]he air over Jerusalem is saturated with prayers” and how “Jews who come to Jerusalem have ‘felt’ its ‘awe and wonder’, because they believed God dwelt in Jerusalem”. Jerusalem has therefore assumed a significant position within the consciousness and lives of Jewish people. This includes specific areas or structures within the city – for example, the Western Wall. Here, because of their strong faith, followers write prayers, pleas and hopes on small pieces of paper and insert these into gaps in the stone wall (Hazleton, 1986). Some believers tie the Western Wall to their own emotions.

Mecca, another sacred place, within which the Kaaba is located, has assumed vital significance in the lives of Muslims for several reasons. For a Muslim, this place is of great importance in terms of the life and actions of the Prophet and of Islam as a religion. In this sense, the Kaaba is the center of the religious world for Muslims. Likewise, the well of Zamzam in Mecca and the plains of Arafat where the Prophet preached his last sermon are very significant sacred places for such believers. Such sacred cities or places illustrate how religion helps to ascribe historic, physical and symbolic qualities by means of producing a connection between people, religion and place (Low, 1992).

4.4. The Role of Sacred Spaces for Socialisation

One’s commitment to place can be explained via the process of religious socialisation as well as the importance of place, whereby religious communities play a big role in the formation of identity (Mazumdar & Mazumdar, 2004). Accordingly, it is necessary to examine social aspects of religion and its particular connection with the attachment of place in terms of place ritual, place artefacts, and place experiences.

Every religious community has their own belief structures and figures/items/constructs of belief conveyance – as includes parents, religious educators (to teach prayers), rituals, stories, symbols and/or personal experiences of certain places. Through this, place ritual is a reminder and an invoking aspect of religion that helps to complete a person’s identification with a sacred place. Mazumdar & Mazumdar (2004:390), in noting this, have depicted how

reminders can take the form of daily prayers or special occasion invocations: *“For Jews in diaspora, physically dispersed and separated from their sacred places, engagement in place ritual was a significant mechanism through which distant places were made central and kept active in their worldview, ethos and consciousness”*.

Place ritual is also important in the daily lives of Muslims, whereby believers turn to Mecca in prayer wherever they are (i.e., regardless of which country they are in or if they are in a mosque or a home). Other behavioural traits undertaken by Muslims in regards to the sacred place of Mecca is that believers ensure their feet are not turned towards Mecca when they go to sleep and that, when a Muslim dies and are buried, their head must face Mecca (Mazumdar & Mazumdar, 2004). The diverse definitions held concerning sacred places among people highlight quite distinct territorial expressions of religious belief and behaviour (Park, 1994).

One of the most effective ways of religion is to use place artefacts, which are pieces that can provide a physical connection to a place. Such artefacts can express both physical and symbolic properties and may manifest as murals, paintings, replicas and photographs (Mazumdar & Mazumdar, 2004). All of the religions aforementioned in this paper deploy such devices – within the homes and/or public sacred spaces of believers – in order to define the religious reality of adherents. For example, in Hinduism, people use special paintings, pictures or replicas of famous Hindu temples – such as the Minakshi Temple in Madurai, the Sun Temple in Konarak, the Jagannath Temple in Puri and the Venkateshwara Temple in Tirupati (Mazumdar & Mazumdar, 2004).

Similarly, place artefacts are used in some Jewish and Muslim homes and synagogues/mosques. For Jews, the purpose of artefact usage is to ensure that Jerusalem remains vivid in their minds while, for Muslim, artefacts are used to invoke remembrance of and to solidify the connections held with sacred places (Mazumdar & Mazumdar, 2004).

Place visits and pilgrimages also strongly compel socialisation among believers in terms of the undertaking of learning experiences. The undergoing of a pilgrimage gives individuals a chance to experience their religious past, to walk and to pray in locations in which prophets, saints or other holy men/women have traversed and prayed (Mazumdar & Mazumdar, 2004). According to Park (1994), a pilgrimage represents the basic physical explanation of such sacred places, a result of a significant number of people travelling to such places from around the world, sometimes expecting to receive a special blessings or healings as a consequence of their trip and sometimes seeing pilgrimage merely as a duty.

5. CONCLUSION

In this paper, the bonds between people and attachment figures, especially attachment to sacred spaces, have been examined through the lens of attachment theory by overviewing the existing literature. Also, evaluations have been made on how and why sacred places are specially positioned for believers, such as exposing self-identification, and/or the interaction with a particular environment, so that the social aspect of religion can play an important role among believers in maintaining attached to significant sacred places. As mentioned above, some previous studies have revealed various attachment figures such as attachment-based spirituality (Kirkpatrick & Shaver, 1990), or attachment to God (Culver & Denton, 2017). However, the attachment to sacred spaces and its reflections on

individuals were not yet fully understood in the psychology of religion. Drawing an effective scientific framework for comprehensive research on religion-people attachment models, the purpose of this article is to highlight sacred spaces as an attachment mechanism.

As obtained from the literature, it has been a primary goal to illustrate the relationship between people and the environment, through sacred space attachment both on an individual and social level. Another purpose has been to uncover whether such place attachment is religious or ideological. Here, it has been shown that the places which are selected by religious believers are not completely random or merely derived from religious commitments. Instead, several instigations – such as the divine power as attributed to God, the social and spiritual power attributed to educators/persons significant within the religion and the personal power experienced when people feel a divine touch in/at a sacred place – have also been identified and connected to the formation of sacred places for individuals. In this way, the efforts have been made mirroring the importance of the child-mother attachment to the individuals' relationships with the divine-related places.

Many religions have an important psychological effect, especially in times of crisis and threat, of individuals. Therefore, in terms of protective mental health, it is a fact that religion has a clearly motivational function in the individual's life (Kirkpatrick, 1992). This article has determined that several meaningful elements in religious life can strengthen the social effects of physical environments. Based on the evidence obtained from the existing studies, it is possible to say that feeling attached to sacred spaces resembles secure attachment characteristics in which the individual maintains positive emotions through prayer or ritual, and free from distress.

It is suggested that sacred space attachment as a different pattern of religiosity may be an increasingly fruitful area for further research that could provide some basis for a different attachment style. This paper provides a warrant for further studies on attachment to sacred spaces in different religions via the use of qualitative and quantitative methods. This might be a lead for researchers to enrich the field via further investigations.

REFERENCES

- AINSWORTH, M. S. (1973). The Development of Infant-Mother Attachment. In Cardwell, B. & H. Ricciuti (eds.): *Review of Child Development Research*. Volume 3. Chicago: University of Chicago Press.
- AINSWORTH, M. S., BLEHAR, M. C., WATERS E., & WALL, T. (1978). *Patterns of Attachment: A Psychological Study of the Strange Situation*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- ALTMAN, I., & LOW, S. M. (1992). Place Attachment: A Conceptual Inquiry. In Altman, I., & Low, S. M. (Eds.), *Place Attachment*. (12: 1-12). New York: Plenum Press.
- BOWLBY, J. (1969). *Attachment and Loss. Volume 1: Attachment*. New York: Basic Books Press.
- BOWLBY, J. (1973). *Attachment and Loss. Volume 2: Separation: Anxiety and Anger*. London: Hogarth Press.
- BOWLBY, J. (1980). *Attachment and Loss. Volume 3: Sadness and Depression*. London: Hogarth Press.
- BOWLBY, J. (1988). *A Secure Base: Clinical Applications of Attachment Theory*. London, Routledge.
- BRADSHAW, M., ELLISON, C. G. & MARCUM, J. P. (2010). Attachment to God, Images of God, and Psychological Distress in a Nationwide Sample of Presbyterians. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 20, 130-47.
- BYLSMA, W. H., COZZARELLI, C., & SUMER, N. (1997). Relation between adult attachment styles and global self-esteem. *Basic and Applied Social Psychology*, 19, 1-16.
- BYRD, K. R. & BOE, A. (2001). The Correspondence Between Attachment Dimensions and Prayer in College Students. *International Journal for the Psychology of Religion*, 11, 9-24.
- COBB, E. F. (2017). *The Relationship of Attachment to Religiosity, Spirituality, and Mindfulness In Secular and Religious Populations in Israel*. PhD Dissertation, Columbia University.
- COUNTED, V. (2016). Making Sense of Place Attachment: Towards a Holistic Understanding of People-Place Relationships and Experiences. *Environment, Space, Place*, 8(1), 7-32.
- COUNTED, V. (2017). Attachment Theory and Religious Violence: Theorizing Adult Religious Psychopathology. *Journal for the Study of Religion*, 30(1), 78-109.
- COUNTED, V. (2018). The Circle of Place Spirituality (CoPS): Towards an Attachment and Exploration Motivational Systems Approach in the Psychology of Religion. In: A. Village & Hood, R. W. (Eds.), *Research in the Social Scientific Study of Religion* (Vol. 29, pp. 149-178). Leiden: Brill.
- COUNTED, V., & WATTS, F. (2017). Place Attachment in the Bible: The Role of Sacred Spaces in Religious Life. *Journal of Psychology & Theology*, 45, 218-232.
- COUNTED, V., & ZOCK, H. (2019). Place Spirituality: An Attachment Perspective. *Archive for the Psychology of Religion*, 41(1), 12-25.

- CULVER, J. & DENTON, M. L. (2017). Religious Attachment and the Sense of Life Purpose Among Emerging Adults. *Religions, 8* (12), 274-287.
- ELLISON, C. G., BRADSHAW, M., FLANNELLY, K. J., & GALEK, K. C. (2014). Prayer, Attachment to God, and Symptoms of Anxiety-Related Disorders among U.S. Adults. *Sociology of Religion, 75*, 208-33.
- ELON, A. (1989). *Jerusalem: City of Mirrors*, Boston, MA: Little, Brown and Company.
- GIULIANI, M. V. (2003). Theory of Attachment and Place Attachment. In M. Bonnes, T. Lee, and M. Bonaiuto (Eds.), *Psychological Theories for Environmental Issues* (137-170). Aldershot: Ashgate.
- GIULIANI, M. V. & FELDMAN, R. (1993). Place Attachment in Development and Cultural Context. *Journal of Environmental Psychology, 13*, 267-274
- GRANQVIST, P., & KIRKPATRICK, L. A. (2008). Attachment and Religious Representations and Behavior. In J Cassidy & P. R. Shaver (Eds.), *Handbook of Attachment: Theory, Research, and Clinical Applications* (2nd ed., 906-933). New York: Guilford.
- HART, J. T., LIMKE, A., & BUDD, P. R. (2010). Attachment and Faith Development. *Journal of Psychology and Theology, 38*(2), 122-128.
- HAY, B. (1998). Sense of Place in Developmental Context. *Journal of Environmental Psychology, 18*, 5-29.
- HAZLETON, L. (1986). *Jerusalem, Jerusalem*, Boston, MA: Atlantic Monthly Press.
- JANMAAT, M. (2017). Place Attachment & Belonging of Christian and Muslim Students in Yogyakarta, Master Thesis.
- KIRKPATRICK, L. A. (1992). An Attachment-Theory Approach to the Psychology of Religion. *International Journal for the Psychology of Religion, 2*, 3-28.
- KIRKPATRICK, L. A. (2005). *Attachment, Evolution and Psychology of Religion*. New York: Guilford Press.
- KIRKPATRICK, L. A. (2012). Attachment Theory and the Evolutionary Psychology of Religion. *International Journal for the Psychology of Religion, 22*, 231-241.
- KIRKPATRICK, L. A., & SHAVER, P. R. (1990). Attachment Theory and Religion: Childhood Attachments, Religious Beliefs, and Conversion. *Journal for the Scientific Study of Religion, 29*, 315-334.
- KIRKPATRICK, L. A., & SHAVER, P. R. (1992). An Attachment-Theoretical Approach to Romantic Love and Religious Belief. *Personality and Social Psychology Bulletin, 18*(3), 266-275.
- KIRKPATRICK, L. A., & SHAVER, P. R. (2008). Attachment, Evolution, and the Psychology of Religion. New York, NY: Guilford Press.
- LEWICKA, M. (2011). Place attachment: How Far Have We Come in the Last 40 Years? *Journal of Environmental Psychology, 31*(3), 207-230.
- LOW, S. M. (1992). Symbolic Ties That Bind: Place Attachment in the Plaza. In Altman, I., & Low, S. M. (Eds.), *Place attachment* (pp. 165–185). New York, NY: Plenum.

- MAZUMDAR, S. (2005). Religious Place Attachment, Squatting and Qualitative Research: A Commentary, *Journal of Environmental Psychology*, 25, 87-95.
- MAZUMDAR, S. & MAZUMDAR, S. (1993). Sacred Space and Place Attachment, *Journal of Environmental Psychology*, 13, 231-242.
- MAZUMDAR, S. & MAZUMDAR, S. (2004). Religion and Place Attachment: A Study of Sacred Places, *Journal of Environmental Psychology*, 24, 385-397.
- MICKELSON, K. D., KESSLER, R. C. & SHAVER, P. R. (1997). Adult Attachment in a Nationally Representative Sample. *Journal of Personal Social Psychology*, 73(5), 1092-106.
- MINER, M. (2011). Attachment to God in Christian and Muslim Communities: Foundational for Human Flourishing? <https://metanexus.net/attachment-god-christian-and-muslim-communities-foundational-human-flourishing/>
- MORGAN, P. (2010). Towards a Developmental Theory of Place Attachment. *Journal of Environmental Psychology*, 30, 11-22.
- PARK, C. C. (1994). *Sacred Worlds: An Introduction to Geography and Religion*. New York and London: Routledge, 285.
- PROSHANSKY, H. M. (1978). The City and Self Identity, *Environment and Behavior*, 10, 147-169.
- REED, B. (1978). *The Dynamics of Religion: Process and Movement in Christian Churches*, London: Darton, Longman & Todd.
- ROWATT, W. C., & KIRKPATRICK, L. A. (2002). Two Dimensions of Attachment to God and Their Relation To Affect, Religiosity, and Personality Constructs. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41(4), 637-651
- RUBACK, R. B., PANDEY, J., & KOHLI, N. (2008). Evaluations of a Sacred Place: Role and Religious Belief at the Magh Mela. *Journal of Environmental Psychology*, 28, 174-184.
- SCHORE, A. N. (2003). *Affect Dysregulation and Disorders of the Self*. New York: Norton.
- SWAN, J. (1988). Sacred Places in Nature and Transpersonal Experiences. *Revision*, 10, 21-26.
- WEISS, R. S. (1973). *Loneliness: The Experience of Emotional and Social Isolation*, Cambridge, MA: MIT Press.
- WILLIAMS, D.R. & VASKE, J. J. (2003). The Measurement of Place Attachment: Validity and Generalizability of a Psychometric Approach. *Forest Science*, 49(6), 830-840.

GENİŞ ÖZET

Geçmiş yıllardan beri herhangi bir dine mensup kişilerin belirli (kutsal) yerlerde Tanrı ile bağlarının ifade biçimi pek çok bilim dalının araştırma konusu olmuştur. Fakat bu farklı dinlere mensup kişilerin kutsal mekânlara bağlılıklarının dini yaşamlarındaki yansıması incelendiğinde, bu ilişkinin bebek-bakıcı temelli bağlanma kuramı ile ilgisinin olup olmadığı açık değildir. Bu konuyla ilgili yayınlanmış çalışmaların çoğu, ağırlıklı olarak Tanrı'ya bağlanma ve bakıcılar, manevi yaşam ve bağlanma arasındaki ilişki gibi konuları araştırmıştır. Ancak, kutsal yerlere yönelik bağın psikolojik süreçleri ve inananların o mekânlara atfettikleri anlamlar yeterince araştırılmamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada, dindar insanların kutsal yerlere bağlanmalarının bir dizi olası psikolojik mekanizma ile nasıl bağlantılı olduğunu daha iyi anlamak için ağırlıklı olarak, mekânlara duygusal bağlanma, kutsal yerlere bağlanmanın ortaya çıkışı, öz-kimlik, ve son olarak sosyal ve toplumsal etkileşim başlıkları altında ele alınmıştır.

Pek çok insanın, mensubu oldukları dine göre hayatlarını idame ettirdikleri görülür ve dolayısıyla din, insanların hayatlarında oldukça belirgin bir etkiye sahiptir. Örneğin ibadet yerleri, yemek seçimi, giyinme biçimleri, ev düzenleri, mezarlık şekilleri ya da sosyalleşme biçimleri gibi pek çok unsur dindar insanlar için çeşitli dini yaşam motifleri olarak tezahür eder. Özellikle ibadethaneler, yani kutsal sayılan mekânlar inananlar için toplumsal ve sosyal varlıklarının bağlanma temelli bir bileşeni olarak büyük önem taşımaktadır. Dinlerin çoğunda, insanların biraraya gelebildikleri özel yapılar veya yerler vardır. Bu kutsal alanlar makro düzeyde - örneğin bütün bir şehir (Kudüs, Mekke ve Banaralar gibi) ve mikro bir kutsal alan olarak ev, cami, tapınak veya sinagog gibi yapılar olabilir. Daha önceki çalışmalar, mekâna yönelik bağlanma biçimini, bir yere duyulan duygusal ve etkileyici bir bağ, maneviyat temelli bir bağ, veya Tanrı'yla iletişim yeri şeklinde tanımlamışlardır. Burada, bireyler ve kutsal yerler arasında oluşturulan bağlanma biçimleri, kutsal yerlerin toplulukları nasıl cesaretlendirdiği ve inşa ettiği, bu tür yerlerin insanlara ibadet etmeleri konusunda huzur verip vermeyeceği, bu özel yerlerin akla kötü çağrışımlar getiren bir obje olup olmayacağı konusunda sorgulamalar yapılmasını sağlar. Ayrıca, kutsal yerler insanları yalnızca insanlara ve/veya aileye bağlamakla kalmaz, aynı zamanda insanları dinleriyle güçlü bir şekilde ilişkilendirerek kimliğin bir sembolizasyonu haline gelirler. Bu nedenle inananların kutsal yerlere yönelik ne tür bir bağlanma hissine sahip olduğu ve bunun sadece jeolojik yer tutumu mu yoksa dini yer tutumu mu olduğu sorulabilir. Din psikologlarının çoğu, kutsal mekânlara bağlanmanın, çoğunlukla, çocukluktaki güvenli bağlanma biçiminin tezahürü olarak ortaya çıktığını iddia ederler.

Özetle, bu araştırmanın amacı, kutsal yerlerin psikolojik bağlanma yaklaşımı çerçevesinde açıklanıp açıklanmayacağını tartışmaktır. Bağlanma teorisi ve mekân ilişkisine dair literature, duygusal bağ, kimlik ve sosyal etkileşim gibi deneyimlerin değerlendirilmesi dahil edilerek mekânlara bağlanma konusunun psikolojik yansımaları tahlil edilmiştir. Başka bir deyişle, insanlar ve kutsal yerler arasındaki ilişki - yani din aracılığıyla belirli yerlere olan duygusal bağlar ve bu tür yerlerin inananlar arasında nasıl özel bir statü kazandığı gibi sorular incelenmiştir.

Ahmet İnel “Türkiye Toplumunun Bunalımı” Kitap Değerlendirmesi

Ahmet İnel "The Crisis of Society in Turkey" Book Review

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YAZAR

Atf/©: Yazar, Ahmet (2020). Ahmet İnel “Türkiye Toplumunun Bunalımı” Kitap Değerlendirmesi, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 13, Sayı 1, ss.155-165

Citation/©: Yazar, Ahmet (2020). Ahmet İnel "The Crisis of Society in Turkey" Book Review, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 13, Issue 1, pp.155-165

Notlar/Notes

Orcid:

0000-0003-0350-8080

Ahmet YAZAR

Erzincan Binali Yıldırım
Üniversitesi, SBKY Bölümü
ahmet.yazar@erzincan.edu.tr

Makale Türü-Article Type

Book review/Kitap İncelemesi

Geliş Tarihi-Received

06.02.2020

Kabul Tarihi-Accepted

16.05.2020

Sayfa-Pages

155-165

**Yazar herhangi bir çıkar
çatışması belirtmemiştir.**

Öz:

Bu çalışmada Ahmet İnel tarafından yazılmış olan “Türkiye Toplumunun Bunalımı” adlı kitap değerlendirilmiştir. Osmanlı Devleti'nin son döneminden Türkiye Cumhuriyeti'nin 90'lı yıllarına kadar, toplumsal, siyasi ve ekonomik olarak bir buhran halinin var olduğu varsayımı üzerinden, yaşanan değişimler, birbirine eklemlenmiş taraflar ve iç dinamikler analiz edilmektedir. Kitapta anlatılan olgular belirli olay örüntüleri bağlamında ve kronolojik bir başlık silsilesi takip edilerek irdelenmektedir. Türkiye'nin kendine özgü koşullarını belirleyen etkenler arasında iç ve dış ekonomi, uluslararası siyaset gibi meseleler oldukça yadsınmış konumdadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet İnel, Türkiye Toplumunun Bunalımı

Abstract:

In this study, which was written by Ahmet İnel "The Crisis of Society in Turkey" book was evaluated. Of the late Ottoman period, up to the Turkey Republic of 90s, social, political and economic on the assumption that there exists a state of crisis, experienced changes are jointed together actors and internal dynamics are analyzed. The cases described in the book are examined in the context of specific event patterns and following a chronological title sequence. Türkiye'nin kendine özgü koşullarını belirleyen etkenler arasında yer alan iç ve dış ekonomi ile uluslararası siyaset gibi meseleler oldukça yadsınmış konumdadır.

Keywords: Ahmet İnel, The Crisis of Society in Turkey

1. GİRİŞ

Bu kitap Ahmet İnsel'in, Birikim, Toplum ve Bilim, Aktüel gibi dergilerde yayımlanan makaleleri, çeşitli söyleşileri ve gazete yazılarından oluşmaktadır. Bu çalışma kitabın 2020 yılında basılmış olan 4. baskısı üzerinden yapılmıştır ve 325 sayfadır.

Ahmet İnsel'in en çok alıntı yapılan eserlerinden biri olan kitap, asıl olarak yazarın, Türkiye'nin mevcut durumuna ilişkin tarihsel alt yapılar ile düşünerek varsaydığı ve yorumladığı bir buhran halinin analizine yöneliktir. Bilimsel anlamda farklı görüşlerin eleştirisinden ziyade, kendi düşün dünyasının yansımalarını doğrudan bir dille ve siyasi olay örnekleriyle anlatıma yönelmiş olan İnsel, tarihsel gelişimin kronolojik analizine büyük ağırlık vermiştir. Kuramsal tartışmanın ötesinde olay örüntüleriyle desteklediği argümanlarını, siyasi oluşumlar, partiler, devlet kurumları, iktisadi kırılma noktaları ile bunların analizini, Osmanlı İmparatorluğu ile günümüz arasında köprüler kurarak sunmaktadır. Genel olarak liberalizmle muhafazakarlık, gelenekselcilik, demokrasi, devletçilik, laiklik, İslamcılık kesişiminin zaman ve mekan dahilinde ve Türkiye ölçeğinde tetkik edildiği ifade edilebilir.

2. OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDEN 80'Lİ YILLARA UZANAN BİR ANALİZ

Çağımızın toplumsal düşünüş ve yaşayış biçimi olması yönünde kendisini gerçekleştirecek olan demokrasinin önemi, yeni sol ve özgürlükçülüğün içinin doldurulması ile doğru orantılı olarak vurgulanmıştır. Toplumsal tabanın meşruiyet kaynağı olduğu sıklıkla işlenmiştir. Kaynağını buradan almadığı için ve bu yüzden de tıkayıcı rol oynadığını iddia ettiği Cumhuriyet kurumlarının, Devletin resmi ideolojisi Kemalizmin, askeri bürokrasinin, toplumsal bunalımın hem müsebbibi hem de çetrefilleşmesinin sorumlusu olduğunun ifadelerini görmekteyiz.

Yazar siyasetin, sığ ve içi boş politikaların, bu bahsedilen tahakküm sürecinin hem ürünü hem de destekleyicisi olduğunu vurgulayarak demokrasinin bu noktada özgürlükçülüğün sağlam temellerle inşasında büyük rol oynayacağı üzerinde durmaktadır.

Toplumun ise genel olarak edilgen yapısı göze çarpmaktadır. Kendisine sunulan ile yetinme ve daha çoğunu istemektense eldekini kaybetme korkusunun yaşattığı sendromu en aza indirme kaygısı ile razı gelinen tahakkümün boşluklarında gezinme durumu, hem toplumun hem de Batılılaşma sürecindeki Türkiye'nin ortak bunalımıdır.

Yazara göre Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumu algılayış biçimi ve buna paralel yönetim modeli Cumhuriyet ile birlikte bir anlamda varlığını idame ettirmektedir. Bu açıdan "toplumu değiştirmek" başat yönetim zihniyetidir. Devletin, içerisinde barındırdığı çağdaşlaşma güdüsü, Osmanlı'nın son dönemlerinde devletin çağdaşlaşması iken, Cumhuriyet sonrası dönem toplumun çağdaştırılmasına yöneliktir. Çağdaşlaşmanın devlet tekeli haline gelmiş olması, toplumun demokratik ilkelerin oluşumuna temel oluşturacak yapıyı yaratma kabiliyetine set çekmiş ve bunun yerini kimlik bunalımları almıştır (s. 21).

Devlet odaklılık kendisi dışındakileri sıradanlaştırma gayretindedir. Burada yazar çevrenin sıradanlaştırılmasını sosyolojik bir tasnifle desteklemek istemektedir. Şöyle ki; toplumsallık biçimleri, Tönnies'in cemaat ve cemiyet biçimleri şeklinde oluşmaktadır. Birincil ve ikincil ilişkiler ağında, ikincil ilişkilerin somut toplumsallıklar ve soyut toplumsallıklar olarak da ikiye ayrıldığı işlenmektedir. Somut toplumsallıklar dinler, etnikler, tarikatlar şeklinde iken soyut toplumsallık, kendisini "milli devlet" kavramında bulur. Milli devlet, çevrenin cemaat

örüntüsü yapısını çağdaşlaşma idealini benimsemiş cemiyet yapısı içerisinde eritmeyi hedef seçmiştir (s. 27).

Osmanlı'da çeşitlilik kendisini devletin dönüştürmeye çalışmadığı hatta umursamadığı bir yapı arz eder. Çünkü halk da mülke dahildir. Yazarın sıklıkla atıf yaptığı Şerif Mardin (1997: 208), Osmanlı topluluk yapısını "patrimonyal bürokrasi" olarak tanımlamaktadır. "Bürokratik patrimoniyalizm"den öte bu yapı siyasi ictimai bir yapıdır. Osmanlıyı bu anlamda özerk cemaatler mozaigi olarak tanımlayabiliriz (s. 33). Bu noktada din, cemaatler dünyasının yaşam alanıdır. Devletin bekası, dinin de devlet için olmasını gerektirir. Yoksa devletin dini değildir. İslam'ın kalbi tarikatlarda atar. Aynı şekilde devlet adamı da devlet dışında bir anlam ifade etmez. Devletin varlığına izin verdiği her ne ise devlet içindir. Devlet o şey için var değildir ve onun aracısı da değildir. Toplumsallıklar Osmanlı'da birleşir. Aksi takdirde anlam ifade etmezler. Devlet uzaktan denetler. Sivil toplumun varlığı noktası ise burada kendisini bulmaktadır. Yazara göre sivil toplumun oluşum alanları birincil ve ikincil somut toplumsallıklar alanına dahildir. Cemal Bali Aka'ya (1995: 40-41) göre ise sivil toplumun, bir ikilemin yani devlet-sivil toplum ikileminin aktörü değil, asıl olarak söylemsel anlamda devletin, sivil toplum içre bir kurum olduğunun altını çizmektedir.

Jakoben tavrı Osmanlı'nın son dönemleri ile baskın hale gelmeye başlar. "Halk için halka rağmen" anlayışı TCⁱⁱ devletiyle din işlerine müdahale karakteri de kazanır (s. 42). Yazara göre din de dahil milliyetçi düşünüşü de tekeli altına almak isteyen bir "devlet aklı" karşımıza çıkmaktadır. Burada ayırımına varılması gereken nokta ise resmi din ile halk dini farkıdır. Bu noktada yeni düzenin önündeki engel tam da budur. Çünkü halk dini (İslamı) toplumsal anlamda devletin kurguladığını boşa çıkartacak bambaşka bir toplumsallık düzeyine tekabül etmektedir (s. 43).

Evrensel, yaptırımcı ve ortak yasa çerçevesinde kültürel özerkliği kabul etmeyen devlet, kendisine somut bir hedef belirler (s. 44). Somut ikincil toplumsallıkların kaldırılması ve çağdaşlaşmanın devlet için bir araç haline getirilmesi. Devletin bu dönüştürüş gücü ile değerlerini yitiren toplumun, merkezi otoritenin gücünü pekiştiren değerlerle şekillendirilmesi süreci başlar. Etnik ayrılıklar soyut Türklük çatısı altında ulusun özünü teşkil edecektir. Kültürel ve etnik farklılıkların merkez lehine dönüştürülme süreci İslam'ı ve İslam'ın kurumlarını da kapsamaktadır. Bu nedenle ardı ardına yasalar çıkartılacaktır. Din, kültür ve iktisat, yazara göre "hikmet-i hükümet" tarafından yeniden tanımlanmaktadır. Bu noktada bir kumanda ekonomisi devreye girmektedir. Zaten bu noktada bir araç haline gelen ulusallığa ilişkin her şey kutsallık arz etmeye başlamıştır (s. 47).

Devlet kendisi iktisadi kurmalı ve denetimini sağlamalıdır. Devlete bağımlı bir burjuva yaratılması ve "devlet işçi sınıfı"nın beslenmesi iktisadi denetlemenin getirdiği sorumlulukları bünyesinde barındırır. Çünkü devlet, iktisadi özgürlüğün beraberinde bir müddet sonra siyasi özgürlük talebini de getireceğini bilmektedir (s. 51).

Devletçilik, iktisadi anlamda kendi bekasını sağlamanın yöntemi olarak "iktisadiyat devleti" idealini benimsemiştir. Burada da milli ve gayri milli iktisadi ayrımlar siyasi oluşumların nüvesinde vardır. Devlet destekli "tahsisli burjuvazi" ve devletin işçi sınıfı, iktisadi devlet teşekkülleri eliyle oluşturulmuştur (s. 51).

Ortaylı (2003: 89-90) günümüz Türkiye'sinde burjuva kültürünün gelişemeyişini Osmanlı yönetici sınıfının varsıl yaşamı sınıfsal bir tavra dönüştürmemesi ile ilişkilendirmektedir. İnsel'e göre burjuvazinin toplumsal yapı içindeki konumu onun siyasi ve kültürel egemenliği ile ilişkilidir. Türkiye'de ise burjuvazinin süreklilik gösteren bu tür bir

egemenliğinden söz edilemez (s. 94). Türkiye’de burjuvazinin varlığı yokluğu veya hangi saiklerle varlığını sürdürdüğü bir yana, yazara göre esas olan, toplumsalın devlet üzerinde belirleyici rol oynaması gerektiğidir. Oysaki bu, tam tersine teşekkül ederek ulusu ulus yapanın yine devlet olduğu görüşü egemen hale gelmektedir. Yalnız bu noktada devlet, ulusu model olarak belirlemekte ama onunla içli dışlı olmamaktadır. Çağdaş toplum ise kendisini denetletmekte ve modele uygun şekillendiği ölçüde devlet gözünde meşruluğunu korumaktadır.

İnsel, varsaydığı cenderenin açılabilmesi için dolaylı tavsiyelerde ve tespitlerde de bulunmaktadır. Örneğin materyalizm ve standart sol söylemin, düşünüş ile gerçeklik arasındaki bağı kavrayamaması bu noktada önemlidir. Eleştirisi yeterli olmamakla birlikte liberal söylemin, konjonktürel durumların icaplarına göre hareket edişine dikkati çekmektedir. Genel anlamda söylem ile pratiğin işlevsel farklılıklarının göze çarptığı bir konumdan bahsedilmektedir. Bu noktada liberal kavramı, toplum içinde bireyi üstün tutan ve akılla donanmış özgür bireyin üzerinde başka bir irade tanımayan yaklaşımı temsil eder. Bu yaklaşım, bireyin özgürlüğünün güvencesi olarak mülkiyeti tanır. Muhafazakarlık ise, modernliğe tepki hareketidir. Bu bağlamda, muhafazakarlık da aynı zamanda modernliktir. Çünkü modernle eşzamanlıdır. Muhafazakarlık, geleneği yeniden kurmak istediğinde ise laiklik ile eş zamanlı hale gelmektedir. O halde muhafazakarlık yeni muhafazakarlık olarak adlandırılabilir. Kısaca karşıtlıkların bir aradalığı aynı zamanda daha güçlü bir ittifaka doğru ilerlemektedir. İnsel’e göre dönüşüm, çözüme dönük evrimleşmektedir (s. 64-66).

Osmanlı’da liberalizmin, Tanzimat’ın otoriter bir tavırla uygulanmasına tepki şeklinde ortaya çıktığını görmekteyiz. Tepeden inme reformun amacı liberalleşmeyle zıttır. Oysaki yeni Osmanlıların liberalizmi, İslamcılıkla laiklik, ulusçulukla Osmanlılık arasında bocalar (s. 67). Aslında burada önemli olan husus toplumsal meşruiyetin sağlanabilmesi kaygısıdır. Bu yüzden liberaller gibi fazla sivrilikler yerine var olan durumdan payeler çıkartabilme umudu yeni Osmanlılarda yansımaları bulmaktadır. İslamcılık ise, Batıcılığa ve liberalizme tepki halindedir ancak tamamen dışlayıcı bir pozisyonda da değildir (s. 71-72).

1878’den 1980’e kadar kesintiler silsilesi halinde yaşananlar, liberal-muhafazakar olarak kendisini tanımlayan iktidarların kendilerini gerçekleştirme güçlerini kırmaya yöneliktir. Hâlbuki yenilik için kırılan tarih, yeniliği bile tekeline almış bir devletle karşı karşıyadır.

1946–50 yılları arasında yaşananlar ise, toplumun çağdaşlığa yönelik dışı açılma potansiyelini tetikler biçimindedir. Demokrat Parti (DP) iktidarı ve siyasi argümanlar, millet odaklı, liberal, gelişme yolunda himayeci karakterler taşımaktadır. Şerif Mardin, bu konuda muhalefet kimliğinin kurumsallaşmasını gündeme getirmektedir. Zira muhalefetin kendisine taraftar toplamasında, özellikle DP’nin toplum nezdinde muhalefet partisi olmaması, asırlardır kırsal alanların rüyalarını teşkil eden, bürokrasinin ve büyük geleneğin temsilcilerine karşı verilen mücadelenin motor gücünü oluşturacak ideal bir yönetimin canlı bir örneği olması bunda büyük rol oynamaktadır (Mardin, 2000: 190). On yıllık Demokrat Parti deneyimi, malum olduğu gibi, bir asırdır terk edilmiş olan, mülkün sahibinin sadrazamı siyaseten katletmesi hukukunu yeniden gündeme getirerek sona erer (s. 87).

Liberalizmin toplumla iletişim kurma, bunu mümkün kılacak etmenler ve tabakalar arasında kendisiyle geçişgenliğini kolaylaştırma çabası, ilk olarak laikliğin devletin tanımlama alanından çıkarılması ile görünür hale gelmektedir. Çünkü toplum üzerinde din ile tahakküm sağlayan devlet, laikliğin ancak kendisi sayesinde gerçekleşeceği savıyla hareket etmektedir.

Yani din, devletin elinden gitmemelidir. Oysa liberalizm, cemaatler bağlamında dinin yaşanması sayesinde laikliğin ve bir anlamda da sekülerizmin gerçekleşebileceğini söylemektedir. Bu noktada toplum nerede durmakta sorusuna ise İnsel, toplumsal tahayyülün yeniliğe oldukça açık olduğunu, fakat benliğini devlete karşı korumak kaygısı ile dünyasını sınırladığını vurgulamaktadır. Bu ise beraberinde devletin icraat alanlarında onun istediği gibi yapmak, icraat alanları dışında bir iç toplum yaratarak toplumsal yaşam pratikleri ile buluşmak gayretini getirir (s. 95).

Yeni sol, 1970'lerde devlet ile bağıni kopartmaya başlar. Kendisini devlet dışında şekillendirdiği oranda toplumsal tahayyülde anlamlı hale gelir. Yeni solun karşı olduğu şey var olan devletçi gelenek ve onun ideolojik söyleminin farklı cepheleridir. Yoksa kendisi de içinde çelişkiler yaşayan ve hatta devletçi geleneğin sahip olduğu nüveleri bünyesinde barındıran düşün dünyasına sahiptir (s. 97-98).

Devlet kendisini toplum nezdinde bir konsensüs sağlayıcı olarak görmek istemektedir. Ama bu konsensüs çoğu zaman cebren sağlanmaktadır. Bütün bunların kırılmasının yegane yolu tartışmaya açmakta yatmaktadır. Bu tartışma yazara göre cumhuriyetçilik, milliyetçilik ve laiklik üzerine olursa devletin toplumsal tahayyüle set çekmesi engellenebilecektir. Öte yandan bu üç temel siyasi argümanın toplumun büyük kesimi tarafından kabul görüyor olması İnsel'e göre pasif bir onaydır ve bu üç büyük argümanın yine kendisinden kaynaklanmaktadır. Oysaki bu sacayağının altındaki toplumsal boşluk göz ardı edilmemelidir (s. 105-108).

Yazara göre, milliyetçilik kelimesi Kemalist ideolojinin anladığı ve uygulamaya çalıştığı şekliyle kaldığında TC vatandaşı herkes Türk'tür ve uygulamada Müslümanlık kıstası üzerine oturur. Yani vatandaşlık TC ile Müslümanlığın resmi ifadesi ve bireysel gerçekleşiş biçimidir. Hâlbuki milliyetçilik gerçek ve evrensel anlamıyla toplum tarafından algılandığında TC'nin acz içine düşmesi kaçınılmazdır. Kemalist ideoloji bu noktada topyekun biçimlendirici ve aynı zamanda dolaylı yoldan ırk ve din ayrımı da yapmaktadır. Bu, toplumsal kaynaşmanın önündeki en büyük engeldir. Devlet bu durumdan beslenmektedir. Yani çözüm üretmez kısır döngülerin yeniden ve tekrar tekrar devlete ihtiyaç duymaları sağlanmaktadır (s. 109-112).

Hukuki planda laiklik, dinle devlet işlerinin ayrılmasıdır. Bu ayrım, dini veya inançları nedeniyle bir kimsenin veya bir grubun devletle ilişkilerinde ayrıma maruz kalmayacağını, kimsenin inanmadığı yönde davranmaya mecbur edilemeyeceğini garanti eder (s. 112). 19. yüzyıl Osmanlı mülki idaresi ve orduda görülen modernleşme, bu laik niteliğe yakındır. Asıl olarak Osmanlı reformcuları din adamları ve dini kurumlarla savaştılar. Ulemanın ve medreselerin dışında laik eğitimi örgütleyip laik bir bürokrasi yetiştirdiler (Ortaylı, 2003: 186). Oysa İnsel'e göre devlet, öteden beri tüm din pratiklerini denetleme gayretindedir. Kendi yaptığı laiklik tanımını bunu icap ettirmektedir (s. 112). En çarpıcı örnek ise, İslam Devletleri Konferansına TC, laik İslam devleti olarak katılmaktadır. Yazar, laiklik bağlamında din devlet ilişkisi ve İslami çevrelerin pozisyonuyla ilgili görüşlerini Başgil'in (1985) realist İslamcı görüşü ve Berkes'in (1984) devletin dini devletleştirmesi ile ilgili argümanları üzerinden açıklamaktadır.

Laiklik, devlet tarafından işine geldiği biçimde yorumlanıp uygulanmaktadır. Hatta yazara göre bu durum, "halifesi TC devleti olan bir milli ve resmi İslam dini" oluşturulması çabası olarak adlandırılabilir (s. 133). Siyasal İslami hareketlere karşı özgürlükçüler, geleneksel Kemalist "laik" devlet müdahalelerinin içerik ve biçimini reddetmelidirler (s. 134).

Çünkü aslında Atatürkçü-devletçi kesim ile İslami akımlar toplumu “kaynaşmış bir kütle” olarak görüp siyasi meşruiyeti toplumdaki diğer kesimlerden de ötede başka bir aşamadan almaktadırlar (s. 125). Bu noktada yazar aslında laiklikle ilgili bir anlam bulanıklığının var olduğunu öngörerek örneklerle laikliğin anlamını berraklaştırmaya ve olması gerekenin ne olduğuna yönelik bir argümana ulaşmaya çalışmaktadır denilebilir.

Kitap içerisinde birçok kez vurgulanan husus, Kemalist doktrin savının, otoriter, tepeden inme, yasaklayıcı ve devleti savunmayı her şeyden üstün tutan siyasal çözümlerden başka hiçbirine üstünlük tanımayan bir yapıda olduğudur. Yazara göre Mustafa Kemal, milli bir din kurmaktadır (s. 118). Böylece devletin din üzerindeki denetimi artacaktır. Diyanet işleri ve din dersleri bunun en somut örnekleridir. Önemli olan laik olmadığını ve hatta Atatürkçü olmadığını rahat söyleyebilmektir. Bu noktada ne kadar laik ne kadar eleştirel aklın ürünü bir devletten bahsediyoruz ortaya çıkacaktır (s. 122). Bununla bağlantılı olarak yazar gördüğü sorunlara gerekli çözüm önerileri de sunmaktadır. Özellikle “ne dine düşman ne de dinin bekçisi” (s. 126) olacak laik bir devlet için bazı prensiplerin önemini vurgular. Buna göre;

- “Tüm dini kurumların devlet kurumu statüsünden çıkartılması.
- Ceza Kanunu’nun değiştirilmesi. (Kitap 1990 tarihinde kaleme alındığı için Ceza Kanunu’nun 141., 142. ve 163. maddelerine itiraz vardır.)
- TC vatandaşlarının dinlerinin nüfus kayıtlarından silinmesi.
- Okullardan din dersi, devrim ilkeleri gibi derslerin kaldırılması.
- Doğum, cenaze, evlilik vs. gibi kamu hizmetleri için belediyelerin, dini kuruluşlardan ayrı olarak, laik hizmet sunmaları veya bu konulardaki dini kurum tekelinin kaldırılması.
- Kişilerin kılık, kıyafet, saç ve sakallarının kanun, kararname ve yönetmeliklerle düzenlenmesinin yasaklanması.
- Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun değiştirilmesi.
- Kamu hizmeti veren binalardan ibadet yerlerinin kaldırılması. Buna karşılık hizmetin normal seyrini bozmayacak makul ölçülerde, kamu hizmeti personelinin dini ibadetini gereğinde iş saatleri arasında yapabilmemesinin düzenlenmesi.
- En başta askerlik kurumu olmak üzere, tüm kamu kuruluşlarında, TC vatandaşları arasında dinleri, düşünceleri veya ırkları nedeniyle ayırım güden tüm hukuki mevzuatın lağvedilmesi ve bu tür uygulamaların yasaklanması” (s. 125-126).

Solun bu noktada yapması gereken şey, milliyetçilik ve laiklik üzerinden fikir ve vicdan özgürlüğünü ortadan kaldıran “Atatürk devrim ve ilkelerinin gece bekçilerinin” tavırlarına sırt çevirmek olmalıdır (s. 128).

Türkiye’de İslam’ın konumuna da meşruiyet bakımından tekrar bakılmalıdır. “Genel olarak inanç ve düşünce özgürlüğünün güvencesi salt devlet olmaktan çıkmalı, bu güvencenin esas temelini toplumsal meşruiyet oluşturmalıdır” (s. 135).

Yazar, yer yer çözüm önerilerini yeni sol ve özgürlükçülere hitaben dile getirmektedir. “Devletin toplum üzerindeki hükümler konumuna karşı cephe açmalıdırlar.” Oysaki Kemalist çevreler kendi yarattıkları sorunları toplum içinde mücadeleden kaçınarak devlet katında çözüme uğraşındadırlar (s. 136-138).

Çoğul toplum anlayışı, birlikte yaşam ideali aslında devletin topluma sunduğundan tamamen kopuşla sağlanır. Ramazan'da içki içmek veya laik olmamak gibi muhalif duruşlar yazara göre tam anlamıyla demokratik prensiplerin kabulü ile mümkündür (s. 140).

Sayılan çelişkiler silsilesi, Cumhuriyet'in dayanaklarından birini teşkil eden halkçılığın önyargılı kabullerinin ürünüdür. Aynı şekilde halkçılığın içerisinde barındırdığı demokrasi, özgürlükçülük, çoğulcu yönetim anlayışı ve siyasanın halk tarafından teşekkülü ideallerinin hangi düzeyde kavrandığının da göstergesidir (Bkz. Kili, 2003).

Laikliğin Kemalist tanımlamasının dışında demokratik bir zemine oturtulmuş laikliğin ortak kabulü gereklidir (s. 140). Diyanet işlerinin lağvedilmesi, dinin ait olduğu cemaatler dünyasına indirgenmesi ve din derslerinin ilköğretimden sonra eğitim-öğretimin serbestleştiği bir eğitim sisteminde yer alması gerektiği yazar tarafından sıklıkla vurgulanmaktadır. Zaten toplum, bilinçli dindar olmaktan ziyade, hayatlarını sivil ritüeller üzerine inşa etmiş durumdadır (s. 142-145).

Bu koşullar altında özgürlükçü görüş sahipleri öncelikle bu despotik ve çarpıtılmış laiklik taraftarlarının yanında yer alarak İslami harekete karşı dururlarsa büyük bir hata işlemiş olurlar, ikincisi özgürlükçü akım önce kendini özgürleştirmeli, Kemalist laiklikle bağlarını keserek muhafazakar görüşe karşı toplum içinde mücadele sürdürmelidirler (s. 140-151).

Türk Silahlı Kuvvetleri'nin siyasal-toplumsal alanda işgal ettiği özel konum Kemalist ideolojinin muhafazasına odaklanmış durumdadır. Buna karşın askeri kuruma karşı çıkabilmiş sivil güçler, yazara göre sivil fakat demokrat olamadıkları için karşı duruşlarını neticeye erdirememektedirler (s. 152-154). DP iktidarı ve sivil diktatörlüğün meydana gelişi bu noktada anlamlıdır. İktisadi açıdan devletçi, fakat siyasi anlamda liberal-muhafazakar bakış açılarıyla aslında Osmanlıdan günümüze tarihi gelişimin aynasıdır. Askeri güçle yaşadığı mücadeleyi toplum katına mal etmekten kaçınan ve bunu devlet katında çözmek isteyen DP sivildir ama demokrat değildir. Demokrat olsaydı siyasal hakları avama tanırdı. Nihayetinde devlet aklının devamı için DP iktidarının da sonu gelmiştir. Yazara göre bu durum bizi, düzen içinde demokrasinin tamirinin mümkün olmadığı bir noktaya sürüklemiştir (s. 154-162).

Sosyalist hareket ise bu bahsedilenlerin arasında demokrasiyi özünde vazgeçilebilir bir araç hatta bir yük olarak görmeyen sancılarını yaşamaktadır. Bundan dolayı da devletin hışmına uğradıkça mağduriyetlerinin toplumdaki destek bulması ümidini taşımaktan başka bir duruş ortaya koyamamaktadırlar. Bu durum TSK ile karşı karşıya gelen her kesim için aynı şekilde uyarlanabilir. TSK'nın karşısında tutarlı argümanlarıyla direnecek bir sivil siyasal güç oluşmamıştır (s. 158).

Yazar, Nurşen Mazıcı'nın *Türkiye'de Askeri Darbeler ve Sivil Rejime Etkileri*ⁱⁱⁱ adlı çalışmasından alıntılar yaparak, ordunun tahakküm tesis etme çabalarının sağlamlarını yapma gayreti içerisinde girmektedir. İnsel, ordunun yasama, yürütme ve yargı da dahil tüm yetkileri kendi bünyesinde toplama gayretinde olduğunu iddia etmektedir (s. 170-171).

Toplum bütün bu olan biten içerisinde edilgen bir konumda ve beynini uyuşturarak ağrısını dindirmeye çalışmaktadır. Bunalmış ve bir yandan da sağlıklı karar verme imkânı bulamadan bu çalkantılardan kurtulmanın çarelerini aramaya çalışmaktadır. Ancak siyasi düşünüşten uzaklaşmış durumda olunması toplum için içinden çıkılmaz bir kısır döngü yaratmaktadır. Rejim, sürekli bir olağanüstü hal yaratarak toplumun zihnini toparlamasını engellemektedir. Çözüm ise siyasi düşünüşü, ordudan ve Kemalizm'den arındırmaktır.

Demokrasi, bu katmerli bunalımın aşılması için sahip olunması gereken bakış açılarını bizlere sunmaktadır (s. 174-179).

1925, 1926, 1934..., 1960, 1970-71 ve 1977-80 örnekleri, devleti tekeline alma ve bu durumu sürdürme gayreti içinde olan güçlerin olağanüstü hal yaratarak yerine reform empoze etme yönteminin görüngüleridir. 1980’lerde de ordu önder konumunu pekiştirme stratejisini sürdürmüştür (s. 182). Heper’in (1985: 130) tespiti ise, 1980 sonrası askeri rejim, öncekilerden farklı olarak transendentalist devletçi gelenekle entrümantalist yapıyı bir araya getirerek ikili (ılımlı) bir sistem oluşturmaya çalıştığı yönündedir.

Devletçilik ve devletin bekası meselesinde siyasi, iktisadi ve kültürel açıdan ele aldığı içeriği iktisadi devletçilik ve liberal devletçilik olarak adlandırdığı biçimlerle doldurmaktadır. Devletçiliği yine devletin korumakta olduğunu ve yine kendi arzuladığı topluma kavuşmak için uyguladığı bir müdahaleler bütünü olduğunu vurgulayan İnsel’e göre devlet nasıl kendi tahsisli burjuvazisini yaratıyorsa iktisadi devlet teşekkülleri eliyle kendi işçi sınıfını yaratmakta hatta bunu ülke sathına yaygın bir şekilde taşrada da yapabilmektedir. Böylelikle hem işletmeler hem de vatandaşlar millileştirilmiştir (s. 187-199).

Demokrasi faslında yazar, 20. yüzyıl sonunda demokrasinin, ülke yönetimlerine hâkim dinlerin ve tarihi dinamiği insan ötesi bir boyuttan değerlendirdiğini düşündüğü Marksizm’in yerini almaya hazırlandığını iddia etmektedir (s. 213). Demokrasi; en dar anlamıyla bir seçim sistemi, kabul edilen en geniş anlamıyla da, siyasal kararların oluşturulması sürecini ve siyasal güçle bireylerin ilişkilerini ilgilendiren bir toplumsal örgütlenme tekniği olmaktan öteye gidememiştir. Demokrasinin, genel bir toplum ve yaşam felsefesi olduğu hep arka planda bırakılmıştır (s. 216). Yazar’a göre demokraside amaç ne sadece iktisadi kalkınmadır ne de tek başına birey özgürlüğüdür. Amaç, iktisadi kalkınmanın, birey özgürlüğünün vb. toplumun kabul ettiği, benimsediği prensipler içinde gerçekleşmesidir. Tersine bir deyişle, demokrasinin amacı toplumu topluma rağmen kalkındırmak, mutlu kılmak, özgürleştirmek olamaz (s. 219).

Türkiye’nin demokrasi pratiği, ya araçsallaşmış bir demokrasi ya da sığ ve asgari demokrasi anlayışı yüzünden gerçek amacının dışında, rejimin selametine hizmet eder biçime bürünmüştür (s. 224). Bilhassa partilerin, İnsel’in kullandığı kavramla “lejitimist”^{iv} olduğu ifade edilebilir (s. 173).

Demokrasi asıl olarak kendisine karşı olanların da söz sahibi olabildikleri bir düzeni icap ettirir. Yani demokrasi, kendisinin de reddini içinde barındırabilen, açık bir toplumsal örgütlenmedir. Örneğin yazarın belirttiği üzere Almanya’da, Nazi propagandasını yasaklamak anti-demokratik bir harekettir (s. 229).

Demokratik düzen içerisinde toplumsal pratikleri gerçekleştirebilmek ve kurumsal uygulamalar için zemin hazırlayabilmenin yolu eşit olmaktan değil denk olmaktan geçmelidir. Eşit olmak ister istemez beraberinde benzerliği de getirir. Bu ise istenen bir şey değil ve hatta birkaç sınırlanmış kandırmacaya alt yapı oluşturmak demektir. Denklik ise, farklı farklı insanların varlık biçimlerinin eşit değerinde olması anlamına gelir. Eşitlik, demokrasinin olsa olsa aracı olabilir (s. 226-228).

Demokrasi, kendisine karşı fikirleri olanları bünyesinde barındırıcaksa, “kendi seçmediği bir alanda, kendisi dışında ve kendisine rağmen ortaya çıkan bir kaba kuvvet anlayışına karşı da mücadele edecektir” (s. 231). Demokrasi hareketinin kendisini gerçekleştirebilmesi ve kendisiyle çelişmemesi için, mücadeleyi kazandığında iktidarını derhal toplumun onayına sunmak durumundadır (s. 233).

Demokrasi prensiplerle donatılmış bir şekilde tutarlı bir bütünsellik içinde ele alınmazsa, ilerleme, toplumsal güçler, parti çıkarı, devlet çıkarı, millet veya din adına vb. gerekçelere ait baskı ve zor yöntemleri kendilerini demokrasi içinde meşru kılabilirler (s. 234). Demokrasinin uygulama alanındaki bekası, sivil toplumun direnci, değiştirme kuvveti ve muhafaza kudretiyle eş değerdir. Devlet iradesiyle sivil olunamaz, demokrat da olunamaz, demokrasi de oluşturulamaz. Demokrasi prensibi, siyasal ve iktisadi olduğu gibi, kültürel olarak da toplum üyeleri tarafından benimsenip, toplumun örgütlenmesinde yönlendirici prensip olduğu ölçüde başarıya ulaşabilir. Bu nedenle demokrasi, mücadelesini toplum içinde verir. Toplum bu mücadele ile birlikte sivil toplum olur (s. 257).

Yazarın sözü edilen konularla ilgili 2 söyleşi ve kısa birkaç yazısıyla tamamlanan kitabın son kısımlarında 80'li yıllarda, o dönem kentleşme ve Özal politikalarının Türk toplum yapısına ve bürokratik geleneğine etkileri üzerinde yoğunlaşan analizler, iktisadi bir bakış açısıyla ele alınmıştır.

3. SONUÇ

Ahmet İnel'in tarihsel, siyasal ve ekonomik bağlamda bunalım olarak analiz ettiği olay ve olgular, Türkiye'de farklı katmanlarda yaşanan çatışmalar ve uzlaşmalar, büyük oranda İnel'e göre siyasetin dili ve devletin daimi bir hegemonya tesisi üzerinden şekillenmektedir.

Türkiye'de devlet, kurumlar, normlar ve toplum üzerine düşünüşün arka planını tarihsel bir süzgece tabi tutarak hatırlamak adına önemli bir çalışma olarak kabul edilebilir. Kitabın isminin "Türkiye toplumunun bunalımı" olmasına karşın doğrudan sosyolojik bir analizden çok tarihsel olaylar bağlamında devlet, iktidar, siyasal partiler, laiklik, milliyetçilik gibi konular üzerinde durulduğu, bunların topluma dayatılan, toplumsal yaşamı değiştiren çelişkiler olarak görüldüğü ve anlaşılabilirliği için projeksiyonun ağırlıklı olarak devlete tutulduğu görülmektedir. Kitapta, ayrıca küresel etkileşimler ve uluslararası stratejik ilişkiler oldukça yadsınmış durumdadır.

Aslında tüm eserin bir gayesi varsa onun da, sosyalizme bu buhranlı gel-gitler içerisinde bir çıkış yolu arayışı olarak ifade edilebilir. Aslında yazar bunu Sosyalist Hareketin İniyatifsizliği, Sosyalist Olduğum İçin Anti Kemalistim gibi başlıklarda belirgin biçimde ortaya koymaktadır. Zira sosyalizm yeterince ekonomi tartışmıştır ve Ahmet İnel konunun sosyalistler açısından buraya hapsolmasını istememektedir. Bunu kitap boyunca ekonomi meselesine nispeten fazla girmemesinden de anlayabiliriz. Ayrıca geleneksel sosyalist hareketlerin içine düştüğü yanılsamaların, saplantıların ancak eşitlikçi, özgürlükçü, çoğul demokratik bir kavrayışla ve topluma içkin biçimde giderilebileceğinin fark edilmesini talep etmektedir. Bunun için de o tarihlerde çokça üzerinde durulmayan demografi ve kent meselesine girilmiş olması da yine sosyalist hareketlere yönelik üzerinde düşünülecek yeni bir mecra ve mücadele alanı tavsiyesi olarak değerlendirilebilir.

REFERENCES/KAYNAKÇA

- AKAL, C. B. (1995). *Sivil Toplumun Tanrısı*. İstanbul: Engin Yayıncılık.
- BAŞGİL, A. F. (1985). *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınlar.
- BERKES, N. (1984). *Teokrasi ve Laiklik*. İstanbul: Adam Yayınları.
- HEPER, M. (1985) *The State Tradition in Turkey*, Beverly: The Eothen Press.
- İNSEL, A. (2002). *Türkiye Toplumunun Bunalımı*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- KİLİ, S. (2003). *Türk Devrim Tarihi*. İstanbul: Kültür Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1997). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (2000). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ORTAYLI, İ. (2003). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: İletişim Yayınları.

EXTENDED SUMMARY

In this study, which was written by Ahmet İnel "The Crisis of Society in Turkey" book was evaluated. Of the late Ottoman period, up to the Turkey Republic of 90s, social, political and economic on the assumption that there exists a state of crisis, experienced changes are jointed together actors and internal dynamics are analyzed.

This book consists of articles published by Ahmet İnel in various magazines and newspapers. There are no main sections in the study. Many articles complement each other piece by piece. A historical flow has been adopted to form a whole.

According to the author, the Republic creates a social imagination towards westernism. We can analyze the power and dimensions of changing and transforming the conditions of the republic from the perspective of the author.

The cases described in the book are examined in the context of specific event patterns and following a chronological title sequence. A critical approach has been adopted through nationalism and statism. Factors that determine the conditions of Turkey's own global and external influences seem quite been denied.

ⁱ Kitabın Google Scholar'da yer alan atıf sayısı için Bkz.

<https://scholar.google.com.tr/citations?user=WiC0myEAAAAJ&hl=tr>

ⁱⁱ Kitapta Türkiye Cumhuriyeti, TC olarak kısaltılmış şekilde kullanılmış olup bu çalışmada da aslına sadık kalınarak kullanılmıştır.

ⁱⁱⁱ Gür Yayınları, 1989.

^{iv} Lejitimizm: İktidarın bir hanedana, bir kuruma ait olduğunu peşinen kabul edip, bu hanedanın lütfuyla kendisine imkan, koltuk ve şeref bağlanmasını beklemenin adı lejitimizmdir.