

TOBİDER

Güz 2018 - 2. CİLT - 2. SAYI

ISSN 2587-2591

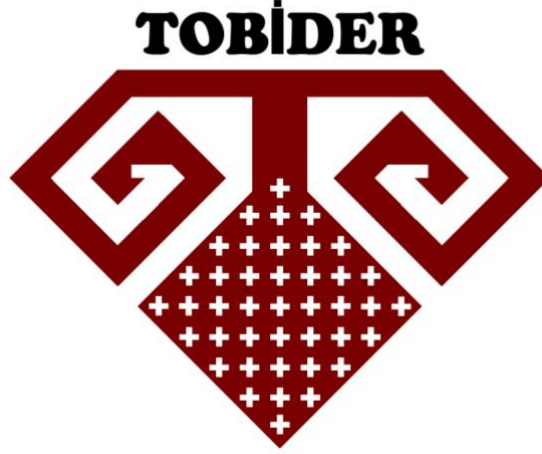
2.

CİLT
2. SAYI

ULUSLARARASI TOPLUMSAL BİLİMLER DERGİSİ

TOBİDER
ULUSLARARASI TOPLUMSAL BİLİMLER DERGİSİ
INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

ACADEMIC JOURNAL



Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi (TOBİDER), yılda iki defa yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

TOBİDER Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları www.tobider.com'e aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. TOBİDER; Crossref, Index Copernicus, Index Islamicus, Eurasian Scientific Journal Index, International Citation Index, Worldcat, Türk Eğitim İndeksi, Directory of Indexing and Impact Factor, Sindex, CiteFactor, Dergi Park, Google Scholar, ve ResearchBib tarafından taranmaktadır.

ISSN/e-ISSN: 2587-2591

Volume 2/2 December 2018

TOBİDER
International Journal of Social Sciences

Editör / Editor

Selçuk Özçelik - Biruni University
Işıl Aydın Özkan - Sinop University
Murat Zengin - Inonu University

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Binyamin Birkan - Biruni University
Doç. Dr. Ümran Türkyılmaz - Gazi University
Dr. Öğr. Üyesi Vahdet Özkoçak - Hitit University
Dr. Öğr. Üyesi Mert Kozan - Ankara University
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zeki Ilgar - Biruni University
Dr. Öğr. Üyesi Süreyya ECE - Şırnak University
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Tuba Ceyhun Duman- Biruni University

Hakemler / Referees

Ayşe Tuba Ceyhun Duman- Biruni University
Neriman Ersoy Hacısalihoğlu - Yıldız Technical University
İclal Alev Değim Flannagan - Başkent University
Zafer Ceylan - Karamanoğlu Mehmetbey University
Mehmet Zeki Ilgar - Biruni University
Ahmet Özkan - Ankara University
Samet Kalecik - Ankara University
Nimet Merve Akbaş - Eskişehir University
Görkem Kökdemir - Ankara University
Mehmet Hacısalihoğlu - Yıldız Technical University
Myumyun Yasharov Isov - Trakya University
Olga Klimkina - İstanbul University
Kurtuluş Cengiz - Ankara University
Veysel Çolaker - Pamukkale University
Hülya Saygılı - Ankara University

TOBİDER

International Journal of Social Sciences

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

BULGARİSTAN'DA ZORUNLU ASİMİLASYONA KARŞI MÜCADELE VE KADIN
WOMEN AND RESISTANCE TO FORCED ASSIMILATION IN BULGARIA

Zeynep ZAFER

p. 1-11

İZMİR MAKAM MÜZİĞİ'NE İZ BIRAKAN NURSAL ÜNSAL'IN HAYATI VE
SANATÇI KİMLİĞİ

THE LIFE AND IDENTITY OF NURSAL ÜNSAL WHO HAD A DISTINCT INFLUENCE
OF İZMİR TURKISH MUSIC

Nesibe Özgül TURGAY & Ferhat ŞİMŞEK

p. 12-32

HİNT-ĀRİ TOPLUMUNDA SU KÜLTÜ VE RİGVEDA'DA SU VE NEHİR İLAHİLERİ
WATER CULT IN THE INDO-ARYAN SOCIETY WATER AND RIVER HYMNS IN
THE RGVEDA

Esra KÖKDEMİR

p. 33-49

FENOMENOLOJİK BİR ÇALIŞMA: ERKEKLİK VE KİMLİK ÇATIŞMASI,
TÜRKİYE'DE MÜSLÜMAN ERKEĞİN DEĞİŞİMİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME
A PHENOMENOLOGICAL STUDY: MASCULINITY AND IDENTITY CONFLICT, AN
ASSESSMENT OF THE ALTERATION OF MUSLIM MAN IN TURKEY

Taner SABANCI

p. 50-63

RUS EDEBİYATINDA BİR TOPOS OLARAK SİBİRYA
SIBERIA AS A TOPOS IN RUSSIAN LITERATURE

Emine İNANIR

p. 64-73

TOBİDER

International Journal of Social Sciences
Volume 2/2 2018 Fall

OSMANLI'DAN GÜNÜMÜZE BULGARİSTAN'DA TÜRK KADINI
THE TURKISH WOMAN IN BULGARIA FROM OTTOMAN TIMES TO NOWADAYS

Ayşe KAYAPINAR

p. 74-101

İKİ YER VE ONLARIN ARASINDAKİ HAYAL ALANI- ZAHİT GÜNEY'İN "ÖZLEM-
2", "GÖÇMEN KADINLARI" VE LATİF ALİ YILDIRIM'IN "YAŞLI GÖÇMENLER"
ŞİİRLERİ

PLACES AND SPACES IN ZAHIT GÜNEY'S LONGING-2 [ÖZLEM-2], THE
IMMIGRANT WOMEN [GÖÇMEN KADINLARI] AND LATİF ALİ YILDIRIM'S THE
AGED IMMIGRANTS [YAŞLI GÖÇMENLER]

Neshen GYUNANOVA ISAEVA-GYUNESH

p. 102-112

AYASOFYA'NIN MİMARLIK BAĞLAMINDA OKUNABİLİRLİĞİ
THE READABILITY OF AYASOFYA IN ARCHITECTURAL CONTEXT

Elif ATICI & Mehmet İNCEOĞLU

p. 113-128

ALMANYA'DA YÜKSELEN İSLAMOFOBİ VE DERGİLERDEKİ İSLAM KARŞITI
YAYINLAR
THE RISE OF ISLAMOPHOBIA IN GERMANY AND ANTI-ISLAMIC PUBLICATIONS
IN JOURNALS

Arda ALMALI

p. 129-145

LİBERAL BİR PERSPEKTİFTEN SOSYAL REFAH DEVLETİ
A SOCIAL WELFARE STATE FROM A LIBERAL PERSPECTIVE

A. Gökhan YAŞA

p. 146-164

TOBİDER

International Journal of Social Sciences
Volume 2/2 2018 Fall



International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.1>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 1-11

BULGARİSTAN'DA ZORUNLU ASİMİLASYONA KARŞI MÜCADELE VE KADIN

WOMEN AND RESISTANCE TO FORCED ASSIMILATION IN BULGARIA

Zeynep ZAFER*

ÖZ

Bulgaristan topraklarında yüzyıldan fazla süren zorunlu asimilasyona karşı verilen çetin mücadelede Türk-Müslüman kadınları bazen ön saflarda, bazen erkeklerle yan yana yer almış, bazen de eşlerinin, babalarının, kardeşlerinin en önemli destekçileri ve koruyucuları olmuştur. Direniş sırasında hayatını feda eden, hapis ve sürgünle cezalandırıldığı halde boyun eğmeyen kahraman kadınların sayısı az değildir.

Bu çalışmada incelenmediği için gölgede kalmış Bulgaristan'daki kadınların ad uğruna verdiği zor mücadele ana hatlarıyla ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bulgaristan, Kadın, Ad, Zorunlu Asimilasyon, Mücadele

ABSTRACT

In the more than a century strong resistance period against the forced assimilation on Bulgarian soil Turkish and Muslim women often fought on the front lines, alongside men, they had been ardent supporters and protectors of their spouses, fathers and siblings. The number of the heroic women who were not afraid to sacrifice their lives for the cause and did not bow down despite the threat of prosecution and exile is not small.

The following study brings to light the hidden, due to lack of research, history of our women's courageous struggles against the forced assimilation of Muslim population in Bulgaria.

Keywords: Bulgaria, Women, Name, Forced Assimilation, Struggle

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Bulgar Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, E-mail: zkelesh@gmail.com

Etnik temizlik projesi kapsamında gerçekleştirilen Bulgarlaştırma uygulamaları, Osmanlı-Rus Savaşı (1877–1878) sırasında başlamış ve aralıklarla 1989 yılına kadar devam etmiştir. Yüzyıldan fazla süren bu zor süreçte, Bulgaristan’daki Türk ve Müslüman azınlıklar büyük insanlık dramı yaşamış, derinden yaralanmış, onarılması imkânsız bedensel ve ruhsal yaralar almıştır. Sırasıyla Pomaklara, Romanlara ve Türklere yönelik olarak gerçekleştirilen zorunlu asimilasyon, insanoğlunun temel yaşam, hak ve hürriyetlerine karşı devlet eliyle işlenmiş bir insanlık suçudur. Bu topluluklara yönelik yürütülen gerçek dışı karalama propagandasının temelinde gerçekleştirilen zorunlu eritme politikası, Bulgarların 1877’de başlattığı ve hiç vazgeçmediği etnik temizlik projesinin bir parçasıdır².

Bulgaristan’da günümüzde hazırlanan ders kitaplarında insan ve vicdan hürriyetleriyle bağdaşmayan söz konusu çirkin asimilasyon uygulamalarına yer verilmemekte ve bilinçli olarak toplum nezdinde çok nadir açıkça gündeme getirilmektedir. Çünkü Bulgaristan tarih yazımı “kalıplaşmış dil, söylem ve komplo teorileri”nden (Kayapınar 2012: 117) vazgeçmiş değildir. Bulgar edebiyat bilimcisi Vihren Çernokojev’in zorunlu Bulgarlaştırmanın açtığı derin yaraların tedavi edilmediği konusundaki eleştirisi yerindedir: “Bir travma dile getirilmemiş ve paylaşılmamış ise, yeterince algılanmamış ve tedavi edilmemiş olarak kalmış ise onun verdiği hasarlar zamanla daha zor aşılır bir nitelik kazanmaktadır” (Чернокожев 2015: 234-235).

Adınız elinizden alınıyor. Aidiyet duygunuz, milli hafızanız, benliğiniz, gururunuz yok ediliyor, geçmişinizi “gönüllü” olarak, kendi ellerinizle silmek mecburiyetiyle karşı karşıya kalıyorsunuz. Sahip olduğunuz tüm değerleriniz altüst edilerek sadece kendi veya çocuklarınızın adı ve soyadını değil vefat etmiş yakınlarınızın, sevdiklerinizin, saygı duyduklarınızın adlarını da Bulgar adıyla değiştirmek durumuyla yüz yüze geliyorsunuz. Mezar taşı üzerinde bulunan yakınlarınızın Türk adlarını kazımak zorundasınız. Yakınınızı Bulgar geleneklerine uygun Bulgar mezarlığında defnetmeniz gerekiyor. Takmak zorunda olduğunuz yaka kartınıza annenizin ve babanızın sevgiyle verdiği, gururla taşıdığınız, bütünleştiğiniz gerçek adınız yerine yabancı bir ad yazıldığı için kendinizi aşağılanmış hissediyorsunuz (Babekoğlu 2017: 288). Türkçe konuşmak, oğlunuza sünnet yaptırmak, Türk gelenek ve göreneklerine uygun olarak yaşamak, evlenmek, düğün yapmak yasaktır. Dinî bayramlarınızı kutlayamazsınız.

Yaşatılan söz konusu acılar içinde kıvranan Bulgaristan’daki Türk ve Müslüman toplulukları, gerçek bir olgunluğa erişmek zorundadır. Çünkü diktatör Jivkov rejimi ülkede yaşayan söz konusu azınlıkları, eskiden beri “beş asırlık boyunduruk” olarak adlandırılan Osmanlı döneminde zorla Türkleştirilmiş ve İslamlaştırılmış Bulgarların torunları (Kayapınar 2012: 108-110, Kayapınar 2004: 202-203) olarak kabul ettirmeye çalışmaktadır. Bu asılsız iddialarla küstah asimilasyon politikasını yurtiçinde ve yurtdışında haklı çıkarmak

² Ayrıntılı bilgi için bkz.: Zafer, Z., Bulgarların Etnik Temizlik Siyaseti (1877-1989), Balkan Kongresi, 9. Uluslararası Mübadele ve Balkan Türk Kültürü Araştırmaları Kongresi Bildirileri, Samsun 5-6 Aralık 2015, Samsun: 2016, 187-202.

için her tür hileye başvuran parti devleti bu insanlara sadece iki seçenek bırakmaktadır. Ya teslim olup erimeyi, yok olmayı kabul edecek ya da elinden alınmış özgürlüğünü kazanabilmek için ağır bedeller ödemeyi göze alacaktır. Türk ve Müslüman topluluklarının en cesur bireyleri, parti devletinin diktatör uygulamalarından yararlanan Jivkov yönetimine boyun eğmek değil, atalarının miras olarak bıraktığı kutsal değerlerine sahip çıkabilmek için karşı koymayı, ölümüne mücadele etmeyi tercih etmiştir.

Türk-Müslüman azınlıklarının kadın ve erkekleri bu çetin mücadelenin her alanında birlikte yer almışlardır. Zorunlu asimilasyona karşı kararlılık içinde mücadele eden cesur erkeklerin yanında yer alan kahraman kadınların sayısı az değildir. Fakat onların bu konudaki önemli katkıları günümüze kadar ayrıntılarıyla araştırılıp ortaya konulmuş değildir.

Balkan Savaşları (1912–1913) sırasında gerçekleşen ilk kitlesel zorunlu asimilasyona³ karşı çıktıkları için ağır bedel ödeyen kadınları tespit etmek artık imkânsızdır⁴. Bu kahramanların adlarını, gömüldüğü tarihin karanlık derinliklerinden gün ışığına çıkarmak mümkün değildir. Fakat 1970–1974 ve 1984–1985 zorunlu asimilasyon süreçlerinde ve Mayıs 1989’da gerçekleşen barışçıl protesto yürüyüşlerinde⁵ Türk adlarına, gelenek ve göreneklerine, İslam dinine ve Türklüğe, ayaklar altına alınmış gururlarına sahip çıktıkları için hayatını, özgürlüğünü, sağlığını kaybeden kadınları tespit etmek, onların adlarını bilim dünyasına kazandırmak için hala zaman vardır⁶.

Bulgaristan’da 1970’li yıllarda Pomaklara yönelik başlatılan dördüncü kitlesel asimilasyon (Zafer 2012: 351-367) sürecinde ortaya konulan çetin mücadeleye kadınların katkısı büyüktür. Tarih 16, 17, 18 Mart 1972 (Бозов 2011: 202, Иванова 2002: 109-110). İki yıldan beri devam eden zorunlu asimilasyon uygulamaları doruk noktasına ulaşmıştır. Direnen Pomak köy ve kasabaları arasında Dospat’a yakın Barutin de vardır. Halk; köyü basan polis, asker ve Bulgar asıllı gönüllü devlet görevlilerine karşı direnebilmiş, fakat polis ve asker gücünün TOMA ve tanklarıyla acımasızca dağıtılmıştır. Düzenlenen barışçıl protestolarda kadınlar ön saflarda yer alarak erkeklerle birlikte omuz omuza mücadele etmiştir. Bu üç gün içinde Necibe Kelosmanova ve Emine İbrahimova silahla vurulmuş (biri kendi evinde), iki kadın da yaralanmıştır (Иванова 2002: 109-112). Yaralananlardan biri iki yıl sonra vefat etmiştir. Bugün köyde dikilen anıtta sadece söz konusu üç gün içinde şehit olan iki kadının adları yazılıdır (Бозов 2011: 202-206). Hapse mahkûm edilenler arasında

³ Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Zafer, Z. Balkan Savaşları ve Pomaklar, 100.Yılında Balkan Savaşları (1912-1913) İhtilafı Duruşlar, Cilt I, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014, 351-367.

⁴ Bu konuda bilgi içeren tek çalışma Salih Bozov’a aittir. Bkz. Бозов, С. В името на името, Том I, София: Либерална интеграция, 2005.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Zafer, Z. Bulgaristan Türklerinin 89 Göçünü Hazırlayan Eritme Politikasına Karşı Direnişi, 89 GÖÇÜ. Bulgaristan’da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye’ye Zorunlu Göç, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, 2012, 200-231.

⁶ Zorunlu asimilasyon süreçlerinde mücadele eden ve zarar gören tüm kadınları tespit etmek iddiasında olmayan bu çalışmanın amacı konuya işaret ederek bundan sonraki çalışmaları teşvik etmektir.

Kibire Dervişeva da vardır (Bozov 2011: 202). Barutin’in yakınlarında bulunan Dospat köyünde de Fatme Mustafafova Türk adını değiştirmek istemediği için işkence görmüş ve bunun sonucunda bir-iki yıl sonra hayatını kaybetmiştir (Иванова 2002: 114). Nevrokop’a bağlı, zorunlu Bulgarlaştırmaya karşı mücadelede beş şehit veren Kornitsa köyünde 1973 yılının mart ayında göğsüne isabet eden mermiden yaralanan Vahide Alemova çok zaman geçmeden vefat etmiştir. Bu kadınların adları hiçbir yerde kayıtlı değildir ve Bulgaristan’ın totaliter sisteminin uyguladığı zorunlu asimilasyonun kurbanları olarak resmi kayıtlarda olduğu gibi, bilimsel çalışmalarda da yer almamaktadır. Ayrıca, birkaç yıl süren 1970’li yılların Bulgarlaştırma döneminde yaralanan ve çeşitli işkencelere maruz kalan kadınların sayısı yüzü aşmaktadır.

Yaklaşık on iki yıl sonra Türklerin yaşadığı köy ve kasabalar polis güçleri ve askeri birlikler tarafından ablukaya alındıktan sonra Bulgarlaştırma gerçekleşmiştir. 29 Kasım 1984 tarihinde Doğu Rodoplar’da bulunan Ortaköy (Ívaylovgrad) ilçesinin Akçalar (Belopoltsi) köyünde yaşayan Hasan Hüseyinov’un (Türkiye’deki adları: Hasan Şirin) evine camları kırarak pencereden giren polisler, yatakta kundakta uyuyan Ülkiye isminde 13 günlük kız torununu⁷ ezerek öldürmüştür. Ama ne yazık ki bu korkunç olay yakınları ve köylüleri dışında hiç kimse tarafından bilinmemektedir. Küçük şehidin adına ne bir anıt, ne de bir çeşme yaptırılmıştır.

Aynı yıl 26 Aralık 1984’te zorunlu asimilasyona karşı barışçıl protesto yürüyüşüne katılan Kirli (Benkovski) civarındaki köylerden oluşan kalabalığa karşı açılan ateş sonucunda; 1980’li yılların zorunlu asimilasyona karşı verilen mücadelenin sembolü olan 17 aylık Türkan bebek ve Ayşe Mollahasan (Köse 2002: 11-18) şehit olmuştur. Bunun yanı sıra birçok kadın yaralanmıştır. Türk kadını, Güneydoğu Bulgaristan’da ve Alvanlar’da (Yablanovo) zorunlu isim değiştirme kampanyasına karşı yapılan barışçıl protestolarda ön saflarda yer almıştır. Bu sebepten dolayı Kasım – Şubat 1984–1985 döneminde yürüyüşlere katılan, isim değiştirme ekiplerini evine sokmayan onlarca kadın silahla yaralanmış, yüzlerce kadın karşı koymaya çalışırken veya tutukluluk sırasında işkence görmüştür.

Bulgaristan Türklerinin 1984–1985’te ortaya koyduğu çetin mücadelesi ve kadınların katkıları bazı şairler tarafından büyük ustalıkla kaleme alınmıştır. Örneğin Süleyman Yusuf Adalı 27 Aralık 1984’te yazdığı **Mestanlı Meydanı** şiiri zorunlu Bulgarlaştırma konulu eserlerden biridir:

Ve bir sabah terk edip
Geceledikleri dağ başlarını
Ve yüreklerine akıtarak gözyaşlarını
Bebeklerini gömdüler
Soğuktan donan bebeklerini.

⁷ Kaynak kişi Ülkiye’nin babası Ramazan Şirin, 1961 doğumludur. İstanbul’da yaşamaktadır. Kayıt 23 Ağustos 2015 tarihinde İstanbul’da gerçekleşmiştir.

Ve çıplak ayaklarıyla çiğneyip karı
 Mehmetler, Aliler, Ayşeler ve Zeynepler
 küme küme, birer birer
 Köy yollarını geçtiler,
 Dağ bellerini aştılar.
 Karşılaştılar.
 Dağlar gibi mağrur ve bomboştur elleri.
 Yumruklarından başka
 bir şeyleri yoktu üzerlerinde (Adalı 2007: 13-14).

Kadınlar, 1989'un Mayıs ayında asimilasyona karşı başlayan barışçıl protestolarda da çok önemli rol oynamışlardır. Varna'ya bağlı Sarıkovanlık'ta (Medovets) 27 Mayıs'ta silahla öldürülen 24 yaşındaki Nazife Hasan, bu mücadele sırasında Kuzey Bulgaristan Türklerinin verdiği dokuz şehidinden sadece biridir. Şu anda Bulgaristan'da biri çocuk olmak üzere sadece beş kadının adları, resmi istatistiklerde ve yaptırılan anıtlarda yer almaktadır. Bunun yanı sıra 1989 Mayıs ayında başlayan barışçıl yürüyüşlerde yüzlerce kadın silahla yaralanmış, işkence ve şiddet görmüştür. 1970'lerden 1989'a kadar süren zorunlu asimilasyon uygulamaları çerçevesinde yürütülen soruşturmalarda da çok sayıda kadın işkencelere maruz kalmıştır. Fakat bu konuda bilimsel çalışmalar ve istatistiki bilgiler mevcut değildir.

Bulgar resmi kaynaklara göre 1970'ten 1989'a kadar zorunlu isim değiştirme sürecinde halka karşı açılan ateş sonucunda beş kadın hayatını kaybetmiştir. Bunun yanı sıra resmi kaynaklara göre zorunlu asimilasyonun en yoğun olduğu 1972–1973 yıllarında sekiz, Aralık 1984 – Ocak 1985 döneminde sekiz ve 1989 protestolarında da dokuz olmak üzere toplam 25 kişi asimilasyona karşı verilen mücadele sırasında güvenlik güçleri tarafından silahla öldürülmüştür. Oysa Hüseyin Köse, 2001 yılında ikinci baskısı yapıldığı **Kanlı İzler** kitabında sadece 1984–1989 döneminde resmi kaynaklarında gösterildiği gibi hayatını kaybedenlerin sayısı 17 değil, 40 olduğunu kanıtlamıştır (Köse 2002: 9-117). Hüseyin Köse'nin tespit ettiği 40 kişi arasında dahi 13 günlük Ülkiye, zorla verilen Bulgar adlarıyla yaşayamadıkları için hayatına son veren iki şair (Зафер, Чернокожев 2015: 43–44; 99–101; 449–450; 457) ve başka pek çok kişinin adı bulunmamaktadır. Bu nedenle 1970–1989 dönemi için toplam şehidin sayısının yüzün üzerinde olduğunu rahatlıkla söylenebilir. Bu bağlamda ad uğruna hayatını kaybeden kadınların sayısı da burada ayrıntılı olarak söz edilen sekiz kişiden çok daha fazladır.

Daha önce de belirtildiği gibi birçok kadın, zorunlu Bulgarlaştırmaya karşı verdiği mücadele sonucunda mahkûm edilmiş veya memleketlerinden uzak, sadece Bulgar asıllı vatandaşların ikamet ettiği köylere sürülmüştür. 1972 yılında Paşmaklı bölgesinde Pomak anneleri, çocuklarına Türk adını verme yasağına karşı çıkmıştır. Paşmaklı'ya (Smolyan) bağlı Madan kasabasında ikamet eden 100'den fazla kadın, belediye binasının önünde toplanıp anayasal haklarını aramak için gösteri yapmış ve bölgedeki kadın protestolarının

ateşini yakmıştır. Madan'daki ayaklanmaya Rudozem kadınları da katılmıştır. Barışçıl protestolarda aktif rol oynayan birçok kadın cezalandırılmıştır. Madan kasabasından, biri belediye meclis üyesi olmak üzere iki kadın mahkûm edilmiş, bazı kadınlar ise İçişleri Bakanlığının emriyle Bulgar köylerine sürülmüştür. Barutin köyünde de bir kadın 3 yıl ceza olarak hapishaneye gönderilmiştir (İvanova 106-115). 1973'te Nevrokop'a (Gotse Delçev) bağlı Kornitsa köyünden iki genç kadın tek başına Kuzey Bulgaristan'a sürülmüştür. Yakın köylerinde buna benzer örnekler de az değildir.

1980'li yıllarda zorunlu asimilasyona karşı yürütülen mücadeledeki kadınların katkılarını da unutmamak lazım. Zira 1970'lerde olduğu gibi 1984–1985'te düzenlenen barışçıl yürüyüşlerde ve daha sonrasında aktif rol oynamışlardır. Temmuz 1985 – Kasım 1986 döneminde İslimye⁸ Kadın Hapishanesinde dokuz Türk kadını zorunlu asimilasyona karşı çıkma cesaretini gösterdiği için ağır bedeller ödemek zorunda bırakılmıştır. Tabii ki mahkûm edilmiş kadınların sayısı çok daha yüksektir fakat bilimsel inceleme yapılmadığı için bu aşamada istatistiki bilgi vermek mümkün değildir.

Ben, bizzat tanıdığım⁹ birkaç kadından söz etmek istiyorum. Diktatör Jivkov rejiminin sağ kolu olan ve zorunlu asimilasyon sırasında Türkleri cezalandırmak için hükümetin verdiği tüm emirleri yerine getiren Bulgar hukukçular, en yüksek cezayı 13 günlük iken şehit olmuş Ülkiye'nin babaannesi, yaşça en büyük Hamide Hüseyinova'ya (Türkiye'de Hamide Şirin) vermişti. Tam 18 yıl!!! Hamide Hanımın suçu yoktu. Dikta rejimi tarafından, gerçekte bebek katili polisler yerine kendisi ve kocası mahkemeye çıkartılmış ve her birine 18 yıl ceza verilmişti. Hamdiye Hanımın durumu çok kötüydü çünkü Bulgarca bilmiyordu ve bundan dolayı sürekli cezalandırılıyordu¹⁰.

Cumaziye Yıldız¹¹ İslimye'ye bağlı Alvanlar (Yablanovo) köyünde bizzat şahit olduğu zorunlu asimilasyonun insanlık dışı uygulamalarını içeren bir mektup kaleme aldığı için¹² beş yıl hapse mahkûm edilmişti. Hamileyken işkence görmüş, oğlunu cezaevinde dünyaya getirmiş ama asla yılmamıştı. Hapishanenin en genç kadın mahkûmları Kırçalı'nın Karagözler (Çernooçene) köyünden Ferdiye Saitahmet (18 yaşında) ve Nevrikop'un (Gotse Delçev) Kornitsa köyünden Vahide Babekoğlu (19 yaşında) adlı kızlardı. Ferdiye, bu

⁸ Sliven.

⁹ Asimilasyona karşı çıktığım için Temmuz 1985 – Kasım 1986 tarihleri arasında İslimye Kadın Hapishanesinde bedel ödemekteydim.

¹⁰ Torununu ezerek öldüren polisi sözde yaralama suçundan yargılanmış olan bu mağdur kadın ve eşi, 1990 yılında çıkan af kapsamında serbest bırakılan Türklerle beraber hapishaneden çıkarılmamıştır. Hamide Hüseyinova yalnız kalınca Bulgar mahkûmların üzerindeki baskılar artmış ve bunun sonucunda intihara kalkışmıştır. Oğlunun, dönemin Bulgaristan Cumhurbaşkanı Jelyo Jeleve'ye ulaşmasıyla karı-koca hapishaneden çıkarılmış ve ardından Türkiye'ye gelebilmişlerdir. İkisi de İstanbul'da vefat etmiştir. Kaynak kişi: Ramazan Şirin.

¹¹ Cumaziye Yıldız Muratlı'da oturmaktadır.

¹² Türkiye'ye göndermek amacıyla yazılan mektup, Cumaziye Yıldız'ın erkek kardeşinin evini arayan polisler tarafından tesadüf sonucu bulunmuş ve sadece bu mektuptan dolayı kendisiyle beraber eşi, kardeşi ve oğlu tutuklanarak mahkûm edilmiştir.

mücadeleye katıldığında ve mahkeme kararı verildiğinde henüz 18 yaşını doldurmamıştı. Buna rağmen bekletilmiş ve 18 yaşını doldurur doldurmaz Sliven Kadın Hapishanesine gönderilmişti¹³.

Mahkûm edilip hapis yatan en kalabalık kadın grubu, yasak olduğu halde oğullarını veya torunlarını sünnet yaptırarak oluşturmaktadır. Bu kadınların sayısının yüzden fazla olduğu kanaatindeyiz. Türk isimleri zorla değiştirildikten sonra gelenek ve göreneklerine sıkı sıkıya bağlanarak kimliğini korumaya çalışan çok sayıda Pomak ve Türk kadını, çocuğunu veya torununu sünnet ettirmek için büyük riskler göze alarak görevini yerine getirmiştir. Kreşlerde, anaokullarında ve hastanelerde erkek çocuklarına yapılan sağlık kontrolleri sonucunda tespit edilen sünnetli çocukların tüm anne ve babalarına karşı suç duyurusunda bulunmuş ve bunun sonucunda mahkeme süreci başlatılmıştır. Cesur kadınlar büyük kararlılık sergileyerek sünnetçileri ele vermemek ve evin erkeklerini korumak için ifadelerinde tüm sorumluluğu üzerine almıştır. Birçok Pomak ve Türk kadını, sözde “çocuğuna/torununa bedensel zarar vermek” suçundan mahkûm edilmiştir. İslimye Açık Hava Kadın Hapishanesinde kalan bu kadınlar arasında torunlarını sünnet ettiren 70–80 yaşlarında olan büyük anneler de vardır.

Kadınlar tüm yasaklara, tehditlere ve tehlikelere rağmen erkek çocuklarını sünnet ettirip cezasını çekme konusunda kararlılık göstermekle yetinmemiştir. Erkek sünnetçiler tutuklanıp çeşitli hapishanelere veya Belene kampına gönderildiği, korkunç baskıların yaşandığı dönemde baş gösteren bu büyük soruna çözüm bulabilmek için sünnetçilik yapmayı dahi göze almıştır. Sanırım sünnetçilik yapmak zorunda kalan bazı Pomak kadınlarıyla ilgili bu ilginç olayın başka örneği İslam dünyasında yoktur ve tarihe altın harflerle yazılması gerekir. Razlog ilçesine bağlı Banya köyünden Emine Kungöva ve Vecibe Nemçova¹⁴ sünnetçilik faaliyetlerinden dolayı hapisle cezalandırılmıştır (Emine Kungöva iki defa). Buna rağmen sünnetçi kadınlar, evlerde olduğu gibi Rodop ve Pirin dağlarının ormanlarında geceleri ve son derece kötü şartlarda birçok çocuğu sünnet etmeyi başarmıştır.

Daha önceden de belirtildiği gibi asimilasyona karşı yürüttükleri cesur mücadeleden dolayı birçok kadın Bulgarların yaşadığı köylere sürülmüştür. Bu durum hem 1970’li hem de 1980’li yıllardaki asimilasyon süreçleri için söz konusudur. Onlardan bazıları tek başına, bazıları da eşleri ve çocuklarıyla birlikte memleketlerinden uzak yerlere gönderilmiş ve devlete ait fabrika, atölye veya kooperatiflerde zorla çalıştırılmıştır. Ne yazık ki 20 yıllık bir süre içinde gerçekleşen son iki kitlesel asimilasyonun acımasız baskıları

¹³ Bu konuda bkz.: Saidahmed, F. Фердие: Казах, че съдията спи и ми дадоха две години затвор, 18 Ağustos 2008, < <http://bulgaria-turkofil.blogspot.com/2008/08/2.html>> (10. 03. 2018).

¹⁴ Emine Kungöva Kraište köyü doğumlu, Vecibe Nemçova ise Yakoruda kasabasıdır. Emine Kungöva’nın sünnetçiliği demokrasinin başladığı 1990 yılından sonraki dönemde de sürmüştür.

çerçevesinde sürgünle cezalandırılmış kadınların sayısı da günümüze kadar tespit edilmiş değildir.

1984–1985 protestolarında öne çıkan iki kadını unutmamak lazım. Mestanlı'dan (Momçilgrad) Hüsnüye Emin Atasoy, 27 Aralık 1984'te tankın üstüne çıkarak kalabalığa seslenmiş ve insanları cesaretlendirmiştir¹⁵. Alvanlar'dan (Yablanovo) 14 yaşındaki Ayten Ormanlı (Ayten Ormanlı Bahçıvan) 18 Ocak 1985'te halka silah doğrultan polis ve komünist partisi yerel yöneticilerine karşı çıkarak dönmelerini sağlamıştır. 19 Ocakta toplanan halkı dağıtmak adına köyü basanların karşısına yeniden çıkan 14 yaşındaki Ayten Ormanlı görevli asker, polis ve Bulgar gönüllülere şiirle seslenerek silahla ve güç kullanarak Türklerin kimliklerini alamayacaklarını haykırmış ve onları engellemeye çalışmıştır¹⁶.

Zorunlu asimilasyona karşı 20 Mayıs 1989'da patlak veren ve resmi kaynaklara göre dokuz şehidin verildiği Kuzey Doğu Bulgaristan protestolarının ön saflarında gene kadınlar vardır. Kız çocuklar, barışçıl gösterilere katılan kalabalığın karşısında ilk olarak Türkçe şiirler okumuş, Kıymet isminde bir genç kız 20 Mayıs'ta Şumnu'ya bağlı Emberler (Kliment) köyünde protesto yürüyüşünde yer alan topluluğa seslenerek herkesin yüreğinde özgürlük ateşini yakmış, iki çocuk sahibi genç Gülten Osmanova (Türkiye'de Gülten Sancar) ise söz konusu tarihteki barışçıl protesto kalabalığının sözcülüğünü üstlenerek Batı radyoları aracılığıyla Türklerin Mayıs gösterilerini dünyaya duyurmuş (Александриева 2007: 355-360) ve barışçıl Mayıs protestolarının sembolü olmuştur.

Tabii ki kadınların zorunlu asimilasyona karşı yürütülen mücadeleye verdiği katkıları, kısaca söz edilen bu örneklerle sınırlı değildir. Hapishanelerde, Belene Kampı'nda, sürgünde bulunan erkeklerin en büyük destekleyicileri eşleri, anneleri, ablaları ve kız kardeşleriydi. Sayıları çok yüksek olan bu kadınların katkıları, erkekleri cesaretlendirmek ve onlara güç vermekle de sınırlı değildir. Eşsiz, babasız, kardeşsiz kalan kadınlar ailelerine sahip çıkabilmek, çocuklarını iyi yetiştirebilmek ve onlara Türklük bilincini aşılatabilmek için çok zor şartlarda ve gözetim altında var güçleriyle çalışmışlardır. Yüzlerce kadın sürgünde bulunan eşinin, babasının kaderini gönüllü olarak paylaşmıştır. Kendisi yememiş fakat hapiste veya sürgündeki kocasına, oğluna, kardeşine yedirmiştir. Çocuklarına tek başına bakabilmek ve okutabilmek için gece gündüz çalışmıştır.

Günümüz Bulgaristan politikasının amacı, zorunlu asimilasyon süreçlerinde işlenen insanlık suçları, işkenceleri ve baskıları anlamsızlaştırmak, topluma unutturmaktır. Bu politika doğrultusunda ırkçı parti ve derneklerin yönlendirmesi ve maddi desteği ile çok sayıda devlet ve sivil toplum kuruluşu temsilcisi, çoğu Bulgar bilim adamı ve Bulgar İstihbaratı büyük bir özveriyle çalışmaktadır. Bulgar sosyal medyasını birkaç gün takip

¹⁵ Bundan dolayı tutuklanarak önce Belene Kampına gönderilmiş, sonra çok zor şartlarda bir ay Plevne'de sorgulanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ваксберг, Т., Технология на злото I, II, Belgesel 2001.

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Balkız, A., Safiye'den Sofia'ya. Çalınan Kimlikler, TRT Belgesel, 8. bölüm, 2015.

ettiğinizde ırkçılığın her geçen gün nasıl güç topladığını, Türklere yönelik nefretin nasıl alevlendiğini görebiliyorsunuz.

Bunun yanı sıra, vicdan sahibi az sayıda Bulgar aydını, küstahça “soya dönüş süreci”¹⁷ olarak adlandırılan bu insanlık suçuna karşı sert bir biçimde çıkmış ve günümüzde de çıkmaktadır. Onlardan sadece iki örnek vermek yeterlidir. Dünyaca ünlü yazar ve şair Blaga Dimitrova 4 Haziran 1989 yılında yayımladığı **Ad** başlıklı deneme yazısında “Adını zorla elinden alıp başka bir adla değiştirmek, kişiliğe yönelik yapılmış dayanılmaz bir saldırıdır”¹⁸ der. Sosyolog, gazeteci ve insan hakları savunucusu Emil Koen de 2015’te zorunlu ad değiştirme uygulamalarının “insanların canını almaktan” ibaret olduğunu altını çizdiği gibi, Müslüman azınlıklarına ait tüm arşiv belgelerinin ve nüfus kayıtlarının yok edildiğini hatırlatmaktadır.¹⁹ Bunun yanı sıra, bazı Bulgar bilim adamları araştırmalar yapmış, makale ve kitaplar yazmış, ulusal ve uluslararası sempozyumlarda bildiri sunmuş, arşiv belgelerini kitap haline getirip bastırılmış²⁰, sözlü tarihi derleyip yayımlamışlardır. Bulgaristan’da zorunlu asimilasyonla ilgili iki filmin ve Türkiye’de çekilmiş olanlara oranla daha çok sayıda belgeselin çekildiğini hatırlatmak lazım.

Bulgaristan’da ve Türkiye’de yaşayan Bulgaristan Türkleri, zorunlu asimilasyonla ilgili vicdan sahibi Bulgarlardan daha fazla çalışma ortaya koymamıştır. Bulgaristan’ın demokrasiye geçtiği yaklaşık 30 yıllık dönem içinde bütün olayları araştırıp kayıt altına alınmamıştır. Türk ve Müslüman topluluklarının oylarıyla siyaset yapma hakkını kazanan sözde Türk partiler, Bulgaristan’daki Türk dernekleri ve Türkiye’deki göçmen dernekleri, günümüz Bulgaristan topraklarından gelmiş bilim adamları ve zorunlu asimilasyon sürecini bizzat yaşayan göçmenler, Bulgaristan ve Türkiye kamuoyunu ile genç nesli aydınlatmak, bilgilendirmek için gerekli çabayı göstermemektedir. Bulgaristan’da yaşayan Türkler ve Türkiye’deki göçmenler bu zorunlu asimilasyon süreçlerinde şehit olan, özgürlüğünü ve sağlığını kaybeden kahramanlarla ilgili bir kaç çalışma ortaya koyabilmiştir. Organize edilen bilimsel toplantılar yetersiz, etkinlikler ise bazı şehitlerin anılmasıyla sınırlı kalmıştır.

Bu çalışmanın amacı Bulgaristan’da gerçekleştirilen zorunlu asimilasyon sırasında Türk-Müslüman kadınlarının ad uğruna verdiği zor mücadelesini gündeme getirerek bilim dünyasının dikkatini çekmektir. Çünkü ciddi alan çalışmaları gerçekleştirecek genç bilim adamlarının katkıları olmadan günümüze kadar ihmal edilmiş bazı konuları tüm yönleriyle aydınlatmak mümkün değildir.

¹⁷ Vizroditelen protses.

¹⁸ Димитрова, Бл. Името, 18.08.2009 <<https://www.pomak.eu/board/index.php?topic=2440.0>> (31.02.2018).

¹⁹ Коев, Е. Да изтъргнеш душите на хората. За една книга върху т.нар. “Възродителен процес”, Marginalia, 02.04.2015 < www.marginalia.bg/analizi/da-iztragnesh-dushite-na-horata-za-edna-kniga-varhu-t-nar-vazroditelen-protses/> (01.03.2018).

²⁰ Türkiye’de ise 2018 yılında bu önemli belgelerinin bir kısmı İbrahim Kamil’in çabalarıyla Atatürk Araştırma Merkezinde 8 cilt halinde yayımlanmıştır. Bkz.: Kamil, İ. Bulgaristan Türkleri ve Göçler. Bulgaristan Komünist Partisi Gizli Belgeleri (1944-1989), Cilt I-VIII, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2018.

KAYNAKÇA

Türkçe Kaynaklar:

Adalı, S. Y. Rumeli Acısı. Şiirler, İstanbul: Çağrı, 2007.

Babekoğlu, Y. H. “Adımı Elimden Aldıkları Gün Başlıklı Antoloji Üzerine”, Prizren: BAL-TAM Türklük Bilgisi, 27 (2017): 283–293.

Balkız, A. Safiyeden Sofia'ya. Çalınan Kimlikler, Ankara: TRT Belgesel, 8. bölüm, 2015.

Kamil, İ. Bulgaristan Türkleri ve Göçler. Bulgaristan Komünist Partisi Gizli Belgeleri (1944-1989), Cilt I-VIII, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2018.

Kayapınar, A. Bulgar Tarihçilerinin Komplo Teorilerinden Örnekler ve Bunların Bulgaristan'daki Türk Azınlığına Etkileri, 89 GÖÇÜ Bulgaristan'da 1984–89 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, 2012. 99–120.

Kayapınar, A. Türkiye–Bulgaristan İlişkilerinin Bulgaristan'daki Türkler Açısından Değerlendirilmesi, Stratejik Araştırmalar Dergisi, Ankara: 2 (2004): 201–220.

Köse, H. Kanlı İzler, Razgrat: Poligraf, 2001.

Zafer, Z. Balkan Savaşları ve Pomaklar, 100.Yılında Balkan Savaşları (1912–1913) İhtilafı Duruşlar, Cilt I, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014. 351–367.

Zafer, Z. Bulgaristan Türklerinin 89 Göçünü Hazırlayan Eritme Politikasına Karşı Direnişi, 89 GÖÇÜ Bulgaristan'da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, 2012. 200–231.

Zafer, Z. Bulgarların Etnik Temizlik Siyaseti (1877-1989), Balkan Kongresi, 9. Uluslararası Mübadele ve Balkan Türk Kültürü Araştırmaları Kongresi Bildirileri, Samsun 5-6 Aralık 2015, Samsun: Uğur Ofset, 2016. 187–202.

Bulgarca Kaynaklar:

Александриева, Л. В 89-та. Интервюта и репортажи от архива на журналистката от Радио “Свободна Европа” Румяна Узунова, София: Фондация “Д-р Желю Желев”, 2007.

Бозов, С. В името на името, Том I, София: Либерална интеграция, 2005.

Бозов, С. В името на името, Том II, София: Либерална интеграция, 2011.

Ваксберг, Т. Технология на злото I, II, София: 2001.

Зафер, З. Чернокожев, В., Когато ми отнеха името. “Възродителният процес” през 70-те – 80-те години на XX век в литературата на мюсюлманските общности, Изток-Запад, София 2015.

Иванова, Ев. Отхвърлените “приобщени”, София: Институт за източноевропейска хуманитаристика, 2002.

Коен, Е. Да изтръгнеш душите на хората. За една книга върху т.нар. “Възродителен процес”, Marginalia, 02.04.2015 < www.marginalia.bg/analizi/daztragnesh-dushite-na-horata-za-edna-kniga-varhu-t-nar-vazroditelen-protses/ > (01.03.2018).

Саидахмед, Ф. Фердие: Казах, че съдията спи и ми дадоха две години затвор, 18 Агustos 2008, < <http://bulgaria-turkofil.blogspot.com/2008/08/2.html> > (10. 03. 2018).

Чернокожев, В. „Възродителният процес” през 80-те години на XX век в литературата на мюсюлманските общности, 25 години промени. Граници и периодизация на прехода, институции и качество на демокрацията в България, София: Фондация “Софийска платформа”, 2015, с. 229–251.



International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.2>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 12-32

İZMİR MAKAM MÜZİĞİ'NE İZ BIRAKAN NURSAL ÜNSAL'IN HAYATI VE SANATÇI KİMLİĞİ

THE LIFE AND IDENTITY OF NURSAL ÜNSAL WHO HAD A DISTINCT INFLUENCE OF İZMİR TURKISH MUSIC

Nesibe Özgül TURGAY*

Ferhat ŞİMŞEK**

ÖZ

Nursal Ünsal 12 Mart 1939 yılında Erzurum'da dünyaya geldi. Aslen Aydın'lı olan sanatçının müzikle olan tanışması Aydın Mûsîki Cemiyeti'nde başladı. Ailesinden gelen mûsîki geleneği neticesinde keman öğrenmeye karar verdi. Kemanî olan babasının Mustafa Kemal Atatürk gibi önemli bir lider ve Hasan Ferit Alnar gibi değerli bir müzisyenin huzurunda keman çalması Ünsal'ı iyi bir keman sanatçısı olması yönünde etkiledi. Maddî imkansızlıklar içerisinde bir çocukluk dönemi geçiren Nursal Ünsal, babasız büyümenin verdiği zorluklarla büyüdü. Yaptığı evlilikler sebebiyle özel hayatında da problemlerle dolu bir hayat yaşadı ve üç çocuk sahibi oldu. Müzisyen kadın kimliğini ve başarılarını kabul ettirebilmek için başta üç erkek kardeşi olmak üzere; ailesel ve toplumsal alanda sıkıntılar yaşadı. Keman çalmaya dokuz yaşında başlayan Ünsal, her zaman bir kadın gibi değil bir "erkek gibi" güçlü keman çalma konusunda sürekli babasından öğütler aldı. Rûşen Kam, Fahri Kopuz, Halil Bedî Yönetken, Mesut Cemil, Münir Nurettin Selçuk, Fahire Fersan, Refik Fersan, Nuri Halil Poyraz, Refik Ahmet Sevengil gibi önemli isimlerin jüri olduğu sınavda başarı gösteren Ünsal; hem

* Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi E-mail: ozgulozbilen@gmail.com

** Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, E-mail: ferhatsimsek1981@gmail.com

keman, hem de ses sanatçısı olarak Ankara Radyosu'na kabul edildi. İcrâcılığının yanı sıra eğitimci yönüyle de Devlet Koroları'na, Üniversitelere, T.R.T. Radyosu'na birçok sanatçı yetiştirerek öncelikle, İzmir müzik hayatında izler bırakan binlerce kişiye hocalık yaptı ve “hocaların hocası” olarak anıldı.

Keman çalma tekniğini hem batı müziği; hem makam müziği tekniğine göre geliştirdi ve kendi geliştirdiği tekniğini öğrencilerine de öğretti. Aynı zamanda çok iyi bir ses sanatçısı olan Nursal Ünsal, şarkı söyleme tekniğini keman çalarken de kullandı. Keman yayını ses tellerine; kemanın gövdesini de insan vücuduna benzeterek hem keman; hem de insan gövdesinden güzel ve temiz ses çıkarmanın tek ölçütünün güç unsuru olduğunu savundu. Çalıştırdığı korolarda öğrencilerine geliştirdiği bu teknikten yola çıkarak dersler veren Nursal Ünsal, verdiği yüzlerce konser, yetiştirdiği öğrencileri ile makam müziği alanında önemli çalışmalara imza attı. Batı müziği disiplinini makam müziğine uyarladı. Nursal Ünsal, 2008 yılında yakalandığı kanser hastalığından kurtulamayarak 2009 yılında vefat etti. Nâaşı İzmir Güzelbahçe Mezarlığı'na defnolundu.

Bu makale, makale yazarının iki ay boyunca yaptığı araştırmalar ve Nursal Ünsal'ı yakından tanıyan arkadaşları ve aile üyeleri ile yaptığı kişisel görüşmeler neticesinde yazılmıştır. Bu makale ile daha evvel hakkında kapsamlı bir çalışma yapılmamış olan Nursal Ünsal ile ilgili geleceğe bir bilgi aktarımı yapılması özellikle kadın müzisyenler üzerine çalışan ya da çalışacak olan akademisyen ve araştırmacılara bir kaynak olması amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Nursal Ünsal, İzmir, Makam, Müzik, Kemanî, Koro Şefi, Konzertmaster, Ses Sanatçısı

ABSTRACT

Nursal Ünsal was born in Erzurum on 12 March in 1939. The artist, who was originally from Aydın, began to meet music in Aydın Music Society. That her father name was “Kemani” and playing the violin in front of precious people such as Atatürk and Hasan Ferit Alnar influenced her to become a good violonist. Nursal Ünsal, having a difficult childhood, struggled with the difficulties of fatherless growth, lived a turbulent life in her marriages and private life. Nursal Ünsal had three children from her marriages. Firstly, she had familial and social problems to make her brothers accept her musician identity and accomplishments. Ünsal, who started to play violin at the age of 9, always took advices from her father about strong violin playing lie a man not a lady. Ünsal, who had a great names success in the exam in which theorie

TOBİDER

were great names such as Ruşen Kam, Fahri Kopuz, Halil Bedii Yönetken, Mesut Cemil, Münir Nurettin Selçuk, Fahire Fersan, Refik Fersan, Nuri Halil Poyraz, Refik Ahmet Sevengil was accepted both as a violinist and a vocalist to Ankara Radio. She trained many artists and teachers to state choirs, universities and TRT Radio taught thousand of people who touched the spirit of İzmir and she was unique musician to be called as professor.

She developed the violin playing technique according to both western and makam music and taught her own developed technique to her students. Nursal Ünsal, who was also very good voice artist, used the information of singing when playing the violin, she stated that the only criterion for making a nice and clean sound from both the violin and body is power by listening violin bow to human body. Nursal Ünsal, who continued her musical works not in composition field but in the field of sound instrumentation, died in 2009.

This article was written as a result of author's personal interviews with her friends and family members who knew Nursal Ünsal closely and two months of research by the author and is aimed to transfer information to the future about Nursal Ünsal who has not been studied extensively before and especially to be a resource for academicians and researchers working on women musicians.

Keywords: Nursal Ünsal, İzmir, Makam, Music, Violin-Player, Choir Conductor, Concertmaster, Makam Singer

Giriş

Bu makale, yazarın Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmış olduğu "*İzmirli Müsikişinaslar ve Müsikimize Katkıları*" başlıklı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir. Makale, tez konusu kapsamında ele alınan müsikişinaslar arasında biyografisi farklı biçimde öne çıkan Nursal Ünsal¹'in özgeçmişini ve İzmir müzik hayatına katkısını kapsamaktadır. Sanatçının kadın müzisyen kimliği, eğitimciliği, Türk makam müziği alanında yapmış olduğu çalışmalar ve yetiştirdiği öğrenciler araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır.

Alan-yazın taramasının yanı sıra, TRT İzmir Radyosu'nda katılmış olduğu programlar, ses ve keman sanatçısı olarak yurt içinde ve yurtdışında yapmış olduğu müzik

¹ Nursal Ünsal, Mesud Cemil'in kendisine koyduğu ÜNSAL soyadı ile anıldığı için makalede de aynı soy isimle yazılmıştır.

çalışmaları kendi arşivinden taranarak fotoğraf ve bilgi notları gözden geçirilmiş; aynı zamanda Nursal Ünsal'ı yakından tanıyan kişilerle birebir görüşmeler yapılarak hakkındaki bilgiler ortaya çıkarılmıştır.

Sanatçı ve müzisyen kimliğinin dışında bir kadın ve anne olan Nursal Ünsal'ın meslekî yaşamı boyunca karşı karşıya kaldığı sıkıntılar ve çözüme ulaşamayan özel hayatındaki problemler de makale içerisinde yer almaktadır. Yeni parlamaya başladığı 1960'lı yıllarda kadın müzisyen olmanın zorlukları ile karşılaşan Ünsal, hem anne; hem de müzisyen kimliğini ailesine ve çevresine kabul ettirebilmek için çok büyük uğraşlar vererek bunu başarabilen ender kadın müzisyenlerden biridir.

Yaşamı boyunca sanatçı kişiliğinin yanında güzelliği ile de dikkati çeken Ünsal'a birçok besteci ve söz yazarı tarafından şiir ve besteler armağan edilmiştir. Sözelimi, Rüştü Şardağ kendisine büyük bir hayranlık duyduğunu belirten “*NURSALKımı Gibisin*” adlı bir şiir yazmış ve Cevdet Çağla'ya Kürdilihicazkâr makamında besteletmiştir. Selâhaddin Erköse'nin bestesi olan Mûhayyer Kürdî Makamında “*Unutulmaz Adınla Dudakta Kal Sevgilim*” de (Güfte: Rüştü Şardağ) kendisine ithâf edilmiştir. Ünsal için yazılan diğer bir şarkı Kürdilihicazkâr makamında “*Gelmiyorsun Yakıyor Bağrımı Hicrânın Eli*”dir. Güftesi Mustafa Nâfiz Irmak, bestesi Cevdet Çağla'ya ait olan bu eserin hikâyesini Ünsal öğrencisi Güven Yağtu'ya şu şekilde aktarmıştır:

Mustafa Nâfiz Irmak'ın muhtaç olduğu yıllarda Ayla Büyükataman ile değişimli olarak hocanın evine gider ev işlerini, alışverişini, yemeklerini yapar; bulaşıklarını yıkardık. Birkaç gün gidemedim ve haber de veremedim. Bunun üzerine Mustafa Nâfiz Irmak da bana bu şiiri yazmış ve Cevdet Çağla hocaya besteletmiş.²

Ünsal için bestelenen bir diğer eser ise güftesi Osman Cemal'e, bestesi Cevdet Çağla'ya ait Nikriz makamındaki “*Benim Aşkım Senin Aşkın*” adlı şarkıdır.³

Yapılan bu araştırmada hayatı; keman sanatçılığı, T.R.T. Ankara ve İzmir Radyosu'ndaki çalışmaları, eğitimciliği, koro şefliği, ses sanatçılığı, beste denemeleri ve anneliği üzerinde durularak tam bir biyografi çalışması ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Sanatçının biyografi çalışmalarının yapıldığı dönemlerde geçmiş kaynak taramalarına bakıldığında hakkındaki yazılı bilgi ve belgelerin oldukça kısıtlı olması neticesinde, Nursal Ünsal'ı yakından tanıyan, onunla birlikte müzik yapmış, hayatının belli dönemlerinde birlikte yaşamış kişilerle birebir görüşmeler yapılarak hakkındaki bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır. Türk makam müziği camiâsında bilinen ve çok başarılı çalışmaları olduğu bilinmesine rağmen daha evvel hakkında yazılanların yok denecek kadar az olması

² Güven YAĞTU ile 19.09.2018 tarihinde yapılan telefon görüşmesi

³ Güven YAĞTU ile aynı görüşme

bu makalenin yazılma gerekçelerinden birini oluşturmaktadır. Kendisi hayatta olmadığı için yakın çevresinden alınan bilgi notlarıyla oluşturulan bu makalede öznel ifadelerin yer alması daha evvel hakkında kapsamlı bir çalışma olmamasının sonucudur.

2. NURSAL ÜNSAL'IN ÇOCUKLUĞU

Annesi Fatma Tekçiçek, I.Dünya Savaşı yıllarında (1914) hem öksüz, hem yetim kaldığı için İstanbul'da varlıklı bir aileye evlatlık olarak verildi. On beş yıl İstanbul'da bir konakta evlatlık olarak yaşayan Fatma Tekçiçek, devrin ünlü kemanîlerinden Hasan Kemânî ile evlendi. Ünsal, 12 Mart 1939 yılında dört çocuklu bir ailenin birinci çocuğu olarak Erzurum'da dünyaya geldi. Babasından ve annesinden gelen ve Nursal Ünsal'da ortaya çıkan müzik kabiliyeti Afet, Hüseyin ve Ömer adlı kardeşlerine sirâyet etmedi. Annesi Fatma Tekçiçek 1940 yılında "Küçük Mukadder" adıyla plaklara şarkılar okudu. Ancak evliliğinin ve çocuklarının sorumluluğu ağır basınca müzik çalışmalarını bırakmak zorunda kaldı. Bazı beste denemeleri oldu. Nota okuma ve yazma konusunda yetenekli olan Fatma Kemânî sesinin güzelliği ile bilinirdi.



Resim1: Fatma Kemanî

Sesinin güzelliğini annesinden alan Ünsal, geleneksel müzik eğitimi aldı. Cumhuriyetin ilk yıllarında kadınların toplumun her alanında yer alması gerektiği düşüncesini taşıyan babası Hasan Kemânî, kızını mûsikî alanında en iyi şekilde yetiştirebilmek⁴ için her türlü imkânını seferber etti. Küçük yaşından itibaren mûsikî icrâ edilen bir ailede yetişen Ünsal'ın özellikle keman çalma yeteneği ve zor pasajları deşifre etme mahâreti ilk olarak babası tarafından fark edildi.⁵ Babasından aldığı mûsikî terbiyesi ve nazârî bilgilerle kendisini geliştirdi. 12 yaşında devrin ünlü siyasetçilerinin sofralarında yer aldı ve kemanıyla birçok siyasetçinin gönlünü fethetti. Dönemin siyasetçilerinden Adnan Menderes'in bulunduğu bir toplantıda icrâsından etkilenen Berrin Menderes tarafından keşfedilerek harika çocuk olarak 1954 yılında T.R.T.'ye alındı.

⁴ Nursal Ünsal'ın kızı Niran Ünsal ile 23.07.2018 tarihinde İstanbul Beykoz'daki NÜ Müzik Stüdyosu'nda yapılan kişisel görüşme

⁵ Güven Yağtu ile 11.09.2018 tarihinde yapılan telefon görüşmesi

KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ

Derslerinde veya davetli olarak çağrıldığı yerlerde yaptığı konuşmalarla birikimi ve hitâp şekli ile belâgat yeteneğinin ne kadar yüksek olduğunu ispatlardı. Aynı zamanda çok espritüeldi. Derste veya ders dışında öğrencilerini daima güldürürdü. İsteddiği gibi şaka yapardı; ama öğrencilerinin şaka yapmasına cesaret edemeyecekleri kadar da disiplinli idi. Herkesin nabzına göre davranır, bazen mimikleri ile insanlara haddini bildirirdi. Ayrıca çok güzel ses ve mimik taklidi yapar; kimi taklit ettiği hemen anlaşılırdı. Evi ve sofrası öğrencilerine ve sevdiklerine her zaman açık olan Ünsal, 1985 yılında İzmir Devlet [Klâsik Türk Müziği Korosu](#) kuruluşu sırasında imtihan açıldığında yetenekli yeteneksiz ümit vâat eden/etmeyen herkesi apartmanın bahçesinde günlerce saatlerce çalıştıracak kadar fedakâr idi.

Binlerce şarkı, saz eseri ve aranağmeyi ezbere çalacak kadar kuvvetli bir hafızaya sahip idi. Güçlü melodi hafızası sayesinde yeni beste bile olsa iki defa notaya bakarak sonra ezbere çalabilme yeteneğine sahipti. Kulağı çok hassastı ve en ufak bir kusuru onlarca kişinin arasından duyar; kimin yaptığını tespit ederdi. ⁶

RADYO SANATÇILIĞI

Henüz çocuk denebilecek bir yaşta, 15 yaşında iken TRT ile tanışan ve hayatının uzunca bir dönemini bu kurumun koridorlarında geçiren Nursal Ünsal⁷ için TRT, hem bir okul; hem de mûsikî hayatının en anlamlı günlerini yaşadığı bir mekân olmuştur. Ankara Radyosu⁸'ndaki stajyer sanatçılığı döneminde başta Fahri Kopuz olmak üzere Rûşen Ferit Kam, Cevdet Çağla, Cevdet Kozanoğlu, Hayri Tümer gibi devrin ünlü müzisyenlerinden müzik icrâsı konusundaengin bilgiler edindi.⁹ T.R.T. Ankara Radyosu'nda usta müzisyenlerden makam müziğini ve keman çalma tekniklerini öğrendi. Sadece Türk müziği değil batı müziği ile de ilgilendi ve o dönemin batı müziği orkestralarında kemanyla yer

⁶ Öğrencisi Güven Yağtu ile 11.09.2018 tarihinde yapılan görüşme.

⁷ Mesut Cemil yönettiği canlı program öncesi kendisinden bir geçiş taksimi ister. Ancak anonstan önce Mesut Cemil soyadını beğenmeyerek; “böyle şangır şungur soyadı olmaz, ben bulurum sana soyadı” der ve yayın sırasında sazende adları okunurken Nursal Ünsal diye anons eder. 1960 yılından beri bu soyadı kullanan sanatçı günümüzde de soyadı ile anılmaktadır. (Niran Ünsal ile 23.07.2018 tarihinde yapılan görüşmeden)

⁸ Ankara Radyosu'na girdiği yıllarda tecrübesiz oluşu ve Radyo kurallarını bilmediği için tatsız bir olayla karşılaşan Nursal Ünsal, musiki hayatının belki de en kötü dönemlerini de o yıllarda yaşadı. Radyo kuralları gereğince radyo çalışanlarının dışında hiç kimsenin radyoevine giremeyeceği ve stüdyoları gezemeyeceği kuralına rağmen gençlik heyecanı ile yakın bir arkadaşını kimseye söylemeden ve radyo yönetiminden izin almadan radyo evine alınca radyodaki işine son verilmiş ve kuruma girmesi yasaklanmıştı. Gençliğinin ve tecrübesizliğinin hatasını ödeyen Nursal Ünsal için o dönemin radyo mecmuları Nursal Ünsal'ın yeniden radyodaki işine iade edilmesi için haberler yapmış ve Selahattin Pınar'ın devreye girmesiyle Nursal Ünsal radyodaki işine geri dönebilmişti. (İzmir Zafer Gazetesi, Radyo İlavesi Eki, 1 Mart 1954, Sayfa; 1)

⁹ Öztürk, S., “Kürdilihicazkar Makamı Kuramında Yeden Kavramının Değerlendirilmesi” Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergi, Sayı: 2, S:122, Haziran 2010. (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/84352>) Erişim tarihi 11/10-2018-22:56

aldı. Ünsal'ın hayatında Radyo'nun yeri bir başkaydı. Radyo ve müzik onun yaşam kaynağıydı. Babasına verdiği "makam müziğini T.R.T. kurumunda icra etmek ve piyasa müziği olmaktan çıkarmak için var gücüyle çalışacağına" dair sözün neticesinde babasına verdiği bu sözü tutmak için sürekli çalıştı.

1959 yılında Ankara Radyosunun açtığı imtihanlarda hem ses, hem de saz sanatçılığı sınavlarını birincilikle kazandı. Stajyer olarak Radyo'daki yayınlara katılmaya hak kazanan Nursal Ünsal, radyonun en genç sanatçısı oldu.¹⁰ Ünsal'ın kazandığı repetitör sınavı o zamanlar TRT'de kazanılması güç bir sınavdı. Bu sınavda başarılı olan sanatçı adayı bir daha hiçbir şekilde sınava alınmaz ve kendisi istemediği müddetçe iş akdi feshedilemezdi. Böylesine zor bir sınavı kazanan iki kişi Nida Tüfekçi ve Nursal Ünsal'dı. Sanatına duyduğu saygı, mesleğindeki özverisi ve müzikâl disiplininin meyvesini bu sınavla almıştı.¹¹

Radyo imtihanlarındaki başarısının ardından keman çalma tekniğini geliştirmek ve sazını ilerletmek için Fahri Kopuz'un oğlu Fethi Kopuz'dan keman dersleri almaya başladı. Fethi Kopuz'dan aldığı batı müziği keman çalma tekniğini makam müziğine uyarlayarak en zor pasajları ustalıkla çalmayı ve gördüğü eserlerin hemen deşifresini yapmayı öğrendi. Bu özellikleri ile diğer sanatçılar arasında parmakla gösterilmekteydi.¹²



Fotoğraf:2

Ankara Radyosu Nursal Ünsal 17 Yaşında

Ankara Radyosu'nda altı yıl stajını tamamladıktan sonra 1966 yılında İzmir Radyosu'nda keman sanatçısı olarak göreve başladı. Hakkında, gazeteler, mûsikî mecmûâları tarafından yeni parlamaya başlayan bir saz yıldızı olarak haberler yapıldı ve keman çalmadaki mahareti kanunî Vecihe Daryal'ın yeteneğiyle özdeşleştirildi. 1960'lı yıllarda erkek egemen bir toplumda bütün tabuları yıkarak yeteneğini sergilemek ve kendini kanıtlamak için yıllarca uğraş verdi.¹³ Laûbâliliği sevmeyen ve işine büyük bir aşkla bağlı olan Nursal Ünsal, radyodaki bütün provalara zamanında geliyor ve kendisinden istenilen

¹⁰ Nursal Ünsal'ın kızı Niran Ünsal ile aynı görüşme

¹¹ Güven Yağtu ile 11.09.2018 tarihinde yapılan aynı görüşme

¹² Kaya Bekat ile 17.04.2018 tarihinde İzmir Bornova'daki evinde yapılan kişisel görüşme

¹³ İzmir Zafer Gazetesi, Radyo İlavesi Eki,1 Mart 1954,S:1

zor makamlardaki keman taksimlerini bir virtüöz edasıyla icrâ ediyordu.¹⁴ Dönemin Radyo mecmûâları, fasıllara iştirak ettiği kemanının yanında güzel sesi ile söylediği şarkıları da dile getiren haberler yapınca bu durum o dönemde radyo sanatçıları arasında kıskançlıklara neden olmuştur.¹⁵

KEMAN SANATÇISI NURSAL ÜNSAL

Aileden gelen bir mûsikî yeteneğiyle dünyaya gelen ve babasından almaya başladığı keman eğitimini, devrin ünlü kemânîlerinden aldığı keman dersleriyle virtüözite seviyesine ulaştıran Ünsal, keman partilerini ustalıkla deşifre etme yeteneğiyle birçok mûsikî üstadının takdirini kazandı.¹⁶

9 yaşında babası Hasan Kemânî'den almaya başladığı keman eğitimini Cumhurbaşkanlığı Filarmoni Orkestrası keman sanatçısı ve TRT'ye girmesine ön ayak olan Fahri Kopuz'un oğlu Fethi Kopuz ile devam ettirdi. Yaylı sazlardaki yeteneğini babasından aldığı genlere bağlayan Ünsal, kemandan başka viyola ve viyolonsel de çalabiliyordu. Tırnaksız ve etli parmaklarla keman çalmanın çalgıdan daha net ses çıkacağına farkına varduktan sonra keman çaldığı yıllar boyunca tırnaklarını uzatmadı. Kemandan iyi ve net bir ses çıkarmanın tek ölçütünün tellere dik ve kuvvetli basmak olduğunu düşünen Ünsal, yıllarca öğrencilerine ilk derslerinden itibaren bu sözleri yinelemiştir. Her fırsatta makam müziğindeki “her bir makamda yer alan koma sesleri çıkarmanın en iyi yolunun da parmakları teller üzerinde yaylandırmadan basmaktan geçtiğini” keman öğrencilerine aktarmıştır. (Apaydın,2000;7).

Sanatına tutkuyla bağlı olan Nursal Ünsal, her gün çalgı egzersizlerini aksatmadan yapar ve keman çalma tekniğini geliştirebilmek için farklı tarz ve icrâları dinlerdi. Çalıştığı hocaları tarafından disiplinine hayran olunan Nursal Ünsal, henüz çocuk denebilecek yaşta büyük saz üstatlarının önünde yer alarak sazlara şeflik yapmıştır. Naif ve kırılğan bir yapıya sahip olan Ünsal, müzik icrâsında otoriter bir yaklaşım sergilemiştir. Provalara zamanında gelmeyen, prova öncesinde sazının akordunu yapmayan bazı meslektaşlarının aksine müzik disiplinini elinden bırakmamış ve yıllar sonra şefliğini yaptığı korolarda da bu özelliğini korumuştur (Apaydın,2000;3).

Hem makam müziği; hem de batı müziği türlerinde keman icrâsında başarılı olan Ünsal'ın kemanı tutuşu ve perde baskıları ve vücut duruşu çok hâkimiyetli idi. Tellere

¹⁴ Kaya Bekat ile aynı kişisel görüşme

¹⁵ Zafer Gazetesi, Radyo İlavesi, 22.12.1970

¹⁶ 08.05.1954 tarihli Radyo Haftası dergisi

parmaklarını dik ve kesin basardı. “Parmakları yaylandırıp dalgalı ses çıkaranlara kızar ve öğrencilerini kesin perde bas, tedirgin basma” diye uyarırdı. ¹⁷

SES SANATÇISI NURSAL ÜNSAL

Sesinin güzelliğini annesinden alan; usta bir kemânî olmanın yanında iyi bir ses sanatçısı olan Ünsal, “T.R.T. Radyo sınavında hem ses; hem de saz sanatçısı olarak kabul almıştı. Gerek saziyle gerekse sesiyle birçok programa katıldı. Keman çalmadaki mahâretini sesiyle bütünleştirebilen ender sanatçılardan biri oldu. Keman egzersizleri yaparken çalıştığı otuz ikilik notaları aynı zamanda sesi ile de çıkarmayı denemiş ve gırtlığındaki yeteneğini de zamanla ortaya çıkarmıştır. Şarkıları her zaman yerinden¹⁸ tâbir edilen sesler üzerinden okumuş; eserler üzerindeki en tiz sesleri ustalıkla icrâ edebilmiş ve şarkılardaki sözlerin kelimelerini ve harflerini düzgün çıkarmaya her zaman özen göstermiştir.”¹⁹

Radyo sınavlarında hem ses; hem de saz sanatçısı olarak kabul almasına rağmen bir müddet sonra radyo sanatçılarından sadece bir alanda icrâcı olacağı ve bu yüzden ses sanatçılığı yapamayacağı kuralından dolayı Radyo’da uzun yıllar keman sanatçısı olarak çalışmıştır. O yıllarda yayın yapan gazeteler bu genç yeteneğin sesinden de istifâde edilmesi gerektiğini sıklıkla dile getirmişlerdir.²⁰

Radyodaki bu kural 1980’li yıllarda esnemiş ve yılda bir kez bir programda 5 veya 6 şarkı söylemesine müsâade edilmiştir. Yine 1980’li yıllarda TRT İzmir Radyosu Programları bünyesi içerisinde radyo ve televizyon için programlar hazırlamış ve Türk makam müziği eserlerinden oluşan bantlar doldurmuştur. Hazırladığı programların repertuar seçimlerini ve program akışının düzenlemelerini kendisi yapmıştır.²¹

1990 yılında “Nursal Ünsal Birtek’ ten Şarkılar” adlı bir programın hem yapımcılığını hem de solistliğini yapmıştır. Kırk dört dakika süren bant programında Ahmet Mithat Efendi’nin Hicazkâr şarkısı ile başlayan programda Şükrü Tunar, Sadettin Kaynak, Tatyos Efendi gibi bestekârların eserlerini sesi ile icrâ etmiştir.²²

¹⁷ Güven Yağtu ile 17.09.2018 tarihinde yapılan telefon görüşmesi

¹⁸ Yerinden okumak: Bolahenk akort

¹⁹ Günaydın Gazetesi, TV Haberleri Eki, 14.04.1979, s:3

²⁰ Radyo Gazetesi, 02.02.1966, s:6

²¹ Nursal Ünsal’dan Seçkiler 1986 TRT Bant Kaydı

²² Nursal Ünsal’dan Şarkılar 1990 TRT Bant Kaydı

Seslendirdiği Eserler: 1-Lezzet Almış Geçmiyor Sevdayı Dildardan Gönül, 2-Usandırdı Felek Candan, 3-Beni Sana Bağlayan, 4-Kulağımdan Gitmiyor Ninni Sesin, 4-Severim Her Güzeli Senden Eserdir Diyerek, 5-Bir Bir Geçiyor Sevgililer, 6-Bülbül Ne Gezersin Çukurova’da 7-Bir Güneş Bahtıma Doğacaktır Sanırım, 8-Gezer Dolaşırısın Her Gönülde, 9-Gamzedeyim Deva Bulmam. (Niran Ünsal Özel arşivi)

Geniş ve oktavlı bir sese sahip olan Ünsal, radyodaki yasaktan dolayı programlara uzunca bir süre sesiyle iştirak edememenin sıkıntısını uzun süre yaşamıştır. “Ancak içindeki şarkı söyleme isteğinden de vazgeçmeyerek piyasa sahnelerinde dönemin ünlü gazinolarında assolist olarak sahne almış ve yurt içinde ve yurt dışında birçok konser vermiş ve sesiyle özel gecelerde dinletiler gerçekleştirmiştir. Güzel ve temiz ses çıkarmanın tek ölçütünün gövdeyi iyi kullanmaktan geçtiğini dile getiren Ünsal, vücudunu keman gövdesine, ses tellerini de keman yayına benzeterek yay ve ses telleri gövdeye-vücuda ne kadar güçlü baskı uygularsa o kadar temiz ve gür bir ses çıkar diyerek bütün çalışmalarında bu ilkeyi benimsemiştir”.²³

Ses icrâcısı olarak sağlam diksiyonu ile her kelimenin anlamına uygun vurguları, eserlere sağlam bir ruh ve renk getirdiği gözlemlenir. Koyu soprano olan ses renginin yanı sıra mükemmel nefes kullanımı ve kuvvetli hançeresi ile eserlere kattığı süsleme elemanları ile okuduğu şarkıları bambaşka şekle sokan yeteneği ile döneminin en iyi kadın ses sanatkârlarından birisidir. İzmir Radyosu’na televizyonda gerçekleştirilen fasıl programlarında kemani ve sesiyle gerçekleştirdiği icrâsı aynı zamanda gazel okumadaki ustalığı²⁴ döneminde kadın icrâcılarda sıklıkla rastlanmayan bir yetenektir.²⁵

Pek çok plak doldurmuş olan Ünsal’ın kızının arşivinde hiç plağı bulunmamaktadır.²⁶ Sahibinin Sesi firması için doldurduğu 10 adet taş plaklar listesi şöyledir:

Sahibinin Sesi	AX 2664	<u>Akşam Olur Sabah Olur Yar Gelmez</u>
Sahibinin Sesi	AX 2664	<u>Düriye’nin Güğümleri</u>
Sahibinin Sesi	AX 2680	<u>Elveda Dost</u>
Sahibinin Sesi	AX 2680	<u>Niçin Aldattın Beni</u>
Sahibinin Sesi	AX 2694	<u>Mevlâna</u>
Sahibinin Sesi	AX 2694	<u>Şoför Şarkısı</u>
Sahibinin Sesi	AX 2715	<u>Gülmüyor Gönlüm Kırık</u>
Sahibinin Sesi	AX 2715	<u>Kızılıklar Oldu mu?</u>
Sahibinin Sesi	AX 2733	<u>Her Tel Saçın (Hayret)</u>
Sahibinin Sesi	AX 2733	<u>Pencereye Taş Attım</u>

²³ Yeni Asır Gazetesi, Sarmaşık Eki, 29 Haziran 1971

²⁴ +<https://www.youtube.com/watch?v=1ITOUSZEH1M> , Erişim tarihi:14.08.2018

²⁵ Remziye Alper ve Doç. N. Özgül Turgay ile 11.10.2018 tarihinde yapılan kişisel görüşmeden

²⁶ https://tasplak.pankitap.com/index.php?firma=&katalog_no=&eser=&makam=&yorumcu=%C3%BCnsal, Erişim tarihi:14.09.2018

Sanatçının Odeon, Coşkun ve Dilkofon firmaları için doldurduğu plaklar listesi şöyledir:

7-XCO 6839	BİLMEM YÜZÜN GÜLDÜ MÜ?	ODEON PLAK
7-XCO 6840	GÖRMESEYDİM KEŞKE SENİ	ODEON PLAK
HC 1001 B	GELMEDİN AYLAR OLUYOR	COŞKUN TAŞ PLAK
S.5014	GURBET ELDE BAŞ YASTIĞA DÜŞÜNCE	DİLKOFON TAŞ PLAK

Sanatçı, ses icrâcılığı konusunda da başarılı olmuştur. Çeşitli bestekârların eserlerinden oluşan videoları youtube üzerinden hala izlenmektedir. Katıldığı televizyon programları ve verdiği konserlerden çekilen görüntülerden oluşan videoları kendi adına açılan Nursal Ünsal adlı youtube kanalında yayımlanmaya devam etmektedir.

Youtube sitesinde sanatçının kayıtlı diğer plak ve video kayıtları diskografisi aşağıdaki gibidir:

Eser Adı	Makam	Bestekâr	Usul
Uyup Da Eller Sözüne Şüphelere Dalıyorsun	K.Hicazkâr	Y.Nalkesen	Curcuna
Güzel bir göz beni attı bu derin sevdaya	Nihâvend	O.Nihat Akın	Curcuna
Gönlüm seni nasıl özler arardı	Nihavend	Y.Nalkesen	Sofyan
Ayrılık akşamında bütün renkler kaybolur	Uşşak	Ahmet Ilgaz / YılmazYüksel	Curcuna
Menekşelendi sular	Nihavend	V.Bingöl / S.Kaynak	Sofyan/Semai (Değişmeli)
Gelmedin Aylar Oluyor	Nihavend	Yusuf Nalkesen	Sofyan
İzmirlinin Cumbasında Kafesi	Nişaburek	Nuri Halil Poyraz	Aksak
Ah O Gözler Siyah Gözler	Nihavend	Sadettin Kaynak	Düyek
Beni Sana Bağlayan Gözlerinin Rengidir	Hicazkar	Sadettin Kaynak	Nim Sofyan
Bahar Bitti Güz Bitti Artık Bülbül Ötmüyor	Nihavend	Sadettin Kaynak	Sofyan/Curcuna (Değişmeli)
Bir Gün Olur Okşar Dil-i Ümit Perver	Kürdili Hicazkar	Muhlis Sabahattin Ezgi	Düyek
Saymadım Kaç Yıl Oldu	Kürdili Hicazkar	Yusuf Nalkesen	Düyek
Yalan Değil Pek Kolay Olmayacak	Hicaz	Yusuf Nalkesen	Düyek

Hayatta Yalnız Serabı Var Sana Olan Sevgimin	Kürdili Hicazkar	Cinuçen Tanrıkorur	Düyek
Aşkın Bana Bir Gizli Elem Oldu Güzel yar	Hüzzam	Rakım Elkutlu	Türk Aksağı

Youtube Video Kanalında Nursal Ünsal ile ilgili 72 adet video tespit edilmiştir.

SAHNE ÇALIŞMALARI

Aileden gelen mûsıkî kâbiliyeti ile 1960'lı yıllarda büyük şöhrete ulaşan Ünsal, genç ve güzel bir kadın olmasının yanı sıra yeteneğiyle de herkesi büyüleyen bir müzisyen olmayı başardı. Sesinin güzelliğini fark eden dönemin ünlü gazinoları Nursal Ünsal'ı sahnelere çıkarabilmek için birbirleriyle kıyasıya yarışmışlardır. Halk, Nursal Ünsal'ı sahnelerde görmek ve dinlemek istiyordu. O dönemlerde Radyo sanatçılarının kurum dışında çalışma izni alamadığı zamanlardı. Zor bir çocukluk dönemi geçiren Nursal Ünsal, işini kaybetmek istemiyor ve gelen sahne tekliflerini geri çeviriyordu. Yaşadığı maddî sıkıntılar yüzünden Maksim Gazinosu'ndan gelen teklifi kabul etti ve sahnelerde şarkı söylemeye başladı.



Fotoğraf:3



Fotoğraf:4

(Assolist) Ankara Köşk Gazinosu 1975 (Assolist) İzmir Fuarı Dağ Gazinosu 1979

Güzel, alımlı, şarkı söyleme ve keman çalmadaki üstün yeteneğiyle dönemin assolistleri arasında hemen fark ediliyor; sahne aldığı gazinolarda onu dinlemeye gelen dinleyiciler gazinoları tıklım tıklım dolduruyorlardı. Radyodaki görevini riske atmamak için popüler olmayı istemiyor ve çok fazla basında yer almıyordu. Buna rağmen gazino mekânlarının masaları program yapacağı günler öncesinden rezerve ediliyor ve Nursal Ünsal'ın şöhreti günden güne yayılıyordu.²⁷ 1970-1980 yılları arasında Ankara Köşk Gazinosu, İzmir

²⁷ İzmir Yeni Asır Gazetesi,26.08.1967,Sayfa:5

Havuzlu Yıldız Sazı Gazinosu, İzmir Fuarı Dağ Gazinosu, İstanbul Caddebostan Maksim gibi birçok gazinoda assolist olarak sahne aldı.

KORO ŞEFİ NURSAL ÜNSAL

Dokuz yaşında başladığı müzik yolculuğunda birçok başarıya imza atan Nursal Ünsal, sanatında ve sazındaki kazandığı ustalık seviyesinden sonra hocalık yapmaya ve korolar yönetmeye başladı.²⁸ 1966 yılında TRT İzmir Radyosu'na girişinin ardından İzmir'in müzik yaşamına katkıda bulundu; sayısız konserler vermiş ve binlerce mûsikîşinasa makam müziğinin nâdide eserlerini öğretti. Birçok amatör ve profesyonel müzisyenin yetişmesine katkıda bulundu.

İzmir'de yeni kurulan İzmir Devlet Klâsik Türk Müziği Korosu'na sazıyla destek oldu. Nursal Ünsal, Kültür Bakanlığı İzmir Devlet Klasik Türk Müziği Korosu'nda da 1986-1990 yılları arasında konzertmaster görevini üstlendi.

Rakım Elkutlu Mûsîki Derneği'ni yirmi beş yıl boyunca aralıksız çalıştırmış ve belki de kırılması güç bir rekoru kırarak sayısı hatırlanmayan birçok başarılı konserler vermiştir. Bu koroya katılan Güven Yağtu, Seher Dilmaç, Pelin Uyaniker ve İsmail Olgay gibi öğrencisi olan birçok koro üyesi, devlet korolarında ve /veya T.R.T. kurumlarında sanatçı olarak çalışmakta, üniversitelerde ve devlet okullarında eğitmen olarak görev yapmaktadır.

İşindeki ciddiyeti çalıştırdığı korolara da yansıtan Ünsal, koroda görev alan bütün koristlerin sesleri sağlam basmaları için her birini ayrı ayrı çalıştırır, diyafram nefesi almayı öğretir, sessiz harf konsonları üzerinde egzersizler yaptırır. Rakım Elkutlu Mûsîki Derneği'ne 1984 yılında başlayan ve Ünsal'ın vefatına kadar öğrencisi; öldükten sonra da derneğin şefi olan Güven Yağtu, Nursal Ünsal'ın koro çalışmaları ile ilgili bir anısını şu şekilde aktarmıştır:

“Öğrencilerinin diksiyonları ile ilgilenirdi. Örneğin (h-m-n-ş) harflerini çıkarırken derin nefes almazsanız (h) harfini çıkaramazsınız (ah) olmaz (a) da kalır derdi. (m-n) harflerini hele ki kelimenin son harfi ise mikrofonun yuttuğunu, bu harflerin üzerine basmamız gerektiğini söylerdi. Aşk derken (ş) harfini neredeyse yuttururdu bize. Bariz biçimde bağırırsanız aşk kelimesi dinleyenin kulağına şamar gibi çarpar derdi. Kelimeleri

²⁸ Çalıştırdığı korolar: Rakım Elkutlu Musiki Derneği: 1984-2008, Tire Musiki Derneği: 1988-1990, Manisa Vestel Fabrikası TSM Korosu: 1990-1992, İzmir Güzelbahçe Atatürkçü Düşünce Derneği Korosu: 2001-2007, Antalya Kaş Belediye TSM Korosu: 2002-2003, İzmir Ekonomi Üniversitesi TSM Korosu: 2004-2005, İzmir SSK TSM Korosu: 2004-2008, İzmir Mülkiyeliler TSM Korosu: 2007-2008, Turgutlu Belediyesi T.S.M.Korosu 1988-1990

çok net söyler ve söyletirdi. Kaba bir tabir ama oduna bile şarkı söyletirdi. Beceremem yapamam dediğimiz eseri onun sazı ile öyle bir okurdunuz ki siz bile şaşardınız. Sizin nerede falso yapacağınızı sezer ve o sesi o kadar kuvvetli basar ki sizin detone olmanızı önlerdi. Trioleleri ve otuzikilik notaları o kadar net çalardı ki gırtlığınız o sesleri zorlanmadan basar, makara gibi oynardı. Okuyan bile ‘vay be ben neymişim!’ derdi.²⁹

Koro çalışmalarındaki disiplini ve şarkı söyletme konusundaki mahâretini duyan herkes zamanla çalıştırdığı mûsikî derneklerine gelmeye başladı. Alanında başarılı bir hoca/koro şefi olarak uzun yıllar korolar çalıştırdı ve koroları ile birlikte sayısız konserler verdi.

TÜRK HALK MÜZİĞİ TÜRKÜ DERLEMELERİNDE KAYNAK KİŞİ

Ünsal'ın kaynak kişi olarak gösterildiği T.R.T. Türk Halk Müziği repertuarına kayıtlı olan 3 adet türkü vardır.³⁰ Türkülerin ikisi Aydın yöresine aittir. İlki ‘‘Çine çayı’’ (T.R.T. Müzik Dairesi Yayınları THM Repertuar No:2482-1962) ve diğeri ‘‘Bir gemim var’’ (T.R.T. Müzik Dairesi Yayınları THM, Repertuar No:148-1973) isimli türkülerdir. Ünsal'ın kaynak kişi olarak aktardığı üçüncü türkü, Muğla yöresine aittir. ‘‘Adem gardaş dedim geldim yanına’’

T.R.T. Müzik Dairesi Yayınları THM Repertuar No: 2442-1971)

Rep.No.	Kaynak kişi	Ezgi adı	Yöresi	Derleyen	Notaya alan
2442	Nursal Ünsal	Adem Gardaş Dedim Geldim Yanına	Muğla	Durmuş Yazıcıoğlu	Durmuş Yazıcıoğlu
88	Nursal Ünsal	Çine Çayı	Aydın/ Çine	Talip Özkan	Talip Özkan
148	Nursal Ünsal	Bir gemim var salıverin engine	Aydın	Durmuş Yazıcıoğlu	Durmuş Yazıcıoğlu

BESTECİLİK DENEMELERİ

Ünsal, icrâcî ve koro şefliği konularında alanında yetkin biri olmasına rağmen, bestecilik alanında ön plana çıkmamıştır. Ancak, yaşamının farklı tarihlerinde birkaç beste denemesi yapmıştır. Bu bestelerden biri güftesi ve bestesi kendisine ait olan şarkısı 1956

²⁹ 27 yıllık öğrencisi, Güven Yağtu ile 19.09.2018 tarihinde yapılan telefon görüşmesi.

³⁰ http://www.trtnotaarsivi.com/thm_arama.php

AİLE HAYATI

1970 yılında İzmir'in tanınmış piyasa müzisyenlerinden Kanûni Ahmet Canevi ile evlendi. Hâfız Burhan'ın kuzeni olan eşi Ahmet Canevi, Nursal Ünsal'a müzisyen kimliğinin ve sahne sanatçılığının gelişmesinde büyük katkılar sağladı. Ahmet Canevi ile birlikte yurt içinde ve yurtdışında birçok yerde konserler verdi. Gittiği her ülkede büyük takdir topladı ve ülkemizi ve müzikimizi başarıyla temsil etti. İran'da İran Şâh'ı Şah Rıza Pehlevi'nin onuruna verilen bir yemekte ekibiyle birlikte konser veren Nursal Ünsal³², monarşiyle yönetilen bir ülkede, bir Cumhuriyet kadınının müzik icrâsında da var olduğunu mükemmel şekilde göstermiştir.³³



Fotoğraf:5

1974 yılında İran'da verdiği verdiği konser sonrasında Ürdün basınında çıkan bir gazete haberi

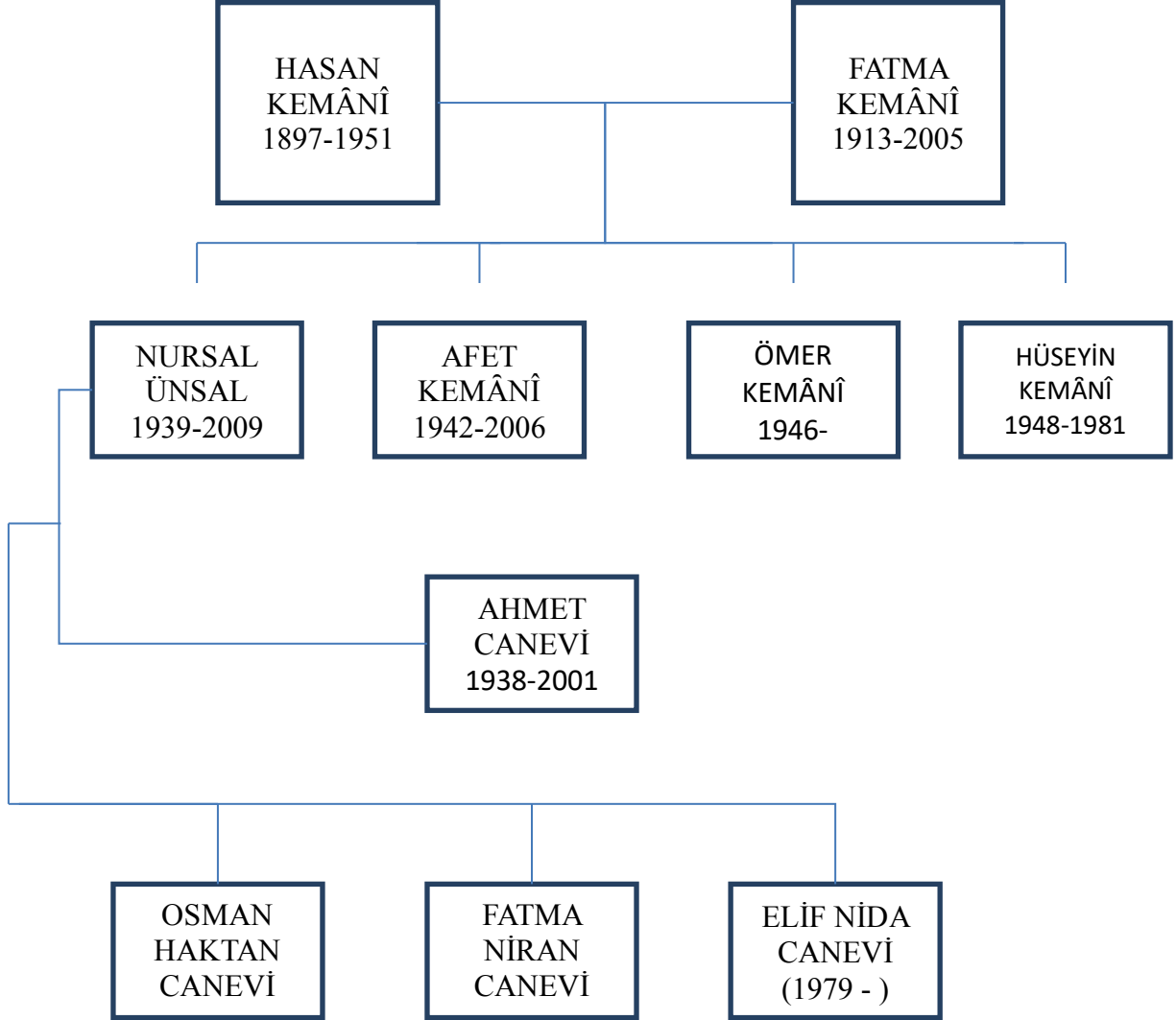
Ahmet Canevi ile yaptığı bu evlilikten üç çocuğu olmuş ve bütün çocukları da aile geleneğini bozmayarak müzisyenliği meslek olarak seçmişlerdir. 1973 yılında ilk çocuğu Osman Haktan, 1976'da ikinci çocuğu Fatma Uludan Niran, 1979 yılında da 3. çocuğu Elif Nida'yı dünyaya getiren Nursal Ünsal bu evliliğini 1980 yılında bitirdi. 1984 yılında yaptığı üçüncü evlilik 1990 yılında eşi Mehmet Birtek ile yaşamış oldukları elim bir olay neticesinde kaza sonucu Mehmet Birtek'in ölümü ile son bulmuştur.³⁴

³² Keman performansının ardından şarkı söylemeye başlayınca İran Şah'ının eşi Prenses Farah Diba tarafından ayakta alkışlanır ve Prenses üzerindeki bütün mücevherleri Nursal Ünsal'a hediye eder

³³ Nursal Ünsal'ın kızı Niran ÜNSAL ile 23.07.2018 tarihinde yapılan kişisel görüşme

³⁴ Birtek, aralarındaki bir tartışma sebebiyle, evindeki silahla kocasını korkutmak isterken silahın ateş almasıyla kocasının ölümüne sebep olur. Üç yıla kadar hapis istemiyle yargılanmış. Daha sonra olay kaza olarak kayıtlara geçer. Dokuz ay hapsine karar verildiğinden dolayı çocuklarına anneanne Fatma Tekçiçek bakar. <https://www.sabah.com.tr/niran-unsal-kimdir-11.10.2018>, 20.44

Sanatçının soyağacı şu şekildedir:



Nursal Ünsal, müzik dışında farklı sanat dallarında da kendini göstermiş ve güzelliğinden dolayı kendine gelen foto-roman modeliği de yapmıştır (Dertli/1972). Aynı zamanda yönetmenliğini Altan Erbulak'ın yaptığı, Neriman Köksal'ın başrolünü oynadığı "Feryat" isimli filmin de şarkılarını okuyarak sesiyle filme katkıda bulunmuştur(1959).



Fotoğraf:6 Ege Bölgesi'nde Yayın Yapan Ege Telgraf Gazetesi 1972 Fotoroman Eki



Fotoğraf:7 1959 Yapımı Feryat Filmi Afişi

SONUÇ

Bu makale, mevcut belge ve bilgilerin bir araya getirilmesi ile Nursal Ünsal'ın biyografisinin oluşturulması yoluyla; hayatı, saz ve ses icrâcılığı ve koro şefi/egitimcisi olarak Ünsal'ı gelecek kuşaklara aktarmak amacıyla yazılmıştır.

Bu çalışmada, öncelikli olarak Ünsal hakkında bir literatür taraması yapılmış; kızı Niran Ünsal, en eski öğrencisi Güven Yağtu, bazı araştırmacılar ve akademisyenlerle kişisel görüşme yöntemine başvurularak toplanan bilgiler tarihsel olarak kullanılarak; Türk makam müziğinde biyografi çalışmalarına katkı sağlayacağı göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır.

Çalışmada yapılan literatür çalışmasının ardından Nursal Ünsal'ın hayatı, icrâcılığı, koro şefi, koro eğitimciliği hakkında ve ölümüyle ilgili eldeki mevcut bilgi ve belgeler dahilinde kapsamlı bir biyografi oluşturulmaya çalışılmıştır. Bunun dışında sanatçının ulaşılabilen aile yakınları, bazı araştırmacılar ve akademisyenlerle kişisel görüşme yöntemine başvurularak toplanan bilgiler ışığında, Ünsal'ın biyografisi ortaya çıkarılmıştır.

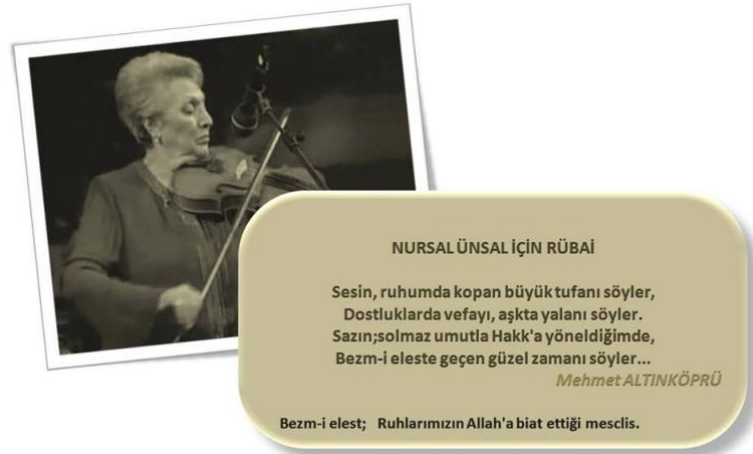
Bu kapsamda kızı Niran Ünsal ile yapılan görüşme sonucu sanatçının soyağacı hazırlanmış; kaynaklarda Nursal Ünsal'ın sadece anne ve baba ismine ulaşılabilirken yaptığımız bu mülakat sonucunda sanatçının kardeş, eş, çocuk ve torunlarının isimleri de öğrenilmiştir.

TOBİDER

İzmir ve makam müziği denilince Rakım Elkutlu'dan sonra akla gelen en önemli isimlerden biri olan Ünsal, ailesinden gelen makam müzik geleneği ile çocuk yaşlarda mûsiki ile yoğrulan, çıraklık dönemini babası, kalfalık dönemini ise T.R.T. Ankara Radyosu'nda yaşayan Ünsal, yetmişmiş bir sanatçı olarak geldiği TRT İzmir Radyosu'nda ustalık seviyesine yükseldi. Bilgilerini ve deneyimlerini İzmirli mûsıkîşinaslar ile paylaşmıştır.

Hayatının belli dönemlerinde maddî ve mânevi anlamda birçok sıkıntı ile baş başa kaldı; maddî imkânsızlıklar ve yokluk içinde geçen zorlu dönemlerinde, müzikten uzaklaşmadı ve hayatını makam müziğine adadı. Müziğin her kolunda hizmet vermiş gerek ses ve saz icrâcılığı; gerekse hocalık ve koro şefliği ile birçok mûsıkîşinasın yetişmesine katkı sağladı. Nursal Ünsal, uzun yıllar boyunca hem TRT'de hem de piyasa sahnelerinde keman çaldı ve sayısı binlerle ifade edilen yurt içinde ve yurt dışında dinletiler gerçekleştirmiş konserler gerçekleştirmiştir.

Hazırlanan diskografi ile 15 adet taşplağın listesine ulaşıldı; Youtube sitesinde yayınlanmış 72 adet eser kaydı tespit edildi.



Uzun yıllar T.R.T. İzmir Radyosu'nda kemanı ve sesiyle hizmet eden Ünsal, Ege yöresine ait üç türkünün repertuara girmesine kaynak oldu. T.R.T. repertuarına bir bestesi kayıtlı olan sanatçı, son yıllarda İzmir'de Türk Sanat Müziği'nin gelişmesi için korolarda gönüllü olarak görev aldı ve eğitim verdi. Sanatçı, 69 yaşında; 17.12.2009 tarihinde bir yılı aşkın süredir kanser tedavisinin ardından tedavi gördüğü Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde yaşamını yitirdi.³⁵ Cenaze töreni Alsancak Hocazade Camii'nde yapıldı. İzmir Güzelbahçe mezarlığına defnedildi.

³⁵<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/keman-sanatcisi-nursal-unsal-birtek-vefat-etti-13226474>,
Erişim tarihi: 11.10.2018, 20.54

KAYNAKÇA

Apaydın, Z., Nursal Ünsal Birtek'in Hayatı ve İcracı Kişiliği, Ege D.T.M.K Lisans Bitirme Tezi, İzmir, 2000.

Hürriyet Ege, 18 Kasım 1993, s:2.

İzmir Zafer Gazetesi, Radyo İlavesi Eki, 1 Mart 1954, s:1.

İzmir Yeni Asır Gazetesi, 26 Ağustos 1967, s:5.

Öztürk, S., Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergi, S: 2, s:122, Haziran 2010. (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/84352>) 13/10/2018-21:50.

Radyo Gazetesi, 2 Şubat 1966.

Yeni Asır Gazetesi, Sarmaşık Eki, 29 Haziran 1971.

Zafer Gazetesi, Radyo İlavesi, 22 Aralık 1970.

Kişisel görüşmeler:

Güven Yağtu ile 11.17.18 ve 19.09.2018 tarihlerinde yapılan telefon görüşmesi.

Kaya Bekat ile 17.04.2018 tarihinde İzmir Bornova'daki evinde yapılan kişisel görüşme.

Nursal Ünsal'ın kızı Niran Ünsal ile 23.07.2018 tarihinde İstanbul Beykoz'daki NÜ Müzik Stüdyosu'nda yapılan kişisel görüşme.

Arşiv:

Niran Ünsal özel arşivi. (Nursal Ünsal'dan seçkiler 1986 TRT Bant Kayıt).

Güven Yağtu özel arşivi.

Web Siteleri

<https://www.youtube.com/watch?v=QHksyIdxA1w>

<https://www.sabah.com.tr/niran-unsal-kimdir-11.10.2018-20:44>

<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/keman-sanatcisi-nursal-unsal-birtek-vefat-etti-13226474>

Youtube Kanalında Bulunan Taş Plak ve Ses Kayıtlarının Bulunduğu Video Linkleri:

Uyup Da Eller Sözüne Şüphelere Dalıyorsun

<https://www.youtube.com/watch?v=koXAqFPJy5s>

Güzel bir göz beni attı bu derin sevdaya

<https://www.youtube.com/watch?v=tfGYxNWN96A>

Gönlüm seni nasıl özler arardı

<https://www.youtube.com/watch?v=4wFL9jOtVPk>

Ayrılık akşamında bütün renkler kaybolur

<https://www.youtube.com/watch?v=PmJL5F-Fbtc>

Menekşelendi sular

<https://www.youtube.com/watch?v=O5YL-839kuI>

Gelmedin Aylar Oluyor

TOBİDER

International Journal of Social Sciences

Volume 2/2 2018 Fall p. 12-32

<https://www.youtube.com/watch?v=4wFL9jOtVPk>

İzmirlinin Cumbasında Kafesi

https://www.youtube.com/watch?v=Sy_hgzoUhtQ

Ah O Gözler Siyah Gözler

https://www.youtube.com/watch?v=AMhI4faff_o

Beni Sana Bağlayan Gözlerinin Rengidir

<https://www.youtube.com/watch?v=YmQawGYtyZA>

Bahar Bitti Güz Bitti Artık Bülbül Ötmüyor

<https://www.youtube.com/watch?v=3ortYDYI0Jk>

Bir Gün Olur Okşar Dil-i Ümit Perver

<https://www.youtube.com/watch?v=1ITOUSZEH1M>

Saymadım Kaç Yıl Oldu

https://www.youtube.com/watch?v=KGeaiC_INPM

Yalan Değil Pek Kolay Olmayacak

<https://www.youtube.com/watch?v=VuSsuwqa9J8>

Hayatta Yalnız Serabı Var Sana Olan Sevgimin

<https://www.youtube.com/watch?v=semMM1tAkj8>

Aşkın Bana Bir Gizli Elem Oldu Güzel yar

<https://www.youtube.com/watch?v=Gb7SmfjuefI>

Muhayyer Kürdi Saz Semasi

<https://www.youtube.com/watch?v=c5tdujrdgfg>

Ferahfeza Keman Taksimi

<https://www.youtube.com/watch?v=mpq1QDsXJ2c>



International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.3>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 33-49

HİNT-ĀRĪ TOPLUMUNDA SU KÜLTÜ VE RĠGVEDA'DA SU VE NEHİR İLAHİLERİ

WATER CULT IN THE INDO-ARYAN SOCIETY WATER AND RIVER HYMNS IN THE RIGVEDA

Esra Kökdemir*

ÖZ

Yaratılıştan beri önemli bir yere sahip olan su, ilk çağlardan beri insanlar için bir yaşam kaynağı olmuştur. Böylece insanlar su kaynaklarının olduğu bölgelere yerleşmişler ve uygarlıklarını bu bölgelerde kurmuşlardır. Tüm toplumlarda olduğu gibi Hint toplumu için de “su” büyük bir öneme sahiptir. Çünkü onlar anlam veremedikleri çeşitli doğa olayları karşısında kendilerini aciz görüp bu doğa olaylarını ancak tanrısal bir gücün yapabileceğine inanmışlardır. Bu yüzden her bir tanrı(ça) ismini bu düşünceye göre vermişlerdir. Aslında bir tür animizmin de göstergesi olan su kültürü Hint toplumunda oldukça yaygın bir şekilde görülmektedir. Su kültürü gibi ateş, yağmur ve güneş gibi doğal fenomenler tanrılaştırılmıştır. Agni “ateş”, İndra “fırtına”, Dyaus “gökyüzü, cennet”, Prthivī “dünya”, Surya “güneş”, Ushas “şafak” olarak bilinmektedirler. M.Ö. 1500 yıllarında yazıldıkları var sayılan ve Hinduların en eski kitabı olan Rigveda’da tanrılara sunulan ilahilerin yanı sıra “su, nehir” gibi isimler taşıyan ilahilerin olduğu da görülmektedir. Bu çalışmada, kutsal kitaplarında suyu nasıl ilahlaştırdıklarını inceleyerek toplumun yaşayış tarzı hakkında bilgiler ortaya koymaya çalışılacaktır. Çalışmaya, Hintlilerin ilk kutsal kitabı olan Rigveda ilahilerindeki “su” ve “nehir” ilahileri konu olacaktır.

Anahtar Sözcük: Su Kültü, Rigveda, Su İlahileri, Hint Toplumunu

* Arş. Gör, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Hindoloji Anabilim Dalı, E-mail: esrabykbahceci@gmail.com

ABSTRACT

Water, which has been an important place since Creation, has been a source of life for people since the early ages. Therefore, people have settled in the area where water resources exist and have established their civilizations in these regions. Like in all societies, "water" in Indian society has a great importance. Because they believed that they could not make sense of themselves in the face of various natural phenomena they could not understand and could only make these natural phenomena a divine force. Therefore, each god (dess) gave the name according to this idea. Indeed, a kind of animism is also a sign of water ash, which is quite common in Indian society. As a water cult, natural phenomena that is fire, rain, and sun has been known as divinise. Agni is known that as "fire", Indra "storm", Dyaus "sky, heaven", Prthivī "world", Surya "sun", Ushas "dawn". It is also seen that in Rgveda, the earliest book of the Hindus considered to be written in the 1500s B.C, there are the provinces with names such as "water, river" as well as the provinces presented to the gods. In this study, we will try to reveal information about the way of life of the society by examining how they divine water in their holy books. The study will be about the "water" and "river" hymns of Rgveda, the first important holy book of the Indians.

Key Words: Water Cult, Rgveda, Water Hymns, Indian Society

Giriş

Paleolitik çağdan neolitik çağa geçişte insanoğlu, mağara yaşamından yerleşik hayata geçmiştir. Bu geçiş sırasında tercihleri bugün de yaşamın kaynağı olan nehir kenarları gibi verimli topraklar olmuştur. Daha ilerleyen çağlarda -tunç çağı- gelişmiş uygarlıklardaki insan topluluklarının, neolitik insan topluluklarında olduğu gibi yerleşik alan seçiminde nehirlerin öncelikli olduğunu görebiliriz. Örneğin Hekataios ve Herodotos'un eserlerinde belirttikleri gibi, Mısır, Nil Nehri'nin bir armağanı olarak antik dönemde isimlendirilmiştir². Mısır uygarlığı ile çağdaş kurulmuş olan Mezopotamya bölgesinde kurulmuş olan Sümer uygarlığına baktığımızda aynı şeyi söylemek yanlış olmayacaktır. Mısır için Nil ne ise, Dicle ile Fırat da Mezopotamya'da kurulan uygarlıklar için aynı anlamı taşımış olmalıdır. Hemen hemen aynı çağlarda kurulmuş olan Hint uygarlıkları için de İndus nehrini söyleyebiliriz. Konu ile ilgili McNeill şöyle düşünmektedir; "*İnsanlığın en eski uygarlıkları Dicle-Fırat ve Nil vadilerinde, İ.Ö. 3500- 3000 dolaylarında gelişti. Çok geçmeden onların koyduğu örneği İndus Vadisi izledi*" (McNeill, 2015: 21).

² Ayrıntılı bilgi için bkz.: J. Gwyn Griffiths, Hecataeus and Herodotus on "A Gift of the River", Journal of Near Eastern Studies Vol. 25, No. 1 (Jan., 1966), pp. 57-61

TOBİDER

International Journal of Social Sciences
Volume 2/2 2018 Fall p. 33-49

Diğer toplumlarda olduğu gibi Hindular için de su, tarih boyunca stratejik bir öneme sahip olmuştur. Tıpkı bugün gibi o zamanlarda da yerleşim alanları akarsu boylarına ve okyanusun kıyılarına kurulmuştur. “*Hint yerlileri ağaç, kaya, nehir gibi birçok doğal oluşumu animist bir görüşle benimsemişlerdir*” (Kaya, 1998: 39). Bu yüzden Hindistan’a gelerek yerleşen Āriler için de nehirlerin önemi çok büyük olmuştur. Su, saygı duyulan, hatta evrenin biçimlenmesinde özellikli bir rol oynayan ve kutsallık taşıdığına inanılan bir öğedir. Bu yüzden Hindu toplumu, nehirlere çeşitli isimler vererek tanrıçalaştırmışlardır. Yüceltilen su, dini uygulama, söyleyiş ve öğretiler içinde de yer almıştır. Āri toplum ve sonraki Hint halkı için vazgeçilmez bir öneme sahip olan Rigveda’da ilahlaştırılan su ve nehirlerle ilgili konular oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Nehirler, kuzeyden gelen Āriler için bir yaşam alanı oluşturmaktadır. Yaşamları boyunca her gün faydalandıkları nehir suları hiç bitmediği için nehri dışıl bir enerji ile özdeşleştirmişlerdir. Ārilerden sonra ortaya çıkan Hint uygarlıkları da yine bu bölgelere kurulduğunu Stein’in “*Kerala ve Tamil Nadu’nun güneyiyle Kuzey Pencap’taki Soan ve Beas nehir vadileri arasında ve bir kıyından diğerine; tahminen 400.000-150.000 yıl önce yayılmış bulunan taş devri bölgelerine göre insan topluluklarının Hindistan Yarımadası’na 500.000 yıldır yerleştiği düşünülüyor*” (Stein, 2015: 41) sözlerinden anlayabilmekteyiz.

Kültür Tarihi Açısından Hindu Toplumunda Su Kültü

İnsanlığın inanç değerlerinde bulunan *su kültü*³ tanımlarına genel anlamda bakıldığında; **Dünya İnançları Sözlüğü’nde**, “*evrenin özü sayılan ve kutsallığına inanılan sıvı... Doğadaki sonsuz çeşitliliğin temel bir özdekten çıktığı, bu özdeğin değişim ve görünüşleri olduğu inancı hemen ilk inanç denebilecek kadar eskidir. Bu temel özdek Sümer’lerden Amerika yerlilerine, Antikçağ Yunan felsefesinden İslam dinine kadar bütün inançlarda su’dur. Müslümanların kutsal kitabı Kur’an, din ve dolayısıyla inanç alanının sonuncu ürünü olarak, bütün inançların bu ortak varsayımını şu tanrı sözüyle özetler: Bu varlıkların özü su’dur. (Ar. ve minel mai külli şey’in hayy). Suyun yoğunlaşmasından toprak ve suyun buharlaşmasından gök oluşmuş. Sümer inançlarında bunlar Ab-zu (tatlı su)’yla Tiamat (tuzlu su)’ın birleşmesinden doğar. İlk su vardı varsayımı Asya tasarımlarından Amerika ilkelleri tasarımlarına kadar bütün ilkel tasarımlarda ortaktır. Altay Türkleri tasarımlarına göre de evren yaratılmadan önce salt “su” idi. Yaşam suda başlamıştır,*

³ Özellikle inanişla ile ilgili araştırmalarda sıklıkla kullanılan *kült* sözcüğü, inanç ve uygulamalara sahip dini ritüellerdir. “Su kültü”, “dağ kültü”, “ağaç kültü” ve “ateş kültü” toplumlar tarafından uygulanan inançlardır. Sözcüğün kökeni Fransızca “culte” olup, İngilizce’ye “cult” Almanca’ya ise “kult” olarak geçmiştir. **Culte**, “1. Tapınma, tapınma, tapınış, tapınç. 2. Din; mezhep, 3. Ayin, ibadet. 4. Saygı, derin saygı; büyük sevgi” (Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük 1999:355); **cult**, “mezhep; çığır; inanç, tapınma” (İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü 1994:229); **kult**, “1. Kült, tapma, tapınma. 2. Din, mezhep; ibadet, ayin. 3. Mec. Aşırı düzeyde, çok derin saygı ve sevgi; taparcasına sevme” (Almanca- Türkçe Sözlük 1993:613) anlamlarına gelmektedir.

*inorganik özdek organik özdeğe suda dönüşmüştür, su içinde oluşan bitki (Phytoplanton) su içinde oluşan hayvana (Zooplanctan) dönüşmekle insansal yaşam da başlamış olmaktadır. Yunan mitolojisinde tanrıların bile su üstüne yemin etmeleri boşuna değildir. Anadolu, baştanbaşa bir ayazma (kutsal su)'lar ülkesidir.” (Hançerlioğlu, 2013: 469) ve **Farsça Sözlük'de**, “ab. “su” anlamına gelen ab, Avesta'da āpī, Sanskrit dilinde āp, Pehlevicede āp, īv, Farsça bazı lehçelerde af, av, ve ev şekilleriyle de görülür. Mazdeist kaynaklara Ābân, Ābân Yešt, Ābângân, Ābrîzân gibi sözcüklerin içinde de yer alır.” (Yıldırım, 2008: 25) olarak tanımlanmaktadır.*

Batılı kullanımlarıyla birlikte sözlüklerde yer alan kültürün “din” ve “tapınım” anlamları Hindu inanış sistemi için yakın bir yaklaşım ifade eder. Başka bir ifade ile “ağaç kültürü”, “dağ kültürü” ve “ateş kültürü” gibi ifadelerde yer alan “kült” bu varlıkların “din” olduğunu, bu varlıklar etrafındaki inanış ve uygulamaların da “tapınma” olduğunu belirtir. Kült bir varlığın Tanrı değil, tanrısal olduğunu anlatır. Hindu toplumda gerek evlilik törenlerinde gerekse kurban törenlerinde kullanılan ateş kültürü oldukça yaygındır. Ancak onlar için ateşi simgelen tanrı Agni'dir. Dini törenlerde kullanılan ateşin yanı sıra tanrısal bir özelliği de vardır. Hint toplumunun eski çağlarda inandıkları Vedizm dininin en önemli tanrılarından biri olan Agni'ye atfedilen ilahilerle ateş kültürünün izlerini açıkça görebiliriz. Ayrıca bu kültürün günümüze dek etkisi hala devam etmektedir diyebiliriz.

Bu konu hakkında Eliade'nin görüşleri oldukça önemli bir yere sahiptir; “*bütün ilkel din ve kültürlerde asıl ilahi varlık, yüceliğinden, ulaşılmazlığından ve aşkınlığından dolayı gökyüzü veya göksel bir varlıktır. Fakat bu görsel varlıkların tapınmada neredeyse hiçbir yeri yoktur. Çünkü bu göksel varlık veya varlıklar, yerlerini insanlara daha yakın başka dini formlara bırakır. Bu hareket göksel varlıkların aşkınlık ve pasifliğinden, daha dinamik, daha aktif ve daha ulaşılabilir formlara doğru bir harekettir. İnsana daha yakın ve somut olan daha ulaşılabilir formlar, 'kutsalın tezahürü (hiyerofani)' dır. Ona göre kutsalın tezahürü, elin altındaki bir nesne veya dünya kadar büyük bir şey, tanrısal bir figür, bir simge, ahlaki-manevi bir fikir olabilir. Kutsal kendisini, kendinden farklı bir şeyle ifade eder; eşyalarda, mitlerde, simgelerde açığa çıkar, ama hiçbir zaman tamamen veya doğrudan doğruya belirmez” (Eliade 1991: 91-104; Eliade 2005: 51-52; 69-80).*

Ayrıca “*yaratılıştta suyun etkisi Hint efsanelerinde de dikkat çekici bir biçimde yer alır. Rāmāyaṇa kahramanlık hikâyesine göre eski dünyanın her tarafı suyla kaplıdır. Yeryüzü suyun üzerinde yaratılmıştır. Varlığı her şeyden bağımsız olan Brahma dışındaki tanrıların tamamı suda meydana gelmişlerdir. Brahma ortaya çıkmış ve yeryüzünü suyun derinliklerinden çıkartarak dünyayı yaratmış, sonra da çocukları olarak kabul edilen kutsalları dünyaya getirmiştir. Güçlü Hint tanrılarından Vishṇu da sudan meydana geldiği için “suda hareket eden” anlamında Narayana olarak anılır” olarak Hint kültüründeki yerini tanımlayan Yıldırım ayrıca “*eski Hint halklarından birinin suya taptığını aktaran rivayetlere göre, 'suda bir melek bulunduğunu, suyun hemen her şeyin, bütün bitki ve canlıların aslını,**

hayatın temelini oluşturduğunu' belirtir. Eski Hint geleneklerinde suyu kutsayan törenler düzenlenip ona verilen değer gösterilir" (Yıldırım, 2008: 26-27) diyerek sosyo-kültürel açıdan Hint toplumunda su kültürünün önemini anlaşılabilir.

Rigveda'da Geçen Su İlahileri: "Apah"⁴

Hindu toplumun en eski kutsal kitabı olarak bilinen Rigveda, Hint alt kıtasına yaklaşık olarak M.Ö. 1500 yıllarında kuzeyden gelen Ārilere ait en eski edebi kayıttır. Sanskrit dilinin en eski biçimiyle yazılmış olan bu kitap 1028 ilahi (sukta) ve 10 kitaptan (mandala) meydana gelmiştir. Rigveda ve sonrasında yazıldığına inanılan Hint'e ait kutsal kitapların yazıldığı dönem Veda dönemi olarak adlandırılmaktadır. Vedalar dört tanedir: Rigveda (ilahi bilgisi), Samaveda (melodi bilgisi), Yacurveda (kurban bilgisi) ve Atharvaveda (büyü ve sihir formülleri). "*Diğer Vedalar ve bundan sonra gelişen edebiyat ürünleri, kökünü ve kaynağını hep Rgveda'dan almıştır. Belli başlı Veda tanrıları şunlardır: İndra, Agni, Soma, Varuna, Sūrya, Vāyu, Mitra, Prithivi, Dyauş, Aditi, Uşas, Ribhu, Aşvinler, Marutlar, Apah, Rudra, Vishnu, Pushan, Brihaspati, Mātarişvan, Vişvakarman... vs. Ayrıca kötü ruhlar olan Apsaraslar, Gandharvalar, Rākshasalar, Pişāşacala, Suralar, Daityalar, Dānavalar vs. vardır*" (Kaya 2003:165-166).

Bu çalışmada, Veda'ların ilki ve diğer Vedalardan daha büyük bir öneme sahip olan Rigveda incelenecektir. Rig sözcüğü Sanskrit kökenli bir kelime olup ric/rij isim kökünden gelmektedir.⁵ Ric sözcüğü de 'ilahi, dua' anlamlarına gelmektedir (Williams, 225). Bu ilahilerde belli başlı kullanılan şiir ölçüleri *gayatri*, *anushtubh*, *tristubh* ve *cagati* olarak bilinir.

Rigveda, o dönemin kültürü ve coğrafyası hakkında bilgiler verir. "*Ariler Hindistan'ın kuzeyine yerleşmeye başladıkları tarihten itibaren, hayvancılığın yanı sıra tarımla da uğraşmaya başlamışlardı. Özellikle arpa, sonra da buğday ve pirinç ekmişlerdi. En değerli zenginlikleri sığır sürüleri idi. Bunları ele geçirmek ya da korumak için savaşmışlardı*" (Kaya, 2016:15). Böylece diğer insanlar gibi, Āriler de kendi benzerlerinden ve düşünüş biçimlerinden tanrılar yaratmışlardır. Hiç şüphe yoktur ki kendi karakterlerine benzeyen savaş tanrısı İndra'yı bu düşünce sonucu ortaya çıkmış bir tanrı olarak bilinmektedir. Adına en fazla ilahi sunulan tanrı İndra'dır. Rigveda'nın yaklaşık 250 ilahisi tanrı İndra'ya, 200 ilahisi Agni'ye, 120 ilahisi de Soma adına sunulmuştur. Kitabın IX. Bölümü tamamen tanrı Soma'ya aittir. X. Bölümde ise; "Pururavas ve Urvaşi Öyküsü" X.95, "Yaratılış İlahisi" X.129, "Ka İlahisi" X.121, "Purusha İlahisi" X.90 gibi önemli ilahiler yer

⁴ Sanskrit kökenli bir kelime olup dişil "su; hava; ara bölge" anlamlarına gelmektedir. Vedik dönemde bu kelime hem tekil hem de çoğul anlam ifade etmektedir. Ayrıca, sular tanrıçalar olarak düşünülmektedir (Monier, 1990: 47).

⁵ Sözcükte bir *sandhi* kuralı vardır. 'c' sessiz harfi 'v' sessizi ile karşılaşınca 'g' ye dönüşmüştür.

almaktadır. Rgveda'da görüldüğü gibi bu ilahiler çeşitli tanrılar adına sunulmuş övgülerdir. “*Bu tanrıların büyük bir çoğunluğu tabiat ile ilgilidir. Başlangıçta doğa olaylarına tapınılmış, zamanla da bu doğa olayları tanrılaştırılmıştır*” (Can, 112). Kitapta geçen tanrı adlarının kökeninde adıyla eşdeğerde olan bir fiziksel temel vardır. Örneğin ince bir tül ile örtülmüş olarak kişileştirilen Ushas ‘şafak’ tanrıçası ve bir ateş biçiminde düşünülen Agni ‘ateş’ tanrısıdır. Veda tanrıları ait oldukları doğa olayı ile aynı ismi almış olmalarına rağmen onlara kişileştirme yoluyla insani özellikler atfedilmiştir. Dyaus ‘gökyüzü, cennet’, Prthivī ‘dünya’ Surya ‘güneş’, Ushas ‘şafak’ tanrı ve tanrıçaları gibi otuz üç tanrı adı geçtiği bilinmektedir.

Bu anlatımlardan ilahilerin yazıldığı dönemden tarımın az da olsa önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Çünkü yerleşik hayata geçen insanoğlunun temel geçim kaynağı olan tarım için en büyük gereksinim sudur. Hintliler bu gereksinimleri doğrultusunda toprağa düşen tohumun büyüüp gelişmesini sağlayan suyu dini inanışları çerçevesinde kutsallaştırmıştır. Dünya mitolojisi sözlüğünde su maddesi ise şöyle geçmektedir: “*Evreni meydana getiren temel unsurlardan birisi olan su pek çok kültürde ateşin karşıtı ve tamamlayıcısı kabul edilmiştir⁶. Su özellikle akarsular yine pek çok kültürde sağlığın sembolü olarak görülmüş bu yüzden abdest veya vaftiz gibi arındırma amaçlı dini eylemlerin parçası haline getirilmiştir. Ortadoğu kaynaklı söylencelerde içilmesi insana gençlik veya sonsuz sunan ab-ı hayat adlı pınarın varlığı dikkat çekicidir. Türk söylencelerinde balık vermesi için sunular sunulan ‘su iyesi’ adlı bir varlığın bahsi geçmekle birlikte Hint-Avrupa mitolojilerinden farklı olarak bir su tanrısının varlığından söz etmek güçtür (Öztürk 2016: 1075).*” Hayatlarında suya o kadar büyük bir önem vermişlerdir ki, tıpkı İndra ve Agni tanrılarına sundukları gibi suya da ilahiler sunmuşlardır.

Örneğin Rigveda'da suyun bahsi ilk olarak birinci kitabın son ilahisinde geçmektedir. I. 191. “Su, Çim, Güneş” adına sunulan bu ilahi 16 beyitten (şlokadan) oluşmaktadır. Bunu ikinci kitabın yine son ilahilerinden olan II. 35 “Suların Oğlu” adına sunulan ilahi izler. Bu ilahide 15 beyitten oluşmaktadır. Daha sonra iki kere yedinci kitapta VII. 47. “Sular” ve VII. 49. “Sular” adına ilahiler sunulmuştur. Son olarak onuncu kitapta X. 9. “Sular”, X. 19. “Sular ve İnekler”, X. 30 “Sular; Suların Oğlu” ve X. 75 “Nehirler” su ilahilerinin bahsi geçmektedir.

I, 191 (aptrnasūrya) Su, Çim, Güneş⁷

1- Zehirli, hafif zehirli, suda zehirli kurt! İki yaratık da hiç görünmeden sokar; zehiri beni yaraladı.

⁶ Hint ateş tanrısı Agni'nin doğuş biçimlerinde de su yer almaktadır.

⁷ Rgveda, çev. Korhan Kaya, İş Bankası ve Kültür Yayınları Ankara: 2018 s. 190-191.

2- Onlar görünmeden gelir öldürürler. Öldürür, kaybolurlar. Onlar onları öldürür kaçarlar. Çürüte çürüte ölüme gönderirler.

3- Bu yaratıkların hepsi Şara, Darbha, Kuşara, Sairya, Munca ve Vīrana otlarında görünmeden yaşarlar; zehirleriyle beni yaraladılar.

4- İnekler ahırlarında yaşarlar, av hayvanları kendi barınaklarını ararlar; o şeyler beni soktuğunda insanların ışıkları söner.

5- Ya şu sürüngenler! Akşam vakti hırsız gibi gizlenirler. Her şeyi görürler, kendileri görülmezler. O yüzden çok tetikte olun.

6- Gökyüzü senin baban, yeryüzü anan, Soma erkek kardeşin, Aditi kız kardeşin! Görünmeden her şeyi gören; sessiz kal ve mutlu yaşa.

7- Omuzdan veya başka organdan sokanlar, iğne gibi, çok zehirli! Görünmeyenler, birlikte kaybolur gidirsiniz.

8- Görünmeyen şeyleri öldüren, her şeye bakan Güneş, doğu yönünde yükselir. Görünmeyenleri ve gecenin kötü ruhlarını yok eden!

9- Güneş Tanrısı yükseldiğinde her şeyi kavurur. Āditya da tepelerden ortaya çıkıp görünmeyebleri yok eder.

10- Ben zehiri güneşe asarım, tıpkı şarapçının evinde asılı şarap testisi gibi. Ne o ölecek ne de biz. Onun yolu uzak; o doru atlarla tatlı besin için sana gelir.

11- Bu küçük kuş senin bütün zehirini yutar. Ne o ölecek ne de biz. Onun yolu uzak; o doru atlarla tatlı besin için sana gelir.

12- Ateşin üç kere yedi defa parlak kıvılcımları zehirin gücünü yutar. Ne onlar ölecekler ne de biz. Onun yolu uzak; o doru atlarla tatlı besin için sana gelir.

13- Doksan nehir ve dokuz daha güçleriyle zehirin etkisini durdururlar. Hepsinin adı korunur. Onun yolu uzak; o doru atlarla tatlı besin için sana gelir.

14- Dişi tavuslar üç kere yedi defa, genç kız kardeşler de öyle, zehirle uzaklara taşınırlar, tıpkı ellerinde testi taşıyan kızlar gibi.

15- Zehirli böcek çok küçüktür; o yaratığı taşla ezerim. O zehiri buradan döndürür, uzak ülkelere gönderirim.

16- Dağ tarafındaki uzak bir yerden zehirli böcek konuştu ve dedi ki: Akrebin zehirinde güç yok; ey akrep, senin zehirin az.

II, 35 (apām napāt⁸) Suların Oğlu ⁹

1- Kazanç (çapul) isteğiyle bu güzel sözleri ona söylerim, Suların Oğlu şarkılarımı kabul buyursun. Hızlı giden o (āshuman) muhtemelen onları süsleyecektir, çünkü onlardan hoşlanacaktır.

2- Güzel şekillendirilmiş ilahimizi ona kalpten okuyalım. O onun değerini bilmeyecek mi? Dost Apām Napāt maneviyatının büyüklüğüyle var olan her şeyi yarattı.

3- Bazıları birbirine karışır, bazıları da ona (denize) akar. Nehirler ortak bir havuzu doldururlar. Saf sular her taraftan parlak Apām Napāt'ı kuşatırlar.

4- Hiç asık yüzlü olmayan, dikkatle süslenmiş genç kızlar, genç olan onu beklerler. Yakıtsız yanan ve yağla sarılı olan o, parlak ışınları ve görkemli güzelliğiyle parlar.

5- Ona, üç göksel kız, beslemek için yiyecek verirler, tanrıçalardan zarar görmez tanrıya. O da sulara oyuklar açtı ve onlardan süt emdi, onlar ona ilk anneler oldular.

6- Atın¹⁰ doğuşu buradadır ve göktedir. Efendilerimizi kötülük ve zarardan koru. Yıkılmaz olan o, uzaktaki işlenmemiş (doğal) kalelerde barınır ve ona kötü ruhlar erişemez.

7- Evi bereketli bir süt ineği olan o, mükemmel besini yiyerek yaşam gücünü artırır. Suların Oğlu sulara güç kazanarak tapınıcısına parlar ve ona zenginlik verir.

8- Sulara duran sonsuz, kutsal ve parlak olan o, genişçe parlar. Diğer canlılar ve bitkiler ondan doğarlar ve kendi nesillerini çıkartırlar.

9- Işık giyinmiş olan Suların Oğlu kalktı ve eğik suların kucasına yerleşti. En yüksek ihtişamını takınarak altın rengiyle onun etrafından aktı.

⁸ Suların oğlu anlamına gelmektedir.

⁹ A.g.e. 229.

¹⁰ Anlamı belirsiz.

10- O, altın görünüşün altın biçimidir, Suların Oğlu altın renklidir. Altından doğum yerine yerleştirildiğinde altın verenler onu besinle beslediler.

11- İşte güzel yüzü ve hayırlı adı böyle olan Suların Oğlu, gizlilik içinde gelişti. Altın renkli olan onu genç kızlar yakıp tutuşturdular.

12- Çokluğun dostu olan ona sunularla, saygılarla ve kurbanlarla tapınırız. Onu yeniden parlatırım, yongalarla desteklerim, yiyeceklerle beslerim, ilahilerimi düzerim.

13- Boğa¹¹ kendi yaşam tohumunu onların içinde üretti. O bir bebek gibi onları emer, onlar da onu öper. Solmaz renkli Suların Oğlu başka bir bedendeymişçesine burada çalışır.

14- Asla kaybolmayan ışınlarıyla parlayarak en yüce noktada barınır. Sular, besin olarak getirdikleri yağla, çevrelerinde dolaştıkları evlatlarını besler.

15- Ey Agni, ben insanlara iyi koruma ve efendilerimize de güzel ilahiler sağladım. Tanrının lütfettiği her şey hayırlıdır. Kutsal tapınmamızda güçlü evlatlarımızla yüksek sesle dua şarkıları okuyalım.

VII, 47 (āpah) Sular¹²

1- Ey Sular, bugün sizden saf tazelik dalgasını alalım; o dolgun damlaları ve zengin tatlılığıyla İndra'nın ilk içeceği olmuştur.

2- Ey Sular, gidişi hızlı olan sellerin nesli, tatlı dalgaları korusun; onlar İndra'yı ve Vasuları mesut ederler. Biz dindarlar bugün sizden bunu kazanabiliriz.

3- Kendi tabiatlarında mutlu, her şeyi temizleyen sular tanrıçaları tanrıların yoluna sürerler. Onlar İndra'nın kanunlarına asla karşı gelmezler. Sulara bolca yağ sunalım.

4- Sūrya parlak ışıklarını onlara gönderir, İndra gezinmeleri için yollar kazar. Bu akıntılar bize geniş alanlar ve özgürlük versinler. Lütuflarınızla bizi hep koruyun, ey tanrılar!

¹¹ Agni.

¹² A.g.e. 541.

VII, 49 (āpah) Sular¹³

1- En büyüğü Okyanus olan Sular, denizin ortasından taşıp hiç dinlenmeden saflaştırarak akarlar. Şimşek taşıyan güçlü Indra 'nın kendilerine kanal açtığı tanrıça Sular bana yardım etsin.

2- Gökyüzünden gelen, yerde kanal açan veya aniden ortaya çıkan, saflaştırıcı, parlak Sular okyanusa akarlar. Tanrıça Sular beni korusun.

3- Hükümdar Varuna'nın gözlediği insanların doğruluğu ve yanlışlığı arasında akarak tatlılığı imbikler. Parlak ve temizleyici tanrıça Sular bana yardım etsin.

4- Hükümdar Varuna, Soma ve tüm tanrılar ondan güç ve kuvvet içerler. Vaişvānara Agni ona girer; tanrıça Sular bana yardım etsin.

X, 9 (āpah) Sular¹⁴

1- Ey Sular, siz iyilikseversiniz, o yüzden bize yardım edin; bize kazandıracığınız enerjiyle çok mutlu olabiliriz.

2- Sahip olduğunuz en kıymetli şey olan hayat özünden bir parça da bize verin, tıpkı çocuklarını besleyen anneler gibi.

3- Siz her kimin barınağına gelerseniz ona yardım edersiniz ve ey Sular, siz bize üretici güç verirsiniz.

4- Ey tanrıça Sular, bize içecek olun, bize yardımcı ve kutsayıcı olun. Onlar bize sıhhat ve güç vermek için aksınlar.

5- Onlar değerli şeyleri idare eden kraliçelerdir. Sular'dan bize merhem olmalarını dilerim. Onların insanlar üzerinde müthiş kontrolleri vardır.

6- Soma bana söyledi, Sular'da şifa veren her ilaç varmış. Agni de herkesi kutsuyormuş.

7- Ey Sular, bedenimi hastalıktan korumak için bana ilaç yağdırın, öyle ki Sūrya'yı görebileyim.

¹³ A.g.e. 542.

¹⁴ A.g.e 811.

8- *Ey Sular, işlediğim günahdan, yaptığım kötülükten, söylediğim yalandan veya yanlışlıkla ettiğim küfürden beni sakının.*

9- *Bugün aradığım Sular nemleriyle birlikte geldiler. Ey sütü bol Agni, gel ve görkeminle sar beni.*

X, 9 (āpah) Sular¹⁵

1- *Ey Sular, siz iyilikseversiniz, o yüzden bize yardım edin; bize kazandıracağınız enerjiyle çok mutlu olabiliriz.*

2- *Sahip olduğunuz en kıymetli şey olan hayat özünden bir parça da bize verin, tıpkı çocuklarını besleyen anneler gibi.*

3- *Siz her kimin barınağına gelerseniz ona yardım edersiniz ve ey Sular, siz bize üretici güç verirsiniz.*

4- *Ey tanrıça Sular, bize içecek olun, bize yardımcı ve kutsayıcı olun. Onlar bize sıhhat ve güç vermek için aksınlar.*

5- *Onlar değerli şeyleri idare eden kraliçelerdir. Sulardan bize merhem olmalarını dilerim. Onların insanlar üzerinde müthiş kontrolleri vardır.*

6- *Soma bana söyledi, Sular'da şifa veren her ilaç varmış. Agni de herkesi kutsuyormuş.*

7- *Ey Sular, bedenimi hastalıktan korumak için bana ilaç yağdırın, öyle ki Sūrya'yı görebileyim.*

8- *Ey Sular, işlediğim günahdan, yaptığım kötülükten, söylediğim yalandan veya yanlışlıkla ettiğim küfürden beni sakının.*

9- *Bugün aradığım Sular nemleriyle birlikte geldiler. Ey sütü bol Agni, gel ve görkeminle sar beni.*

Suyun enerji ile birlikte insanoğluna hayat verdiği, hayatın özü olduğu, üretici bir güç özelliği ile tarıma dayalı olan hayatlarını kolaylaştırdıklarından bahsedilmiştir. Hayat özü ile özdeşleştirildiğinden dişil bir enerji olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca hastalıklardan kurtulmak için şifa veren bir yönü olduğunu bununla birlikte günahlardan ve kötülüklerden arındıran bir özelliği ile bilindiği dizelerde görülmektedir. Aynı zamanda bir beyitte hem sudan bahsedip hem de Agni ve Surya tanrıların adının geçmesi de yine onlar kadar büyük bir öneme sahip olduğunu anlayabilmekteyiz.

¹⁵ A.g.e 811.

X, 30 (āpah; apām na pāt vā) Sular; Suların Oğlu¹⁶

1- Ruhun hızlı hareketi gibi din adamı da göksel sulara doğru hızla gitsin, Mitra ve Varuna'nın görkemli besinine. Ona uzaklara yayılan bu duayı sunarım.

2- Adhvaryular, sunularla hazır olun ve özlemle özlem içindeki sulara gelin, eflatun renkli kartalın aşağıya baktığı. Bugün bu akan dalgayı becerikli elle akıtın.

3- Ey siz Adhvaryular, su haznesine gidin; sunularınızla Suların Çocuğuna¹⁷ tapının. O kutsanmış suyu şimdi size verecek, o yüzden tatlılık dolu Soma'yı sıkın.

4- O yakıtla beslenmeden sulara ışıltıyla parlar, ermişler kurbanlarında ona tapınırlar. Suların Çocuğu, tatlılık dolu suları ver, onlar İndra'ya da kahramanlık gücü verirler.

5- Soma zevkiyle coşanlar ve keyiflenenler güzel kadınlarla birlikte olan genç adamlar gibidirler. Ey Adhvaryu, sulara git ve akıtıldığını şifalı otlarla temizle.

6- Kızlar genç âşıkları önünde eğilirler, o onlara aşkla gelir, onlar onu sevgiyle karşılarlar. Adhvaryuların ve göksel suların kalpleri ve istekleri uyum içindedir.

7- Hızla hapsedildiğinde o sana yer açar, seni güçlü lanetten kurtarır. İndra'ya bile besini bol akıntı gönderir; ey Sular, dalganız tanrıları memnun eder.

8- Ey Nehirler, ona besini bol dalgalar gönderin, o sizin ürününüz ve tatlılık kuyunuzdur. Yağla sıvanmış, kurbanlarda yakarılmış siz zengin Sular, yakarışımı işitin.

9- Ey Nehirler, keyif veren sularınızı gönderin ki İndra içsin, ikizler onu eyleme koyar. Bulutlardan çıkan kuyu üçlü biçimiyle dolaşır, damlatarak yer değiştirir.

10- Çifte akıntılarıyla bu sarmal akan akıntılar, tıpkı sığır sürücülerini gibi, aşağı çayırları ararlar. Birlikte kalan, birlikte büyüyen, dünyanın anaları, kraliçe suları Rishi onurlandırır.

¹⁶ A.g.e 834.

¹⁷ Muhtemelen Agni.

11- Kutsal tapınmayla kurbanımızı gönderin, zenginlikler kazanmak için ilahi ve duayı gönderin. Ey Sular, kurban için memeyi açın; çağrımıza merhametle kulak verin.

12- Zira, ey zengin sular, siz tüm hazineleri kontrol edersiniz; hayırlı bir akıl ve Amrita getirin. Sizler özgür zenginliklerin kraliçelerisiniz; Sarasvatī, ozana uzun ömür ver.

13- Buraya gelen ve süt, besin ve yağ taşıyan, İndra için sıkılmış Soma'yı taşıyan sulara bakarken onlar Adhvaryular tarafından uyum içine sokulurlar.

14- Ey dostlar, Adhvaryular, yaşayan varlıklar için zenginlikle gelen onları kendi yerlerine yerleştirin. Siz Soma getirenler, onları, suların dölleriyile uyum içinde, kutsal çimlere oturtun.

15- Özlem duyan Sular şimdi bu çimlere getirilir; Dindarlar tapınmamızda yerlerini alırlar. Adhvaryular, Soma suyunu İndra için sıkın ki tanrılara hizmet kolay olsun.

Rigveda'da Nehir İlahisi: “Nadyah¹⁸”

Sular genellikle doğumla, kadınsı bir olguyla, rahimle, yaşamın özü olduğu için tazelik ve doğurganlıkla bağdaştırılan bir ana tanrıça sembolüdür. Kendi kendini yok eder, arındırır ve yeniden doğar. Kuruluk ve ölümün durağanlığının tam tersine akıcı olması sebebiyle kan ile bağdaştırılmaktadır. Böylece yaşama girerler ve onu canlandırırlar. Bu yüzden yaşamı kutsallaştıran Hindu inancına göre, Ganj nehrinde yıkanmanın tüm günahlardan arındırdığı bilinmektedir. Suyla yıkanma sadece yeni saf yaşama dönüş olarak değil aynı zamanda ruhun dünyaya dönüşünün de bir sembolüdür. Ganj nehri yaşama gücü sağladığı gibi ölüm gücü de sağlamaktadır. Öldükten sonra yanan vücutların külleri yine Ganj nehrinde sonsuzluğa bırakılır. Böylece güneşi ve ayı tanrılaştıran Āri toplumu, nehirleri de birer tanrıça olarak sembolleştirdiler. Dişil bir enerji ile özdeşleşen bu nehirler kutsal bir varlık olarak nitelendirildiler.

Su adına sundukları ilahilerin yanı sıra nehirlerin isimlerinden de ayrı ayrı bahsetmişlerdir. Rigveda'da adı geçen ve tanrıçalaştırılan nehirler şunlardır: Sarasvatī, Sindhu, Rasā, Canhāvī, Vipāsh, Şutudrī, Drshadvatī, Apayā, Cahnāvī, Sarayu, Kushavā, Parushnī, Kubhā, Krumu, Yamunā, Hariyupīyā, Yavyāvatī, Gangā, Asikni, Gomatī, Suvāstu, Arcikīyā, Susoma, Aushumatī, Mehatnu, Susartu, Trishtāmā, Vitastā, Marudvçdhā, Ashmanvatī. İsimler Sanskrit kökenli olup kelimelerin cinsleri dişildir.

¹⁸ Sanskrit kökenli bir kelimedir. Dişil; *nadī* kelime köküyle 'nehir' anlamına gelmektedir (Kaya, 2006: 162).

Günümüzde nehirlerin bazıları kuruyarak yok olmuşken bazıları hala varlığını sürdürmektedir. Ancak hiçbir zaman kutsal olma özelliklerini kaybetmemişlerdir.¹⁹

Şimdiki coğrafi konumları Afganistan ve Pakistan olan bu nehirler o zamanlarda Hindistan sınırları içindeydiler. Genellikle kuzey bölgelerde yer alan nehirler Ārilerin kuzeyi istila ederek orada yaşadıklarının büyük bir kanıtıdır. Çünkü Rigveda'da Narmada, Tapati, Manahadi, Godavara ya da Kasveri adındaki nehirden hiç söz edilmez. Buradan sadece kuzeye yerleşip orada yaşamlarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Aslında şimdiki adı Ganj olan Ganga nehrinin de pek bahsi geçmez. Oysaki şuan çok büyük bir öneme sahip olan bu nehir o zamanlar pek bilinmemektedir.

Yukarıda görüldüğü gibi en çok bahsedilen nehirler onuncu kitapta yer almaktadır. Ancak isimleri her kitapta bahsedilen nehirler arasında yer almayan Sarasvatī'nin sadece ikinci kitapta anılması dikkati çeken konular arasındadır. Bu da Rigveda'nın birinci ve onuncu bölümlerinin sonradan yazılmış olması şüphesini güçlendirmektedir. Diğer bir yandan, Āriler için en önemli nehir Sindhu'dur. Çünkü Sindhu nehrinin iki ana kolu ve beş tane de küçük kolu bulunmaktadır. Bu nehir beraberinde toplam yedi nehri birden beslemesiyle tam bir anaç yapıya sahiptir. Ancak Sindhu nehri de konumundan dolayı sonradan keşfedilmiş ve dördüncü kitaptan itibaren kendisiyle birlikte beslediği kolları da fark edilmeye başlamıştır.

İkinci ve yedinci kitaptaki nehirlerin isimlerinin az geçmesi o kitapların ilahilerinin az olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü ikinci kitap 43 ilahiden oluşmasına rağmen yedinci kitap 104 ilahiden oluşmaktadır. İkinciye oranla daha fazla ilahisi olan yedinci kitapta nehirlerin bahsi çok geçmemektedir.

Nehirlerin isimleri herhangi bir beyitte geçmesinin yanı sıra öneminin büyük bir göstergesi olarak onuncu kitabın 75 ilahisi "Nehirler" başlığıyla kitapta yer almaktadır. İlahi ise şöyledir:

X, 75 (Nadyah) Nehirler²⁰

1-Ey Vivasvān'ın yerindeki Sular, ozan sizin emsalsiz büyüklüğünüzü dile getirecek. Nehirler yedi kere yedi üç katlı akarlar; Sindhu büyüklükte hepsini geçer.

¹⁹ Hala var olan nehirlerin günümüzdeki isimleri ise şöyledir: Gomati – Gomal; Krumi – Kurram; Kubha-Kabul; Suvastu- Svat; Sindhu- İndus; Şudutri- Satluc; Vipas- Beas; Parushni – Ravi; Asikni- Chenab; Vitasta-Chelum. (<http://www.facts-about-india.com/socio-economic-life-in-rig-vedic-period.php>) Erişim Tarihi : 25.05.2018.

²⁰ Rigveda, çev. Korhan Kaya, İş Bankası ve Kültür Yayınları, İstanbul:2018 s. 885-886.

2-Ey Sindhu, sen yarışı kazanmak için koşarken Varuna senin önündeki kanalları bir bir açtı. Sen tüm akıntıların efendisi ve lideri olduğun sürece yeryüzünün bütün kayalıklarını geçersin.

3-Kükremesi yerden havaya doğru yükselir; parlayan ışığıyla sonsuz gücünü ortaya koyar. Buluttan çıkan şimşekle inen yağmur seli gibi Sindhu da boğa sesiyle böğürerek akar.

4-Bebeklerine koşan analar, sütleriyle koşan inekler gibi, Sindhu da kükreyen nehirleriyle sana doğru akar. Bu tez akan kollarınla, ordu kollarına sahip savaşçı bir krala benzersin.

Bu övgüm sizedir ey Gangā, Yamunā, ey Şutudrī, Parushnī ve Sarasvatī. Ey Asiknī, Vitastā, ey Marudvridhā, Ārcikīyā, ey Sushomā sesimi duyun.

5-Sen önce Trishtāmā, Rasā, Susartu ve Şvetyā ile öne fırlayıp akmak istersin ey Sindhu! Sonra da Kubhā, Mehatnu, Kurumu ve Gomatī ile yolunu bulursun.

6-Beyaz ışıklarıyla ve parlayarak gücünü gösteren o, müthiş sesiyle bölgeden bölgeye ilerler. Canlıdan daha canlı Sindhu'nun zaptı zordur; benekli bir kısrak gibi güzel, bakılması hoştur.

7-Sindhu at yönünden, araba, giyim-kuşam, altın, mal-mülk, soylu işler yönünden zengindir. Kutlu Silamāvātī ve genç Ūrnāvātī tatlılık ve zenginlikle dolu olarak kendilerini sarf ederler.

8-Atlarla çekilen parlak arabasını koşan Sindhu, bu arabayla savaşında büyük ganimetler kazanacak. Ben onun gücüne, zapt edilmez şaniyla akışına dua ederim.

Bu beyitlerde Sindu nehrinin büyüklüğünden ve diğer nehirleri bu emsalsiz büyüklüğü ile geçeceğinden bahsedilmiştir. Nehrin akışı yerden havaya yükselişi olarak anlatılmaya çalışmış hatta 'kükreme' kavramı ile tanımlanmıştır. Gangā, Yamunā, Şutudrī, Parushnī, Sarasvatī, Asiknī, Vitastā, Marudvridhā, Ārcikīyā ve Sushomā gibi diğer nehir isimlerine de övgüler sunduğunu belirterek onları yüceltmıştır. Canlıdan daha canlı Sindhu ifadesi; onun sürekli akan, aktıkça yenilenen bir suyu olarak belirtilmiştir. Bu yüzden de zaptı zordur diyerek bu akışkanlığın hızlı olduğu vurgulanmıştır.

Her şeyin ve tüm varoluşun kaynağı olan suyun, Rigveda'da geçen X,129 "Yaratılış il ahisi"²¹ beyitlerinde "Kavranılmaz ve engin olan su muydu?" sorusu bile ona verilen önemin büyüklüğünü açıkça koymaktadır. Evrenin yaratılması bile suya bağlamışlardır. Bu da bize eski yunan filozofu Thales'in "Her şeyin kaynağı sudur" demesiyle suyun eski

²¹ O zaman ne yokluk, ne de varlık vardı, Ötede ne bir cennet ne de bir gökyüzü vardı. O neyi kapsadı? Nerede? Kimin korumasında? Kavranılmaz ve engin olan su muydu? (Kaya, 1992:169)

çağlardan beri var olan önemini vurgulamaktadır. Rigveda ilahilerinde adı geçen nehirlerin yanı sıra örneklerini incelediğimiz “I. 191 “aprnasūrya” “Su, Çim, Güneş”; II. 35 “apāmnapat” “Suların Oğlu”; VII. 47; VII. 49; X.9, “āpah” “Sular” ; X.19 “āpah; gāvo vā” “Sular ve İnekler” ; X.30 “āpah; apām na pāt vā” “Sular; Suların Oğlu” ve X.75 “nadyah” “Nehirler” gibi ilahiler suya atfedilen ilahilerdir (Griffith 1920). Bu da önemli tanrılarında olan İndra ve Agni’ye atfedilen ilahiler gibi “su” ilahilerinin de yer alması suyun bir hayat kaynağı olduğunun göstergesidir. Eliade bu konuyu; “*ne tür bir kültürel örüntü söz konusu olursa olsun su, kozmogonide, mitlerde, ritüellerde, ikonografide her zaman aynı işlevi görür; her biçimin öncülü her yaratının desteğidir. Suyu batma, ilk biçime geri dönüşü, yeniden yaratılışı, doğumu simgeler; çünkü suya batma, biçimlerin biçimlerini kaybedişidir ve varoluş öncesindeki ayrışmamış olanla yeniden bütünleşmektir; sudan çıkış biçimin ilk kez dışa vurulduğu yaratılış eyleminin tekrarıdır. Bütün bu potansiyel güçleri kendinde toplayan su yaşamın simgesidir. Tohumlar açısından zengin olan su, toprağı, hayvanları ve kadınları döller*” (Eliade, 2003: 79) olarak açıklamaktadır. Böylece su kaynakları Tanrıça’nın armağanı gibi kutsallaştırıldıklarından bunlar üzerine kültler oluşturulmuştur.

Hintliler, suyun ruhsal ve bedensel arındırma özelliğinden dolayı su ile ilgili olan inanışlar da önemli bir rol oynamaktadır. Yaşam alanlarının etrafına kurulan nehirler, hem geçim kaynakları olması açısından hem de kutsal bir özellik göstermesiyle kült olma özelliği göstermektedir.

Son olarak Veda dönemindeki insanların doğa olayları karşısındaki çaresizlikleri, umut ve umutsuzlukları, birtakım tapınma biçimlerinin ve tapınacak tanrı ve tanrıçaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Daha sonra kişileştirilen bu varlıklara insan hayat tarzları örnek alınarak bir kısım görevler yüklenmiştir. Çalışmaya konu olan su kültü, insani bir statü olan annelik karakteri işlenmiştir. Hangi toplumda olursa olsun dünyanın neresinde yaşanırsa yaşansın tüm insanlığa hitap eden ortak değerler bulunmaktadır. İnsanlığın varoluşunda önemli rol oynayan ve insan hayatı boyunca sahip olduğu önem tartışılmaz bir gerçekliktir. Su ile ilgili anlatıların genelde doğurgan bir varlıkla özdele ise kadınlara ve hatta annelerle özdeşleştirilmesi, Hinduların suya verdikleri önemin bir ispatıdır. Doğurgan olan kadın bir şekilde hayatın devamını sağlamaktadır. Suyun da o dönemki Hindu toplumu için aynı işlevi gördüğü anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

Can, H. Derya. (2003) *Hintlilerin ilk aşk öyküsü pururavas ve urvaşi*, AÜ, DTCF Dergisi, 112-117.

Chandra, A. (1925). *Rgvedic culture*. Calcutta: Revised and Enlarged Edition.

Eliade, Mircea (2003). *Dinler tarihine giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Griffith, T.H. (1920). *The Hymns of the rigveda Vol I-II*. Benares: Printed and Published by E.J. Lazarus and co.

Hançerlioğlu, Orhan. (2013). *Dünya inançları sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kaya, Korhan. (1992). *Yaratılış ilahisi (Rigveda X,129)*, AÜ, DTCF Dergisi, 35 (2) 167-181.

Kaya, Korhan. (1998). *Hintlilerde tanrı*. Ankara: Kaynak Yayınları.

Kaya, Korhan. (2003). *Hint mitolojisi sözlüğü*. Ankara: İmge Kitabevi.

Kaya, Korhan. (2016). *Hint felsefinin temelleri*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Kaya, Korhan. (2006). *Sanskrit-Türkçe sözlük*, Ankara: İmge Kitabevi.

Macdonell, A. A. (1900). *A History of sanskrit literature*. London: William Heinemann.

McNeill, William H. (2015). *Dünya tarihi*. çev. Alaeddin Şenel. Ankara: İmge Kitabevi.

Öztürk, Özhan. (2016). *Dünya mitolojisi*. Ankara: Nika Yayınları.

Rigveda. (2018). çev. Korhan Kaya, İstanbul: İş Bankası ve Kültür Yayınları.

Talageri, S. G. (2000). *The Rigveda a historical analysis*. New Delhi: Aditya Prakashan.

Williams, Monier. (1990). *A Sanskrit-english dictionary*. Oxford: Clarendon Press.

Winternitz, M. (1927). *A History of indian literature*. Calcutta: At the Calcutta University Press.

Yıldırım, Nimet. (2008). *Farsça mitolojisi sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

<http://www.facts-about-india.com/socio-economic-life-in-rig-vedic-period.php>



International Journal of Social Sciences

ISSN:2587-2591

DOI Number:<http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.4>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 50-63

FENOMENOLOJİK BİR ÇALIŞMA: ERKEKLİK VE KİMLİK ÇATIŞMASI, TÜRKİYE’DE MÜSLÜMAN ERKEĞİN DEĞİŞİMİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

A PHENOMENOLOGICAL STUDY: MASCULINITY AND IDENTITY CONFLICT, AN ASSESSMENT OF THE ALTERATION OF MUSLIM MAN IN TURKEY

Taner SABANCI¹

ÖZ

Müslüman erkeğin dönüşümü/değişimi fenomeni etrafında şekillenen bu nitel araştırma çalışması; öncelikle fenomeninin varlığını, sonrasında ise var olan kimlik çatışmasını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Belirli kriterlerin oluşturulmasıyla amaçlı örneklemin kullanıldığı çalışmada, altı şehirden sekiz katılımcıya ulaşılmıştır. Araştırma hakkında verilen bilgiler akabinde, katılımcılardan sözlü onay alınmış ve yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır.

Yapılan görüşmeler neticesinde Türkiye’de Müslüman erkek profilinin, dünya cinsiyet düzeninin servis ettiği hegemonik/ideal erkek modeline öykünme eğiliminde olduğu görülmüştür. Küresel-hegemonik olana öykünmenin yanı sıra, seküler hayat biçimini takip eden Müslümanların, siyasal iktidarın etrafında oluşan yerel-hegemonik erkekliği belli yer ve zamanlarda taklit ettiği ortaya çıkmıştır. Elde edilen bilgiler, hiçbir şekilde değişimi kabul etmeyen ve hatta farklı olanla çatışan bir grubun olduğunu da ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Erkeklik, Müslüman Erkeklik, Kimlik, Değişim, Çatışma.

¹ Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Araştırma Görevlisi, AYBÜ Sosyoloji Bölümü Doktora Öğrencisi, E-posta: tanersabanci@karatekin.edu.tr

ABSTRACT

This qualitative study that composed at the core of transformation/alteration of Muslim men phenomenon aims to reveal respectively the reality of phenomenon and the existence of identity conflict. In the study that purposeful sampling is used, eight participants from six cities were reached. The verbal approvals have been received from the participants after informing about the research. Then semi-structured interviews have been conducted.

As a result of conducted interviews, it has been seen that the Muslim men profile in Turkey are apt to imitate the presented hegemonic and idealized masculinity model of the World gender order. Apart from that the local hegemonic masculinity which occurs as a result of the government is imitated among secular Muslim men at specific locations and times. The obtained information has revealed that there is another group who rejects the change and clashes with various groups.

Keywords: Masculinity, Muslim Masculinity, Identity, Alteration, Conflict.

1. Giriş ve Literatür İncelemesi

Birey olarak içinde yaşanılan ve hayatın devam ettirildiği toplumda, bireyler arası ve bireyler üstü kurulmuş ilişkiler ağı ve bu kurulan ilişkiler neticesinde var olan bir toplumsal düzen bulunmaktadır. Bahsedilen bireyler cinsiyet bağlamında sınıflandırıldığı zaman, bu toplumsal düzen içindeki “kadın” ve “erkek” varlığından bahsedilebilir. Toplumsal düzen içerisinde “kadın” ve “erkek” kimliğine sahip bireyler bulunmakta ve bu bireylerin davranışları ile kimlikleri düzen içerisinde sahip oldukları konum, hali hazırda bulunan değerler ya da ilişkiler ağı gibi etkenler yardımıyla oluşmaktadır (Yıldırım, 1995; Sancar, 2009). “Kadın” ve “Erkek” davranışlarının farklılaşması ve kategorileşmesi, bahsedilen etkenlerin varlığı ile açıklanabilir. Bu farklılaşmayı “cinsiyet farkları” kavramı ile açıklayan Sancar’a göre (2009), iş adamı işçiye karşı, şehirde hayatını devam ettiren bir kadın kırsalda yaşayan bir diğerine karşı daha üsttedir. Toplumsal düzen içerisinde “kadın” ve “erkek” olarak bulunan bireyler, hiyerarşik bir anlayışla yapılan bu sınıflandırmada kendi cinsleri arasında da farklılaşmaktadır; Doğulu erkek, Batılı erkek; şehirli kadın, köylü kadın gibi. Burada her ne kadar cinsiyetlerin kategorileşmesinden bahsedilse de bazı temel özelliklerin -kadınlar için baskı ve ezilme, erkekler için eril iktidarı elinde tutma- tüm erkek ve kadın gruplarında bulunduğu söylenebilir (Pleck, 1981). Her bir erkeğin, sahip olduğu sosyal ve sınıfsal bağlam fark etmeksizin, toplumsal düzende hegemonik bir ilişki içerisinde olduğu ve bu ilişkinin ortak paydasının, her bir erkek birey için, kadınlar olduğu söylenebilir

(Connell W. R., 1987; Sancar, 2009). Bu hegemonik özelliğin kurulması ve devam ettirilmesi, erkeklerin kendi dışındaki gruplar ile kurduğu ilişki ve grupların karakteristik özellikleri hakkında kendi varlığını biricikleştirerek bahsetmesi ile gerçekleşmektedir (Beauvoir, 1949). Görüldüğü üzere cinsiyet temelinde “kadın” ve “erkek” olarak sınıflandırılan bireyler sahip oldukları kimlik çerçevesinde oluşan bir ilişki içerisindedir.

Kadınlığın belirli bir özellikten yola çıkarak tanımlanamayacağını; etnik köken, sınıf, yaş... gibi ayırt edici özellikler ile çeşitli kadınlıkların olduğunu dile getiren feminist araştırmalar (Sancar, 2009), farklı kategorilerde bulunan erkeklerin farklı erkeklikleri temsil ettiği fikrini oluşturacaktır. Toplumsal düzende kadın ve erkek ilişkilerinin eril egemenliğe sahip olduğu bir gerçeklik olarak dururken, yukarıda bahsi geçen her bir farklılığın/kategorinin kendi içlerinde ayrı bir iktidar ilişkisini doğurduğunu da belirtmek gerekir (Sancar, 2009). Farklı erkekler, farklı erkeklikler. “Eril egemenlik” ortak özelliğine sahip olan farklı erkeklik modellerinin çatışma ve uyumsuzluk düzleminde oluşturdukları ilişki bir gerçekliktir. Yönetici sınıfına ait bir erkek ile işçi sınıfına mensup bir erkeğin erkeklik tasavvurları doğal olarak birbiriyle uyum içerisinde değildir. Yönetici olan için iş hayatında sahip olduğu başarı ve kariyerinin devamı *erkeklik* için bir ölçütken, işçi için *erkeklik* aile geçiminin sağlanması ile oluşmaktadır (Sancar, 2009). Bu bağlamda işçi, yönetici veya orta sınıf mensubu kişilerin erkeklik tasavvurları arasında farklılıkların olduğu görülebilmektedir. Farklı erkeklik tasavvurlarının oluşmasında sadece sınıfsal farklılıkların ele alınması dar bir değerlendirmeyi meydana getirir. Sınıfsal farklılıkların yanı sıra etnik özelliklerin, dini ve kültürel etkenlerin ya da politik dinamiklerin varlığıyla çeşitli erkekliklerin olduğunu gösteren Connell (1995), bu çeşitliklerin çatışma, değişim ve mücadele içerisinde olduğunu aktarmıştır.

Toplumsal cinsiyet tartışmalarında “kadın” ve “erkek” mücadelesi, farklı erkeklerin farklı *erkeklik* tasavvurları ve bu *erkekliklerin* birbiriyle çatışması, araştırma konusu olarak bulunmaktadır. Burada “kadın” ve “erkek” ya da *erkeklikler* denildiğinde tartışmanın çok boyutlu bir özelliğe sahip olduğu; bahsedilen çatışmanın, uyumsuzluğun veya mücadelenin iki veya daha fazla grup arasında geçtiği görülmektedir. Fakat bu farklı gruplardan yalnızca birinin ele alınıp, kendi içindeki değişimin etkenlerinin; kendisinin kendiyi yaptığı mücadelenin değerlendirilmesi başlı başına bir araştırma sorunudur. Bu bağlamda dinî bir düzlemde Müslüman erkeklerin erkeklik kimliği, servis edilen hegemonik erkekliği kabul edip etmediği, farklı erkeklik tasavvurları arasında *erkeklik krizi*² yaşayıp yaşamadığı bu araştırmanın sorunu olarak sunulmaktadır.

Sınıfsal farklılıklardan yola çıkarak oluşturulan farklı erkeklik tanımlarından yukarıda bahsedilmişti. Öte yandan farklı kimlikler –dini, etnik, siyasi gibi- bu tanımlamaların genişlemesine etken olarak gösterilmektedir. Farklı özellikleri bulunan

² Erkeklik Krizi kavramı, Mac an Ghail (1994) ve Faludi (1999) tarafından kullanılmıştır. Bu kavram doğrultusunda kapitalist dünyanın üreten ve toplumu şekillendiren erkeklik değerleri, tüketim kültürünün baskın olduğu bir erkeklik dünyasına dönüşmüştür.

erkekliklerin birbirleri ile mücadele ettiği öne sürülürken, hegemonik erkekliğin ne olduğu sorusu önem arz etmeye başlamaktadır. Susan Faludi (1999) ve Martin Mac an Ghaill'e (1994) göre klasik düşünce çerçevesinde oluşan sınıfsal erkeklik anlayışının ve daha iyi olanın –yönetici- hegemonik erkeklik olarak kabul edilmesi rafa kaldırılmıştır; buna karşın farklı erkeklikleri tüketim merkezinde dönüştüren bir erkeklik anlayışı hegemonik erkeklik olarak gösterilmiştir. “Bunun yerini imgeler, reklam, süs ve tüketim kültürünün egemen olduğu bir erkek dünyasından bahsedilebilir. Küresel piyasalarda yeni-liberalizmin egemenliği çağında artık alt sınıf erkeklerin hayalinde tam gün iş sahibi olmak değil, şiddet, seks ve futboldan oluşan yeni bir erkek dünyası vardır. Artık babalardan öğrenilecek bir şey kalmamıştır; her erkek kendi erkekliğini kendi başına keşfedecek ve yani baştan tanımlayacaktır (Sancar, 2009: 39).” Burada yeni-liberalizm egemenliğinin Batı kültürü merkezinde olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda üretilen yeni hegemonik erkeklik anlayışının yayılmasının temeli, dünyayı yönetme hakkını kendisinde gören Batı'nın ortaya attığı Batılı uygar erkek- Doğulu barbar erkek anlayışıyla açıklanabilir (Sancar, 2009: 47). Batı'nın hegemonik erkekliği şiddet, seks, futbol ve diğerleri etrafında kendini yaratırken, kendi dışında olanları da dönüştürme çabasıdadır. Kültürel unsurların ve kimliklerin küreselleşme ile dönüştürülmesi (Özby, 2010: 102) hiyerarşik cinsiyet mimarisinde var olan hegemonik olanın; olması gereken, faydalı, mantıklı olarak nakledilmesi ve bunun ölçüt olarak sunulması insanları bu doğrultuda yaşamaya iter, insanlar bu doğrultuda yaşamının menfaatlerine olacağına ikna edilir (Özby, 2013: 186). Ayatollah'ın (2008) yapmış olduğu çalışmaya göre globalleşme, Amerikalılaştırmanın ve Batılılaştırmanın genel araçlarından biridir. Burada iddia edilebilir ki, globalleşme dünyanın geri kalan kısmını Batı değerleri doğrultusunda değiştirmeye teşebbüs etmektedir (Ayatollah, 2008:35). Giddens'in (1990: 63) belirttiği üzere “modernite doğası gereği globalleşmekte” ve Batı'nın kültürel ve politik etkisi görünür biçimde yayılmaktadır (Ray, 2007). Böylece Batı'nın hegemonik erkekliği, dolaylı etkileşim kaynağı olan medya ve teknoloji ile diğer erkeklikler ile etkileşime/çatışmaya girmekte ve medya ile teknoloji gücü yardımıyla baskın erkeklik olma özelliğini kazanarak ‘diğerlerinin’ yaşam biçimlerini değişime uğratmaktadır.

Teknolojik, sosyal, daha fazla materyalist, bencil, kariyer merkezci, iş ve duygusal/cinsel ilişkilerinde daha az sadık olan hegemonik erkeklik kültürel ve toplumsal farklılıklara karşı ılımlı (Connell & Wood, 2005: 362) olarak tanımlanırken; dünya cinsiyet düzeni tarafından servis edilen bu erkeklik karşısında etkileşim/çatışma içerisinde olduğu düşünülen Müslüman Türk erkeğinin yaşadığı dönüşümün/değişimin, yaşadığı kimlik krizlerinin açıklığa kavuşturulması araştırmanın ana konusunu meydana getirmiştir.

Araştırma verilerini elde etmek için yapılan mülakatlar esnasında hegemonik olana dönüşen bir grubun varlığı sorgulanırken; siyaset merkezinde belirlenmiş lokal/ulusal bir erkekliğe doğru *taklitsel* daha doğrusu *taktiksel* geçici bir değişimin olduğu gözlemlenmiştir. 2002'de başlayan ve günümüze dek gelen örülmüş ilişkiler ve dinî motiflerle süslenmiş davranış biçimleri “Müslümanım ama...” diye kendisini tanımlayan kişilerin kamusal alanda davranışlarını değiştirme eğiliminde oldukları görülmüştür. Özby'nin (2013: 97)

belirttiği gibi: “Elinden geldiğince benzeyebilenler, kurallara uyanlar bunun faydasını da görür, o an o toplumdaki kıymetlerini de arttırırlar”. Siyasal anlamda var olan ulusal hegemonik erkekliğe doğru yapılan *taktiksel/taklitsel* değişim araştırmanın diğer konusunu oluşturmuştur.

2. Araştırmanın Problem Cümleleri

2.1 Ana Problem

Sosyoekonomik dinî, etnik vb. gibi birçok etken etrafında şekillenen ‘erkeklik’ tasavvurları birbirleriyle etkileşim/çatışma içerisinde bulunmaktadır. Bu erkekliklerden herhangi biri bir diğerine oranla daha ‘ideal’ olarak gösterilebilmekte ve bu durum gruplar arasında çatışmaya veyahut bir grubun bir başkasına doğru dönüşmesine neden olmaktadır. Müslüman Türk erkekliğinin kendi içerisindeki dönüşümünün mahiyeti ve sebepleri, bu dönüşümün aidiyet ve kimlik açısından oluşturduğu yeni durum araştırmanın ana problemini oluşturmaktadır.

2.3 Alt Problemler

Günümüzde var olan diğer erkekliklerin neler olduğu,

Bu erkekliklerin kaynaklarının neler olduğu,

Hangi etkenler vasıtasıyla etkileşimin/çatışmanın/dönüşümün gerçekleştiği araştırmanın alt problemlerini oluşturmaktadır.

3. Metodoloji

3.1 Araştırmanın Modeli

Yürütülen bir çalışmada kullanılan nicel araştırma yöntemleri her ne kadar sayıca fazla olan insan gruplarına ulaşmaya olanak tanısa da (Silverman, 2014), bu yaklaşımın istatistiksel özelliği, katılımcıların araştırma problemi ve konusu hakkında sahip olduğu düşünceleri yansıtamamaktadır (Bryman, 2012; Baszanger&Dodier, 2004). Bir diğer taraftan, nitel araştırma yöntemi araştırma konusu ve sorununu gerçek bir çalışma alanında gözlem ve görüşme yapmak gibi teknikler kullanarak inceler ve bu yaklaşım daha anlam dolu sonuçlara ulaşmaya olanak sağlar (Cairney&Denny, 2014). Araştırmacılar ele alınan fenomenlerin arkasına bakmalı ve bunu yapabilmek için nitel yaklaşımlardan

faydalanmalıdır (Gubrium, 1998) böylece insanların algıları ve ne düşündüğü niceliksel bir yaklaşıma oranla daha net ortaya konulabilir (Neuman, 1999:458).

Müslüman erkeğin dönüşümünü/değişimini konu alan bu çalışma, süreç içerisinde etkilenen grubun kendi görüş ve algılarını daha geniş açıdan ele almayı amaçlamaktadır. Araştırmanın anlamlı sonuçlar vermesine yardımcı olacağı düşüncesiyle araştırmada niteliksel metot kullanılmış ve niteliksel araştırma yöntemlerinden fenomenolojik yaklaşım takip edilmiştir. Fenomenolojik yaklaşımın amacı, günlük hayat içindeki fenomen etrafında şekillenen sorunun/konunun ana yapısını açıklamaktır (Priest, 2016: 51). Bu doğrultuda, “Müslüman Erkek” kimliği toplum içerisinde bir anlama, dolayısıyla bir gerçekliğe sahiptir. Burada, bu kimliğe sahip olduğunu söyleyen kişilerin bir değişim/dönüşüm sürecinde olduğu ve bu süreci deneyimledikleri iddia edilmektedir. Fenomenolojik yaklaşım, belirlenen fenomeni deneyimleyen katılımcıların algılarını ve görüşlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır (Creswell, 2007). “Müslüman Erkeğin Dönüşümü/Değişimi” ise bu kimliğe sahip insanlar tarafından deneyimlendiği varsayılan bir fenomendir.

Bir nitel araştırma tekniği olarak mülakatlar katılımcılara hislerini, deneyimlerini ve yorumlarını ifade etme olanağı vermesinden ötürü yaygın olarak kullanılmaktadır (Holloway & Wheeler, 2010). Yürütülen bu araştırma için yarı yapılandırılmış mülakat biçimi seçilmiş ve belirlenen sorular çerçevesinde başlayan görüşme, konuşmanın değişen içeriğine göre farklı sorular eşliğinde devam ettirilmiştir. Bu sebeple her bir görüşme, katılımcıların önelediği fikirler doğrultusunda -fakat değişim/dönüşüm fenomeni merkezde tutularak- farklılaşmıştır. Veri toplama sürecinde izlenen klasik adımların yanı sıra çevrimiçi nitel araştırma gibi yenilikçi yaklaşımlar da (Creswell, 2007: 119) uygulanmıştır. Katılımcıların neredeyse hepsinin başka şehirlerde yaşaması, veri toplama sürecini uzatacağı gibi araştırma maliyetini de artıracaktır. Bu yüzden yenilikçi bir yaklaşım olan çevrimiçi veri toplamadan faydalanılmış ve 40 ila 60 dakika arası süren görüşmeler Skype programı aracılığıyla yapılmıştır. Kullanılan bu yöntem her ne kadar zaman ve maliyet açısından faydalı olsa da çevrimiçi görüşmenin katılımcıların gözlemlenmesi imkânını minimum seviyeye indirmesi araştırmanın eksikliğini oluşturmuştur. Fenomen etrafında şekillenmiş araştırmanın konusu ve problemi, fenomeni deneyimleyen katılımcılar ile yapılan mülakatlar yardımıyla açıklanmaya çalışılır (Creswell, 2016:79). Yapılan çevrimiçi mülakatlar aracılığıyla elde edilen verilerin analizinde, “Psikolojik Fenomenoloji” kullanılarak deneyimlerin “anlam kümeleri/grupları” oluşturulup “anahtar ifadeler” (Creswell, 2016:82) ile katılımcıların ifadeleri betimlenmeye çalışılmıştır. Yapılan görüşmelerde önemli görülen ifadeler ve bilgiler anlam kümeleri altında toplanmıştır. Deneyimlenen fenomenin “koşul, durum, içerik açısından nasıl deneyimlendiği” (Creswell, 2016:80) betimlenmeye çalışılıp fenomenin özüne ulaşılacak istenmiştir.

3.2 Araştırma Grubu

Profesyonel olarak çalışan, üniversite mezunu, yirmi beş yaş üstü, bekâr ve - kendisini tanımlarken- Müslüman olduğunu söyleyen kişilerin kıstas olarak belirlendiği amaçlı örneklem kullanılmıştır. Bu örnekleme belirlenen kişiler araştırma fenomenini deneyimleyen ya da hakkında bilgi sahibi olan insanlardır (Palinkas, Horwitz, Green, Wisdom, Duan, & Hoagwood, 2015). Belirlenen kriterlere sahip olan kişilerin araştırmanın konusu hakkında gerekli bilgilere ve deneyimlere sahip olduğu öngörülmüştür. Örneklem kriterlerini taşıyan 10 kişiye ulaşılmış ve araştırma konusu hakkında verilen bilgilendirme ardından katılımcı olup olmayacakları sorulmuştur. Ulaşılan kişilerin hepsi katılımcı olmayı kabul etmiş fakat daha sonra, katılımcılardan ikisi vakit darlığından dolayı araştırmaya dâhil olamayacaklarını belirtmiştir. Katılımcılar, araştırma esnasında ve sonrasında kişisel bilgilerinin hiçbir şekilde açığa çıkarılmayacağı hakkında bilgilendirilmiştir ve her bir katılımcıya K1’den başlamak üzere K8’e kadar numara verilmiştir. Dört katılımcı devlet memuru (K1, K2, K3, K5) olarak görev yaparken geriye kalanlar özel sektörde çalışmaktadır. Katılımcıların beşi (K1, K4, K5, K6 ve K8) İslami sosyal çevrede yetişmiş olup hafızlık eğitimi alan, ilahiyat mezunu ya da İslami hassasiyetlere sahip aileye mensup kişilerdir. Diğerleri (K2, K3, K7) seküler hayat biçimini takip eden dine mesafeli Müslümanlar olarak kendilerini tanımlamışlardır. Katılımcıların yaş aralığı 25-37 arasındadır. İstanbul’dan 2 (K1, K2), Antalya’dan 2 (K3, K4), Ankara’dan 1 (K5), Batman’dan 1 (K6), Adıyaman’dan 1 (K8) ve Bursa’dan 1 (K7) kişi olmak üzere altı farklı şehirden 8 kişiyle görüşme yapılmıştır.

4. Bulgular

Verilerin toplanmasının ardından, katılımcı deneyimlerinin anahtar ifadeleri iki ana küme altında toplanmıştır: *iş hayatı -gündelik hayat* ve *aile*. Yapılan mülakatlar esnasında dünya cinsiyet düzeninin hegemonik erkeklik anlayışına doğru var olan değişim ile Ak Parti iktidarı boyunca gelişen siyasal İslam erkekliğinin *taktiksel taklidi*, birbirinden ayrı olarak ele alınmıştır. Bu iki grubun birbirinden farkı, birinci grubun İslami gereklilikleri yerine getiren bir ailenin ve sosyal çevrenin üyesi olması; ikinci grubun ise “Müslümanım ama...” vurgusunu yaparak dinî gereklilikleri yerine getiremediği veya seküler bir hayata dâhil olduğunu belli eden bir söyleme sahip olmasıdır. Katılımcıların hepsinin İslam dini ile kurduğu kimlik bağı ise iki grubun ortak özelliği durumundadır.

4.1 İş Hayatı ve Gündelik Hayat

Var olan kamusal alan ve özel alan ayrımları insanların davranışlarında da farklılaşmaya sebebiyet vermektedir. Araştırmanın birinci grup katılımcılarını oluşturan K1,

K4 ve K5'in verdiği cevaplar bu durumun gerçekliğini gözler önüne sermektedir. Mülakat başında araştırma konusu hakkında katılımcılara tekrardan bilgi verilmiştir. Ardından, hegemonik erkekliğin adı verilmeden bu erkekliğe sahip kişilerin yaşam standartları hakkında bilgilendirilen katılımcılara bu erkekliğin kendilerine cazip gelen taraflarının olup olmadığı sorulduğunda üç katılımcıdan da benzer cevaplar alınmıştır:

Tabii ki de zengin olmak isterim hatta bunu çok istiyorum, inşallah. Eğer zengin olursam da bunu hayatımı daha rahat ve zevkli hale getirmek için kullanırım tabii ki: Araba, ev, gezme-tozma. Sonra diğerleri de gelir herhalde. (K1)

Evet benim için kariyer önemli. Bunun içinse ya eğitim gerekli ya da torpilin olacak. Hani İngiltere'de yüksek yapacak param olsa basar giderim, döndüğümde çok daha iyi bir yerde çok fazla paraya çalışabilirim. (K4)

Benim ilgimi çeken şey inan ki kadınlar oldu. Kadın demek de para demek. Para yoksa kadın yok. (K5)

Alınan cevaplar hegemonik erkekliğin sahip olduğu özellikleri yansıtıyor: Araba ve ev kelimeleri ile eğitim aracılığıyla temin edilecek kariyerin getireceği para hegemonyanın maddiyatçılığını; kadın ise cinselliği yansıtmaktadır. Alınan cevaplarda paraya karşı duyulan istek, yapılan materyal planlar, Müslüman bir aile ve çevreye dâhil olan bu kişilerin *bencil* hareket ettiğini gösteriyor. Bencil davranışlar ise, yukarıda bahsedildiği üzere, hegemonik erkekliğin sahip olduğu özelliklerden birisi olarak gösterilmektedir.

Devlet memuru olarak görev yapan K1 ve K5'e kendilerine cazip gelen bu istekleri ve bu istekler sonunda sahip olacaklarını çalıştığımız kurum içerisinde "benim de hayalim işte bu" diyerek anlatıp anlatamayacaklarının sorulmasının ardından verdikleri cevaplar ise dikkate değer:

Mümkün mü? Mümkün olsa bile bunu söylemem. (K1)

Bunu burada zor söyledim, iş yerinde nasıl söyleyeyim. Ayrıca, yıllardan beri ortada olan bir ağırlığımız var. Tamam zaman zaman günah işliyoruz ama üzerimizde hafız ağırlığı. Allah affetsin. (K5)

İş yerinde ve gündelik hayat içerisinde var olan davranışsal farklılıkları ifade eden cevaplar değişen *erkeklik* algısı hakkında ipuçları vermektedir. Farklı davranışların varlığını ortaya koyan, aşağıda alıntılanan cevaplara baktığımızda, sergilenen davranışların neredeyse birbirine zıt mahiyette olduğu görülmektedir:

Evet, ne yazık ki. Mesela ben evde ya da arabada radyo çalarken tek başıma olduğum vakit ezan okunursa ya da mezarlık kenarında geçerken arabada radyo çalışıyorsa o radyoyu kapatmam. Gerek duymuyorum, ama yanımda biri varken

kapatırım. İş yerinde kapatırım, eğer açıksa. İnsanlar beni doğru düzgün bilsin isterim. (K1)

Şirket sahibi aile dostumuz, tıpkı babam gibi İslamcı. Kullandığım dil biraz daha farklı, daha fazla İslami terminoloji kullanıyorum. Arkadaşlarla birlikteyken çok daha farklı. Mesela babamla birlikteyken de İslami kelimeler kullanırım. Ama geçenlerde ölüim pornosu diye okuduğum kitabı gördü çok kızdı (Gülme).(K4)

“Ne yazık ki” ifadesi ile var olan pişmanlık duygusu gösterilmiştir. Baba yanında farklı konuşan katılımcının popüler yer altı romanı okuması, babanın ise sadece kitap isminden yola çıkarak tepkide bulunması ise kuşaklar arasında farklılığın olduğunu gösterir.

4.2 Aile İlişkileri

K4’ün babası ile yaşadığı olay aile ile çocuklar arasında var olan hassasiyet farkını gösterirken, diğer katılımcılar için de durum benzer mahiyettedir. Diğer katılımcılar aile ilişkileri hakkında şu ifadelere yer vermiştir:

Annemle üç dört güne bir görüşürüm telefonla. Babama haftada bir cuma günü. Kardeşlerimle belki on gün belki daha fazla. Annemle görüşmelerim kalbimi yumuşatıyor. Ettiği dualar geçmişi hatırlatıyor, kirlendiğimi görüyorum. Ama bu hislerim bir dakika sonra ortadan gidiyor. (K1)

İlkokul çağında yatılı hafızlığa gittim ben, günlerce ailemle görüşmediğim oldu. Onun verdiği alışkanlık herhalde ailemi pek aramam. Fakat babam beni hep arar, hayatın sınav olduğunu söyler. Sanki sınavda hep kaybediyormuşum gibi. Ama dışarıda da bambaşka bir hayat var. Neyi kazanacağız neyi kaybedeceğiz?(K5)

Aile ve aile ferdi arasındaki mesafenin artışı! Katılımcı 1 ve 5’in yanı sıra özel sektörde çalışan Katılımcı 4’ün babasıyla ilişkisi, hegemonik erkekliğin duygusal ilişkilerdeki sadık olmama özelliğine örnek gösterilebilir. Bunun dışında, *dışarıda bambaşka bir hayatın* varlığının deneyimlenmesi ise Ayatollah (2008), Giddens (1990) ve Ray (2007) tarafından belirtilmiş olan Batı merkezli hayatın, geleneği dönüştürme teşebbüsünde olduğunun bir örneği olarak ifade edilebilir.

4.3 Tekrardan İş ve Gündelik Hayat

Mülakatlar esnasında varlığı tespit edilen ikinci grubun katılımcıları K2 ve K3’e birinci gruba yapıldığı gibi, hegemonik erkekliğin ismi geçmeden bu erkekliğe sahip

kişilerin yaşamları hakkında bilgilendirme verilmiş ve katılımcılara bu erkekliğin kendilerine cazip gelen taraflarının olup olmadığı sorulmuştur.

Bu hayatın cazip olmayan bir tarafı mı var? (K2)

Kariyer odaklı bir adam değilim olmasa da olur param olsun rahat edeyim. Canımın istediği şeyleri elde etmek beni mutlu ediyor. (K3)

Her iki cevapta da ismi verilmeyen hegemonik erkekliğe öykünmenin olduğu görülmektedir. İstenilen şeylerin parayla elde edilmesinin verdiği mutluluk: Maddeci bir haz, hegemonik erkekliğin özelliği olarak gösterilmektedir. “Bu hayata sahip olmaları halinde ne yapacağınızın hayalini iş yerinde birilerine anlatır mısınız?” sorusuna devlet memuru olarak çalışan K2 ve K3’ün verdikleri cevaplar içinde buldukları ikinci grubun oluşmasına sebep olur.

Kesinlikle hayır! Ben değiştim hatta “reis ceketi” bile aldım, hani kareli olan var ya. (K2)

Ben sosyal demokrat bir aileden geliyorum. Bahsettiğin hayattan yola çıkıp kuracağım her hayal çalıştığım yerde varlığını sürdüren iktidarın hayatına ters. Hayallerimi anlatıp neden topun ucuna koyayım ki kendimi. Böyle iyi rahatım, Cuma’ya gidiyorum. Eskiden de giderdim ama şimdi göstere göstere gidiyorum. (K3)

Değişme vurgusu yapan K2’ye daha önce ve şimdi var olan halleri için bilgi vermesi istendiğinde, “Esasında bir değişimin olmadığını, iş yerinde değişmiş gibi davranıp sahip olduğu pozisyonu korumayı hatta daha üst yere geçmeyi, geçiş olmasa bile mevcut yerin huzurunu sürmeyi amaçlamakta olduğunu” dile getirmiştir. Özbay’ın (2013: 97) belirttiği gibi elinden geldiğince kurallara uyanlar ve benzeyenler bunun faydasını göreceklerdir.

Değişmiş olduklarını göstermek için neler yaptıkları sorusunun ardından verilen cevapların, siyasal erkekliğin bazı semboller ve particilik üzerinden gittiğini göstermiştir. Mesela bunlardan biri ilk grubun da belirttiği ‘kullanılan dil’dir.

Günaydın demek yerine hayırlı sabahlar ya da Allah’ın selamını vermek çok daha yerinde. (K2)

Çok şükür, İnşallah, Allah’a emanet gibi kalıplar önemli. (K3)

Kullanılan dil kadar fiziksel semboller de önemli. K2’nin “reis ceketi”, fiziksel sembol olarak gösterilebilir.

4.4 Tekrardan Aile İlişkileri

İkinci grubun katılımcıları K2 ve K3’e ailelerinin bu durum hakkında görüşlerinin ne olduğu soruldu. İki ailenin de siyasi güce sahip olana bir süre de olsa itaat etmek gerektiğini savundukları görüldü. Örneğin bu bağlamda K2 şu ifadeyi kullanmıştır:

Ailem tatillerde yanlarına gittiğimde nasıl bir yaşam sürdüğümü biliyorlar. O yüzden bu geçici değişimi normal karşılıyorlar. (K2)

İkinci grup katılımcıların *benzeşme* çabası, değişime örnek olan grubun ideal olmasından ziyade bu grubun iktidar kaynaklı bir güce sahip olmasından dolayıdır. Ailelerin gözünde ise *benzeşmesiz* olarak varlığını devam ettirmek olası bir tehlikeyi doğuracaktır. Bundan dolayı takip edilen *taktiksel taklit* davranışı aileler için kabul edilebilir durumda gözükmemektedir.

4.5 Ve Diğerleri

Geriye kalan katılımcılardan ikisi, K6 ve K8, ne olursa olsun değişim göstermediğini ve göstermeyeceğini söyleyerek oluşan üçüncü grubun iki üyesi oldular. İlk iki gruba sordüğümüz ilk soru bu katılımcılara da soruldu. Özel sektörde çalışan K6 ve K8 şu cevapları verdiler:

Benim ailem dindar ve ben İslam ahlaki ve kuralları üzerine yetiştirildim. Dahası ben tüm bu öğretileri özümsemim. Benim doğrularım ve huzur kaynağım. Bunların benim gözümde hiçbir ehemmiyeti yoktur. (K6)

Biraz önce söylediğin her bir kelime insanların hayatlarını alt üst eden, hayatlarının üstündeki sorumluluğu söküp atan dünyasal istekler. Sen kendini bilmiyorsan ne yapacaksın o parayla? (K8)

Değişim içinde olmadıklarını ve hatta ifadeleri ile değişime de karşı olduklarını ortaya koyan bu katılımcılar sahiplendikleri değerler ile diğer görüşlerin karşısında kendilerini konumlandırmışlardır.

Son katılımcı, Connell&Wood’un (2005: 362) tanımlamasını yaptığı hegemonik erkekliğin özelliklerini yansıtan ifadelerde bulunarak, ideal olarak gösterilen bu erkekliğin Türkiye’deki varlığını ortaya koymuştur.

Ben zaten bu hayatı yaşıyorum. Seyahat edecek özgürlüğüm ve param var. Günün birinde bunları yapacak imkânım olmazsa evet mutsuzluk duyarım. (K7)

5. Sonuç

Yürütülen araştırmada Müslüman erkeğin kendi içerisindeki değişimi ve dönüşümü takip edilmeye çalışılmıştır. Araştırma süresince Connell ve Wood (2005)'un ifade ettiği küresel hegemonik erkeklige doğru bir değişimin mahiyeti sorgulanmak istenmiştir. İslami sosyal çevreden gelen birinci grup, o çevrenin kaynaklık yaptığı rolleri devam ettirirken bir taraftan da bu grupta hegemonik olana doğru öykünmenin olduğunu ortaya koymuştur. Yine bu çevreden gelen üçüncü grup üyeleri K6 ve K8 sahip oldukları rolleri içselleştirmiş ve herhangi bir değişim içinde olmadıklarını, değişime de karşı olduklarını belirtmiştir. Bu yüzden bu çevreye ait olan kişilerin tümüyle bir değişim/dönüşüm içinde olduğunu söylemek yanlış olacaktır.

İkinci grubu oluşturan katılımcılar ise birinci grupta olduğu gibi küresel hegemonik erkeklığın özelliklerine sahip olma isteğindedirler. Hegemonik olana doğru evrilen değişim ve dönüşümün varlığını sorgulayan bu araştırma, ikinci grubun verdiği bilgiler ışığında farklı bir değişimin ve dönüşümün varlığını yani *taktiksel takliti* ortaya koymuştur. Çalıştıkları kurumda var olan siyasal iktidarın oluşturduğu erkeklik biçimini taklit eden bu grup, sahip oldukları konumu korumak amacıyla taktiksel davranarak geçici olarak *benzeşme/benzeme* davranışı sergilemektedirler.

Görüldüğü üzere Türkiye'de hegemonik olana doğru değişimin varlığı söz konusuysen, lokal siyasal hegemonyaya doğru taktiksel bir değişim de bulunmaktadır. Tüm bunların yanı sıra değişim ve dönüşüm içerisinde bulunmayan bir grup da varlığını göstermiştir.

KAYNAKÇA

- Ayatollah, H., (2008) The Role of Media in the Threatsand Opportunities of Globalization for Religion. *Journal of Media and Religion*, 7(34), 34-44.
- Baszanger, I., & Dodier, N. (2004). Etnography: Relating the part to the whole. In D. Silverman (Ed.), *Qualitative Research: Theory, Method and Practice* (2nd ed.). London: Sage.
- Beauvoir, S. d. (1949). *Kadın: İkinci Cins*. (B. Onaran, Çev.) İstanbul: Payel.
- Bryman, A. (2012). *Social Research Methods* (5th Ed. ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Cairney, P., & Denny, S. E. (2014). What is Qualitative Research. *International Journal of Social Research Methodology*, 1(18), 117-125.
- Connell, R. W., & Wood, J. (2005). Globalization and Business Masculinities. *Men & Masculinities*, 7(4), 347-364.
- Connell, W. R. (1987). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. (C. Soydemir, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative Inquiry & Research Design Choosing Among Five Approaches*. London: Sage Publications .
- Creswell, J. W. (2016). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni* (3. b.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Faludi, S. (1999), *Stiffed: The Betrayal of the American Men*, New York: Putnam.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Gubrium, J., & Holstein, J. A. (1998). Narrative Practice and the Coherence of the Personal Stories. *Sociological Quarterly* (39), 163-187.
- Holloway, I., & Wheeler, S. (2010). *Qualitative Research in Nursing and Healthcare*. Oxford: Blackwell.
- Mac an Ghail, M. (1994), *The Making of Men: Masculinities, Sexualities and Schooling*, Buckingham: Open University Press.
- Neuman, W. L. (1999). *Social Research Methods - Qualitative and Quantitative Approaches* (4th ed.). Boston: Allyn and Bacon.
- Özbay, C. (2010). Neoliberalizm ve Erkeklik Halleri. A. Öztürk (Dü.) içinde, *Yeni Sol Yeni Sağ* (s. 101-132). Ankara: Phoenix.

-
- Özbay, C. (2013). *Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak*. 5 20, 2017 tarihinde <https://cenkozbay.files.wordpress.com/2011/12/2013-turkiyede-hegemonik-erkekligi-aramak.pdf> adresinden alındı.
- Palinkas, L. A., Horwitz, S. M., Green, C. A., Wisdom, J. P., Duan, N., & Hoagwood, K. (2015). Purposeful Sampling for Qualitative Data Collection and Analysis in Mixed Method Implementation Research. *Adm Policy Ment Health*, 42(5), 533-544.
- Pleck, J. (1981). *The Myth of Masculinity*. Cambridge: MIT.
- Priest, H. (2016). An Approach To The Phenomenological Analysis of Data. *Nurse Researcher* , 10(2), 50-63.
- Ray, L. (2007). *Globalization and Everyday Life*. Oxon: Routledge.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkansız İktidar Ailede Piyasada ve Sokakta Erkekler* (3. Baskı b.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Silverman, D. (2014). *Interpreting Qualitative Data* (5. Edition ed.). London: Sage.
- Yıldırım, E. (1995). *Türkiye'nin Modernleşmesi ve İslam*. İstanbul: İnsan Yayınları.



International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.5>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 64-73

RUS EDEBİYATINDA BİR TOPOS OLARAK SİBİRYA SIBERIA AS A TOPOS IN RUSSIAN LITERATURE

Emine İnanır*

ÖZ

Sibirya, Rusya'nın uç noktasıdır. Bu bölgede yer alan, aşılması imkânsız olan bir tayga, sel gibi akan nehirler, yerel halklar. Şaşırtıcı bir biçimde bu coğrafya binlerce sürgünün ve mahkûmun kaderini, hayallerini içine sığdıran bir bölgedir. Rus edebiyatında da bu sert topraklar önemli bir rol oynamaktadır. XVIII. sonu ve özellikle XIX. yüzyıllarda Rusya'nın kuzeyine ve Sibirya'ya monarşi rejimine ters düşenler, isyancılar, ağır adli suçlar işleyenler, ticarete usulsüzlük yapanlar gönderilir. Bunların yanı sıra Sibirya, birçok Rus aydını ve yazarı için de sürgün yeri olur ve uzunca bir süre (XX. yüzyılın ortalarına kadar) belleklerde bu özelliğiyle yer edinir. Çalışmamızda bu doğa fenomeni, Sibirya topos'unun Rus edebiyatındaki yeri ve önemi irdelenecektir. Burası sadece bir sürgün yeri değil, bazı aydın ve yazarlar için hesaplaşma, bir ilham kaynağı ve bir referans yeri olduğu düşüncesi vurgulanacaktır.

Anahtar kelimeler: Sürgün, Rus Edebiyatı, Topos, Sibirya, A. Çehov

ABSTRACT

Siberia is located at the top of Russia. In this region, there is a formidable taiga, rivers that flow like flood and local people. Surprisingly, this region is a topos that contains the fate and dreams of thousands of exiles

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Rus Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, E-mail: emineinanir@hotmail.com

and convicts. In Russian literature, these hard lands play an important role. In the late 18th and 19th centuries, people who were in contradiction to the regime of monarchy, insurgents, those who committed heavy criminal offenses and those who made irregularities in trade were sent to the north of Russia and to Siberia. In addition, Siberia was a place of exile for many Russian intellectuals and writers and was remembered in this way until the middle of the 20th century. In this study, this phenomenon of nature, and importance of Siberian topos the place in Russian literature will be examined. In this study, the place and importance of this phenomenon in Russian literature will be examined. This place is not only a place of exile, but some intellectuals and writers emphasize that it is a place of reckoning, a source of inspiration and a reference point.

Keywords: Exiles, Russian Literature, Topos, Siberia, A. Chekhov

Sibirya, birbiriyle iç içe olan iki anlam içerir: biri, topografya alanı, içerisinde derya gibi zenginlikler barındıran *bir coğrafya*, diğeri ise *siyasal, toplumsal, kültürel bir alan*, binlerce sürgünün ve hükümlünün kaderini, hayallerini içinde taşıyan, birçok yazarın eserlerinde yer verdiği "imajlar, motifler halinde" bir topos.

Rus edebiyatının erken dönem sözlü ve yazılı kaynaklarının büyük bir kısmı Sibirya'yla mutlaka bir ilinti kurmuştur. Örneğin, XII -XIII. yüzyıllara ait eski Novgorod yıllıklarında "Yugra" ya da "Ugra"(Ugor) topraklarından ve halklarından sıkça söz edilir. Rus knezlerinin adı geçen halktan vergi toplamak amacıyla kuzey-doğuya sık sık seferler düzenledikleri bilinmektedir.

"Sibirya" ya da Rusların değişiyile "Sibir" toponimi, Nogay-Sibir ortaklığında (Sibirya Tatarlarının ataları), İrtiş ve Tobol' nehirleri boyunca kurulan, oldukça geniş bir alana yayılan Sibir Hanlığı'nın başkentine verildiği adla (Sibir İsker/Kaşlık) ortaya çıkar (Golden, 2006: 390).

Erken Dönem Rus edebiyatı yazarlarından, keşiş Yepifaniy Premudri (XIV yy.sonu-XV yy. başı)² tarafından yazılan **Stefan Permski'nin Yaşam Öyküsü**'nde (**Slovo o jiti i učenii Stafana Permskogo**) Rusya'nın kuzeyinde ve doğusunda yaşayan halkları anlatılır. Aynı bilgilere XVI. yüzyılda yazılan **Nikonov Yıllığı**'nda (1396) yer alan **Papaz Stefan Permski**³ adlı yazıda rastlamak olasıdır. Yaklaşık olarak XV. yüzyılda yazılan **O çelovetsah neznaemiyh na vostoçnoy strane i o yazıtsah**

² Bkz. V.V.Kuskov ed. Literatura i kultura Drevney Rusi.Slovar-spravoçnik, M.Viaşaya şkola, 1994, s.37-38.

³ A.g.e., s.162.

rozniyh (Doğu'da Yaşayan Yabancılar ve Farklı Diller Üzerine) adlı efsanevi eserde de Rusya'nın doğu ve kuzeyinde yaşayan halklarla ilgili bilgiler, İ.İ. Prokofyev'e göre "olağanüstü masal" özelliklerini taşımaktadır. Sibirya ve Uzak Doğu'da yaşayan halklar hakkında ilk gerçek bilgiler XVI. yüzyılda, kâşiflerin bu bölgelere yaptığı keşif gezilerinden sonra ortaya çıktığı öne sürülmektedir (Prokofyev, 1988:7).

XVIII. yüzyılda uçsuz bucaksız topraklarıyla, doğal kaynaklarıyla Sibirya, Rus edebiyatında önemli bir motif, dahası sanatsal imge olarak yer edinmektedir. Aydınlanma Çağı düşünürlerin görüşlerini özümseyen dönemin Rus aydınları, I. Petro'nun Avrupalılaştırma reformları programında yer alan *empirizm/ampirizm* (deneycilik) ilkelerini de edebiyata taşımaktadır. Böylece bilim adamı kişiliğiyle de tanınan şair M.V. Lomonosov (1711-1765) **Oda 1748 (1748 Yılı'nın Kasidesi)** adlı şiirinde içinde Sibirya'nın da yer aldığı Rusya'nın adeta şiirsel haritasını yaratır:

Benin hükmüm altındadır bu nehirler,

Bu ovalarda Lena, Ob, Enisey'in suları akar,

Bu topraklarda kalabalık halklar yaşar,

Değerli hediyeler için hayvanlar burada avlanır... (Lomonosov, 1959:22)⁴

XVIII. sonu ve özellikle XIX. yüzyıllarda Rusya'nın kuzeyine ve Sibirya'ya monarşi rejimine ters düşenler, isyancılar, ağır adli suç işleyenler, ticarete usulsüzlük yapanlar gönderilir. Bunların yanı sıra Sibirya, birçok Rus aydını ve yazarı için de sürgün yeri olur ve uzunca bir süre (XX. yüzyılın ortalarına kadar) belleklerde bu özelliğiyle yer edinir.

Sibirya'ya sürgüne ilk gönderilen aydınlardan birisi Rus edebiyatında devrimci geleneğini başlatan A. N. Padişçev'dir (1749-1802). Yazar **Peterburg'dan Moskova'ya Bir Gezi (Puteşestviye iz Peterburga v Moskvu)** adlı eseriyle hayali bir seyahat çerçevesinde toplumsal adaletsizliği, serfliği ve monarşi rejimin baskılarını kaleme alır. Bu eserini II. Katerina'yı aydınlatmak için yazmış olmasına karşın, yazar tutuklanır, eserleri

⁴ Bu dördlüğün çevirisi makale yazarına aittir.

toplattılır ve yakılır; kendisi ise ilk olarak ölüm cezasına çarptırılır. Daha sonra cezası Sibirya'da 10 yıl sürgüne dönüştürülür.

XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Rusya'da ilk silahlı ayaklanma olarak tarihe geçen Dekabristler (Aralıkçılar) Ayaklanması yine Sibirya'yla ilintilidir. Şair A.Ş. Puşkin'in (1799-1837) de desteklediği ve aralarında birçok subay arkadaşı olan Dekabristlerin 1825 Aralık ayında Peterburg Senato Meydanı'ndaki ayaklanması kanlı bir biçimde sonuçlanır. Bu olayın ardından, ayaklanmaya katılan subaylardan beşi idam edilir, yüz yirmiye yakın kişi ise Sibirya'ya sürgüne gönderilir. Böylece Sibirya ilk siyasal mahkumlarını kabul etmeye başlamıştır. Subayların yanı sıra, evlerinden, alışkanlıklarından vazgeçerek, çocuklarını ve ailelerini geride bırakarak, öldürücü soğuğa aldırmandan yaşamlarını tehlikeye atarak sürgündeki eşlerinin peşinden Sibirya'ya giden soylu kadınlardan Katerina Trubetskaya, Mariya Volkonskaya, Aleksandra Muravyeva, Polina Annenkova bunların sadece bir kısmıdır.

Şair A.S. Puşkin, Sibirya'ya arkadaşlarına göndermek üzere yazdığı şiirini eşinin yanına gitmek için yola çıkan ve uzaktan akrabası olan A.G. Muravyeva'ya verir. A. Behramoğlu'nun çevirisini yaptığı Puşkin'in **K Çadayevu (Çadayev'e İtafen)** şiiri Rus siyasi liriğinin en iyi örnekleri arasında yer almaktadır:

Sibirya madenlerinin derinliklerinde
Bekleyin, yitirmeden gururlu sabrınızı.
Boşa gitmeyecek acılı çabanız
Ve düşüncelerinizin yüce amacı (Behramoğlu, 2001:17).

Puşkin'in Sibirya'daki arkadaşlarına yazdığı göndermeye yanıt gecikmez. Aleksandr İ. Odoyevski ''*Kehanet dolu tellerin ateşli sesi [...]*'' sözleriyle başlayan dörtlüyle ''oradan'' seslenir. Hem şair, hem de yakın dostu Odoyevski, Dekabristlerin başlatmış oldukları mücadelenin yeni nesillerce devam edileceğine inanmaktadırlar.

Dekabristlerin ''oradan'' yazma geleneğinin F.M. Dostoyevski'yle (1821-1881) devam ettiğini görürüz. Peterburg'da Petraşevski ve çevresinin kurduğu derneğin başlıca amaçları Fransız ütopyacı Fourier'in ''doğa yasalarını savunuşu, insan tutkularının özgürce ve birbirleriyle uyum içinde ortaya konmalarından yana oluşu'' (Walicki, 1987: 141) üzerine kurulu toplumsal düzen görüşünü savunmaktadır. Dostoyevski de bu eğilime kapılarak kendisini devrimci Petraşevski'nin topluluğunda buluverir. Bu dernekte yer alan kişilerin esas amaçları, I. Nikola'nın düşünce ve özgür ifadeye yaptığı baskısından kaçıp kurtulmak, kendilerince ideal bir dünya bulmaktır. Garip politik oyunların sonucunda, bu gruptaki kişiler hükümete karşı suikast hazırlığıyla suçlanır. Bu derneğin içinde yer alan 28 yaşındaki F.M. Dostoyevski dokuz arkadaşı ile tutuklanır ve idam cezasına çarptırılır. Genç adama yöneltilen tek suçlama, Petraşevski derneğinin bir toplantısında yasaklanmış olan düşünür

ve eleştirilen V. Belinski'nin Rusya'da ses getiren bir mektubunu okumuş olmasıdır. Çar, bu gençlere onları derinden etkileyecek bir ders vermek istemektedir. I. Nikola'nın başlayacağı bu mahkûmlar idam yerine getirilir, ölüm kararı okunur, papaz günah çıkartmaya başlar, birkaç kişinin idam direklerine bağlandığı sırada çarın habercisi gelir ve en nihayetinde af yazısı okunur. Dostoyevski'nin idam cezası Sibirya'da maden ocaklarında sürgüne çevrilir. Yazar, başından geçen bu olayla ve aldığı cezayla adeta alay edercesine **Ölümler Evinden Anılar (Zapiski iz mertvogo doma)** adlı otobiyografik romanını kaleme alır.

Roman, kıskançlık sonucu karısını öldürdüğünden cezasını çekmek üzere Sibirya'ya gönderilen Aleksandır Petroviç Goryançikov'un notlarına dayanmaktadır. Burada anlatılan subay Akim Akimoviç, Dağıstanlı Ali ve kardeşleri, tanınmış Orlov kaçağı, Polonyalı devrimciler ve birçok daha tutuklunun suçu, kavgaları, çekişmeleri, korkuları; cezaevinde görevli gardiyanların, denetimcilerin ve memurların onlara karşı uyguladıkları fiziki işkence ve yeri gelince hoşgörü betimlemeleri, adeta içinden kurtulması zor olan bir dolambacı anımsatmaktadır. A.İ. Hertsen ve V. Şklovski, Dostoyevski'nin bu romanda anlattığı mahkûmların Sibirya'daki yaşamlarını ve dünyalarını Dante'nin **İlahi Komedyası**'na benzetirler.⁵

Rus tiyatro yazarı ve modern kısa öykü kurucularından A.P. Çehov (1860-1904) kendisinin özgün yaratıcılığını "kıskanan edebiyatçıların yapmacık davranışlarından" uzaklaşmaya ve içinde bulunduğu "sahte ışıkların dünyasıyla" 1889 yılında bağlarını koparmaya karar verir (Troyat, 1987:137). Dahası bütün bunları unutup sürgünde ve cezaevinde olan bitenin ıstırap ve acılarıyla yüzleşmek için Sibirya'ya ve Sibirya'nın en uç köşesi, Pasifikte yer alan Sahalin adasına gitmeye karar verir. Bu kaçış isteğinin temelinde ruhsal ve sanatsal bir düş kırıklığı yatmaktadır.⁶

Çehov'un Sibirya'da izleyeceği yol 10 bin verst civarındadır. Yazarın bu uzun yolculuk boyunca gözlemlediklerini paylaştığı mektup ve eserlerindeki izlenimler Sibirya konusunda oldukça geniş bilgi içermektedir.

Yolculuk vapur, köy arabası ve trenle yapılacaktır. Yol boyunca karşılaştığı manzara yazarda şu düşüncelere yol açar: "Ruhum bir çeşit jelatinle sarılmış sanki" (Troyat, 1987:13). Kardeşine yazdığı mektupta da hüzün, sıkıntı, acı ve umutsuzluk duyguları ile Sibirya madenlerini, hapisanelerini çağrıştıran betimlemelere yer verdiğini görürüz:

⁵ Bkz. E. İnandır "Dostoyevski'nin 'Ölümler Evinden Anılar' Romanında Otobiyografik Bellek Sorunsalı". NAVİSALVIA Sina Kabaagç'ı Anma Toplantısı 2009, Memoria, Arkeoloji ve Sanat yay., 2012, s.105-114.

⁶ A.P.Çehov'un eserleri ve Sibirya dönüşü yazdığı eserler konusunda bkz. Z. Zafer. Çehov'un Öykü Sanatı, Cem yayınevi, I. Basım, Mayıs. 2002.

Buz gibi rüzgar çıkıp da, nehrin taşması sonucu şimdi kahve bulaşığı rengini alan suların yüzünü kırıştırdığı zaman içime soğukla birlikte, can sıkıntısı ve yürek darlığı çöküyor. Kıyıda yükselen akordeon sesleri hüznün verici. Karşılaştığımız mavnalarda, yırtık pırtık abalar içinde kımiltısız insan silüetleri sonsuz bir acıda donmuş gibiler. Kama kıyılarındaki evler kül renginde. Sanki orada oturanlar, bulut, can sıkıntısı, ıslak kazık duvarları, sokaklarda çamur üretiyorlar ve sanki tek uğraşları bunlardır (Troyat, 1987:13).

Yazar trenin son istasyonu olan Tyumen'e varışından sonra Sibiryaya ovalarıyla tam anlamıyla burada karşılaşır. XIX. yüzyılın son yıllarında Trans Sibiryaya Demir Hattı henüz yapıldığından tren daha uzaklara gidemez. Bundan sonra Tomsk'a ulaşmak için yazar at arabasıyla yolculuk yapar. Bu yolculuktan izlenimlerini yine kız kardeşine yazdığı bir mektupta anlatır:

Araba yürüyor, Allahım, yürüyor işte. Verst taşları, küçük göller, küçük kaynağacı ormanları geçip gidiyoruz. Tencerelerini sırtlarına vurmuş serselilerle karşılaştık. Bu adamlar Sibiryaya'nın ana yolunda, hiç engele rastlamadan dolaşip duruyorlar. Kimi kez zavallı yaşlı bir kadını boğazlıyorlar, etekliğini çorap yapmak için alarak; kimi kez kullanmak için kilometre taşının demirini söküp alıyorlar; kimi kez yolda rastladıkları bir dilencinin kafasını parçalıyorlar (Troyat, 1987:141).

Çehov'un yolculuğu sırasında Sibiryaya'nın şiddetli yağmurları yağmaya başlar, yazar İrtiş Irmağı'nın taşmasına tanık olur, arabaları su ve çamurlar altında kalır. Bunların yanı sıra, yazar konakladığı yerlerde Sibiryaya'da yaşamakta olan halkını da yakından inceleme olanağını bulur. Bu topraklarda Rus göçmenleri, Ukraynalılar, Tatarlar, Polonyalılar, cezalarını çektikten sonra ise Yahudiler de yaşamaktadır; bu denli etnik çeşitlilik yazarı şaşkırtır açıkçası, ancak'' ırk farklarına karşın, hepsi de anlaşıla uzlaşıla ve güzelce yaşıyorlardı'' (Troyat, 1987:140), not eder yazar. Krasnoyarsk kentinden sonra tayga olarak adlandırılan, köknar, karaçam, kayın ağaçlarından oluşan Sibiryaya'nın sık ve uçsuz bucaksız ormanları başlar. Yakınlarına yazdığı bir mektupta Çehov uzun yolculuğu boyunca edindiği izlenimleri ve üzerindeki etkiyi şu sözlerle özetler:

Ormanlar, konak yerleri, arabacılar, yabancı doğa, av hayvanları, yoldaki berbat koşullarının verdiği acılar, dinlenmenin verdiği tat, bütün bunlar, bir arada öylesine hoş ki, anlatamam (Troyat, 1987:142).

Sibiryaya'nın en büyük kentlerinden biri olan İrkutsk'a gelen Çehov bundan sonraki yolculuğuna Baykal Gölü'nden vapurla devam eder. 86 verst genişliğinde ve bir iç deniz olan bu olağanüstü doğa harikası karşısında şaşkırtan yazar, ''Bir ayna... kıyıları yüksek, sarp,

kayalık, ormanlarla kaplı. Kafkasya'yı andırıyorlar... (Troyat, 1987:142)'' sözleriyle hayranlığını belirtir. Arkadaşı Pleşçeyev'e yazdığı mektubunda ise Sibirya'yı kendine özgü bir yorumla anlatır: '' Nefis bir memleket bu. Sibirya'nın şiiri Baykal'dan başlıyor denebilir. Baykal'a kadar ise hep nesir (Troyat, 1987:144).''

Çehov, Sahalin Adası'nın en büyük kenti ve cezaevlerinin merkezi sayılan Aleksandrovska'ya yine vapurla yolculuk yaparak ulaşır. Burada yaklaşık 3 ay kalır. Bölge valisinden sürgünlerin ve mahkûmların sayımını yapmak üzere cezaevlerinin merkez arşivlerine erişimi konusunda yardım ister. Adada alışılmadık dışında olan her şey yazarın dikkatini çeker; sokaklarda çalışmaya giden hükümlerin zincirlerinin sesleri, sürgün edilen kocalarıyla adaya yerleşen kadınlar. Sahalin'de beş mahkûm kolonisi vardır. Yazar sabah erken saate gece geç saatlere kadar bütün cezaevlerini, mahkûmların kaldığı barakaları, çalıştıkları maden ocakları gezer. Birçok kez bilekleri zincirli hükümlülerle acımasız katillerle, hırsız ve dolandırıcılarla yüz yüze gelip konuşmuşluğu olur. Mahkûmların ağır çalışma ve yaşam koşullarını o denli elverişsiz bulur ki, çoğunun artık ''insan olmanın onur duygusunu yitirdiklerini'' (Troyat, 1987:146) düşünmektedir. Bu nedenle birbirinin eşyalarını, parasını çalıyor, birbirine saldırıyor, kumar oynuyor ve sürekli votka içiyorlar. 1891-1893 yılları arasında kaleme aldığı ve **Sahalin Adası (Ostrov Sahalin)** adını verdiği eserde yazar adadaki durumu şu sözlerle anlatır: ''Cezaevleri büyük kumarhane olmuşlar, koloniler ve askeri birlikler de onların şubeleridir (Troyat, 1987:147).''

Ölümler Evinden Anılar adlı otobiyografik romanında Dostoyevski Sibirya'da mahkûmların yaşamını cehennem gibi sıcak ''hamam'' metaforunu kullanarak anlatır (Dante'de olduğu gibi, cehennem yolculuğu); Çehov ise **Sahalin Adası**'nda mahkûmların yaşamlarını betimlerken ''kumarhane'' metaforu kullanmayı yeğler. Bir hükümlünün işkence sehпасındaki kırbaçlama sahnesine de tanık olan Çehov, bu cehennem en doruğundaki acılarını de belleğine yerleştirir. Buralardan ayrılan yazar yakınlarına şunları anlatır: ''.... bir çeşit duyumsuzluk çöküyor içime. Yüzyıl sonra dönecekmişim gibi geliyor bana <...> İç karartıcı yaşam! (Troyat, 1987:144)''

Z. Zafer'in de belirttiği gibi A. Çehov'un sanatsal dünyasında yer alan değişiklik, çoğu zaman coğrafi bir nitelik taşımaz (Zafer, 2005:72-73). Çünkü ona göre ''orasi'' yoktur. Hayat, yaşadığımız an, olduğumuz yerde, değişiklik ise içimizdedir ve bütün acı gerçekleri insan kendisi değiştirebilmelidir.

A.İ. Soljenitsin'in 1962 yılında yayımlanan **İvan Denisoviç'in Bir Günü (Odin den İvana Denisoviça)** adlı romanında adeta Çehov'un yaklaşık 80 yıl önce gördüklerini; yine Sibirya'da toplama kamplarındaki acımasız yaşama ve çalışma koşulları karşısında onurunu ve haysiyetini korumaya çalışan insanları anlatır. Romanın kahramanı İvan Denisoviç, Stalin dönemine denk gelen İkinci Dünya Savaşı'nda Almanların elinden kaçtıktan sonra, casus olma şüphesiyle Sovyet komiserleri tarafından gözaltına alınır ve

Sibirya’da bir kampa gönderilir (Soljenitsin, 2000:82). Dayanılması güç hava koşulları, açlık ve işkence altında on yıl geçirir. Sovyetler Birliği’nde büyük yankı uyandıran bu roman, kısa sürede toplatılır ve uzun bir süre yasaklanır.

’’Sibiryalı Çehov’’ olarak adlandırılan çağdaş Rus yazarlarından Valentin Rasputin, 1937’de Sibirya’da İrkutsk ilinde doğmuştur. **Yangın (Pojar) Yaşa ve Anımsa (Jivi i pomni), Göğün Kıyısındaki Ülke (Kray vozle samogo neba)** gibi öykü ve romanları olan Rasputin’in çoğunlukla Sibirya köylerinde uygarlıktan uzakta yaşayan sıradan insanları, onların yüzyıllardan beri süren geleneklerini, yaşam biçimlerini, yoksulluğa ve sert doğa koşullarına karşı verdikleri mücadeleleri, kendilerine özgü duyuş ve düşünüş biçimlerini yansıtarak anlatır. Rasputin’in yaşamı ve sanatı Sibirya ile bütünleşmiştir.

1970’lerde Sibirya büyük bir inşaat alanına dönüşür; demir yolları, termik ve nükleer santraller inşası. Rasputin eserlerinde bu güzel bölgenin ekolojik dengesinin bozulmasına neden olan doğanın bilinçsizce katledilişini irdeler. Çalışmalarında sıkça ’’*insan doğanın çarı mı, yoksa onun bilinçsiz bir çocuğu mudur?*’’ (Pankeev, 1990:98) sorusuna yer verir. Yazar Sovyet döneminde yazdığı eserlerinde de, Perestoyka’dan sonra yazılan birçok uzun öyküsünde de Baykal Gölü’nün ve Sibirya doğasının koruyucusu olarak okurun karşısına çıkar. Bu konuda yaptığı çalışmalarını **Sibirya, Sibirya** başlığı altında toplayıp bir derlemede yayımlar. Adı geçen eser Sibirya’yı, tarihini ve etnografyasını, doğasını, burada yaşayan insanların yaşamlarını her yönüyle inceleyen ender eserlerden biridir. Sibirya’nın olağanüstü güzelliklere sahip olan doğasına hayran olan yazar, insanlara sunulan bu zenginliğin bilinçsizce ve acımasızca kullanılmasına üzüdür ve bu tutumu açıkça kınamaktadır.

V. Astafyev, V. Şukşin gibi XX. yüzyıl Sovyet edebiyatının önde gelen yazarları da eserlerinde Sibirya ve Uzak Doğu sorunlarını kaleme alırlar. 60-70 yıllarda V.M. Şukşin Sibirya bölgesinin olağanüstü güzelliklerini, bir o kadar zor yaşam koşullarını, onlara bağlı olan düzensiz yaşamı; alkolizmin bir çığ gibi büyümesi ve sonucunda bu bölgede suç oranının artması gibi konuları taşır eserlerine. **Köylüler (Selskiye jiteli), Orada Uzaklarda (Tam vdali) Kızıl Kartopu (Kalina Krasnaya)** ve birçok başka öyküsünde de yazar Sibirya’nın sade, temiz kalpli, geçim sıkıntısı yaşayan, parasız pulsuz, ama her şeye rağmen gönül cömertliğinden ödün vermeyen ’’küçük insanlarını’’ anlatır. Şukşin’e göre bir insana duyulan saygının nedeni sosyal konumu ya da serveti olmamalıdır; manevi değerler, doğaya yakınlık her şeyden önce gelmelidir. Yönetmen ve sinema oyuncusu olarak da unutulmaz karakterler yaratan yazar, adeta bir Sibirya aşığıdır. Öykülerinde olduğu gibi, sinemaya kazandırdığı kahramanları da Sibirya köy lehçesi ile konuşurlar. Bunun yanı sıra hapisane konuşma dilini ve argosunu da ustalıkla kullanan yazar, Egor Prudkin, Çudik, Paşka gibi ’’gönüllere şenlik katan’’ karakterleriyle renkli bir Sibirya dünyası betimlemektedir.

Yazar V. Astafyev de, Sibirya'yı sadece farklı bir coğrafya olarak görüp betimlemez, Şukşin ve Rasputin gibi o da bu topraklarda doğmuş ve yetişmiş, çocukluğu kuzeyin derin acı ve ıstıraplarıyla geçmiştir. Sert iklim, katı yaşam koşulları, geçmişten kalan kötü anılar, yazarı Sibirya'nın güzelliklerinden ve gerçeklerden alıkoyamaz. Astafyev **Çar-Balık (Tsar-riyba)**, **Akan Yıldız (Zvezdopad)**, **Son Saygı (Posledniy poklon)** adlı eserlerinde yer verdiği rengârenk sahneleriyle, dilin yalınlığıyla Sibirya doğasına duyduğu hayranlığını dile getirir. Yazar aynı zamanda teknolojideki gelişmelerin buradaki katı koşulları iyileştirmekle beraber doğaya zarar verebileceğini ve birçok acı ve üzüntüye neden olacağını da vurgular. Astafyev'in yarattığı karakterler o denli gerçekçi ki, bugün Baykal Gölü, Enisey Nehri'nin kıyıları Akimka, Kolya, Komandor olmadan özelliğini yitirmiş olurlar.

Yorumlayıcı anlambilimin çerçevesinde Sibirya topos'u Rus yazarlarının eserlerinde XV. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar, başta temalar ve motifler olmak üzere, anılarda, motiflerde ya da değişen zaman içerisinde koşulların gerektirdiği farklı bir biçim olarak karşımıza çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- BEHRAMOĞLU, A. (2001), Rus Edebiyatı Yazıları (XIX. ve XX. yüzyıllar), İ.Ü.Basım Evi, İstanbul.
- GOLDEN, P.B. (2006), Türk Halkları Tarihine Giriş, çev. Osman Karatay, KaraM, Çorum.
- İNANIR, E. (2012), *Dostoyevski'nin 'Ölümler Evinden Anılar' Romanında Otobiyografik Bellek Sorunsalı*. NAVİSALVIA Sina Kabağç'ı Anma Toplantısı 2009, Memoria, Arkeoloji ve Sanat yay., 2012, s.105-114.
- LOMONOSOV, M.V. (1959), Poeziya. Oratorskaya proza. Nadpisi. 1732-1764gg. İzd-vo Akademii nauk SSSR.
- PANKEEV, İ. (1990), Valentin Rasputin, Prosveşşeniye, Moskva.
- PROKOFYEV, İ.İ. (1988), Zapiski russkikh puteşestvennikov XVI-XVII vv., Moskva, Sov.Rossiya.
- SOLJENİTSİN, A. (2000), İvan Denisoviç'in Bir Günü, çev. M. Özgül, Cem Yayınevi, İstanbul.
- TROYAT, H. (1987), Çehov Yaşamı/Sanatı, çev. V. Günyol, Ada Yayınları.
- ZAFER, Z. (2002), Çehov'un Öykü Sanatı, Cem yayınevi, I. Basım , Mayıs.
- ZAFER, Z. (2004), *Anton Çehovun Eserlerinde Taşra Konusu*, Çehov'dan Sonraki Yüzyıl, İstanbul, 04-05.11.2004, İstanbul, ss.63-74.
- WALİCKİ, A. (1987), Rus Düşünce Tarihi 1760-1900. çev. A. Şenel, V.Yay., Ankara.



International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.6>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 74-101

OSMANLI'DAN GÜNÜMÜZE BULGARİSTAN'DA TÜRK KADINI THE TURKISH WOMAN IN BULGARIA FROM OTTOMAN TIMES TO NOWADAYS

Ayşe KAYAPINAR¹

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Bulgaristan'da asırlar boyunca oluşan Türk kadınının imajını incelemektir. Osmanlı kaynaklarında Osmanlı padişahlarının kız kardeşlerinden, kızlarından ve eşlerinden söz edilmektedir. Bunlardan bir kısmı, Bulgaristan coğrafyası ile yakından ilgilenmişler ve burada vakıflar kurmuşlardır. Nitekim Osmanlı kaynaklarında bunların isimlerini takip etmek ve kurdukları hayratla ilgili bilgilere ulaşmak mümkün olmaktadır. Yine uçbeylerinden Mihaloğulları ailesine mensup kadın temsilciler, vakıflar kurarak kendilerini hayrat işlerine adanmışlardır. Balkanlarda İslamlaşmanın ve Türkleşmenin öncüsü olarak sadece erkekler değil, kadın dervişlere de rastlamaktayız. Bunlar arasında Kızana Sultan ile Elmalı Baba'nın kızı Fatma Ana'yı unutmamak gerekir. Ayrıca Demir Baba gibi bir kutbu doğuran Zahide Ana da Bulgaristan'daki Türk kadın imajı bakımından önemlidir. XVII. ve XVIII. yüzyıl kaynaklarında ise Bulgaristan'da okumayı seven ve kitap sahibi olan Türk kadın imajına ulaşmaktayız. XIX. yüzyılın ikinci yarısından ve XX. yüzyılın başından itibaren yaşanan göçler Bulgaristan'daki Türk kadınına zorluklarla imtihan etmiştir. Türk kadını, cephede ve göçlerde eşini, evladını kaybetmiştir. Komünizm döneminde eşiyle omuz omuza çalışan, okuyan, yılmadan usanmadan evlatları ve ailesi için mücadele eden bir kadın karşımıza çıkmaktadır. Bazı sanat ve bilim dallarında meşhur isimler kendilerine yer edindiler. Türk kadını, sanatçı, doktor, öğretmen oldu. 1984-85 yılındaki ad değişiminde ve sonrasında mücadele eden Türk kadını ön plana çıktı. Son olarak 1989 göçü ile gelenler arasında önemli yere sahip ve saygın

¹ Prof. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, E-mail: akayapinar66@hotmail.com

meslekler edinmiş kadınlar da toplumda yerini aldı. Çalışmada Osmanlı döneminden günümüze Bulgaristan coğrafyasında iz bırakan Türk kadın imajının oluşumu incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Osmanlı Devleti, Balkanlar, Bulgaristan, Türk kadını, Göç

ABSTRACT

The aim of this study is to examine the image of a Turkish woman in Bulgaria over the centuries. The sisters, daughters, spouses of the Ottoman sultans are mentioned in the Ottoman sources. Some of them have been closely related to Bulgaria's geography and have established foundations here. As a matter of fact, it is possible to follow the names of them in the Ottoman sources and to get information about the foundations they have established. Women representatives of Mihaloğulları family also set up foundations and devoted themselves to charity work. We find in the Balkans not only men but also women-dervishes as the pioneers of Islamization and Turkishization. Among these we should not forget Kızana Sultan and Fatma Ana, the daughter of Elmalı Baba. In addition, Zahide Ana, who gave birth to a pole like Demir Baba, is also important for the image of Turkish women in Bulgaria. In the 17th and 18th centuries, we reach the image of a Turkish woman who likes to read and is a book owner in Bulgaria. Migrations from the second half of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century has challenged the Turkish woman in Bulgaria with difficulties. The Turkish woman has lost her husband and children in the fronts and during the migrations. In the communist era, we come across a Turkish woman who is working, studying, struggling for her children without being tired of her life. In some arts and sciences, well-known names took their place. Turkish woman became artist, doctor, teacher. In 1984-1985 during the campaign of the change of Turkish names with Bulgarian ones and after, fighting Turkish woman came to the fore. Finally, we will speak about the women who have come to Turkey in 1989 and who have gained a significant place in society and earned respectable professions. In this study, the formation of the image of Turkish women who left their mark on the Bulgarian geography from the Ottoman period to the present will be examined.

Key words: Ottoman Empire, Balkans, Bulgaria, Turkish woman, Migration

Giriş

Bugünkü Bulgaristan topraklarının tamamı 1396 yılında Osmanlı toprağı haline gelir. 1878 yılında Berlin Kongresiyle bir Bulgaristan Prensliği ile Şark-i Rumeli Vilayeti oluşturulur. Şark-i Rumeli Vilayeti de 1895 yılında Bulgarlar tarafından işgal edilir. 1908 yılında Bulgaristan'ın bağımsızlığı Osmanlı Devleti tarafından kabul edilir, 1912-1913 yılında ise Kırcaali bölgesi Bulgaristan'a dâhil edilir. Bulgaristan 1396-1908 yılları arasında 512 yıl Osmanlı hâkimiyetinde kalmıştır. Bu süreçte Bulgaristan coğrafyasına Anadolu kökenli Türklerin yerleştirilmesi ile burada Türk nüfusu oluşmuştur. Ancak Bulgaristan topraklarının Osmanlılar tarafından fethi 1362 yılında Eski Zağra ve Filibe'nin fethiyle başlar. Bu topraklarda Osmanlı akıncıları iskan edilir (Erdoğan Özönlü&Kayapnar, 2017: 7-13). Çirmen Sancağı içerisinde görülen Kırcaali bölgesinin fethi de bu tarihlere yakın bir dönemde gerçekleştiği söylenebilir. Ayrıca Kırcaali bölgesinin Bulgaristan'a dahil edilmesi 1912 yılında Birinci Balkan Savaşı sonucunda olduğunu düşünürsek Bulgaristan coğrafyasının tamamının Osmanlı hakimiyetinden ayrılması 551 yıl sürmüştür. Bu süreç içerisinde Osmanlı sadece askeri ve idari anlamda bölgede yerleşmemiş, burada yoğun bir Türk iskanı gerçekleştirmiş, bölgenin Türkleşmesini ve İslamlaşmasını sağlamıştır. Anadolu kökenli Türklerin Bulgaristan coğrafyasına yerleşmesi, fetih hareketlerine paralel olarak gerçekleşmiştir. Bu süreçle ilgili kaynaklar göz önünde bulundurulduğunda Bulgaristan'daki Türk kadın profilinin de bu tarihlerde oluşmaya başladığı söylenebilir.

Bu çalışmanın amacı asırlar boyu Bulgaristan'daki Türk kadın imajının oluşumunu tetkik etmek ve bu imajın temel özelliklerini tespit etmektir. Öncelikle belirtmemiz gerekir ki Bulgaristan'daki Türk kadın imajı, Balkanlardaki Osmanlı ve Türk kültürünün birikiminin bir sonucudur. Ancak Bulgaristan'daki Türk kadın imajı derin ve müstakil bir araştırmaya tabi tutulmamış, hatta ihmal edilmiş bir konu olarak kaşımıza çıkmıştır. Bulgaristan'daki Türk kadını, sabrı, çalışkanlığı ve gücü ile asırlarca oluşan bir geleneğin birleşimidir. Bulgaristan'da Türk kadını biraz gölgede kalmış, ismi sessiz kahraman olarak yaşamıştır. Yine de göğsümüzü kabartan, çalışmaları ile adlarını Bulgaristan Türklüğü tarihine yazdıran Türk kadınlarının olduğunu da ifade etmek gerekir. İşte bu çalışmamızı bu isimlere ithaf etme arzusuyla kaleme aldık.

I. Bulgaristan'da Vakıf Sahibi Kadınlar

Bugünkü Bulgaristan coğrafyasında Osmanlı hakimiyetinin kurulduğu asırlarda kadınların kaynaklarda adının geçmesi ya vakıflar ya da tasavvufi çevre sebebiyle görülmektedir. Osmanlı askeri seferlerin yanı sıra kolonizatör Türk dervişleri de fethedilen bölgelere giderek zaviyelerini kurmuşlar ve bölgenin Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında katkı sağlamışlardır. Dervişlerle beraber ismi ilk geçen kişi Sultan Murat Hüdavendigâr'ın yani I. Murat'ın kızı Hatice Sultan'dır (Edirne Salnamesi, 1310: 451).

بوراده مدفون اعزّه کرامدن ارحد و یغمور وسید محمد بابالربک سلطان
مراد اول حضرتلرینه خدمات کثیره لری اولمالیدر که مشار الیه حضرتانه قزی
سلطان خدیجه نامه بر جوق ازاضی وقف و تخمین بیوراش وانکچون قضایه
سلطان یری نامی ویرلشد

“Burada medfün e’aze-i kirâmdan Evhad (Ahad) ve Yağmur ve Seyyid Mehmed Babaların Sultan Murad-ı evvel hazretlerine hademât-ı kesireleri olmalıdır ki müşarün ileyh huzeratına kızı Sultan Hadice nâmına bir çok arâzi vakf ve tahsîs buyurulmuş ve anınçün kazaya Sultanyeri nâmi verilmişdir.”

Sultan I. Murat, kızı Hatice Sultan adına Mestanlı-Koşukavak bölgesinden pek çok araziyi Evhad Baba, Yağmur Baba ve Seyyid Mehmed Baba gibi babalara vakfetmiş veya tahsis etmiştir. Bundan dolayı Hatice Sultan adına bu bölgeye Sultanyeri denilmiştir. XX. yüzyıla kadar Sultanyeri, Edirne Vilayetinin Gümülcine Sancağı içerisinde yer almıştır.

Bulgaristan’da vakıf sahibi diğer bir hanım sultan ise İsmihan Sultan’dır. II. Selim’in kızı İsmihan Sultan’ın evkafına tabi Varna köyleri arasında Kuyucuk Derbend, Kumluca, Çakarova’yı sayabiliriz (TKGMA KK 561: 111a-113b). İsmihan Sultan’ın Dupniçe bölgesinde ise mülk toprakları mevcuttur (Sezer, 2018: 375-395). Rusikasrı nahiyesinde ismi belirtilmemiş şehzadelerin annelerinin/valide sultanların evkafı, Yanbolu’da Kanuni Sultan Süleyman’ın annesi Hafsa Sultan’ın evkafı, Karınabad’ta ve Ahyolu’nda III. Murat’ın oğlu Mehmet’in annesinin evkafının yer aldığı kaynaklarda görülmektedir (TKGMA KK 561: 180a, 209a, 224b, 256b, 283a).

Bulgaristan’da vakıf kuran padişah ailesinden gelen kadınların yanı sıra akıncı uçbeyleri ailesine mensup kadınların da vakıflar kurduğu ve kendilerini hayır işlerine adadıkları kaynaklardan anlaşılmaktadır. Buna örnek olarak Kuzey Bulgaristan’da akıncı teşkilatını ve vakıflar kuran Gazi Mihaloğlu Ali Bey’in ailesinden gelen kadınların Plevne ve civarında vakıf kurmalarını gösterebiliriz (Kayapınar&Erdoğan Özünlü, 2015: 9-14, 63-140). Hasan Bey, temlik ettiği Dıbnik köyünü eşi Yahya Paşa kızı Hani Hatun’a mihr-i müeccel olarak veriyor. Hani Hatun kendine mülk olarak verilen bu köyü daha sonra vakfetmiş ve gelirinden bir kısmını Üsküp’te inşa ettirdiği mescidi ile eşi Hasan Bey’in ruhu için Plevne’de Kuran okunması amacıyla ayırmıştır (TKGMA KK 559: 116b). Tristenik adlı köy ise Ali Bey’in oğlu Mehmed’den kızı Hadice Sultan’a mülk olarak

intikal etmiş, ki o da, daha sonraki tarihlerde Plevne'de bina ettirdiği cami-i şerifinin giderlerine vakf etmiştir (CDA/BOA TT 382: 750; TKGMA KK 559: 73b). Yine Mihaloğlu ailesinden Ali Beyoğlu Mehmed Bey, diğer kızı Fatma'ya Gorna Griviçe karyesinin bir hissesini mülk olarak bırakmıştır. Bu karye daha sonra Mehmed Bey'in kardeşi Hasan Beyoğlu Süleyman'a intikal etmiştir. Süleyman Bey'in de bu mülkü daha sonra Plevne'de inşa ettirdiği camiye vakfettiğini görüyoruz (CDA/BOA, TT 382: 753; TKGMA KK 559: 116b). Ali Bey'in torunu Şehribanu, Ablaniçe karyesinin gelirini Plevne'de Süleyman Bey camiinde duaların okunması için vakf etmiştir (CDA/BOA, TT 382: 755; TKGMA KK 559: 118a). Gazi Ali Bey'in eşi Mahitab Hatun ise Bohot karyesinde sahip olduğu hisseyi 6 cüz Kuran okunması için vakf etmiştir (BOA TT 713: 227).

Silistre'de Haydar Hoca'nın kızı İne Hatun, Bedir kızı Cihan Hatun, İlyas kızı Ayşe Hatun (TKGMA KK 561, 58a), Varna'da Hamza kızı Tura Hatun, Narlı Hatun, Şah Hatun, Hızır kızı Hümafade, Zeyneb Hatun, Hundi Hatun, Hani Hatun, Mihri Hatun, Kıdem Hatun, Osman kızı Fatma Hatun, Ramazan kızı Mahi Hatun, İbrahim kızı Selime Hatun, Sıdika Hatun, Ayşe Hatun adlarıyla bilinen vakıf sahibi kadınlar dikkat çekmektedir (TKGMA KK 561: 58a, 116b-123a). Ayrıca Pravadi'de İbrahim kızı Rayiha Hatun, Yusuf kızı Ayşe Hatun, Çebni Hatun, Şahane Hatun, Akkadın Hatun, Gülistan Hatun, Hüma Hatun, Masume Hatun, Rahime Hatun, Mahmud kızı Safiye Hatun, Şükür Hoca kızı Sitade Hatun, Müslime Hatun, Tunca Hatun, Gülşah Hatun, Gülnar Hatun, Mahmud Bey kızı Mihri Hatun, Selçuk Hatun, Mehmed Bey kızı Hadice Hatun gibi vakıf sahibi kadınlara rastlamaktayız (TKGMA KK 561: 171a-177b). Bunlar camilerin, medreselerin giderlerini karşılamak üzere vakıflar kurmuşlardır.

Vakıf sahibi veya vakıf yöneten kadın örneklerine daha sonraki tarihlerde de rastlanılmaktadır. Örneğin XIX. yüzyılda Şumnu'da Fetvacioğulları mahallesi vardır. Mahalle ismini zenginlikleri ile tanınan ve bu malvarlığını vakfa dönüştüren Fetvacioğulları ailesinden almaktadır. Ailenin 28 dükkandan oluşan vakfının 1845'deki yöneticisi Fetvacioğlu Haviş Kadın'dır (Köksal, 2015: 606).

II. Bulgaristan'da Kadın Dervişler

Osmanlı fetih hareketlerine paralel olarak Bulgaristan coğrafyasına pek çok derviş yerleşmiş ve buraların Türkleşmesine ve İslamlaşmasına katkıda bulunmuştur. Bunlardan birisi de Elmalı Baba'dır. Onun kurduğu zaviye, Mestanlı (Momçilgrad) ilçesinin Mandacılar (Bivolyane) köyünde bulunmaktadır. Bugün bu zaviye hala ayaktadır. Elmalı Baba zaviyesinde Elmalı Baba türbesinin yanı sıra kızı Fatma'nın da türbesi bulunmaktadır. Elmalı Baba, aslında erken dönem Osmanlı kayıtlarında Timurhan Şeyh olarak bilinmektedir (CDA/ BOA, TT 20: 268). Timurhan Şeyh, vakfına ait Elmalı mezrasından ismini almıştır (Venedikova, 2009: 384). Fatma'nın kim olduğu bilinmiyordu.

Biz, Osmanlı tahrir defterlerindeki kayıtlardan Fatma'nın Timurhan Şeyh'in yani Elmalı Baba'nın kızı olduğunu tespit ettik. 1568 yılına ait kayıtlarda Elmalı Baba'nın kızı Fatma'nın ve sülaleden gelen başka hatunların, oğullarının, hatta eşlerinin isimlerinin de geçtiği görülmektedir. Bunlar arasında Akçe Hatun, İne Hatun, Ayşe Hatun, Hacı Hatun, Şah Hatun, Gülşah Hatun, Sultan Hatun, Nur Hatun, Turcihan Hatun, Müslime Hatun, Selim Şah Hatun gibi kadın isimlerini sayabiliriz. Kadınların evkaf defterlerinde bu şekilde kaydedilmesi Osmanlı kayıtlarında ender rastlanılan bir durumdur. Hatta evlatların annelerinin adıyla anılır olması hemen hemen hiç görülmeyen bir durumdur ve Elmalı Baba'nın sülalesindeki kadınların önemini ortaya koymaktadır (CDA/BOA TT 470: 615-620). Burada belirtmemiz gereken nokta, Elmalı Baba'nın yanı sıra sülalesinden gelen kadınlara zaviye içerisinde yer verilmesi ve bugün Fatma Ana'nın orada türbesinin bulunması, Elmalı Baba'nın kızının bölgede oynadığı rolü göstermektedir. Bu da Bulgaristan coğrafyasında Türkleşme ve İslamlaşma sürecinde kadın dervişlerin rolünü anlamamızı sağlamaktadır.

Bulgaristan coğrafyasında adına rastladığımız bir başka kadın derviş de Kızana Sultan'dır. Kayıtlardan zaviyesi Eski Cuma yani Tırgovişte iline bağlı Momino köyündedir. Bu kadın derviş muhtemelen Kanuni Sultan Süleyman döneminde yaşamıştır. Kızana Sultan'ın diğer isimleri Zühra ve Fatma'dır. Kızana Sultan, Demir Baba velayetnamesinde geçmektedir. Demir Baba'nın babası Hacı Dede ve annesi Zahide evlenirken Kızana Sultan sağdıç olarak tayin edilmiştir (Kılıç ve Bülbül, 2011: 51-52). İsmihan Zahide Dürdane ise Demir Baba'nın annesidir. Başka bir deyişle gücü dillere destan olmuş Demir Baba'yı doğuran anne figürüdür (Kılıç ve Bülbül, 2011: 59). Kadın dervişler, Bulgaristan'da çağlar boyunca Türk kadın imajının oluşumuna katkı sağlayan kişilerdir.

III. XVII-XVIII. Yüzyıllarda Kitap Sahibi Bulgaristan'lı Kadınlar

Bulgaristan coğrafyasında sıradan kadınların hayatlarına dair bilgi sahibi değiliz. Ancak belli bir malvarlığına sahip olanların Osmanlı döneminde şehirlerde kitap sahibi ve kitapsever olduğunu tespit edebiliyoruz. Buna dair örnekler XVII. ve XVIII. yüzyılda Rusçuk kentinde rastlamaktayız. 1695-1786 yılları arasında Şerriye Sicillerine yansıyan tereke kayıtlarına göre Rusçuk'ta kitap sahibi kadın sayısı 17'dir. Aynı dönemde Sofya'da bu sayı 40'dır (Sabev, 2011: 575). Hasan Ağa kızı Hadice, İsmail kızı Ümmühani, El-hac Hüseyin kızı Ümmetullah, Ali kızı Havva, İbrahim kızı Şerife Hümayun, İbrahim kızı Fatma, El-hac Mehmed kızı Bakiye, Mehmed Ağa kızı Hadice, El-hac Ahmed Ağa kızı Neslihan Hatun, Ali Bey kızı Ümmügülsüm, El-hac Ali kızı Hadice, Yusuf kızı Ayşe, Mehmed kızı Fatma, Mehmed kızı Emine ve Hatun adlı kadınlar, Rusçuk'ta kitap sahibi, kitapsever bayanlardır (Sabev, 2011: 575, 584, 586).

Buraya kadar belirtmemiz gerekir ki Bulgaristan Türk kadın imajının oluşma sürecinde kadın sultanlar, uçbeyleri gibi ileri gelenlerinin kızları, tasavvuf zümreleri içerisinde yer alan kadınlar, bey kızları, ağa kızları veya bir şekilde malvarlığı elde etmiş kişilerin yer aldığını görmekteyiz.

III. XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında ve XX. Yüzyılın Başında Savaşlar, Göçler Ve Bulgaristan'lı Türk Kadını

XIX. yüzyılın ikinci yarısında özellikle 1877/78 Osmanlı-Rus Harbinden sonra kadınlar, göçlerden etkilenen en önemli kesimdir. XIX. yüzyılın ikinci yarısından ve XX. yüzyılın başından itibaren yaşanan göçler, Bulgaristan'daki Türk kadınına zorluklarla imtihan etmiştir. Göçler, acımasız düşman takibi, Bulgaristan Türk kadının sessizce içine gömeceği acılar yaşamasına neden olmuştur.

Balkan Savaşlarında da Türk kadını acısını içine gömerek evlat acısı, eş acısı yaşamıştır. Özellikle Pomak Türk kadınlarının Balkan Savaşlarında Pomakların Hıristiyanlaşmaya tabi tutulmasıyla her türlü işkenceye maruz kaldıkları ve düşmana karşı kahramanca mücadele ettikleri görülmektedir (Akgün, 2005: 1-28; Koyuncu, 2013: 139-196; Zafer, 2014: 363; Kamil, 2017: 442, 443).

Aşağıdaki tabloda yıllara göre Bulgaristan'dan Türkiye'ye göç etmiş erkek ve kadın sayısı yer almaktadır. Buna göre erkek ve kadın sayısı birbirine yakın olduğu ortaya çıkmaktadır.

TABLO 1: Bulgaristan İstatistiklerine Göre Bulgaristan'dan Türkiye'ye Göçler (Şimşir, 2009: 223-224)

Yıl	Erkek	Kadın	Toplam
1893	5771	5689	11460
1894	4422	4415	8837
1895	2492	2603	5095
1896	958	988	1946
1897	1388	1413	2801
1898	3572	3068	6640
1899	3818	3536	7354
1900	3704	3713	7417
1901	4564	4775	9339
1902	4729	4985	9717

III. 1. Bulgaristan'daki Türk kadının eğitimi

Bulgaristan'da kadınların eğitimine bakacak olursak daha çok 19. ve 20. yüzyılla ilgili verilere sahibiz. Bu anlamda 1875 yılına baktığımızda Tuna Vilayetinde eğitim gören kız öğrenci sayısı 15,842'dir. Erkek öğrenci sayısı 38,624'dür (Memişoğlu, 1995: 75). 1883 yılında Türk kadın öğretmen sayısı 30'dur. Aynı tarihlerde Türk erkek öğretmen sayısı 755'dir (Turan, 1998: 218).

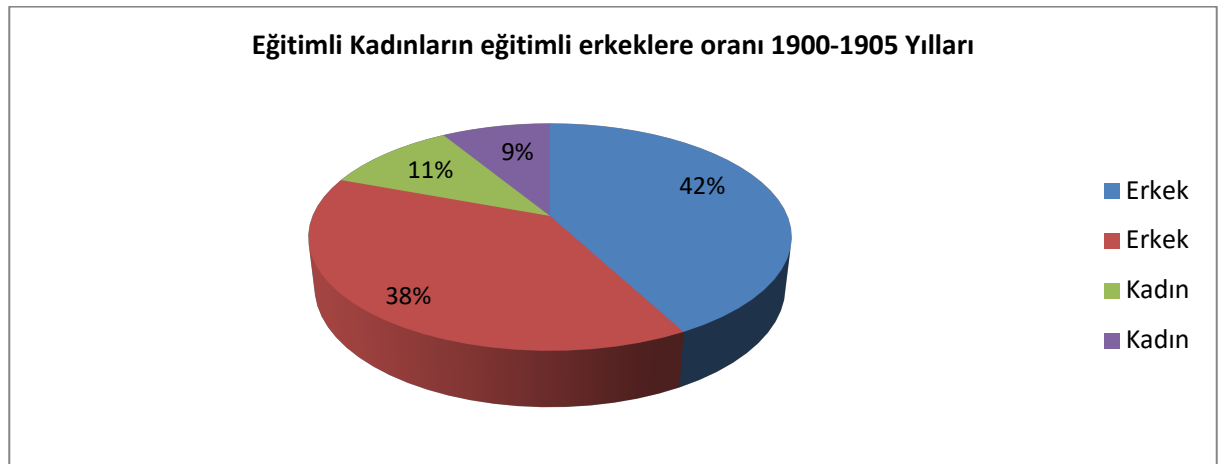
TABLO 2: 1900-1910 yılları arasında Bulgaristan'da Türkler arasında okuryazar oranı (Şimşir, 2009: 62)

Yıl	Erkek	Kadın
1900	%6.48	%1.76
1905	%6.46	%1.65
1910	%9.10	%3.10

TABLO 3: 1900 ve 1905 yıllarında Bulgaristan'da eğitilmiş Türk kadın sayısı (Turan, 1998: 283)

Yıl	Şehirler ve Kasabalar	Köyler	Toplam
1900	2,989	2,004	4,993
1905	2,783	1,313	4,096

Eğitilmiş Türk kadını sayısı 1900 ve 1905 yıllarında eğitilmiş erkek sayısına oranı %20 civarındadır (Turan, 1998: 283). 1907-1908 yıllarında Bulgaristan'da ilkokul, rüştiye ve medrese olmak üzere okuyan Türk kızlarının sayısı toplam 29,068, erkeklerinki ise 34,448'dir (Turan, 1998: 234).



1928/1929 yılında Türk ilkokulda Türk kadın öğretmen sayısı 332, ortaokulda kadın öğretmen sayısı 20'dir. Aynı yıl ilkokulda kız öğrenci sayısı 18,525, ortaokulda ise 28'dir (Memişoğlu, 1995: 122).

IV. Komünizm Döneminde Bulgaristan'da Türk Kadını

Bulgaristan'da komünist dönemde okuyan kadın sayısı artış göstermiştir. Özellikle yüksek tahsil gerektiren alanlarda kadınlar giderek daha fazla yer almaya başlamışlardır. Aşağıdaki tablo sadece 1956 yılındaki verileri içermektedir.

TABLO 4: 1956 Nüfus Sayımına Göre Bulgaristan Türklerinin Eğitim Düzeyi (Şişir, 2009: 268):

Kategori	Erkek	Kadın	Toplam
Okuma yazma bilmeyen	69,129	113,952	183,081
Yarım ilkokul eğitimi görmüş	69,031	50,069	110,100
İlkokul bitiren	96,586	72,569	169,155
Ortaokul bitiren	29,196	9,912	39,108
Liseyi bitiren	2,699	679	3,378
Yarı yüksek öğrenim gören	180	33	213
Yüksek öğrenim	159	33	192
Ve daha yukarı yaşta olanların toplamı	257,980	247,247	505,227

Bu dönemde eşyle omuz omuza çalışan, okuyan, yılmadan usanmadan evlatları ve ailesi için mücadele eden bir kadın karşımıza çıkmaktadır. Meşhur bir takım isimler, sanat ve bilim dallarında kendilerine yer edindiler.” 1965 Yılı'nın Bıraktığı Şiirler/Şiir Antolojisi”nde Mefküre Mollova da vardır. “1966 Yılı'nın Bıraktığı Şiirler/Şiir Antolojisi”nde ayrıca Havva Pehlivanova, Muzaffer Niyazieva, Necmiye Mehmedova, Nebiye İbrahimova'nın şiirleri yer almıştır. 1967 yılında bu isimlere şiirleriyle Emennaz İsmailova da katılmıştır (Memişoğlu, 1995: 312-313).

1950'li yıllarda Şumnu Türk Tiyatrosunda Saime Aliosmanova, Ayfer Davudova, Şöhret Alaidinova, Baise Çavuşeva gibi isimler sanatçı olarak çalışmaya başlamışlardır. Şumnu tiyatrosunun izleyicisi 1954 yılında 8000'e ulaşır. 1964 yılında Şumnu tiyatrosunda çalışıp ödül kazanan Türk kadın tiyatro sanatçıları var. Bunlar, Pakize Kadirova, Baise Ömerova, Emine Enverova, Bedriye Hamdiyeva, Pakize Hasanova'dır. Aynı yılı Kırcaali Tiyatrosundan Ulviye Ahmedova, Nezahat Mehmedova, Sevinç Aptullova, Nazmiye

Hüseyinova (bestekar), Razgrad Tiyatrosundan Fatmagül Bayramova, Behica Gafarova, Şöhret Alaidinova başarılı görülmüşlerdir (Şimşir, 2009: 320, 324). Kadın yazarlarımızdan 1950-1970’li yıllarda Mefkure Mollova, Nadiye Ahmedova, Lâmia Varnalı, Necmiye Mehmedova ve Nebiye İbrahimova isimlerini duyurmuşlardır.

1984-85 Bulgaristan’da gerçekleştirilen ad değişim sürecinde/soya dönüş sürecinde ve sonrasında Türk kadını mücadele eden eşinin en büyük destekçisi oldu. Cemile Küpçü bunun en güzel örneklerindendi. 1984-1989 yılları arasındaki döneme Türklerin, Bulgaristan’ın uyguladığı zorla Hıristiyanlaştırma ve Bulgarlaştırma politikasına karşı direnişleri damga vurur. Bu direnişlerde Zeynep İbrahimova Mustafafova, Vahide Babeçka, Gülten Osmanova, Ayşe Fettova gibi Türk kadınlarının isimleri geçmektedir. Komünist Bulgaristan’ın uygulamalarına karşı direnişte cesaretle aktif rol almışlardır (Zafer, 2010: 35, 41-42; Zafer 2012: 199-234).

IV.1.1. Kadriye LATİFOVA

Bu bölümde ünlenen bazı sanatçı ve yazarlarımızı hayatına kısaca değinmek istiyorum. Öncelikle sesiyle Bulgaristan Türklerini büyüleyen Kadriye Latifova’yı anmak gerekir.

Kadriye Latifova, yerli Türk halk türkülerini söyleyen ve belki de şöhreti ülke dışına taşımış önemli bir isimdir. Rodopların bülbülü olarak bilinen Kadriye Latifova, önce Haskovo, daha sonra da Kırcaali Türk tiyatrosunda çalışmış ve 500’den fazla türküyü söyleyerek Bulgaristan/Balkan Türk türkülerinin unutulmamasını sağlamıştır (Memişoğlu, 1995: 180).

Kadriye Latifova, 1928 yılında Haskovo’nun Golemantsi (Bey) köyünde doğmuştur. 1953 yılında Haskovo Türk tiyatrosunda çalışmaya başlamıştır. 1955’de Sofya’da düzenlenen ilk halk ulusal yarışmasında “Aliş’imin Kaşları Kare” türküsüyle birinci olur ve Bulgaristan’ın güneyinden kuzeyine kadar takip edilen bir sanatçı haline gelir. 1962 yılında 34 yaşında olduğu halde bir trafik kazasında hayatını kaybetmiştir. Ancak kısa hayatına rağmen 500’den fazla türküyü seslendirmiştir.² Ölümünden sonra Bulgaristan Devletinin verdiği “Kiril ve Metodiy” nişanına layık görülmüştür.³ Mariya Damyanova, Kadriye Latifova hakkında ilk belgeseli “Kadriye’nin Tiyatrosu Geliyor” adıyla çekmiştir. Kırcaali şehrinde de bir Kadriye Latifova anıtı bulunmaktadır. “Lamba da

² <http://www.misyongazetesi.com/Hbr-45-BULBUL-SESLLI-VE-YIGIT-YUREKLI-KADRIYE.html> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

³ <http://www.tutunamayanlar.net/muzik/arsiv/197-kadriye-latifova> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

Şişesiz Yanmaz mı”, ‘Sarı Gülüm Var Benim’, “Evlerinin Önü Handır”, “Rodop Dağları Engindir” seslendirdiği türkülerden bazılarıdır.⁴

Kadriye Latifova’yı örnek alan Bulgaristan’da başka Türk kadın sanatçılar da yetişmiştir. Bunlar arasında Ulviye Ahmedova, Aysel Hasanova, Sıdika Ahmedova, Fatmegül Bayramova, Ayfer Sadıkova, Emel Tabakova, Raziye Fazlieva’yı sayabiliriz. Bunların büyük kısmı, Şumnu, Razgrad ve Kırcaali Türk tiyatrolarında çalışmış ve türkülerini bu tiyatro sahnelerinden söylemişler, Sofya radyosunda icra etmişler ve gramofon plakları ile Bulgaristan Türk halkına ulaşımlardır (Memişoğlu, 1995: 180).

IV.1. 2. Yıldız İBRAHİMOVA

Yıldız İbrahim 1952 Silistre doğumludur. Bulgaristan’da yetişmiş önemli Türk kadın caz sanatçısıdır. Evrensel çapta Balkan, Türk, Roman ve Rus müziğini birleştiren ve söyleyen sanatçısıdır. Müzikle tanışması Çocuk Müzik Okulunda aldığı piyano dersleriyle başlamıştır. Daha sonra Sofya Müzik Lisesi’ni, Bulgar Devlet Müzik Akademisi’ni birincilikle bitirmiştir. Sanatçı dört oktavlık sesi ve özgür doğaçlama ustalığı ile caz, folklor, çingene şarkıları ve avant-gard müziğine varıncaya kadar geniş uğraşı alanına ve değişik müziklerde spesifik tekniklerini değerlendirme yeteneğine sahiptir. Pek çok ünlü müzisyenle çalışmıştır. Yurtdışında pek çok ülkede konserler vermiştir. Yıldız İbrahimova’nın akademisyenlik yönü de vardır. Fransa, Almanya, Bulgaristan, Türkiye’de müzik okulları, konservatuar öğrenci ve öğretmenleri ile "Work Shop"lar düzenlemiştir. ODTÜ Müzik ve Güzel Sanatlar Bölümü ile Bilgi Üniversitesi Caz Müziği Bölümünde öğretim üyeliği yapmıştır. Yurtdışı festivallerinde Bulgaristan ve Türkiye’yi temsil etmektedir. Annesi, kızı ve yeğeniyle birlikte "Çocukça Şarkılar" albümünü hazırlamıştır.⁵

IV.2. Edebiyat ve Bilim Dünyasında Türk Kadını

IV.2.1. Mefkûre MOLLOVA

Kadın yazarlarımız arasında Mefkûre Mollov, Nadiye Ahmedova’yı ve Hayriye Memova-Süleymanova’yı zikretmek gerekir. Bu isimlerden Nadiye Ahmedova daha az bilinir. Onun 1964 yılında kaleme aldığı “Mavi Kordeleli Güvercin” adlı çocuk hikayelerinden oluşan kitabı, 1965 yılında yazdığı “Güldalı” adlı bir novela kitabı ile 1966 yılında okuyucusu ile tanışan “Solmıyan Karanfil” adlı çalışması bilinenler arasındadır (Memişoğlu, 1995: 174). Mefkûre Mollova’yı şair, yazar ve akademisyen olarak tanımlayabiliriz. 1927 yılında Hacıoğlupazarcık’da/Dobriç’te doğdu. İlk ve orta öğrenimini

⁴ <http://penepen.com/kadriye-latifova/> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

⁵ <http://ww3.boyut.com.tr/yazar?Yildiz-Ibrahimova&ID=52> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

doğduğu şehirde gördükten sonra Varna'da Fransız Kolejinde okumuştur. Daha sonra Sofya Üniversitesi'nin Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında öğrenim görerek buradan mezun olmuştur. Bir süre memurluk yapar, "Eylülcü Çocuk" gazetesinde çalışır. 1954/55 eğitim-öğretim yılından başlayarak 1960 yılının sonuna kadar Sofya Üniversitesi'nin Türkoloji Anabilim Dalında asistanlık yapmıştır. Çağdaş Türk Dili ve Türk diyalektolojisi dersleri vermiştir. Sofya Üniversitesi'ni Türklerden arındırma politikası Mefkure Mollova'yı da etkiler. 1960 yılında Türkolojiden uzaklaştırılır. Mefkure Mollova, her şeye rağmen, bilimsel araştırmalarını sürdürerek Bulgaristan Türkleri'nin ağız özellikleri üzerine önemli çalışmalarda bulunmuştur. Mefkure Mollova şiir alanında da başarılı olur. "Barış" başlıklı ilk şiiri 1949'da "Yeni Işık" gazetesinde basılmıştır. 1964 yılında "Şiirler" kitabı yayımlanmıştır. Şiirlerinde bir içtenlik ve lirizm var. Sanattaki başarısı ne olursa olsun, Mefkure Mollova her şeyden önce Bulgaristan Türklerinin kültür tarihinde bir araştırmacı ve dilbilimci olarak yerini almıştır. 1989 yaz aylarında Fransa'ya göç eder ve Paris'te vefat ettiği 27 Haziran 2007 tarihine kadar burada yaşar.⁶

IV.2.2. Hayriye YENİSOY

Türkiye'de Hayriye Yenisoy, Bulgaristan'da Hayriye Memova Süleymanova adıyla bilinen ağır başlılığı ve samimi, dürüst kişiliği ile dikkat çeken örnek bir akademisyen olan Hayriye Yenisoy, 1934 yılında Filibe'nin Kriçim kasabasında doğmuştur. İlk ve ortaöğretimini (iptidai ve rüştiye) burada tamamlamıştır. Hayriye Memoğlu Rüştiyeyi tamamladıktan sonra Kriçim Bulgar Lisesinde okumuş ve 1952 yılında aliyülala (yüksek başarı) ile mezun olmuştur. Aynı yıl Sofya Üniversitesinde Türk gençlerine Türkçe eğitim veren bölümlerin açılması üzerine Hayriye Memoğlu da Türk Filolojisi bölümüne kaydını yaptırmıştır. Hayriye Memoğlu'nun ilk basılan eserleri "Sebahattin Ali'nin Kuyucaklı Yusuf" romanını Bulgarcaya çevirmesi ile "Mihail Şolohov ve Eserleri" olmuştur. Bunlar, 1955 yılında Yeni Işık gazetesinde yayımlanmıştır. 1956 yılında Sofya Üniversitesinin Türk Filolojisi Bölümünden mezun olan Hayriye Memoğlu, Kırcaali Türk Öğretmen Okulunda (Türk Pedagoji Mektebinde) Türk dili ve edebiyatı öğretmenliğine atanmıştır. Kırcaali'de mecburi hizmetinin tamamlanması üzerine Eski Zağra Öğretmen Uzmanlaşma Enstitüsüne "Türk Okulları" kürsü başkanlığına atanmıştır. Türk okullarında eğitim-öğretimin geliştirilmesi için çalışmalarda bulunmuştur. Aynı yıllarda ikinci bir bölüm olarak Sofya Üniversitesinin Bulgar Dili ve Edebiyatı Bölümünde öğrenim görmeye başlamış ve bu bölümü başarıyla tamamlayarak yükseköğrenim düzeyinde ikinci bir diplomaya sahip olmuştur. Bunun üzerine Hayriye Memova, Türk-Bulgar, Slav-Türk dil etkileşimi, folklor etkileşimi üzerine çalışmalar yapmaya başlamıştır. Daha sonra Sofya Üniversitesi Türkoloji Bölümünün açmış olduğu sınavı kazanarak bu bölüme öğretim üyesi olarak atanmış ve burada 22 yıl çalışmıştır. Üniversite tarafından

⁶ <http://www.biyografya.com/biyografi/7172;>

Bakü'ye gönderilerek Azerbaycan Devlet Üniversitesinde Türk dili, ses bilgisi ve leksikoloji üzerine ihtisas yapmıştır. Azerbaycan'da *Tarihi Süreç İçinde Türk Dilleriyle Slav Dilleri Arasındaki Etkileşim* adlı doktora tezini savunmuştur. Sofya Üniversitesinde başasistan, kıdemli öğretim görevlisi gibi görevlerde bulunmuş. Daha sonra da Bulgar Bilimler Akademisi Balkanoloji Enstitüsüne atanmıştır. 1989 yılında zorunlu göç sürecinde ailesiyle birlikte Türkiye'ye gelmiş ve Yenisoy soyadını almıştır. 1991 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Bulgar Dili ve Edebiyatı Bölümüne atanmıştır. Eski Bulgarca, Bulgar yazı dili, Çağdaş Bulgar dili grameri, leksikoloji gibi çeşitli dersler vermiştir. Bir süre Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Lehçeleri Bölümünde ve Doğu Akdeniz Üniversitesinde bulunmuştur.

Bulgarca-Türkçe Tematik Sözlük, Çağdaş Bulgar Dili Grameri başta olmak üzere Bulgaristan Türklerinin sözlü ve yazılı edebiyatı üzerine 5 derleme kitabı ve çok sayıda makalesi bulunmaktadır. Totaliter rejim döneminde Hayriye Memova'nın topladığı Türk folklor ve diyalektolojisiyle ilgili çok sayıdaki araştırma malzemesine ve hazırlamakta olduğu bir kitaba el konulmuştur. Henüz matbaada olan Türkçe-Bulgarca ve Bulgarca-Türkçe Tematik Sözlüklerinin yakılması emredilmiş ve Hayriye Memova, Bulgar Devletinin "Tek Ulus" yaratma politikasına karşı geldiği gerekçesiyle hakkında soruşturma açılmıştır. Bu soruşturma 1989 sonunda Komünist rejimin yıkıldığı tarihe kadar sürmüştür. Daha sonra Bulgaristan Cumhurbaşkanı Jelö Jelev'in emriyle depoda kilit altında bulunan Bulgarca-Türkçe Tematik Sözlük çıkartılmış ve raflarda yerini almıştır. Türkçe-Bulgarca tematik Sözlük ise güncellenerek 2007 yılında Türkiye'de Milli Eğitim Bakanlığı tarafından basılmıştır. Yine totaliter rejimin uygulamaları sebebiyle Hayriye Memova, Sofya'da temizlikçi ve işçi olarak Elektrokar fabrikasında çalıştırılmış, sık sık Bulgar güvenlik güçleri tarafından sorgulamaya tabi tutulmuştur. Doçentlik sürecinin tamamlanması da yine rejimin engellemeleri nedeniyle durdurulmuştur. 10 Kasım 1989 tarihinde totaliter rejime son verilince Hayriye Süleymanoğlu'nun doçentliği de Bakanlar Kuruluna bağlı Yüksek Atestasyon Komisyonu tarafından onaylanabilmiştir. 250 civarında eseri olan Hayriye Yenisoy'un çalışmaları pek çok yabancı dilde yayımlanmıştır. Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy, Türkiye'de ve Türkiye dışında düzenlenen birçok ulusal ve uluslararası kongre, sempozyum ve panellere bildirileriyle katılmıştır. 1994'te Süvari dergisinin, 2004 yılında da Türk Dünyası Yazarlar ve Sanatçılar Vakfı'nın (TÜRKSAY) Türk Dünyasına Hizmet Ödüllerine lâyık görülmüştür. Başka kurum ve kuruluşlarca da ödüllendirilmiştir.⁷ Hayriye Yenisoy, 24.03.2018 tarihinde Ankara'da vefat etmiştir.⁸

⁷ <http://www.bizimgazete.bg/iz-b%C4%B1rakanlar/hayriye-s%C3%BCleymano%C4%9Flu-yenisoy-hayat%C4%B1-ve-eserleri#.Wp4WkujFLIU>

⁸ https://kircaalihakber.com/?pid=3&id_news=20792. (Erişim tarihi: 17.11.2018)

IV.2.3. Zeynep ZAFER

1958 yılında Bulgaristan'da doğdu. 1992'de Bulgaristan'ın Şumen (Şumnu) şehrinde bulunan Eğitim Fakültesi Bulgar Dili ve Edebiyatı ile Rus Dili bölümünden mezun oldu. 1984-1989 sürecinde Bulgarların Bulgarlaştırma politikasına karşı direniş hareketlerinde yer almış ve 1989 yılında Bulgaristan tarafından sınır dışı edilerek Türkiye'ye gelmiştir. 1992 yılında A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Bulgar Dili ve Edebiyatı Anabilim dalında uzman olarak çalışmaya başladı. 1996'da Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bulgar Dili ve Edebiyatı Bilim Dalında yüksek lisansını, 1998'de de doktorasını tamamladı. 2000/2001 yılında eğitim-öğretime başlayan Rus Dili ve Edebiyatı Bölümünü kurmak amacıyla davet edildiği Gazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesinde 1999 yılında yardımcı doçent kadrosuna atandı. 2003 yılında Rus ve Bulgar Edebiyatları alanında doçent oldu. 2010'da profesör kadrosuna atandığı Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Bulgar Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalındaki görevine devam etmektedir. 2 telif kitabı, 4 çeviri kitabı, çok sayıda yurt içi ve yurtdışı yayını ve çevirileri bulunmaktadır. *Yeni Bir Bakış Açısıyla İvan Vazov*, *Anton Çehov'un Öykü Sanatı ve Tükriye'de Pomaklar* gibi kitap ve çevirileri vardır (Zafer 2009, Zafer 2010, Zafer 2002, Zafer 2012, Zafer 2016, Zafer 2018). 2015 yılında *Adımı Elimden Aldıkları Gün* adlı çalışmasında Bulgaristan'da 1970-1980'li yıllarda yaşanan asimilasyon sürecinin Türk topluluklarının edebiyatına yansımalarına dair antoloji kitabını hazırlamıştır (Zafer ve Çenokojev, 2015). Bulgarca ve Türkçe olarak çok sayıda makale yazmış ve kitap editörlüğü yapmıştır.⁹

VI. Kahraman Eş: Cemile KÜPÇÜ ve Kahraman Anne: Türkan Bebeğin Annesi

Örnek kahraman eş ve ana olarak iki Bulgaristan'lı Türk kadını zikretmek istiyorum. Biri Cemile Küpçü ve diğeri de Türkan Bebek'in annesi Fatma. 2017 yılında hayata gözlerini yuman Cemile Küpçü, şair Recep Küpçü'nün eşidir. Bulgaristan'daki Türk kültürünü aktaran annelerimizden birisidir. Cemile Küpçü, Bulgaristan Türklerinin kimlik ve Türklüğüne yönelik şiirler kaleme alan eşi şair Recep Küpçü'nün en önemli destekçisi olmuştur. Eşinin fikirlerini paylaşan ve Türklük mücadelesini sürdüren Cemile Küpçü, 21.05.1936 yılında Burgaz şehrinde dünyaya geldi. Kırcaali Türk Pedagoji Okulu'ndan mezun oldu. Öğretmenlik yaptı. 1955 yılında Bulgaristan Türklerinin sesi şair Recep Küpçü ile evlendi. Bu evlilik şair Recep Küpçü'nün faili meçhul bir cinayete maruz kaldığı 26.04.1976 tarihine kadar 21 yıl sürdü. Bu sürede Cemile Küpçü, eşinin en büyük destekçisi ve dert ortağı oldu. Eşinin ölümünden sonra Cemile Hanım, eşi şair Recep Küpçü'nün Bulgaristan Türkleri için verdiği mücadeleyi kararlılıkla sürdürdü. 1989 yılında

⁹ <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=zzafer@ankara.edu.tr°er=1> (Erişim tarihi: 10.03.2018)

zorunlu göçe tabi tutularak Türkiye'ye göç etmek zorunda kalır. Cemile Küpçü eşinden sonra bir oğlunu da kaybeder. Cemile Küpçü'nün şahsında Bulgaristan Türklüğü ve Müslümanlığı için mücadele eden, aynı zamanda eşini, çocuğunu şehit veren örnek bir Bulgaristan Türk kadın modeliyle karşılaşırız.¹⁰

Burada bir de Türkan Bebek'in annesini de anmak gerekir. Türkan bebek, Bulgaristan'da isim değiştirme sürecinin sembolü haline gelen ve Kızılağaç (Kirkovo) Mogilyane (Kayaloba) köyünde meydana gelen olaylarda hayatını kaybeden en küçük şehidimizdir. 26-27 Aralık 1984 tarihleri arasında Kirkovo Belediyesi'nde Kayaloba, Yurtçular ve civar köylerden yaklaşık 10000 Türk kadın, erkek ve çocuk, soykırımı protesto etmek amacıyla Mogilyane köyüne toplanır. Milisler, toplananları dağıtmak için müdahale edince halkın tepkisiyle karşılaşır. Bu sırada milislerin ateş açması sonucu üç kişi hayatını kaybeder. Hayatını kaybedenler arasında Kitna köyünden Musa Yakup ve Kayaloba köyünden Ayşe Hasan ile Türkan bebek de vardır. Köylüler evlerine dönerken yollarda bir katliam daha yaşanır ve sayısı bilinmeyen birçok Türk de buralarda vurulur. Zorluk çıkararak ve karşı gelenler ise Belene kampına sürgün edilir.¹¹

VII. Göçlerle Türkiye'ye Gelmiş ve Türkiye'de Yer Edinmiş Bulgaristan'lı Kadınlar

1877/78 yılından itibaren Türkiye'ye değişik tarihlerde göç etmiş kadınların ya kendileri ya da çocukları topluma mal olmuştur. Bunlar arasında Sabiha Gökçen'in pilot olarak yetiştirdiği Nezihe Vranyalı¹², Prof. Dr. Halime Doğru-Kozlubeleli¹³, Prof. Dr. Leman Ergenç¹⁴ gibi isimleri sayabiliriz. Ayrıca 89 göçüyle Türkiye'ye gelip de toplumda önemli

¹⁰<http://www.balgocizmir.org.tr/index.php/2017/08/07/bulgaristan-turklerinin-buyuk-sairi-recep-kupcunun-esi-cemile-kupcunun-vefati/> (Erişim tarihi: 28.02.2018)

¹¹https://kircaalihaber.com/?pid=3&id_news=9836 (Erişim tarihi: 3.03.2018)

¹² Nezihe Vranyalı, Bulgaristan'ın Vidin şehrinde 1925 yılında doğmuştur. Sabiha Gökçe'nin yetiştirdiği dört pilotun birisidir. Sabiha Gökçe'nin Sofya'daki gösterisinden etkilenerek Türkiye'ye gelmiş ve Türkkuşu Eğitim Merkezine kayıt olarak sırasıyla paraşütçülük, planör ve pilot brövesi almıştır. Türkkuşu okullarında pek çok öğrenci yetiştirmiştir. 2004 yılında vefat etmiştir. <https://forum.donanimhaber.com/balkan-gocmeni-unlu-simalar--27908790> (Erişim tarihi: 10.03.2018)

¹³ 1940 yılında Bulgaristan'ın Varna İline bağlı Kozluca kasabasında doğmuştur. 1958 yılında İstanbul Çamlıca Kız Lisesini tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünü bitirdi. Yüksek Lisans ve Doktora öğrenimini Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında tamamladı. 1983 yılında Anadolu Üniversitesinde çalışmaya başladı. 2002 yılında profesör oldu. Bilinen önemli eserleri: *Osmanlı İmparatorluğunda Yaya-Müselleme-Taycı Teşkilatı, XV. Ve XVI. yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi, Lehistan'da Bir Osmanlı Sultanı IV.Mehmed'in Kamanıçe-Hotin Seferleri ve Bir Masraf Defteri, 1844 Nüfus Sayımına Göre Deliorman ve Dobruca'nın Demografik, Sosyal ve Ekonomik Durumu, XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı, Bir Kadı Defteri Işığında Rumeli'de Yaşam*, <http://www.kimdirhayatieserleri.com/halime-dogru-kimdir-hayati-ve-eserleri-hakkinda-bilgi.html> (Erişim tarihi: 10.03.2018)

¹⁴ Leman Ergenç, 1937 yılında Bulgaristan'ın Harmanlı kentinde doğmuştur. İlk ve ortaöğretimini Harmanlı'da tamamladıktan sonra 1955 yılında Sofya'da Türk Öğretmen Okulunu bitirmiştir. 1955-1960 yılları arasında Azerbaycan Devlet Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı ve Psikoloji Bölümlerini tamamlamıştır. Dimitrovgrad'da (Kayacık, Karaatlı ve Kokarca köylerinden oluşan Güney Bulgaristan'da Hasköy iline bağlı bir kent) Rusça öğretmenliği, Filibe Milli kütüphanesinde lisans uzmanlığı, Asenovgrad/Stanımaka'da Türkçe öğretmenliği yapmıştır. 1967 yılında Türkiye'ye göç etmiştir. 1971-1991 yılları arasında Ankara Üniversitesi Dil ve

yer edinmiş Bulgaristan kökenli Türk kadınlarımıza da değinmemiz yararlı olacaktır. Bunlar arasında Hayriye Yenisoy, Zeynep Zafer, Nesrin Özören, Neriman Ersoy Hacısalihoğlu, Nurcan Özgür Baklacioğlu, Emine İnanır gibi akademisyen ve yazarları sayabiliriz. Silistre İlinin Doğcalar köyünden (Paisievo) olan Nesrin Özören, Mikrobiyoloji ve Genetik alanında uzmanlaşmış olup halen Boğaziçi Üniversitesinde görev yapmaktadır. Pravadı doğumlu olan Neriman Ersoy Hacısalihoğlu, başta Bulgaristan olmak üzere Balkan tarihi üzerine çalışmaları ile tanınmaktadır. Filibe, Varna, Bulgaristan'da Türk vakıfları, Balkan Savaşları üzerine çok sayıda makalesi ve birisi 89 Göçü üzerine olmak üzere editörlüğünü yaptığı iki kitap sahibidir (Hacısalihoğlu ve Hacısalihoğlu, 2012; Sarıyıldız, Yürekli, Karacakaya ve Ersoy Hacısalihoğlu, 2015). Nurcan Özgür Baklacioğlu ise, uluslararası ilişkiler alanında çalışmalar yapmakta olup Balkanlarla ilgili çok sayıda makalesi vardır. Bulgaristan'da Hak ve Özgürlükler Hareketine yönelik önemli bir kitabı bulunmaktadır (Özgür Baklacioğlu, 1999)

Türkiye'de Bulgaristan ve Balkanlardan gelenler için akademisyenliğin dışında sivil toplum örgütleri çerçevesinde çalışan ve bu noktada takdir edilmesi gereken Bulgaristan kökenli Türk kadınlarımızdan söz etmemek çalışmamızda derin bir eksiklik yaratacaktır. Bunlardan zekası, sabrı, ağır başlılığı ile dikkat çeken İzmir Balkan Göçmenleri Kültür ve Dayanışma Derneğinin Başkanlığını yapmış Fahriye Ersoy'u saymamız gerekir.

Fahriye Ersoy, İzmir Bal-Göç'ün 2014-2017 yılları arasında Genel Başkanlığına seçilmiş olup başkanlık görevini başarıyla icra etmiştir. 1960 yılında Bulgaristan, Mestanlı ilçesi Güren köyünün Gabolla mahallesinde doğdu. İlkokul ve Ortaokulu Güren'de okudu. Mestanlı Lisesinden mezun olduktan sonra Kırcaali Eğitim Enstitüsü Matematik ve Fizik Öğretmenliği Bölümünü tamamladı. Mestanlı İlçesi Yeni Cuma köyünde 7 yıl Matematik öğretmeni olarak çalıştı. Lisans tamamlamak için de Filibe Üniversitesinde 2 yıl okuduktan sonra 1989 yılının Temmuz ayında eşi ve iki çocuğu ile birlikte Türkiye'ye zorunlu göçe maruz kaldı ve İzmir'e yerleşti.

1989 yılı sonu İzmir'de öğretmen olarak göreve başladı. Sırasıyla İzmir Atatürk Lisesi, Torbalı Karakuyu İlköğretim Okulu, Menderes İlköğretim Okulu, Görece Mustafa Kemal İlköğretim okullarında matematik öğretmenliği yaptıktan sonra 2015 yılında emekliye ayrıldı.

2000 yılında Görece'de daha önce faaliyet göstermiş ancak kapanmış olan Bal-Göç Şubesinin yeniden faaliyete geçmesi için çaba göstermiş ve Şube başkanı seçilerek 2007 yılına kadar birçok başarılı çalışmaya imza atmıştır. 2007 yılından 2014 yılına kadar

Tarih-Coğrafya Fakültesi Rus Dili ve Edebiyatı Bölümünde çalışmıştır. Yüksek Lisans ve Doktorası Yeni Türk Edebiyatı alanında yapmıştır. 1990 yılında Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümünde doçent olmuştur. 1991 yılında kurulan Bulgar Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı başkanlığına atanmıştır. 1998 yılında da profesör unvanını almıştır. *Bulgar Yayınlarında Türkler* (1989), *Bulgar Edebiyat Tarihi* (1996) gibi eserleri önemlidir. <http://www.biyografya.com/biyografi/7199> (Erişim tarihi: 10.03.2018)

da İzmir Bal-Göç Genel Merkez Başkan Yardımcılığı görevinde bulunmuştur. 2014-2017 yıllarında da İzmir Bal-Göç'de Genel Başkan olarak görevde kalmıştır. Birçok projede yer almış, birçok projenin gerçekleşmesine katkı sağlamıştır. Sabırlı ve çalışkan kişiliği ile başarılı bir yönetim sergilemiştir. İzmir Bal-Göç'ün 2002 yılından itibaren günümüze kadar BGF Federasyonunun yönetiminde, kurulduğu 2010 yılından itibaren de EBRDF Federasyonunun yönetiminde yer almaktadır.

İş dünyasında isim yapmış ve Bulgaristan kökenli başarılı bir isim Sevginar Baştekin'i saymak gerekir. 2017 yılı Türkiye'nin Kadın Girişimcisi Yarışması'nı kazanmıştır.¹⁵ Medya sektöründe Hatice Ağlaç, Nahide Deniz, Gülhan Şen isimlerini zikretmek yerinde olacaktır.

Medya sektöründe önemli isimlerden Hatice Ağlaç, Bulgaristan medyasının takibi ve Türkiye'deki gelişmeleri Bulgarca olarak yıllarca titizlikle seçen, hazırlayan, tercüme eden ve sunan bir isimdir. Hatice Ağlaç, 1949 da Bulgaristan'ın Şumnu şehrinde doğmuştur. İlk, orta ve lise öğrenimini Şumnu'da tamamlar. Varna Ekonomi Üniversitesi-İşletme Fakültesini bitirdikten sonra, zorunlu hizmetini Şumnu Bölge İstatistik Müdürlüğünde tamamlar. Daha sonra Şumnu'da yeni kurulan bir bilgi işlem merkezinde, bilgisayar programcısı ve proje yöneticisi olarak çalışır. 1982 yılında Türkiye'ye gelir. 1983 yılında TRT Dış Yayınlar Dairesi Başkanlığı, Yabancı Diller Müdürlüğü- Bulgarca masasında Mütercim- Spiker olarak çalışmaya başlamıştır. Bir süre sonra Bulgarca Masası şefi olarak atanır. 2015 yılına kadar burada çalıştıktan sonra emekliye ayrılmıştır. Ankara'da 2001 yılında kurulan Balkan Göçmenleri İktisadi Araştırma ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı- BİSAV kurucu üyesidir ve bir dönem vakfın başkan yardımcılığı görevini yürütmüştür.

Medya alanında diğer önemli bir isim Nahide Deniz'dir. Bulgaristan doğumludur. Bulgaristan'da Türk isimlerinin zorla Bulgarlaştırma sürecinde Türkiye'ye göç etmiştir. Sofya Üniversitesi Gazetecilik Fakültesi mezunudur. İkinci bir alan olarak Sofya Üniversitesi Bulgar Dili ve Edebiyatı bölümünü tamamlamıştır. Halen Bulgaristan Haber Ajansının ve BTV kanalının Türkiye temsilciliğini yapmaktadır. BBC gibi bazı kanallarda Bulgarca, Türkçe ve Rusça olarak haberler, yorumlar ve TV programları hazırlamaktadır. *Trakya'nın Renkli Dünyası: Aşırı Memleket* (İstanbul 2017) adlı eserde yazar olarak yer almaktadır. Çok sayıda Türkçeden Bulgarcaya ve Bulgarcadan Türkçeye çevirdiği eser mevcuttur. Özellikle Türkçeden Bulgarcaya çevrilenler arasında İpek Çalışlar'ın "Latife Hanım", Reşat Nuri Güntekin'in "Akşam Güneşi", İnci Aral'ın "Sadakat" ile "Mor", Başak Sayan'ın "Bağlama Korkusu", Ece Vahapoğlu'nun "Öteki", Ömer Özgüner "Başkasını Seviyorum" adlı eserlerini sayabiliriz.

¹⁵ <http://www.bghaber.org/bghaber/turkiyenin-en-basarili-kadin-girisimcisi-bulgaristanli/> (Erişim tarihi: 5.03.2018)

Bir de İzmir’de tanıdığım Türkiye’de vatani görev esnasında evlatlarını şehit veren anneler var ki onların da burada ismini zikretmek yerinde olacaktır. Embiye Güneş, Münevver Küleci¹⁶, Filiz Bayraktar, Bahriye Mutlu, Nebibe Mutlu, evlat acısını vatan sevgisi uğruna metanetle karşılayan Bulgaristan kökenli annelerimizdendir.

Günümüzde, hala Bulgaristan’da yaşayan ve üreten edebiyatçılarımızın bazılarını anmakta yarar vardır. Nurten Remzi, Emel Balıkçı, Resmiye Mümin, Şefika Refik, Hatice Durgut, Aysun Ramadan gibi isimler önemlidir. Türkçe yazmayan Türk asıllı yazarlar da bulunmakta. Bunların arasında Mümün Tahir, Nevin Sadıkova, Vildan Bayramova, Vildan Sefer ve Selver Alieva gibi isimler zikredilebilir.

Bugün, Türkiye’de yazarlık serüvenini devam ettirenlerden Hafize Gün, Arzu Tahir, Kadriye Cesur, Aynur Açıkgöz, Suna Yılmaz ve Halime Yıldız gibi isimleri bu kategoride zikretmek gerekir.¹⁷

Sonuç

Asırlar, acılar, savaşlar, göçler, Bulgaristan’da güçlü bir Türk kadını imajı yaratmıştır. Bulgaristan’lı Türk kadını, çalışkan, eşi ile omuz omuza hayat mücadelesi veren, ailesine ve evladına kol kanat gerendir. Savaşların acısını yaşamış, çeşitli zorbalıklarla karşılaşmış, zulme maruz kalmıştır. Savaşın, göçün veya Bulgar zulmü neticesinde bazen eşinden, bazen çocuğundan vazgeçmek zorunda kalmıştır. Mücadele etmiş, ayakta kalmak için uğraşmıştır. Hayatın kendisine sunduğu zorluklara rağmen Bulgaristan’lı Türk kadını, kendini yetiştiren, el becerisi gelişmiş, iyi bir anne, iyi bir eş, çalışkan ve toplumda yer almasını bilen kadındır. Tarlada, fabrikada çalıştığı gibi doktor, hemşire, öğretmen, sanatçı olur. Ne iş yaparsa yapsın layıkıyla, gayretle yapmaya çalışır, hayatın zorluklarına göğüs germekten çekinmez.

Bulgaristan’da yaşayan ve Türklük için mücadelesini sürdüren, Türk kültürünün muhafazası için çalışan çok sayıda eğitilmiş kadın yaşamaktadır. Bulgaristan’da doğup, orada eğitim aldıktan sonra 1989 göçüyle üniversite mezunu çok sayıda Türk kadını Türkiye gelmiştir. Bunlar arasında akademisyen, öğretmen, doktor, hemşire, avukat, yazar, gazeteci gibi farklı meslek dallarında yetişmiş kadınlar, Türkiye’ye geldikten sonra çeşitli kurumlarda istihdam edilmişler ve burada kendilerine verilen vazifeleri layıkıyla yerine getirmeye çalışmışlar ve çalışmaktadırlar.

¹⁶ <http://www.balgocizmir.org.tr/index.php/2017/03/28/bal-gocun-canakkale-zaferi-ve-sehitleri-anma-gunu-etkinliginde-duygu-seli-yasandi/> (Erişim tarihi: 28.02.2018)

¹⁷ Habibe Ahmedova, “Bulgaristan’da Türk Edebiyatının Dünü ve Bugünü, https://www.kircaalihaber.com/?pid=9&id_aktualno=24, (Erişim tarihi: 5.03.2018)

KAYNAKÇA

A. Arşiv Kaynakları

CDA/BOA TT 20
CDA/BOA TT 382
CDA/BOA TT 470
CDA/BOA TT 713
TKGMA KK 559
TKGMA KK 561
Edirne Salnamesi, 1310

B. Tetkik Eserler

Ahmedova, Habibe, “Bulgaristan’da Türk Edebiyatının Dünü ve bugünü, https://www.kircaalihaber.com/?pid=9&id_aktualno=24, (Erişim tarihi: 5.03.2018).

Akgün, A. “Bulgaristan’da Asimilasyon ve “Zavallı Pomaklar” Adlı Bir Risale”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 8.13 (2005): 1-28.

Ersoy Hacısalihoğlu, Neriman&Mehmet Hacısalihoğlu, 89 Göçü: Bulgaristan'da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç, İstanbul 2012.

Erdoğan Özünlü, Emine&Ayşe Kayapınar, 1472 ve 1560 Tarihli Akıncı Defterleri, Ankara 2017.

Kamil, İbrahim, “Pomak Türklerinin “Kimlik” Mücadelesi Ve Bulgaristan Komünist Partisinin Gizli Kararları (1948-1984)”, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 59 (2017): 435-477.

Kayapınar, Ayşe&Emine Erdoğan Özünlü, Mihaloğulları’na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri, Ankara 2015.

Kılıç, Filiz, ve Tuncay Bülbül, Demir Baba Velâyetnâmesi (İnceleme-Tenkitli Metin), Ankara, 2011.

Koyuncu, Aşkın, “Balkan Savaşları Sırasında Pomakların Zorla Tanassur Edilmesi (1912-1913)”, OTAM, 33 (2013): 139-196.

Köksal, Osman, XIX. Yüzyıl Osmanlı Dünyasında Birlikte Yaşam Standardına Lokal Bir Yaklaşım: Şumnu Örneği, <http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/K%C3%96KSAL-Osman-XIX.-Y%C3%9CZYIL-OSMANLI-D%C3%9CNYASINDA-B%C4%B0RL%C4%B0KTE-YA%C5%9EAM-STANDARDINA-LOKAL-B%C4%B0R-YAKLA%C5%9EIM-%C5%9EUMNU-%C3%96RNE%C4%9E%C4%B0.pdf>.

Memişoğlu, Hüseyin, Bulgaristan’da Türk Kültürü, Ankara 1995.

Özgür Baklacioğlu, Nurcan, Etnik Sorunların Çözümünde Hak Ve Özgürlükler Hareketi, İstanbul, 1999.

Sabev, Orlin, “Okuyan Taşralı Bir Toplum: Rusçuk Müslümanlarının Kitap Sevgisi (1695-1786), Balkanlar’da İslam Medeniyeti Uluslararası Üçüncü Sempozyum Tebliği, Bükreş, Romanya/1-5 Kasım 2006, c. II, İstanbul, 2011: 575-607.

Sarıyıldız, G., F. Yürekli, R. Karacakaya ve Neriman Ersoy Hacısalıoğlu, Osmanlıdan Cumhuriyete Sosyo - Kültürel Siyasi Yansımalar, İstanbul, 2015.

Sezer, Musa, XVI. Yüzyılda İsmihan Sultan’a Ait Dupniçe Mülk Toprakları (Mülknâme ve Sınırnâme ile birlikte), Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 62 (2018): 375-395.

Şimşir, Bilal, Bulgaristan Türkleri, Ankara 2009.

Turan, Ömer, The Turkish Minority in Bulgaria (1878-1908), Ankara, 1998.

Venedikova, Katerina, ” Bayrakıt s nadpisi ot Momçilgradskoto selo Postnik-Teke”, Numizmtaika, Sgrafistika i Epigrafika, 5 (2009): 377-410+Tablo XLI-XLIV.

Zafer, Z., “Balkan Savaşları ve Pomaklar”, 100. Yılında Balkan Savaşları (1912-1913), İhtilafı Duruşlar, 1. Cilt, ed. Mustafa Türkeş, Ankara 2014: 351-367 .

Zafer, Z., “Bulgaristan Türklerinin 1984-1989 Eritme Politikasına Karşı Direnişi”, Gazi Akademik Bakış, 3. 6 (2010): 27-44.

Zafer, Z., Chernokojev, V. Kogato mi otneha imeto: "Vuzroditelniyat protses" prez 70-te - 80-te godini na XX vek v literaturata na müsülmanskite obshtnosti, İztok Zapad, Sofiya 2015.

Zafer Z. Yeni Bir Bakış Açısıyla İvan Vazov, Her Dilde Yayıncılık, Ankara 2009.

Zafer Z. Anton Çehov'un Öykü Sanatı, Cem Yayınevi, İstanbul 2002.

Zafer, Z. Bulgarların Etnik Temizlik Siyaseti (1877-1989), Balkan Kongresi, 9. Uluslararası Mübadele ve Balkan Türk Kültürü Araştırmaları Kongresi Bildirileri, Samsun 5-6 Aralık 2015, Samsun: Uğur Ofset, 2016. 187–202.

Zafer Z. Bulgaristan Türklerinin 89 Göçünü Hazırlayan Eritme Politikasına Karşı Direnişi, Yayın yeri: 89 Göçü. Bulgaristan’da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye’ye Zorunlu Göç, BALKAR&BALMED, İstanbul 2012, s. 199-234.

Zafer, Z. Türkçe-Bulgarca Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2018.

Zelengora, Georgi, Türkiye'deki Pomaklar, çev. Z. Zafer, TTK Yayınları, Ankara, 2017.

C. Dijital Kaynaklar:

<http://aves.istanbul.edu.tr/nurcan.ozgur/>

<http://bulgaristanalperenleri.blogspot.com.tr/2014/10/prof-dr-halime-kozlubel-dogrudan-btgye.html> (Erişim tarihi: 10.03.2018)

<http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=zzafer@ankara.edu.tr°er=1> (Erişim tarihi: 10.03.2018)

<http://highgenic.com.tr/sirket/kurucumuz/3> (Erişim tarihi: 18.11.2018)

<http://penepen.com/kadriye-latifova/> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

<http://ww3.boyut.com.tr/yazar?Yildiz-Ibrahimova&ID=52> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

<http://www.ajansuniversite.istanbul.edu.tr> (Erişim tarihi: 18.11.2018)

<http://www.balgocizmir.org.tr/index.php/2017/03/28/bal-gocun-canakkale-zaferi-ve-sehitleri-anma-gunu-etkinliginde-duygu-seli-yasandi/> (Erişim tarihi: 28.02.2018)

<http://www.balgocizmir.org.tr/index.php/2017/08/07/bulgaristan-turklerinin-buyuk-sairi-recep-kupcunun-esi-cemile-kupcunun-vefati/> (Erişim tarihi: 28.02.2018)

<http://www.bghaber.org/bghaber/turkiyenin-en-basarili-kadin-girisimcisi-bulgaristanli/> (Erişim tarihi: 5.03.2018)

<http://www.biyografya.com/biyografi/7172> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

<http://www.bizimgazete.bg/iz-b%C4%B1rakanlar/hayriye-s%C3%BCleymano%C4%9Flu-yenisoy-hayat%C4%B1-ve-eserleri#.Wp4WkuJFLIU> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

<http://www.kimdirhayatieserleri.com/halime-dogru-kimdir-hayati-ve-eserleri-hakkinda-bilgi.html> (Erişim tarihi: 10.03.2018) <http://www.biyografya.com/biyografi/7199> (Erişim tarihi: 10.03.2018)

<http://www.misyongazetesi.com/Hbr-45-BULBUL-SESLI-VE-YIGIT-YUREKLI-KADRIYE.html> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

<http://www.tutunamayanlar.net/muzik/arsiv/197-kadriye-latifova> (Erişim tarihi: 4.03.2018)

<https://forum.donanimhaber.com/balkan-gocmeni-unlu-simalar--27908790> (Erişim tarihi: 10.03.2018)

<https://int.search.myway.com/search/AJimage.jhtml> (Erişim tarihi: 18.11.2018)

https://kircaalihaber.com/?pid=3&id_news=20792 (Erişim tarihi: 17.11.2018)

https://kircaalihaber.com/?pid=3&id_news=9836 (Erişim tarihi: 3.03.2018)

<https://www.24chasa.bg/Article/352562>

EK

Foto 1: Kadriye LATİFOVA



Kaynak: <https://www.24chasa.bg/Article/352562>
(Erişim tarihi: 10.03.2018)

Foto 2: Yıldız İBRAHİMOVA



Kaynak: <https://int.search.myway.com/search/AJimage.jhtml>

Foto 3: Mefküre MOLLOVA



Kaynak: <http://www.biyografya.com/biyografi/7172>
(Erişim tarihi: 10.03.2018)

Foto 4: Hayriye Memoğlu YENİSOY



Kaynak: <http://www.bizimgazete.bg/iz-b%C4%B1rakanlar/hayriye-s%C3%BCleymano%C4%9Flu-yenisoy-hayat%C4%B1-ve-eserleri#.WqOfB-jFLIU>
(Erişim tarihi: 10.03.2018)

Foto 5: Cemile KÜPÇÜ



Kaynak: <http://www.balgocizmir.org.tr/index.php/2017/08/07/bulgaristan-turklerinin-buyuk-sairi-recep-kupcunun-esi-cemile-kupcunun-vefati/>
(Erişim tarihi: 28.02.2018)

Foto 6: Türkan Bebeğin Annesi Fatma



Kaynak: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/iste-turkan-bebegin-hikayesi-10646848>
(Erişim tarihi: 10.03.2018)

Foto 7: Zeynep ZAFER

Kaynak: <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=zzafer@ankara.edu.tr°er=1>
(Erişim tarihi: 10.03.2018)

Foto 8: Halime DOĞRU KOZLUBEL

Kaynak: <http://bulgaristanalperenleri.blogspot.com.tr/2014/10/prof-dr-halime-kozlubel-dogrudan-btgye.html>
(Erişim tarihi: 10.03.2018)

Foto 9: Prof. Dr. Emine İNANIR

Kaynak: <http://www.ajansuniversite.istanbul.edu.tr>
(Erişim Tarihi: 18.11.2018)

Foto 10: Doç. Dr. Nurcan ÖZGÜR BAKLACIOĞLU



Kaynak: <http://aves.istanbul.edu.tr/nurcan.ozgur/>
(Erişim Tarihi: 18.11.2018)

Foto 11: Dr. Öğr. Üyesi Neriman ERSOY HACİSALİHOĞLU



Kaynak: Neriman ERSOY HACİSALİHOĞLU arşivi

Foto 12: Fahriye ERSOY



Kaynak: Fahriye ERSOY arşivi

Foto 13: Hatice AĞLAÇ

Kaynak: Hatice AĞLAÇ arşivi

Foto 14: Nahide DENİZ

Kaynak: Nahide DENİZ arşivi

Foto 15: Sevginar BAŞTEKİN

Kaynak: <http://highgenic.com.tr/sirket/kurucumuz/3>

FOTO 16

1597 Tarihli Silistre Evkaf Defteri

- Vakf-ı İne Hatun bint-i Hoca Haydar
- Nakdiye 9000
- Bazarbaşı mescidi imamı yevmi bir cüz' ve tilavet ede deyu şart olunmuş.

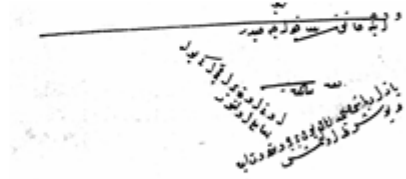


FOTO 17

Varna Nahiyesinde Esmihan Sultan Vakfı

- An evkaf-ı Merhume İsmihan Sultan
- Nâhiye –i Varna
- Karye-i Kuyucuk Derbend, tabi-i Varna, an evkaf-ı İsmihan Sultan

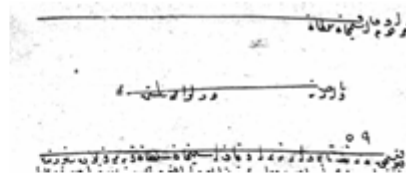


FOTO: 18 Osmanlı Döneminde Silistre Sancağında yer alan ve bugün Romanya Dobruca'sında kalan İsmihan Sultan Cami/Mankalya (1575)





International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.7>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 102-112

İKİ YER VE ONLARIN ARASINDAKİ HAYAL ALANI- ZAHİT GÜNEY'İN “ÖZLEM-2”, “GÖÇMEN KADINLARI” VE LATİF ALİ YILDIRIM'IN “YAŞLI GÖÇMENLER” ŞİİRLERİ

PLACES AND SPACES IN ZAHIT GÜNEY'S LONGING-2 [ÖZLEM-2], THE IMMIGRANT WOMEN [GÖÇMEN KADINLARI] AND LATİF ALİ YILDIRIM'S THE AGED IMMIGRANTS [YAŞLI GÖÇMENLER]

Neshen GYUNANOVA ISAEVA-GYUNESH

ÖZ

Bir yere ‘ait olma’ duygusu göç edenler için sorunsal bir olgudur. Özellikle bu göç zorunlu olduğunda, Bulgaristan Türklerinin 89 göçü gibi, ‘ait olma’ ve özlem duygusu değişik boyutlar alır. Bu göç bir ‘ana vatandan’ diğer ‘ana vatana’ gitme olarak algılansa da (bunun nedeni ise, bu makalede tartışıldığı gibi, Bulgaristan Türkleri için bu göçün onların doğduğu, büyüdüğü, anılarının, mal varlıklarının olduğu yaşadıkları yerlerden zorla- onların etnik olarak, dil ve din olarak, bağlı oldukları yurtlarına göç etmesi gibi görülmesidir), özünde 89 Göçü bir sürgündür, zorla yaşadıkları yerlerden koparılmadır. Bu nedenledir ki, Zahit Güney ve Latif Ali Yıldırım gibi göçmenlerin yazdığı özlem şiirleri ‘iki vatan arasında kalma ikilemini’ ele alır. Şimdiki çalışma, iki yurda ait olma hissiyatının getirdiği çelişkileri yaşayan göçmenlerin, fiziksel olarak bu iki yerde bulunamamanın imkânsızlığını bir yerden – diğer yere hayali yolculuklarda bulunarak aşma çabalarını inceler. Bu mecazi yolculukların gerçekleştiği ‘ara-alan’- düşler, hatıralar alanıdır. Şiirlerde de görüldüğü gibi, çoğu zaman onların fiziksel sınırları aşıp, gündelik zorlukları bir kenara bırakıp, özlem duydukları evleri, geçmişte kalan mutluluk ve saadeti çağrıştıran anılarını tek canlı tutabildikleri ve tekrar tekrar yaşayabildikleri alandır.

Anahtar kelimeler: Türk Göçmen Şiirleri, Vatan Olgusu, Ait Olma Olgusu, Özlem, Yer ve Ara-Alan Olgusu

ABSTRACT

Since home for the displaced immigrant is simultaneously ‘here’ and ‘there’, in the present and in the past, the following paper discusses how the forcefully deported from Bulgaria to Turkey immigrants in 1989 deal with the existential dilemma of *belonging* in the Turkish immigration poetry. Both places: The Republic of Turkey – the home of ethnic, linguistic and cultural roots and Bulgaria – the natal homeland of youth, sacred memories and belongings are of emotional significance for the immigrants. Facing the challenge of the physical impossibility to be simultaneously ‘here’ and ‘there’, the immigrants indulge in daydreams in the imaginary spaces of memories. The poems are approached in the context of the Turkish immigration literature and the theoretical frameworks of Yi-Fu Tuan’s book **Space and Place: The Perspective of Experience** and John McLeón’s work **Diaspora Identities**. The main focus of the paper is the representation of the liminal spaces of the immigrants’ imagination. Themselves immigrants, Zahit Güney and Latif Ali Yıldırım, the two poets whose poems are analysed, express deep understanding of the immigrants’ experiences. With the use of figurative language, they draw vivid scenes of their everyday lives, thoughts and feelings; with artistry imply their longings for the far away homelands and address universal themes such as the notions of belonging and nostalgia. Although the theme of migration has been popular for decades; surprisingly, there is scarcely anything written about the Turkish immigration literature. This paper sheds light on the importance of discussing the works of migrant authors such as Zahit Güney and Latif Ali Yıldırım, not only because their poetry is pleasurable to read but also because they have unique approaches to fundamental themes.

Key words: Turkish Immigration Poetry, Displacement, Home, Belonging, In-Betweenness

This disjunction between past and present, between here and there, makes 'home' seem far-removed in time and space, available for return only through an act of the imagination.

– John McLeod, **Diaspora Identities**

The conventional notion of home is often problematic for migrants. It is particularly complex for the forcefully deported or the ones who had no choice, but to leave. Far from the places of their birth, childhood, youth, adulthood, the displaced by the communist regime in Bulgaria Turkish and Muslim minorities in 1989 – since then have been confronted with the dilemma of belonging. Even though the new residence - the Republic of Turkey - by no means has been unfamiliar to them or unloved by them, the loss of the original home brought together with it the existential lack of rootedness, the feeling of something missing, the sense of in-betweenness. The following paper approaches three poems written by immigrant poets about immigrants' longing for the lost origins. It is argued that the only way out of the dilemma of their simultaneous experience of here and there, of present and past, is the immigrants' escapes from the mundane activities through the abstract recreations of homes (and all they stand for) in the liminal spaces of their imagination. Within the historical context of the mass expulsion of ethnic Turks and Muslims, the Turkish immigration poetry is firstly approached in the thematical framework of Migrant Literature. The immigrants' problematic notions of places, spaces and time as well as belonging and in-betweenness are then discussed in the theoretical contexts of Yi-Fu Tuan's book **Space and Place: The Perspective of Experience** and John McLeon's work **Diaspora Identities**.

Sandra Vlasta in the **Introduction** to her book **Contemporary Migration Literature in German and English** focuses on how literature written by immigrants or/and about immigrants has recently been accepted as a distinct genre with its distinct forms and thematic features (3-4). Throughout her study, she emphasizes the point that "migrant and multicultural literature are mainly defined by the authors and their (migratory) backgrounds" (39). Zahit Güney and Latif Ali Yıldırım are prominent authors of the Turkish immigration literature, a genre thematically defined as literature about the forced migration of the Turkish and Muslim populations from Bulgaria to Turkey in 1989 (Kahraman & Güneş, 2015). The historically specific literary genre is divided into three major distinct periods – Before the Immigration, The Immigration Process and After the Immigration (Kahraman & Güneş, 2015). Cahit Kahraman and İlhan Güneş classify further the Turkish immigration poetry into ten categories in accordance with their themes, conveyed messages and aroused emotions: Tarihi bir olgu olarak göç [Immigration as a historical phenomenon], Göç öncesi adalet arayışı ve mücadele olgusu [The demand for justice and the notion of resistance before the immigration], Göç etme nedeni olarak Türklük, Türkçe ve "Kimliğe" kavuşma olgusu [The reasons behind the immigration: Turkishness, the Turkish language and the recovery of

“Turkish identity”], Göç şiirlerinde vatan sevgisi olgusu [The notion of love towards the homeland in the immigration poems] (‘homeland’ stands for the Republic of Turkey), Özgürlük olgusu olarak göç [Immigration as a notion of freedom], Göç sonrası özlem olgusu [Expressing feelings of longing after the immigration], Göç’ün getirdiği acılar, sıkıntılar ve zorluklar [The sufferings, hardships and difficulties of immigration], Göç sonrası ayrılık ve yalnızlık olgusu [The notions of loneliness and separation after the immigration], Göç ve iki vatan arasında kalma olgusu [Immigration and the notion of being in-between two homelands], Göç sonrası boş ve sahihsiz kalan yerlere ağıt [Lament for the empty and unowned properties and places]¹.

Although many of the headings of the listed categories point at the difficulties the immigrants have been through after the immigration to Turkey in 1989, Cahit Kahraman and İlhan Güneş claim that none of the poems deals with the sufferings of the displaced immigrants. According to them, “the poems does not address any adaptation problems after the immigration. As it has already been stated, the immigration has been perceived as a “bayram”[celebration] or a “gift”[reward], [and] the faced hardships have been forgotten²” (529-530). To support their claims, they refer to Ali Bayram’s poem **My People [Benim Halkım]**(530). Despite the provided useful information about the Turkish Immigration Literature and the brief commentaries on the poet Zahit Güney’s life and his poetry in general, the conference paper apparently contradicts itself. Particularly problematic about inauthentic statements like these is the ignorance of historical facts, ignorance of immigrant tragedies and sufferings³. First of all, it is unacceptable to make fundamental thematic assumptions about all poems in a specific literary genre, such as the Turkish immigration poetry, by neglecting to consider a considerable number of poems, among which are the poems this paper is to discuss. I would agree that there is great poetry by immigrant authors such as Ali Bayram, Niyazi Hüseyin Bahtiyar, Nevzat Yakup Deniz and many others who in one way or another celebrate the arrival to the beloved Turkish Republic. However, this does not mean that there are no poems about the mental and physical hardships of the immigrants in Turkey or about immigrants’ longing for their lost natal homeland Bulgaria –

¹ The Turkish and Bulgarian references are translated from their original languages into English by me in the present paper.

² “Göç şiirlerinde, göç sonrası acılardan veya zorluklardan bahsedilmemiştir. Göç sonrası adaptasyon sorunu da şiirlerde konu edilmemiştir. Daha önce de belirtildiği gibi, bu göç bir “bayram” ya da bir “ödül” olarak algılanmış, çekilen sıkıntılar unutulmuştur. Ali Bayram, “Benim Halkım” şiirinde göçmenlerin keder dolu kaderlerine göç ile çare bulduklarını belirtir” (529-530).

³ Zeynep Zafer, one of the most erudite scholars who have addressed a wide spectrum of historical, political and literary themes on the communist regime in Bulgaria and its oppression on Muslim minorities, discusses both the goals of the ethnic Turks and the political aims of Todor Jivkov before the events of 1989. Based on documented historical data, she reveals that unable to assimilate the Turks, Jivkov’s plan was to psychologically and physically force them to leave Bulgaria and to confiscate their properties. On the other hand, having realised the real possibility of getting back their names and human rights with legal means through legal organisations and protests, the Turkish population in Bulgaria did not aim to emigrate and leave behind their homes and lives (**Bulgaristan Türklerinin**, 229-232).

themes elegantly engraved in the poetry of Ibrahim Kamberoğlu, Osman Azis, Recep Küpçü, Zahit Güney, Latif Ali Yıldırım and others.

One of the most distinct features of the Turkish immigration literature as a genre, in my view, is the highly complicated notion of 'homeland' for the Bulgarian immigrant from Turkish descent. Historico-geographically and socio-politically both lands have been linked for centuries. The direct and indirect linkage of the two places must have brought about the formation of ambiguous proximities of relatedness of the Bulgarian ethnic Turks to Bulgaria and Turkey. Both places have been homes to them for hundreds of years: the Republic of Turkey – the far away home of their ethnic, linguistic, religious and cultural roots; Bulgaria – the physical home, the place of birth and youth, the home of belongings and memories. Thus, the 1989 immigration can be approached as a migration from one 'home' to 'another'. Nevertheless, this is not a peaceful migration. The brutalities of the communist regime in addition to the physical and psychological force of the displacement, are literal causes for the disruptions to the Bulgarian ethnic Turks' notions of home and senses of belongingness. From the position of displaced subjects, the Bulgarian ethnic Turks have been left with two main options: first, to metaphorically shut themselves off from the place of birth, to reject and banish Bulgaria from their everyday lives; or second, to face the challenge of finding a way to accomodate both homes – the land of ethnic origin (which is now the place of residence) and the lost natal land of memories. Zahit Güney's poem **Longing-2** is an artistic commentary on the existential impossibility of this challenge:

When there
I was 'called' by
Here;

Here
I am in pain for
There;

To save myself
The trouble
To Kapikule

Should I border gate become?⁴

Himself an immigrant, the poet can closely relate to the immigrants' feelings about the two homelands. The Speaker is tormented by the hopeless situation in which he cannot be at both places at the same time. In his book **Space and Place: The Perspective of Experience**, Yi-Fu Tuan draws attention to the differences between 'places' and 'spaces'. He defines space as a "symbol of freedom". It "lies open; it suggests the future and invites action"; whereas place in comparison to space is "a calm center of established values", an "[e]nclosed and humanized space" (54). The 'here' and 'there' in the poem **Longing-2** are the Speaker's two homelands, which are geographically fixed places. His inability to be both 'here' and 'there' is due to the physical impossibility to occupy them simultaneously. 'Troubled' and 'in pain', the Speaker humorously expresses yet how the only way out is to become a "border gate". An object for physical contact, a threshold - the border gate symbolizes the qualities of 'space'. It frees the Speaker of the physical limitations. Metaphorically, it allows him to be in the liminal space of here and there without the need for constant back-and-forth wanderings.

Zahit Güney's poem **The Immigrant Women** lyrically exposes the immigrant women's longing for their lost homeland and their imaginary ways of coping with the physical challenge of distance. The poem consists of three parts and each of them depicts the immigrant women involved in different activities, in different locations under different circumstances, which makes the parts appear, at first sight, as distinct poems under the same title. Part **I** draws a vivid picture of a Saturday rain and the working in the fields immigrant women's welcoming the rain with a joyful fertility song. The poem opens with the description of the end of a "sweaty Saturday", which from the very beginning implies the start of leisure time, when the women would be free to daydream. The only reference to the far away homeland in part **I** is in the last stanza of the poem:

Who brought remains obscure
The Balkan
Fragrant wildflowers
On their faces;⁵

⁴ Zahit Güney's **Özlem-2**: Oradayken / Burnumda tütüyor / Burası;

Burada / Ciğerlerimi ütüyor / Orası;

Kurtulmak için / Bu dertten / Kapıkule'de / Kapı mı olayım?

⁵ The stanza in the original Turkish: Konduran kondurmuş işte / Balkanlar'da yetişen / Mis kokulu kır çiçekleri / Şimdi yüzlerinde; (Güney, 2006, s. 10-13)

The extended picturesque metaphor for the smiles on their faces, suggests that happiness for the immigrant women comes from the Balkans. The Balkans – a symbol of their lost homelands – are the reason behind the moment of bliss, which has come with the rain. Raining as a natural phenomenon figuratively becomes the physical threshold that brings together both homelands in the immigrant women's imagination. The literal touch of the raindrops with their faces indicates the two places/countries getting together in the rich storehouses (spaces) of memories and reveries.

Part II of **The Immigrant Women**, in contrast to the first part of the poem, does not draw a serene pastoral picture. Instead, the Speaker depicts the sobering reality of the immigrant cleaning women and their escape from the grim life conditions in memories, dreams and imagination. The first stanza starts with the Speaker's rhetorical question: "Don't I know the immigrant cleaning women"⁶. The Speaker firmly states his full awareness of their hardships, silent thoughts and hidden feelings and narrates short scenes of the women's experiences. In the 2nd stanza of the poem, for example, the readers are told of how unbearably painful it is for them to be in front of foreign doors, and how they fall into a state of reverie in the spaces of imagination when humiliated:

Don't I know the immigrant cleaning women
Don't I know what they are talking about
Without doing any talking;

As if sitting on thorns in front of foreign doors
Dreaming in the spaces of imagination
Once victims of humiliation; (1-6)⁶

The "sitting on thorns" symbolizes the pain and annoyance these women feel awaiting to clean the houses, which are not their own. Forced to leave Bulgaria almost without any belongings and financial means⁷, the immigrants often occupied low rank positions to earn their livings in the first years of their arrivals in Turkey. Once cleaning up their own houses in Bulgaria, now they had to make someone else's homes neat and tidy. Psychologically and

⁶ In the original Turkish:

Bilmez miyim temizlikçi göçmen kadınlarını ben / Bilmez miyim ne konuştuklarını / Hiç konuşmadan;

El kapılarında diken üstünde durduklarını / Düşsel evrenlerde düş kurduklarını / Onurları kırılınca; (Güney, 2002, s. 1-6)

⁷ Check Zeynep Zafer's **Bulgaristan Türklerinin 89 Göçünü Hazırlayan Eritme Politikasına Karşı Direnişi** [**The Resistance of the Bulgarian Turks to the Forced 89 Migration Politics of Melting**], p. 232.

financially under pressure, the cleaning women feel undeserved shame and their only safe-space away from the current position and place has become “the space of imagination”.

Part **III** of the poem invites the readers in the immigrant women’s dream-world while they literally return to their lodgings. It opens with a vivid metaphor for the process of imagination which is compared to a weaving of colourful swings to the rainbow that will make them fly to their homes in Bulgaria. The activity of weaving recalls a symbolic representation of the craft of storytelling that dates back to Penelope’s weaving in Homer’s **The Odyssey**. The immigrant women fashion their own swings - signs both of freedom and childhood - and begin to swing in the sky of daydreams – the in-between space of imagination. The movements of the swing forwards and backwards imply their imaginary journey from here - the present homeland to there - the lost, but very much dear to them Bulgaria. As they literally walk towards their lodgings, the women reach their abandoned houses in Bulgaria. The repetition of “kendi [their]” more than ten times in the poem, stresses their longing for the things that belong and relate to them. Aware of the ‘backwards’ movement of the swing, the immigrant women enjoy the blissful dream. With the use of figurative language, Zahit Güney not only paints with artistry the everyday lives of the immigrant women but also implies their longing for the places of their birth, their homes, sacred memories to which they simultaneously journey in the space of in-betweenness.

Latif Ali Yıldırım’s poem **The Aged Immigrants**, similar to Zahit Güney’s **The Immigrant Women**, deals with the immigrants’ imaginary wanderings to the homelands of sacred memories. The poem is figuratively formed as a series of reflections upon the elderly immigrants’ possible daydreams. Different from the dynamism of the working immigrant women, the elderly immigrants are literally static. The Speaker describes them sitting with “dooping shoulders” (l.9), with wrists - having lost their youthful power (l.11-12), with exhausted bodies (l.46) holding their loneliness in their palms (l.4-7). Although their bodies remain still like trapped ‘animals’ in the park with the symbolic name *Avcılar* [The Hunters], the old immigrants’ hearts are said to beat for their homes with hand-woven walls and memories of comfort and joy (l.16-27). The poem firmly establishes the dichotomy between the physical body of the elderly immigrant men and their imagination as the only source of life. The physical restrictions of the old age does not make it possible for them to literally visit the houses of their dear memories; thus the Speaker says that these places are “far awaaaay”:

Their homes from them
Were so far awaaaay... (l. 28-29)

Nevertheless, continues the Speaker:

And so near were they,

Similar to the prayer hall Musalla
In the mosque yard...
If they stretch,
They would reach it. (l. 28-34)⁸

The metaphor of the prayer hall Musalla, implies how the inevitable forthcoming death would make the hardly possible – real; and free the elderly immigrants from the bodily restrictions. In his study, John McLeod states that “[b]orders are important thresholds, full of contradiction and ambivalence. They both separate and join different places” (217). Unlike Zahit Güney’s border gate in **Longing-2**, which is a link between the two places, Latif Ali Yıldırım’s figurative border – the body – is the barrier that separates the old men from their dreamlands. In contrast with the imagination, which suggests a temporal freedom, death for the elderly immigrants, represents ultimate freedom.

Having come with the “trains of shame” (Yıldırım, 2001), the immigrants in Zahit Güney’s poems **Longing-2** and **The Immigrant Women** as well as Latif Ali Yıldırım’s **The Aged Immigrants** share the same cultural and historical narrative of forceful displacement that does not allow them to relate both physically and mentally to one place. As the Speaker of **The Aged Immigrants** states in the last stanza of the poem:

Having their bodies in one place
In another the beats
Of their hearts...
And above all their dreams...
Their direction and location
Do not try to guess. (l. 59-64)⁹

It seems to be the immigrants’ fate to constantly wander, shift between here and there in the liminal spaces of imagination. This paper has approached the poems within the context of Turkish immigration literature and suggested that the most peculiar characteristic of the immigrants with Turkish descent coming from Bulgaria is their complicated notions of home

⁸ In the original Turkish: Evleri şimdi onlardan / O kadar uzaaaak... / Ve o kadar yakın ki, / Cami avlusundaki / Musalla taşı... / Uzansalar, / Erebileceklerdi. (Yıldırım, 2001, s. 28-34)

⁹ In the original Turkish: Bedenleri başka yerdedir, / Bir başka yerde çarpar / Yürekleri... / Hele hele düşleri... / Yönünü ve yerini / Saptırmaya çalışmayın. (Yıldırım, 2001, s. 59-64)

and belonging due to the centuries of cultural, historical and geographical inter-dependencies of both countries. Themselves immigrants, Zahit Güney and Latif Ali Yıldırım, similar to their Speakers in the poems, deeply understand and address the everyday existential problems the immigrants face. Denying the loss of home, the immigrants simultaneously reconstruct idealized utopic versions of their past lives and frequently engage in daydreaming, which brings them temporal joy and has the peculiar power of healing and soothing.

REFERENCES

- Azis, O. (2005). Sende Sensiz. In H. S. Yenisoy, *Edebiyatımızda Balkan Türkleri'nin Göç Kaderi* (p. 267). Ankara: Toplumsal Gelişim Derneği.
- Güney, Z. (2002). Özlem-2. In Z. Güney, *Bölüşmek* (p. 22). Istanbul: Tuna Yayınları.
- Güney, Z. (2006). Göçmen Kadınları. In Z. Güney, *İnsan Yanım* (pp. 68-70). Istanbul: Tuna Yayınları.
- Kahraman, C., & Güneş, İ. (2015). Tuna dergisi ve göç edebiyatına bir bakış-yazar ve şair Zahit Güney'in göç ile ilgili yazıları üzerine. In G. Şeker, A. Tilbe, & M. Ökmen, *Turkish Migration Conference 2015 Selected Proceedings* (pp. 527-533). London: Transnational Press London.
- McLeod, J. (2000). Diaspora Identities. In J. McLeod, *Beginning Postcolonialism* (pp. 205-238). Manchester: Manchester University Press.
- Sayyid, S. (2000). Beyond Westphalia: Nations and Diasporas – the Case of the Muslim Umma. In B. Hesse, *Un/Settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, 'Transruptions'* (pp. 33-50). London: Zed Books.
- Thorsell, M. D. (1998). Relevance and the translation of poetry. *Revista alicantina de estudios ingleses 11*, 23-32.
- Tuan, Y.-F. (2001). *Space and Place: The Perspective of Experience*. 1977. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Vlasta, S. (2015). Introduction. In S. Vlasta, *Contemporary Migration Literature in German and English* (pp. 1-58). Leiden I Boston: Brill I Rodopi.

Yıldırım, L. A. (2001). Yaşlı Göçmenler. In L. A. Yıldırım, *Sonbahar Çağrışımları* (pp. 36-38). İstanbul: Kayhan Matbaası.

Zafer, Z. (2012). Bulgaristan Türklerinin 89 Göçünü Hazırlayan Eritme Politikasına Karşı Direnişi. In N. Ersoy-Hacısalihoğlu, & M. Hacısalihoğlu, *89 GÖÇÜ: Bulgaristan'da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç* (pp. 199-234). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.

Zafer, Z., & Chernokojev, V. (2015). *Kogato Mi Otneha Imeto: "Vuzroditelniyat Proces" prez 70-te - 80-te Godini na XX Vek v Literaturata na Musulmanskite Obshtnosti*. Sofia: Iztok Zapad.



International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.8>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 113-128

AYASOFYA'NIN MİMARLIK BAĞLAMINDA OKUNABİLİRLİĞİ¹ THE READABILITY OF AYASOFYA IN ARCHITECTURAL CONTEXT

Elif ATICI²

Mehmet İNCEOĞLU³

ÖZ

İnsan, bulunduğu mekân ve çevre içerisinde canlı, cansız birçok şeyle ister istemez temas geçerek bir şekilde iletişim kurmaktadır. Bu iletişim bağlamı içerisinde aldığı mesajlar doğrultusunda kendisinin tutum ve tavırlarında değişiklikler meydana gelmektedir. Bu değişiklik, aldığı mesaja verdiği yanıtın bir göstergesi olmaktadır. İnsanın davranışını yönlendiren ve yaşamına yön veren önemli unsurların başında toplum ve toplumun getirdikleri gelmektedir. İnsanın varoluşunu sürdürmesinin en temel yöntemi toplum içerisinde var olmak olarak ifade edilebilir. Bu varoluş bazı değerler ile sürdürülmektedir. Bahsedilen değerlerin başında kültür gelmektedir. Kültür hem toplum tarafından etkilenen hem de topluma değer veren bir olgudur. Kültür ve kültürün getirdikleri zaman içerisinde kaybolmadan birtakım değişikliklere uğrayarak kendisini var etmiştir. Kültürün ve kültürün de etkilenerek topluma şekil verdiği değerlerin başında din kavramı gelmektedir. Bu değerlerin paylaşıldığı ve etkileşimde bulunduğu mekânlar toplum içinde önemli bir yere sahiptir. Tarihi süreç içerisinde yüzyıllardır ayakta kalan, kültürel bir geçmişi ve dini anlamda yüksek bir mertebeye sahip olan Ayasofya toplum için önemli bir değere sahip olmasından dolayı bu çalışmayı nitelikli kılacak bir örnektir. Bu çalışma kapsamında mimarlık öğrencileriyle bir çalışma yapılarak, elde edilen veriler doğrultusunda analizler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Din, Algı, Okunabilirlik, Ayasofya

¹ Yapılan bu çalışma, Türkiye'deki Kilise Ve Külliye Yapılarının Okunması, adlı tez çalışmamdan üretilmiştir.

² Araştırma Görevlisi, Kafkas Üniversitesi, Kars, Türkiye, E-mail: elifatici.026@gmail.com

³ Doktor Öğretim Üyesi, Eskişehir Teknik Üniversitesi, Eskişehir, Türkiye, E-mail: mehmeti@anadolu.edu.tr

ABSTRACT

Human beings are communicating somehow in contact with many living and non-living things. Changes in the attitudes and attitudes of this communication occur in accordance with the messages received in this communication context. This change is an indication of the response to the message. One of the most important factors that direct human behavior and direct its life comes from society and society. The basic method of maintaining human existence can be expressed as being in society. The basic method of survival. Culture comes at the beginning of these values. Culture is a phenomenon that is affected both by the society and the society. The culture and culture brought some changes in the period they brought. The concept of religion is one of the values that culture and culture are influenced by the society. The places where these values are shared and interacted have an important place in the society. The Hagia Sophia, which has survived for centuries, has a cultural background and a high degree of religious significance, is an example that will make this work qualified because it has an important value for society. In this study, a study was conducted with the students of architecture and the analyzes were evaluated according to the data obtained.








Keywords: Culture, Religion, Perception, Readability, Ayasofya

Amaç, Yöntem ve Kapsam

Yapının, kullanıcı tipinin nitelikleri yapının algılanması etkileyen faktörlerdir. Yapıların kendilerine ait mimari bir dili bulunmaktadır. Ayasofya'nın da kendine ait bir mimari karakteri dolayısıyla da mimari bir dili bulunmaktadır. Bu dil ile kullanıcıya verilen mesajlar, kullanıcısının nitelikleri doğrultusunda anlaşılmaktadır. Yapılan çalışmada Ayasofya'nın mimari karakteri ile kullanıcıda hangi mesajları, algıları oluşturabileceği incelenmiştir.

Yapılan inceleme sürecinde, kullanıcı tipi mimarlık öğrencileri ve mimarlar olarak seçilmiştir. Bunun sebebi yapının verdiği mesajların algılanmasında mimarlık eğitiminin bir etkisinin olup olmadığını saptamaktır. Bu durumu saptayabilmek için 200 kişilik bir anket çalışması uygulanmıştır. Birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü sınıf mimarlık öğrencileri ve mezunlardan oluşan bir katılımcı durumu belirlenmiştir. Yapılan anket çalışmasında, Ayasofya'nın iç ve dış mekânından görseller bulunmaktadır. Görsellerde yapı ölçeğinin anlaşılabilmesi için 170 cm'lik insan ölçeği kullanılmıştır. Beyaz renkteki bu insan ölçeği anket görsellerinde mevcuttur. Anket çalışması iki sorudan oluşmaktadır. İlk soruda yapının

cephesinin tek renk olarak algılanıp algılanmama durumu saptanmak istenmiştir. Bu sorunun amacı, yapının cephesindeki hareketliliğin algıya olan etkisini anlayabilmektir. İkinci, soruda ise, görsellerin altında bazı kavramlar mevcuttur. Bu kavramlardan üç tanesini seçmeleri istenmiştir. Bu kavramlar (Atıcı, 2017, s. 130)'dan geliştirilerek oluşturulmuştur. Anket görseli Görsel 1'de ifade edilmiştir.

AYASOFYA ÜSLUP : BİZANS MİMARİSİ		YAPI CEPHESİ TEK RENK OLARAK ALGILANIYOR MU ?				
		evet	hayır (çok renkli)			
						
						
KUTSALLIK	GÜÇ	GÖSTERİŞ	ÇOK BÜYÜK	MERAK	ACİZLİK	KASVET

Görsel 1. Anket Uygulaması

Anket sonuçları Statistical Package for the Social Sciences (SPSS) veri analizi ile değerlendirilmiştir. Ortaya çıkan sonuçlar, inceleme yöntemleriyle beraber, yapıların planlarından sonra ifade edilmiştir. Yapıların tek renk algılanma durumunun sınıflara göre değişimi grafik halinde ifade edilmiştir. Tek renk algılanması yapının dış cephesi üzerinden olmuştur. Cepheyi oluşturan iki boyutlu unsurlarının aynı renkte olmasının tek renk algılanması ile ilişkisinin olup olmadığı incelenmiştir. Anket çalışmasında bu algının; eğitim seviyesi, cinsiyet ve üniversite farkı değişkenleriyle değişiklik gösterip göstermediği incelenmiştir. Yapılardaki renk algısının değişimini görmek amacıyla ki-kare test uygulaması (Chi-Square Tests) yapılmıştır. Yapılarda ortaya çıkan kavramların sınıflara göre değişimi grafik halinde ifade edilmiştir. Ortaya çıkan bu üç analiz değişimi bir tablo halinde ifade edilmiştir. Yapılar için seçilen kavramların sınıflara göre değişimi ise grafik halinde ifade edilmiş ve uygunluk (correspondence) analizi ile değerlendirilmiştir. Uygunluk analizi, kategorik değişkenlerin yorumlanmasını kolaylaştıran bir yöntemdir. Bu analiz ile

iki ya da daha çok kategori veri matrisinde satır ve sütuna ayrıştırılmasıyla önemli bilgiler elde edilmektedir. Kategorize edilmiş ya da edilmemiş sürekli değişkenler arasındaki benzerlikleri veya farklılıkları uzaklıklarına göre hangi alt kategorilerin birbirlerine daha yakın olduğunu belirleyerek grafiksel olarak görüntülemeyi amaçlamaktadır. (Suner & Çelikoğlu, 2008, s. 9-10). Uygunluk analizi (correspondence) sınıfların hangi cevaplara eğilimlerinin olduğunu belirlemek üzere kullanılmıştır. Her bir sınıftan bir öğrencinin verdiği farklı cevaplar sınıf, öğrenci, tercih ($i; i=1,2,3$) cevap birimi olarak varsayılmıştır. Bu varsayım görsel olarak kavramlar ve sınıflar arası ilişkileri ortaya koymak için yapılmıştır. Bu analiz içerisinde sınıfların hangi kavramlara daha çok yaklaştığı da eklenmiştir. Birinci ve ikinci sınıflar mimarlık eğitiminin başlangıç seviyesindedirler. Diğer üst sınıflar ve mezunlar için durum daha bilinçli bir hale gelmektedir. Bu sebeple analizin ikinci çalışması yapılmıştır. Böyle bir çalışma yapılmasının sebebi; mimarlık eğitiminin, yapılarla olan iletişimi ne oranda etkilediğini ve bu etkiye cinsiyet ve üniversite farkının katkısının olup olmadığını ortaya koymaktır.

Mimari Bağlamda Okunabilirlik

İnsan düşünme eylemini gerçekleştirirken dışarıdan bakıldığında sadece fiziksel olarak yalnız görünmektedir; bunun dışında duyguları, inançları, düşüncesi ait olduğu toplumun parçasıdır (Erdoğan İ. , 2011, s. 250). Barthes (1993:159)'dan aktaran Yusufoglu, fiziksel çevrenin bir iletişim dili olduğunu ve bu sebeple de çevresindeki insanları ve çevresini kuşatan mimariyi izlediğini, okuduğunu belirtmiştir (Yusufoglu, 2006, s. 56). Kelimeler ve cümleler gibi formlar da nasıl okunduğuna ve hangi görüntülerin okuyucuları için neler çağrıştırdığına bağlıdır (Hertzberger, 2009, s. 151). Buradan çıkarımla bir cümlenin anlamını oluşturan onu meydana getiren kelimeler ve bu kelimelerin dizilişiyse aynı şekilde mimari bir yapının anlamını da ortaya çıkaran dizge de o yapıyı oluşturan mimari elemanlar ve o elemanların bir arada nasıl kullanıldığıdır. Bina yapma sanatı olarak da tanımlanabilen mimarlığın kendine ait bir dili bulunmaktadır. Bu dili okumak başka bir dilde okuma yapmaya benzetilebilir. Mimarlığın gramerini oluşturan üç unsur vardır. Bunlar; çağa bağlı üsluplar, farklı bina türleri, yapı malzemeleri şeklinde sıralanabilir. Bu üç unsur mimari dilin gramerini oluşturmaktadır. Bu üç kavramın bilinmesi dâhilinde bir binanın hangi anlamlara geldiği yorumlanabilir (Cragoe, 2011, s. 6). Yapılan çalışma kapsamında da Bizans Mimari üslubuna sahip, zaman içerisinde kilise, cami ve en sonunda müze işlevine ulaşan ve yapı malzemesinde taşın ve pişmiş toprağın kullanıldığı Ayasofya'nın okunabilirliği incelenmiştir.

Ayasofya

Ayasofya ilk olarak inşası dördüncü yüzyılda gerçekleşmiş olsa da günümüzdeki mevcut yapı altıncı yüzyıl Bizans yapısıdır (Erdoğan E. G., 2012, s. 2-3). Ayasofya Bizans sanatının ana örneği olarak bilinmektedir. Esas kubbenin iki yarım kubbeye bağlanarak bazilikal plan oluşumu Bizans sanatının oluşumudur. Hristiyanlığa ait uzun salon ve yuvarlak absidin altara doğru yürüme ve oturma yerinde ise Sasani ve Roma etkileri görülmektedir (Turani, 2010, s. 209). Ayasofya dünya kültüründe önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü birçok döneme tanıklık eden yapı yaşanmışlığıyla insanlara kucak açmaktadır. Bizans döneminin en büyük yapısı denildiğinde akla Ayasofya gelmektedir. Devamında yapılan kiliseler ise Ayasofya örnek alınarak yapılmıştır. Bizans'ın yeni efendisi olarak gösterilen Osmanlı'nın kendi gücünü ifade edebileceği en önemli alanlardan biri bu sebeple mimarlık olmuştur. Gücünü gösterebilmek için de Ayasofya'ya meydan okurcasına inşa sürecine girmişlerdir. Osmanlı döneminde ilk yapılan külliye olan Fatih Külliyesi yapım biçimi ile Ayasofya yapısına oldukça benzerlik göstermektedir (Hillenbrand, 2005, s. 272).

İstanbul, imparatorlukların gücünü simgeleyen sarayları ve dini mozaiğini simgeleyen kilise ve camileriyle yüzyıllardır bir gösteri mekânı halindedir (Yusufoğlu, 2006, s. 75). Ayasofya bu yapılar içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu yapı altıncı yüzyıl döneminde inşa edilmiştir (Erdoğan E. G., 2012, s. 2). Ayasofya gerek yapısı gerek ruhani kimliği ile bir sembol olarak çeşitli ülkelerin sanatlarına etkide bulunmuştur (Turani, 2010, s. 208). Justinyen Ayasofya'nın yapımında iki mimar görevlendirmiştir. Bu yapı 230'a 250 ayak olup 71'e 77 metre boyutunda bir dikdörtgen bulunmaktadır. Bu çifte kabuklu bir yapıdır. Merkezde dört masif ayak ve pandantifler üzerine oturan kubbeye örtülü bir kenarı 102 ayak, 31,1 metre olan bir karedir. Merkezi planın yanı sıra eksensizdir; çünkü ana eksen boyunca iç kare bulunmaktadır ve bu kare ana kubbe altında fırın tonozlara dek yükselen absidlerin içine dek uzanmaktadır. Bu apsitle de eksen üzerindeki beşik tonozlara ve diagonal üzerindeki arkatlı eksedralarla daha da uzatılmıştır (Roth, 2006, s. 350). Ayasofya planında Bizans Mimarisi'nde özel büyük, sepet kulbu biçimine benzeyen absidler görülmektedir. Duvarların oluşturduğu yüzey, ana bölümün iki sabit noktasından başlayarak binanın merkezinden uzaklaşmaktadır. Böylece esnek bir şekilde dışarıya doğru atarak, iç mekânı genişletmektedir (Zevi, 2015, s. 64). 32,37 metre çapındaki kubbesiyle mimarlık açısından iyi bir örnek olup kendinden sonraki yapıları etkilemiştir (İzgi, 1999, s. 60). Başka bir açıklamaya göre, yapının üç nefi, bir apsisi, iç ve dış olmak üzere iki narteksi vardır. Büyüklüğüne bakıldığında ise, Apsisten dış nartekse kadar uzunluk 100 metre, genişlik 69,50 metredir. Kubbenin zeminden yüksekliği 55,60 metre, çapı ise kuzey güney doğrultusunda 31,87 metre, doğu batı doğrultusunda ise 30,86 metre boyutlarına sahiptir. Kilise içerisinde 40 tanesi alt galeride, 64 tanesi üst galeride olmak üzere 104 adet sütun mevcuttur. İnşa ettiren (mimarlar): İsidoros ve Anthemios'dir (Erdoğan E. G., 2012, s. 2). Yapının iç ve dış mekânından görseller; Görsel 2'de yapının planı ise Şekil 1'de ifade edilmiştir.

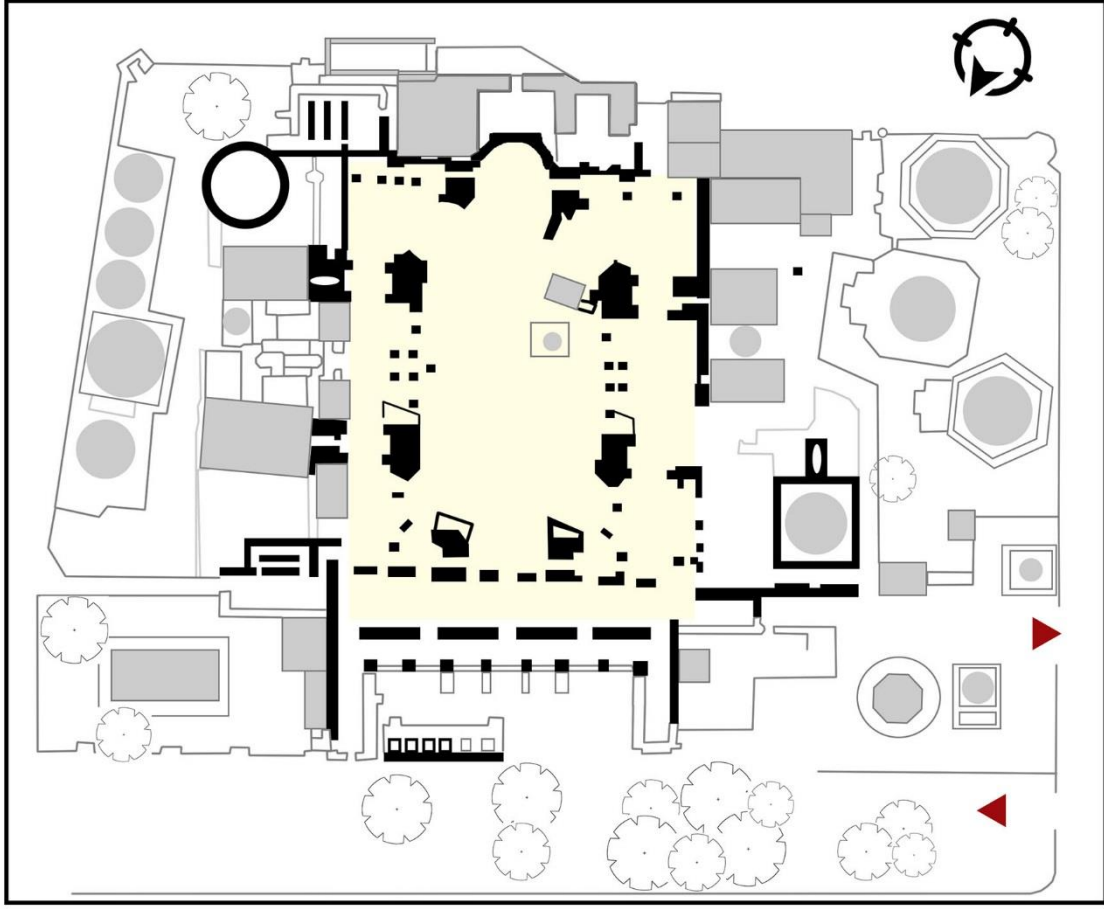


Görsel 2. Ayasofya- Üslup: Bizans Mimarisi

Görsel 2’de bulunan görseller içerisinde beyaz renkte bir insan ölçeği kullanılmıştır. 170 cm boyutundaki bu insan ölçeği, yapı ölçeğinin boyutunun anlaşılması için kullanılmıştır. Yapı ölçeği olarak bakıldığında, yapının insan ölçeğine göre oldukça büyük ve ezici bir etkisinin olduğu görülmektedir. Dış mekânda aydınlık ve ferah mekân kullanımları görülmektedir. İç mekâna bakıldığında ise her ne kadar geniş ölçekli ve yüksek tavana sahip olsa da pencere boyutlarının küçük ölçekli etkisinden dolayı mekâna alınan ışık kısıtlıdır. Bu sebeple yapı içerisinde girildiğinde çok aydınlık olmayan bir mekânla karşılaşmaktadır. Işık etkisinin yanısıra, yapının ana malzemesinin taş olması yapıya kararlı ve güçlü bir karakter kazandırmıştır. Duvarlarında bulunan Hristiyan dininin motifleri ve günümüzde bulunan İslami motifleriyle kutsallık duygusunu kullanıcıya hissettirmektedir. Yapılan anket çalışması, belirlenen kavramlardan hangilerinin öne çıktığını belirleyecektir. Bu belirleme sonucunda yapının mimari karakterine, tarihine göre hangi kavramları ön plana çıkardığı anlaşılacaktır.

Doğu Roma İmparatorluğu’nun İstanbul’da yaptırdığı en büyük kilise olan Ayasofya birçok işleve sahip bir yapı kompleksidir. Farklı ölçeklerde yapılara sahiptir. Fatih Sultan Mehmet’in İstanbul’u fethetmesinden sonra camiye çevrilen Ayasofya etrafına eklenen yapılarıyla külliye haline gelmiştir. Hristiyan ve İslam motiflerini bir arada bulunduran Ayasofya, Mustafa Kemal Atatürk’ün emri ile Bakanlar Kurulu ile müzeye çevrilmiştir (Bu bilgiye müze içerisinde bulunan yazılı açıklamadan ulaşılmıştır). Ana yapı kilisenin ölçeğinin büyük olmasıyla birlikte, farklı işlevlere sahip olan yapıların ölçeği de küçük sayılamaz. Bu yapılar geniş bir arazi üzerine yayılarak kompleks yapılaşmasını oluşturmuştur. Yapıların çevresine bakıldığında yeşil yönünden seyrek bir donanımına sahiptir. Yapının formuna bakıldığında köşeli ve oval formların bir arada kullanıldığı görülmektedir. Bu özellikler yapının planının ifade edildiği Şekil 1’de görülmektedir. Şekil 1’e bakıldığında

Ayasofya'nın iç mekânında geniş bir açıklığın olduğu görülmektedir. Bu mekâna dar ve yüksek bir tavanlı geçişten sonra ulaşılmaktadır.



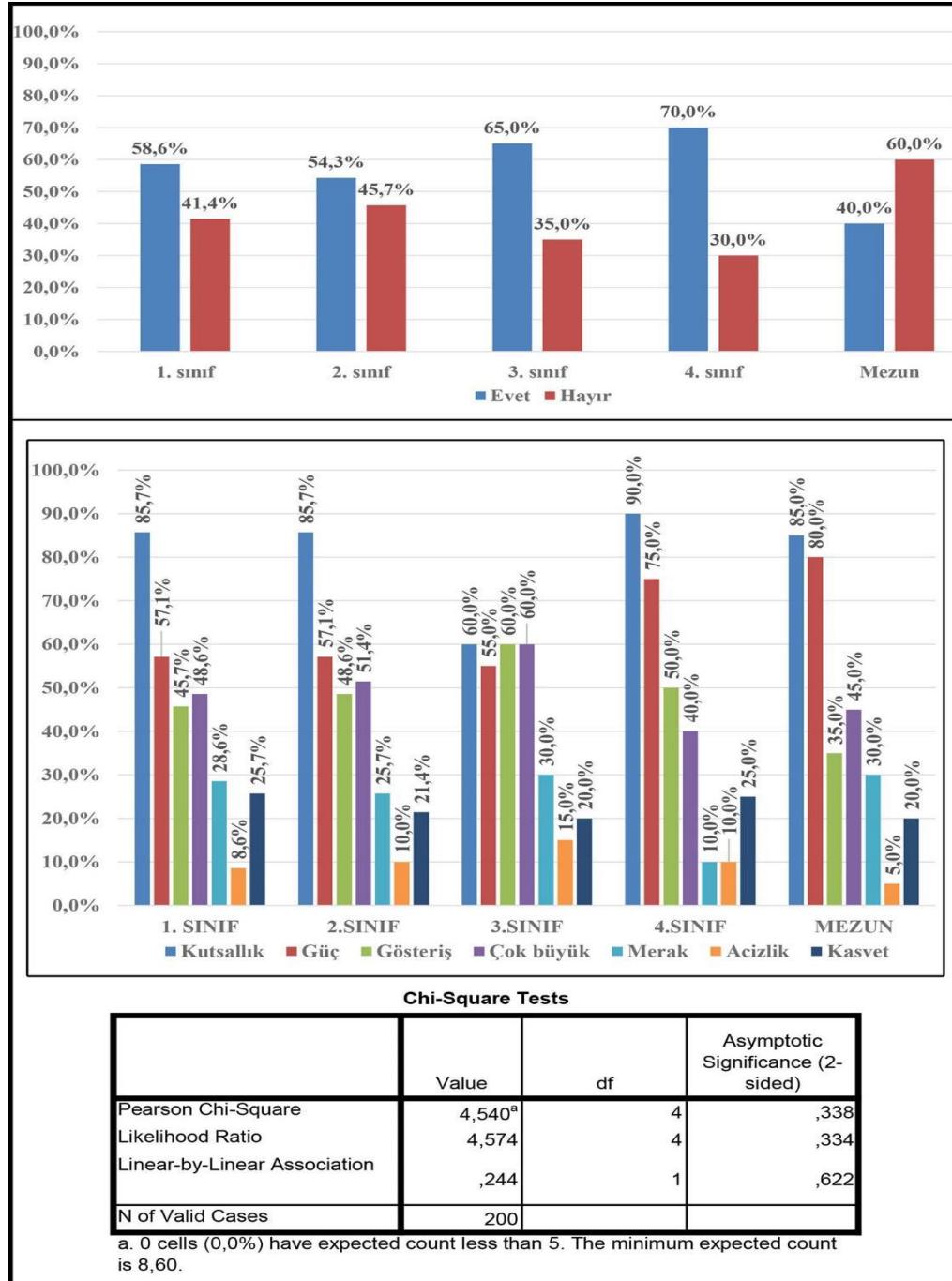
Şekil 1. Ayasofya Planı⁴

Şekil 1’de Ayasofya’nın planı ifade edilmiştir. Bahsedilen kolon büyüklükleri göz önüne alındığında, mekânın büyüklüğü, açıklığı ve duvarların kalınlığı anlaşılmış olacaktır. Mekânın büyüklüğü yapıya girildiğinde ilk olarak fark edilecek unsurdur. Bu büyüklük o dönemin gücünü de ifade etmektedir. Güç hissi günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Sahip olduğu dini motiflerle de gücünün yanında ihtişamını da göstermektedir. Dörtgen bir plana sahip olan Ayasofya’nın etrafına, zaman içerisinde farklı geometrik formlarda yapılar yerleşmiştir. Sarı renk ile ifade edilen ana mekânın genişliği ve mekânın yüksekliği göz önüne alındığında, insan ölçek olarak mekân içerisinde oldukça küçük kalacaktır. Kullanıcı bu durumda kendisini aciz hissedecektir. Dini mekanlardaki kutsallığın insanlar üzerindeki etkisi mekanların büyük ölçeğiyle ilişkili olabilmektedir. Anket sonucundaki cevaplara bakıldığında bu durum anlaşılmış olacaktır. Mekân içerisinde algıların oluşumunu etkileyen ışık etkisine bakıldığında çok fazla aydınlık olmayan bir mekân ile karşılaşılmaktadır. Bu

⁴ https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aya_Sophia_Floor_Plan.svg ‘den yararlanılarak oluşturulmuştur. (Erişim tarihi: 02.04.2018)

tür mekanların insanlarda kasvet duygusunu uyandırması beklenmektedir. Ana mekânın uzun kenarlarında sütunlar ile aydınlık mekâna geçiş sağlanmaktadır. Bu şekilde yer yer ışık alımlarıyla mekânda gizemli bir hava hissi oluşmaktadır. Bahsedilen bu kavramlara anketlerde nasıl cevaplar verildiği analizlerle birlikte; **Tablo 1. Ayasofya analiz-1**, **Tablo 2. Ayasofya analiz-2**, **Tablo 3. Ayasofya analiz-3**, **Tablo 4. Ayasofya analiz-4** ve **Tablo 5. Ayasofya analiz-5**'te ifade edilmiştir.

Tablo 1. Ayasofya analiz-1

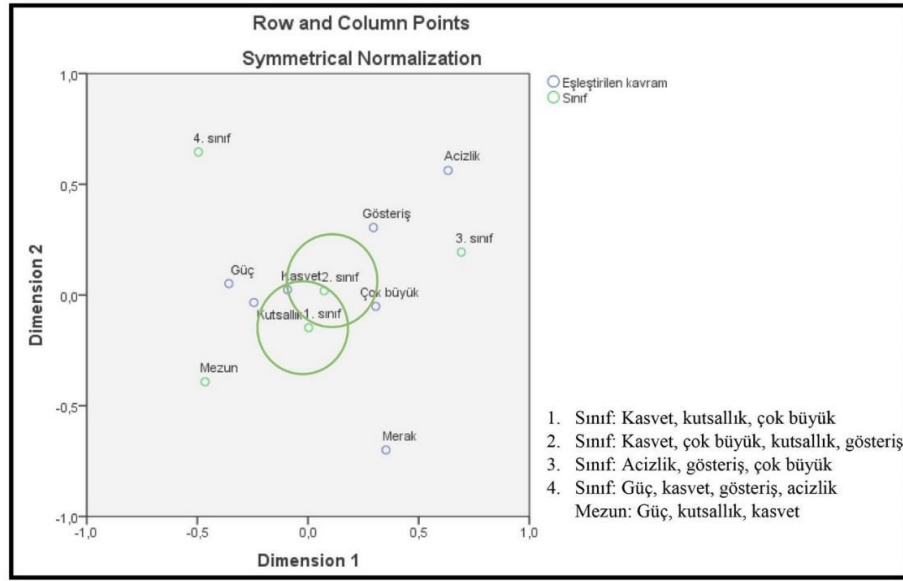


Tablo 1'e göre; birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü sınıfların Ayasofya'yı genel olarak tek renk olarak algıladığı, mezunların ise tek renk olarak algılamadığı ortaya çıkmıştır. Tek renk algısı sınıftan bağımsızdır (kikare=4,540, df=4, p=0,338). Tek renk algısı olma ya da olmama oranları arasında sınıflar arasında anlamlı farklılık yoktur.

Yapı için seçilen kavramlardan birinci sırada kutsallık ve ikinci sırada güç kavramı, katılımcılar tarafından ortak bir yanıt almıştır. Dolayısıyla bu durum; yapının sahip olduğu üslubu, büyüklüğü, konumlanması ve sahip olduğu tarihi geçmişle katılımcılarda yüksek oranda bu duyguları çağrıştırmıştır. Yapı için üçüncü kavram çok büyük kavramıdır. Üçüncü sınıflar için çok büyük ve gösteriş kavramı eş seviyededir. Dördüncü sınıflar için bu kavram dördüncü sırada yer almaktadır. Gösteriş ve çok büyük kavramları için ortaya çıkan değerler, birbirlerine çok yakın bazen de eşit çıkmıştır. Bu sonuç, Ayasofya'nın yapısının büyüklüğünün gösterişi çağrıştırdığının göstergesi olabilir. Dördüncü kavram gösteriş kavramıdır. Gösteriş kavramı üçüncü sınıflarda çok büyük kavramı ile eş seviyede olup üçüncü ve dördüncü sırayı paylaşmaktadır. Dördüncü sınıflarda ise bu kavram üçüncü sıradadır. Yapı için beşinci kavram merak kavramıdır. Merak duygusunun sıralaması; birinci sınıf, ikinci sınıf, üçüncü sınıf ve mezunlarda dördüncü sırada olup birbirlerine yakın sonuçlar verirken, dördüncü sınıflarda beşinci sırayı almıştır. Bu durumun dördüncü sınıf öğrencilerinin deneyimlerinin ve içinde buldukları koşum doğrultusunda farklı bir sonuç doğurduğunu göstermektedir. Kasvet kavramı büyük oranda altıncı sıralama da kendini göstermiştir. Dördüncü sınıflar içinse altıncı sıralamada merak kavramı son sıralamada yer alan acizlik ile eş seviyededir. Acizlik kavramı yapı için seçilen sonuncu seviyedeki kavramdır. Dolayısıyla, büyük, gösterişli olan yapılarda acizlik kavramının ters etki yaptığı söylenebilir.

Tüm katılımcıların verdiği sonuçlar değerlendirildiğinde ise; kutsallık, güç, çok büyük, gösteriş, merak, kasvet, acizlik sıralaması ortaya çıkmaktadır. Yapı sahip olduğu kolektif yapılanmasıyla kutsallık kavramını ön plana çıkarmaktadır. Yapının ana mekânında renkli taşlar kullanılmıştır. Bu kullanım sonucunda mekânda büyük genişlik elde edilmiştir. Ölçek büyümesini sağlayan bu tavır, kullanıcılarda güç algısını oluşturmuştur. Gücün, büyüklüğün ve renklerin bir arada olması da devamında gösteriş kavramını getirmiştir. Dolayısıyla bu durum, renk kullanımların gösteriş kavramıyla ilişkilendirilebileceğini göstermektedir.

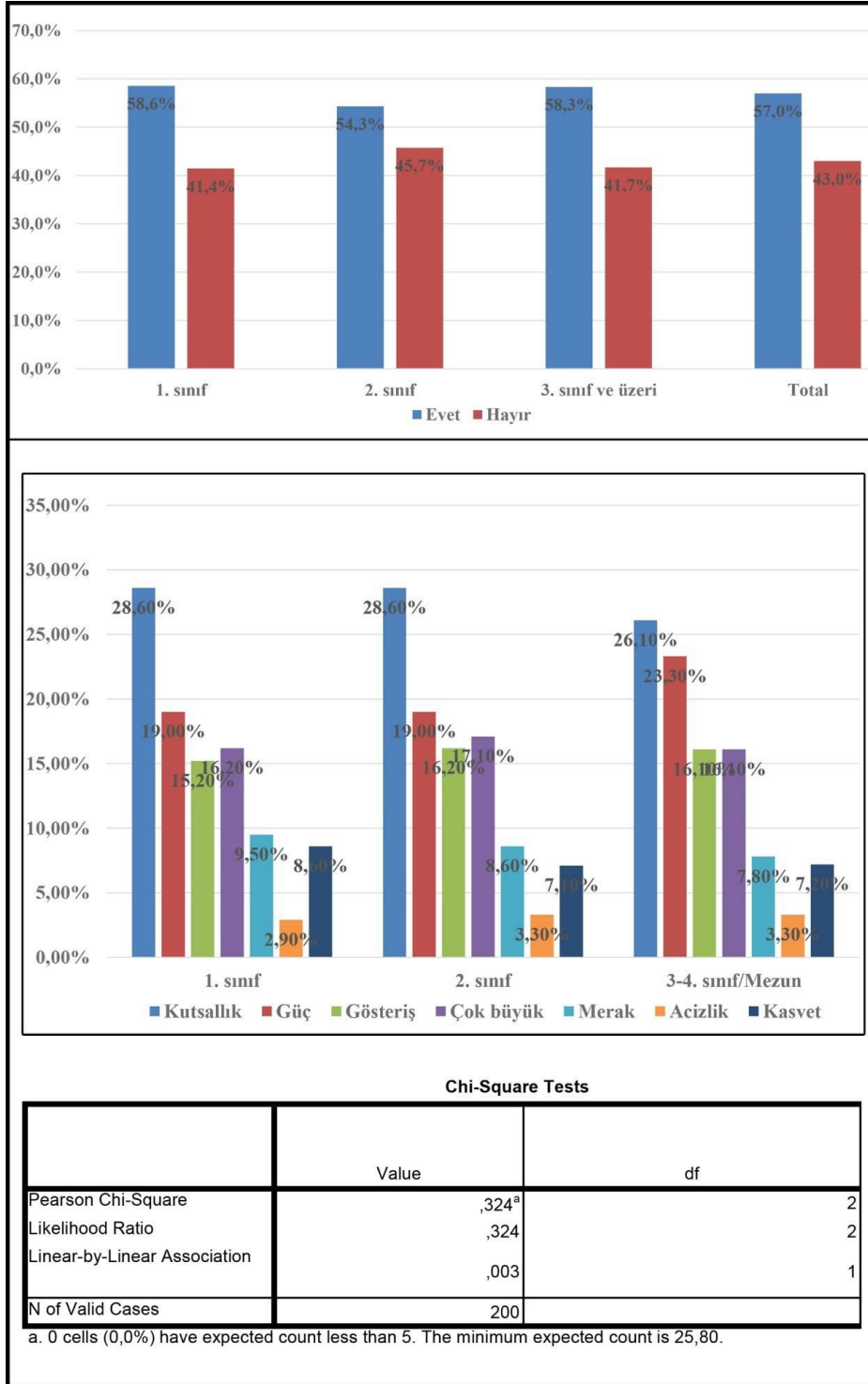
Tablo 2. Ayasofya analiz-2



Tablo 2’de Ayasofya için seçilen kavramların sınıflara göre değişiminin birbirleriyle olan ilişkisi ifade edilmektedir. Ortaya çıkan genel sonuçta; birinci ve ikinci sınıfların benzer oranda cevaplar verip bazı kavramlara daha çok yaklaştığı görülürken; üçüncü, dördüncü sınıflar ve mezun katılımcıların birbirlerinden farklı cevaplar verdiği ortaya çıkmıştır.

Mimarlık eğitiminin, Ayasofya için yapılan anket çalışmasında verilen cevapları etkileyip etkilemediğini anlamak amacıyla ikinci bir analiz çalışması yapılmıştır. Analiz çalışmasında birinci sınıf ve ikinci sınıflar eğitimin temel seviyesi olarak kabul edilmiştir. Üçüncü sınıf, dördüncü sınıf ve mezunların ise mimarlık bağlamında daha bilinçli bir hal aldıkları düşünülmektedir. Bu farklılığın, Ayasofya’nın tek renk olarak algılanıp, algılanmama durumu üzerindeki etkisini görebilmek amacıyla ki-kare test uygulaması (Chi-Square Tests) yapılmıştır. Analiz sonuçları ve değerlendirmeler Tablo 3’te ifade edilmiştir. Ortaya çıkan sonuçların birinci analiz çalışmasındaki grupların verdiği cevaplarla birebir benzerlik göstermediği ortaya çıkmıştır. Bu durum mimarlık eğitimin Ayasofya yapısının algılanmasında verilen cevapları etkilediğini ortaya koymuştur.

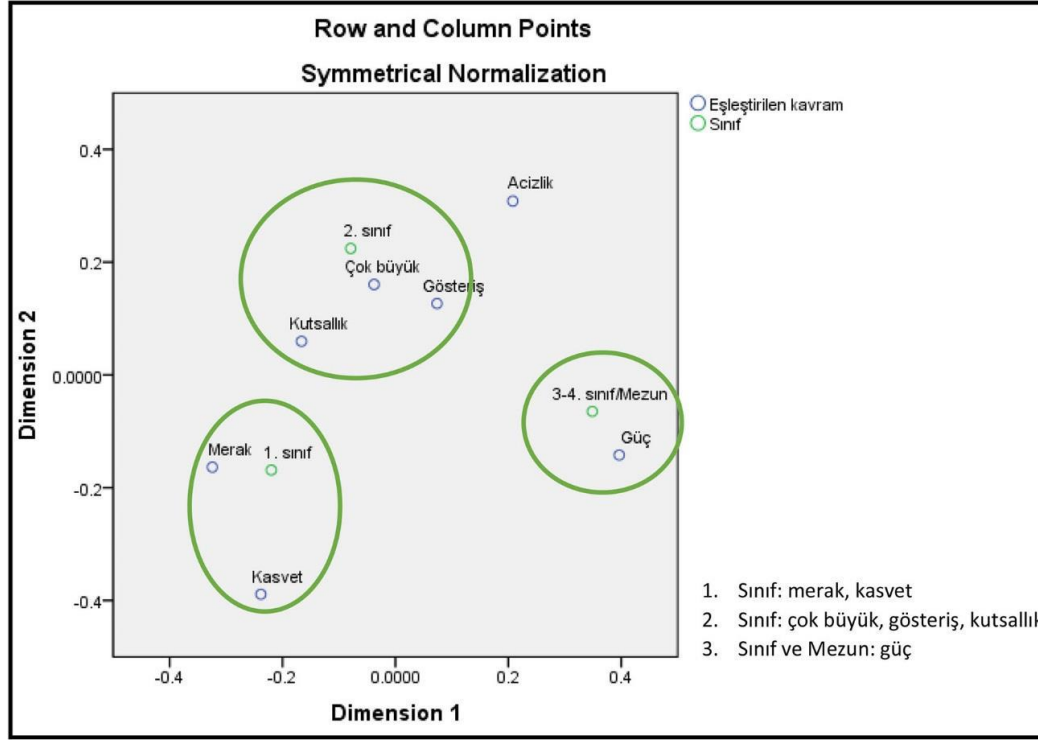
Tablo 3. Ayasofya analiz-3



Tablo 3'e göre, tek renk algısı sınıftan bağımsızdır (kikare=0,324, df=2, p=0,850). Tek renk algısı olmayan bireylerin oranı sınıflar içinde farklılaşmamaktadır. Birinci sınıf, ikinci sınıf ve diğerleri şeklinde gruplandırıldığında, Ayasofya yapısı için ortaya çıkan kavramların sıralamasının gruplar arasında benzerlik gösterdiği sonucu ortaya çıkmıştır. Yapılan ikinci

analiz çalışmasında mimarlık eğitiminin temel seviyesinde olan birinci sınıf, ikinci sınıf katılımcılarla üçüncü sınıf, dördüncü sınıf ve mezunlardan oluşan katılımcıların, Ayasofya için yapılan anket çalışmasında hangi kavramlara daha çok yaklaştığı incelenmiştir. Bu incelemenin amacı eğitim seviyesinin katılımcı grupların cevaplarını nasıl etkilediğini ortaya koymaktır. Bu değişimi göstermek için Corresponder (Uygunluk) Analizi yapılmıştır. Elde edilen veriler Tablo 4'te ifade edilmiştir.

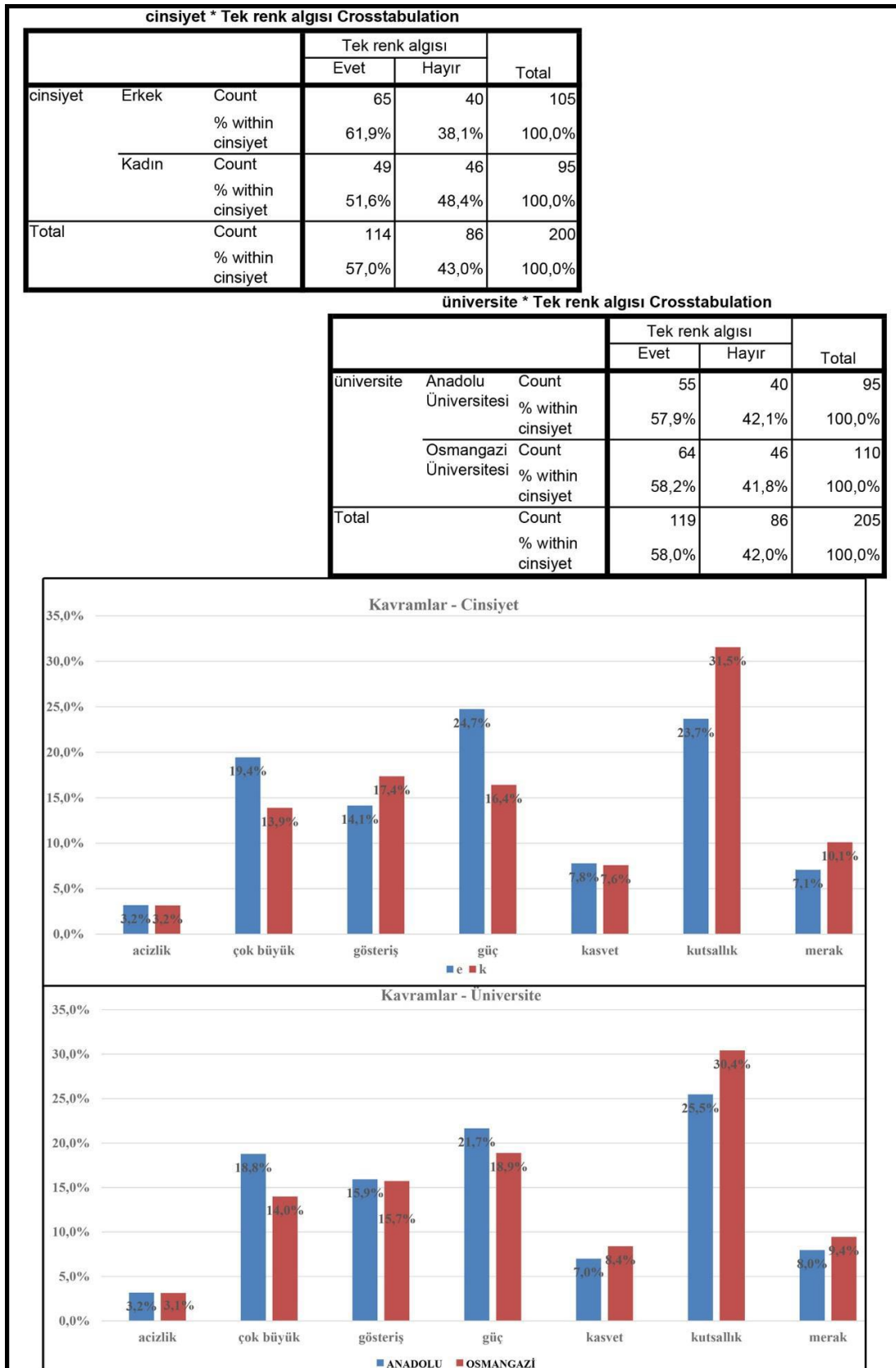
Tablo 4. Ayasofya analiz-4



Tablo 4'e göre, Ayasofya için seçilen kavramların birinci sınıf, ikinci sınıf ve üçüncü, dördüncü sınıf ile mezunlardan oluşan üç grulu katılımcılara göre değişiminin birbirleriyle olan ilişkisi ifade edilmektedir. Bu üç grubunda bazı kavramlara daha çok yaklaştığı görülmüştür.

Yapılan son analiz çalışmasında, Ayasofya'nın cephesindeki hareketliliğe tek renk olarak algılanmasının; cinsiyet ve üniversite değişikliğine göre fark oluşturup oluşturmadığı incelenmiştir. Yapılan analiz çalışması sonucunda, tek renk algısının cinsiyete ve üniversite farklılığına göre değişmediği görülmüştür. Bu durum Tablo 5'de ifade edilmiştir. Ancak Tablo 5' göre seçilen kavramların, cinsiyet farklılığı ve üniversite farklılığına göre değişkenlik gösterdiği anlaşılmıştır.

Tablo 5. Ayasofya analiz-5



Yapılan ikinci analiz çalışmasında; yapıların tek renk olarak algılanmasında, cinsiyet ve üniversite farklılığı değişkenlerinin etkisinin olup olmadığı incelenmek istenmiştir. Ayasofya için yapılan bu çalışma Tablo 5'te ifade edilmiştir. Bu tabloya göre yapının tek renk olarak algılanması cinsiyete ve üniversiteye bağımlı değildir.

- Tek renk algısı cinsiyete bağımlı değildir (chisquare=2,170, df=1,p=0,141).
- Tek renk algısı üniversiteye bağımlı değildir (chisquare=0.002, df=1,p=0,967).

Yapılan ikinci analiz çalışmasında; yapılar için seçilen kavramlarda, cinsiyet ve üniversite farklılığı değişkenlerinin etkisinin olup olmadığı incelenmek istenmiştir. Ayasofya için yapılan bu çalışma Tablo 5'te ifade edilmiştir. Bu tabloya göre yapı için seçilen kavramların sıralamasında üniversitelere göre benzerlikler ve farklılıklar görülmüştür. Bunlar:

- Kutsallık kavramı her iki üniversite için de birinci sırada,
- Güç kavramı da her iki üniversite için de ikinci sıradadır.

Devam eden sıralamalarda farklılık görülmektedir. Bu farklılık gösteriş ve çok büyük kavramları arasında olmuştur. Bu farklılık şu şekilde olmuştur:

- Osmangazi Üniversitesi'nden cevap verenler için gösteriş kavramı ön sıradayken,
- Anadolu Üniversitesinden cevap verenler için çok büyük kavramı öne çıkmaktadır.

Tablo 5'e göre yapı için seçilen kavramların sıralamasında cinsiyet farklılığına göre benzerlikler ve farklılıklar görülmüştür. Cinsiyet farklılığına göre Ayasofya için kavram sıralaması şu şekilde olmuştur:

- Kızlar için: kutsallık-gösteriş-güç-çok büyük-merak-kasvet-acizlik
- Erkekler için: güç-kutsallık-çok büyük-kasvet-merak-acizlik

Bu sıralamaya göre tek benzerlik; acizlik kavramının her iki cinsiyet için de son sırada yer almasıdır. Diğer kavramlardan daha yüksek oranla cevap veren kızların %31,5'i için kutsallık; cevap veren erkeklerin %24,7'i için güç kavramı öne çıkmaktadır.

Değerlendirme ve Sonuç

Ayasofya yapısının algılanmasında yapının büyük olmasının yanısıra, birbirinden farklı renk ve bezemelerin kullanımı da ortaya çıkan kavramların öncelik sırasında etkili olmuştur. Seçilen kavramların sıklığı, Ayasofya'nın kullanıcısıyla hangi anlamda temas geçtiğini ifade eder nitelikte olmuştur. Bu çalışma sonucunda mimarlık eğitiminin algılamayı etkilediği görülmüştür. Kavramlar için verilen cevaplara bakıldığında; kutsallık, güç, çok büyük ve gösteriş kavramları birbirine yakın oranlarda çıkmıştır. Dolayısıyla bir

mekânın büyüklüğü gücü ifade ediyor denilebilir. Bu gücün yanısıra kullanılan malzemeleri ve motifleriyle gösterişli duruşu yapının gücünü iyice artırmaktadır. İşlevi, tarihi geçmişi ve bu değerleriyle kutsal mekân olarak görülmesi herkes tarafından öncelikli bir hal almıştır. Genel olarak analizler incelendiğinde; cinsiyet farkına göre algılamalarda farklılıklar olduğu, sınıf sevisine göre algılamalarda farklılıklar olduğu; ancak bu farklılığın eğitim seviyesi ile azaldığı ve genel bir sonuca doğru yönlendiği görülmüştür.

Mekân, iletişimde mekânı oluşturan, malzemelerin, rengin, dokunun ve bunların bir araya gelirken olan tekrarı, büyüklüğü mekânın kullanıcıya olan mesajın oluşmasında etkili olmaktadır. Dolayısıyla mimarlık verilmek istenen mesajın somutlaşmış bir ürünü olarak görülebilir. Mimari bir yapı, işlevsel anlamının dışında işlevinden kopuk olmamakla birlikte verdiği soyut anlamlarla da kullanıcısıyla temas geçmektedir. Elde edilen veriler ve analizler sonucunda mimarlığın bir dilinin olduğu ve bu dilin de bir eğitim sonucunda öğrenildiği görülmüştür. Sonuç olarak bu dili öğrenen kişilerin, bu dili konuşan yapıları daha iyi anladığı ve sonucunda da ortak bir anlaşmaya gidildiği görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Atıcı, E. (2017). Kilise Yapılarının İletişimde Göstergibilimin Yeri: St. Antuan Katolik Kilisesi, St. John Anglikan Kilisesi, Buca Protestan Baptist Kilisesi, Aziz Pavlus Katolik Kilisesi, St. Helen Katolik Kilisesi. 2. *Uluslararası Mühendislik Mimarlık ve Tasarım Kongresi* (s. 129-130). Kocaeli: İstanbul Bilim ve Akademisyenler Derneği.
<http://www.muhendislikmimarliktasarimkongresi.org/source/MUHENDISLIK-KONGRE-02.pdf> adresinden alındı
- Cragoe, C. D. (2011). *Binalar Nasıl Okunur?* (5. Baskı b.). (P. Derviş, Çev.) İstanbul: Yem Yayın.
- Erdoğan, E. G. (2012). Bizans Dönemi'nde Ayasofya, Tarihçesi Ve Mimari Özellikleri Hakkında Genel Bilgiler. *İstanbul Sosyal Bilimler Dergisi*, 1-7. 06 08, 2018 tarihinde http://www.istjss.org/resim/2012_summer_1_3.pdf adresinden alındı
- Erdoğan, İ. (2011). *İletişimi Anlamak* (4. Baskı b.). Ankara: Pozitif Matbaacılık.
- Hertzberger, H. (2009). *Lessons for Students in Architecture*. Rotterdam: 010 Publishers.
- Hillenbrand, R. (2005). *İslam Sanatı ve Mimarlığı* (1. Baskı b.). (Ç. Kafescioğlu, Çev.) İstanbul: Homer Kitabevi ve Yayıncılık Ltd. Şti.
- İzgi, U. (1999). *Mimarlıkta Süreç Kavramlar-İlişkiler* (1. Baskı b.). İstanbul: Yem Yayın.
- Roth, L. M. (2006). *Mimarlığın Öyküsü* (3. Baskı b.). (E. Akça, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

-
- Suner, A., & Çelikoğlu, C. C. (2008). Uygunluk Analizinin Benzer Çok Değişkenli Analiz Yöntemleri İle Karşılaştırılması. *İstatistikçiler Dergisi: İstatistik ve Aktüerya*, 1(1), 9-15. 05 30, 2018 tarihinde <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/105633> adresinden alındı
- Turani, A. (2010). *Dünya Sanat Tarihi* (14. Baskı b.). İstanbul: Remzi Kitabevi. 06 01, 2018 tarihinde https://www.academia.edu/16609142/D%C3%BCnya_Sanat_Tarihi_-_Adnan_Turani?auto=download adresinden alındı
- Yusufoğlu, N. T. (2006). *Bir İletişim Ortamı Olarak Kent: İletişim Aktivitesi Olarak Bienal ve İstanbul Örneği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Zevi, B. (2015). *Mimarlığı Görebilmek*. (A. Tümertekin, Çev.) Daimon Yayınları.



International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.9>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 129-145

ALMANYA'DA YÜKSELEN İSLAMOFOBİ VE DERGİLERDEKİ İSLAM KARŞITI YAYINLAR

THE RISE OF ISLAMOPHOBIA IN GERMANY AND ANTI-ISLAMIC PUBLICATIONS IN JOURNALS

Arda ALMALI*

ÖZ

Avrupa medyasında sıklıkla yer verilen İslam karşıtı yayınlara, Alman medyasında da rastlamak mümkündür. Avrupa'nın İslam karşıtı yayınlarının geçmişi oldukça eskiye dayanmaktadır. Medyanın İslam dinini ve Müslümanları hedef alması ve olumsuz yayınları nedeniyle, İslam'ı bilmeyen toplumlar üzerinde bir önyargı ve korku oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu algı ise, İslam dininin terör ile ilişkilendirilmesi, kadınlar ve Avrupa'da yaşayan Müslümanlar üzerinden oluşturulduğu tespit edilmektedir. Alman medyasının İslam'ı şiddet içerikli bir din, Müslüman kadınları tehlikeli kişiler, artan Müslüman nüfusu dini ve kriminal bir tehdit olduğu yönünde yayınları toplumları etkilemektedir. Bunun sonucunda İslamofobi giderek toplumlar arasında yayılmakta ve Müslümanlar çeşitli saldırılara uğradıkları görülmektedir. Bu çalışmada, Alman medyasında yer alan Der Spiegel, Focus ve Stern dergilerinin İslam'a ve Müslümanlara bakışı ve temsili incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslamofobi, İslam, Müslüman, Irkçılık, Alman Medyası

* İstanbul Ticaret Üniversitesi, Medya ve İletişim Sistemleri Yüksek Lisans Öğrencisi, ardaalmali@gmail.com

ABSTRACT

European media usually talk about in Anti-Islamic publications, also it is possible to see in German media. European media about Anti-Islamic publications has pretty old history. The media take aim at Muslims and their religions, they doing about negative comments for this. Thus the societies who have lack of knowledge about Islam, it consists of a prejudice and fear. This is opinion that see, the Islam associating with terror and in the same this movement to affecting for muslim women who lives in Europe. According to German media contain with violence of Islam religion the Muslim women are dangerous people also the increasing Muslim population are threatening as criminal for the Europe. As a result, Islamophobia is increasingly spreading among societies, and Muslims have been subjected to various attacks. In this study, Der Spiegel, Focus and Stern journals in the German media, Islam and Muslims' view and representation were examined.

Key Words: Islamophobia, Islam, Muslim, Racism, German Media

GİRİŞ

Medya, toplumlar üzerinde baskın bir güç ve etkin bir yönlendirme aracıdır. Toplumları kendi oluşturduğu gerçekliğe inandırarak, algı üretiminde rol almaktadır. 1970’lerden sonra Avrupa’da artmaya başlayan Müslüman nüfusu, günümüzde batı toplumlarını rahatsız ettiği görülmektedir. Medya organları bu durumu kullanarak Müslümanlar hakkında olumsuz yayınlar yaparak kamuoyu oluşturmakta ve ülkede İslamofobinin atmasında rol oynamaktadır.

İslamofobi ırkçılığın son şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Avrupa’da Müslümanların sözlü ve fiziksel tacize maruz kaldıkları, evlerinin kundaklandığı, ayrımcılığa uğradıkları bir gerçektir. Nefret söylemleri her geçen gün artarken, camilere yapılan saldırılar da artmaktadır. Aşırı sağ partiler ve medya, olayların yaşanmasındaki en önemli etken olarak görünmektedir. Ayrıca Avrupalı Müslümanlar birtakım eşitlik ve özgürlükten mahrum olarak hayatlarına devam etmektedirler.

Son yıllarda artan terör olayları ve Ortadoğu’da yaşanan olumsuzluklar, İslamofobinin artmasındaki en büyük etkilerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında Avrupalı medya organlarının yayınladıkları İslam karşıtı yayınlar gerilimi daha da tırmandırdığı görülmektedir. Gerilimin yükselerek zaman zaman şiddete dönüşmesi ise günümüzde İslamofobinin geldiği noktayı özetler niteliktedir.

TOBİDER

İslamofobik yayınların arttığı Avrupa medyasında genel olarak üç senaryo kullanılmaktadır; İslam dinini terörler özdeşleştirmek, kadınların hedef alınması ve Avrupa’da artan Müslüman nüfusu. Bu başlıklar etrafında İslam korkusunun toplumlara işlendiği görülmektedir.

1. DÜNDEN BUGÜNE İSLAMOFOBİ

Günümüzde adını çok sık duyamaya başladığımız bir kelime İslamofobi. İslamofobi bir İslâm karşıtlığı, bir Müslüman korkusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugün Müslümanlara uygulanan ırkçılığın genel adı İslamofobi olmuştur. Özellikle Batı toplumlarında giderek popülerlik kazanmaya başlayan İslâm karşıtlığının kökeni aslında eski zamanlara dayanmaktadır. Tarih içerisinde Endülüs İslâm Devleti, Haçlı seferleri gibi sebeplerle özellikle İstanbul’un fethinden sonra pekişmeye başlayan İslâm-Müslümanlara yönelik korku, dönemin Batılı önde gelen din adamı ve yazarlarınca, Yahya ed-Dımeşkî ve ilk polemikçilerin yukarıda işaret ettiğimiz iddialarını da öne çıkararak, sürekli canlı tutulmuş, özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda yerleşik hale gelen ve bütün Avrupa’yı saran bir korku özellikle Kanuni döneminde Osmanlı’nın Avrupa içlerine ve Viyana’ya kadar ilerleyişi ile birlikte Müslümanlar kastedildiği “Türk korkusu-Türkfobi” şeklinde, doğrudan etnisiteye vurgu yapmayan, siyasî-dinî (teo-politik) bir mahiyet arz etmiştir (Hıdır, 2017:24).

İslamofobinin temeli aslında, İslâm dininin ortaya çıkmasına kadar dayanmaktadır. Ayrıca Hıristiyanlar tarafından İslâm dininin yanlış anlaşılması ve toplumlara yanlış aktarılması İslâm karşıtlığını körüklemektedir. Çünkü İslâm dinî, Hıristiyanlar ve Yahudiler tarafından kendilerine bir rakip, kendilerini yok edecek bir tehlike olarak görmüşlerdir. Yahudi geleneklerine ve Hıristiyan peygamberlerine yapılan göndermeler, hadisler ve Kur’ân’daki peygamber kıssaları ile diğer bazı hususlar, İncil metinleri ile bazen uyum bazen de tutarsızlık arz etmekteydi (Kalın, 2003:3). Hıristiyan toplumu İslâm karşısında şaşkınlığa uğramış ve güvensizlik duygusuna kapılmıştır. Ayrıca İslâm ve Hıristiyanlığın ilk teması önemlidir. İki dinin ilk teması İslâm Peygamberi Hz. Muhammed’in Ebu Sufyan isimli sahabe vasıtası ile o dönemin Bizans İmparatoru olan Heraklius’a göndermiş olduğu İslâm’a davet mektubudur (Genel, 2014:109). Avrupa’da İslâm korkusu ise, 8. yy’da Müslümanlar tarafından İspanya’nın fethedilmesi ve Endülüs Emevi Devleti’nin kurulması ile başlamaktadır. Böylece İslamofobinin temellerinin atılmaya başlandığı söylenebilir. Zira, Canatan’a göre Anti-İslâmizm şeklinde adlandırılacak bu olgunun, 21. YY’a ayak bastığımız günümüzde ortaya çıkmış bir türedi imaj olmadığı, 7. Ve 8. YY’lardan itibaren oluşmaya başlayan İslâm imajı savaş ve fetih gibi uluslar arası ilişkilerin gergin olduğu koşullar altında biçimlemeye başladığı yönündedir (Genel, 2014:109).

İslamofobi terim olarak yeni ancak anlam olarak çok eskidir. Günümüzde Müslümanlar hakkında bütün olumsuz düşünceler için kullanılan ortak kelime İslamofobidir. Fakat temel prensipler ekseninde uluslararası literatürde ve akademik

tartışmalarda ‘‘Müslüman Karşıtı İrkçılık’’, ‘‘Müslüman Karşıtlığı’’, ‘‘Müslümanlara Nefret’’, ‘‘Anti-İslamcılık’’, ‘‘Müslümanfobi’’ ve ‘‘Müslümanların Şeytanlaştırılması’’ gibi terimler de kullanılmaktadır (Gölcü ve diğerleri, 2018:75). Özellikle Avrupa toplumları Müslümanlar hakkında her geçen gün yeni kelimeler türettikleri görülmektedir. Ancak kullanılan tüm kelimelerin ortak amacı Müslümanları aşağılamak, ırkçılık duygularını arttırmaktır. Avrupa toplumlarının geçmişten günümüze İslâm’ı yanlış algılama nedenleri şu şekilde sıralanabilir:

- Hıristiyanlara göre Hz. İsa’nın gelişi ile ilahi vahiy süreci tamamlanmıştır. Bu durumda yeni bir peygamber (Hz. Muhammed) ve yeni bir dinin (İslâm) gelmesi düşünülemezdi.
- Hıristiyan teologlara göre İslâm şeytanın bir oyunudur: Kendisi de, peygamberi de ‘‘sahte’’dir. Tanrı şeytan yoluyla, Hıristiyanları deniyor ve isyankârları cezalandırıyor.
- İslâm, Hıristiyanlıktan çıkartılmış bir uydurma mezheptir. Bu mezhebin amacı, Hıristiyanlık dünyasını çökertmek ve insanlığı saptırmaktır.
- İslâm’ın şeytani karakteri, özellikle cinsel ahlak anlayışında yatıyordu. Çok kadınla evlilik ve hazza dayalı cinsel ilişkilere müsaade edilmesi bunun en açık kanıtlarıydı.
- Eski Hıristiyan teolojide İslâm’a yüklenen bir başka marazi bakış şiddet ögesidir. Buna göre Hıristiyanlık sevgi ve şefkat dini, İslâm ise şiddet ve kılıç diniydi (Genel, 2014:109).

Görüldüğü üzere Hıristiyanların, kendi dinlerini İslâm’dan üstün göstermek için Müslümanlara cephe aldıkları ve önyargı ile çeşitli suçlamalarda buldukları söylenebilir. İlerleyen süreçte önyargılar daha ileri bir boyuta taşınarak Haçlı seferleri ile savaflara dönüştüğü görülmektedir. Günümüzde ise savafların, terörle mücadele adı altında devam ettiği ve bu bahane ile Müslüman katliamı yapıldığı söylenebilir. Ayrıca İslâm karşıtı gösterilerin daha sık bir şekilde medyada yer aldığı da görülmektedir.

Günümüzde Avrupa toplumlarında çok sayıda İslâm karşıtı gösterilerin yapılması, Müslümanları rencide edecek karikatürlerin çizilmesi, dizi ve filmlerde Müslümanların terörist olarak gösterilmesi gibi çok sayıda olay yaşanmaktadır. Özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra İslamofobi Avrupa’da daha da şiddetlenmeye başlamıştır. Artık Batı medyası toplumlarına, Müslümanları terörist olarak sunmaya başlamıştır. Saldırının ardından ABD’de kamuoyu araştırmaları yapılmış ve vatandaşların Müslümanlar hakkındaki düşünceleri açığa çıkmıştır. Arap-Amerikan Enstitüsü’nün ABD genelinde gerçekleştirdiği bir kamuoyu araştırmasında Amerikalıların 14 ayrı dini grup sorularak bunlara dönük sempatilerini belirtmeleri istenmiştir. Araştırmaya katılanların yüzde 41’i Müslümanlar hakkında negatif görüş belirtmiştir (Erdin, 2014:15). Görüldüğü üzere Müslümanlar üzerindeki olumsuz düşünceler giderek artmaktadır.

2006 yılında EUMC, The Runnymede Trust, İslamofobi kavramının dayandığı ölçütleri açıklayan raporuna göre;

1. İslam dini değişime kapalı, ilerlemeyen bütün bir blok olarak görülmektedir.
2. İslam dini “farklı” ve “başka” olarak görülmektedir. Diğer kültürlerle hiçbir ortak yönü yoktur.
3. İslam dini Avrupa’ya nazaran geride kalmış, barbar, akıldışı, cinsiyet ayrımcılığı yapan ve ilkel olarak görülmektedir.
4. İslam dini saldırgan , şiddet uygulayıcı, tehdit edici, terörizme eğilimli ve medeniyetler çatışmasına teşvik edici olarak görülmektedir.
5. İslam dini siyasi veya askeri yarar sağlamak için kullanılan bir ideoloji olarak görülmektedir.
6. Müslümanlar tarafından yapılan Avrupa hakkındaki eleştiriler hemen reddedilmektedir.
7. İslam düşmanlığı Müslümanlara karşı uygulanan ayrımcılıkları ve toplumdan dışlanmalarını haklı göstermek için kullanılmaktadır.
8. Müslüman düşmanlığı normal ve doğal olarak gösterilmektedir (Aydın ve diğerleri, 2007:3).

2. AVRUPADA YÜKSELEN İSLAM KORKUSU

Avrupa vatandaşlarının Müslümanlara uyguladığı şiddet ve tacizin artışı konusunda yapılan kamuoyu araştırmalarının sonuçları dikkat çekmektedir. Avrupa Birliği’nin 27 ülkesinde 23,500 kişi üzerinde kapsamlı bir araştırma yapan ‘European Union Agency for Fundamental Rights’ (FRA) yayınladığı bir ankette bu ülkelerde yaşayan her üç Müslüman’dan birinin de saldırı veya aşağılanmaya maruz kaldığını göstermektedir. Bu sonuç bile, İslam karşıtlığının ne kadar ciddi boyutlara ulaştığını göstermektedir (Aktaş, 2014:33).

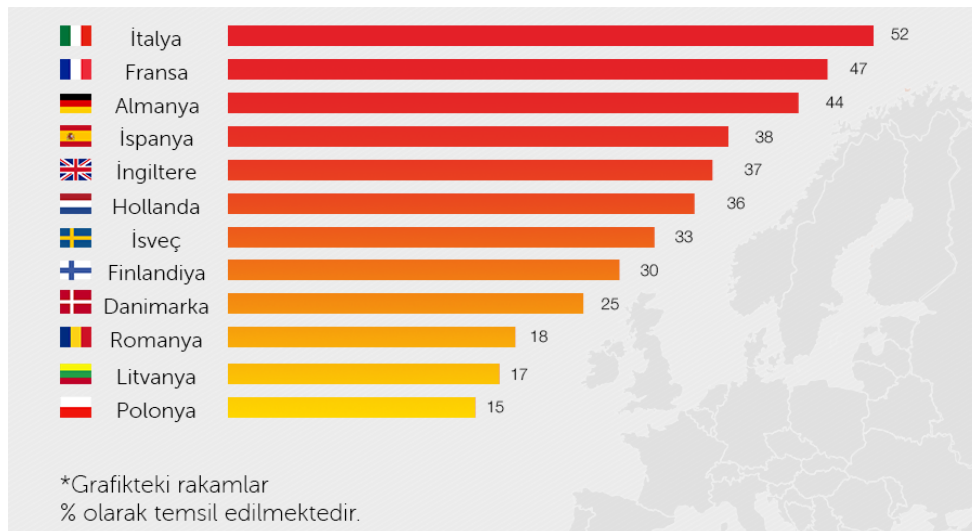
İslamofobi çok eskilere dayanmasına rağmen son yıllarda büyük bir artış göstermektedir. Bu artışın nedenlerinden biri Ortadoğu ve Avrupa’da yaşanan terör olayları olarak karşımıza çıkabilmektedir. Önce El Kaide daha sonra IŞİD tarafından yapılan terör eylemleri bu algıyı beslemiş ve Müslümanların daha da mağdur olmalarına sebep olmuştur (Günay, 2018:6). Özellikle terör olayları Avrupa’da yaşayan Müslümanları zor durumda bıraktığı ve çok sayıda ırkçı olaylara maruz kaldıkları görülmektedir.

Tablo 1: Avrupa'da Yaşayan Müslüman Nüfus ve Toplam Nüfus Oranları

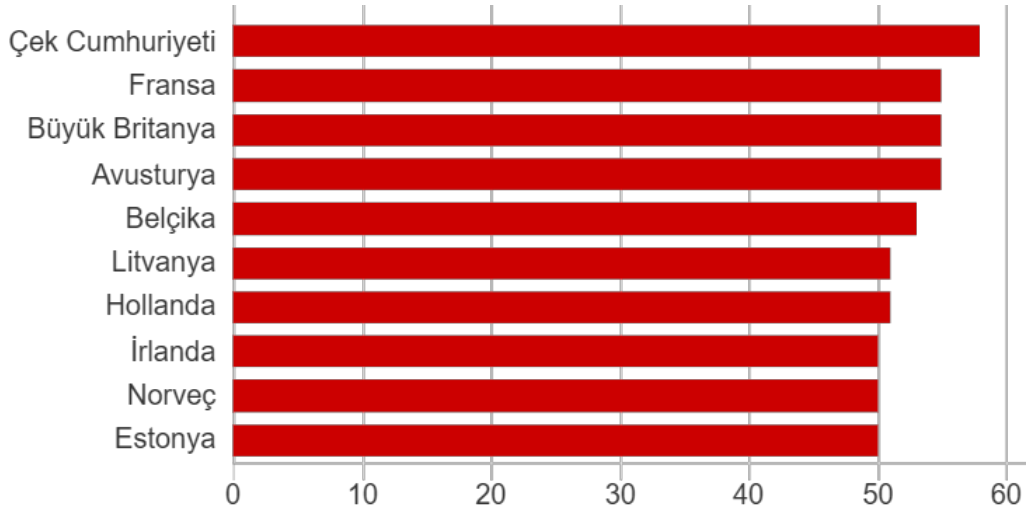
AB Üyesi Ülke	Toplam Nüfus (milyon)	Müslüman Nüfus (milyon)	Müslüman Nüfusun Toplam Nüfusa Oranı (%)
Fransa	63.6	6.11	9.6
Almanya	81.8	4.09	5
Birleşik Krallık	63.2	2.91	4.6
İspanya	46.2	1.06	2.3
İtalya	60.9	1.58	2.6
Hollanda	16.7	0.92	5.5
Bulgaristan	7.2	0.96	13.4
Belçika	11.1	0.67	6
Avusturya	8.5	0.53	6.2

Kaynak: DİAM

Tabloda da belirtildiği gibi Avrupa ülkelerinde Müslüman nüfusu artmaktadır. Buna bağlı olarak, Ortadoğu'da bitmeyen iç savaşlar sonucu yaşanan göçler, Avrupa'da göçmen krizinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Avrupa ülkeleri Müslüman vatandaşları ülkelerinde görmek istememektedir. Göçmenleri istememe nedenleri arasında işini kaybetme korkusu, kriminal ve dini tehdit olarak görme gibi pek çok madde bulunmaktadır.

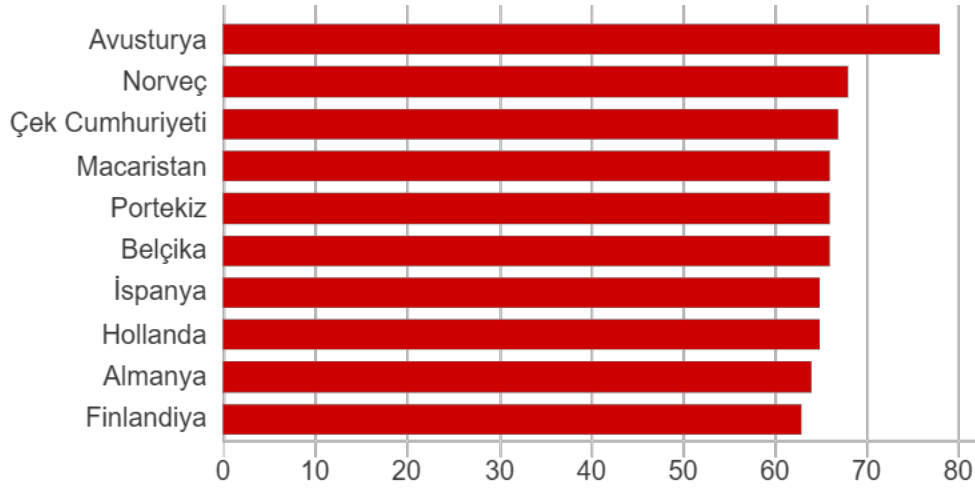
**Grafik 1:** Avrupa'da Göçmen Karşılığ

Avrupa toplumlarının giderek daha şiddetli bir şekilde göçlere karşı çıktığı tabloda görülmektedir. Bunun nedeni, siyasi arenada aşırı sağ partilerin giderek kuvvetlenmesi olarak görülebilir. Böylece ırkçılık yükselerek İslamofobinin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Göçmenler, özellikle Müslümanlar, gün geçtikçe daha çok aşırı sağcıların hedefi olabilmektedirler. Neredeyse bütün aşırı-sağ siyasi partiler ülkedeki ya da kıtadaki sorunların esas sorumlusu olarak göçmen nüfusunu görmekte ve göstermektedirler (Uzunçayır, 2014:139). Böylece ırkçılık yükselerek İslamofobinin oluşmasına zemin hazırlamaktadır.



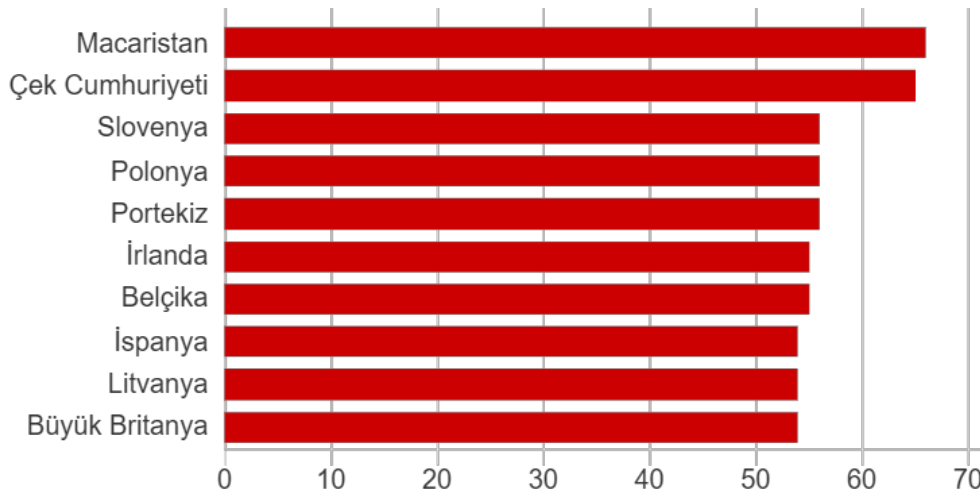
Grafik 2: Göçmenleri Dini Bir Tehdit Olarak Gören Ülkeler

Avrupalı devletler tarafından İslâm dini terörle bağdaştırılmasından dolayı Müslümanların da terörist olarak görülmesi şaşırtıcı değildir. Tüm dünyada dini radikalleşmenin bir tehdit olarak algılanması ve göçmenlerin, özellikle de Müslüman göçmenlerin, potansiyel tehdit olarak görülmeye başlanması, İslamofobi gibi akımların yükselmesine neden olmaktadır (Yılmaz, 2008:5). Özellikle 11 Eylül'den sonra Avrupa toplumlarında Müslümanlar hakkında önyargılar daha da fazlalaşmış ve bütün Müslümanlar birer terörist olarak görülmeye başlanmıştır. Bunun sonucu olarak saldırılar şiddetlenmiştir.



Grafik 3: Göçmenleri Kriminal Tehdit Olarak Gören Ülkeler

Göç nedeniyle ülkedeki suç oranının yükseleceğini düşünenlerin sayısı bir hayli fazladır. Özellikle Müslümanları potansiyel bir suçlu olarak gören Batı ülkeleri bunun nedenini Ortadoğu'da yaşanan kanlı olaylara ve Avrupa'da son zamanlarda artan olaylara bağlamaktadır. Batı devletlerinin İslam karşıtı davranışlarının yansımaları görülmektedir. Charlie Hebdo adlı derginin yayınlarının ardından gerçekleşen dergi baskını bu duruma örnek olarak gösterilebilir.



Grafik 4: Göçmenlerin Gelmesiyle İşini Kaybetme Korkusu

Avrupa ülkelerindeki Müslüman nüfusun artmasıyla birlikte, Müslüman halkın iş hayatında da aktif rol oynadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Nüfusu kalabalıklaşan Avrupa ülkelerinin vatandaşları iş kaybetme korkusu nedeniyle İslam'ı kötülemeleri muhtemeldir. Karşılıklı etkileşim ve bağımlılığı beraberinde taşıyan küreselleşme sürecinde, yeniden yapılanan küresel ekonomi kapsamında ucuz işgücüne kayan sektörlerin yarattığı işsizlik ve ekonomik sorunlar kızgınlığa dönüşerek içerdeki yabancıların suçlanmasına

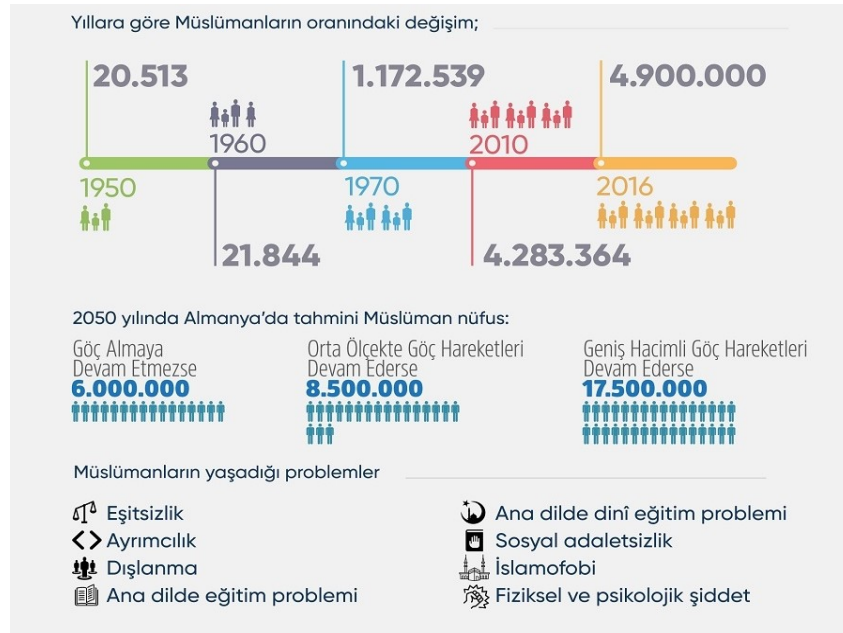
neden olmaktadır (Aktaş, 2017:136). Yani İslamofobinin ortaya çıkışı ve gelişiminde Müslümanların kamusal alanda ekonomik ve siyasi aktörler olarak görünür olmalarının istenmemesi ve bu konuda her türlü tedbire başvurulması etkili olmuştur (Bodur, 2017:72).

3. ALMANYA'NIN İSLAMOFOBİ RAPORU

Almanya ile İslam arasındaki ilişkinin kökeni uzun yıllara dayanmaktadır. Avrupa devletlerinin günlük hayatlarında kullandıkları pek çok şey İslam kültürünün onları yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Alman-İslam etkileşimi ise, Orta Çağ Avrupa'sından bu yana özellikle Haçlı Seferleri sırasında ve sonrasında ivme kazanmış, daha sonraki yıllarda Osmanlı Devleti zamanında da düşmanlık-ittifak ikilemi içinde devam etmiştir (http://insamer.com/tr/almanyada-muslumanlar_1439.html).

1980 yılına kadar gerçekleşen Müslüman işçi göçü Avrupa toplumları tarafından geçici olarak görülmüş ve Müslümanlara karşı nefret ve düşmanlık duygusu yaşanmamıştır. Müslüman göçü, göç veren ülkeler tarafından değil, göç alan ülkelerin ihtiyaçları tarafından belirlendiği için göçmenler düşmanlıktan ziyade, günümüzde pek de rastlanmayan, konukseverlikle karşılanmışlardır (Hopyar ve Kepenek, 2017:130). Günümüzde Müslüman nüfusunun en çok olduğu ülkelerden biri olan Almanya'da da nüfus giderek artmaktadır. 1950'lerde Almanya'da 20.513 Müslüman yaşarken, 1960'larda 21.844, 1970'lere gelindiğinde ise rakam 1.172.539'a yükselmiş, 2010'da ise 4.283.364 olarak hesaplanan Müslüman nüfusu, 2016'da 4,9 milyona ulaşmıştır (http://insamer.com/tr/almanyada-muslumanlar_1439.html).

Almanya'da Yıllara Göre Müslüman Nüfusu



Kaynak: İnsamer

TOBİDER

International Journal of Social Sciences
Volume 2/2 2018 Fall p. 129-145

Müslüman nüfusunun en fazla olduğu ülke olarak dikkat çeken Almanya’da İslam karşıtı söylemler ve eylemler giderek artmaktadır. Özellikle dünya genelinde aşırı sağ partilerin güç kazanması beraberinde çeşitli nefret suçlarını doğurduğu, bunların içerisinde İslamofobi giderek şiddetlenmektedir. Ocak 2015’te Bertelsmann Vakfı’nın yayınladığı rapora göre Almanların %61’i İslam’ın batı dünyasına uygun bir din olmadığını düşünürken %57’si Müslümanları tehdit olarak görmektedir (Günay, 2018:14). Görüldüğü üzere Almanya’da İslam karşıtlığı giderek artmaktadır. Alman resmi makamlarının açıklamalarına göre, 2017 yılının ilk yarısında 400 saldırı kayıtlara geçerken toplamda 950 saldırı gerçekleşmiştir. Saldırıları;

- Camilere domuz kanı atılması,
- Tehdit mektupları gönderme,
- Başörtülü kadınlara saldırma,
- Evlere ve camilere nazi sembolleri çizme,
- İnternette nefret içerikli yazıların paylaşılması gibi saldırılarda çeşitlilik göstermektedir.

Almanya’daki Nazi ruhunun tekrar canlanıp giderek yayılması ülkedeki herkesi huzursuz ederken en çok da Müslümanları rahatsız etmektedir. Bu saldırıları ortadan kaldırmak için Müslümanların ülkeye entegre olması ve Alman gibi davranmaları konusunda çalışmalar yapılmaktadır. Müslümanların Alman toplumunun bir parçası haline gelmesi için, örneğin hayvanları koruma kanunundaki katı kurallara rağmen, istisna olacak şekilde, Müslümanlar için “helal et” kuralına uygun düzenlemeler yapılması yahut Müslüman kadınların kamusal alanda, okullarda ve üniversitelerde başörtüsü takmalarında herhangi bir kısıtlama olmaması gibi uygulamalara gidilmektedir (http://insamer.com/tr/almanyada-musulmanlar_1439.html). [Ancak ülkedeki Müslüman nüfus, haklarının görmezden gelindiğini daha yüksek sesle dile getirmektedir.](#)

4. ALMAN MEDYASINDA İSLAM

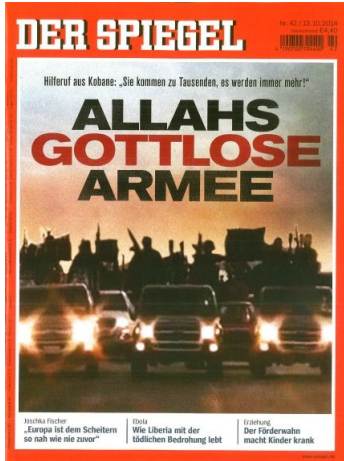
Medya, kitleleri yönlendirme gücü sayesinde, günümüzün en etkili silahı olabilmektedir. Özellikle Batı medyasının, İslam ile ilgili olumsuz yayınları, toplumların İslam’a karşı cephe almasına yol açmaktadır. Gerçi medyanın İslam haberlerinin okuyucu kitle üzerindeki etkisini tespite yönelik doğrudan bir araştırma yoktur; ama yine de Müslüman olmayanların İslam hakkındaki çoğu olumsuz görüşleri, medyanın İslam sunumuyla ilişkilendirilmektedir (Tosun, 2016:257). Medya, İslam ile ilgili haber yapacağı zaman İslam dininin bazı yönlerini ele almaktadır. Ancak ele aldığı yönleri olumsuz bir şekilde toplumlara anlatmaktadır. Mesela ARD ve ZDF televizyonlarının bir buçuk yılda (2005-2006) toplam 133 yayında İslam’ı konu edindikleri, bunlarda %81’nin olumsuz içerikli olduğu tespit edilmiştir (Tosun, 2016:257). Bu durumun yansımaları toplum arasında

kendisini göstermektedir. 2016 yılında YouGow araştırma kuruluşunun Alman SAT1 televizyonu için yaptığı araştırmada, Alman halkının “İslam Almanya’nın bir parçasıdır” diyen Başbakan Angela Merkel ile aynı fikirde olmadığı ortaya çıkmış ve Almanların yüzde 70’i İslam’ın Almanya’ya ait olmadığını dile getirmiştir (<https://www.timeturk.com/alman-halkinin-islam-korkusu/haber-316632>).

4.1. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

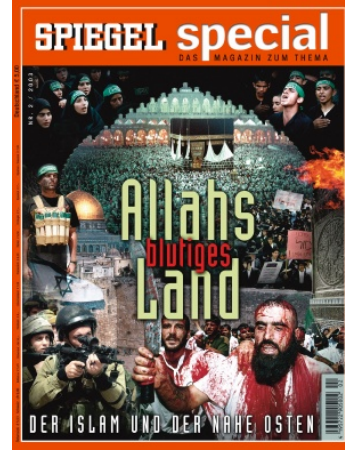
Araştırmanın amacı Almanya’da giderek yükselen İslamofobinin ülkedeki dergilere yansması ve Alman halkının İslamiyet’e ve ülkede yaşayan Müslümanlara bakışı, İslamofobik görselleri ve yazıları incelemektir. Nitel araştırma tekniklerinden içerik analizi ve gösterge bilimsel çözümleme kullanılmıştır. Öncelikle Almanya’da çeşitli zaman dilimlerinde yayınlanan dergiler rastgele örneklem yöntemi ile seçilmiş, İslam ve Müslümanlarla ilgili sayılar tespit edilmiştir. Ardından farklı tarihlerde yayınlanan Der Spiegel, Focus ve Stern dergilerinde İslam’ı temel alan sayılar incelenmiştir. Gösterge bilimsel çözümleme ile içerik analizi yapılarak Alman medyasının İslam algısı analiz edilmiştir. Yapılan inceleme neticesinde İslamofobik yayınların genellikle üç temayı esas aldığı görülmüş ve kategorilere ayrılarak incelenmiştir.

4.1.1. Terör Üzerinden İslamofobi: Medya organları genel olarak Müslümanları terörist ve tehlikeli kişiler olarak göstererek toplum üzerinde olumsuz bir izlenim bırakmaktadır. Terör gruplarına manşette yer verilerek İslam ile bağdaştırılmaya çalışılmaktadır.



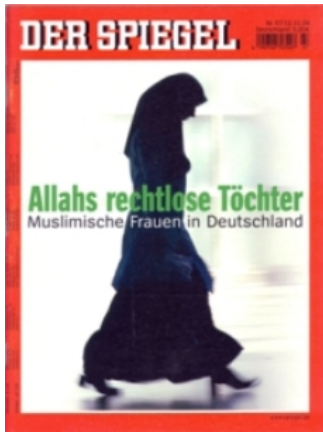
Der Spiegel yayımladığı bu sayıda “Allah’ın Dinsiz Ordusu” başlığını atmış ve İslam Devleti teröristlerini tanımladığını söylemiştir. Focus Dergisi, Paris saldırısıyla alakalı olarak “Bunun İslam’la ilgisi yok. Ama!” başlığını silah görseli ile birlikte vererek İslam’ı

terörle özdeşleştirmeye çalışılmıştır. Stern ise, “Halifelik” başlığı ve bir elinde bayrak bir elinde silah tutan terörist görseli ile İslam’la ilgili olumsuz algı yaratmaya çalışmaktadır.



Yine aynı şekilde Stern'in diğer bir sayısında “İslam Devleti Dünyanın Düşmanları” başlığını, ellerinde silah tutan terörist görseli ile birlikte yayımlamıştır. Der Spiegel ise, “Allah’ın Kanlı Toprakları” başlığını kullanarak İslam ile ilgili olumsuz yayımlarını sürdürdüğü görünmektedir.

4.1.2. Kadınlar Üzerinden İslamofobi: Müslüman kadınlar, korkunç, ne yapacağı belli olmayan, her türlü haktan yoksun kişiler olarak algılanıp halka anlatılmaktadır.



Der Spiegel bu sayısında ‘‘Allah’ın Haklarından Mahrum Kızları’’, Focus ‘‘İslam’ın Karanlık Yüzü’’, Stern ise ‘‘Almanya’daki Müslümanlar Bilinmeyen Komşular’’ başlıkları atmışlardır. Üç dergi de yayımlarında İslam karşıtlığını açıkça belli etmektedir.



Ayrıca ‘‘Çok Kültürlü Yalan’’ ve ‘‘Çarşafın Altındaki Dünya Gücü, Sır İslam’’ başlıklarıyla da kadınlar üzerinden İslamofobik yayımlarına devam ettikleri görülmektedir.

4.1.3. Artan Müslüman Nüfusuna Yönelik İslamofobi: Ortadoğu’da yaşanan olaylar nedeniyle Müslüman göçünün artması ve buna bağlı olarak İslamofobinin yansımaları.



“Mekke Almanya, Sessizce İslamlaşma”, “Ürkütücü Misafirler” ve “Batıda Allah, İslam ve Almanlar” başlıkları ile ülkedeki Müslüman nüfusunun artması sonucu İslamofobik yayınlar yapılmıştır.

4.2. Bulgular

Taranan dergi ve İslam karşıtı sayılar ile ilgili bulunan veriler şunlardır:

Dergi Adı	Taranan Dergi Sayısı	İslam Karşıtı Yayınlar
Der Spiegel	597	25
Stern	400	16
Focus	80	12
Toplam	1077	53

İslam ve Müslüman karşıtı yayınlarda temel alınan konu başlıkları:

Kategori	Yayın Sayısı
Terör Üzerinden	25
Kadınlar Üzerinden	17
Müslüman Nüfusa Yönelik	11
Toplam	53

Görüldüğü üzere toplam taranan dergi sayısı 1077’dir. Bunların içerisinde 53’ünün konu olarak İslam’ı seçtiği ve İslamofobik içeriğe sahip olduğu anlaşılmıştır. İslam’ı terörle bağdaştıran 25 sayı bulunmuştur. Bu sayılarda bütün terör olayları İslam’la ilişkilendirilmiş ve Müslümanlar potansiyel birer terörist olarak sunulmaktadır. Kadınlar üzerinden İslam karşıtı yayınların sayısı 17’dir. Müslüman kadınlar da birer terörist olarak simgelenmekte, her türlü haktan yoksun kişiler olarak sunulmaktadır. Ayrıca Müslüman kadınların Avrupa toplumuna uyum sağlayamayacakları düşüncesini savunmaktadır. Avrupa’da artan Müslüman nüfusuna yönelik yayınların sayısı 11’dir. “Ürkütücü Misafirler” gibi başlıklar atılarak halk üzerinde korku yaratmak amaçlanmış ve insanların Müslümanlara karşı önyargılı olması sağlanmıştır.

Avrupalıların Müslümanları terörist olarak algılaması yeni bir durum değildir. Bu durumun kaynağı 11 Eylül saldırıları olarak görülse de kökeni daha eskilere dayanmaktadır. 11 Eylül saldırısı bu durumun daha kötüye gitmesine neden olmuştur. Bu tarihten itibaren sözlü ve fiziksel saldırılarda artış yaşanmış, medya organları Müslüman karşıtı yayınlar yapmışlardır. Söz konusu yayınlar Müslümanları cahil, katil kişiler olarak göstererek

Avrupalı halk üzerinde olumsuz bir algı yaratarak İslamofobinin yükselmesine katkı sağlamıştır.

Avrupa toplumları İslam dini hakkında sağlam bir bilgiye sahip olmamaları nedeniyle Müslümanları anlamakta güçlük çekmektedir. Müslüman kadının örtünmesi, Avrupalılar için bir tehlike olarak algılanmaktadır. Cahil, gerici, tehlikeli olarak algılanan Müslüman kadın imajı medya organlarında sıklıkla yer verilmektedir. Müslüman kadınların Avrupa'da en çok sözlü tacize maruz kaldıkları görülmektedir. Ancak zaman zaman sözlü tacizler yerini şiddete bırakmaktadır.

Avrupa toplumları tacizlerle, cami duvarına yazı yazarak, eylemler yaparak Müslümanları ülkelerinde istemediklerini açıkça dile getirmektedir. Müslüman nüfus Avrupalılar tarafından potansiyel bir tehlike olarak görülmektedir. İş kaybetme, suç oranında artış, dini yönden bir tehdit korkusu yaşamaktadırlar. Bu korkular ise, İslamofobiyi körüklemektedir.

Alman medyasında İslamofobik yayınlar giderek artmaktadır. Özellikle Alman dergileri İslam ve Müslümanlar üzerine olumsuz nitelikte özel sayılar yayınlayarak, halkın gözünde Müslümanları kötülemektedir. İncelenen dergiler içerisinde İslam ve Müslümanlara yönelik olumlu bir habere rastlanmamaktadır.

Sonuç

Medya, kitleleri yönlendiren en etkili araçtır. İslamofobinin giderek arttığı son günlerde medyanın halkı bu konuda nasıl etkilediğini görmek mümkün olmaktadır. İslam'ı konu alan dergilerin sayıları incelenerek, bir ülkenin İslam'a ve Müslümanlara bakışını anlamak daha kolay olmaktadır.

Almanya'da yayın yapan dergiler incelendiği zaman İslam karşıtı ve Müslümanların kötü gösterildiği yayınların yapıldığı görülmektedir. Dergilerde Müslümanların ağırlıklı olarak terörist olarak sunulduğu, İslam'ın terörle özdeşleştirilmeye çalışıldığı ortaya çıkmaktadır. Medya, toplumu yönlendirerek onların Müslümanlardan korkmasına ve böylece bir İslamofobi kültürünün oluşmasına katkı sağlamaktadır.

Medyada yer alan bu olumsuz İslam ve Müslüman algısı genellemesine, Alman halkında da rastlandığı, bilimsel araştırmalarla ortaya konulmuştur. 1997 yılında Arte televizyonunun yaptığı anket, katılımcıların %47'sinin İslam korkusuna sahip olduğunu göstermiştir (Tosun, 2016:257).

Alman medyasında olumsuz İslam algısı oluşturulurken, terör, kadın ve artan Müslüman nüfus üzerinden İslamofobik yayınlar yapılmaktadır. Müslümanlar elleri kanlı, silahlı terör grupları olarak sunulmuş, Müslüman kadınlar ise, özgür olmayan, eğitimsiz, tehlikeli kişiler olarak servis edilmektedir. Ayrıca kimi zaman namaz kılan cemaat görseli

olumsuz yazılarla birlikte kullanılarak Avrupa’daki Müslüman halk kötülenmektedir. İslam’ın ilk zamanlarından bugüne gelen İslamofobi şiddetini giderek arttırmaktadır. Bu konuda Müslümanlara düşen kışkırtmalara karşılık vermemek, olumsuz bir hava yaratacak davranışlardan uzak durmak, İslam’ın güzelliklerini göstermek ve İslamofobinin yok olması için çaba göstermektir.

KAYNAKÇA

Aktaş, M. (2014). Avrupa’da Yükselen İslamofobi ve Medeniyetler Çatışması Tezi. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, (13), 31-54.

Aydın, M. Z. ve Yardım, M. (2007). Belçika’da İslamofobi ve Müslümanlara Yönelik Ayrımcılık. *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3.

Bodur, H. E. (2017). Batı’da İslâm Karşıtlığının İcat Edilmiş Dili Olarak İslamofobi (Çatışma Sosyolojik Perspektif). *İlahiyat Akademi Dergisi*, (6), 72.

Erdin, M. (2014). *11 Eylül Saldırıları ve İslamofobi: ABD ve Avrupa’da Görülen İslam Karşısı Eylem ve Hareketlerin Nedenleri ve Sonuçları*. Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Genel, M. G. (2014). Avrupa’daki Türk Medya Perspektifinden Batı’nın Bir “Ötekileştirme” Dili Olarak Kullandığı İslâmofobi’ye Bakış. *Atatürk İletişim Dergisi*, (6), 109.

Gölcü, A. ve Çuhadar, M. (2017). Batı Toplumlarında İslamofobi’nin Üretilmesinde Medyanın Rolü. *Ombudsman Akademik Dergisi*, (7), 75.

Günay, N. Z. Avrupa’da İslamofobi Söylemler Üzerinden Nasıl İnşa Ediliyor?. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları*, 6-14.

Hıdır, Ö. (2017). İslamofobi-Irkçılık-“Kültürel Irkçılık” İlişkisi. *Ombudsman Akademik Dergisi*, (7), 24.

Hopyar, Z. ve Kepenek, B. (2017). Avrupa’da Göç ve İslamofobi. *Sakarya Üniversitesi Diaspora Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (DİAM)*, 130.

Kalın, İ. (2003). Batı’daki İslâm Algısının Tarihine Giriş. *Divân İlmî Araştırmalar*, (15), 3.

Tosun, C. (2016). Alman Medyasında Müslüman Kadın Algısı. *Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı*, 257.

Uzunçayır, C. (2014). Göçmen Karşıtlığından İslamofobiye Avrupa Aşırı Sağı. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, (2), 139.

Yılmaz, H. (2012). İslâm Korkusunun/İslâmofobinin Oluşumunda ‘Cihad’ Algısının Rolü. *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (16), 5.

İnternet Kaynakları

http://insamer.com/tr/almanyada-muslumanlar_1439.html (Erişim Tarihi: 07.10.2018)

<https://www.timeturk.com/alman-halkinin-islam-korkusu/haber-316632> (Erişim Tarihi: 07.10.2018)

<https://www.yenisafak.com/dunya/aavrupada-goc-karsitligi-korkutuyor-2577625> (Erişim Tarihi: 07.10.2018)

<https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-43392262> (Erişim Tarihi: 07.10.2018)



International Journal of Social Sciences

ISSN: 2587-2591

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.4.10>

Volume 2/2 Fall

2018 p. 146-164

LIBERAL BİR PERSPEKTİFTEN SOSYAL REFAH DEVLETİ

A SOCIAL WELFARE STATE FROM A LIBERAL PERSPECTIVE

A. Gökhan YAŞA *

ÖZ

Refah devleti, gelişim süreci içerisinde sürekli olarak tartışmalara konu olmuştur. Refah devletine İdeolojik spektrumun her alanından farklı yorumlar ve eleştiriler yöneltilmiştir. Bu makalede ise sosyal refah devleti liberal bir perspektif ile ele alınacaktır. Bunun için ise ilk olarak refah devletinin tanımlanması ve özelliklerine değinilmiş ardından gelişim sürecinden bahsedilmiştir. Kuşkusuz ki gelişimini bilmeden içinde bulunulan süreci yorumlamak manasız olacaktır. Ana tartışmada ise liberal perspektif içerisindeki farklı noktalara bağlı olarak bakış açıları incelenmiştir. Buna bağlı olarak ise sosyal refah devletine yönelik yapılan eleştirilere değinilmiş ve liberalizmin çizgisinin farklı konularına göre bunlar detaylandırılmıştır. Liberal bir perspektiften çözüm önerileri sunulmuş ve bunlar incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Refah Devleti, Liberalizm, Keynesyen Ekonomi, Sosyal Politika, Piyasa

ABSTRACT

The welfare state has been subject to constant debate within the development process. Different interpretations and criticisms from all fields of the ideological spectrum have been directed. In the article, the social welfare state will be dealt with from a liberal perspective. For this, firstly the definition and characteristics of the welfare state were mentioned and then

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi, E-mail: gkhnys@gmail.com

the development process was mentioned. Undoubtedly it would be pointless to interpret the process without knowing its development. In the main discussion, the points of view are examined depending on the different points in the liberal perspective. Accordingly, the criticisms of the social welfare state are mentioned and these are detailed according to the different positions of the liberalization line. A solution from a liberal perspective has been presented and examined.

Keywords: Welfare State, Liberalism, Keynesian Economics, Social Policy, Market

1. Giriş

Sosyal politika, uzun tarihsel koşullar içerisinde değişimlere uğramış, farklı ideoloji ve bakış açıları ile birlikte şekillenmiş ve farklı yönelimlere sahip uygulamalar barındıran bir toplumsal olgu olmayı sürdürmüştür. Bunun sonucunda da birçok farklı görüş ve ideolojinin etkisinde çok farklı tanımlamalar ve uygulamalar kendisini göstermiştir. Bu makalede ise sosyal politika ve refah devleti kurum ve kavramlarına liberal bir perspektiften bakılacak ve bu bakış açısından değerlendirmelerde bulunulacaktır. Sosyal refah devletinin oluşumunu sağlayan tarihsel koşulların incelenmesi onu tanımlamak için başat olan gerekliliği oluşturmaktadır. Söz konusu tarihsel koşulların incelenmesi yapılmadan, yapılacak olan değerlendirmeler havada kalır nitelikte gözükecektir. Bununla birlikte refah devletini doğuran koşulların bugün halen yaşamasına neden olacak geçerli sebepler sunma veya sunmama problemi de önemli bir nitelik taşımaktadır.

Bugün refah devleti farklı çevrelerden eleştiriler almakta ve değişen ekonomik faktörlerde finansal sınırlarına geldiğini söylemektedir. Buna rağmen refah devleti -şimdilik- ayaktadır ve de büyümeye devam etmektedir. Refah devletinin getirdiği kamu merkezli dayanışma olgusunun ne kadar daha sürdürülebilir olacağı şüphe taşımaktadır. Bunun yanı sıra liberal perspektiften önerilen yeni toplumsal dayanışma yollarının da incelenmesi gereklidir. Demokrasinin doğurduğu sonuçlar da kuşkusuz ki refah devletinin büyümesinde önemli rol oynamıştır. Hükümet politikası sonucu dağıtılan kamu merkezli yararlar yolu ile artan maliyetler daha sonraları için ekonomik kamburlar oluşturabilmektedir. Bu sonuçla da demokratik sistemin hangi yollarla refah devletini büyüttüğü tartışılması gereken bir konudur. Liberal kuramın savunucuları refah devletinin oluşum sürecinde ve şimdiki durumunda da eleştirilerini dile getirmelerinin yanı sıra çeşitli alternatif yollar da öne sürmeye çalışmışlardır. Makale kapsamında da var olan veya olduğu düşünülen sorunlara

değınilecek, eleştiriler ele alınacak ve alternatif yollar incelenecektir. İlk olarak da refah devletini doğru bir şekilde tanımlamak ve ortaya çıkışını ele almak gerekli gözükmeğdir.

Bu çalışmada refah devletinin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi, karşılaştığı ve yarattığı sorunlarla birlikte bugün hangi yaklaşımların hâkim olduğu değerlendirilecektir. Bununla birlikte farklı liberal perspektiflerin yaklaşımları incelenecek ve bakış açısının daha net anlaşılması sağlanacaktır. Refah devleti politikalarının liberal perspektif içerisinde sorun olarak addedilen yönleri tamamen ele alınacaktır. Bunun ardından da liberal düşünürlerin ve perspektifin sunduğu çözüm önerileri incelenecek ve analiz edilecektir.

2. Refah Devletinin Tanımını Yapmak

Refah kelimesi TDK'de *gönenç* başlığı altında “bolluk, rahatlık ve varlık içinde iyi yaşama” olarak tanımlanmaktadır (TDK). Refah devleti ise bu bolluk ve refahın oluşumunda uygulayıcı rolü üstlenmektedir. Bu rolü gerçekleştirebilmesinde elindeki araçlar vasıtası ile uyguladığı politikalarda geliri yeni dağıtıcı politikaları gerçekleştirmektedir. Bunun sonucunda ise refahın dağıtımında genelleştirilmiş bir faturayı yurttaşlarından çoğuna ödetmektedir. Refah devleti temel olarak sosyal fayda ve çıkarları benimseyen bununla birlikte de piyasa üzerine kurulmuş olmakla birlikte üretim süreçleri ve ekonomik krizlerin aşılmasında aktif rol oynayan bir sistemi tarif etmektedir. Bu durumda devlet, sınıflar üstü bir rolü oynayarak problemlerin çözülmesinde ana aktör olarak sahaya inmektedir (H. Bahadır, Memişoğlu, & Özdamar, 2011: 203). Refah devleti sosyalist bir devletten farklı olarak bu uygulamaları piyasa koşulları içerisinde gerçekleştirmektedir.

Refah devletini belirleyen temel hizmetler kişilerin barınma, sağlık, eğitim ve istihdam gibi alanlarda en temel fonksiyonların karşılanması görevini yürütmesidir. Bu görevi yürütmek için kamu kaynaklarını etkin bir şekilde kullanırken de bunu daha önce belirtildiği gibi piyasa mekanizmaları ve özel mülkiyet ilişkileri dâhilinde gerçekleştirmektedir. Bunları gerçekleştirirken de “artan oranlı vergileme, işsizlik sigortaları, sosyal güvenlik sistemleri, tarım sektörüne yönelik sübvansiyon ve destekleme politikaları, ücretsiz ya da çok düşük bir katkı payının alındığı eğitim, sağlık sistemi, düşük ücretli konut tedariki” gibi araçları kullanmaktadır. (H. Bahadır, Memişoğlu, & Özdamar, 2011: 203). Politikaları gerçekleştirirken görüldüğü gibi elinde olan yoğun kamu gücünden yararlanmaktadır.

Refah devletinin (welfare state) İngilizce terim olarak ilk kullanımının 1941 yılı içerisinde gerçekleştiği görülmektedir. Terim, Başpiskoposluk Kilisesi tarafından bir “savaş devleti” olan Nazi Almanyası'ndan ayrı olarak İngiltere'yi tanımlamak için kullanılmıştır. 1942 yılından itibaren de Beveridge Raporu ile birlikte kullanımı daha da hız kazanmıştır (Gough, 2018: 895-897). Terimin geçmişinin 1942 yılına uzanmasının yanı sıra geçmişinde aslında daha da eskidir. Bu bağlamda 1880'li yıllara kadar bu tarihi geriletmek ve Alman modern sosyal sigorta uygulamaları ile başlatmak da olasıdır. Bunu ise 1920'li yıllarda ise

refah devletinin temel uygulamalarını görerek devam ettirmek mümkündür (Gough, 2018: 895-897). Bu dönem amaçlar ve buna bağlı araçların ilk olarak oluştuğu dönem olarak nitelendirilebilir. Refah devleti uygulamaları sosyal politika alanına dâhil olan uygulamaların etkin bir şekilde kullanımına dayanmaktadır. Bu şekilde daha etkin bir rol üstlenen devlet “seyirci devlet” rolünü bir kenara bırakarak “müdahaleci devlet” anlayışına sahip olmuştur. Eskiden sahip olduğu iç ve dışta güvenliği sağlama ile sınırlanan rolünden sıyrılarak fonksiyonlarını genişletmeye başlamıştır. Bununla birlikte de gece bekçisi devlet” artık “baba devlet” rolünü üstlenmiştir (Özdemir, 2007: 30). Bu da sosyal refah devletinin gelişiminin paternalizmin gelişmesi ile kol kola yürüdüğünü gösterir niteliktedir.

2.1. Refah Devletinin Özellikleri

Refah devleti temel olarak üç özelliğe sahiptir. Bunlardan ilki müdahaleci özelliklerdir. Bunun sonucunda piyasa başarısızlıkları karşısında bunları giderecek önlemler almaktadır. İkinci özelliği ise düzenleyici rolüdür. Bunun sorumluluğunda da işçiler için sefaleti önleyecek bir asgari ücret belirlemesi, sosyal yardım ve uygulamalarını sürdürmesi gerekmektedir. Üçüncüsü ise geliri yeniden dağıtıcı rolü üstlenmesidir. Vergi ve farklı yollar ile geliri yeniden dağıtarak sınıflar arası dengesizliğin giderilmesi yönünde bir tutum sergilemektedir (Durdu, 2009: 43). Bu şekilde refah devleti bireyleri korumayı amaçlayan politikalar gütmekte olduğunu iddia etmektedir.

Devlet piyasa başarısızlıklarına müdahalesi yoluyla etki sağlamaktadır. Bunların araçları ise genellikle vergi, para, gelir, ticaret ve istihdam politikaları olarak sıralanabilir (Özdemir, 2007: 33). Bunlar ekonomik hayatı düzenleyici oldukça etkili yollardır. Söz konusu ekonomik araçların nasıl kullanıldığı ile ilgili tartışmalar ileride ki bölümlerde yapılacaktır. Refah devleti düzenleyici etkilerini ana olarak üç ekseninde sürdürmektedir. Bu da ilk olarak yurttaşlara minimum bir gelirin temin edilebilmesidir. İkincisi ise sosyal riskleri azaltarak kişisel ve toplumsal güvensizliği minimize etmektir. Üçüncüsü ise sınıfsal ve statü kaynaklı farkları dikkate almaksızın yurttaşlarına standart bir hizmet sağlamaktır (Gough, 2018: 895-897). Üçüncü işlev tam olarak geliri yeniden dağıtma politikaları olarak tanımlanabilir. Bu işlev daha varlıklı olanlardan daha az varlıklılara gelirin dağıtımını ifade etmektedir. Bu da gerek çalışanlardan işsizlere veya emeklilere gerek erkeklerden kadınlara veya yetişkinlerden çocuklara şeklinde bir yeniden dağıtım demektir (Özdemir, 2007: 33-34). Liberal bir piyasanın hâkim olduğu durumda bu uygulamalar devletin görevleri arasında görünmemektedir. Bu durum liberal bir bakış açısından modern bir örgütlenme şeklinde çarpık bir Robin Hood işleyişini çağrıştırmaktadır. Piyasanın görünmez elinin işleyişine engel olarak gözükmemesinin yanı sıra bazı liberaller de minimum düzeyde kalmak şartıyla belirlenmiş bir alt sınıfta kalan vatandaşlara yönelik bu uygulamayı destekleyebilmektedirler. Bir diğer önemli işlev ise ayrı olarak bahsedilmesi gereken işveren rolüdür. Bu da kamu istihdamı yolu ile gerçekleşmektedir. Bu olgu zamanda verimlilik ve kamu da personel şişkinliği tartışmalarını da birlikte getiren bir olgudur. Ayrıca bir parantez de sosyal refah devletinin kendi oluşturduğu istihdamdır. Bu da sosyal yardım politikasının

araçları işlevini görecektir kurum ve kuruluşlarda personelin istihdam edilmesi yoluyla gerçekleşmektedir.

3. Refah Devletinin Gelişimi

Refah devletinin oluşumu tarihimiz açısından oldukça yeni bir olgudur ve doğrudan da modern ulus devlet sisteminin gelişimi ve merkezileşme eğilimleri ile büyüme göstermiştir. Merkezileşen devlet git gide elinde daha fazla gücü ve sorumluluğu barındırmaya başlamıştır. Bu da kendisini özellikle toplumsal ve ekonomik alanlarda kendisini karar alıcı ve regülasyonu sağlayıcı bir pozisyona sokmuştur. Toplumsal ve ekonomik politikaların kesişim merkezi ise sosyal politika uygulamaları olmuştur.

Modern devlet örgütlenmesi şiddet araçlarının tekeline sahip olma, egemen olma, anayasaya dayanma kişisellikten uzak iktidar, kamu bürokrasisi, meşruiyet sahipliği, vergilendirme ve yurttaşlık bağı gibi özellikleri doğrudan kendinde barındırmaktadır. Daha eski dönemlerde var olan bireyin devlet için var olduğu algısı yıkılmış ve “devlet bireyler içindir” ilkesi hâkim hale gelmiştir (Özdemir, 2007: 29). Modern devlet örgütlenmesi refah devleti sisteminin uygulanması için önemli bir manivela görevi görmüştür.

Refah devletinin kökenlerini İngiltere’de uzun bir geçmişe sahip olan *Poor Laws Yasaları* veya Bismarck döneminde 1883’te yürürlüğe giren ilk sosyal sigorta uygulaması ile başlatmak mümkündür. Bir diğer kabul edilen zaman ise daha önce de bahsi geçtiği gibi 1942 yılındaki Beveridge Raporu’dur ve bu da önemli bir aşamayı temsil etmektedir. Bu tarihten sonra sosyal politika ve refah devleti kavramları daha sıkça tartışılmaya başlanmıştır.

1880 öncesi dönem sanayi devriminden önce olarak kabul edilmekte ve paternalist ilişkilerin hâkim olduğu bir dönem olarak gözükmektedir. Bu dönemde sosyal anlamda aktif olan daha çok aileler veya gönüllü kuruluşlardır. Hayırseverlik bu bakımdan sosyal sorunların giderilmesinde daha önde gelen bir duygu konumundadır. 1880-1945 yılları ise sanayileşmenin hız kazandığı dönem olarak tarif edilebilir. Bu dönemde ise çalışanlar katılımın zorunlu olduğu sigortaların koruması altında bulunmaktadırlar (Durdu, 2009: 42). Bu süreçte yaşanan buhran ve daha sonrasında askeri ve siyasal istikrarsızlık da gelişmeleri etkileyen faktörlerden olmuştur.

Devletin ekonomi de müdahalesi 1929 ekonomik buhranından sonra artma eğilimi göstermiştir. Bunu takip eden süreçte savaş sonrası dönemde de bu gidişat aynı yönde seyretmiştir. Müdahaleci anlayışın giderek hız kazanması aynı zamanda II. Dünya Savaşı sonrası batılı ülkelerin de bir özelliğidir. Bu dönemde savaş sonrası tam istihdama ulaşma, sosyal yardım uygulamaları ve çeşitli hizmetlerin geliştirilmeye başlaması bunu tetiklemiştir. II. Dünya Savaşı sonrası toplumu yeniden toparlama ve yaraları sarma açısından oldukça revaçta olduğu söylenebilmektedir.

Özellikle 1929 yılı buhranından sonra uygulanmaya başlayan Keynesyen model git gide bir dünya politikası haline gelmiştir. Bu durum aynı zamanda para politikasının krizin aşılmasında yetersiz görülmesinin ve devletçi maliye politikasının kullanılmasının da bir sonucudur. Bu durumda ise devlet kaynaklı harcamalar artış göstermeye başlamıştır.

1945-1975 dönemi ise tam olarak refah devletinin altın çağı olarak gözükmektedir. Bu dönemde refah devletinin fonksiyonları ve kurumları da gelişme eğilimine girmiştir. Yaşam standardını yükseltecek uygulamalara ağırlık verilmiştir (Durdu, 2009: 42). Bu dönemden sonra ise artık farklı bir yapılandırmanın aranacağı dönem gelecektir.

II. Dünya Savaşı'nın ardından yeni sistemin anahtarının ABD ve İngiltere'nin elinde olduğu netlik kazanmıştır. Bunun sonucunda ise Keynes White planları gündeme gelmiştir. IMF ve Dünya Bankası'nın kurulumu gerçekleştirilmiş bunun yanı sıra ise dünya ticaretini belirleyen Ticaret ve Tarifeler Genel Anlaşması'nın (GATT) genel hatları çizilmiştir (Bayraktar, 2012: 255-257). Üretkenliği arttırıcı ve tekelci politik uygulamaların büyümeye başladığı görülmüştür.

Refah devletindeki sıkışma özellikle Keynesyen modelin sorgulanmaya başlaması ile artmıştır. Keynesyen model özellikle 1929 ekonomik buhranının ardından tercih edilmeye başlanmıştır. Keynes yayınladığı eser *General Theory of Employment, Interest and Money* ile devlet müdahalelerini formüle etmiştir. Keynesyen model temel olarak Say Yasası'nın yok sayılması, talebin devamı için devlet harcaması ve eksik istihdam dengesine dayanmaktadır. 1973 petrol krizinin ardından ise modelin sorgulanmasına başlanmış ve refah devletinde yeni yapılandırma anlayışları ile ekonomide de daha neo-liberal politikalar gündeme gelmiştir (Bayraktar, 2012: 255-257).

Refah devletinin bunalımında 1970'li yıllarda büyümeye başlayan sosyal yardım bütçesini finanse etme gerekliliği hem sermaye hem de emek için morali bozan bir etken olmuştur. Kamuda artan istihdam düzeyi ve yasalarla iş hayatının belirlenmesi eleştiri alan noktalar haline gelmiştir. Bununla birlikte ise Keynesyen makro ekonomik politikalar yerine monetarist politikalar tercih edilmeye başlanmıştır. Piyasa merkezli ideolojilerin güç kazanması da refah devletinin pazara bağlı olarak yeniden tanımlanması gerekliliğini doğurmuştur. ABD'de Reaganizm, İngiltere'de ise Thatcherizm yeni sürecin örnekleri olarak görülmüştür (Bayraktar, 2012: 255-257). Keynesyen politikalar gittikçe kendini rekabet merkezli politikalara bırakırken yeni bir sosyal devlet modeli de tartışılmaya başlanmıştır.

1970'li yıllarda başlayan sorgulama için önemli bir parantez de küreselleşme konusunda açılmalıdır. Küreselleşme süreci aynı zamanda piyasalar da var olan bütünleştirmeyi de hızlandırıcı bir etki göstermiştir. Bu durumda ise devletler yüksek işgücü maliyetlerini sürdürememiş bunun yerine de diğer ülkelerden üretim ve sermaye çekme yarışı içerisine girmiştir. Bu durumda da düşük vergi oranları yarışta öne çıkaran bir faktör

olmuştur (Kurşun & Rakıcı, 2016: 139). Bu da kaynağın azalmasını ve gittikçe artan sosyal yardım maliyetlerinin karşılanmasında doğan zorlukları göstermiştir.

Günümüzde gelişim sürecinin gelmiş olduğu yer ise piyasaya dönük politikaların yükselişidir. Bu durumda ise tekrar piyasanın hâkim rolü üstlenmesini ve sınırlı devlet anlayışının geri gelişini göstermektedir. Kamu hizmetinin sağlayıcısı artık sadece devlet değildir. Bu durumda da piyasa devletin boşalttığı alanı doldurmakta ve hizmeti vermektedir. Kamu hizmeti vasfını yitiren alanlar rekabete açılmakta ve piyasa mekanizmaları tarafından karşılanmaktadır. Bahsedilen alanlar sağlık, eğitim, ulaştırma ve belediye hizmeti gibi alanları kapsamakla birlikte bu hizmetlerin sunumunda kâr anlayışı ile hizmet öne çıkmaya başlamaktadır. Bu da “faydalanan öder” anlayışının bir yansıması şeklindedir. Vatandaşlık bağı ile belirlenen ve bir hak olarak varsayılan hizmet anlayışının dönüşümü hizmet kalitesini yükseltmekle birlikte yararlanan kişi sayısı azaltmakta ve alanı daraltmaktadır (H.Bahadır, Memişoğlu, & Özdamar, 2011: 209-213). Yaşanan değişimler yeni bir dönemin habercisi olarak algılanmaktadır.

4. Liberal Perspektiften Görüşler

Sosyal adalet ve refah devletine yaklaşım açısından liberalizm içerisindeki farklı kamplardan görüşler verilecektir. Bunlar da sırasıyla sosyal liberal görüş, liberal görüş ve liberteryen görüş olarak adlandırılabilir. Aşağıdaki perspektifler genel olarak adalet ile eşitlik arasındaki ilişki ve uzlaştırmalardan doğmuş yaklaşımlardır. Bu bakımdan liberal perspektif içerisinde iki kavram arasındaki ilişkiye nasıl yaklaşıldığı ile de doğrudan etkilidir.

Liberalizm temel olarak devletin müdahaleciliğinin reddi ve pazarın kendi kendine düzenlemesine olan inancı ifade etmektedir. Pazar ekonomisinin geri dönüşü de piyasa karşıtlarına bir eleştiri olarak anlaşılmalıdır (Rosanvallon, 2004: 51). Liberalizm içerisindeki temel bölünmeler özellikle sanayi devriminin yarattığı sonuçlara verilen farklı tepkilerde yatmaktadır. Bu dönemde büyüyen yoksulluk ve sefalet bazı düşünürleri devletin müdahale etmesinin gerekli olduğunu düşünmesine neden olmuştur. Bu bazı liberallerin halkın refahına dönük kaygılar taşımalarına ve daha sola dönük uygulamaları desteklemelerine yol açmıştır. Klasik liberalizmin dönemin sorunlarına tam olarak cevap veremediğini düşünen bazı liberaller aşamalı da olsa sosyal reform yasalarına olumlu yaklaşan ve refah politikalarını benimseyen bir yöne doğru kaymışlardır (Berktaş, 2014) Tarihsel süreç içerisinde de incelendiği gibi özellikle 70’ler sonrasında ise neo-liberal olarak kavramsallaştırılan politikaların yükselişe geçtiği görülmüştür. Burada da liberaller arasında pür piyasayı öne çıkaran liberteryenlerin de düşüncelerine yer verilmesi amaçlanmıştır.

4.1. Klasik Liberal Görüş

Klasik liberal görüş başlığı altında refah devleti ile ilgili analizleri, yorumları ve değerlendirmeleri bulunan liberal görüşler alınacaktır. Bu bölümde Adam Smith ve onun

kuşağındaki liberallerden çok 20. yüzyılda ki liberal yeniden uyanışın aktörlerinin fikirlerine yer verilmesi daha uygun bulunmuştur. Bunun başlıca iki amacı vardır. Öncelikle neo-liberalizm olarak tarif edilen kavram 20. yüzyılda yeniden canlanan liberal fikirlere gönderme yapmaktadır. Bu durumda da görüş içerisindeki bir yol ayrımını veya farklılığı değil sadece zamanı farklılaştırmaktadır. Diğer neden ise anlamın git gide pejoratif bir kavrama dönüşmesi ve arkasındaki gerçekliği maskeleyesidir. Bunlar dolayısıyla başlık altında klasik liberal veya neo-liberal gibi bir kavram farklılığına değinilmeden tartışma yürütülecektir.

Liberal düşünürlerde ilk olarak bireylerin özgür olduğuna ve buna karşılımayacağına dayanan bir inanç vardır. Bir diğeri de bir üst yönlendiren veya müdahale eden olmadan mülkiyet temelli ilişkilerin çevresinde bireylerin özgür eylemler gerçekleştireceği düşüncesidir. Bir diğeri ise adaleti sağlamak için elinde güç bulduran fakat hukuk normları ile sınırlandırılmış bir asgari devlet idealidir (Palmer, 2017: 131-132). Bu bakış açısı liberal görüşlerde ve çözüm önerilerinde önemli bir ana hat sunmaktadır.

Klasik liberalizmin köklerinin dayandığı Adam Smith devlete üç temel görev yüklemektedir. Bunlardan ilki savunmadır, bununla devlet diğer güçlere karşı vatandaşlarını koruma işlevini üstlenmektedir. Bir diğeri görevi ise adaleti sağlamak ve hukuk kurumunu korumaktır. Son üstlendiği görev ise kamu kuruluşlarının ve işlerinin devamlılığını sağlamaktır. Smith ekonomik alanın bir kısmının siyasi ya da sosyal alanda kaldığını kabul etmektedir. Bu durumda devlet müdahalesi Pazar sınırları ile meşrulaştırılmış olmaktadır. Bu durum piyasanın kendi kendini düzenleme ilkesini de çelişkiye düşürecek kadar kırılığandır (Rosanvallon, 2004: 57-58). Bunun dışında devletin yükleneceği bir görev Smith tarafından öngörülmemiştir.

Liberal görüşün temel özellikleri koyu bireysellik, deregülasyon ve sosyal korumanın da özelleştirilmesini dile getirmektedir. Bu bağlamda ele alınabilecek liberal düşünürlerden biri Friedrich A. von Hayek'tir. Gerek neo-liberaller gerekse de Hayek piyasa sürecinin doğallığına inanmaktadır. Bu doğrultuda da sosyal ya da dağıtıcı adaletten pek söz etmek mümkün değildir. Hayek sosyal adalet kavramını anlamsız bulmakla birlikte adalet kavramından anladığı da var olan kuralların herkes için geçerli olmasıdır. Bu bakımdan kural adaletine dayalı bir piyasa anlayışına sahiptir (Özdemir, 2007: 78-79).

Hayek, yine de piyasa başarısızlıkları durumunda devletin görev alabileceği bir alan öngörmektedir. Bu da çalışmayacak durumda olanlar veya kimsesiz çocuklar gibi özel durumlarda geçerli bir alanda gerçekleşecektir. Bunun dışında dezavantajlı gruplara karşı bir gelir aktarımı adil görmemekte ve devlet müdahalesini de meşru karşılamamaktadır (Özdemir, 2007: 79). Bu bakımdan pür piyasayı savunan liberteryenlerden de ayrılmaktadır. Hayek için kullanabileceğimiz en önemli kavramlardan birisi "kendiliğinden düzen" yanlısı olmasıdır. Hayek için ise bunu en iyi şekilde karşılayan da piyasadır. Piyasa müdahalesi olmadığı takdirde ise faydanın maksimize edileceğini düşünmektedir. Hayek refah devleti

ve sosyal devlete bakarken de bu düşüncelerini korumaktadır. Ona göre eşitlik ihtirası özgürlüğü öldürmektedir çünkü eşitlik uniformizme o da totaliterizme götürmektedir. Hayek'e göre sosyal adalet de anlamsızdır çünkü insanların alt veya üst sınıflarda olmasının onların bilgi ve becerileri ile belirlendiğini düşünmektedir. Bu varsayım doğrultusunda da asıl olarak devletin sosyal adalet uygulamasının ve yeniden gelir paylaşımının adaletsizlik yarattığı kanısındadır (Ataay, 2016: 133-137). Hayek, yazmış olduğu *Kölelik Yolu* adlı eserinde siyasal hayat ile ekonomik hayatın birbirinden ayrı kalması gerektiğini vurgulayarak bir devlet totaliterliği olarak gördüğü sosyalizmi de nazizm ile benzer görmektedir. Bu bakımdan siyasal hayatın ekonomik hayata egemen olmasına ve müdahaleciliğe her zaman karşı çıkmış bir düşünür olmuştur (Hayek, 2014: 217-232).

Klasik liberal görüş içerisinde yasa önünde eşitlik nosyonu önemli bir yer tutmaktadır. Bu toplumsal farklı gruplar arasında ki eşitlik fikirlerinde önemli bir işlev görmektedir. Bu durum aynı zamanda klasik liberallerin eşitlik dendiğinde yasa önünde eşitlik kavramını algılamasını da bize göstermektedir. Hukuk önünde eşit olmak hem bireyler için bir koruyucu durum iken hukuk tarafından sınırlandırılmış bir devleti de beraberinde getirmektedir.

Ele alınması gereken bir diğer isim ise Chicago okulunun önemli ve bilinen bir temsilcisi olan Milton Friedman'dır. Friedman bireysel özgürlüğü, bireysel rasyonalizmi ve piyasanın üstünlüğünü ön planda tutmaktadır. Friedman *Free to Choose* adlı eserinde refah devleti modeline eleştiriler yöneltmekte ve aynı zamanda da ele aldığı sağlık, eğitim, istihdam gibi devlet politikalarının hâkim olduğu alanlarda piyasanın çok daha efektif ve verimli olabileceğini savunmakta maksimum iyiye bu yolla ulaşılabileceğini savunmaktadır (Ataay, 2016: 143-144). Friedman için sosyal yardımlar ya da geliri yeniden dağıtıcı uygulamaların hepsi piyasa müdahalesidir ve bu müdahale de meşru değildir. Friedman'ın refah devleti eleştirisi dört başlık altında toplanabilmektedir. İlk olarak Friedman refah devletinin işleyişinin Robin Hood ile bir benzerlik taşımadığını vurgular ve işleyişten alt sınıfların değil siyasi ve bürokratik elitlerin kazançlı çıktığını belirtir. İkinci olarak ise işleyişte piyasa mekanizmasının dışarda tutulması nedeniyle doğru işleyişte bile verimsiz olacağını ileri sürer. Üçüncü eleştirisi ise bedava ya da çok ucuz bir şekilde hizmetler sunulacağından ötürü çok yüksek bir talep oluşacağıdır. Talep yükseldikçe ayrılan kaynaklar artacak ve bu en sonunda ise kaynak israfına dönüşecektir. Son olarak ise refah devletinin harcamaları arttırıcı bir etki gösterdiğini bunun da vatandaşlar üzerindeki vergi yükünü arttıracığını vurgulamaktadır (Ataay, 2016: 146-147). Friedman aynı zamanda *Kapitalizm ve Özgürlük* adlı eserinde ise sosyal refah önlemlerine ayrıntılı bir şekilde değinmiştir. Burada kamuya konut edindirme, asgari ücret yasası, tarım destekleme fiyatları, yaşlılık ve hayatta kalma sigortası gibi uygulamaları tek tek ele almış ve piyasa merkezli olarak neden verimli olmadığını ve desteklemediğini açıklamıştır. Burada söz konusu uygulamaların devletleştirilmesi sorununa da girmiş ve bunun hem vergi yükünün artışı hem de işleyişin verimsizleşmesi bakımından sorunlarını irdelemiştir (Friedman, 2011: 239-257). Friedman

refah devleti karşıtları açısından argümanlarıyla önemli bir düşünür olmuş buna karşın sosyal devleti savunanlar tarafından da madalyonun tek yönüne bakmak ve bazı faktörleri görmezden gelmek yönünden eleştirilmiştir.

Başka bir *laissez faire* görüşüne sahip liberal de Herbert Spencer'dır. Spencer daha erken bir dönemde yaşamış olmakla birlikte klasik liberal görüşleri ile birlikte sosyal darwinist düşünceyi sentezlemiş bir düşünür ve sosyologtur. Spencer sahip olduğu görüşler itibariyle piyasa müdahalesine kesinlikle karşı bir konumdadır. Bu karşı konumlandırmayı ise sosyal evrimci bir düşünce üzerine inşa etmiştir. Eğitim ve sağlık gibi hizmetlerin devlet tarafından yayılmasına karşı çıkmaktadır. Evrimci bir perspektiften toplumun ilerleyişini gören Spencer devletin her türlü müdahalesini “gizli sosyalizm” olarak görmüştür (Yaşa, 2018: 601). Bu konudaki görüşlerini *Devlete Karşı İnsan* eserinde ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. İnsanların maddi refahlarının temin edildiği oranda özgürlüklerinden feragat ettiği düşüncesine sahiptir. (Spencer, 2016: 75) Spencer aynı zamanda dönemindeki liberalleri de tutucular olarak eleştirmekte ve popüler olanın peşinden koşarak asıl inandıklarının tersi yönünde hareket etmekte suçlamaktadır. Spencer diğer liberallerden farklı olarak hayırseverlik kurumunu toplumun aksayan yönlerini iyileştirmesi bakımından övmemekte bunun yerine “değersiz olanların evlatlarına destek oldukları” ve bunun sonucunda da vergi yükünün artışıyla evlatlarının aleyhinde iş yaptıkları için eleştirmektedir (Spencer, 2016: 30-47). Bu görüşünün onun liberalliğinin ötesinde sosyal evrimci düşüncelerinin bir yansıması olarak değerlendirilmesi daha doğru gözükmektedir.

4.2. Sosyal Liberal Görüş

Sosyal liberalizmin klasik görüşte olduğu gibi kurucuları veya tarihsel önderleri yoktur. Buna karşın daha çok yaşanan toplumsal gelişmelerin etkisinde filizlenmiştir. Özellikle oy kullanım hakkının genişlemesi ve işçi sınıfının daha politik bir güç haline gelmesi önemli bir gelişmedir. Sosyal liberaller yönetimin mutlaka bireyselliğin aleyhinde olması gerektiğine katılmamış bunun yerine ona bir fırsat eşitliği sağlayıcı bir fonksiyonun aracı olarak yaklaşmışlardır. Bu bakımdan sosyalistlerden farklı olarak devletin öncelikle üretimin planlamasına karışmamasını müdahalenin zorunlu olduğu yerlerde ise merkezîyetçilikten uzak bir şekilde gerçekleştirilmesini vurgulamışlardır. Sosyal liberaller kapitalizme olumsuz olarak yaklaşmamakla birlikte düzeltilecek yönleri olduğunu düşünmektedir (Berktaş, 2014: 89-90). Sosyal liberal perspektifte önemli olarak “adalet” kavramı vurgulanmaktadır. Buradan çıkarılan bir sonuçla da dezavantajlı bireylerin refahını maksimize etmekte devletin bir görevi olarak meşrulaştırılmaktadır. Bir adaletsizliğe daha büyük bir adaletsizlikten kaçmak için katlanılması mümkündür.

Sosyal liberal düşünce içerisinde önemli katkılar sağlamış ve düşünceleri ele alınabilecek isim John Rawls'tır. Rawls liberal gelenekten gelmekle beraber sorunların çözümünde yeterli olmayan noktaların iyileştirilmesini öne çıkarmakta ve adalet merkezli bir liberalizm önermektedir. Görüşü, *laissez faire* kapitalizmi ile sosyalist bürokratik devlet

arasında bir orta yol görevi üstlenmektedir (Özdemir, 2007: 75-76). Rawls'ın *A Theory of Justice* eseri konuya bakış açısını en net olarak ortaya koyduğu eserdir.

Sosyal liberal düşüncenin önemli bir kaygısı piyasa nedeniyle var olduğu varsayılan eşitsizliklerin giderilmesi veya en azından telafi edilmesidir. Burada da özgürlük ve fırsat eşitliği gibi sosyal değerlerin mutlak eşitlik ilkesi göz önüne alınarak dağıtılması gerekmektedir. Yeniden dağıtım gerçekleştirilirken bu uygulama toplumsal bakımdan en altta olanların refahını artırıcı bir işlev görüyor ise temel olarak sosyal adaleti sağladığından da bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Rawls eşitsizlikleri verili kabul ederken bölüşümü ise sadece ekonomik bir payda da düşünmemektedir. Sosyal değerlerin dağıtımında da eşitlik ilkesini öne sürmektedir. (Sunal, 2011: 291-292). Bu durum Rawls'ın diğer liberal düşünürlerden ayrı sayılabilecek bir bakış açısıdır. Rawls'ın sunmuş olduğu görüşler dönemi itibariyle toplumsal adalet anlamında radikal soldan farklı olarak bireysel özgürlüğü ve hakları öne çıkararak bir seçenek olmasıyla önem taşımaktadır. Adil bölüşüm, haklar, özgürlükler, adalet gibi kavramların tekrar tartışılmasını da sağlamıştır (Tosun, 2010: 89-90). Bu bakımdan liberal düşünce de önemli bir yere sahiptir.

4.3. Liberteryen Görüş

Liberteryen ya da yeni sağ olarak adlandırılan görüşün ortaya çıkışı hem klasik liberallere hem de sosyal liberallere karşı bir tepki niteliğindedir. Bu durum hem eski dogmalara takılı kalmış hem de liberalizmi aslından farklı bir yöne doğru götürdüklerini düşündükleri sosyal liberallere karşı bir alternatif olabilmelerini de beraberinde getirmiştir (Berktaş, 2014: 95) Liberteryenizm klasik liberalizmin giderek düşüşe geçtiğini ve muhafazakârlaştığını görerek buna karşı tavır almaktadır. Liberter düşüncenin kökleri klasik liberalizmde olmakla beraber Nozick, Rand, Hoppe gibi düşünürler liberalizmin bir yeniden yorumlanmaya ihtiyacı olduğunu düşünmektedirler. Hoppe, Marksist düşünürlerin teorik açıdan ölü olduğunu söylemekte ve liberter düşüncenin karşısında iki rakip olarak sosyal demokratlar ile sosyal liberalleri görmektedir (Yaman, 2017: 6-7).

Liberteryenizmin esas olarak iki kurucu ilkeye sahip olduğu söylenebilir. Bunlar ise öz sahiplik ve saldırmazlık ilkeleridir. Öz sahiplik bireyin kendisinin sahibi olmasını dolayısıyla da cebren dışardan bir müdahalenin yadsınmasını ifade etmektedir. Saldırmazlık ilkesi ise koruma sağlamakta hiçbir kişiye veya mülkiyete zarar vermeyi yasaklamaktadır (Yaman, 2017: 7-8). Bu iki ilke aynı zamanda bireysellik, müdahaleyi reddetme ve mülkiyetin dokunulmazlığı gibi liberal ilkelerin de bir göstergesidir.

Bu başlık altında ele alınabilecek öncelikli liberter düşünür Robert Nozick'tir. Nozick'in görüşleri Rothbard veya Rand gibi anarko-kapitalistlerden etkiler taşımakta bazı bakımdan da klasik yolu takip etmektedir. Nozick toplumda özgürlüğü temel bir değer olarak görmekte bunun sonucunda da mülkiyet hakkının kutsallığına ve sınırlanamazlığına inanmaktadır. Adalet düşüncesi de bunun etrafında gelişmiştir. Minimal bir devlet anlayışına

sahiptir. Nozick refah devletini piyasa düzeninin işleyişini tehlikeye atan ve bireysel çıkarları kısıtlayan bir araç olarak görme eğilimindedir. Ona göre devletin yeni bölüşüm konusunda bir hakkı bulunmamaktadır. Dezavantajlı duruma düşmüş bireyler için başka bireylerin fedakârlıkta bulunmasının gerekli olmadığını belirtmektedir (Özdemir, 2007: 82-83). Toplumda yardım faaliyetlerinin hayırseverlik yolu ile giderilmesini talep etmektedir. Nozick piyasanın önemli bir özelliğinin “iyi” olan üzerinde bir tercihte bulunmaması ve ortaya çıkan bölüşümün de insanlar arasındaki sayısız alışverişin plansız bir sonucu olduğunu düşünmektedir. Nozick, negatif özgürlükçü bir perspektiften bakarak kimse zorla çalıştırılmıyor, malını satmak zorunda kalmıyor ve yasalarla ekonomik açıdan kısıtlanmıyorsa liberal bir özgürlük içerisinde olduğu varsayımına ulaşır. Bu bakımdan Nozick devlet hizmetlerinin özelleştirilmiş bir şekilde daha verimli bir şekilde işleyeceğini ve görevlerini de daha iyi yerine getireceğini öngörmektedir (Berktaş, 2014: 97-101). “Ortak iyi” yerine piyasanın kısıtlanmamış işleyişinin daha verimli olacağına inanmaktadır.

Ayn Rand ise akli ön plana alan bir görüşe sahiptir. Onun rasyonalizm görüşü klasik liberallerin çok ötesinde anlamlar taşımaktadır. Aynı zamanda bir natüralist olan Rand düşünce tarihindeki çoğu düşünürleri akli küçümsemekle suçlamaktadır. Aklın varlıkta var olan kanunları bulmaktan öte ideal davranış tarzlarının da anahtarı olabileceği fikrindedir. Bunun için en ideal sistemi de kapitalizm olarak görmektedir (Yayla, 2003: 187-188). Rand liberal piyasa ve sistemini akılcı görerek meşrulaştırmakta ve düşünce geleneği içerisinde bunu en çok ileri götüren isimlerden biri olarak gözükmektedir.

Liberter düşüncenin ileri bir tartışma alanı da sınırlı devlet düşüncesinin de ötesine geçmenin mümkün olup olmadığıdır. Devletin tamamen ortadan kaldırılmasını savunan “liberal anarşist” ya da “anarko kapitalist” olarak adlandırılan düşünürler bulunmaktadır. Bu durumda refah devletinden söz etmenin hiçbir fiziki koşulu kalmayacağı için bu düşünürlere ayrıntılı olarak değinilmemiştir.

5. Liberal Perspektiften Refah Devletinin Sorunları

Liberal düşünürler refah devletinin çeşitli boyutlarına vurgu yapmışlar ve kendi perspektiflerinden sorunları değerlendirmişlerdir. Liberaller refah devletinin yarattığı sorunlara başlıca kamu istihdamının artışı, asgari devletin yok oluşu, piyasa müdahaleleri, vergi yükünün artışı gibi açılardan eleştiriler yöneltmektedirler. Bu bölümde liberal kuramsal temelli eleştiriler daha detaylı şekilde incelenecektir.

Liberal perspektif sorunları bazı temel ilkeler üzerinden değerlendirmektedir. İlk olarak insan özgürlüğünün kendisiyle sınırlı olması şartıyla müdahale olmaksızın kendi seçimleri üzerinde şekillenmesidir. Bir diğer ilke ise piyasa ekonomisinin rekabetçi özelliğinin korunması ve devlet müdahalelerinden mümkün olduğunca bağımsız olmasıdır. Bunun yanı sıra hukuk kurumu güçlü olacak şekilde devlet gücünün sınırlandırılması ve mülkiyet ve sözleşmelerinde yasalar ile korunması gerekmektedir. Kamusal tedarik alanında

da sadece minimum düzeyde piyasayı etkilemeyecek şekilde uygulamalar yapılması gerekli görülmektedir. Son ilke ise güvenlik ağı uygulamasının genişletilmesine karşı çıkmakta ve sadece piyasada çalışamayacak durumda olan dezavantajlı bireyler için uygulanmasını getirmektedir (Ellison, 2011: 90). Liberal düşünürler söz konusu düşünsel ilkeler üzerinden bir dünya görüşü geliştirmektedir

Liberal perspektifin en çok üzerinde durmuş olduğu sorun devletin aşırı büyümesi ve müdahaleci bir hale gelmesi üzerinedir. Devletin elinde birçok ekonomik araç bulunmakta ve devlet de bunu politikalarını gerçekleştirmek üzere rahatlıkla kullanabilmektedir. Devlet uygulayacağı vergilerin finansmanını vatandaşlarından vergi ile almakta ve bir yeniden dağıtım politikası uygulayarak piyasa içerisinde açık bir müdahale doğurmaktadır. Büyüyen devlet aynı zamanda kamu istihdamını arttırmakta, politikalar da kamu borç yükünü yükseltmektedir. Devlet gittikçe daha merkezi bir hale gelmekte bu da desanstralizasyon gerçekleşmediği için verimsizliği doğurmaktadır.

Kamu borcunun aşırı yükselişi de önemli bir sorun olmakla birlikte aynı zamanda tüm bunlara rağmen de artış devam etmektedir. Giderek artan oranda vergiler alarak büyümüş olan refah devleti bir müddet sonra belli bir noktada tıkanacaktır. Bu da günümüzde örneğini oldukça canlı bir şekilde gördüğümüz gibi Yunanistan, İtalya, Portekiz, İspanya gibi ülkelerin durumuna dönüşecektir. Söz konusu ülkeler sürekli gelişmiş Almanya veya Fransa gibi ülkelere borç alarak durumlarını devam ettiremeyeceklerdir. Herbert Stein'in dediği gibi “ *sonsuz kadar devam edemeyecek bir şey eninde sonunda duracaktır* ” (Tanner, 2017: 114-115). Harcamaların gittikçe artması yeni sosyal maliyetler ortaya çıkararak sosyal güvenlik sistemlerini de sarsmıştır. Hizmetlerin sürdürülebilmesi yeni vergi yüklerini meydana getirmiş bunlar da çarpık bir vergileme sisteminin oluşmasına neden olmuşlardır (Gökbunar, Özdemir, & Uğur, 2008: 166-167).

Bir diğer var olan sorun ise aşırı kullanım ve sonucundaki verimsizleşmedir. Garret Hardin 1968 yılında yayınladığı *The Tragedy of Commons* makalesi ile ortak malların trajedisi sorununa değinmiştir. Bu makale de Hardin insanın mülkiyet ile olan ilişkisini sorgulamıştır. Aynı zamanda da bir çevre bilimci olan Hardin ortak kullanımda bulunan malların aşırı kullanım sonucunda verimsizleştiğine vurgu yapmakta ve rasyonel bir kullanım dürtüsünden uzaklaştırdığını göstermektedir. Kamu mallarında da durum bu şekildedir. Bir kamu malı da herkese ait gözüktüğünden mülkiyet bakımından herkesin hakkı bulunmaktadır. Aşırı kullanım verimsizleşmeye neden olmakta açgözlülük ise tahribat yaratmaktadır. Hava, su, toprak kirliliğinde de bunun yansımaları birincil derecede etkin gözükmektedir (Hardin, 1968). Mülkiyeti herkese ait olan kamusal alanlar aynı zamanda hiç kimsenin değilmiş gibi algılanmakta ve bunun sonucunda da aşırı kullanım, kirletme, tüketme gibi sorunlara yol açmaktadır.

Refah devleti ilginç bir şekilde zenofobinin de önemli bir nedenidir. Refah devleti yurttaşları göçmenleri veya mültecileri karşıt bir dille karşılamaktadırlar. Bunun nedeni de

kamu bazlı çıkarların savunulmasıdır. Yeni gelen kişilerinde pastadan pay alabilecek olma ihtimali doğal olarak yurttaşlarda doğan yabancı düşmanlığının önemli bir sebebi olmaktadır (Palmer, 2017: 17). Bu bakımdan söz konusu uygulamaların doğurduğu refah paylaşımı kavgası toplumsal bazda da bazı grupların üzerinde negatif bir algı veya düşmanlık olarak yapılmaktadır.

Dezavantajlı gruplara karşı gerçekleştirilen ve özellikle yoksulluğu azaltma amacı taşıyan uygulamalarda devlet paternalist bir anlayışa sahiptir. “Baba devlet” vatandaşlarına yani çocuklarına yardım etmekte ve geçimlerini sağlamaktadır. Bu direkt olarak yoksulluk yardımları altında maddi yolla gerçekleştirmekte gerekse de belirlenmiş ihtiyaç alanlarına dönük gerçekleştirilmektedir. Burada ise devlet sosyal ve ekonomik bakımdan zayıf olanlar üzerinden bir meşruiyet devşirerek politikalarını sürdürmeye devam etmektedir. Söz konusu yardım uygulamaları sanılanın aksine ise genellikle yapısal temelde bir çözüm sunmaktan uzaktır. Bu da sürdürülebilir olmayan bir şekilde yoksulluğun dönemsel olarak telafi edilmeye çalışıldığının bir göstergesidir.

Sosyal refah devleti uygulamalarının çalışma gayretine dönük olumsuz etkilerine de sıklıkla dikkat çekilmektedir. Ekonomik ve sosyal haklar giderek artmış ve buna bağlı olarak da taleplerde bir genişleme gözlenmiştir. Geniş kapsamlı ve yaygın bir hale gelen sistem aynı zamanda bireylerin çalışmak yerine söz konusu politikalar altında bir garanti durumuna ulaşmasını sağlamaktadır. Bunun sonucunda da bireylerin çalışma durumları ile sosyal devlet şemsiyesini karşılaştırıp işsizliği bir tercih haline getirebileceklerini göstermektedir (Gökbunar & Kovancılar, 1998: 259). Bu durum bu tercihlerin kamu vergileri ile finanse edilmesine ve yükün diğer vatandaşlara bindirilmesine neden olacaktır.

6. Liberal Çözüm Önerileri

Refah devletinde yaşanan sorunlar ele alındığında birçok etmeni saymak mümkündür. Aynı zamanda liberal perspektif içerisinde toplumda yoksulluk veya bugün devlet tarafından karşılanan hizmetlerin ikamesi için de bazı çözümler öne sürülebilmektedir. Bu çözümler genellikle piyasa odaklı bir nitelik taşımakta ve müdahalecilikten çok da rekabeti ön plana çıkarır gözükmektedir.

Liberal çözüm önerileri öncelikle kısaca özetlemek gereklidir. Liberaller ilk olarak refah sağlama mekanizmalarının küçültülmesini önermekte bununla birlikte özel ve gönüllü kuruluşların da daha fazla rol üstlenmelerini gerektirmektedir. Bu aynı zamanda kamu bürokrasisini de azaltacak ve maliyetleri de düşürecektir. İkinci olarak ise piyasanın ruhuna uygun olarak refah politikalarının hizmet sağlayıcı çeşitliliğinin artırılması gerekmektedir. Bu yolla refah tüketicileri daha fazla seçeneğe sahip olacaklar ve rasyonel karar vericiler olarak hizmetlerin de daha efektif bir hale gelmesi sağlanacaktır. Düşük gelirlilerin piyasaya aktif katılımını arttırmak amacıyla “negatif gelir vergisi” uygulanması da bir başka çözüm yolu olacaktır. Bu uygulama ise düşük gelirlilerin temel ihtiyaçlarına yönelik kazançlarına

uygulanacak bir sübvansiyon ile gerçekleşecektir. Bu durum aynı zamanda çalışma piyasasında bir refah hantallığı yaratmanın da önüne geçecektir. Başka bir çözüm yolu ise de güvenlik ağı refahının özendirilmesidir. Bu şekilde bireyler ve aileleri bir korumaya sahip olacak en kötü durumdaki vatandaşlar da yaşamlarını idame ettirecek düzeyde kamu desteğine sahip olacaktır. Son çözüm önerisi de vergi kesintileri üzerinedir. Tekelci sosyal refah devletinin küçültülmesi ve maliyetlerinin kısılması ile birlikte elde edilecek tasarruflar da vergi yükünü azaltma yolu ile kazanç sahiplerine geri ödenecektir (Ellison, 2011: 92). Liberal perspektiften çözüm önerilerinin bu beş alanda yoğunlaştığı görülmektedir.

Liberal piyasaya karşı bir alternatif olarak görülen sosyal demokrat tartışmalar ise bugün bir tıkanma yaşandığını göstermektedir. Dünya çapında uygulanan sosyal politikalarda özellikle çalışma çağında olan kesime yönelik işgücü piyasasına katılımı yönlendiren uygulamalar artmaktadır. Bu yaşanan gelişmeler de işgücü maliyetini azaltma ve insanları istihdama kavuşturma gibi liberal tezlerle de uyumlu gözükmektedir (Hill, 2011: 578-580). Yaşanan gelişmeler liberal çözüm yollarının yeniden gündeme alınmaya başladığına işaret etmektedir.

Genel olarak liberal bakış açısı sınırlı devlet ile ilişkili çözüm yolları sunarak topluma gönüllülük ve dayanışma rolü ile bir görev biçmektedir. Özellikle “Üçüncü sektör” olarak ifade edilen yaklaşımda söz konusu refah hizmetlerinin sadece devletin faaliyet alanı olmasından çıkarılması gerektiği belirtilmektedir. Bu görüşe göre ise piyasanın etkinleştirilmesi, aile kurumunun güçlendirilmesi, hayırseverlik ve gönüllü hizmetlerin yaygınlaştırılması dile getirilmektedir (Gökbunar, Özdemir, & Uğur, 2008: 168). Bu şekilde refah devletinin ele aldığı problemler daha geniş bir kesime yayılmakta çözüm ise sivil toplumun güçlenmesinden geçmektedir.

Günümüzde kamu sektörü ve özel sektörün yanında sosyal sektörün yani üçüncü sektörün ağırlığını hissettirdiği bir döneme girmektedir. Bugünlerde hissetmeye başladığımız değişim devletin hâkim konumda olduğu refah devletinden gönüllü kuruluşların daha çok rol almaya başladığı bir sisteme doğru şekilde gerçekleşmektedir. Sosyal sektör gönüllü katılım ile kamu yararına dönük hizmet anlayışının oluşmasını işaret etmektedir. Bunun ortaya çıkma nedenlerinden en önemlisi devletin yeterince verimli ve etkin bir şekilde bu görevleri sürdürmedeki eksikliği olarak görülmektedir (Gökbunar & Kovancılar, 1998: 262-263). “Bağımsız sektör” olarak da adlandırılan bu sektör aynı zamanda devletin ekonomik alandaki etkinliği azaltmak için de ideal bir yoldur. Bu şekilde devlet tekelinin önüne geçilmesi ve aynı zamanda bireysel özgürlük alanı da korunmuş olacaktır (Alp, 2009: 270-271).

Üçüncü sektör veya kâr gütmeyen kuruluşlar olarak adlandırılan örgütlenmeler küçük yerel derneklerden sivil toplum kuruluşlarına veya daha profesyonel bir şekilde örgütlenmiş kuruluşlara kadar uzanabilmektedir. Sadece modern zamanda değil daha öncesinde de bu tip örgütlenmeler ve dayanışma ağları yolu ile toplumsal refah hizmetleri

gerçekleştirilmiştir. (Özdemir, 2007: 133-136) Bu tip kuruluşlar bazı ortak özelliklere sahiptirler. Öncelikle uzmanlaşmış bir yapıdadırlar bunun yanı sıra özel sektör içerisinde faaliyet göstermektedirler. Elde edilen kâr sosyal amaç için kullanılmakta ve bağımsız bir yönetim tarafından kontrol edilmektedir. Bununla birlikte yapılan faaliyetlerde gönüllülük esası aranmakta ve kamusal amaçlı faaliyet yürütülmektedir (Salamon, 1999'dan akt. Özdemir, 2007, 136).

Çözüm önerilerinin devletleştirme/özelleştirme ikiliğinden kurtarılması da özellikle önem taşımaktadır. Bunun yerine merkezileşmenin azaltılması, toplumsallaşmanın sağlanması ve politikaların uygulamada ki özerkliğinin sağlanması daha verimli ve daha az maliyetli bir sonuç doğuracaktır. Bunun için uygulamanın bürokrasiden kurtarılması ve rasyonalize edilmesi gereklidir. Aynı zamanda bazı kamu hizmetlerinin yeniden düzenlenerek onu kullananlara daha yakın hale getirilmesi gerekli görülmektedir. Son olarak ise kamusal olmayan örgütlenmelere yani sivil topluma kamu hizmetlerinin aktarılması ve dolayısıyla politikaların özerkleşmesinin sağlanması gerekli görülmektedir (Rosanvallon, 2004: 93-94). Bu yolla daha etkili bir sosyal yardımlaşma mümkün olabileceği varsayılmaktadır.

Devlet aygıtının kullanım amacının da dönüştürülmesi gerekli görülen çözüm önerilerinden biridir. Buna göre kamu hizmet sağlayıcı fonksiyonunu büyütme yerine kamusal alanı küçültmeye yönelmelidir. Bunun yolu da devlet talebini azaltmaktan geçmektedir. Uygulanan politikalar da yeniden düşünülmeli ve duruma göre tanımlanmalıdır. “*Bireyin durumu, toplumsal mekân içindeki konumundan bağımsız düşünülemez*” (Rosanvallon, 2004: 97-101). Dayanışma ağlarının yeniden hatırlanması, kolektif yardım mekanizmalarının artışı, merkezilikten uzaklaşma, piyasaya aktif katılımın özendirilmesi ve temel düzey güvenlik ağı gibi uygulamalar liberal çözüm önerilerinin ana hatlarını oluşturmaktadır. İlerleyen dönemlerde hangi görüşlerin ağırlık kazanacağı görülecektir.

7. Sonuç

Sosyal refah devleti yapısı ve görevi gereği toplumsal alanda adalet ve eşitlik sağlayıcı fonksiyonlar üstlenen ve geliri yeniden dağıtım işlevi gören yapılandırılmıştır. Devletin ana aktör olarak ekonomik müdahaleciliği ve toplumsal ilişkilerin ekonomik temelli yeniden üretimi ana etkidir. Müdahalecilik, bireysellik karşıtlığı, artan vergiler gibi nedenler dolayısıyla sosyal refah devleti liberal kuramcılar ve düşünürler tarafından sıklıkla tartışılan ve eleştirilen politikalarından biri olmuştur.

Tarihsel süreç içerisinde baktığımızda refah devletinin köklerini *Poor Laws*'a veya Bismarck dönemine kadar götürmek mümkün olsa da refah devletinin 1930'lu yıllardan itibaren bir büyüme gösterdiği söylenebilir. 1929'lu yıllarda başlayan Keynesyen modelin yükselişi özellikle II. Dünya Savaşı'nın yarattığı yıkım ve tahribatla birlikte de devam

etmiştir. 1975’li yıllara kadar altın çağını yaşayan Keynesyen model bu tarihten sonra sorgulanmaya başlamıştır. ABD’de Reaganizm, İngiltere’de ise Thatcherizm olarak başlayan yeni siyasi arayışlar öncü bir rol üstlenmiş ve yeni dönemin de işaretini vermiştir. Aşırı büyüyen refah devletinin bu tarihten sonra farklı ekonomik tercihler ve işbirliklerine kayması gerekmiştir. Özellikle piyasa ile birlikte yürütülen faaliyetlerin artması buna bir örnektir. Liberal düşünce geleneği ile daha uyumlu olan bu yol özellikle de sosyal liberaller tarafından benimsenmiştir. Eski klasik dogmalara ve sosyal liberalizmin getirdiklerine karşı ise liberteryanizm gelişmiş ve düşünüş içerisinde olanlar ise refah faaliyetlerinin piyasaya bırakılmasını piyasanın işleyişinde de müdahaleden uzak pür bir serbest piyasa olmasını arzu etmişlerdir.

Liberal gelenek içerisinde refah devletine birçok eleştiri okları yöneltilmiştir. Devlet refah devleti olma amacıyla sosyal politikalar geliştirirken piyasaya müdahale etmektedir. Devlet müdahalesi piyasa işleyişini bozması bakımından bireylerin aleyhine bir eylem olarak görülmektedir. Aynı zamanda geliri yeniden bölüştürücü politikalar yolu ile de eşitlik sağlanmaya çalışılmakta ama özellikle klasik veya liberter görüşe sahip olan düşünürler için adalet bozulmaktadır. Büyüyen devlet, kamu istihdamı ve vergi yükü vatandaşların omuzlarına bindirilmekte ve vatandaşlar ise bu borç yükünü taşımak zorunda bırakılmaktadır. Borç stokları sürdürülemez derecede artmaktadır. Refah devleti aynı zamanda paternalist bir anlayışa sahip olmakla beraber birey üzerinde hâkimiyet kurabilme şansına da sahiptir. Refah devletinin yürüttüğü politikalar iş gücü kaybına neden olabilmekte ve çalışabilecek nüfusların işsizliği tercih edebilmesine olanak sağlayabilecek nitelikte olabilmektedir. Aynı zamanda vergi yükünün artması nedeniyle kamu harcamalarının artması özel girişimlerin ve yaratılabilecek istihdamın da önüne geçer nitelikte olmaktadır. Buna karşılık liberallerin sundukları çözüm önerileri de bulunmaktadır. Öncelikle liberal düşünürlerin çoğu bu sistemin sürdürülemez olduğunu farkındadır. Bunun için ise piyasa merkezli çözümlerin geliştirilmesini ve eski dayanışma ağlarının yeniden keşfedilmesini savunmaktadırlar. Bu şekilde hem daha efektif hem de diğer vatandaşlar üzerinde bir yaratmadan bu hizmetleri gerçekleştirmek mümkün olacaktır. Sosyal sektör veya üçüncü sektör olarak sıklıkla dillendirilen öneri de bununla ilgilidir. Kar amacı gütmeyen kuruluşlar eliyle gönüllü olarak ve kamu amaçlı hizmet güden kuruluşlar bu hizmetleri sürdürmek için önemli bir alternatif olabileceklerdir. Eski dayanışma bağlarının yeniden keşfi devletin tekrar sınırlı bir hale ulaşmasını sağlayacak ve yarattığı olumsuzluklar da telafi edilecektir.

Görüldüğü gibi sosyal refah devleti tartışması halen sürdürülmekte ve yeni yollar da öne sürülmeye devam etmektedir. Tarihsel sürece baktığımızda günümüzde klasik anlayışın ana ilkelerinin yeniden canlanmaya başladığına şahit olmakla birlikte liberal düşünürlerinin hepsinin aynı fikirde olmadığını da hatırlatmakta yarar vardır. İlerleyen dönemlerde hangi fikirlerin hâkim konuma geleceği tartışmalı bir konudur.

KAYNAKÇA

- ALP, S. (2009, Ocak-Haziran). Refah Devleti Düşüncesinin Gelişimi ve Bir Liberal Alternatif Olarak Üçüncü Sektör. *Maliye Dergisi*(156), 265-279.
- ATAAY, C. K. (2016, Mart). Hayek ve Friedman'ın Devlet Anlayışı. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 4(1), 129-151. doi:10.14782/sbd.2016117950
- BAYRAKTAR, C. (2012, Ekim). Keynes ve Refah Devleti. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(2), 247-261.
- BERKTAY, F. (2014). Liberalizm. H. B. Örs içinde, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (s. 47-106). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- DURDU, Z. (2009). Modern Devletin Dönüşümünde Bir Ara Dönem: Sosyal Refah Devleti. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*(22), 37-50.
- ELLISON, N. (2011). Neo-liberalizm. P. Alcock, M. May, & K. Rowlingson içinde, *Sosyal Politika Kuramlar ve Uygulamalar* (B. Yıldırım, Çev., s. 87-97). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- FRIEDMAN, M. (2011). *Kapitalizm ve Özgürlük* (2 b.). (D. Erberk, & N. Himmetoğlu, Çev.) İstanbul: Plato.
- GOUGH, I. (2018). Refah Devleti. M. P. (ed) içinde, *New Palgrave Dictionary of Economics* (K. Güngör, Çev., Cilt 4, s. 895-897). UK: Palgrave Macmillan UK.
- GÖKBUNAR, R., & Kovancılar, B. (1998). Sosyal Refah Devleti ve Değişim. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 251-266.
- GÖKBUNAR, R., Özdemir, H., & Uğur, A. (2008). Küreselleşme Kısacasında Refah Devletinde Sosyal Refah Harcamaları. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 9(2), 158-173.
- H.BAHADIR, E., MEMİŞOĞLU, D., & ÖZDAMAR, G. (2011). Sosyal Siyasetin Üretilmesi Sürecinde Refah Devletinden Neo-Liberal Devlete Geçiş: Devletin Kamu Hizmeti Sunma İşlevinin Değişimi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 16(2), 201-217.
- HARDIN, G. (1968, Aralık 13). *The Tragedy of the Commons*. Mart 29, 2018 tarihinde Garret Hardin Society: http://www.garretthardinsociety.org/articles/art_tragedy_of_the_commons.html adresinden alındı
- HAYEK, F. V. (2014). *Kölelik Yolu* (5. b.). (Y. A. turhan Feyzioğlu, Çev.) Ankara: Liberte.

- HILL, M. (2011). Liberal Piyasa Topluluklarında Sosyal Politika. P. Alcock, M. May, & K. Rowlingson içinde, *Sosyal Politika Kuramlar ve Uygulamalar* (Ş. Gökbayrak, Çev., s. 573-581). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- KURŞUN, A., & Rakıcı, C. (2016). Sosyal Refah Devletinin Tarihi Süreci ve Günümüz Bazı Refah Devletlerinin Değerlendirilmesi. *Uluslararası Ekonomi ve Yenilik Dergisi*, 2(2), 135-156. doi:<http://dx.doi.org/10.20979/ueyd.47794>
- ÖZDEMİR, S. (2007). *Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti* (2. b.). İstanbul: İstanbul Ticaret Odası. Mart 22, 2018 tarihinde <http://www.ito.org.tr/itoyayin/0018458.pdf> adresinden alındı
- PALMER, T. G. (2017). Refah Devleti Trajedisi. T. G. Palmer içinde, *Refah Devletinden Sonra* (B. Tartıcı, Çev., s. 13-24). İstanbul: Liber Plus.
- PALMER, T. G. (2017). Yoksulluk Ahlak ve Özgürlük. T. G. Palmer içinde, *Refah Devletinden Sonra* (B. Tartıcı, Çev., s. 131-164). İstanbul: Liber Plus.
- ROSANVALLON, P. (2004). *Refah Devletinin Krizi* (1. b.). (B. Şahinli, Çev.) Ankara: Dost Yayınları.
- SPENCER, H. (2016). *Devlete Karşı İnsan*. (Y. S. Altındal, Çev.) İstanbul: Litera.
- SUNAL, O. (2011). Sosyal Politika: Sosyal Adalet Açısından Kuramsal Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 66(3), 283-305.
- TANNER, M. (2017). Piramit Şeması Bağlamında Refah Devleti. T. G. Palmer içinde, *Refah Devletinden Sonra* (B. Tartıcı, Çev., s. 113-118). İstanbul: Liber Plus.
- TDK. (tarih yok). *TDK*. Mart 26, 2018 tarihinde [tdk.gov.tr](http://www.tdk.gov.tr): http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5ab8d3032a4817.16224223 adresinden alındı
- TOSUN, C. M. (2010). Liberalizm ve Sosyal Darwinizm Karşısında John Rawls. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*(10), 81-94.
- YAMAN, S. (2017, Haziran). Liberalizmin Çatışan Ekolleri: Liberteryenizm ve Evrimci Liberalizm. *Amme İdaresi Dergisi*, 50(2), 1-23.
- YAŞA, G. (2018). Herbert Spencer Sosyolojisinde Sosyal Evrimcilik ve Liberalizm Etkileri. *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, 10(19).
- YAYLA, A. (2003). *Liberalizm* (1. b.). İstanbul: Plato Film Yayınları.