

# *INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL AND HUMANITIES SCIENCES*

*December 2019 • Volume 3 • Issue 3*

*ISSN 2602-3288*



*International Journal of Social and Humanities Sciences is an internationally refereed academic journal. Was published twice in 2017 and 2018. Since 2019, the number of publications has been increased to three.*



# INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL AND HUMANITIES SCIENCES

International refereed academic journal was published twice in 2017 and 2018. Since 2019, the number of publications has been increased to three.

Uluslararası hakemli akademik dergi ve 2017, 2018 yıllarında iki kez yayınlanmış olup 2019 yılından itibaren yayın sayısı üçe çıkarılmıştır.

December 2019 ♦ Volume 3 ♦ Issue 3

Aralık 2019 ♦ Cilt 3 ♦ Sayı 3

[dergipark.gov.tr/ijshs](http://dergipark.gov.tr/ijshs)

[ijshs.iarsp.org](http://ijshs.iarsp.org)

All right reserved © Her hakkı saklıdır

The rights of all the papers accepted for publication belong to the International journal of social and humanities sciences.

Yayımlanacak makalelerin tüm yayın hakları International journal of social and humanities sciences'e aittir.

The responsibility of the manuscripts belong to the authors. International journal of social and humanities sciences and the editors are not responsible for the manuscripts.

Dergide yayımlanan makalelerin tüm sorumluluğu yazarlara ait olup, bu konuda International journal of social and humanities sciences ve editörler sorumlu tutulamazlar.

The articles published in the journal can be cited by giving proper reference.

Dergide yayımlanan makalelerden kaynak gösterilerek aktarma ve alıntı yapılabilir.

## **KURUCU / FOUNDER**

Tuncay AYDEMİR

## **BAŞ EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF**

Asst. Prof. Dr. Leyla AYDEMİR / Karadeniz Technical University

## **DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD**

*(Listed by title and alphabetical order / Unvan ve alfabetik sıraya göre listelenmiştir)*

- Prof. Dr. A. Mevhibe COŞAR / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Ahmet INAM / Middle East Technical University  
Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY / Uludağ University  
Prof. Dr. Andreas HEINZ / Humboldt University Berlin  
Prof. Dr. Antonia DARDER / Loyola Marymount University  
Prof. Dr. Atilla AKBABA / İzmir Kâtip Çelebi University  
Prof. Dr. Aylâ NEUSEL / University of Kassel  
Prof. Dr. Boike REHBEIN / Humboldt University Berlin  
Prof. Dr. Claudia BRUNS / Humboldt University Berlin  
Prof. Dr. David ANG / Auburn University Montgomery  
Prof. Dr. Diane SUNAR / Istanbul Bilgi University  
Prof. Dr. Dinçay KÖKSAL / Çanakkale Onsekiz Mart University  
Prof. Dr. Dolunay ŞENOL / Kırıkkale University  
Prof. Dr. Ercan S. TÜRK / University of South Carolina  
Prof. Dr. Erol YILDIZ / University Innsbruck  
Prof. Dr. Fadıl HOCA / International Vision University  
Prof. Dr. Gökce YURDAKUL / Humboldt University Berlin  
Prof. Dr. Harun GÜMRÜKÇÜ / Akdeniz University  
Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. İsmail DOĞAN / Ankara University  
Prof. Dr. Kamuran REÇBER / Uludağ University  
Prof. Dr. Kerim EDİNSEL / 19 Mayıs University  
Prof. Dr. Klaus SCHLICHTE / University of Bremen  
Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR / 19 Mayıs University  
Prof. Dr. Mehmet Akif ERDOĞRU / Ege University  
Prof. Dr. Meltem KULAÇATAN / University of Zürich  
Prof. Dr. Mustafa GENCER / Abant İzzet Baysal University  
Prof. Dr. Öner DEMİREL / Kırıkkale University  
Prof. Dr. Özcan DEMİREL / Hacettepe University  
Prof. Dr. Peter HEINE / Humboldt University Berlin  
Prof. Dr. Sami KARADENİZ / Başkent University  
Prof. Dr. Serpil SANCAR / Ankara University  
Prof. Dr. Sevil ATASOY / Üsküdar University

Prof. Dr. Sibel KALAYCIOĞLU / Middle East Technical University  
Prof. Dr. Tayyar ARI / Uludağ University  
Prof. Dr. Temel ÖZTÜRK / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Ute PFLÜCKE / University of Applied Sciences Zittau/Görlitz  
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Veysel BOZKURT / İstanbul University  
Prof. Dr. Werner GRONAU / University of Applied Sciences Stralsund  
Prof. Dr. Yasemin KARAKAŞOĞLU / University of Bremen  
Prof. Dr. Yıldız ECEVİT / Middle East Technical University  
Prof. Dr. Yusuf Ş. HAKYEMEZ / Karadeniz Technical University  
Dr. Melitta WALIGORA / Humboldt University Berlin  
Dr. Ulrike HAMANN / Humboldt University Berlin  
Dr. Zafer AKINCI

### **YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD**

*(Listed by title and alphabetical order / Unvan ve alfabetik sıraya göre listelenmiştir)*

Prof. Dr. Abdulkadir GÜL / Erzincan University  
Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK / Hitit University  
Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ / İnönü University  
Prof. Dr. Adnan ÇELİK / Selçuk University  
Prof. Dr. Ahmet Ali BAYHAN / Ordu University  
Prof. Dr. Ali ÇELİK / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Ali Murat VURAL / İstanbul University  
Prof. Dr. Arzdar KİRACI / Siirt University  
Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN / Hacettepe University  
Prof. Dr. Aylin NAZLI / Ege University  
Prof. Dr. Aysun ÖZKÖSE / Karabük University  
Prof. Dr. Barış ÖZDAL / Uludağ University  
Prof. Dr. Burçin HATİPOĞLU / Boğaziçi University  
Prof. Dr. Çağlar ÖZEL / Cyprus International University  
Prof. Dr. Gülay EKİCİ / Gazi University  
Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE / Cumhuriyet University  
Prof. Dr. Hakan ACAR / Kocaeli University  
Prof. Dr. HAYATİ AKTAŞ / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Hikmet ASUTAY / Trakya University  
Prof. Dr. Hikmet YAZICI / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU / 19 Mayıs University  
Prof. Dr. İdil SAYIMER / Kocaeli University  
Prof. Dr. İlknur AYDIN AVCI / 19 Mayıs University  
Prof. Dr. İsmail A. ÖZÇELİK / Avrasya University  
Prof. Dr. Kaya Tuncer ÇAĞLAYAN / 19 Mayıs University  
Prof. Dr. Lee G. STREETMAN / Delaware State University  
Prof. Dr. M. Asif YOLDAŞ / Avrasya University  
Prof. Dr. Mehmet OKUR / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Mehmet YAVUZ / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Murat YILDIZ / Cumhuriyet University

Prof. Dr. Mustafa Çağatay OKUTAN / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Mustafa ÖZDEMİR / Kafkas University  
Prof. Dr. Nadir SUĞUR / Anadolu University  
Prof. Dr. Nazife GÜNGÖR / Üsküdar University  
Prof. Dr. Nesrin KALYONCU / Abant İzzet Baysal University  
Prof. Dr. Nezahat ALTUNTAŞ / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Nilgün ÇELEBİ / Muğla Sıtkı Koçman University  
Prof. Dr. Niyazi USTA / 19 Mayıs University  
Prof. Dr. Orhan ÇOBAN / Selçuk University  
Prof. Dr. Ömer ÇAHA / Yıldız Technical University  
Prof. Dr. Rolf-Dieter HEPP / Freie University Berlin  
Prof. Dr. Sema ETİKAN / Ahi Evran University  
Prof. Dr. Songül SALLAN GÜL / Süleyman Demirel University  
Prof. Dr. Tahir AKGEMCİ / Selçuk University  
Prof. Dr. Turgut Hacı ZEYREK / Karadeniz Technical University  
Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT / Atatürk University  
Assoc. Prof. Dr. A. Didem DANIŞ ŞENYÜZ / Galatasaray University  
Assoc. Prof. Dr. A.Mecit CANATAK / Yüzüncü Yıl University  
Assoc. Prof. Dr. Abdullah Şevki DUYMAZ / Süleyman Demirel University  
Assoc. Prof. Dr. Abdurrahman KOLCU / Recep Tayyip Erdoğan University  
Assoc. Prof. Dr. Abdülmecit NUREDİN / International Vision University  
Assoc. Prof. Dr. Açalıya ALLMER / Dokuz Eylül University  
Assoc. Prof. Dr. Ali ESGİN / İnönü University  
Assoc. Prof. Dr. Ali Kürşat TURGUT / Akdeniz University  
Assoc. Prof. Dr. Aliye Senem DEVİREN / Mustafa Kemal University  
Assoc. Prof. Dr. Artun AVCI / Marmara University  
Assoc. Prof. Dr. Arzuhan Burcu GÜLTEKİN / Ankara University  
Assoc. Prof. Dr. Aycan ÇİÇEK SAĞLAM / Muğla Sıtkı Koçman University  
Assoc. Prof. Dr. Ayşe Pelin ŞAHİN TEKİNALP / Hacettepe University  
Assoc. Prof. Dr. Ayşe TAVUKÇUOĞLU / Middle East Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Aytekin ÇÖKELEZ / Istanbul Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Barış ERDEM / Kırgızistan Türkiye Manas University  
Assoc. Prof. Dr. Bayram SEVİNÇ / Karadeniz Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Berrin FİLİZÖZ / Cumhuriyet University  
Assoc. Prof. Dr. Bülent KARA / Ömer Halisdemir University  
Assoc. Prof. Dr. Bülent YILMAZ / İnönü University  
Assoc. Prof. Dr. Bünyamin AKDEMİR / İnönü University  
Assoc. Prof. Dr. Duygu KIZILDAĞ / Afyon Kocatepe University  
Assoc. Prof. Dr. Ebru TAYSI / Süleyman Demirel University  
Assoc. Prof. Dr. Elif AKPINAR KÜLEKÇİ / Atatürk University  
Assoc. Prof. Dr. Erdal AKSOY / Gazi University  
Assoc. Prof. Dr. Erhan DURUKAN / Karadeniz Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Erkan Turan DEMİREL / Fırat University  
Assoc. Prof. Dr. Ersan BAŞAR / Karadeniz Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Fariz AHMADOV / Azerbaijan State Economics University  
Assoc. Prof. Dr. Figen Güner DİLEK / Gazi University  
Assoc. Prof. Dr. Hatice DEMİRBAŞ / Gazi University  
Assoc. Prof. Dr. Hatice KUMCAĞIZ / 19 Mayıs University  
Assoc. Prof. Dr. Hülya ARSLAN EROL / Gaziantep University  
Assoc. Prof. Dr. İbrahim ÇEŞMELİ / İstanbul University



Assoc. Prof. Dr. İlker İŞSEVER / İstanbul University  
Assoc. Prof. Dr. İsmail Hakkı ERTEN / Hacettepe University  
Assoc. Prof. Dr. Kezban ÇELİK / 19 Mayıs University  
Assoc. Prof. Dr. Leyla ALPAGUT / Abant İzzet Baysal University  
Assoc. Prof. Dr. Lilian Maria TONELLA TÜZÜN / Anadolu University  
Assoc. Prof. Dr. M. Kevser BAŞ / Yıldırım Beyazıt University  
Assoc. Prof. Dr. M. Yavuz ALPTEKİN / Karadeniz Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Mehmet KOYUNCU / Ege University  
Assoc. Prof. Dr. Mehmet Turgut BERBERCAN / Çankırı Karatekin University  
Assoc. Prof. Dr. Mensur NUREDİN / International Vision University  
Assoc. Prof. Dr. Mine GÖZÜBÜYÜK TAMER / Karadeniz Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Mustafa GÜNDÜZ / Yıldız Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Nalan KAZAZ / International Vision University  
Assoc. Prof. Dr. Qadir BAYRAMLI / Azerbaijan State Economics University  
Assoc. Prof. Dr. Sefa ÇETİN / Kastamonu University  
Assoc. Prof. Dr. Selim EREN / 19 Mayıs University  
Assoc. Prof. Dr. Semra PURKİS / Muğla Sıtkı Koçman University  
Assoc. Prof. Dr. Semra TUNÇ / Selçuk University  
Assoc. Prof. Dr. Serdar SAĞLAM / Gazi University  
Assoc. Prof. Dr. Sibel KILIÇ / Marmara University  
Assoc. Prof. Dr. Şerife GENİŞ / Adnan Menderes University  
Assoc. Prof. Dr. Şirin DİLLİ / Giresun University  
Assoc. Prof. Dr. Şükrü ASLAN / Mimar Sinan Fine Arts University  
Assoc. Prof. Dr. Vehbi BAYHAN / İnönü University  
Assoc. Prof. Dr. Volkan ALTINTAŞ / İzmir Kâtip Çelebi University  
Assoc. Prof. Dr. Yelda Aydın TÜRK / Karadeniz Technical University  
Assoc. Prof. Dr. Yüksel TOPALOĞLU / Trakya University  
Asst. Prof. Dr. Kadir ÇAKIR / Çukurova University  
Asst. Prof. Dr. Abdullah OĞRAK / Yüzüncü Yıl University  
Asst. Prof. Dr. Abdurrahman ÇALIK / Yüzüncü Yıl University  
Asst. Prof. Dr. Ali Barış KAPLAN / İstanbul Medipol University  
Asst. Prof. Dr. Ali Haydar ALTUĞ / Artvin Çoruh University  
Asst. Prof. Dr. Ali ÖZTÜRK / Bartın University  
Asst. Prof. Dr. Alpay TIRIL / Sinop University  
Asst. Prof. Dr. Aslı GÜNGÖR / İstanbul Arel University  
Asst. Prof. Dr. Aslı ÖZTOPÇU / Maltepe University  
Asst. Prof. Dr. Aslı Yılmaz UÇAR / Altınbaş University  
Asst. Prof. Dr. Aybike SERTTAŞ ERTİKE / İstanbul Arel University  
Asst. Prof. Dr. Aykut HALDAN / Trakya University  
Asst. Prof. Dr. Aytuğ ARSLAN / İzmir Kâtip Çelebi University  
Asst. Prof. Dr. Bekir ZENGİN / Cumhuriyet University  
Asst. Prof. Dr. Birnaz ER / Dumlupınar University  
Asst. Prof. Dr. Buket KORKUT RAPTİS / Muğla Sıtkı Koçman University  
Asst. Prof. Dr. Burak DOĞU / İzmir University of Economics  
Asst. Prof. Dr. Burak HERGÜNER / Avrasya University  
Asst. Prof. Dr. Canan AKSOY / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Canser KARDAŞ / Muş Alparslan University  
Asst. Prof. Dr. Cemal İNCE / Gaziosmanpaşa University  
Asst. Prof. Dr. Ceren YEGEN / Muş Alparslan University  
Asst. Prof. Dr. Çiğdem USTA / Karadeniz Technical University

Asst. Prof. Dr. Davut YİĞİTPAŞA / 19 Mayıs University  
Asst. Prof. Dr. Demet TÜZÜNKAN / Woosong University  
Asst. Prof. Dr. Derya DERİN PAŞAOĞLU / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Dilek ÇETİNDAS / Erzurum Technical University  
Asst. Prof. Dr. Dilek SÜREKÇİ YAMAÇLI / Nuh Naci Yazgan University  
Asst. Prof. Dr. Elif DEMİREL / Kırıkkale University  
Asst. Prof. Dr. Emin Baki ADAŞ / Adnan Menderes University  
Asst. Prof. Dr. Emine DAĞTEKİN EKİNCİ / Dicle University  
Asst. Prof. Dr. Emine Funda SERİN / 19 Mayıs University  
Asst. Prof. Dr. Emrah ÖZSOY / Sakarya University  
Asst. Prof. Dr. Erol KALKAN / Avrasya University  
Asst. Prof. Dr. Ertan DÜZGÜNEŞ / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Esra IŞIK / Dumlupınar University  
Asst. Prof. Dr. Eyüp ÖZTÜRK / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Fahrünnisa BİLECİK / Bartın University  
Asst. Prof. Dr. Fatih KAHRAMAN / Karamanoğlu Mehmetbey University  
Asst. Prof. Dr. Fatih TOPALOĞLU / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Fatma Fehime AYDIN / Yüzüncü Yıl University  
Asst. Prof. Dr. Fatma Gaye GÖKALP YILMAZ / Mehmet Akif Ersoy University  
Asst. Prof. Dr. Feyza Ceyhan ÇOŞTU / Hitit University  
Asst. Prof. Dr. Feyza TOKAT / Pamukkale University  
Asst. Prof. Dr. Füsün YILDIZBAŞ / İstanbul Arel University  
Asst. Prof. Dr. Gökhan ABA / Bandırma Onyedi Eylül University  
Asst. Prof. Dr. Gül Esra COŞKUN / Üsküdar University  
Asst. Prof. Dr. Gülten GÜLTEPE / Kahramanmaraş Sütcü Imam Universitat  
Asst. Prof. Dr. Hatice TOKSÖZ / Süleyman Demirel University  
Asst. Prof. Dr. Hatice Zekavet KABASAKAL / Dokuz Eylül University  
Asst. Prof. Dr. Hilal Tuğba ÖRMECİOĞLU / Akdeniz University  
Asst. Prof. Dr. Hülya alıřkan AKGÜL / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ / Erzincan University  
Asst. Prof. Dr. İbrahim BOZKURT / Mersin University  
Asst. Prof. Dr. İdris YÜCEL / Hacettepe University  
Asst. Prof. Dr. Jülide ERDİNÇ / Haliç University  
Asst. Prof. Dr. Levent KALYON / Avrasya University  
Asst. Prof. Dr. Leyla AYDEMİR / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Mehmet Levent ERDAŞ / Akdeniz University  
Asst. Prof. Dr. Mevlüde ZENGİN / Cumhuriyet University  
Asst. Prof. Dr. Muhammed SAMANCI / Bozok University  
Asst. Prof. Dr. Muharrem HAFIZ / İstanbul University  
Asst. Prof. Dr. Mukaddes ÖRS / Akdeniz University  
Asst. Prof. Dr. Murat ELMALI / İstanbul University  
Asst. Prof. Dr. Mustafa METE / İstanbul Aydın University  
Asst. Prof. Dr. Muzaffer UZUN / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Nehir VAROL / Ankara University  
Asst. Prof. Dr. Niyazı GÜMÜŞ / Kastamonu University  
Asst. Prof. Dr. Nurhodja AKBULAEV / Azerbaijan State Economics University  
Asst. Prof. Dr. Nuri AVŞARLIGİL / Akdeniz University  
Asst. Prof. Dr. Olga UNTİLA KAPLAN / İstanbul Medipol University  
Asst. Prof. Dr. Osman SİRKECİ / Giresun University  
Asst. Prof. Dr. Pınar KARAMAN / Sinop University

Asst. Prof. Dr. Pınar ŞAHİN / Doğu University  
Asst. Prof. Dr. Salih BİRİNCİ / Atatürk University  
Asst. Prof. Dr. Salih SALBACAK / Fatih Sultan Mehmet University  
Asst. Prof. Dr. Savaş TAŞ / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Sema ÇETİN BAYCANLAR / Çukurova University  
Asst. Prof. Dr. Semih Serkant AKTUĞ / Siirt University  
Asst. Prof. Dr. Semin KAZAZOĞLU / Yıldız Technical University  
Asst. Prof. Dr. Serdal FİDAN / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Serkan DEMİREL / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Seval Ünlü GÖK / Beykoz University  
Asst. Prof. Dr. Sevim HACIOĞLU / Kırklareli University  
Asst. Prof. Dr. Sibel YILDIZ KISACIK / Ömer Halisdemir University  
Asst. Prof. Dr. Şerif BALDIRAN / Amasya University  
Asst. Prof. Dr. Tahir BENLİ / Kastamonu University  
Asst. Prof. Dr. Tolga BOZKURT / Ankara University  
Asst. Prof. Dr. Tuncer YILMAZ / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Uğur ÖZCAN / Fatih Sultan Mehmet University  
Asst. Prof. Dr. Yaprak ÖZEL / Istanbul Gelisim University  
Asst. Prof. Dr. Yavuz BAYRAM / Karadeniz Technical University  
Asst. Prof. Dr. Yeliz KINDAP TEPE / Cumhuriyet University  
Asst. Prof. Dr. Yılmaz BÜKTEL / Trakya University  
Asst. Prof. Dr. Zeliha TEKİN / Muş Alparslan University  
Asst. Prof. Dr. Zerrin Funda ÜRÜK / Istanbul Gelisim University  
Dr. Işıl Günseli KAÇAR / Middle East Technical University  
Dr. Meryam SCHOULER-OCAK / Charite Berlin University  
Dr. Neringa SLAVINSKAITE / Woosong University  
Dr. Onur İNAL / University Hamburg  
Dr. Selim KARYELİOĞLU / Karadeniz Technical University  
Dr. Şahin EKBEROV / Azerbaijan State Economics University  
Dr. Yasemin Tezgiden CAKCAK / Middle East Technical University

### **DİL EDİTÖRLERİ / LANGUAGE EDITORS**

*(Listed by alphabetical order / Alfabetik sıraya göre listelenmiştir)*

Emrah NOYAN  
Cenk İŞLER  
Fred GERART  
Meral BİRİNCİ  
Olaf HOFMANN  
Seda ALTUNTAŞ  
Tuba TEKİN



## CONTENTS / İÇİNDEKİLER

---

### **Syed Magfur Ahmad, Abdullah Muhammad Zaved Rakib**

- Islamic Economy: Can it be an Alternative to Socialism and Capitalism?* 11-32  
Islamic Economy: Can it be an Alternative to Socialism and Capitalism?

### **Tuğba Metin Açer**

- Etno-Dinsel Bir Topluluğun Sınırlarını Belirleyen “Kadın-Erkek Eşitliği” Söylemi ve Pratikteki Çelişkiler: Alevi Kadınlar Üzerine Nitel Bir Çalışma* 33 - 56  
“The Equality Of Woman-Man” Discourse That Defines the Boundaries of an Ethno-Religious Community and Contradictions in Praticce: A Qualitative Study on Alevi Women

### **Bundhita Thiratitsakun, Lampong Klomkul**

- Development of Sustainable Employee Engagement Using Buddhist Psychological Traits* 57 - 70  
Development of Sustainable Employee Engagement Using Buddhist Psychological Traits

### **Sinem Akman, Gül Yılmaz, Mustafa Aslan**

- Tekirdağ Köftesinin Niteliksel Farklılıkları İle Tekirdağ Turizminin Geliştirilmesine Olası Katkılarının Araştırılması* 71 - 94  
Qualitative Differences of Tekirdağ Meatball and Investigation of Possible Contributions to the Development of Tekirdağ Tourism

### **Md. Tarequl Islam**

- The Impact of Social Media on Muslim Society: From Islamic Perspective* 95 - 114  
The Impact of Social Media on Muslim Society: From Islamic Perspective

### **Pınar Şahin**

- Çok Kültürlülük Bağlamında İstanbul’da Geliştirilen Konut Projeleri Üzerine Bir İnceleme* 115 - 130  
An Investigation on Housing Projects Developed in Istanbul in the Context of Multiculturalism

### **Emrah Noyan**

- Kamu İç Borç Yönetiminde Tek Hazine Hesabının Revize Edilmesi Gerekliliği ve Yerel İdarelerin Kapsam Dışında Olması: Türkiye Örneği* 131 - 144  
Requirement to Revise Single Treasury Account in Public Domestic Debt Management and Status of Local Governments: The Case of Turkey

**Gendab Aliyeva**

*Kurban Said'in "Ali ve Nino" Romanında Farklı Toplumların Bakış Açısı*  
A Look at Different Societies in the Novel by Gurban Said "Ali and Nino" 145 - 156

**Ayşe Duvarcı**

*Saxa ve Türkiye Atasözlerinde Dil Kavramının Anlamlandırılması*  
Interpreting Language Concept in Proverbs of Sakha and Turkey 157 - 166

**Zeynep Dinçer Berdibek**

*Bir Gelin Sözlüğü: Tercüme-i Arûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân*  
A Bride Dictionary: Translation of Arûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân 167 - 179

**To cite this article:** Ahmad, M.S.; Rakib, Z.M.A. (2019). Islamic Economy: Can it be an Alternative to Socialism and Capitalism?. *International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS)*, 3(3), 11-32

**Submitted:** June 10, 2019

**Accepted:** October 24, 2019

## **ISLAMIC ECONOMY: CAN IT BE AN ALTERNATIVE TO SOCIALISM AND CAPITALISM?**

Syed Magfur Ahmad<sup>1</sup>

Abdullah Muhammad Zaved Rakib<sup>2</sup>

### **ABSTRACT**

From the historical background of economic thought, it is known from the context of ethics that its main economic views have emerged but later, the economy lost its original ideology. There is no excuse for demonstrating whether moral values are desired in relation to human needs and wants. In the eighteenth century, there was an excellent relationship between financial structure, economic analysis, and moral values. Where socialism comes from the state is provided knowledge for all economic problems, capitalism finds out from the basis of the free-market system. In capitalism through unbridled competition, the rich are becoming wealthy making the poor poorer by exploiting. On the other side, as Islamic economic system has scheduled and appointment sources of knowledge, it is not dependent on the Islamic society, state even people. Islamic economics is a study of understanding consumer behaviour to satisfy needs from the abundant resources that deals to generate maximize the profit of self and society for the welfare of both worlds. In reality, the combination of economic values with the social and moral values that is the most critical challenge to Islamic economists. Because of most of the third world Muslim countries, in their development and modernization process, they are facing many economic problems and conflicts. Nevertheless, the research tries to show that Islamic economy can be replaced of existing economic system because of their morality vandalized activities especially the exploitation of human being. The explicative and analytic processes were followed in the formulation of this article. In addition, the comparative methodology was equally applied in distinctive cases. According to the discussion, the Islamic economy has demonstrated a favourable outcome that

---

<sup>1</sup> Post-graduate researcher, Istanbul University, Institute of social sciences, De-partment of Islamic economics and Finance, Istanbul, Turkey, syedmagfurahmad@ogr.iu.edu.tr

<sup>2</sup> Post-graduate Researcher, Marmara University, Institute of Social Sciences, De-partment of Basic Islamic Sciences, Istanbul, Turkey, amzaved@hotmail.com

considered "the dynamism of capitalism" and "equality of socialism" with the economic system of Islam.

**Keywords:** Economy views, Original ideology, Free-market, Abundant resources, Morality vandalized activities.

## INTRODUCTION

The inability of both capitalism and socialism to offer acceptable socio-economic solutions to third world countries, and the apparent failure of both these materialist systems to provide panaceas for the global economic crisis (Aydin, 2017). And the crisis is economic, political, socio-cultural, moral. The capitalist regime is currently underway in the whole world. And this capitalism was developed from the seventeenth-eighteenth century. Unfortunately, this current situation of the conventional economy and they're failing to tackle the socio-economic problem at the least developed countries which are still in progress (Maodudi, 2007). Islamic economics has the strength to focus on all the directions of the economic activities, that determines the basis of earning rightful way and excluding haram way, eliminating interest, implementing system of zakat properly, abolishing business dishonesty, introducing of humanitarian labour, rationalizing the inheritance system, enacting of legitimate state intervention, finally, ". Ensuring social welfare and security system (M. H. Rahman, 2009).

In Islamic economic system, interest (RIBA) is impermissible because it generates the money without any economic activity that money has a negative impact on the businesses and the family life (Waqas, Uddin, Ashfaq, & Shakir, 2016a, p. 67). The key idea efficiency is to get all the workflow of the traditional economy moving around. Consequently, ". Ethical issues were continuously being abandoned from the discussion of economics by retreating (S. M. H. Rahman, 2004). The significance of economic values with social and moral values is the outcome of equal distribution of income and property between all living creatures, especially among the people. Important things here is that the social and moral perspective must be appeared to appear in the processing of any economic development. The best way to reduce poverty from the economy is called ZAKKAT in the view of Islamic economics (Rahim, 2010).

According to Islamic law, rich people will pay ZAKKAT to the poor. By this process, the poverty will be wiped out from the society easily that is one of the best ways to reduce poverty level from the economy (Waqas, Uddin, Ashfaq, &

Shakir, 2016, p. 68). Socialism and Capitalism have failed to solve the third world's socio-economic crisis and economic problem successively. Islamic economics only provides a framework for practising to remove such kind of deep economic crisis. Capitalism, where, through uncontrolled competition, the rich are becoming enriched by making the poor poorer. But the Islamic economy, it is not an unmatched competition, but on the basis of mutual cooperation, it can solve the whole economic problem (Kuran, 1995). That's why Islamic economy can be an alternative to socialism and capitalism.

## LITERATURE REVIEW

Several social organizations have been proposed for such a foundation since the duration of the comprehensive plan. These are feudalism, socialism, capitalism, fascism and Islamism that we have been observing the rise and fall of some economic systems from the last few centuries (Shaikh, 2012). The growth of the Islamic economy offers an interesting test case for global capitalism and moral compatibility - in this case especially Islamic - values. Moreover, it completely embraces both this and the other world; Guided to get both worlds (Javaida & Hassanb, 2013). The principle of socialism is to take public wealth into the hands of the state. The basis of capitalism is to consolidate the resources of the country and the nation, through the banking system in the hands of the minority. The result of which is a small number of people and they become very rich by depriving the majority of the people (Wisman, 2015). On the other hand, the foundation of Islam's economy was to fear the Creator, to make the property run faster among the people, not to be stored anywhere (Usmani, 2002). *According to capitalism materialism is the supreme value where materialism should be controlled say Islamic economic but Socialism rests on a purely materialistic basis* (Shaikh, 2012). From the historical background of capitalism, there is an unrestricted opportunity in the name of freedom, which is the desire, in the way of socialism, is exactly the opposite. The Islamic economy is just the opposite of the capitalist economy. Save one thing and spend it on the other. The Socialist economy bans private ownership and accumulates the resources of the nation in the hands of the state (Hoppe, 2010).

## METHODOLOGY

### 2.1. Research Model

Qualitative & Descriptive Research Methodologies are used in this paper regarding many reading research papers, articles, and books. Data collected according to qualitative methodology and explained according to the descriptive method. This study also has followed based on the constant comparative method.

## **2.2. Background of the study**

This study is about to assess the existing economic system especially capitalism and socialism and their misconducting on human being and proposes an alternative economic system like the Islamic economic system. This discussion hopes to find an alternative better economic system. This study conducted focusing less on the socialism and capitalism of the people owned business organizations and at the same time, the credibility of the Islamic economy is properly presented to the people.

## **2.3. Objectives of the study**

The main purpose of this paper is to explain how the Islamic economy is better than socialism and capitalism that came to lag behind its upstart rival. This paper tries to measure the existing condition of the economic system with the corresponding data analysis. In the rest of this article, it will be focused on the characteristics of the people responses to existent capitalism and socialism. This study summarizes also the possibility of an Islamic economic system to develop human welfare.

## **2.4. Conceptualization and Operationalization**

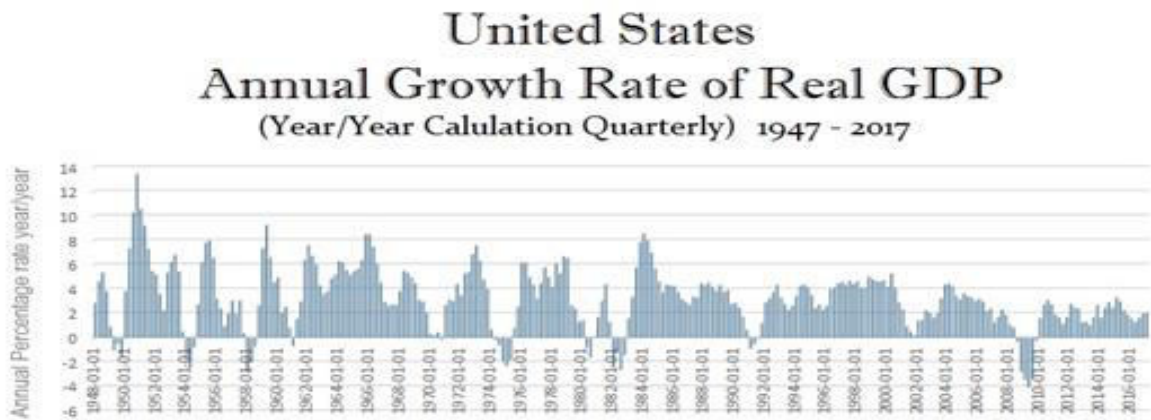
Compared to the economic system, we are very much interested in performance. So, if we reach out to reach "objective" and it is impossible to reach a conclusive conclusion, then all our judicial systems can be compelled to accept logically. The life philosophy of capitalism is materialistic, where this mortal life is recognized as a fully consuming material. The basis of socialist life philosophy is dialectical materialism. Islamic economics is not a primitive intellectual tradition, but a modern movement that asserts the Islamic usage of law and the organization provides a more simple and legitimate model for economic growth with competing systems of both capitalism and socialism (Hefner, 2006, p. 17).

## **2.5. Data collection and analysis**

It is an astonishing matter that 26 billionaires own the same wealth as 3.8 billion people. According to this, the existence of the eight richest people is equal to half of the poorest in the world (Oxfam 2017). In another report, by the middle of 2016, it is stated that the richest 10% of the world has 89% of the world's wealth. The poorest half of the world lives on less than \$5.50 a day (WB). While

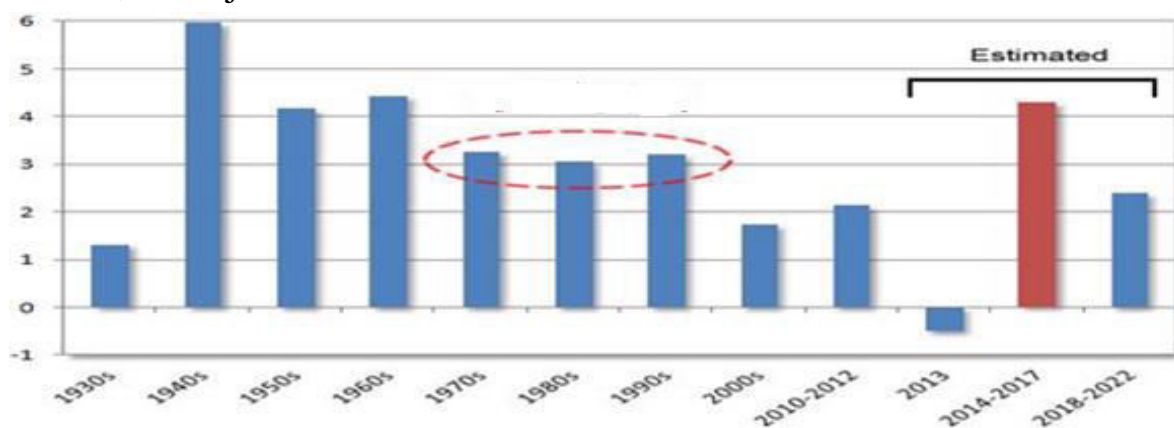


the world's 2208 Billionaires made an extra \$900 billion in 2018. The world's poorest half saw their wealth drop by 11%. If the world's richest 1% paid .05% more tax. This portion might be reduced. Country ranking according to Global Islamic Economic Indicator (2017) Malaysia is ranked 1st globally with 146 score points supported by its Islamic finance and halal food.



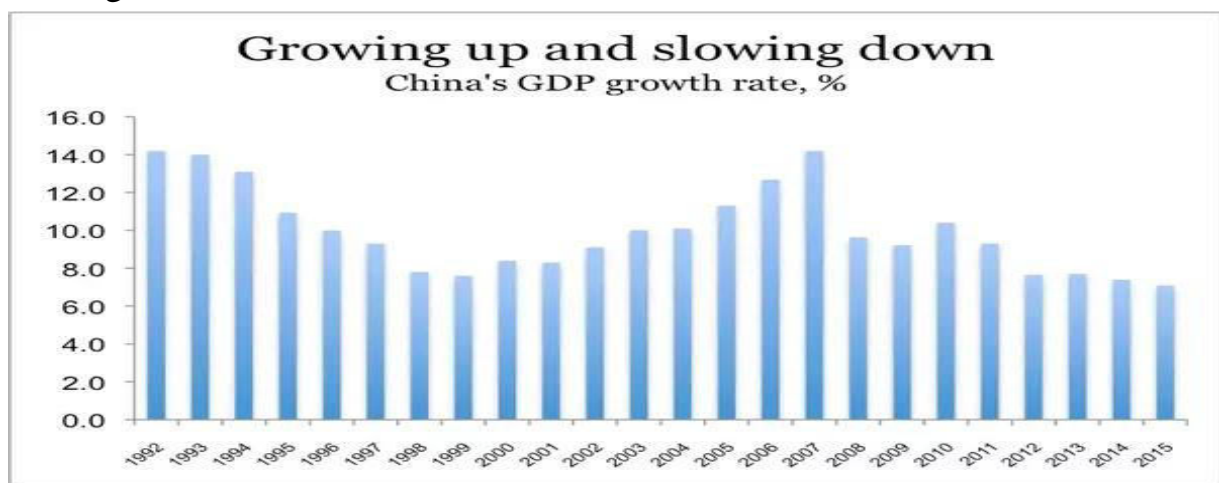
**Source:** Federal Reserve – St Louis (armstrongeconomics.com)

This chart shows the annual growth rate proportion of real GDP in America have been decreasing from 1956 to 2017. A major reason is inequality of wealth that implies the big human distance in society. So, this trend leads to inequality distribution of wealth. Money makes money from this theory the unbridled competition already increased by this capitalistic system. There is also some reason behind its higher interest rate, the uncertainty of future, and imbalance of earning people's money (Salimi, 2012). At the same time, Islamic economy provides an equal chance of employment and socio-economic development. Here also no place for unbridled competition, inequality distribution of wealth, interest rate, and injustice.



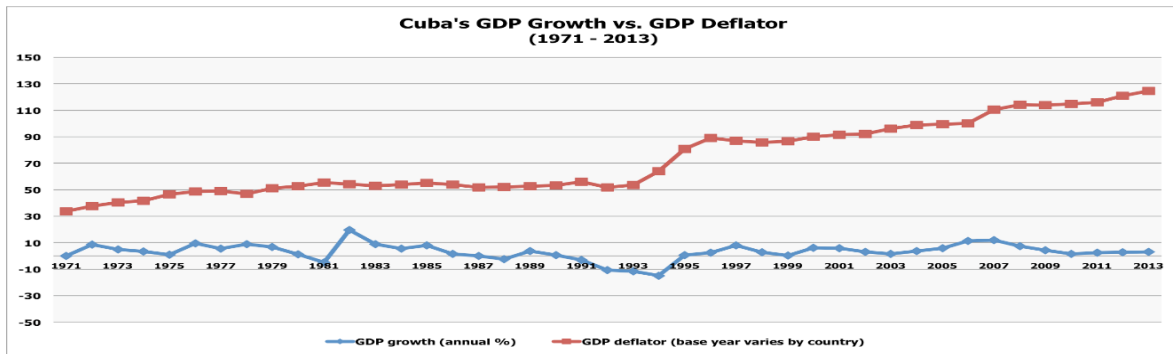
**Source:** Real GDP growth in the U.S. Average Annual Percent Change, Commerce Department.

This also shows us the decreasing annual estimated percentage of changing of real GDP growth in the United States. From 1930-2022, the proportion growth rate was unbalanced and fallen down successively that determines the capitalistic system is not good at every time. The integration of this system could not come out properly considering human welfare. A good long-term, sustainable framework, equality, and justice economic system was also missing out from local to the international arena. On the other side, the Islamic economic system strictly disallows the existence of interest, achieving illegal wealth, misusing of production and dishonest trade activities. It is mentionable that Islamic economy mainly considers the proper implementation of moral values irrespective of human rights.



**Source:** International Monetary Fund (IMF)

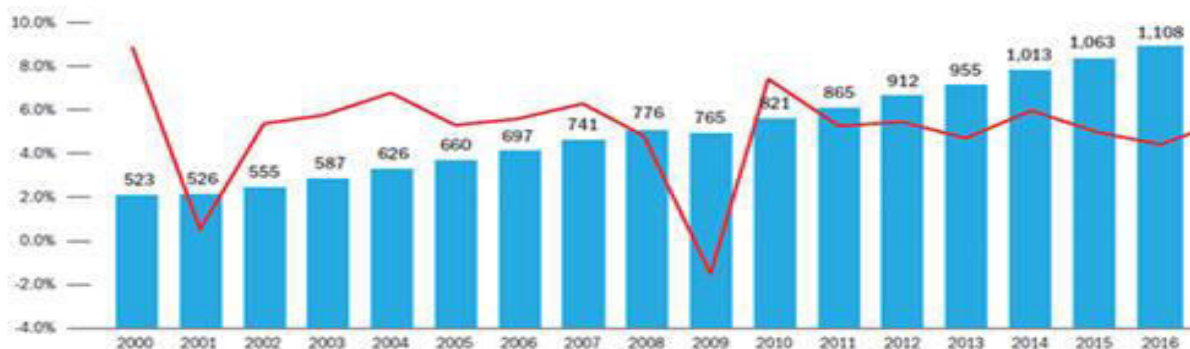
Here also see China's GDP growth rate from 1992-2015. It is also the continuing slowing down comparison every previous year. The confrontation of the uprising of the capitalistic economic system that they could not match in the market. Another reason for sloping down of growth rate proportion of China's GDP is that the state controls all means of production and redistribute wealth requires the basis of totalitarian control. The grip of the totalitarian control becomes tighter as the inevitable political issue and attempts to control resources without the supply-demand indicator in the free market which is always completely disaster where a large scale of the population of this country need to get food and security timely but they continuously failed to do. On the other side, the Islamic economy gives the priority of human basic rights for all the citizens where rich or poor are equally considered through the eyes of the law.



**Sources:** Haver, Economist Intelligence Unit

Upon, two socialist countries GDP growth rate are becoming slowing down at a concerning rate. Cuba’s growth rate from 1971-2013 had not any good achievement as like as at one's finger ends in the global market. Another socialist country Venezuela last 17 years their growth rate was like to be survived by someone in the economic world. There were rigid policies and tenacious to alter until or unless varied in totalled administration. Running from this uprising competition mentionable two countries fell down from the capital market.

### Malaysia's GDP

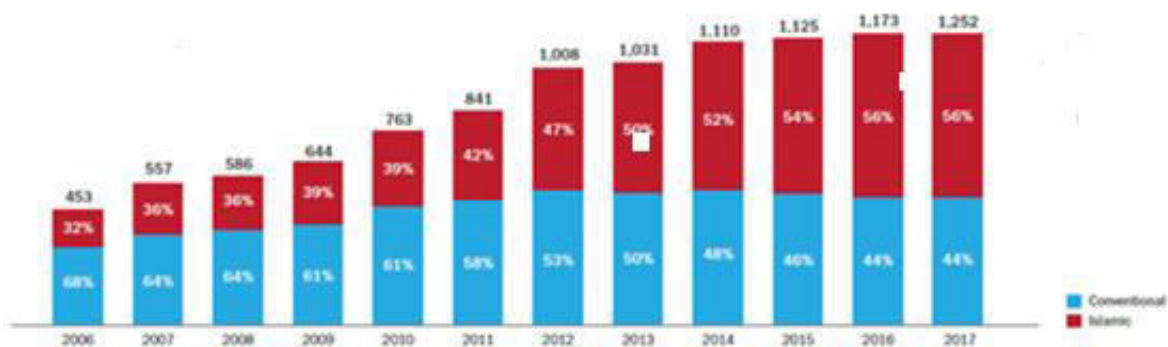


**Source:** Bank Negara Malaysia, International Monetary Fund, Department of Statistics of Malaysia.

Malaysia’s GDP growth rate proportion is not falling down like the USA and China. The probability of their economic growth rate is one of the key features of an emerging market system that leads to a good relationship with the Muslim

world in particular and others in general. Last 15 years their economic development was outstanding, and most of the financial development was based on Islamic economy that reflected us Islamic economy can be a good emerging economic system in the present world. “Meanwhile” Operable exploiting rate in the economic systems are continually becoming raising speedily that determines those systems unable to free people from exploitation. From last 15 years, Malaysia has been showing us on their government side, they had taken further steps towards designing and implementing a good economic system and maintained a framework of sustainable integration that gleams the Islamic economics possibility in the market (Hachicha & Amar, 2015).

### Malaysian Fixed Income Market



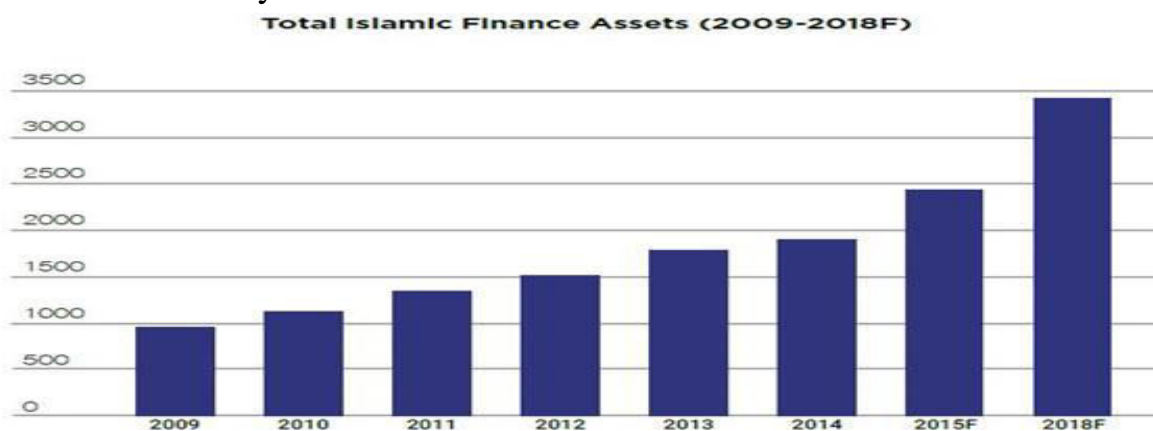
**Source:** Securities Commission Malaysia (SCM)

The phenomenal growth in the fixed market income due to the rapid expansion of the Malaysian Islamic market. No matter the original things is the proper integration of human behaviour of Islamic market income that removes the stagnating conventional economic system. From 2006-2017 according to securities commission of Malaysia, their fixed market income continuously improving into the market. Given chart, we can understand their conventional fixed market income is increase less than the rate of Islamic economic proportion. This data indicates the increasing number of incomes that visualizes the Islamic economic system has a good contribution to the Malaysian economy.



**Source:** International Food Information Service (IFIS), King Faisal Specialist Hospital and Research Centre (KFHR)

This figure shows that the global Islamic asset growth trend is enhancing from 1990 to 2020 successively. At the same time, conventional economic system unable to give the proper solution to find jobs matching mechanism for their occupational skills into the market. Islamic economy can be a good feasible system through inclusive policies by ensuring better access to the labour market. The current legislative framework exacerbates the existing labour market problems through the maintaining of WTO and IMF rules and regulations. In addition, the Islamic economy has shown outstanding assets' growth trend into the capital market without any break.



**Source:** International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance (ISRA)

Where the growth rate proportion of the USA and China are continuously becoming slowing down that is also creating an utterly grotesque position in the market. But the last decade we have seen a sharp rise of Islamic banking services, which are starting to offer a real and attractive alternative banking services based on the core principles of sharia law (Ghalaita, 2015). It also made the place as a granted faithful economic system into the market. Here is no presence of interest burden, unemployment, imparity of earning money, corruption, and injustice. According to this revenue index, the Emerging Markets (EM,) and Islamic emerging markets moved at the uniformity level by considering

their investment and performance. The confrontation of socialism and capitalism, the Islamic economy has proved as a good emerging economic system. The possibility of an Islamic economic system is promoted to the emerging market. Personal ownership is not recognized in the socialist economy. State ownership is recognized in this system. On the contrary, Justice and balanced ownership are recognized and regulated in the Islamic economy. But the right of the state and society are in the person's property.

<b>Where is the world headed!!!!</b>	
<b>Year</b>	<b>Poor: Rich ratio</b>
1820	3:1
1913	11:1
1950	35:1
1973	44:1
1992	72:1
2017	102:1

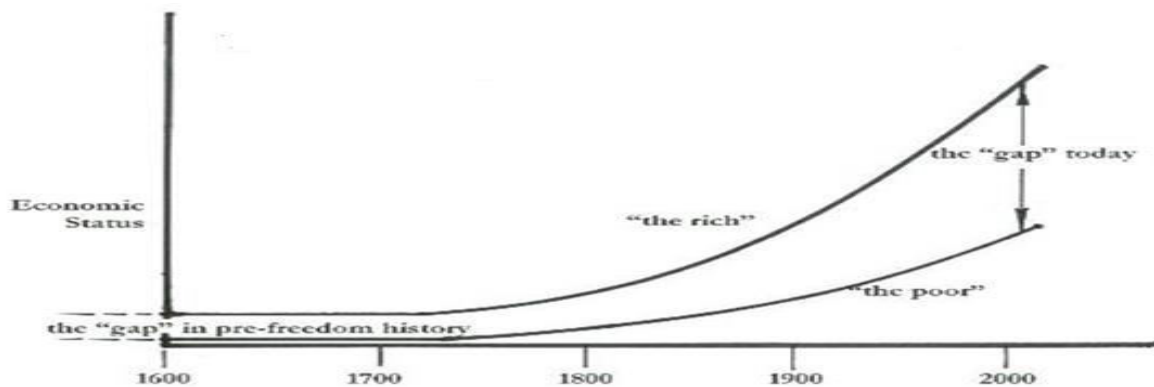
**Source:** Eurostat, The Economist

An analysis of the trend of the widening gap between the rich and the poor countries are increasing as a horse race. The gap ratio between rich and poor are rising rapidly through the moral-less economic competition. In the last two centuries, we had seen the valuation of poor peoples are being diminished at a concerning rate. If this system continually carries on that can become more run down for the poor countries. But if we can diminish this system immediately and implement the Islamic economic system properly then we can make sure a strong economic system where has no presence to earn money by any disparity, illegality, and injustice.

Emphasis has been placed on economic emancipation in the socialist economy. But political and economic freedom has been reduced there. At the same time, capitalism cannot give any clear specific solution to emancipate people from the economic crisis that we had observed already the first time in 1930. As opposed to, there are equal opportunities for socio-economic, political, and economic freedom in the Islamic economic system. Statement of class-indecision in the socialist economy is nothing but slogans. In reality, there is a wide range of class discrimination among them (Ebeling, 2004). There is also a dispute among the capitalist and socialist people about the class indecision. All-time socialist people claim to capitalist people about class discrimination and say we are working for removing class-indecision from the market. They are towards the liberal fi-



nance which is starting at present. In the Islamic economy, there is no class discrimination as a worker-master, lord-servant, officer-employee. Because here one serves as complementary to another.



**Source:** [www.freedomkeys.com/gap.htm](http://www.freedomkeys.com/gap.htm)

Given figure has shown the situation of difference between the poor and rich people from the last 4 century. Despite the enhancement of the economic legislation, but its veritable impact was not over at this big discrimination. The discrimination proportion rate was increasing that impeded economic development and created some economic crucial moment for the world. Found the unparallel development of the world economy that had significant growth but indeed it was unable to give the emancipation of people from exploitation totally (Muller, 2013). But the Islamic economy had shown a good effect of financial development on economic growth without any commercial exploitation. Islamic banking asset growth from the last 20 years was developing successively but conventional banking asset growth was slowing down that created bad trade relation between poor and rich countries. More specifically, Conventional banking system developed the developed countries but not the poor countries. Islamic banking system removed the financial isolation by maintaining customer satisfaction into the capital market. This discussion makes it clear that Islamic economy places the responsibility of "taking the risk of loss" on Capital (Chapra, 1979, p. 6). A study on low- and middle-income countries by (Imam and K Poddar), they found significant evidence of Islamic finance spurring growth in these economies including financial depth.

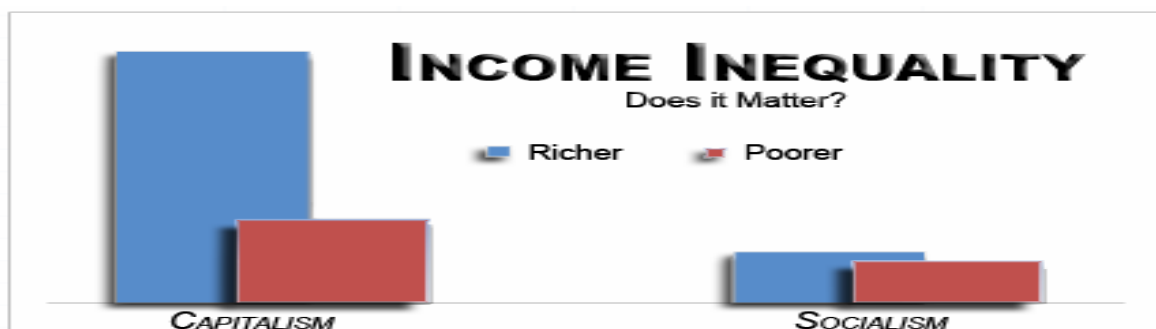
## DISCUSSION

The system of capitalism basically based on individualism, the pursuit of pleasure, and complete disregard of social responsibilities. But the Islamic economy offers a radically different paradigm. Which is completely based on cooperation

and generosity (Aydin, 2013). Socialism has a big argument that is the death toll. From the historical background, we know the more than a 100+million are estimated to have died under regimes that have fully applied socialism (Ferrero, 2015). Meanwhile,". Socialism is often represented as a big government, but the main argument is the government could not be trusted because of their dis-adjustment and corruption regularly. But Islamic economics protect the money and wealth according to the direction of Qur'an and Sunnah. Moreover,". There is no controversy relating matters, where there are clear injunctions in the Qur'an and Sunnah (Chapra, 1979, p. 14). For instance, there is no dispute concerning the obligation to establish zakat and the prohibition of riba in an Islamic economic system. Overall, equality of all men in wealth and comfort does not promise to be of unmixed good to humanity. This paper also explains differences based on some characteristics.

### 3.1. Income inequality

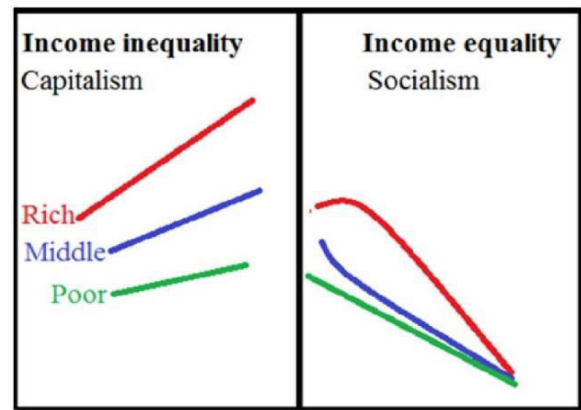
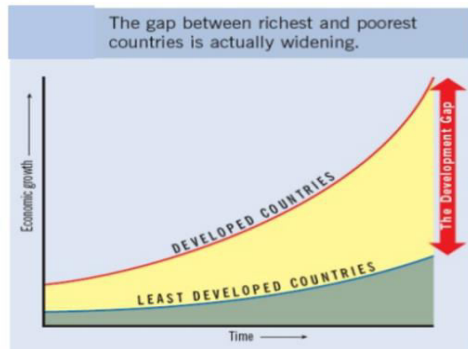
First of all, income inequality reflects the infinite distance between rich and poor.



In the competitive present world income inequality already created massive un-controlled discrimination between the poor and rich countries. This income inequality has also created a big dishonouring situation around the world. The biggest argument against capitalism is inequality, in the free economy's system the more talented and innovative people build a strong financial position as compared to less skilled individuals (Sharpe, 2015). While poverty is an important social problem to the human, which occurs voluminous discrimination by the effects of economic inequality. At the same times, speaking of class-indecision in the socialist economy is nothing but slogans. In reality, there is an out-stretched limit of class discrimination among them (Muller, 2013). Continually rich people are becoming wealthier by consuming poor people. This situation made people unhappy that is also well-placed into the market by forcing the

poor countries to go through the dependency. This is the virtuous cycle that leads to greater wealth and income inequality (Wisman, 2015).

### The Gap between Rich and Poor



**Source:** Global inequality for Junior Cert Geography, Published on Jul 19, 2014  
**For example,** Microsoft CEO Bill Gates has more wealth than the bottom 45 per cent of American household combined. Those charts show us the difference between developed countries and the least developed countries is widening rapidly. It also understands to us the rich are becoming richer and poor becoming poorer. If we look at the capitalist countries of the developed world, they are moving towards their development by maintaining the money supply. On the other side, the third world's underdeveloped and developing countries are unable to develop their specific quantities. "Because" of their imbalance income rate is increasing at a high rate proportion. Where African countries have food and health-related problems, there the western world spends hundreds of millions of crores for the animal. In this place, Islamic economics prohibited all waste and unbalanced income. Moreover, emphasized the balanced distribution of resources for socio-economic development.

### 3.2. Right to ownership

Within the process of capitalism, the most monumental feature of the entrepreneur is supposed to be that he bears all the risk of profit and loss in his business (Usmani, 2002). If he can profit, then all assets will be considered as his own and there is no presence of accountability. Capitalism is also one of the shadows of acquiring illegal wealth in third world countries. Their mass corruption is further delaying their progress successively. This place is different from socialism, a large portion of the assets will be owned by the state and individual ownership is not recognized. The state will spend according to its needs to develop the country. Although, this system also was unable to protect the people from ex-

ploitation. From these exploitations, the Islamic economic system has shown the way to liberate and smoothly release. In this system justice, freedom, and balance income are recognized and regulated properly.

### **3.3. Economic freedom**

If we talk about the freedom of socialism where consumers do not have any freedom directly. Consumers enjoy government-determined production in most cases. However, socially consumer freedom remains in the selection and purchase of essential goods. In capitalism, most of the economic activities are operated by private entrepreneurs and independently. Where the production, exchange, distribution, and consumption are controlled privately. That's why in capitalism, there is a lot of corruption and misuse of property. The Islamic economy does not bother the individual's personality and does not even take away the rights of the person (Chapra, 1979). There are equal opportunities for socio-economic, political, and regulated personal freedom in the Islamic economic system.

### **3.4. Stability and socio-economic goals**

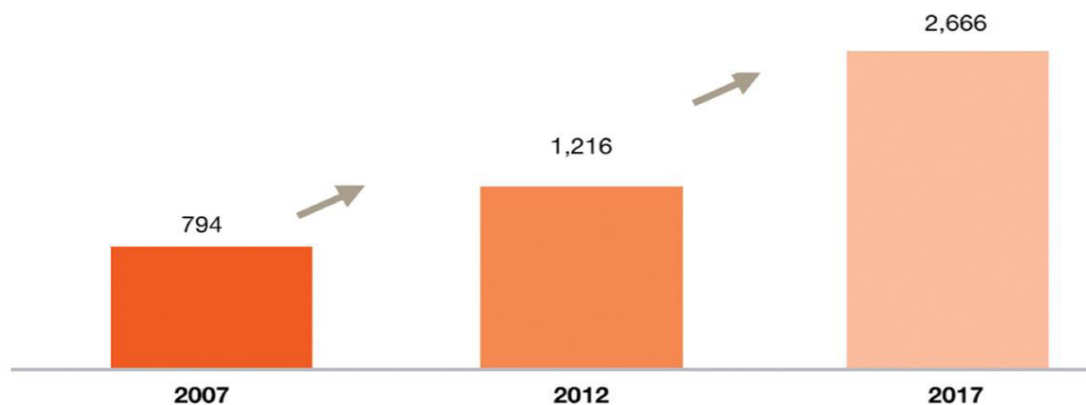
Stability and socio-economic goals can be another characteristic to consider a comparative discussion on the economic system. It is mentionable that stability and goal-realization are both emergent issue for the continuing progress and development of an economy. The Islamic economic system takes steps the proper value system which controls the economic stability through considering human interaction in the society. Thus, the dependence and confidence of the peoples are increasing rapidly about the Islamic economy. The miscarriage of economic development in the post-independent states of Asia and Africa in the 1960s and 1970s was characterized to capitalist economic development strategies, which actually disregarded the value of human being and its well-being (ASUTAY, 2007, p. 5). The Islamic economics paradigm, purposed of the formation of an Islamic economic system with its individual values, norm, rules and regulations that can be a politically predominant system by understanding human interaction as ordained in Islamic order (Asutay, 2014, p. 4).

### **3.5. Mode of uprising capital in the market**

In the socialist economy, a person cannot invest directly in the capital. Despite this, Interest has been encouraged in this system. Because banks, insurance, and the government started activities with interest. At the same time, capitalism also inspired to take high interest from the people do not consider any moral issue. In the Islamic economy, people have the right to invest directly in the capital. In

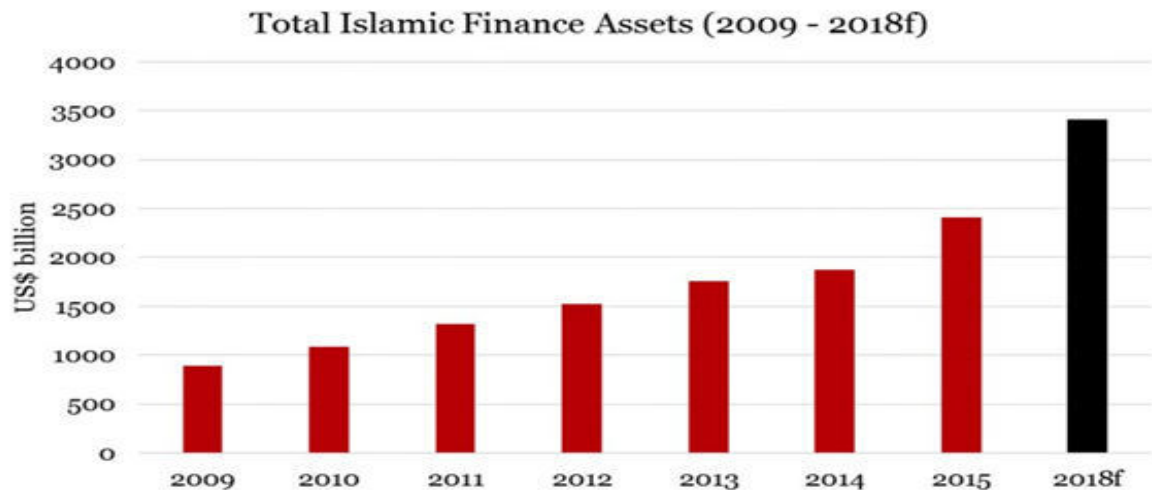
this financial system, interest has been banned forever and maintain a good socio-economic policy for the betterment of the people. In reorienting towards Islamic economics' system Islamic finance that relates to the social and economic financial transactions in the market. Islamic finance is a part of overall Islamic life management. Where there are a balanced welfare economy exists with proper income equality and With the good potentiality of Islamic finance, there is no recourse in the hands of the capitalist economy like Islamic finance (Asutay, 2014).

Growth of the Islamic Finance market (\$)

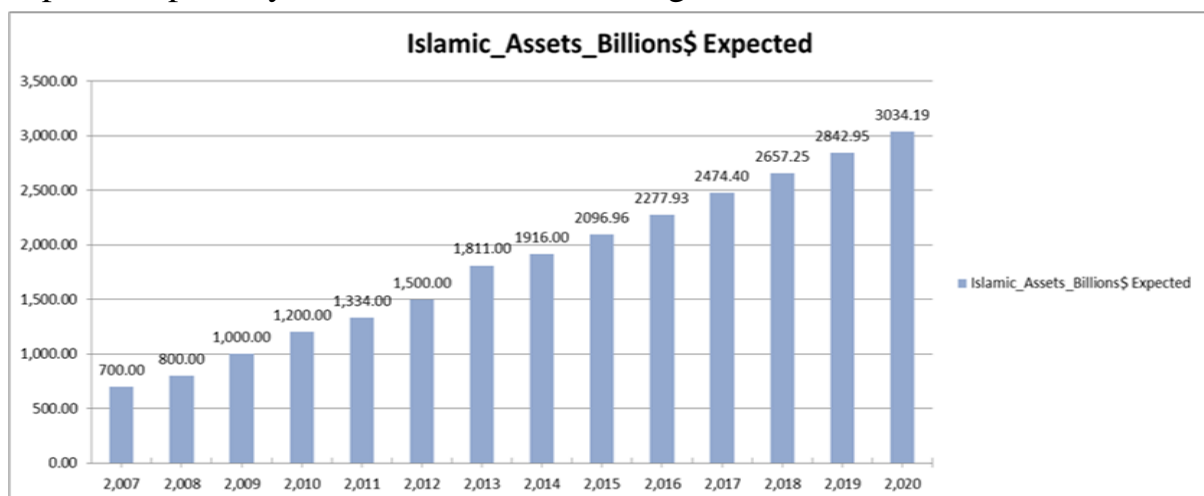


**Source:** PwC Analysis, UKIFS, Deutsche Bank, Maybank and The Banker

Comparing among the last ten years growth rate of Islamic finance market absolutely a visible criterion that has a good feature for the emerging international market. Given the chart, we see the last ten years growth rate of Islamic finance market also became double by maintaining good relationships through the comprehensive and conclusive contractual commitment into the market. The efficiency of the market is based on cut-throat competition that pushes the people into the interdependence situation. More importantly, Islamic finance has managed a legal economic framework that deals with significant support to the financial market. The faith of the individual economic freedom as a general, continuous, comprehensive principle and the principle of mutual responsibility is ensured only by the Islamic economic system. That's why Islamic economy can be a good example for the marketer.



We see Islamic financial asset is becoming raising comparison previous year due to accepting the Islamic economic system to the people as a key feature of the international emerging market. Hence, the rules and regulations that govern global trade and investment through the WTO, WB, and MF do not apply properly to the financial market. Their financial activities are not always successful, especially when large producers and consumers are independent of these institutions. Showing charts, we can analyse the previous decade Islamic finance had shown their outstanding advancement by achieving human satisfaction and maintaining mutual trust regarding Islamic economic code of conduct. Although the Islamic financial sector has emerged with religious motives, it has attracted the attention of investors other than members of Islam. The rise of Islamic banking and finance (IBF) system outside its own dynamics, there is a significant impact of the global financial crisis. The global crisis has led to a change of perception, especially for the traditional banking sector.



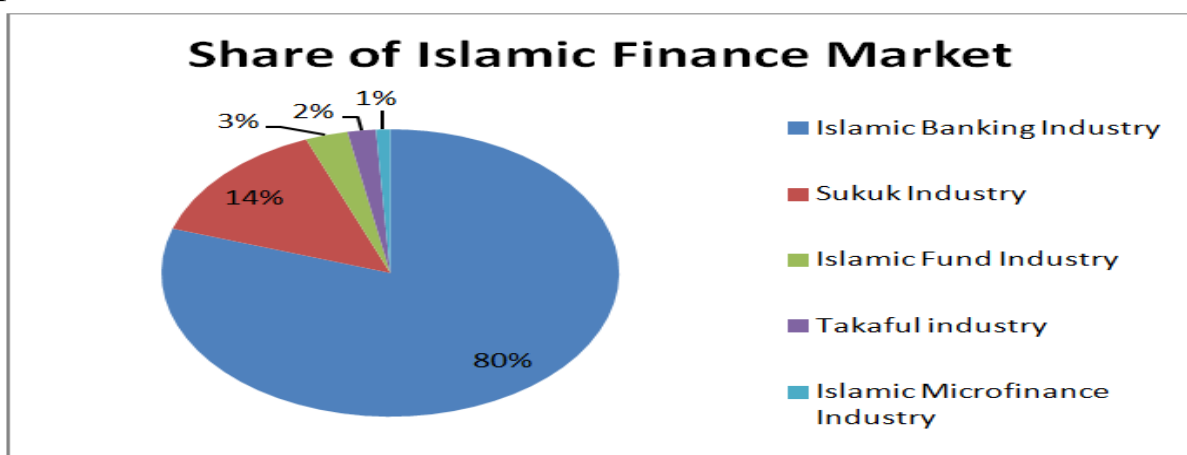
**Source:** The international Shari'ah research academy for Islamic finance.



At the same time, Islamic assets expected rate gradually increasing at a good proportion. The integration of people into the Islamic economic system is spreading through the actual understanding of human interaction rather than a policy of WTO and IMF. The way of economic integration sometimes considered as a political policy that violates economic sustainability into the market. Given chart, we see from 2007 to 2020 expected Islamic assets and upraising capital are also increasing that proves a good existence of Islamic economic system in the market.

### 3.6. Economic development

The discussion on the interrelation between Islam and economic development is still uncertain and unclear (Hamdi, 2015, p. 62). But we know market exchange is the mainstream of an economic operating system that determines economic development into the market. Development of capitalism is very noticeable but it has a great negative effect on third world's countries to their development process. At the same times, socialism has failed to show their effectiveness in the market properly. However, this system is filtered through an Islamic process to produce a socially concerned environmentally friendly system (Ferrero, 2015). The relationship between Islam and economic development is a participatory mechanism that deals to develop countries more efficiently and effectively based on equality and justice (Maodudi, 1976, p. 85). It is more specific for a general consensus among the Muslim people about the collection and disbursement of zakat that is essentially for socio-economic development (Chapra, 1995, p. 18).



**Source:** AL Huda Centre of Islamic Banking & Economics (CIBE).

Here also we see the Islamic finance market that is basically based on the Islamic banking industry. Islamic banking's focused on shared liability and community to create a more inclusive economy (Ghalaita, 2015). The system of Islamic

banking that operates clear of charging an interest rate, and a project of religiously permitted almsgiving purpose of which is to purify wealth and redistribute some of its surpluses to the needy (Chapra, 1993, p. 3). For example, various Islamic financial instruments are designed to help investors with 'zakat' that charges giving a portion of your wealth to charity. In addition, Islamic banks donate all late payment fees and forfeited income to charity. Given the chart, the global Islamic fund assets trend continuously are becoming raising from 2009 to 2018 more effectively. With the good progressive attained of Islamic economics that can be a newly emerging framework which emphasizes on the equality, justice, freedom, skills, quality, employment in the market (Maududi, 2002, p. 7).

### **Findings and Recommendations**

Comparative discussion of capitalism, socialism and Islamic economy has shown a good indication that "the dynamism of capitalism" and "equality of socialism" combined with the economy of Islam. Among the three points discussed in the direction of economic viewpoint, there is extreme conflict and contradiction. The ideology of capitalism is the ultimate consumerism and the sensation of his vision. A special feature of the capitalist economy is the free competition between buyers and seller. The main theory of socialism is a socio-economic system where property and money are owned by social control (Maodudi, 1948). Poverty is one of the consequences of socialism policy, which promotes and encourages corruption at the highest level of the aspiring government. Money from money, interest from interest, interest on interest - this is the grammar of capitalism. The consequence of the failure of the capitalist economy is the United States' Wall Street demonstrations whose original slogan, **"The wealth of the world is 1% of the share of the collective, deprived and 99% remaining"**.

It is concerning matter that capitalism's domination has affected all sector of Islamic life. However, capitalism could not solve the economic problems of the human race and also could not remove poverty. On the other hand, discrimination has increased among the poor peoples. Islamic economic did not give free freedom to personal initiative and did not even wear chains on his legs. Achieving balance in all areas is one of the demands of this economy and life-giving. The rights of the person to produce and earn are recognized here. Prohibition of interest, Risk sharing, asset-based transactions, money as "Potential" capital, the prohibition of speculative behaviour and sanctity of contracts and preservation of property rights is conducting matter to Islamic economics. Besides Zakat and

Ushor and spending way of Allah is one of the foundations of this economy. Throughout the world, many people start to see that the principles of Islamic banking are sometimes interesting than conventional financial services. Islam completely controls humanity and provides lawful ways for maintaining ownership and contracts which indulges to take possession and generation of wealth properly. The continuations and proper application of the Islamic economy are more important now than ever. For these reasons, the Islamic economy can be a good alternative economic system to avoid the exploitation of capitalism and socialism.

## CONCLUSION

The history of human civilization has witnessed the rise and fall of many systems. After analysing of comparative discussion on that economic system, we found the collapse of the Soviet model of socialism and spurious exploitation of capitalism into the market. Capitalism always takes his focus on self-interest that determines the economic system to caprice, greed, and corruption. Socialism and their market system already fall down from the capital market. Since the last two-decade, Islamic economy has been showing their outstanding performance by maintaining proper contractual commitment into the market (Zaman, 2012). Islamic finance system keeps a momentous contribution to the overall human life. Around the world, many people are beginning to see that the principles of Islamic banking are sometimes more attractive than those of conventional financial services. The system of the Islamic banking sector that operates clear of charging interest that helps people to free from interest burden. From the running conventional economic system, people want to get rid of and seek a new economic sustainable dimensional framework that can be given economic freedom without any impropriety and inequality. That's why Islamic economy can be a good alternative economic system to avoid the spurious exploitation of capitalism and socialism on the poor and under developing countries.

## REFERENCES:

ASUTAY, M. (2007). A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 5.

Asutay, M. (2014). *Islamic Moral Economy Foundations of Islamic Finance*. In.

Aydin, N. (2013). Islamic economics as a new economic paradigm. *Islamic Economic Studies*, 21, 1-34.

Aydin, N. (2017). *Islamic economics as a new economic paradigm*. Paper presented at the Islamic economics conference, Doha.

Chapra, M. U. (1979). *The Islamic Welfare State and its Role in the Economy* United Kingdom: The Islamic Foundation.

Chapra, M. U. (1993). *Islam and Economic development* Islamabad, Pakistan: International Institute of Islamic Thought, Islamabad and Islamic Research Institute.

Chapra, M. U. (1995). *Islam and the Economic Challenge*. Riyadh: The Islamic Foundation.

Ebeling, R. M. (2004). Why Socialism Is “Impossible”. *The Freeman: Ideas on Liberty*.

Ferrero, M. (2015). Islamism And Socialism: A Comparison. *Study of religion, Economics and Culture*.

Ghalaita, J. B. (2015). The rise of the Islamic economy. *World Finance*.

Hachicha, N., & Amar, A. B. (2015). Islamic finance and economic growth: The Malaysian case. *Bloomsbury Qatar Foundation*.

Hamdi, K. (2015). Islam and Economic Growth. *International Journal of Social Science Studies*, 3.

Hefner, R. W. (2006). Islamic Economics and global capitalism. *Transaction Social Science and Modern Society*, 44.

Hoppe, H.-H. (2010). *A Theory of Socialism and Capitalism*. USA, UK and Netherland: Kluwer Academic Publishers

Javaid, O., & Hassan, M. u. (2013). A Comparison of Islamic And Capitalist Conception of Economic Justice. *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 21.

Kuran, T. (1995). Islamic Economics and Islamic Subeconomy. *Journal of Economic Perspective*, 9.

Maodudi, S. A. A. (1948). *Capitalism and Islam*. Dhaka: Adhunik Publication.

Maodudi, S. A. A. (1976). *Islam and Modern economic doctrine* Dhaka: Adhunik Publication.

Maodudi, S. A. A. (2007). *Interest and Modern banking*. Dhaka: Adhunik Publication.

Maududi, S. A. A. (2002). *Basic principles of Islamic economy* Dhaka: Adhunik Publication.

Muller, J. Z. (2013). Capitalism and Inequality. *Foreign Affairs*, 92.

Omar, W. A. W., Hussin, F., & H, A. A. G. (2015). The Empirical Effects of Islam on Economic Development in Malaysia. *Research in World Economy*, 6, 99-100.

Rahim, M. A. (2010). *Zakat*. Dhaka: Khairun Publication.

Rahman, M. H. (2009). *Economics, the Prophet (saw), ten-point* Dhaka: Islam House Publication.

Rahman, S. M. H. (2004). *Islamic economic doctrines* Dhaka: Ahsan Publication.

Salimi, M. (2012). A comparative analysis on capitalism and Islamic economic system. *Islamic Economic Studies*.

Shaikh, S. (2012). Comparative Economic Systems: A Brief Review. *Munich Personal RePEc Archive*.

Sharpes, D. K. (2015). Capitalism, Income Inequality, and Education. *US-China Education Review*, 5.

Usmani, D. M. I. A. (2002). Comparison of Islamic economic system with capitalism and socialism. *Darul-Insat Urdu Bazar Karachi-Pakistan*.

Waqas, M., Uddin, I., Ashfaq, B., & Shakir, R. (2016a). Redefining economic system as an Islamic economic system. *Journal of Business Studies*, 12, 65-78.

Waqas, M., Uddin, I., Ashfaq, B., & Shakir, R. (2016b). Redefining economic system as an Islamic economic system. *Journal of Business Studies*, 12, 68.

Wisman, J. D. (2015). *Capitalism And Inequality Re-examined*. Paper presented at the American University Working Paper, Washington D.C.

Zaman, A. (2012). Crisis in Islamic economics: Diagnosis and prescriptions. *International Institute of Islamic Economics*, 25, 143-166.





**To cite this article:** Aer Metin, T. (2019). Etno-Dinsel Bir Topluluğun Sınırlarını Belirleyen “Kadın-Erkek Eşitliği” Söylemi ve Pratikteki Çelişkilere: Alevi Kadınlar Üzerine Nitel Bir Çalışma. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 3(3), 33-56

**Submitted:** June 1, 2019

**Accepted:** November 3, 2019

## ETNO-DİNSEL BİR TOPLULUĞUN SINIRLARINI BELİRLEYEN “KADIN-ERKEK EŞİTLİĞİ” SÖYLEMİ VE PRATİKTEKİ ÇELİŞKİLER: ALEVİ KADINLAR ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA<sup>1</sup>

Tuğba Metin Aer<sup>2</sup>

### ÖZET

Türkiye’de kendini Sünni İslami (Ortodoks) gelenek karşında konumlandırın heteredoks bir inanç sistemi olarak tanımlanan Alevilik, dinsel kural ve pratiklerden toplumsal yaşama ilişkin birçok söylem ve öğretime kadar kendi grup sınırlarını çizen etno-dinsel bir topluluktur. Geleneğin sürdürülmesine yönelik tutum ve grup sınırlarının kurulmasına yönelik motivasyon, Alevililięin etno-dinsel bir topluluk olarak tanımlanmasının bir zeminini oluşturmaktadır. Etno-dinsel topluluklar, kendilerini diğerlerinden ayırmak ve grup aidiyetini sürdürmek adına “farklılık”lara vurgu yaparlar. Bir toplumun, dini ya da etnik grubun kadına bakış açısı ne kadar medeni olduğunun ölçütü olarak kabul edilmektedir. Alevilik inancında da “kadın-erkek eşitliği” söylemi Alevi toplumunun kültürel sınırlarını inşa eden ve “öteki”lerden ayıran önemli bir yapıtaşıdır. Bu çalışmada da Alevi toplumu açısından “biz” ve “öteki” arasında sınır koruyucu işlevi olan “kadın-erkek eşitliği” söyleminin pratikte kadınların yaşadığı deneyimler ile ne derece örtüştüğü incelenmiştir. Veriler 15 Alevi kadın ile derinlemesine görüşme yöntemiyle toplanmıştır. Elde edilen bulgular eşitlik söyleminin kadınların toplumsal cinsiyet kimliklerinin inşasında temel yapıtaşı olduğu, ancak ataerkil toplumsal yapıda bu eşitlik söyleminin özde tam anlamıyla sağlanamadığını göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Alevi Kadın, Etno-Dinsel Topluluk, Toplumsal Cinsiyet.

<sup>1</sup> Bu makale, 02-05 Mayıs 2019 tarihinde Berlin’de düzenlenen “III. International Social Sciences and Humanities “konferansında sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>2</sup> Araş. Gör. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, tugba.metin@ibu.edu.tr

## “THE EQUALITY OF WOMAN-MAN” DISCOURSE THAT DEFINES THE BOUNDARIES OF AN ETHNO-RELIGIOUS COMMUNITY AND CONTRADICTIONS IN PRACTICE: A QUALITATIVE STUDY ON ALEVI WOMEN

### ABSTRACT

In Turkey, Alevism which define itself as heterodox belief system positioning to the traditional Sunni Islam (Orthodox), has many discourses and ethno-religious communities that draw their own groups boundary to teach about the social life of the practice. The attitude towards the maintenance of tradition and the motivation to establish group boundaries constitute the basis for defining Alevism as an ethno-religious community. Ethno-religious communities emphasize their differences to separate themselves from others and maintain group belonging. The perspective of a society, religious or ethnic group to women is accepted as a measure of how civilized it is. The discourse of equality between men and women in the belief in Alevism is an important constituent of the Alevi community that separates them from the others and constructs the cultural boundaries of the society. In this study, it is examined how the discourse of gender equality between women and men, which is the boundary protection function of Alevis, is practically overlapped with the experiences of women in real life. Data were collected through 15 in-depth interviews with Alevi women. Findings show that the discourse of equality is the basic building block for the construction of gender identities of women, but in the patriarchal social structure, this equality discourse cannot be fully ensured.

**Keywords:** Alevi Woman, Ethno-Religious Community, Gender.

### GİRİŞ

Alevilik, Sünni İslami gelenekten kendini farklılaştıran senkretik ve heteredoks bir inanç sistemidir (Geçgin, 2015; Hülür & Koluçak, 2014; Ocak, 2009; Okan, 2016). Literatürde Alevilik inancının temeline yönelik tartışmalar; Aleviliğin Sünni-Şii ayrılığına dayandığı ya da Türkler’in eski inanç sistemi olan Şamanizme veya Ortadoğu ve Anadolu inançlarına dayandığı şeklinde bir açıklama getirmeye çalışırken, öte yandan bazı çalışmalar bunların hepsinin, yani senkretik bir tezi savunmaktadırlar (Yaman, 2010:116). Alevilik Anadolu’da dinsel metinlerin yorumlanmasından, İslam’a ilişkin dinsel kural ve kuramlara kadar İslam’ın Sünni yorumundan farklılık göstermektedir (Yaman, 2010:116). Bu anlamda bakıldığında Alevilik, Sünni (Ortodoks) olarak

tanımlanan egemen kültürün ortaya koyduğu inanç ve ritüeller karşısında kendini konumlandırmıştır. “Ortodoksi” terimi kurumsal bir din içerisinde resmi yoruma uygun ve “doğru” olan anlamını taşıırken, “heterodoksi” farklılığı ve doğrudan sapmayı içeren bir anlama sahiptir (Okan, 2016:45).

Türkiye’de 1960 ve 1970’li yıllara kadar kırsal alanda yaşayan Aleviler, sanayileşme, modernleşme ve politik faktörlerin etkisiyle kentlere göç etmişlerdir (Çamuroğlu, 1999; Shakland, 1999; Yaman, 2010). 12 Eylül Askeri darbesi ve çift kutuplu dünyanın çöküşüyle Aleviler 1980’li yılların sonlarına doğru kimlik siyasetine yönelmiştir (Kolukırık, 2008). Son 30 yılda Aleviler’in kendi öz kimlikleri ile ilgili farkındalıkları ve kültürel geleneklerini özgürce yaşama hakkına duydukları ilgi birlikte gelişmiştir (Özdalga, 2014:149). Çamuroğlu (1999:97) da Alevilerin, Aleviliği eşitlikçi, özgürlükçü ve adil yönünü daha fazla vurgulayan bir ideolojik yaklaşım içerisinde yeniden yapılandırmalarına dikkat çeker. “Eşitlik” ve “özgürlük” temalı söylemlerin içerisinde ise Aleviler’in kadın-erkek eşitliğine Sünni İslam’dan daha çok önem vermesi “biz” ve “öteki” arasındaki farklılığı ortaya koymasından önem taşımaktadır.

Bu çalışmanın konusu Alevi kadın kimliğinin oluşumunda “biz” ve “öteki” arasında sınır koruyucu işlevi olan “kadın-erkek eşitliği” söyleminin pratikte kadınların yaşadığı deneyimlerle ne derece örtüştüğünün incelenmesidir. Bunun için kadınların hikayelerine odaklanılarak, “biz” ve “öteki”nin inşasında işlevsel olan eşitlik söyleminin yarattığı yanılmanın izleri sürülecektir. Grupların sınırlarının kurulmasında kadınlar üzerinden gerçekleştirilen söylemin ve gerçek hayattaki yansımalarının izi sürülürken, etnik ya da milliyetçi kurgu ve süreçlerin toplumsal cinsiyet ilişkilerini merkeze alan çalışmalardan ve kuramsal yaklaşımlardan faydalanılmıştır. Ayrıca belirtilmesi gereken husus, çalışmada Aleviliğin etno-dinsel bir topluluk olarak ele alınacak olmasıdır. Literatürde yapılan tartışmalara bakıldığında Alevilik etnik bir kategori olarak ele alınmaktadır (Aydın, 2015; Geçgin, 2015; Okan, 2016). Bu doğrultuda etnik kurulumun inşa edilmiş sınırlar ve kimlik çerçevesinde okunması gerekmektedir. Geleneğin sürdürülmesine yönelik tutum, dolayısıyla sınırlarının korunmasına yönelik motivasyon, Aleviliğin etno-dinsel bir topluluk olarak tanımlanmasının temelini oluşturmaktadır. Alevilik söyleminin sosyal ve kültürel inşasında kendini ve sınırlarını belirleyen, “yabancı”nın (ötekinin) yani Sünni İslam’ın varlığı önem taşımaktadır (Kineşçi, 2017:246). Bu doğrultuda etno-dinsel bir topluluk olarak Alevililer’in, kendini Sünni İslam karşısında

konumlandırırken kullandığı kadın-erkek eşitliği söylemi, Alevi kadınların kimlik inşa sürecinde etkili olan bir unsur olarak işlevselliği noktasında sorgulanacaktır.

### **Kuramsal Çerçeve: Etnisite ve Toplumsal Cinsiyetin Kesişiminde Kadın Olmak**

Kimlik kavramı Latince’de aynılığı ve sürekliliği içeren *idem* kökünden gelmektedir (Marshall, 1999:405). Kimlik tartışmaları Psikodinamik ve Sosyolojik yaklaşımlar olmak üzere iki gelenek etrafında yapılmaktadır; ancak her iki yaklaşımın da ortak noktası kimliğin yaratılmış ve kurulmuş olmasıdır (Marshall, 1999:405). Sosyolojik yaklaşımlarda kimlik üzerinde, bireyin sosyal bir varlık olması noktasından hareketle sosyal yaşamın belirleyiciliği önemli bir husus olduğu söylenebilir (Aşkın, 2007). Yani bireyin kimliği, içerisine doğduğu toplumsal bağlam çerçevesinde şekillenir. Öte yandan bireyin “ben” olarak kimliğinin inşasında; “biz” ve “öteki” önem taşımaktadır. Başka bir ifadeyle kimliğin, “bizim gibi olmayana” yani “öteki” ne göre konumlandırılmak oluşturulmasıdır (Selçuk, 2012).

Bireyin kimlik inşa sürecinde kültür en önemli kaynaktır (Akça, 2011; Aşkın, 2007; Kymlicka, 1998; Yuval-Davis, 2010). Toplumsal cinsiyet kimliği de içeriği toplumsal ve kültürel olarak belirlenen, toplumdan topluma değişebilen “cinsiyet konumu” ya da “cins kimliği”dir (Okan, 2014:28). 1980’lerden itibaren feminist tarihçiler tarafından “kadın” kategorisi yerine kullanılmaya başlayan bu kavramı Berktaş (2012:29) şu şekilde ifade eder :“*belirli bir zamanda belirli bir toplumda cinsler için uygun olduğu varsayılan davranışların kültürel tanımı*”. Bu kavramın sunduğu en önemli açılım ise, bir grup olarak kadınların deneyimlerin totalleştirilmesi yerine, kadınlararası farklılıkların ve iktidar ilişkilerinin araştırılmasının merkezi bir konu hale gelmesidir (Berktaş, 2012:31).

Kültürel ve sosyal inşa süreciyle bağlantılı olan en önemli kimlik türlerinden bir diğeri ise etnisitedir. Marshall (1999:215) etnisiteyi şu şekilde tanımlar; “*Ait oldukları ve içinde özgün kültürel davranışlar sergiledikleri bir toplumda kendilerini diğer kolektif yapılardan farklılaştıran ortak özelliklere sahip olduğunu düşünen ya da başkaları tarafından bu gözle bakılan kişileri tanımlayan terimdir.*” Etnik grubun kendini tanımlaması genellikle kimlik düzeyinde olmaktadır (Barth, 1996). Etnik gruplar kendilerini ve diğer gruba mensup kişileri sınıflandırmak için farklılıklara vurgu yapmaktadırlar (Barth, 1996:75-77). İşte bu farklılıkları iki gruba ayırmıştır: Birincisi gizli olmayan

işaret ve semboller (Aktörlerin kendi kimliklerini açık olarak sergilemek amacıyla kullandıkları dil, giysi, yaşam tarzına yönelik özellikler), ikincisi ise temel değerleri içeren ahlaki standartlardır (Barth, 1996:77). “Biz” ve “onlar” arasındaki sınırı çizen bu farklılıklar, kültürel farklılığın sağlanmasında işlevseldir. Armstrong (1982)’un “sembolik sınır bekçileri” kavramsallaştırması da aynı duruma işaret etmektedir. Gruplar arası farklılıkları sağlayan sınır bekçileri, grupların belli bir coğrafyaya bağlı kalmaksızın, mensuplarının zihninde “biz” ve “onlar” arasındaki ayrımı canlı tutmaktadır (Armstrong, 1982:5-8). Etnik gruplarda “biz” ve “onlar” arasındaki sınırların korunmasında kadınlar önem taşımaktadır. Bu anlamda milletçilik, etnisite ve toplumsal cinsiyet ilişkisine odaklanan feminist literatürün eleştiri odağında, milliyetçi söylemin yapılanmasında ve kültürün yeniden üretilmesinde kadına atfedilen rollerin, dolayısıyla kadın kimliğinin araçsallaştırılması hususu yer almaktadır (Chatterjee, 2002; Kandiyoti, 2011; Yuval-Davis, 2010).

Bir grubun varlığı sınırlarını koruyabilmesine, kültürü gelecek nesillere aktarabildiği oranda garantilenmektedir. Kültürel farklılığı “ötekilik” ve “sınır yönetimi” kavramlarıyla açıklayan Yuval-Davis (2010:19), milletleri ya da etnik grupları biyolojik, kültürel ve sembolik olarak yeniden üretenlerin kadınlar olduğunu söyler. Yuval Davis ve Anthias (1989:7) etnik ya da milliyetçi kurgularda kadınlara verilen rolleri şu şekilde ifade eder:

- Etnik topluluğun üyelerinin biyolojik yeniden üreticileri olarak
- Topluluğun ideolojik yeniden üretiminde kültür aktarıcıları olarak
- Etnik ve ulusal farklılıkların gösterenleri, etnik ve ulusal kategorilerin dönüşümü, yeniden üretimi ve inşasında kullanılan söylemlerin merkezinde yer alan semboller olarak
- Etnik ve ulusal grupların sınırlarının yeniden üreticileri olarak
- Ulusal, ekonomik, politik ve askeri mücadelelerde katılımcı olarak

Etnik ve ulusal gruplarda kadınlara verilen bu roller, görüldüğü üzere heterojen ve hiyerarşik bir toplumda “biz”i koruma amacı ekseninde kadınlardan beklentileri göz önüne sermektedir. Bu çalışmada da Alevi kadınların kendi kadınlıklarını kurgularken ve deneyimlerken eşitlik argümanının ne derece işlevsel olduğu bu yaklaşım perspektifinde incelenecektir.

## ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Kadın çalışmaları konusunda son dönemde yapılan tartışmalara bakıldığında, çoğu teorisyen tarafından bütün kadınların deneyimlerinin aynı olduğu görüşü

reddedilmekte ve analiz birimi olarak “kadınlar” kategorisinin homojen bir kategori olmadığı hususunun sıkça altı çizilmektedir (Brah & Phoenix, 2004; Mohanty, 2009; Spivak, 1988, 2002; Walby, Armstrong, & Strid, 2012). Bu çalışma da bir analiz birimi olarak “kadınlar” kategorisinin homojen olmadığı varsayımı benimsenerek çalışmanın metodolojisi bu doğrultuda yapılandırılmıştır. Yelsalı Parmaksız (2011:580)’ın da özellikle önemini belirttiği üzere farklılığın varlığı kabulü noktasından hareketle, kadın belleğini kurma çabası içerisinde kadınların seslerini duyurabilmeleri için sözlü tarih yoluyla veriler toplanmıştır.

Araştırma verileri Ocak 2019-Mart 2019 tarihleri arasında Ankara’nın sosyo-ekonomik düzeyi en düşük (AnkaraKalkınmaAjansı, 2017) ve en çok göç alan ilçesi olan (Endeksa, 2018) Mamak’ta gerçekleştirilmiştir. 15 kadın ile yapılan derinlemesine yüze yüze görüşme/mülakat yoluyla veriler toplanmıştır. Yarı-yapılandırılmış görüşme formu ile belirli temalar ve alt temalar etrafında sorulan sorular kapsamında veriler toplanmıştır. Görüşmeler katılımcıların doğal yaşam alanlarında, çoğunlukla evlerinde 30 dakika ile 1 saat süren sürelerde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yapılacak katılımcılara ulaşılması için olasılıklı olmayan örneklem tekniklerinden Amaca Yönelik Örneklem Tekniklerinden Kartopu Örneklem Yöntemi kullanılmıştır (Yıldırım & Şimşek, 2011:107). Katılımcıların demografik ve sosyo- kültürel özelliklerinin yer aldığı Tablo 1’e bakıldığında Ankara’ya göç etmiş Alevi kadınların kendi içerisindeki farklılıklarının da ortaya konulmasına dikkat edilmiş; 7’si Sivas, 2’si Tokat, 1’i Tunceli, 2’si Çorum, 1’i Kırşehir, 2’si Erzincan, 1’i Yozgat olarak memleketini tanımlayan kişilerle görüşülmüştür.

**Tablo 1: Katılımcıların Demografik ve Sosyo-Kültürel Özellikleri**

No	Katılımcı	Yaş	Memleket	Medeni Durum	Eğitim Durumu
1	K1	34	Sivas	Evli	Lise mezunu
2	K2	37	Sivas	Evli	İlkokul mezunu
3	K3	59	Tunceli	Evli	Okuma-yazma bilmiyor
4	K4	37	Erzincan	Evli	Ortaokul mezunu
5	K5	59	Çorum	Evli	İlkokul mezunu
6	K6	44	Tokat	Evli	Ortaokul mezunu
7	K7	31	Sivas	Evli	Ortaokul mezunu



8	K8	54	Kırşehir	Evli	İlkokul mezunu
9	K9	60	Sivas	Evli	Okuma-yazma bilmiyor
10	K10	29	Sivas	Evli	Lise mezunu
11	K11	57	Sivas	Evli	Okuma yazma bilmiyor
12	K12	33	Çorum	Evli	Üniversite mezunu
13	K13	37	Sivas	Boşanmış	Üniversite mezunu
14	K14	42	Erzincan	Bekar	Lise Mezunu
15	K15	39	Yozgat	Evli	Ortaokul mezunu

Toplanan verilerin analizinde ise Nitel araştırmada iki temel strateji olan çözümleyici tümevarım ve temellendirilmiş kuram (Grounded Theory) yaklaşımlarından (Bryman, 2008:539) esas olarak çözümleyici tümevarımın stratejisi kullanılmış olsa da temellendirilmiş kuramdan da yararlanılmıştır. Bu çalışmada ise belirli temalar etrafında katılımcılara herhangi bir sıra gözetmeksizin sorular sorulmuş, veri analiz aşamasında yeniden kodlanarak kategorileştirilmiştir. Nitel veri analiz aşaması NVivo 8 isimli bilgisayar programı kullanılarak, Dey (1993:202)'in önerdiği üç aşamada gerçekleştirilmiş: İlk aşamada; toplanan veriler ham bir şekilde ortaya konularak *betimleme* yapılmış, ikinci aşamada; ham veriler kodlanmış ve akabinde sınıflandırılarak *kategorileştirilmiş*, üçüncü aşamada ise; kodlamalar sonucunda ortaya çıkan kategori ve temalar birbiriyle *ilişkilendirilmiştir*.

### **Alevilikte Kadının Yeri, Kadın-Erkek Eşitliği Söylemi'nin Temelleri ve Literatürdeki Mevcut Tartışmalar**

Alevilik felsefesinde insan, Tanrı'nın bir tecellisi olarak ayrım gözetilmeksizin kadın ve erkek kutsaldır (Bahadır, 2004; Salman, 2016:168). Cem ritüelinde kullanılan “can” ve “canlar” ifadesi, insanı bir bütün olarak ele alan, kadın ve erkek diye ayırmayan, dolayısıyla cinsiyet ayrımcılığı yapılmadığı anlamını içerdiği için sıkça vurgulanmaktadır. Alevilikte eşitlik söyleminde Hz. Fatma, Kadıncık Ana, Anşa Bacı gibi simge kadın figürlerin oldukça büyük bir önemi bulunmaktadır. Alevi kadınlar, Hz. Fatma (Hz.Muhammed'in kızı, Hz. Ali'nin eşi)'nin temsilcileri olarak görülmekte ve sosyal yaşamda bir rol model olarak sunulmaktadır (Bahadır, 2004) .

Ancak Yolcu (2018)'ya göre Alevi kadınlar yalnızca cinsiyetin belirsizleştiği “ana” (dedenin eşi) ve “bacı” konumunda değer kazanmaktadır. Bunun dışında

dul kadınların on iki hizmetten birini üstlenememesi, cem ritüelinde kadınlar kurban kesememesi ancak vekalet yoluyla kesebilmesi, çiftler arası yapılan musahiplikte erkeğin sözünün geçmesi gibi kurallar Alevi ataerkilliğini ortaya koymaktadır (Yolcu, 2018:68). Ataş (2018:78-79) tarafından Londra’da yaşayan Alevi göçmen kadınlar ile yapılan çalışmada, kadınlar açısından “can olma” halinin yalnızca ibadet sürecinde geçerli olduğu, sonrasında ise bu eşitliğin sürdürülemediği ifade edilmiştir. Shakland (1999-31)’ın da Alevi köylerinde yaptığı etnografik çalışmadan elde ettiği veriler ışığında, özellikle ibadet gibi ritüellerde haremlik/selamlık uygulamasının olmadığına, bu durumun Alevilerin özel alanını aydınlatığına hatta Alevi kültüründeki cinsiyetler arası eşitliğe işaret ettiği altını çizer

Daha önce defaatle ifade edildiği üzere, kadın-erkek eşitliği söylemi, Aleviler’in kendilerini Sünnilerden ayırmak ve daha eşitlikçi bir düşünce yapısına sahip olduklarını göstermek üzere öne sürdükleri önemli bir gerekçedir. Bu argümanı desteklemek için genellikle Alevi’lerin Cem’de kadın-erkek bir arada bulunurken, Sünni’lerin camide kadın-erkek bir arada ibadet yapmaması durumu dile getirilmektedir. Kaplan (1999) tarafından 10 ayrı kentte Alevi derneklerinde ortak Alevi değerlerini tespit etmek için yapılan çalışmada da yine bu doğrultuda Aleviler’in “Kadın-erkek eşitliğini savunması” (%79) ve “cemde bacı-kardeşlerin birlikte ibadet etmesi” (%80) değerleri Aleviler’in en önem verdiği ortak değerler olduğu tespit edilmiştir.

Alevi kadınlar ile ilgili yapılan birçok çalışmada ise “kadın-erkek eşitliği” söylemin yalnızca sözde olduğu pratikte ise bu eşitliliğin tam olarak yaşanmadığını ortaya koymaktadır (Ataş, 2018; Eroğlu, Karahasanoğlu, & Çınar, 2017; Okan, 2016; Salman, 2016). Alevilik inancının dinsel pratiklerinde önemli bir yere sahip olan bağlama çalmanın (Alevilerce Telli Kuran olarak da anılmaktadır), toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ortaya koyduğunu iddia eden bir başka çalışmada (Eroğlu et al., 2017) ise kadınların bağlama çalmasının, dolayısıyla kamusal alanda yer almasının eşitlik söylemini güçlendirdiği, ancak pratikte bu durumun tam tersi olduğu belirtilmektedir. Bağlama çalan 12 kadın ile yapılan mülakatlarda, yapılan organizasyonların erkeklerin egemen olduğu ve kadınların erkek bağlama çalanlar tarafından ikincil konumda görüldüğü, *erkek çalar kadın söyler* öğretisiyle zamanla çalmaktan söylemeye yöneldikleri, ne kadar iyi olurlarsa olsunlar asla bağlama usta kabul edilmedikleri ortaya konulmuş, dolayısıyla örtülü dışlanmaya maruz kaldıkları ifade edilmiştir (Eroğlu et al., 2017:137).

*Canların Cinsiyeti* adlı çalışmasında Okan (2016), Sivas'ın Topalyurt köyünde “Anşabacılı” olarak adlandırılan Aleviliğin bir alt grubuna mensup Alevi kadınlar ile yaptığı görüşmelerde yine dinseliliğin pek bileşeninde ve kadınların yaşamında cinsiyetçiliğin oldukça ön planda olduğunu tespit etmiştir. Ancak eşitlik argümanı, söylem düzeyinde Anşabacılar hem diğer Alevi topluluklarıyla hem de Sünniler ile aralarındaki kültürel sınırların belirlenmesinde işlevseldir (Okan, 2016:43). Cem törenlerinde kadınlara gündelik yaşamlarındaki toplumsal cinsiyet rolleri doğrultusunda Süpürgecilik, Lokmacılık gibi rollerin verilmesi, Cemevinde oturma düzeninde erkeğin kadına üstünlüğünü ortaya koyacak bir biçimde hiyerarşik olması, yine Alevilikte bir başka uygulama olan Müsahipliğin (toplum içinde yapay kurulan bir kardeşlik ilişkisi) erkeğin tercihiyle belirlenmesi, oğlunu Sünni biriyle evlendirene ağır bir düşkünlük cezası verilirken, kızını Sünni biriyle evlendirene bu cezanın daha hafif verilmesi gibi asimetrik cinsiyet eşitsizliğini ortaya koyan birçok durumun yanı sıra, kadınların kendi arasında da statü farklılaşmasına neden olan Babaların talip soylu kadınlar ile evlenebilmesi gibi çalışmada ele alınan birçok uygulamada söylem düzeyinde var olan eşitlik argümanının gerçek yaşamla uyuşmadığı gösterilmektedir (Okan, 2016).

Alevilikte toplumsal yaşamın her alanında kadın ve erkeğin bir arada olduğu, çok eşliliğe uygun bakılmadığı, eşini aldatan ve boşayan erkeğin düşkün (toplumdan dışlanması, ceme alınmaması), kadının giyimine, kuşamına, örtüsüne karışılmadığı gibi argümanlar sıkça kendilerini Sünnilerden farklılaştırmak için öne sürülmektedir (Salman, 2016:167). Ancak Salman (2016) çalışmasında kadın ve erkekler arasındaki bazı eşitsizliklere dikkat çekmiştir; arazi tapularının neredeyse tamamının erkekler üzerinde olması, köy derneklerinde verilen yemeklerde kadınların hizmet etmesi, dernekler gibi örgütlenmelerde kadınların yönetim kademelerinden ziyade “sekreterlik” gibi daha alt statüdeki işlerin verilmesi gibi uygulamaların cinsiyetçiliğin işler olduğunu göstermektedir. Yapılan çalışmalarda görüldüğü üzere eşitlik söylemi dinsel yaşamda, ibadetlerde, aile yaşamında, kısaca toplumsal yaşamın birçok alanında ayrıntılı bir biçimde sorgulanmaktadır.

## **BULGULAR**

Çalışmanın bu bölümünde Ankara'nın yoğun göç alan ilçelerinden ve Alevi göçmenlerin de yaşamak için tercih ettiği yerlerden biri olan Mamak ilçesinde yapılan saha çalışmasının bulguları değerlendirilecektir

## 1. Kültürel yeniden üretim sürecinde etno-dinsel bir topluluğun mensubu olarak idealize edilen kadınlık

Etnik grupların sınırların oluşmasında toplumsal cinsiyet ilişkilerinin merkezi rolünü anlayabilmek için kültürel bağlam oldukça hayati bir önem taşımaktadır. Alevilerin aydın, eşitlikçi, çağdaş, laik, özgümlükçü düşünce yapısına verdikleri önem kendilerini Sünnilikten farklılaştırmak adına sıkça öne sürdükleri argümanlardan biridir. Bu söylemlerin kadınların “*ideal Alevi kadın nasıl olmalıdır?*” sorusuna verdikleri cevaplardan net bir şekilde görülmektedir:

*“Ben hep eşitlikten yana olduğum için .Ayrımcılık yapmamalı, herkesi aynı derecede görmesi lazım” (K15, 39, ortaokul mezunu)*

*“Her şeyden önce Atatürkçü olmalı. İdeolojik olarak baktığında bizim çağdaş yapımızda, çünkü bizim böyle bir özelliğimiz vardır, daha çağdaş daha aydın, daha sorgulayabilen. Mesela Atatürkçülük çok şey gibi görülür ama karşı çıkmanın tepki vermenin de özüdür. Atatürk karşı çıkmasaydı tezatlıklar ortaya koymasaydı, bu ülkenin ayağa kalkmasında bu kadar fazla rolü olmazdı. Bizim de yapımızda bu vardır. Sorgulamak, adalet... Bence her şeyden önce Atatürkçü olmalı. Cumhuriyetine sahip çıkabilmeli, .çağdaş olmalı ve okumalı....” (K6,44 ortaokul mezunu)*

Aleviliğin “öteki” ile sınırlarını belirleyen aydın, eşitlikçi, çağdaş, laik, özgümlükçü olma durumunu kadınların kendi benliklerini ve kimliklerini inşa ederken kullandıkları önemli yapıtaşlarından biri olduğu görülmektedir. Kadınlar, milletin ya da bir etnik grubun sadece biyolojik yeniden üreticileri değil, aynı zamanda kültürü çocuklara aktaran, “kültür” muhafızları olma görevi de verilmiştir (Yuval-Davis, 2010:214).

*“Çağdaş, laik, eğitilmiş en önemlisi. Çünkü sen de eğitilmiş olacaksın ki çocuklarını iyi eğitesin.” (K6,44 ortaokul mezunu)*

*“Eğitilmiş olmalı birincisi, inancını, kendi Alevi inancını çok iyi bilmeli, öğrenmeli. Çocuklarını da o şekilde yetiştirmeli”. (K14, 42, Lise mezunu)*

Yukarıdaki katılımcıların ifadelerinden de görüleceği üzere kadınlara verilen kültürün yeniden üretimi rolü çerçevesinde “*idealize edilen Alevi kadın*”ı çocuklarını yetiştirme üzerinden tanımlamışlardır. Yuval Davis (2010:56)’in de altını özellikle çizdiği üzere kültürel yeniden üretim rolü; onların öznelliklerini, birbirleriyle, çocuklarla ve erkeklerle olan ilişkilerini anlamada hayati bir önem taşımaktadır. İdealize edilen “kadınlık” kurgusunda, kadınlar için önemli olan

bir başka unsur ise, kadınların dinine bağlı ve onun gereklerini yerine getirmesidir.

*“İnançlı olmalı Alevi bir kadın, mesela oniki imamda orucunu tutmalı, Perşembe ve Cuma günü cemevine gitmeli...İnançlarına saygılı olmalı. Oruçlarını tutmalı, mesela biz oruçlarımızı gayet güzel tutuyoruz. Mesela bizde su içilmez, tavuk, kırmızı et falan yenilmez, yumurta kırılmaz, soğan kesilmez. Önceden 12 gün boyunca aynaya bakılmazmış, banyo yapılmazmış, saç taranmazmış, erkekler tıraş olmazmış yani kısaca yas tutuluyormuş.” (K10, 29, Lise mezunu)*

Katılımcılar açısından Alevi kadın olmanın anlamı, Alevilik inancının gerektirdiği ritüelleri yerine getirmektir. Ancak bu noktada benliğin, “öteki”nin varlığı ve onun karşısında nasıl kurulduğu hususunun ne kadar önem taşıdığını görmekteyiz:

*“Mesela Sunniler dinine çok bağlılar, Alevi kadınları da öyle. Cem’e, dedeler –Pir derler- bunlara çok önem verirler”. (K7, 31, Ortaokul mezunu)*

Katılımcının ifadesinden görüldüğü üzere kadınlar kendi benliklerini oluşturan “inanç” faktörü söz konusu olduğunda, öteki ile kendini “kıyaslama” ve “benzeştirme” yoluyla kendi dinselliğini ifade etmektedirler:

*“Perşembe günleri daha sevap cemevine gitmek. 12 imamda su içilmez, ... Eskiden daha zormuş yas gibi geçiyormuş. Biz gece 12’den sonra biz yemek yemeyiz. Bizimkisi daha zor. Televizyondan bakıyoruz oruç açma saatimize, dedeler dua okuyor, ibadet ediyor, 12 imamlar nasıl katledilmiş...” (K11, 57, Okuma-yazma bilmiyor)*

Yukarıdaki katılımcının ifadesinde yer alan “bizimkisi daha zor” ifadesi de yine “öteki” yani Sunniler’in ibadetleriyle “kıyaslama” yoluyla benliğin ve kimliğin kuruluşunu bize vermektedir. Topluluğun sınırlarının kültürel sembolleri olarak kadınlar, topluluğun şerefine taşıyıcıları olarak da topluluk kültürünün nesiller arası yeniden üreticileri misyonunu sahiplenirler (Yuval-Davis, 2010:132). Öte yandan toplum tarafından kurulan “uygun kadınlık”, topluluk mensuplarının kimliklerinin oluşumunda merkezi olan kendine özgü kodlar ve düzenlemeler içerir (Yuval-Davis, 2010:132). Kadınların bir kısmı ise bu doğrultuda “İdeal Alevi kadın”ı “ahlaklı” olmak çerçevesinde tanımlamıştır:

*“Güçlü olmalı, insan olarak, düşünce olarak, karakter olarak, kadın olarak, ahlaki olarak güçlü olmalı. Özgüveninin yüksek olması, adil olması lazım. Adaleti ilişkilerine yansıtabilmesi.” (K13, 37, Üniversite)*

*mezunu)*

Etno-dinsel bir topluluğun kültürel yeniden üretim sürecinde üstlendikleri misyon kadınların kendi “kadınlık”larını “öteki” karşısında kurmada önemli argümanlar içermektedir. Armstrong (1982)’ un sembolik sınır muhafızları kavramsallaştırmasıyla bakıldığında Alevi kadınların kültürel yeniden üretim bu rollerini sürdürdükleri görülmektedir. Ancak bu roller üzerinden kurulan kadın kimliğini görüldüğü üzere kültürel yeniden üretim sürecinde çocuk yetiştirme, topluluğun şerefini korumaya üstün gayret gösterme, inançlı olma üzerinden kurgulanmaktadır. Başka bir ifadeyle kadınlar içselleştirilmiş eril bir dil ile ‘kadın’ın rolünü patriyarsik sınırlar içerisinde tanımladığını söylenebilir.

## **2. “Biz” Olmak Üzerine Kadın-Erkek Eşitliği Söyleminin İşlevselliği**

Etnik grupların sınırlarının oluşmasında toplumsal cinsiyet ilişkilerinin merkezi rolünü anlayabilmek için kültürün incelenmesi gerekmektedir. Bu bölümde Aleviliğin kültürel sınırlarını koruyan, “biz” olmayı sağlayan ve kültürün muhtevasını gösteren mitler, yapay akrabalığı kuran müshahiplik gibi kurumsallaşmış yapılar, evlilik, inanç ve ibadetler bağlamında kadın-erkek eşitliği söylemi analiz edilecektir.

Milletlerin ya da toplumsal grupların sınırlarının kurulmasında kültürel, siyasal ve toplumsal söylemler kullanılmakta, bu söylemlerin odağında kimi zaman kadınlar yer almaktadır (Yuval-Davis, 2010:61). Kadınlar çoğunlukla modernitenin sembolik taşıyıcılarıdır (Yuval-Davis, 2010:183). Alevi modernitesinin kuruluşunda bu anlamda “kadın-erkek eşitliği” söylemi önem taşımaktadır (Bahadır, 2004; Okan, 2014, 2016; Sarıkaya, 2017; Üstten, 2014; Yalçın, 2016). Bu eşitliği sağladığı iddia edilen durumların başında ise ibadet sırasında kadın ve erkeğin bir arada bulunabilmesi gösterilmektedir:

*“Erkek kadın karışık oturur cemde, karışık semah dönülür. Geride beride dursun kadın diye bir şey yok yani. Bizim hayatımıza bakıldığında kadınlar erkeklere çok değer verir. Hep el eledirler. Hep yan yana can canayız diyoruz ya biz, işte ordan geliyor. Alevilikte kadın-erkek yok canlar var, yine deriz ya “gelin canlar bir olalım” “(K12, 33, Üniversite mezunu)*

*“Alevilik Sunniliğe göre kadınlara daha eşit davranıyor. En basitinden camide kadın erkek ayrı oturuyor ben camileri de gezdim. Hatta bir keresinde Ramazan boyunca İstanbul’un en meşhur camilerini gezdim. Tamam iki ayrı alan var cemevinde bir yerde yaşlılar oturur, dizi ağrıyan falan ama kadın erkek bir tarafta beraber oturur. Bizimkiler*



*daha bir eşit.” (K4, 37, ortaokul mezunu)*

İbadet sırasında kadın ve erkeği bir arada bulunması durumunu, kadınların “biz” olarak “öteki”lerden yani Sünni’lerden farklarını koyma çabalarını göstermesi bakımından önemlidir. Bu bağlamda Alevilikte kadın-erkek eşitliği söyleminin önemli dayanaklarından birisi ibadet sırasında kadın ve erkeğin aynı mekanda bulunmalarıdır (Okan, 2016:133; Salman, 2016). Ancak pratikte ibadet yerlerindeki uygulamalara bakıldığında bu eşitliğin özel alandaki toplumsal cinsiyet rollerine benzer bir şekilde sınırlandırıldığı göstermektedir. Kadının cemevindeki rollerinin nasıl olduğu sorulduğunda ise katılımcılar şu yanıtları vermişlerdir:

*“Mesela süpürgeciler var. Dede dua veriyor ya onun karşısında duruyorlar böyle dede dua verdikten sonra o süpürgeyle süpürüyor geliyor orda duruyor. Dede duayı okuduktan sonra geliyor elinde su var .Bunu sadece kadınlar yapıyor. Bir de mutfığa giriyor kadınlar, yemek oldu mu hani hizmet ediyorlar. Kimi ekmeği doğruyor, kimi yemekleri yapıyor, dolduruyor, veriyor.” (K11, 57, okuma-yazma bilmiyor)*

Kadınların cemlerde yalnızca mutfak işleriyle uğraşmasının kadınların değerini azalttığını belirten Shankland (2003 akt. Üstten (2014) bu durumunun aslında eşitsiz bir rol dağılımını gösterdiğini belirtir.

*“...Normalde Cem evinde görev alırsın ben süpürgeciydim. Cem evinde kadınlara da yer var onlar da görev alıyor, camiler gibi değil. Sakacı var, mesela havlu da çok tuttum. Erkek su tutar sen el yıkarsın Allah, Muhammed, Ya Ali deyip. Havluyu da üstüne koyup yani niyaz edersin o görevi de yaptım...(K4, 37, ortaokul mezunu)*

Cem töreni sırasında yürütülen oniki hizmetten biri olan *Süpürgecilik* genellikle kadınlar tarafından yapılan, ruh temizlemesi anlamını taşıyan bir görevdir (Okan, 2016:136). Cemde birbirinden aşağı ya da üstün vazife olmayan oniki görevden biri olarak görülen *Süpürgecilik*, Üstten (2014)’e göre ise kadının saflığını simgeleyen bir ritüeldir.

*“Dedelerin karşısında bayanlar erkekler hep birlikte oturur, dedelerin yanında zakiriler oturur. Erkekler bir tarafta kadınlar bir tarafta oturur ama aynı ortamda...Tabi kapatıyoruz kafamızı açık girmiyoruz. İçi sızlayanlar ağlıyor o beyitler söylenirken” (K9, 60, okuma yazma bilmiyor)*

Alevi ibadet biçimi olan cemlerin temel öğelerinden biri aşıklık yani Zakirlik gelmektedir (Dedekargınoğlu, 2010). Zakirler, dinsel hiyerarşide en üste yer

alan ve cemi yöneten Dede'nin en yakın yardımcısıdır (Dedekargınoğlu, 2010:336). Çoğunlukla bu görevi erkekler üstlense de zakirlik görevini üstlenen kadınlar da bulunmaktadır. Yukarıdaki (K9) katılımcıların ifadelerine bakıldığında dikkat çeken unsurlardan biri cem ibadeti sırasında kadın ve erkeğin aynı ortamda bulunmasına rağmen karışık oturmamalarıdır.

Aleviler'in Cem'e katılma koşullarını içeren bir uygulama olan *Düşkünlik* uygulaması da kadın- erkek eşitliğini ve aidiyeti sağlayan unsurlardan biri olarak öne sürülmektedir. Görgü ceminde rıza alamayan topluluk üyeleri "düşkün" ilan edilir ve bu şekilde yaftalanmak toplumsal dışlanma sürecini beraberinde getirerek, kişi yok sayılır (Okan, 2016:65). Eşini boşayan erkek, sırrı ifşa eden, hırsızlık yapan, kumar oynayan, insan öldüren, iftira atan, yetim hakkı yiye, vatan borcunu ödemeyen gibi yüz kızartıcı suçlar işleyen kişiler düşkün ilan edilmektedir (Okan, 2016:66).

*"...Cemvine iki evli olan gitmiyor bizim. Küskünler de giremiyor. Ceme katıldığında dede şunu demişti: "Burda herkes kardeş, sevgili, arkadaş, karı-kocalık yok". Herkes can orada."* (K14, 42, lise mezunu)

*"Ceme küskünler, eşini boşamış erkekler alınmaz... (K11, 57, okuma yazma bilmiyor)*

Katılımcıların ifadelerinden görüleceği üzere , "eşini boşamış erkekler" ifadesi düşkünlüğün eril bir dille ifadesini göstermektedir. Bu durum kadınların eşlerini boşama ihtimalinin olmadığı, boşamanın yalnızca erkeklere mahsus olduğu düşüncesinin zihinsel arka planını göstermektedir. Kadınların söylemlerinde kadın-erkek eşitliğini gösteren bir başka unsur ise ailevilerin çocuklarına, eşlerine daha rahat bir yaşam imkanı sunmasıdır. Yine eşitlik söylemi meşrulaştırılırken "öteki" yani "Sünni"ler ile karşılaştırma yolu tercih edilmektedir:

*"Bizimkiler erkeği bir adım önde görmüyorlar."* (K12, 33, üniversite mezunu)

*"Daha az baskıcı Alevi erkekler, Sünni kadınlar daha çok baskı altında. Tabi ki Alevi erkeklerinde de vardır ama tabi çok fazla değil baskı. Daha özgür olabiliyorsun o özgürlüğünü onlardan da alabiliyorsun daha sonra...."*(K14, 42, lise mezunu)

Yukarıdaki katılımcının ifadelerinde en dikkat çeken nokta, bir yandan Alevilikte kadının daha az baskı altında olduğu vurgulanırken öte yandan kadınların erkeklerden daha sonra "özgürlüğünü" alabilme özgürlüğüne sahip olması kendi içerisinde yaşanan çelişkiyi gözler önüne sermektedir.

Gruplar arası sınırların korunması durumu söz konusu olduğunda evliliğin oldukça önemli bir sınır koruyucu işlevi bulunmaktadır. Bu durumda Alevi kadınlar kız çocuklarının Sünniler ile evlenmesine, erkek çocuklarının Sünni biriyle evlenmesinden daha çok karşı çıkmaktadırlar. Aşağıdaki katılımcının ifadelerine bakıldığında ise Alevi-Sünni evliliklerinde, Alevi bir aileye gelen gelinin daha rahat ettiğini, ancak Sünni bir eve gelin giden Alevi kadının gördüğü baskı nedeniyle rahat edemeyeceği hususu görülmektedir:

*“Dört tane kızım var, eşim hep dedi ki “çöpçü olsun ama insan olsun seçiminizi güzel yapın”. Sunni de olabilir Alevi de olabilir. Biz el üstünde gezdiriyoruz gelinlerimizi. Ama bizim kızlar Sunnilere gitse yapamazlar mutlu olamazlar. Biz çok değer veriyoruz. Ama onlar bize öyle değer vermezler, ayrımcılık yapıyorlar. Biz değer veriyoruz. Benim eşim 60 yaşına geliyor kim gelse ayağa kalkar, hürmet eder saygısını gösterir...Bizim kızlar Sunniye gidiyor ama mutlu olamıyor. Ama onlarınki geldiğinde biz el üstünde gezdiriyoruz, değer veriyoruz, hürmet ediyoruz. Demiyoruz ki biz kalk şu namazı kıl, orucunu tut. Diyemiyoruz herkesin kararı kendine. Bizim de orucumuz var onu tutacaksın diye zorlamayız. Zorlamanın bir anlamı yok ki.” (K8, 54, ilkokul mezunu)*

Alevilik inancı çerçevesinde aidiyetin kuruluşunda sanal ve mecazi akrabalık önem taşımakta ve bu doğrultuda Müsahiplik uygulaması gibi kurumsallaşmış yapılar önem kazanmaktadır (Geçgin, 2015:433). Ancak kadınların ifadelerinde Alevilik inancındaki bu aidiyet ve mensupları arasında bağ yaratan müsahiplik gibi uygulamalarda kadın-erkek eşitsizliğini gözler önüne sermektedir:

*“...Sünnilerden daha eşitlikçi bizim ailelerimiz. Daha Atatürkçü bakış açısına sahip olunması bizde, kadına daha çok imkan ve eşitlik sunulmasına neden olmuş aslında. İşte toplumsal ortamda kadın ve erkeğin bir arada bulunması. Ama diğer uygulamalarda tabi çok da belki eşit değil. Mesela Müsahip olunurken kocanın istediği kişiyle olunuyor.”(K13, 37, Üniversite mezunu)*

Milliyetçi projelerde kadınların sembolik olarak yer almasına yönelik çalışmalar yapan Kandiyoti (2011), Chatterjee (2002) ve Yuval-Davis (2010) yaklaşımlarında kadının özgürleşmesine yönelik söylemlerin ön planda olduğunu ancak bunun sembolik olmakla kaldığını, gerçekliğin aslında “geleneğin taşıyıcıları” olmaktan öteye gidemediklerini ileri sürerler (Yuval-Davis, 2010:122). Görüldüğü üzere kültürel yeniden üretim sürecinde Alevi kadınlara verilen roller ve kültüre içkin olarak bulunan eşitlik söylemi

içselleştirilmiştir, peki bu sembolik temsilden öteye ne derece gitmektedir? İşte bir sonraki bölümde yaşanan kadın deneyimleri üzerinden bu durum sorgulanacaktır.

### 3. Pratikte Yaşanan Kadın Deneyimleri

Çalışmanın bu bölümünde Alevilikte kadın-erkek eşitliği söyleminin pratikte nasıl işlediğini ortaya koymak üzere kadınların deneyimleri ele alınmıştır. Ataerkil yapının kadınların bedeni üzerindeki iktidarı ve kontrolü önemli tartışma konuları arasında yer almaktadır (Berktay, 2014; Foucault, 2015; Karakaya & Cihan, 2017). Toplumdaki iktidar mekanizmaları cinselliği beden üzerinden kontrol ederek ondan faydalanır (Foucault, 2015:105). Kadınlar ile yapılan görüşmelerde elde edilen bulgular, kadınların en çok baba, eş, ağabey, hatta amca, eşin kardeşi tarafından beden ve giyim üzerinden baskı altında olduğuna işaret etmektedir:

*“Biz cenazede kapatırız başımızı başörtümüzle, siyah giyiniriz. Duyduk mu bir cenaze var, hemen renkli bir şey varsa üstümüzü değiştiririz. Siyahlarımızı giyiniriz. Yas tutuyoruz ya başörtümüzü örteriz. Biz de önce kapanyorduk. Sonra buraya (kente) gelince açıldık. Kızımın düğününde kapalıydım ben. Eltimin düğününde açmışım eşimden habersiz, rezil etti kendini, bir sürü olay çıkardı. “(K11, 57, okuma-yazma bilmiyor)*

*“...Bizim köyde de çarşaf giyilirdi önceleri. Annem çamaşır yıkarken dışarıda çorap giymediği için babamdan dayak yediğini hatırlıyorum ben. Ama bizimkiler aştı artık” (K1, 34, lise mezunu)*

Patriyarşik düzen içerisinde aile içerisinde kadın-erkek ilişkileri bağlamında bakıldığında, erkeğin kadın üzerindeki denetiminin güçlü bir biçimde sürdürüldüğü görülmektedir. Aile içerisinde yaşanan baskının en görünen tarafı kadının giyimi üzerinde ailenin diğer erkek üyelerinin nasıl söz sahibi olduğunu aşağıdaki katılımcının ifadelerinden görebilmekteyiz.

*“İlk pantolon giydiğimde büyük kaynım kocama dedi ki “iyi o senin pantolonunu giymiş, sen de onun eteğini giy” (K3, 59, Okuma-yazma bilmiyor)*

1970’li yıllardan itibaren köyden göç eden Alevilerin ekonomik, kültürel ve dinsel yaşamında gerçekleşen dönüşümlerin etkisi toplumsal cinsiyet ilişkilerine de yansımıştır (Okan, 2016:212). Kentli olma sürecinde ataerkil toplumsal baskının azalması yine “biz” ve “öteki” ayrımında, Sünniler ile farklılıklarını ortaya koyma eksenli ifade bulmaktadır:

*“...Mesela bizimkilerin (annemler) ilk geldiklerinde kocaları daha baskıcıydı, ama şehirde toplumda yaşamaya başlayınca ve çevresindeki değişikliği görünce mesela o baskısı babamın daha da azaldı. Ama ben mesela Sünnilerde onu görmüyorum. Var bizim mahallemizde de Sünni komşularımız, köyden geldiği gibi kalıyor, hiç değişmiyor. Hatta daha da baskıcı olabiliyor.”(K14, 42, lise mezunu)*

Alevi kadınların şehre gelmesiyle daha esnek bir yapı kazanan ataerkiye başkaldırma yine simgesel gücü elinde taşıyan ailenin en büyük kadın bireyi öncülüğünde gerçekleşebilmektedir:

*“Önce en büyük elim attı başörtüsünü, sonra birer birer attık başörtüsünü hepimiz, isyan ettik. Birimiz bir şey yaptığında diğerini destekliyoruz.” (K11, 57, okuma-yazma bilmiyor)*

Katılımcının yukarıdaki ifadesine bakıldığında kadınlar arası hiyerarşik bir düzen olduğu görülmektedir. Kadınların özgürce hareket edebilmesi için yapmak istediği herhangi bir şey için izin alınması için erkekler başta olmak üzere, ailenin en büyük kadınından (kayınvalide, elti gibi) onay alınması gerekmektedir. Özellikle yaşça büyük katılımcılar ile yapılan görüşmelerde en dikkat çekici uygulama, kadının herhangi bir şey yapmak için izin alırken “el öpmesi”dir:

*“Bir şey yapmak istiyorsun ya el öpüyorsun. Mesela pantolon mu giymek istiyorsun, gidiyorsun kaynananın kayınbabanın elini öpüp onlardan izin alıyorsun ben bunu giyebilir miyim, bunu yapabilir miyim diye, başını açmak için falan. Bu sadece kayın baba kaynanaya yapılmıyor, kendinden büyük erkeklerin hepsine yapılıyor.” (K3, 59, okuma-yazma bilmiyor)*

Güçlü olana duyulan saygının göstergesi olarak el öpme ritüeli bir güç ilişkisinin göstergesi olarak değerlendirilmelidir (Deniz, 2008:65). Katılımcıların deneyimlerine bu bağlamda bakıldığında aile içi güç ilişkilerinin kurulumunda kadının iradesi üzerindeki denetim önem taşımaktadır. Bu bağlamda dikkat çeken bir başka uygulama ise özellikle Tunceli ve Sivas’tan gelen Aleviler arasında yaygın olan “gelinlik yapmak” olarak adlandırılan, aileye gelen gelin üzerinde yine ailenin başta erkekleri olmak üzere, kayınvalide tarafından kurulan otorite uygulamasıdır. Bu uygulama gelinin belirlenen bir süre boyunca (bu iki ay da olabilir, 2 yılda, kimi zaman ömür boyu da sürdüğüne dair örneklerle rastlanmıştır) söz konusu kişilerle iletişim kurmaması, söylenenlere cevap vermemesi, aynı ortamda yemek yememesi, eşine adıyla hitap etmemesi,



çocuğunu sevmemesi gibi davranışları içermektedir.

*“Puş bağladım ben gelin olduğumda, ağzımı, burnumu kapattım. Kaynanayla konuşulmuyor, kayınbabayla konuşulmuyor, eltiyle konuşulmuyor. Bir iki ay yani gelinlik yapıyorsun. Sonra eltiyle konuşuluyor. Ama büyük kayının oğluya ona da gelinlik yaparsın. Kayınbabaya ve büyük kayına her zaman yaparsın gelinlik, kaynanaya da bir yıl kadar yaparsın. Gelinlik yaparken konuşulmuyor, onların yanında yemek yenilmiyordu, kapının yanında böyle kenarda dururdun. Onlar yemek yer kalkar giderdi, sana kalırsa yerdin kalmazsa bir şey yok. Eskiden bayan olmak zordu, baya farklılık vardı.” (K11, 57, Okuma-yazma bilmiyor)*

*“Ben ilk evlendiğim zamanlar kayınvalidem ve kayınpederimle birlikte yaşıyorduk tek göz evde. Geceleri konuşmuşum, gelinlik yapıyorum ya gündüz onlara söyleyemediklerimi geceleri uykumda sayıklarmışım. Eee gün boyu sus gece ne olacak gece söylermişim uykumda.” (K11, 57, Okuma-yazma bilmiyor)*

*Mesela bir komşumuz, aynı zamanda akrabamız var o hala yapıyor babamlara. Ali demiyor babasına, Aslı'nın (kızı) babası diyor. Kocasına ismiyle hitap etmiyor. (K7 ,31, ortaokul mezunu)*

Ancak ataerkil yapı kadınlar için tamamen çıkmaz sokak değildir, bu anlamda “gelinliği kırmak” uygulaması bunlardan biridir:

*“Gelinliği kırmak diye bir şey var. Bunun için rüşvet veriyorsun, mesela altın alıyorsun, el öpüyorsun. Böylece açıyorsun başını, konuşuyorsun yanında oturuyorsun, kıyafetini değiştirmek için izin alıyorsun.” (K1, 34, lise mezunu)*

Yukarıda anlatılan “gelinlik yapmak” olgusu günümüzde bazı kadınlar tarafından sürdürülüyor olsa da etkisini tamamen sürdürdüğü söylenemez. Yalnızca bazı kadınların yaşamlarında eşinin adıyla hitap etmemek şeklinde bu geleneğin kalıntıları devam etmektedir:

*“Bizde eşine ismiyle hitap edilmez, çocuklarımın ismiyle hitap ederim eşime. Hala kaldı işte şimdi “dede” diyorum.” (K9, okuma-yazma bilmiyor)*

Daha genç katılımcıların deneyimlerine bakıldığında ise hayatında söz sahibi olamama, yabancı bir erkekle konuşmaktan çekinme, boşanmak isteyip boşanamama gibi toplumsal baskı unsurlarıyla karşılaştıkları görülmektedir:

*“Mesela ben bir erkekle konuşayım kıskanır, eşim. O yüzden ben pek*



*konusmam başkasıyla. “(K2, 37, ilkokul mezunu)*

*“Eşim tarafından birçok kez aldatıldım, artık dayanamayıp ayrıldım 11 senenin sonunda, önceden laf olur söz olur diye ayrılamadım. Belki şu an ayrıldığım için beni suçluyor insanlar şu an yuvasını yıktı vs. diye ama kimse bunca yıl ona tepki koymadı.”(K13, 37, üniversite mezunu)*

*“Eskiden evliyken sosyal çevreme karışıldı. Erkek bakış açısı işte, gittiğin yerde konuşma, eğlenme, sohbetine kadar her şeyde karışıldı. Yargılanabiliyorsun” (K13,37, Üniversite mezunu)*

*“Eşim daha çok söz sahibi, o daha ağır basıyor. Kendi yaşamımda bile” (K15, 39, ortaokul mezunu)*

Kadın deneyimlerine patriyarişik (ataerkillik) yapı bağlamında bakıldığında eşitsiz güç ilişkilerinin kadın deneyimlerini şekillendirdiği görülmektedir. Patriyarkayı Hartmann (2016:174), erkekler arasında onların kadınlara egemen olmasını sağlayan ve erkekler arasında karşılıklı bağımlılık ve dayanışma yaratan toplumsal ilişkiler dizisi olarak ifade etmiştir. Bu doğrultuda elde edilen verilere bakıldığında patriyarşinin, Alevi kadınların bedeni başta olmak üzere, yaşamların çoğu alanında denetim sahibi oldukları görülmektedir.

## SONUÇ

Etno-dinsel bir topluluk olan Alevililer'in, Sunni'ler karşısında kültürel ve sosyal sınırlarını inşa eden önemli söylemlerinden biri kadın-erkek eşitliğidir. Söz konusu söylemin Alevi kadınların kendi kimliklerinin inşasında ne derece işlevsel olduğu ve bu çerçevede pratikte yaşanan “kadın”lık deneyimine ne derecede yansıdığı sorunsalı etrafında yapılan bu çalışmanın bulguları söylem ve pratiğin tam anlamıyla uyuşmadığını göstermektedir. Araştırma sonuçları, literatürdeki diğer çalışmaların (Eroğlu et al., 2017; Okan, 2016; Salman, 2016) da işaret ettiği üzere söz konusu olan kadın-erkek eşitliği söyleminin önemli bir sınır koruyucu işlevi olması bakımından “biz” ve “öteki” ayrımında işlevseldir. Bu bağlamda kadınların kendi kimliklerini inşa ederken aydın, eşitlikçi, çağdaş, laik, özgümlükçü gibi idealler çerçevesinde tanımladıkları “ideal kadınlık” imgesi ataerkil baskıyı sorgulama, hatta zamanla bu baskıyla mücadelede kendi içinde önemli potansiyel taşıdığı söylenebilir. Alevi kadınlar patriyarişik toplumsal yapıda hem “toplumsal cinsiyet” hem de “mezhep” faktörlü çift yönlü baskı kısıncında kendi “kadın”lıklarını kurmaktadır. Ancak bu noktada altının çizilmesi gereken husus, Alevilik inancına içkin önemli evrensel değerlerin (aydın, eşitlikçi, çağdaş, laik, özgümlükçü) kadının konumunda devrimsel

değişimler yapabilme potansiyeli taşıdığı, ancak bunun tek şartının kadınların daha fazla eğitim ve istihdam yoluyla kamusal alan fırsatlarına erişim olanaklarının artırılmasına bağlı olduğudur.

## KAYNAKÇA

Akça, G. (2011). Modernden Postmoderne Kültür ve Kimlik. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi*, 1(15).

AnkaraKalkınmaAjansı. (2017). *İstatistiklerle Ankara*.

Armstrong, J. A. (1982). *Nations Before Nationalism*: University of North Carolina Press.

Aşkın, M. (2007). Kimlik ve Giydirilmiş kimlikler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 213-220.

Ataş, C. (2018). *Anadolu'dan Londra'ya göç: Alevi kadınların Alevilik pratikleri ve eşitlik söylemleri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Aydın, S. (2015). Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik. In Y. Çakmak & İ. Gürtaş (Eds.), *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşılık: Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bahadır, İ. (2004). Alevi-Bektaşî inancına göre kadın. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*(32).

Barth, F. (1996). Ethnic Groups and Boundaries. In J. Hutchinson & A. D. Smith (Eds.), *Ethnicity* (pp. 75-83). New York: Oxford University Press.

Berktaş, F. (2012). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Berktaş, F. (2014). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.

Brah, A., & Phoenix, A. (2004). Ain't a Woman? Revisiting intersectionality. *Journal of International Women's Studies*, 5(3), 75-86.

Bryman, A. (2008). *Social Research Methods*: Oxford University Press.

Chatterjee, P. (2002). *Ulus ve Parçaları* (İ. Çekem, Trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çamuroğlu, R. (1999). Türkiye'de Alevi Uyanışı. In T. Olsson, E.Özdalga, & C. Raudvere (Eds.), *Alevi Kimliği*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları

Dedekargınoğlu, H. (2010). Dünkü ve Bugünkü Alevilik. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*(56), 327-348.

Deniz, D. (2008). Dersim Alevilik Mitleri ve Erkeklik Kurguları. In N. Mutler (Ed.), *Cinsiyet Halleri* (pp. 61-72). İstanbul: Varlık Yayınları.

Dey, I. (1993). *Qualitative Data Analysis: A User-Friendly Guide for Social Scientists*. London: Routledge.

Endeksa. (2018). Mamak İlçesi Kütük Dağılımı.

Eroğlu, S., Karahasanoğlu, S., & Çınar, S. (2017). Bağlamanın Toplumsal Cinsiyet Açısından Temsili. *Porte Academic Journal of Music And Dance Studies*, 16, 130-151.

Foucault, M. (2015). *Cinselliğin Tarihi* (H. U. Tanrıöver, Trans.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Geçgin, E. (2015). Alevi Milliyetçiliği Mümkün mü? In Y. Çakmak & İ. Gürtaş (Eds.), *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Hartmann, H. (2016). Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği (Haz.), *Kadının Görünmeyen Emegi-Maddeci Bir Feminizmin Üzerine*. İstanbul: Yordam Kitap.

Hülür, H., & Koluvaçık, İ. (2014). Farklılık İçinde Birlik: Alevi-Bektaşî Kültürü ve Araçsal Çerçevelemenin Meydan Okuyuşu *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*(71), 15-34.

Kandiyoti, D. (2011). *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Kaplan, İ. (1999). Alevi Kimliği: Bir Anketin Sonuçları. Retrieved from [https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com\\_content&view=article&id=637:alevi-kimlik-bir-anketin-sonuclar&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54](https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=637:alevi-kimlik-bir-anketin-sonuclar&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54) Erişim tarihi: 09.03.2019

Karakaya, H., & Cihan, Ü. (2017). Toplumsal Yapı, İktidar ve Kadın Bedeninin Kurgulanışı *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (MÜSBİD)*, 6(11), 5-17.

Kineşçi, E. (2017). Alevilik Kimliği. *Journal of Current Researches on Social Sciences*, 7(1), 243-264.

Kolukırık, S. (2008). Türk Modernleşme Sürecinde Merkezin Dönüşümü: Yerelden Küresele Yeni Kimlik Arayışları. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18, 133-146.

Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi* (A. Yılmaz, Trans.): İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay & D. Kömürcü, Trans.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mohanty, C. T. (2009). *Sınır Tanımayan Feminizm* (H. P. Şenoğuz, Trans.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

- Ocak, A. Y. (2009). *Türk Sufiliğine Bakışlar* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okan, N. (2014). Alevilikte Kadın Erkek Eşitliği Söylemine Eleştirel Bir Yaklaşım. *AÜ DTCF Antropoloji Dergisi*, 28.
- Okan, N. (2016). *Canların Cinsiyeti: Alevilik ve Kadın*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özdalga, E. (2014). *Kimlik Denklemleri: Türkiye'nin Sosyo-Kültürel Anlam Haritası Üzerine* (S. Tuncel, Trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Salman, C. (2016). Sözde Özgürlük ve Özde Eşitlik Tartışmaları Işığında Kentte Kadın ve Alevi Olmak. *Journal of Alevism–Bektashism Studies*(14), 163-198.
- Sarıkaya, M. S. (2017). Alevilik-Bektaşiliğin Tasavvufi Boyutu Üzerine *Turkish Culture & Hacı Bektas Veli Research Quarterly*(82), 9-23.
- Selçuk, S. S. (2012). Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması:“Öteki” ve “Ötekileştirme”. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 15(2), 77-99.
- Shakland, D. (1999). Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri. In T. Olsson, E. Özdalga, & C. Raudvere (Eds.), *Alevi Kimliği* (pp. 20-32). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Shankland, D. (2003). *The Alevi in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London: Routledge.
- Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? In C. Nelson & N.Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313): Basingstoke: Macmillan Education.
- Spivak, G. C. (2002). Can the Subaltern Speak? In B. Ashcroft, G. Griffiths, & H. Tiffen (Eds.), *The Post-Colonial Studied Reader* (pp. 24-29): Routledge, London and Newyork.
- Üstten, A. U. (2014). Türk Romanında Alevi ve Bektaşî Kadın Algısı *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*(71), 197-208.
- Walby, S., Armstrong, J., & Strid, S. (2012). Intersectionality: Multiple Inequalities in Social Theory. *Sociology*, 46(2), 224-240.
- Yalçın, H. (2016). Alevi Kültüründe Çocuk Yetiştirme ve Kadının Konumu *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*(79), 79-94.
- Yaman, A. (2010). Türk Siyasi tarihinde Alevilik: Alevi Hareketinde Etnik ve Dinsel Farklılaşmalar Üzerine Genel Bir Değerlendirme. In R. Ö. Dönmez, P. Enneli, & N. Altuntaş (Eds.), *Türkiye'de Kesişen-Çatışan Dinsel ve Etnik Kimlikler* (pp. 115-145). İstanbul.: Say Yayınları.

Yelsalı Parmaksız, M. P. (2011). Kadınların Belleği: Hatırlama, Anlatı, Deneyim ve Toplumsal Cinsiyet. In S. Sancar (Ed.), *Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar* (pp. 571-603). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Arastırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yolcu, M. A. (2018). *Bacılar ve Kardeşler: Toplumsal Yapı ve Söylem Açısından Alevi Ataerkilliği*. Paper presented at the Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu, Çanakkale.

Yuval-Davis, N. (2010). *Cinsiyet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yuval-Davis, N., & Anthias, F. (1989). *Woman-Nation-State*. Londra: Macmillan.





**To cite this article:** Thiratitsakun, B.; Klomkul, L. (2019). Development of Sustainable Employee Engagement Using Buddhist Psychological Traits. *International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS)*, 3(3), 57-70

**Submitted:** June 25, 2019

**Accepted:** November 11, 2019

## **DEVELOPMENT OF SUSTAINABLE EMPLOYEE ENGAGEMENT USING BUDDHIST PSYCHOLOGICAL TRAITS**

Bundhita Thiratitsakun<sup>1</sup>

Lamong Klomkul<sup>2</sup>

### **ABSTRACT**

The purposes of this research were 1) to study the concept of Buddhist psychological traits and sustainable employee engagement; 2) to develop and propose a model of sustainable employee engagement using Buddhist psychological traits. The research method was the mixed methods research using the quantitative research to extend the qualitative research results. The key informants consisted of employees' best practices who were working in Bangkok using purposive sampling to obtain 15 employees for qualitative research, and two-stage random sampling to obtain 540 employees for quantitative research. The research instruments were in-depth interview schedule and questionnaires. Data analysis consisted of content analysis and analytic of induction for qualitative data, and statistical analysis using SPSS and LISREL were analyzed for quantitative data. The research results were as follows: 1) there were 8 aspects of Buddhist psychological traits consisted of good heart, good speech, good sociable, good consistency behavior, conscientiousness, optimistic, adaptability and friendliness. These eight aspects were divided into two variables which were (1) bases of sympathy and (2) the big five personality. In addition, sustainable employee engagement were contained in 4 aspects consisted of self-passion, self-dedication, self-evaluation and self-development. 2) Two developed models of sustainable employee engagement using Buddhist psychological traits were fit with empirical data. Results of two models analysis showed that chi-square = 79.06, 43.87; df = 63, 36; p = .83, .17; GFI = .98; .99 AGFI = .96, .97;

---

<sup>1</sup> Faculty of Humanities, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand,  
Tel. +66 87 907 1919, E-mail: tbundhita@yahoo.co.uk; research.mcu@gmail.com

<sup>2</sup> ASEAN Studies Centre, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand, Tel. +66 92  
251 1212, E-mail: research.mcu@gmail.com

RMSEA=.022, .020, accounting for the variations in sustainable employee engagement = 95.00, 94.00 percent. Therefore, Buddhist psychological traits can use for the encouragement of sustainable employee engagement and it was appropriate to the Thai context.

**Keywords:** Sustainable Employee Engagement, Buddhist Psychological Traits, Big Five Personality

## INTRODUCTION

Employee engagement has become a real concern for most organizations, however, in current world of changes, it is not enough to have only engagement but also must be sustainable. Thailand is currently undergoing major changes and engaging in Thailand 4.0 that emphasizing more on digitalization and innovation and also engaging to be 4IR (Fourth Industrial Revolution). All organizations prepare to change in many aspects for survival or to transform the business to match of the world of changes. Human resource is one of the key areas in competitive advantage to make business survival. Therefore, it is important to drive the businesses with the development of potentiality of human resource to achieve the extraordinary results, to increase competitive advantages, to make the profitability. The individual differences, knowing the personality traits is very important to let people know the difference characteristics of each other in the organization. It emphasizes the difference of each people and their behaviors; it can identify the cooperation and lead to the employee engagement. The measurement of personality adjustment for strengthen and increase potentiality (Siruen Kaewkangwan, 2011) and it is an important factor in forming employee engagement, also an accurate predictor of whether or not an individual is likely to be engaged (Aon Hewitt, 2015).

Currently, the most powerful personality trait is studied by Costa and McCrae called Big Five Personality Traits Theory or OCEAN theory (McCrae, R. R., & Costa, P.T. Jr, 2007) which consisted of Openness to experience, Conscientiousness, Extraversion, Agreeableness and Neuroticism. In order make sustainable employee engagement, the integration of Buddhist principle that called in Pali, Sangahavatthu Four (Somdet Phra Buddhaghosacharya (P.A.Payutto), 2016) as the fundamental traits of employees that consists of Dana (Good Heart), Piyavaca (Good Speech), Atthacariya (Good Sociable), and Samanattata (Good Consistency Behav-

ior) and its personality traits to be Buddhist psychological traits. Moreover, leader is the one key driver for employee engagement. The leadership can create trust between followers and leader. The leader account for 70% affecting the level of employee engagement (William A. Kahn, 1990).

There is one Dhamma principle related to create trust that be called in Pali Kalyanamitta (Somdet Phra Buddhaghosacharya (P.A.Payutto), 2016) principle, it is the qualities of good friend. Kalyanamitta consists of seven elements; Piyo (be lovable), Garu (be respectable), Bhavaniyo (be admirable), Vatta Ca (be good counsellor), Vacanakkhamo (be patient listener), Gambhiranca Katham Katta (be good listener) and No Catthane Niyojaye (be good advisor). The employee engagement was studied by many researchers; Schaufeli, W.B., & Bakker (2006); vigor, dedication, absorption. However, to make it sustainable, Iddhipada Four (Somdet Phra Buddhaghosacharya (P.A.Payutto), 2016) was investigated as the Buddhist principle. Iddhipada Four (Somdet Phra Buddhaghosacharya (P.A.Payutto), 2016) consists of Chanta (Self-passion), Viriya (Self-dedication), Citta (Self-evaluation) and Vimangsa (Self-development). In sum, there are no research had been conducted the integration of Buddhist traits and personality traits to enhance the sustainable employee engagement in Thailand context in this era. This is a paradigm shift that moving forward from employee engagement to be sustainable employee engagement with composited with Dhamma well-being.

## **RESEARCH OBJECTIVES**

The two objectives of this research were 1) to study the concept of Buddhist psychological traits and sustainable employee engagement; 2) to develop and propose a model of sustainable employee engagement using Buddhist psychological traits.

## **LITERATURE REVIEW**

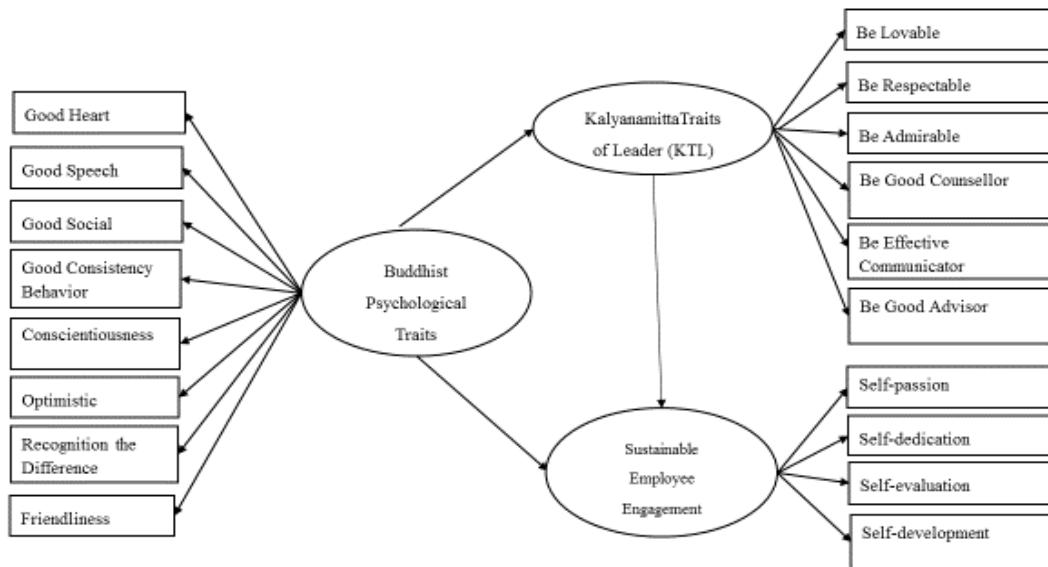
In current world of changes, the business must be survival and it is important that the individual differences of personality traits of each people in the organization and how to do the business sustainable not just only for survival. Sangahavatthu Four is the Buddhist principle that can be inner traits of human being. It can apply in the social life for connecting with others by giving without any return, making the people in sociable or organization living together with happiness, be virtues

making for group integration, voluntary contribution to the community. Phra Brahmaganabhorn (P.A. Payutto) (2015) stated that Sangahavatthu is the Dhamma principle to bring the sharing, cooperative, unity in the community. In order to have a harmonious relationship or engagement among the members of community or organizations, each member should have the certain principle regarding the services that are to be rendered to others which Sangahavatthu Four principle aims to render service to others. Sangahavatthu Four consists of Dana (Good Heart), Piyavaca (Good Speech), Atthacariya (Good Sociable), and Samanattata (Good Consistency Behavior). The most venerable Phra Dharmakosajarn (Prayoon Dharmmacitto) (1997) stated Good Heart is giving helps to others linked to have engaging mind with others. The most venerable Prarajsuthiyanmongkol (Jaran Thitithammo) (1999) stated Good Speech is speaking with others to love, not speaking with others to hate and not speak with slander. In addition, the most venerable Prarajsuthiyanmongkol (Jaran Thitithammo) (1999) said that Good Sociable is behaving good things for sociable, not be useless and be patient in doing for sociable is a part of this principle. Lastly, the most venerable Phra Brahmaganabhorn (P. A. Payutto) (2013) described that Good Consistency Behavior is participation, behaving consistently and impartially; behaving equitably toward all people, not taking advantage of them; sharing in their happiness and suffering, equal treatment, getting along with others, unity and cooperative under same goals or directions, including acknowledging problems and participating in resolving them for the common good. In addition, it is necessary to know the personality traits of the employees that currently the most powerful personality traits are Big Five Personality Traits Theory which studied by Costa and McCrae (2007) which consisted of Openness to experience, Conscientiousness, Extraversion, Agreeableness and Neuroticism. Open to Experience is trait for people who like to learn new things and enjoy new experiences including imaginative. Conscientiousness is traits for people who have a high degree of self-discipline, direction to be goal-oriented, intention to work till successful. Extraversion is traits for people who interact with others, be talkative, building connection. Agreeableness is traits for people who has cooperative and compassionate and believes that other people help them in return, be friendly and ease to adjust, emphasizing on teamwork and sympathetic. Neuroticism is traits for

people who bases on one's emotional stability, no reasonable and cannot control his emotion.

Moreover, the leader is one factor that be the driver of employee engagement. The leader account for 70% affecting the level of employee engagement, the leader who cares about the needs of employees, it can help to increase the engagement of employee (William A. Kahn, 1990). There is one Dhamma principle that can build trust between leader and followers that be called in Pali Kalyanamitta (Somdet Phra Buddhaghosacharya (P.A.Payutto), 2016). Kalyanamitta is the qualities of good friend, consists of seven elements; Piyo (Be Lovable), Garu (Be Respectable), Bhavaniyo (Be Admirable), Vatta Ca (Be Good Counsellor), Vacanakkhamo (Be Patient Listener), Gambhiranca Katham Katta (Be Good Listener) and No Catthane Niyojaye (Be Good Advisor). Phra Brahmaganabhorn (P.A. Payutto) (2010) described that Kalyanamitta is having a good friend who is a person or social environment that is helpful to one's life development, seeking out sources of wisdom and good examples.

The engaged employee can be measured by many researchers. Schaufeli, W.B., & Bakker (2006) described that the employee engagement has vigor, dedication, absorption. May et.al. (2004) studied engagement and found that the engagement elements can be described three factors, physical factor in the form of energy used to carry out the work; emotional factor shown by the dedication of employee; and mind factor in the form of employee's absorption in his or her work till forgets the things happened around he or she. However, in order to make it sustainable, the employee engagement can be measured by Buddhist principles called in Pali Iddhipada Four which is the way to accomplishment and be investigated in this study. Iddhipada Four consists of Chanta (Self-passion), Viriya (Self-dedication), Citta (Self-evaluation) and Vimangsa (Self-development). The summary, the conceptual framework can be illustrated as below Figure 1.



**Development of Causal Model for Sustainable Employee Engagement with Buddhist Psychological Traits from field study (in-depth interview)**

**Figure 1: Conceptual Framework**

## RESEARCH METHODS

This research was mixed methods research that use quantitative method to explain qualitative results then analyzed by Structural Equation Modeling (SEM). After reviewing the documentary, the conceptual framework was constructed. Then, the first step, the researcher started the qualitative method for in-depth interview by selecting purposive sampling, interviewing of 15 key informants who were classified in 3 groups which were 1) the venerable monks who are experts in Buddhism, 2) the academic experts in industrial and organizational psychology field 3) the top management who managing in human management. The instrument was the constructed questionnaire and the researcher conducted face-to-face in-depth interview. Then the researcher implemented the data analysis by the predetermined lists, classifying, categorizing the data and ordering the data according to the guideline of questions, and interpreting the interview data. The answers were evaluated, verified and constructed the research model.

The second step, the quantitative method, the instrument of this research was survey, by using questionnaire that constructed from the field study of in-depth interview. The researcher constructed 112 questions using 5 points Likert Scale upon



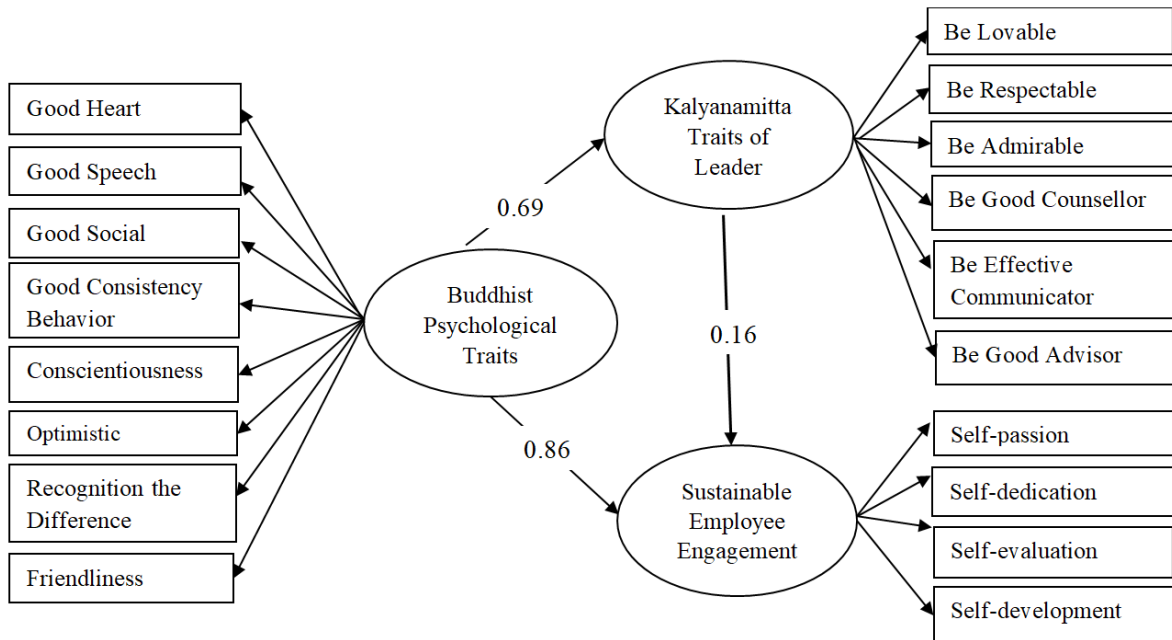
the defined operational terms used in this research and verified and proved Index of Item-Objective Congruence (IOC) by 5 experts. The researcher implemented the try-out for 30 persons in order to ensure the consistency of the constructed questionnaire and checked the reliability with Cronbach's Alpha Coefficient ( $\alpha$ ) was 0.947. The researcher distributed 600 questionnaires with the total returned questionnaire of 540 respondents. The sampling group was employees who are working in the private firms located in Bangkok.

## RESULTS

The qualitative results were as follows: 1) there were 8 aspects of Buddhist psychological traits consisted of good heart, good speech, good sociable, good consistency behavior, conscientiousness, optimistic, adaptability and friendliness. These eight aspects were divided into two variables which were (1) bases of sympathy and (2) the big five personality. In addition, sustainable employee engagement were contained in 4 aspects consisted of self-passion, self-dedication, self-evaluation and self-development.

The quantitative results showed that a causal model for sustainable employee engagement with Buddhist Psychological traits by Kalyanamitta traits of leader as mediator which composed of 2 endogenous latent variables and 1 exogenous latent variable with total of 18 observed variables. The endogenous latent variables were consisted of 4 observed variables of sustainable employee engagement; Self-passion, Self-dedication, Self-evaluation and Self-development, and 6 observed variables of Kalyanamitta Traits of Leader as Mediator; Be Lovable, Be Respectable, Be Admirable, Be Good Counsellor, Be Effective Communicator and Be Good Advisor. The exogenous latent variable was Buddhist psychological traits that an integration of Buddhist principle and personality traits, there were 8 observed variables; Good Heart, Good Speech, Good Sociable, Good Consistency Behavior, Conscientiousness, Optimistic, Recognition of Difference (Adaptability) and Friendliness. The results of goodness of fit test of the developed model, these two models were congruence with the empirical data. The findings of goodness of fit test the developed model of "causal model for sustainable employee engagement with Buddhist psychological traits by Kalyanamitta traits of leader as mediator. The result was found that this model was congruence with the empirical data, Chi-

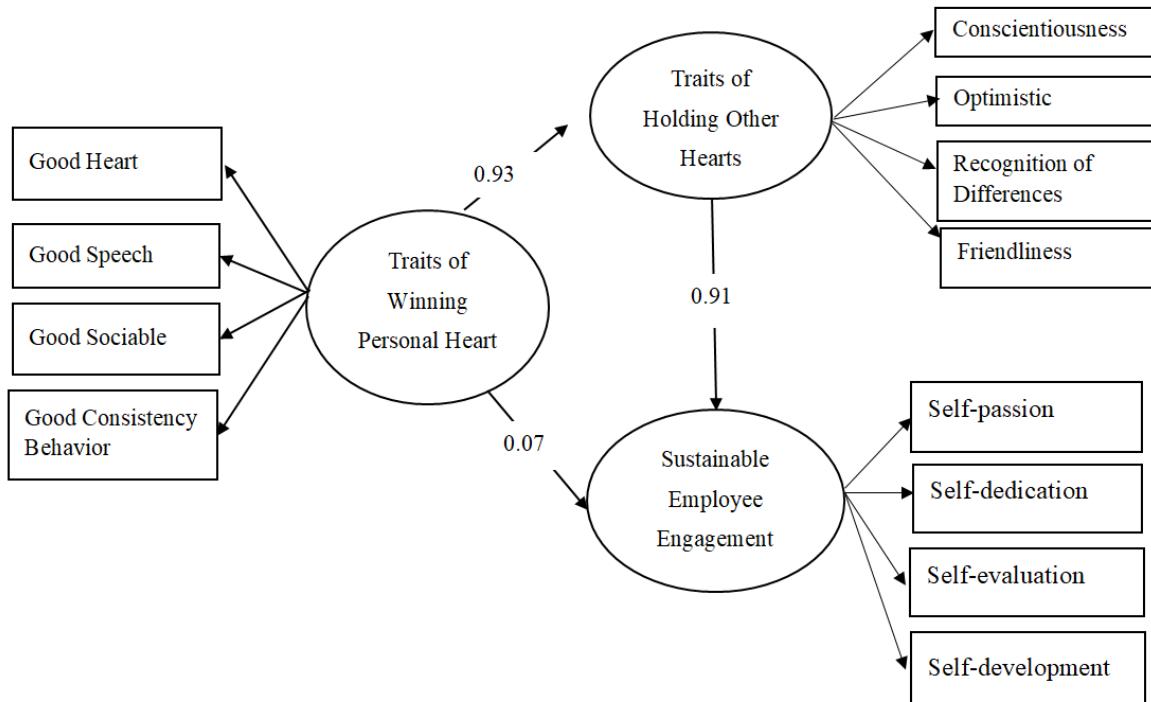
Square ( $X^2$ ) = 79.06, degree of freedom = 63, P-value = 0.833, GFI = 0.98, AGFI = 0.96, RMSEA = 0.022, at .01 level of significance respectively. Kalyanamitta traits of leader can be explained Buddhist psychological traits at 47% while sustainable employee engagement can be explained Buddhist psychological traits at 95%.



Chi-Square = 79.06, df = 63, P-value = 0.833, RMSEA = 0.022

**Figure 2:** SEM Analysis of the First Model

Result from the first model was fit, but it did not show that Kalyanamitta traits of leader as mediator. Therefore, the second model was modified and the findings of goodness of fit test of the second causal model for sustainable employee engagement with Buddhist Psychological traits by holding other hearts as mediator. The result was found that this model fit with empirical data, Chi-Square ( $X^2$ ) = 43.87, degree of freedom = 36, P-value = 0.17, GFI = 0.99, AGFI = 0.97, RMSEA = 0.020, at .01 level of significance. Personality trait of holding other hearts can be explained traits of winning personal heart by 86% and sustainable employee engagement can be explained by 94%.



Chi – Square = 43.87, df = 36, P–value = 0.1723, RMSEA = 0.020

**Figure 3:** SEM Analysis of the Second Model

## DISCUSSIONS

The researcher tested 2 models. The first causal model for sustainable employee engagement with Buddhist Psychological Traits by Kalyanamitta traits of leader as mediator is congruence with the empirical data but it shown that Kalyanamitta traits of leader was not significant as mediator between Buddhist psychological traits and sustainable employee engagement. If the employees have their own set of Buddhist psychological traits that consisted of 8 characteristics; Good Heart, Good Speech, Good Sociable, Good Consistency Behavior, Conscientiousness, Optimistic, Recognition of Differences and Friendliness, they can be sustainable engaged employee. A Kalyanamitta trait of leader as the role of leader is not essential as the driver to enhance sustainable employee engagement.

The most powerful model is the second causal model for sustainable employee engagement with Buddhist Psychological traits by holding other hearts as mediator. This model indicated that trait of holding other hearts was significant as mediator between traits of winning personal heart and sustainable employee engagement. Traits of winning personal heart consisted of Good Heart, Good Speech, Good So-

cial and Good Consistency Behavior which was congruence with Pannatorn Thienchaipurk (2009) the most important elements that affected to the positive organizational commitment were good speech and good sociable, on the other hands good heart and good equality manner are moderately build positive organizational commitment. Traits of holding other hearts consisted of Conscientiousness, this was congruence with previous research of Nayyar Raza Zaidi et.al, (2013), Macey and Schneider (2008) that the high conscientiousness, higher employee engagement; Optimistic, this was congruence with previous research of Dana Arakawa & Margaret Greenberg, 2007; Recognition of Differences, this was congruence with Lucy McGee, 2006; and Friendliness which is first finding from grounded work. If the employees who has their own fundamental traits of Buddhist principle – Traits of winning personal heart by having Good Heart, Good Speech, Good Sociable and Good Consistency Behavior and they have another psychological traits of Conscientiousness, Optimistic, Recognition of Difference and Friendliness, this integration leads to sustainable employee engagement that consists of Self-passion, Self-dedication, Self-improvement and Self-development. Self-passion, the results of the study are in congruence with the findings of some of the previous studies of Alan M. Saks (2006) that the engaged employees deliver better outcome with positive attitude towards the organization and its values. While Arnold B Bakker (2012) claimed that if the employees have the opportunities to develop their skills and abilities, they may increase their work engagement because they can personally grow at work and can take on new challenging tasks. Self-dedication was congruence with Schaufeli & Bakker (2006) claimed that the engaged employees, they have dedication that the employees has inspiration, and pride, the sacrifice of energy, thoughts, and the time to reach success in achieving the goal. Self-evaluation, the results of the study is congruence with the findings of some of the previous studies of IES (2003) that engaged employees work actively to make things better. Self-development, the result of the study was congruence with the findings of Alan M. Saks (2006) that the engaged employees normally recognize the importance of their growth and development.

## CONCLUSION

This research can conclude that the Buddhist psychological traits can be integrated the trait of winning personal heart which is the fundamental trait by Buddhist principle and trait of holding other heart which is the psychological trait as significant mediator. This Buddhist psychological trait can be predicted the sustainable employee engagement. The winning personality traits composes of; Good Heart, the employees give, share his own things with others, always welcome to teach jobs, helping others what they can do and fully support all activities in organization, self-sacrifice for public (voluntarily mind), giving encouragement to the colleagues; Good Speech, the employees speak positive toward the organization, always say thank you and complimentary words to your colleagues for their success or cheer up for motivation, speaking with nice and polite words; Good Sociable, the employees perform actions that are useful to the organizations, willing to help the organization's activities coordinating with leaders, supervisors or colleagues to do work, and be patient to do work with others in the organization, understanding the feeling of others and joint feeling empathy with colleagues; Good Consistency Behavior, the employees behave consistently and impartially manner, being a good performer or role model in the organization such as coming to work on time, behaving equitably towards all co-workers or colleagues, behaving in the right place, right time and right position. The holding other heart trait compose of; Conscientiousness, the employees have the self-consciousness, self-discipline, completion works on time with timeframe, have vigor and motivation to work, being proud to work in this organization; Optimistic, the employees always have positive thinking toward organization and departments, be pleased with the organizational success, be happy with current work and current organization, be proud to be member in the organization, accepting and complying all objectives, Recognition of Differences (Adaptability), the employees accept the changes, listen and accept the good comments of colleagues, willing to comply the new changes, opened-mind to the unexpected situations, ready to do what have never been done before, welcome the advice receiving from others; and Friendliness, the employees have trust, sincerity and good intention toward others, be glad to help others, feeling of "We and I", go together. These Buddhist psychological traits can lead to sustainable employee engagement that the employees themselves have their own self concerns, there are

four predictors; Self-passion, the employees love their works or jobs, feeling that their works are important; love their organization that they are working with and be proud to be part of organization's success, talk positive toward their organization; Self-dedication, the employees commit to work hard with their fully capabilities, dedicate themselves for achievement, give the extra miles for working without any requests, working with objectives and targets, working with challenged jobs and complete jobs with timeframe; Self-evaluation, the employees regularly search themselves for the improvement points, accept other's recommendations and feedback without any dispute, always monitor other's work performance for improvement and accomplishment; Self-development, the employees continue to learn more on new things, new jobs, seek new knowledge and challenged jobs for more skills, always develop themselves. It can be concluded and shown that this is causal model for sustainable employee engagement with Buddhist psychological traits.

## REFERENCES

Alan M. Saks. (2006). Antecedents and consequences of employee engagement. *Journal of Managerial Psychology*. Vol.21. Iss.7: 600-619.

Andrzej A. Huczynski and David A. Buchanan. (2013). *Organizational Behavior*. 8<sup>th</sup> Edition. United Kingdom: Pearson Education.

Aon Hewitt. (2015). *Trends in Global Employee Engagement: Making Engagement Happen*. AON Hewitt Report, 2015, p.30.

Arnold B Bakker, Maria Tims and Daantje Derks. (2012). *Proactive personality and job performance: The role of job crafting and work engagement*. *Human Relations*: p.1373.

Dana Arakawa & Margaret Greenberg. (2007). Optimistic managers and their influence on productivity and employee engagement in a technology organization: Implications for coaching psychologists. *International Coaching Psychology Review*. Vol. 2 No. 1, March, 78-89.

IES (2003) cited in Dilys Robinson, Sarah Perryman & Sue Hayday. (2004). *The Drivers of Employee Engagement, Institute for Employment Studies*. British Cataloguing-in-Publication Data: p.6.



Lucy McGee. (2006). cited in Andrzej A. Huczynski & David A. Buchanan, *Organizational Behavior*. 8<sup>th</sup> Edition. United Kingdom: Pearson Education, 2013).

Macey and Schneider (2008) cited in Schaufeli, W.B. (2013). *What is engagement?* In C. Truss, K. Alfes, R. Delbridge, A. Shantz, & E. Soane (Eds.), *Employee Engagement in Theory and Practice*. London: Routledge.

McCrae, R. R., & Costa, P.T. Jr. (2007). Brief Version of the NEO-PI-3 (Electronic Version). *Journal of Individual Differences*: 28.

Nayyar Raza Zaidi et.al. (2013). The Big Five Personality Traits and Their Relationship with Work Engagement among Public Sector University Teachers of Lahore. *African Journal of Business Management*. Vol.7 (15).

Pannatorn Thienchaipurk. (2009). *An Application of Sangahavatthu IV for Creation of Organization Commitment: A Case Study of Bangkok Hospital*. Master of Arts (Public Administration). Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

Phra Brahmaganabhorn (P.A. Payutto). (2015). *Dictionary of Buddhism, Pramuantham Version, 31<sup>st</sup> Edition*. Bangkok: Palitham Printing.

\_\_\_\_\_. (2013). *Son Nak – Son Tit, Chewit Phra – Chewit Phut*. Bangkok: Palitham Printing.

\_\_\_\_\_. (2010). *A Constitution for Living, 120<sup>th</sup> Edition*. Bangkok: Sahadhammika Co.,Ltd.

Phra Rajsuthiyanmongkol (Jaran Thitithammo). (1999). *Buddhaloyi: Buddhist Principles and Changes of Life*. Bangkok: Thurakit Kaona.

Phra Dharmakosajarn (Prayoon Dhammacitto). (1997). *Buddhist Administrative and Management*. Bangkok: Mahachulalongkornrajavidyalaya Printing.

Somdet Phra Buddhaghosacharya (P.A.Payutto). (2016). *Dictionary of Buddhism: Pramuantham Version 38<sup>th</sup> Edition*. Bangkok: Palitham Printing.

Schaufeli et.al. cited in Richa Chaudhary et.al. (2002). Relationships between Occupational Self Efficacy, Human Resource Development Climate, and Work Engagement. *Team Performance Management: An International Journal*. 2012, Vol.18 Iss 7/8, 370-383.

Schaufeli, W.B., & Bakker, A.B. (2006). A Measurement of Work Engagement with a Short Questionnaire, A Cross-National Study. *Educational and Psychological Measurement*. Vol.66, 4, 701-716.

Sriruen Kaewkangwan. (2011). *Personality Theory*. Bangkok: Mor Chaw Ban Print.

William A. Kahn. (1990). Psychological Conditions of Personal Engagement and Disengagement at Work. *Academy of Management Journal*. Vol. 33. Iss:4.

**To cite this article:** Akman, S.; Yılmaz, G.; Aslan, M. (2019). Tekirdağ Köftesinin Niteliksel Farklılıkları İle Tekirdağ Turizminin Geliştirilmesine Olası Katkılarının Araştırılması. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 3(3), 71-94

**Submitted:** June 10, 2019

**Accepted:** November 17, 2019

## TEKİRDAĞ KÖFTESİNİN NİTELİKSEL FARKLILIKLARI İLE TEKİRDAĞ TURİZMİNİN GELİŞTİRİLMESİNE OLASI KATKILARININ ARAŞTIRILMASI

Sinem Akman<sup>1</sup>

Gül Yılmaz<sup>2</sup>

Mustafa Aslan<sup>3</sup>

### ÖZET

Bir yöredeki coğrafi koşullar; toprağın yapısı, suyu, iklimi, bitki örtüsü, ormanları, akarsuları o yörede yetişen ürünleri etkilemektedir. Elde edilen ürünlerin niteliği de mutfak kültürüne yansımaktadır. Bitki örtüsünün farklı oluşu yörede yapılan hayvancılıkta da etkisini göstermektedir. Tekirdağ, her çeşit tahılın yetişmesine uygun bir iklime sahiptir. Tekirdağ İli gastronomik değeri olarak kabul edilen “Tekirdağ Köftesi” Tekirdağ’da yetişen hayvanların etleri kullanılarak hazırlanmaktadır. Bu durum da; lezzeti ve yapımı ile kişilerin zihninde etki yaratmaktadır. Tekirdağ’a, Tekirdağ köftesi yemek için gelen kişilerin turizm faaliyetine katılmaları için şehirdeki turizm çekiciliklerinin arttırılmasına yönelik yapılması gerekenler araştırılmaktadır. Çalışmada yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakat tekniği uygulanmıştır. Yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakat tekniğinde; köfte imal eden işletmeler, turizm işletmeleri olarak faaliyet gösteren otel işletmeleri, seyahat acentaları ve yerli yabancı Tekirdağ’a gelen turistler ile görüşülmüştür. Üç grup soru sorulmuştur. Frekans analizi ve fark analizi ile bulgular paylaşılmaktadır. Çalışmada, Tekirdağ Köftesi’nin ulusal ve uluslararası tanınırlığının ve bilinirliğinin artması sağlanmaktadır. Ayrıca; Tekirdağ Köftesi’nin turizm değerine dönüşmesi ile destinasyon pazarlamasında turizm açısından, İl’e katkı sağlayıp sağlamadığı ortaya konulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tekirdağ Köftesi, Turizm, Turistik ürün

<sup>1</sup> Öğretim Görevlisi, İstanbul Arel Üniversitesi, sinemakman@arel.edu.tr, 0534 933 68 23

<sup>2</sup> Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Arel Üniversitesi, gulyilmaz@arel.edu.tr, 0532 728 19 85

<sup>3</sup> PhD Öğrencisi, İstanbul Arel Üniversitesi, maslan@hotmail.com, 0532 764 29 03

## QUALITATIVE DIFFERENCES OF TEKİRDAĞ MEATBALL AND INVESTIGATION OF POSSIBLE CONTRIBUTIONS TO THE DEVELOPMENT OF TEKİRDAĞ TOURISM

### ABSTRACT

Geographical conditions in a locality; soil structure, water, climate, vegetation, forests, streams affect the products grown in that region. The nature of the products is also reflected in the culinary culture. Different vegetation shows the effect of animal farming in the region. Tekirdağ has a climate suitable for the cultivation of all kinds of grains. “Tekirdağ Meatball” which is accepted as the gastronomic value of Tekirdağ Province, is prepared by using the meats of the animals grown in Tekirdağ. In this case; taste and construction make people's minds. People who come to Tekirdağ to take part in tourism activities investigated in order to increase their tourism attractiveness. In this study, semi-structured in dept interview technique was used. Semi-structured in-depth interview technique; the companies that produce meatballs, the hotel enterprises operating as tourism enterprises, travel agencies and domestic tourists negotiated with tourists coming to Tekirdağ. Three groups of questions asked. Findings shared with frequency analysis and difference analysis. The recognition of the Tekirdağ Köftesi's national and international recognition and recognition ensured. Also; With the transformation of Tekirdağ Meatball into a tourism value, it revealed whether it contributes to the province in terms of tourism in destination marketing.

**Keywords:** Tekirdağ Meatball, Tourism, Tourist product

### GİRİŞ

Tekirdağ'ın bilinen en eski adı Bisanthe'dır. Roma döneminde Rodosto olarak bilinmektedir. Osmanlı Döneminde Rodostcuk sonrasında Tekfurdağı olarak anılmaktadır. Tekirdağ İli 26° 43' ve 28° 8' doğu boylamı, 40° 36' ve 41° 31' kuzey enlemi arasında konumlanmaktadır. Ülkemizde iki denize kıyısı bulunan 6 ilden bir tanesi olan Tekirdağ'ın Marmara Denizi ve Karadeniz'e kıyısı bulunmaktadır (Çakır, 2015).

Cumhuriyetten sonra, 1924 yılında Tekirdağ adını alan il (Şahin, 2014) Trakya şehirleri içerisinde yer alır. Tekirdağ deniz kenarında olan verimli topraklara sahip Türkiye'nin bir ilidir. Verimli topraklarından ötürü tarımsal faaliyet olarak özellikle ay çiçeği yetiştiriciliği başta olmak üzere soğan, buğday, arpa, yulaf, mısır, çeşitli sebzeler; patlıcan, kabak, bezelye, bakla, domates vb. ve

meyvelerden özellikle kiraz, üzüm, kavun, karpuz bol miktarda üretilmektedir. Kıyılarda balıkçılık yapılırken, iç kısımlarda iyi cins hayvanların yetiştirildiği ahırlar ve meralar mevcuttur. Özellikle Tekirdağ ilinin Muratlı ilçesinde iyi cins hayvanlar yetiştirilmektedir. Trakya'nın ünlü kıvırcık ve dağlıç gibi etleri lezzetli kasaplık koyunları bölgede beslenmektedir. Bu koyunlar canlı olarak İstanbul'a gönderilmektedir ve önemli gelir kaynağını oluşturmaktadır. Tekirdağ Köftesi yapımında da, yörede otlaklarda otlatılan hayvanların eti kullanılmaktadır. Hayvanın etinin yağlı olması gerekmektedir. Lezzetinden dolayı tercih edilen Tekirdağ köftesi diğer illerde yapılan köftelerden yörede yetişen hayvanların etinden yapılmış olması ile fark yaratmaktadır. Çeşitli biçimlerde köfteler yapılmaktadır. Bunlar; kuru köfte, kadınbudu köfte, Hasanpaşa köftesi, dalyan köfte, sucuk köfte, İzmir köfte, İnegöl köfte, kasap köfte, Akçaabat köfte, Tire köfte, ıslama köfte, çiğ köfte, içli köfte olarak isimlendirilmektedir. Tekirdağ köftesi dışında tercih edilen köftelerin her birinin kendine özgü yöntemleri bulunmaktadır. Tekirdağ köftesi yemek için yakın illerden günübürlük Tekirdağ'a giden birçok kişi bulunmaktadır. Tekirdağ'ın İstanbul'a ve İstanbul ilçelerine fiziki yakınlığı nedeniyle, Tekirdağ'a günübürlük seyahatler olmaktadır. Günübürlükçiler; (excursionists) ziyaret edilen ülkede 24 saatten az kalan geçici ziyaretçilerdir (Deniz seyahati yapanlar dahil) (Toskay, 1983). Tekirdağ merkez ilçe doğal, tarihsel ve sosyo-kültürel değerler açısından oldukça zengin bir potansiyele sahiptir. Mevcut potansiyel kaynaklar yöre halkı ve yerli turistler kadar yabancı turistlerin de ilgi odağı olmaktadır (D.S.Şimşek & A.B.Korkut, 2009). Kıyı turizmi açısından önemli bir potansiyele sahip olan Tekirdağ, Marka Kent olarak ele alınabilmesi için gastronomi turizmi kapsamında Tekirdağ Köftesi'nin tanıtımı ve pazarlanması gerekmektedir. Artık "tanıtıma ve marka yönlerini ön plana çıkarmaya" yönelik rekabet anlayışı, kent ve ülke yöneticilerini markalaşma çalışmaları yapmaya, bu anlamda profesyonel destek almaya yöneltmiştir (Senem Altay & Adiloğlu, 2010). Tekirdağ Köftesinin turistik ürün olarak kentin tanıtımına ulusal ve uluslararası açıdan ve gastronomi turizmi bakımından sağlayacağı katkıların neler olacağı bu çalışmayla ortaya konulmaktadır.

## **MATERYAL VE YÖNTEM**

Yapılan çalışmada, Tekirdağ Köftesinin Niteliksel Farklılıkları İle Tekirdağ Turizminin Geliştirilmesine Olası Katkılarını Araştırmak ana amaç olmaktadır. Araştırmada yarı yapılandırılmış görüşme tekniği uygulanmıştır. Araştırma

kapsamında köfte imal eden işletmeler, turizm işletmeleri olarak faaliyet gösteren otel işletmeleri, seyahat acenteleri ve yerli yabancı Tekirdağ'a gelen turistler ile görüşülmüştür. Katılımcılara, Tekirdağ Köftesinin, Tekirdağ markasının oluşmasına ve bölge turizmüne katkı düzeyi, turizme katkısını arttırmak için işletmelerin, merkezi ve yerel yönetimlerle üniversitelerin neler yapmaları gerektiği, Tekirdağ köftesinin sorunları ve bu sorunların çözümü için neler yapılması gerektiği ile ilgili toplam 15 soru yöneltilmiştir. Elde edilen veri tasviri istatistik ve aralarındaki değişkenler arasındaki ilişkinin mevcudiyeti de Ki-Kare analiziyle test edilmiştir.

## LİTERATÜR

### **Tekirdağ Köftesi Kavramı**

Köfte, her ailede mutfaklarda kıyma ile yapılabilen ve çabuk hazırlanan bir yemek çeşididir. Koyun veya dana etinin döş kısmından çekilen etin diğer malzemelerle harmanlanması halidir. Tekirdağ köftesi Tekirdağ ili ile bütünleşmiş marka haline gelmiş bir lezzettir. Tekirdağ köfte, Türkiye'nin en popüler kıyma ürünlerinden biridir. Kıyma (çoğu üretici dana eti tercih eder), kızarmış ekmek kırıntıları, tuz, soğan, sarımsak ve çeşitli baharatlardan üretilir (Çolak, Hampikyan, Bingöl, & Aksu, 2008).

Tekirdağ köftesi yapımı için öncelikle iyi bir hayvan ırkından kesilmiş et; özellikle Tekirdağ ili içerisinde yöre coğrafyasında yetişen bitkileri yiyerek beslenen hayvanlardan elde edilen et ve içine konulan baharatlar önemlidir. Bir yörede yetişen ürünler elde edilecek olan başka bir ürünün kalitesinde oldukça önemli bir unsur teşkil etmektedir. Tekirdağ köftesi yapımında da yörede yetiştirilen koyun ve danaların döş kısmından kesilmiş et malzemenin ana unsurunu oluşturmaktadır. Doğada gezen hayvan yöredeki coğrafi koşullar gereği yetişen ot ve bitkileri yiyeceğinden bu durum etin kalitesine de yansımakta ve lezzette önemli rol oynamaktadır. İçine konulan malzemeler her ilde yapılan köftelerde aynı olabilir fakat etin ve içine konulan baharatın yöresel ürün olması kalite değerini arttırabilmektedir. Tekirdağ'da faaliyet gösteren küçük işletme olarak adlandırılan köftecilerle (restoran) yapılan görüşmelerde kıymanın içine ilave edilen malzemeler hemen hemen aynı olmakla birlikte küçük değişikliklere de rastlanmaktadır. Örneğin bazı işletme sahiplerinin kuru ekmeğin içinin yanı sıra kendilerince lezzet arttıracağına inandıkları irmiği de ekledikleri tespit edilmiştir. Tekirdağ köftesi yapımında; hayvanın eti az yağlı ise bir miktar iç yağ kullanılır. Küçük yerel işletmeler zaman zaman koyun



etinin dös kısmından; zaman zaman da dana etinin dös kısmını sınırlarından ve bağ dokularından temizlenir, et kıyma makinasında iki kez çekilir. Daha sonra bayat ekmek, soğan tuz, kimyon, karabiber eklenip yoğrularak bir kez daha kıyma makinasından geçirilir. Bir gece dinlendirilen et bir kez daha kıyma makinasından çekilir. Şekil verilebilmesi için tulumba makinası olarak adlandırılan makinaya konulan kıyma, parmak şeklinde köfte olarak çıkar ve tepsiye dizilir. Servis yapılacağı zaman oluklu kömür ızgarasında Trakya'nın sarı meşe odunu kullanılarak kızartılır. Bir porsiyonda 10 adet bulunur. Standart 15 gram'dır. Servis, köfte yağının donmaması ve sıcak olması için beşer beşer yapılır. Tabakta köfteler bittikçe isteğe göre miktar arttırılır. Pişirme işi bittikten sonra oluklu ızgara mutlaka temizlenir. Her kullanımdan önce üstüğü denilen bir ip yumağına Ayçiçek yağı dökülerek silinir. Köfte ile birlikte ızgarada pişirilen domates ve biber tabağın bir tarafına, diğer tarafa ise kırmızı acı biber ve salça karışımı ile hazırlanmış köfte sosu konulur. Arzuya göre; ince kıyılmış soğan ve maydanozla bezenmiş, zeytinyağı ve sirkeli bol piyaz ve ayran köftenin yanında ikram edilmektedir.

### **Tekirdağ Köftesinin Tekirdağ Tanıtımına ve Turizmine Katkısı**

Tarihi ve kültürel varlıklarıyla bir kıyı şehri olan Tekirdağ kıyı turizminin yanı sıra kültür turizmi açısından da önemli bir potansiyele sahiptir. Günöbirlik veya konaklamalı olarak gelen turistlerce şehirde bulunan Arkeoloji Müzesi, Macar Halk Kahramanı II. Rakoçzy Ferenc'in Macar Hükümeti tarafından düzenlenen Rakoczy Müzesi, ünlü vatan şairimiz Namık Kemal Evi Müzesi, Osmanlı dönemine ait camileri, çeşmeleri daha önce yaşamış olan Rum'lar dan kalan taş evler kültürel somut değerler olarak ziyaret edilebilmektedir. Ayrıca; Karacakılavuz el dokumalarını yaparken izlemek, bağ bozumu şenliklerine, kiraz festivali etkinliklerine katılmak, Uçmakdere'de yamaç paraşütünü yaparak deneyimlemek, Tekirdağ köftesini tatma gibi ilin soyut değerlerini yaşamak için şehir çeşitli olanaklar sunmaktadır.

Bu nedenle sahilinden yararlanmak için İstanbul ve diğer illerden gelen yerli turistlere ilave olarak, gerek seyahat acentaları ve gerekse özel vasıtaları ile İpsala ve Kapıkule hudut kapılarından giriş yapan yabancı turistler şehirde mola vermekte ve konaklama yapmaktadırlar (T.C.Tekirdağ Valiliği, 1996).

Tablo 1. 2019 Yılı Nisan Ayı Tekirdağ'a Günübirlik Gelen Ziyaretçi İstatistiği

S N	ÜLKE ADI	GİRİ Ş	ÇIKI Ş	GÜNÜBİRLİK GİRİŞ	GÜNÜBİRLİK ÇIKIŞ	GEM İ AD.	VİZE(KAŞ E)
1	ALMANYA					3	
2	ANTIGUA&BARBU DA					3	
3	AZERBEYCAN	4	9	65	53	2	
4	BAĞIMSIZ SAMOA						
5	BAHAMALAR					2	
6	BANGLADEŞ				1		
7	BERMUDA					1	
8	BOSNA HERSEK						
9	BULGARİSTAN						
10	CEZAYİR	1		18	18	2	1
11	COMOROS					6	
12	COOK ISLANDS					2	
13	ÇİN			54	54		
14	ENDENOZYA			9	9		
15	ETİYOPYA						
16	FİLİPİNLER	6	9	66	67		6
17	GİBRALTAR					1	
18	G.KORE						
19	GÜRCİSTAN	1	4	42	42		
20	HIRVATİSTAN			1	1		
21	HİNDİSTAN	11	19	53	65		11
22	HOLLANDA			3	3	3	
23	HONK KONG					2	
24	IRAK			2	2		
25	İNGİLTERE						
26	İRAN						
27	İSPANYA			2	2		
28	İSVEÇ						
29	İTALYA			1	1		
30	KAMARLAR						
31	KARADAĞ	1	1	11	11		
32	KİTİS-NEVİZ					1	
33	LETONYA						
34	LİBERYA					20	
35	LETONYA			4	4		
36	LİTVANYA	1					

37	MALEZYA	1					
38	MALTA					13	
39	MARSHALL ADALARI					2	
40	MISIR			6	6		
41	MOĞOLİSTAN						
42	MOLDOVA					2	
43	MONGOLIA					1	
44	MYANMAR			13	13		
45	NORVEÇ			1	1		
46	PALAU						
47	PANAMA					33	
48	POLONYA			4	4		
49	ROMANYA	54	63	8	8		
50	PORTEKİZ					3	
51	RUSYA	4	2	263	264	17	
52	SEYCHELLER					2	
53	SIERRE LEONA					3	
54	SINGAPUR					2	
55	SIRBİSTAN						
56	SRI LANKA						
57	SUDAN			1	1		
58	TANZANYA					2	
59	TOGO					1	
60	TÜRK	216	415			26	
61	UKRAYNA	29	32	217	191		
62	VANUATU					3	
63	VİETNAM		2				
64	VINCENT					1	
65	YUNANİSTAN		1	2	2	2	
	<b>TOPLAM</b>	<b>329</b>	<b>557</b>	<b>846</b>	<b>823</b>	<b>161</b>	<b>18</b>

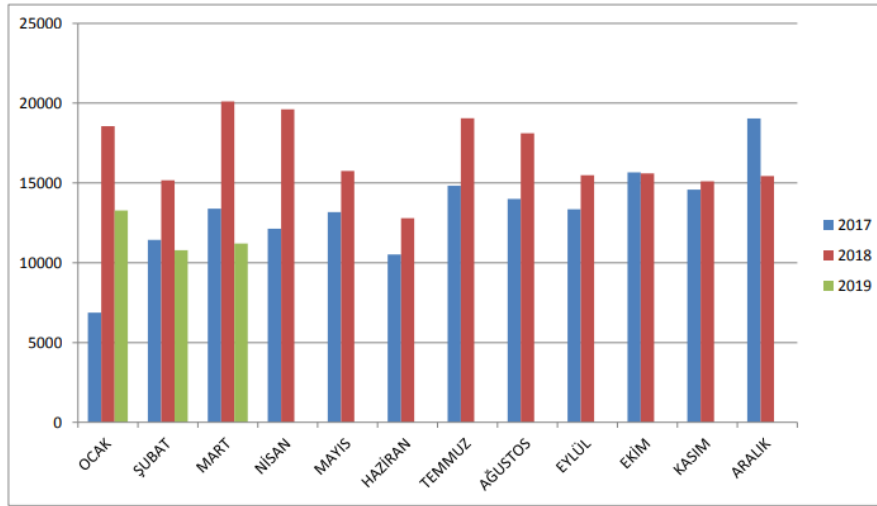
Kaynak: (Tekirdağ Valiliği Turizm İl Kültür Müdürlüğü, 2019).

Tablo 1'e göre Nisan ayında Tekirdağ'a günübirlik gelen 263 kişi ile Rusya, 217 giriş yapan ziyaretçi sayısı ile de Ukrayna ilk sıralarda yer almaktadır. Günübirlikçiler; (Excursionists) ziyaret edilen ülkede 24 saatten az kalan geçici ziyaretçiler (Deniz seyahati yapanlar dahil) (Toskay, 1983). Tanımdan da anlaşılacağı gibi Tekirdağ'a günübirlik gelenler arasında tabloda deniz yolu ile gelenler günübirlikçi olarak gösterilmektedir. 33 kişi ile Panama deniz yolu ile günübirlik gelenler arasında ilk sırada bulunmaktadır.

Turizm tanımına bakıldığında turizm, insanların devamlı ikamet ettikleri, çalıştıkları ve her zamanki olağan ihtiyaçlarını karşıladıkları yerlerin dışına seyahatleri ve buralardaki, genellikle turizm işletmelerinin ürettiği mal ve hizmetleri talep ederek, geçici konaklamalarından doğan olaylar ve ilişkiler bütünüdür (Toskay, 1983). Ziyaretçi tanımı ise; “devamlı ikamet ettiği ülkeden, başka bir ülkeye bir gelir elde etme amacı dışında herhangi bir nedenle ziyaret eden kişidir. Bu tanımlamadaki ziyaretçi geceleme yapanlar (turistler) ve günübirlikçilerdir” (Morgül, 2006). Çalışmada Tekirdağ’ı ziyaret eden günübirlikçi ve ziyaretçi tabloları görülmektedir.

Tablo 2. Tekirdağ’a gelen yerli ziyaretçi sayıları (2017-2019)

Yıllara göre (aylık bazda) (2017-2019) Tekirdağ’a gelen yerli ziyaretçi sayıları:

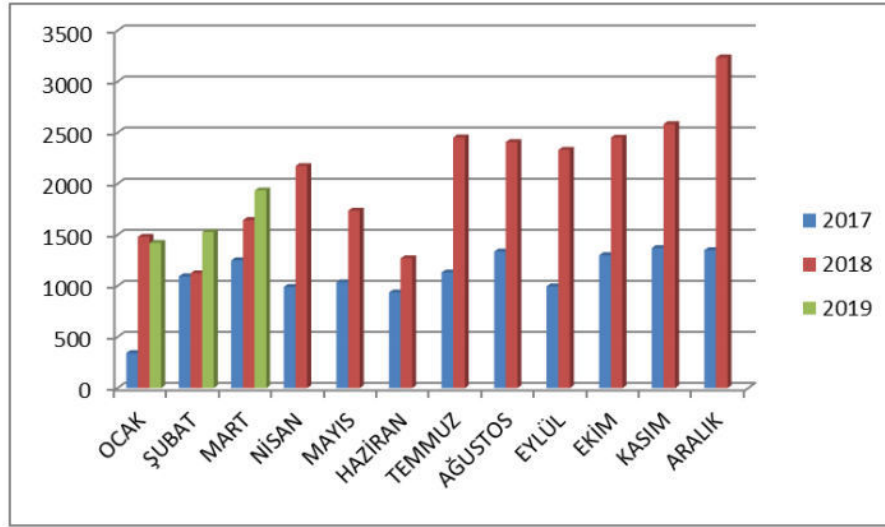


Kaynak: (Tekirdağ Valiliği İl, 2019).

Tablo 2’ e göre, 2017-2019 Tekirdağ’a gelen yerli ziyaretçi sayısına bakıldığında 2018 yılında mart ayında 20000 kişiyi bulmuş iken 2019 yılı mart ayında ortalama 12000 civarında olduğu görülmektedir. Bu durumda son bir yıl içerisinde iç turizm amaçlı Tekirdağ’ı ziyaret edenlerin sayısında önemli derecede düşüş olduğu fark edilmektedir.

Tablo 3. Tekirdağ'a gelen yabancı ziyaretçi sayıları (2017-2019)

Yıllara göre (aylık bazda) (2017-2019) Tekirdağ'a gelen yabancı ziyaretçi sayıları:



Kaynak: (Tekirdağ Valiliği İl, 2019).

Tablo 3'e göre 2018 yılı aralık ayı yaklaşık 3100 civarında yabancı ziyaretçi Tekirdağ'ı ziyaret etmiş iken 2019 ocak ayında önemli bir düşüşle ortalama 1400 olduğu görülmektedir. Bir ay içerisinde bu düşüşün gerçekleştiği fark edilmektedir.

Tekirdağ, ilin konumundan kaynaklı hem avantajlı hem de dezavantajlı durumdadır. Konumu gereği Yunanistan'dan gelen yabancı turistler ve İstanbul, Çanakkale üzerinden gelen yerli turistler Tekirdağ'ı geçiş noktası olarak görmektedir. Yol üzerinden geçerken mola yeri olarak kullanılmaktadır. Genellikle günübirlik turizm yaygındır. Bu sebeple daha çok insanların kısa süreli zaman geçirmelerini sağlayacak işletmeler bulunmaktadır (Menteş, Kumaş, Güt, & Baloğlu, 2016).

Günümüzde turistlerin tercihlerine bakıldığında bazı değişimler olduğu görülmektedir. Deniz-kum-güneş odaklı turizm faaliyetlerinin yanı sıra tek başına bir yiyecek ürünü kişiler açısından destinasyona çekim kaynağı olarak görülmektedir. Yapılan araştırmalara göre; Fransa ve İtalya gibi gastronomik unsurlarıyla ön planda olan ülkelerde turizmin geliştirilme çalışmalarında destinasyon tanıtımı ile ilgili olarak mutfakların önemli bir yere sahip olduğu düşünülmektedir (Zağralı & Akbaba, 2015).

Kişiler turizm olayını gerçekleştirdiklerinde kendi gereksinimlerini karşılarken turistik gereksinimlere de ihtiyaç duyarlar. Turistik ürünler kişilerin gereksinimlerinin giderilmesine katkı sağlarlar. Turistik ürünler; çoğunlukla soyut, bu nedenle de stoklanmayan, üretildiği yerde tüketilen, destekleyici

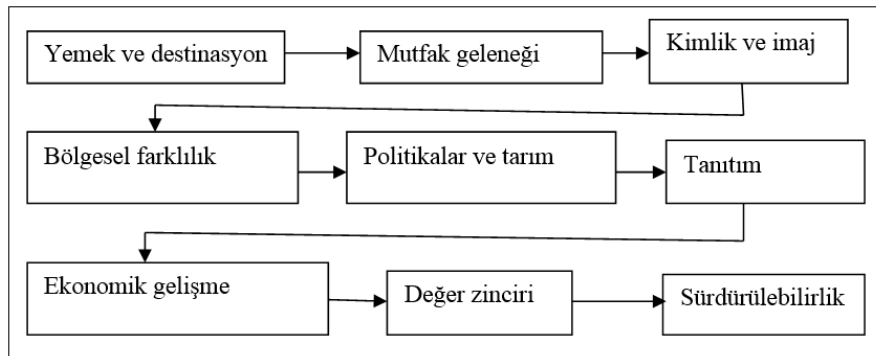
ürünlerden ayrılmayan, mevsimsel özellik gösteren, duygusal satın alma kararı ve yoğun rekabete maruz bir üründür (Yıldız, 2016). Turistik ürün diğer ticari mallardan ayrılan karakteristik özelliklere sahiptir (Öztürk & Güven, 2018).

Tekirdağ ilinin sahip olduğu toprak yapısı, iklim koşulları o yörede yetişen ürünler üzerinde etkili olduğundan, coğrafi çeşitliliğin zenginliği gastronomi üzerinde de etkisini göstermektedir. Böylece gastronomi, yaşayan kültürün yerinde deneyimlenmesini sağlamaktadır. Kişilerin damak tadı ve haz deneyimlemesi olacağından Tekirdağ köftesi cazip ve tercih edilen bir ürün olarak nitelendirilebilmektedir. Yöresel yeme içme olanakları, sunumları destinasyonlar açısından çekicilik unsurlarını oluşturmaktadır. Tekirdağ Köftesi Tekirdağ turizmi açısından bir tür çekicilik unsuru olarak kabul edilmektedir. Çekicilik kavramı, bölgeyi ziyaret eden kişilerin ziyaret edecekleri yerden başka bir yeri tercih etmelerini etkileyen faktörler olarak tanımlanmaktadır (Hacıoğlu & Avcıkurt, 2011). İnsanlar, turizm olayının gerçekleşmesinde eğlenme, keyif alma gibi unsurları da deneyimlemek arzusu duymaktadırlar. Tekirdağ'a gelen kişiler mutlaka Tekirdağ köftesini tatmak istemektedirler. Lezzeti deneyimlemek için gelen kişiler arta kalan vakitlerinde Tekirdağ'ın kültürel ve tarihi gezilip görülecek yerlerini de ziyaret etmektedirler.

Yapılan çalışmalarda, ülkemizi ziyaret eden turistler, yiyeceklerin görüntüsünü, lezzet ve porsiyon miktarlarını çeşitliliğini beğendiklerini ifade etmektedirler. Bu sebeptendir ki yaklaşık %62'lik bir oranda Türk yemeklerini beğenen turistlerin ülkemizi tekrar ziyaret ettikleri saptanmaktadır (Zağralı & Akbaba, 2015).

Yemekler ait oldukları kültürün bir parçasıdır. Tekirdağ Köftesi Tekirdağ ilinin markalaşmasında önemli rol oynamaktadır. Günümüzde Tekirdağ ilinden söz edildiğinde ilk akla gelen Tekirdağ Köftesi'dir. Tekirdağ'a gidecek insanların yapılacaklar listesinin başında Tekirdağ Köftesini tatmak yer almaktadır.

Şekil 1. Yiyecek ve yer ilişkisinin destinasyona katkısı



**Kaynak:** (Serçek & Serçek, 2015).



Ülkemiz tarihi geçmişi, çeşitli kültürlerle ev sahibi olması sebebiyle zengin bir mutfak kültürüne sahiptir. Her bölgenin kendine has yemekleri olduğu gibi birçok ilin hatta ilçe ve köylerinde kendine has ürünleri bulunmaktadır. Bu ürünlerden bir tanesi olan Tekirdağ Köftesi reçetesinin standartlaştırılıp değişime uğramadan gelecek kuşaklara aktarılabilmesi amacıyla, 05.02.2016 tarihinde C2016/010 dosya numarası ile coğrafi işaret almak için Türk Patent ve Marka Kurumuna başvuruda bulunulmuştur (Kurumu, 2019).

Ülkemizde yerel tatlara sahip çıkılması amacıyla coğrafi işaretli ürünlerin sayısı her geçen gün artmaktadır. Yerel ürünlere ilginin artması ve yaşatılma isteği sebebiyle farklı turizm rotalarının oluşturulması sağlanabilmektedir. Böylelikle hem ürünlere sahip çıkılıp hem de bölgedeki turizmin artmasına katkı sağlamak mümkündür.

### **Tekirdağ Markasının Tekirdağ'ın Tanıtımına Katkısı**

Marka, bir ürünün tanıtılmasında o ürünü satın alacak kitlenin zihninde önceki deneyimlerinden faydalanarak ilişkilendirilmesi ve belirli bir konuma, değere sahip olması anlamı taşımaktadır. Satın alınacak mal veya hizmetin kendine özgü özellikleri ile rakiplerinden farklı özellikler taşıması bu noktada önem kazanmaktadır (Türkay & Genç, 2017).

Destinasyonların markalaşmasında amaç; bölgeyi ziyaret eden kişiler tarafından benzersiz ve arzu edilen bir destinasyon konumuna ulaştırmaktır. Destinasyonların markalaşma sürecinde kentin marka kimliğinin yanı sıra o bölgenin çekiciliğinin artırılabilmesi için neler yapılabileceği, yemek kültürünün ve gastronomik değerlerin bölgenin tanıtımındaki etkisi görülmektedir. Bölgeyi ziyarete gelen turistleri güzel deneyimlerle uğurlamak, çevrelerindeki insanlara tavsiye etmelerini sağlamak ve tekrar ziyaret etme isteği oluşturmak önem taşımaktadır (Serçek & Serçek, 2015).

Bir destinasyonun marka olarak değerlendirilmesinde gastronominin etkisi yadsınamaz. Geçmişten günümüze tarihi, yaşayan kültürleri, inançları, yemek kültürleriyle destinasyonlar turizmin odak noktası haline gelmektedir. Türkiye'de belirli noktalara bakıldığında ağırlıklı olarak gastronomi turizmi yapıldığı gözlemlenmektedir. Örneğin Unesco gastronomi şehirlerinden olan Gaziantep ve Hatay illerini ziyaret eden turistler hem bölgenin tarihi yerlerini gezmek hem de yerel tatlara deneyimlemek amacıyla bölgeleri ziyaret etmektedir. Benzer şekilde uluslararası yerel tatlara bakılacak olursa Japonya için Suşi, Viyana için Şnitzel, Budapeşte için Gulaş'tan bahsetmek mümkündür (Türkay & Genç, 2017).

Tekirdağ markası da kendine has özellikleriyle, coğrafyasıyla, tarihi ve yemek kültürüyle ve özellikle Tekirdağ Köftesi ile Tekirdağ ilinin tanıtılmasına katkı sağlamaktadır.

Tekirdağ'ı, "Tekirdağ Köftesi" ile marka kentler arasında yerini almasını sağlayabilmek mümkündür. Bu durum için, öncelikle kentteki tüm paydaşların markalaşma bilincine hazır olması ve marka kent olarak Tekirdağ'ı benimsemesi gerekmektedir. Dünya örneklerine bakıldığında Londra, New York, Paris, Barcelona, Prag, Moskova gibi kentler markalaşan kentler arasındadır. Türkiye'de de Ankara, İstanbul, İzmir ve Antalya marka kentler olarak "Türkiye Turizm Stratejisi 2023 Eylem Planı 2007-2013" 'e göre şehir turizmini geliştirmeye yönelik plan ve projeleri yaşama geçirilmesi ile ilgili kararlar alınmıştır. Ayrıca Adıyaman, Amasya, Bursa, Edirne, Gaziantep, Hatay, Konya, Kütahya, Manisa, Nevşehir, Mardin, Sivas, Şanlıurfa ve Trabzon illerinde kültür turizmi canlandırılarak marka kültür kentleri oluşturulacaktır. Tekirdağ'da bu şehirler arasında yer alabilir. Bunun için Tekirdağ'da, yerel yönetimlerin, sanayicilerin, iş adamlarının, sivil toplum kuruluşlarının, halk ve üniversite ile işbirliği yaparak projelerin hazırlanmasına ve hayata geçirmesine destek vermesi gerekmektedir (Senem Altay & Adiloğlu, 2010).

## BULGULAR

Tekirdağ'ın marka kent olabilmesinde Tekirdağ köftesinin rolünü belirlemeye yönelik yaptığımız çalışmada; Tekirdağ'da bulunan konaklama işletmeleri, seyahat acenteleri, köfteciler (restoran) ve Tekirdağ'a gelen misafirlere 3 soru grubu ile 15 adet soru yöneltilmiştir. Sorular Ek1'de yer almaktadır. Bu sorulara verilen cevaplar analiz edilip tablo olarak verilmektedir.

Tablo 4. Katılımcı Tipi ile Sorulara Verilen Cevaplar Arasındaki İlişki

Katılımcı Tipi ile Sorulara Verilen Cevaplar Arasındaki İlişki				
Soru No	Soru	Pearson Ki-Kare Değeri	df	p
1	Size göre Tekirdağ Köftesinin diğer köfte türlerinden farkı nedir?	20,993	12	<b>0,050</b>
2	Sizce Tekirdağ Köftesinin turizmin gelişmesine katkı vermesi için neler yapılmalıdır?	13,666	9	0,135
3	Tekirdağ köftesini markalaştıran faktörler	32,425	15	<b>0,006</b>

	nelerdir?			
4	Tekirdağ markasının gelişiminde Tekirdağ Köftesinin rolü nedir? (Bugüne kadar ki yeri nedir?)	12,657	6	<b>0,049</b>
5	Tekirdağ Köftesi ile turizmi geliştirmek mümkün müdür? Evet - Hayır	18,971	3	<b>0,000</b>
6	Evet olarak değerlendirildiğinde; Bunun için neler yapılmalıdır?	13,991	9	0,123
7	Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için kamu yönetimi neler yapmalıdır?	9,490	12	0,661
8	Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için üniversite neler yapmalıdır?	14,086	9	0,119
9	Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için işletmeciler neler yapılmalıdır?	24,192	18	0,149
10	Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için yerel yönetim neler yapmalıdır?	11,108	9	0,268
11	Tekirdağ Köftesi yapan işletmelerin yeteri kadar yaygınlaşmamasının nedeni nedir?	14,243	12	0,285
12	Küçük işletmeleri korumak için ne yapılmalıdır?	4,012	6	0,675
13	Küçük işletmelerin sorunları nelerdir?	24,985	15	<b>0,050</b>
14	Tekirdağ Köftesi ustası yeterince var mıdır? Usta yetiştirmek için neler yapılmalıdır?	2,239	3	0,524
15	Küçük işletmeleri ve elle yapımı korumak için neler yapılmalıdır?	17,642	12	0,127

Katılımcı Tipi ile Sorulara Verilen Cevaplar Arasındaki İlişki			
Soru No	Pearson Chi-Kare Değeri	df	Sig (p değeri)
1	20,993	12	<b>0,050</b>
2	13,666	9	0,135
3	32,425	15	<b>0,006</b>

4	12,657	6	<b>0,049</b>
5	18,971	3	<b>0,000</b>
6	13,991	9	0,123
7	9,490	12	0,661
8	14,086	9	0,119
9	24,192	18	0,149
10	11,108	9	0,268
11	14,243	12	0,285
12	4,012	6	0,675
13	24,985	15	<b>0,050</b>
14	2,239	3	0,524
15	17,642	12	0,127

Ki-Kare testi sonucunda elde edilen veriler (Tablo 4) ışığında, 3. ve 5. sorulara verilen cevaplar ile cevap verenlerin tipi (restoran, seyahat acentesi, otel, misafir) olmaları arasında bir ilişki vardır. Araştırmaya katılan restoranların tümü, tur firmalarının %67'si, misafirlerin %89'u ve otellerin %33'ü Tekirdağ Köftesini markalaştıran faktör olarak Tadını görmektedirler (Tablo 5).

Tablo 5. Katılımcılara göre Tekirdağ köftesini markalaştıran faktör

	Seyahat Acentesi	Restoran	Misafir	Otel	Toplam
Cevaplayan Sayısı	6	12	8	3	29
Cevaplayan içerisinde	21%	41%	28%	10%	100%
Katılımcı Tipi İçinde	67%	100%	89%	33%	74%

Yine Tablo 4'te verilen Ki-Kare test sonuçlarına göre 1. ve 4. soruya verilen cevaplar ile cevap verenlerin tipi arasında bir ilişki olduğu söylenebilir ama bu güçlü bir ilişki değildir.

Diğer sorular ile soruyu cevaplayanın tipi arasında herhangi bir ilişki yoktur.

Soru 1: Size göre Tekirdağ Köftesinin diğer köfte türlerinden farkı nedir? Araştırmaya katılan kişiler için Tekirdağ köftesini diğer köftelerden ayıran en büyük özellik tadıdır (%45). Sonrasında hazırlanışı (%25) ve içeriği (%25) gelmektedir (Tablo 6).

Tablo 6. 1. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam %
		N	%	
Size göre Tekirdağ Köftesinin diğer köfte türlerinden farkı nedir?	Hazırlanışı	10	23,8%	25,0%
	İçeriği	10	23,8%	25,0%
	Tat	18	42,9%	45,0%
	Herşeyi	1	2,4%	2,5%
	Sunum	2	4,8%	5,0%
	Yumuşaklığı	1	2,4%	2,5%
Toplam		42	100,0%	105,0%

Soru 2: Sizce Tekirdağ Köftesinin turizmin gelişmesine katkı vermesi için neler yapılmalıdır?

Araştırmaya katılanların %78,9'u, Tekirdağ turizmine katkı verebilmesi için Tekirdağ köftesinin tanıtımının yapılması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu da katılımcılarda, Tekirdağ Köftesinin tanıtımının yeterince yapılmadığı algısının yerleşmiş olduğu sonucuna ulaşmamıza neden olmaktadır (Tablo 7).

Tablo 7. 2. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam %
		N	%	
Sizce Tekirdağ Köftesinin turizmin gelişmesine katkı vermesi için neler yapılmalıdır?	Destek Olunmalı	3	7,9%	7,9%
	Tanıtım	30	78,9%	78,9%
	Ürün	2	5,3%	5,3%
	Çeşitlendirmeli			
	Etkinlik	3	7,9%	7,9%
Toplam		38	100,0%	100,0%

Soru 3: Tekirdağ köftesini markalaştıran faktörler nelerdir? Tekirdağ köftesini markalaştıran faktör olarak %76,9 oranıyla Tat ortaya çıkmaktadır.

Tablo 8. 3. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam %
		N	%	
Tekirdağ köftesini markalaştıran faktörler nelerdir?	İçeriği	6	13,6%	15,4%
	Kalite	1	2,3%	2,6%
	Yapım	2	4,5%	5,1%

	Müteşebbisler	2	4,5%	5,1%
	Tat	30	68,2%	76,9%
	Tanıtım	1	2,3%	2,6%
	Şekli	1	2,3%	2,6%
	Hizmet	1	2,3%	2,6%
Toplam		44	100,0%	112,8%

Soru 4: Tekirdağ markasının gelişiminde Tekirdağ Köftesinin rolü nedir? (Bugüne kadar ki yeri nedir?)

Katılımcıların %78,9'u, Tekirdağ markasının gelişiminde Tekirdağ köftesinin rolünün olduğunu düşünmektedir (Tablo 9). Bu da 2. soruya verilen cevaplarla uyumludur.

Tablo 9. 4. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam
		N	%	%
Tekirdağ markasının gelişiminde Tekirdağ Köftesinin rolü nedir? (Bugüne kadar ki yeri nedir?)	Çok Az Etkisi Var	8	21,1%	21,1%
	Etkisi Var	19	50,0%	50,0%
	Yüksek Derecede Etkisi Var	11	28,9%	28,9%
Toplam		38	100,0%	100,0%

Araştırmaya katılan restoranların tamamı Tekirdağ markasında Tekirdağ köftesinin rolünün olduğunu düşünürken, Tur firmalarının %63'ü ve misafirlerin %56'sı rolünün varlığından bahsetmektedirler (Tablo 10).

Tablo 10. 4. Soruya verilen cevabın katılımcı tiplerine göre dağılımı

	Seyahat Acentesi	Restoran	Misafir	Otel
Çok Az Etkisi Var	38%	0%	44%	11%
Etkisi Var	25%	50%	56%	67%
Yüksek Derece Etkisi Var	38%	50%	0%	22%

Soru 5: Tekirdağ Köftesi ile turizmi geliştirmek mümkün müdür? Evet - Hayır

Soru 6: Evet olarak değerlendirildiğinde; Bunun için neler yapılmalıdır?

Soru 5 ve onunla bağlantılı olarak sorulan Soru 6'ya cevap veren katılımcıların %57,5'i Tekirdağ Köftesi ile Turizmi geliştirmenin mümkün olduğunu belirtmektedir (Tablo 11).



Tablo 11. 5. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam
		N	%	%
Tekirdağ Köftesi ile turizmi geliştirmek mümkün müdür? Evet - Hayır	Hayır	17	42,5%	42,5%
	Evet	23	57,5%	57,5%
Toplam		40	100,0%	100,0%

Turizmi geliştirmek mümkün diyen katılımcıların, %73'ü, bunun Tanıtım ile gerçekleştirilebileceğini belirtmektedirler (Tablo 12).

Tablo 12. 6. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam
		N	%	%
Evet olarak değerlendirildiğinde; Bunun için neler yapılmalıdır?	Destek	1	5,3%	5,3%
	İşbirliği	1	5,3%	5,3%
	Tanıtım	14	73,7%	73,7%
	Ürün Çeşitlendirme	3	15,8%	15,8%
Toplam		19	100,0%	100,0%

Soru 7: Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için kamu yönetimi neler yapmalıdır?

Soru 8: Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için üniversite neler yapmalıdır?

Soru 9: Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için işletmeciler neler yapılmalıdır?

Soru 10: Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için yerel yönetim neler yapmalıdır?

Katılımcıların Kamu Yönetiminden (%65,9), Üniversitelerden (%28,9), İşletmecilerden (%40) (Tablo 15) ve Yerel Yönetimlerden (%60,5) beklentisi Tekirdağ Köftesinin Tanıtımı olmakla birlikte, Üniversitelerden Tekirdağ Köftesi ile ilgili eğitim (%47,4) beklentisi de mevcuttur (Tablo 13).

Tablo 13. 7. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam
		N	%	%
Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için kamu	Destek	3	7,3%	7,7%
	İşbirliği	8	19,5%	20,5%
	Tanıtım	27	65,9%	69,2%

yönetimi neler yapmalıdır?	Etkinlik	2	4,9%	5,1%
	Eğitim	1	2,4%	2,6%
Toplam		41	100,0%	105,1%
Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için üniversite neler yapmalıdır?	Eğitim	18	47,4%	48,6%
	İşbirliği	4	10,5%	10,8%
	Tanıtım	11	28,9%	29,7%
	Etkinlik	5	13,2%	13,5%
Toplam		38	100,0%	102,7%
Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için işletmeciler neler yapılmalıdır?	Eğitim	1	2,5%	2,6%
	İşbirliği	9	22,5%	23,1%
	Tanıtım	16	40,0%	41,0%
	Etkinlik	5	12,5%	12,8%
	Destek	3	7,5%	7,7%
	Müşteri Memnuniyeti	2	5,0%	5,1%
	Şube Çoğaltma	4	10,0%	10,3%
Toplam		40	100,0%	102,6%
Tekirdağ Köftesinin markalaşması, tanıtılması ve turizme katkısı için yerel yönetim neler yapmalıdır?	Destek	6	15,8%	15,8%
	İşbirliği	5	13,2%	13,2%
	Tanıtım	23	60,5%	60,5%
	Etkinlik	4	10,5%	10,5%
Toplam		38	100,0%	100,0%

Soru 11: Tekirdağ Köftesi yapan işletmelerin yeteri kadar yaygınlaşmamasının nedeni nedir?

İşletmelerin yeteri kadar yaygınlaşmamasının sebebi olarak katılımcıların %54,3'ü finansal kaynak sıkıntısını, %22,9'u da rekabeti göstermektedirler (Tablo 14).

Tablo 14. 11. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam
		N	%	%
Tekirdağ Köftesi yapan işletmelerin yeteri kadar yaygınlaşmamasının nedeni nedir?	Finansal Kaynak	19	54,3%	54,3%
	İkame Ürünler	1	2,9%	2,9%
	Rekabet	8	22,9%	22,9%
	Sahipsizlik	6	17,1%	17,1%

	Tanıtım	1	2,9%	2,9%
Toplam		35	100,0%	100,0%

Katılımcı tiplerine göre bu cevaplar dağıtıldığında (Tablo 15); Tekirdağ Köftesi üreten işletmelerin yaygınlaşmamasının sebebi olarak restoranların %75'i ve misafirlerin %67'si Finansal Kaynak sıkıntısını neden olarak gösterirken Tur firmalarının %60'ı yaşanan Rekabeti neden olarak göstermektedir. Restoranlar ve onlarla doğrudan iletişim halinde olan Misafirlerin aynı yönde cevap vermiş olması, otel ve seyahat acentelerinin ise bu konuda farklı düşünceleri dikkat çekicidir.

Tablo 15. 11. Sorunun katılımcı tiplerine göre dağılımı

	Seyahat Acentesi	Restoran	Misafir	Otel
Finansal Kaynak	20,0%	75,0%	66,7%	33,3%
Rekabet	60,0%	8,3%	11,1%	33,3%
Sahipsizlik	20,0%	16,7%	11,1%	22,2%

Soru 12: Küçük işletmeleri korumak için ne yapılmalıdır?

Katılımcıların %59,5'i küçük işletmeleri korumak için teşvik, kredi ve küçük işletmelerin tercih edilerek destek olunması gerektiğini belirtmektedirler. Katılımcıların %37,8'lik bir kesimi ise Eğitim'den bahsetmektedirler (Tablo 16).

Tablo 16. 12. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam
		N	%	%
Küçük işletmeleri korumak için ne yapılmalıdır?	Destek	22	59,5%	59,5%
	Eğitim	14	37,8%	37,8%
	Reklam	1	2,7%	2,7%
Toplam		37	100,0%	100,0%

Soru 13: Küçük işletmelerin sorunları nelerdir?

Küçük işletmelerin en büyük sorunları ise %57,1 ile Rekabet ve %21,4 ile Hayvancılığın gelişmemesi, yeterince hayvan bulunamaması olarak karşımıza çıkmaktadır (Tablo 17).

Tablo 17. 13. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam
		N	%	%
Küçük işletmelerin sorunları nelerdir?	Hayvancılık	7	24,1%	24,1%
	Rekabet	16	55,2%	55,2%

	İlgisizlik	2	6,9%	6,9%
	Küçük İşletmeler Tercih Edilmeli	2	6,9%	6,9%
	Maliyet	1	3,4%	3,4%
	Tanıtım	1	3,4%	3,4%
Toplam		29	100,0%	100,0%

Soru 14: Tekirdağ Köftesi ustası yeterince var mıdır? Usta yetiştirmek için neler yapılmalıdır?

Katılımcıların %84,2'si, restoranların ise %100'ü yeterince Tekirdağ Köfte Ustası olmadığını beyan ederlerken, usta yetiştirmek için de kurslar açılması gerektiğini belirtmektedirler (Tablo 18).

Tablo 18. 14. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam %
		N	%	
Tekirdağ Köftesi ustası yeterince var mıdır? Usta yetiştirmek için neler yapılmalıdır?	Usta Var	3	5,6%	8,3%
	Usta Yok	16	29,6%	44,4%
	Kurs Açılmalı	35	64,8%	97,2%
Toplam		54	100,0%	150,0%

Soru 15: Küçük işletmeleri ve elle yapımı korumak için neler yapılmalıdır?

Katılımcıların %61,1'i, Tekirdağ köftesinin elle yapımının devam etmesinin sağlanması için Eğitim verilmesini gerektiğini söylerken, %16,7'si destek verilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Tablo 19).

Tablo 19. 15. Soruya verilen cevapların dağılımı

Soru	Verilen Cevap	Cevapların		Toplam %
		N	%	
Küçük işletmeleri ve elle yapımı korumak için neler yapılmalıdır?	Destek	6	16,7%	16,7%
	Eğitim	22	61,1%	61,1%
	Kayıt Altına Alma	2	5,6%	5,6%
	Tanıtım	1	2,8%	2,8%
	Ürün ve Hizmet Kalitesi Korunmalı	5	13,9%	13,9%
Toplam		36	100,0%	100,0%

## SONUÇ

Kültürel, doğal, coğrafi, gelenek ve görenekler açısından zengin bir çeşitliliğe sahip olan ülkemiz coğrafyası içerisinde yer alan Tekirdağ ili şirin bir kenttir. Sınır kapılarına olan yakınlığı, İstanbul şehrine yakın mesafede olması ve Marmara Denizi kıyısında olması nedeniyle ziyaret edilen bir şehir olma özelliğine sahiptir. İstanbul- Çanakkale yolu üzeri geçiş noktasında bulunmasından dolayı gününbirlik Tekirdağ köftesi yemek için mola verilecek bir şehir olmaktan öte Tekirdağ turizmi ile de ele alınması gereken bir konumdadır. Kültürel dokusunda geçmiş medeniyetlerin izleri yer almaktadır ve keşfedilmeyi beklemektedir. Tekirdağ'a önceki yıllarda savaşlar esnasında kaçan, gelen kişiler yerleştiğinden karma bir nüfus popülasyonu vardır. Bu durum yemek kültürüne de yansımıştır. Sadece köfte yapımı değil, ilde yaşayanların kendilerine has çorba ve ana yemekleri de mevcuttur. Bu nedenle, gastronomi turizmi açısından keşfedilmeyi bekleyen bir şehirdir. Zaman zaman köfte ile ön plana çıkarak ulusal veya uluslararası fuarlarda şehir tanıtımını yapmaya çalışmaktadır. Günümüzde Tekirdağ köftesi ile daha sık anılan Tekirdağ'da çalışmamız gerçekleştirildiğinde turizm açısından Tekirdağ'ın tanıtımında köftenin önemli rol oynadığı tespit edilmiştir. Ancak yeterince usta yetiştirilmediğinden gelecekte köfte yapan işletme sayılarının azalabileceği düşünülerek önlem alınması gerekmektedir. Bu durum için; yerel yönetimlerin, turizm ile ilgilenen kamu-özel kurum ve kuruluşların, üniversitenin, sivil toplum örgütlerinin, köfte imal eden işletmelerin ve halkın işbirliği içerisinde olması gerekmektedir. Teknolojinin her alanda kendini gösterdiği günümüzde yöresel, el yapımı lezzetlerin korunmasına önem verilmesi ve gelecek nesilleri aktarılması konusunda hassasiyet gösterilmesi arzu edilmektedir.

## KAYNAKÇA

Çakır, A. (2015). *Trakya Mutfak Kültürü ve Yemekleri*. Ankara : Ertem Basım Yayın.

Çolak, H., Hampikyan, H., Bingöl, B., & Aksu, H. (2008). The Effect of Nisin and Bovine Lactoferrin on The Microbiological Quality of Turkish-Style meatball (Tekirdağ Köfte) . *Journal of Food Safety*, 355-375.

D.S.Şimşek, & A.B.Korkut. (2009). Kıyı Şeridi Rekreasyon Potansiyelinin Belirlenmesinde Bir Yöntem Uygulanması: Tekirdağ Merkez İlçe Örneği. *Tekirdağ Ziraat Fakültesi Dergisi*, 316.

Hacıoğlu, N., & Avcıkurt, C. (2011). Turistik Ürün Kavramı ve Turistik Ürünü Oluşturan Unsurlar. N. Hacıoğlu, & C. Avcıkurt içinde, *Turistik Ürün Çeşitlendirilmesi* (s. 5-15). Ankara : Nobel Akademik Yayıncılık .

Kurumu, T. P. (2019, Nisan 16). *Coğrafi İşaret ve Geleneksel Ürün Adı İstatistikleri*. Turkpatent.gov.tr: <https://www.turkpatent.gov.tr/TURKPATENT/geographicalRegisteredList/> adresinden alındı

Menteş, S. A., Kumaş, A., Güt, A., & Baloğlu, S. (2016). Tekirdağ İlinde Bulunan Turizm İşletmelerinin Organizasyon Yapılarının Analizi. *Social Sciences Research Journal*, 28-45.

Morgül, Ş. M. (2006). *Trakya Bölgesinde kırsal turizm potansiyelinin değerlendirilmesine ilişkin analiz: Kırklareli örneği*. Kırklareli: Trakya.edu.tr.

Öztürk, B., & Güven, S. (2018). Gastronomi İle İlgili Genel Kavramlar. A. Akbaba, & N. Çetinkaya içinde, *Gastronomi ve Yiyecek Tarihi* (s. 1-13). Ankara: Detay Yayıncılık.

Senem Altay, E. D., & Adiloğlu, S. (2010). Tekirdağ Kentinin Marka Değeri Yönünden Ele Alınması. *Tekirdağ İli Değerleri Sempozyumu* (s. 146-157). Tekirdağ: Ege Basım.

Serçek, G. Ö., & Serçek, S. (2015). Destinasyon Markalaşmasında Gastronomi Turizminin Yeri ve Önemi. *Journal of Tourism Theory and Research*, 15-28.

Şahin, V. (2014). Tekirdağ İlinde Nüfus ve Yerleşmenin Coğrafi Analizi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(35), 345-357.

T.C.Tekirdağ Valiliği. (1996). *Tekirdağ Turizm Envanteri*. İstanbul: Akademik Ajans.

Tekirdağ Valiliği İl, K. v. (2019, Nisan 22). *Tekirdağ 2019 Mart Ziyaretçi İstatistik Raporu* . T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı : <http://www.tekirdagkulturturizm.gov.tr/Eklenti/63017,tekirdag-mart-2019-ziyaretci-istatistik-raporupdf.pdf?0> adresinden alındı

Toskay, T. (1983). *Turizm:Turizm Olayına Genel Yaklaşım*. İstanbul: Der Yayınları.

Türkay, O., & Genç, K. (2017). Gastronomi Turizmi . M. Sarıışık içinde, *Tüm Yönleriyle Gastronomi Bilimi* (s. 211-240). Ankara: Detay Yayıncılık.

Yıldız, Ö. E. (2016). Turistik Ürün Olarak Gastronomi. H. Kurgun, & D. B. Özşeker içinde, *Gastronomi (Kavramlar-Uygulamalar-Uluslararası Mutfaklar-Reçeteler) ve Turizm* (s. 27). Ankara: Detay Yayıncılık.



Zağralı, E., & Akbaba, A. (2015). Turistlerin Destinasyon Seçiminde Yöresel Yemeklerin Rolü: İzmir Yarımadası'nı Ziyaret Eden Turistlerin Görüşleri Üzerine Bir Araştırma. *Journal of Yasar University*, 6633-6644.



**To cite this article:** Islam T.Md. (2019). The Impact of Social Media on Muslim Society: From Islamic Perspective. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 3(3), 95-114

---

**Submitted:** June 25, 2019

**Accepted:** November 1, 2019

---

## **THE IMPACT OF SOCIAL MEDIA ON MUSLIM SOCIETY: FROM ISLAMIC PERSPECTIVE**

Md. Tarequl Islam<sup>1</sup>

### **ABSTRACT**

Social media is one of the most important roles to establish new social communication by modern information technology between friends, family, and people. Allah who has created all human being in the world; all thing of the world has been created for human's welfare, His aim of creatures was that all human being will worship Him, one of the most worships is to help another anyway, for example, It will be helped by technology in the modern era. This study has the goal of promoting the role of social media in Muslim society. Also how it is used based on Islam and social welfare. The study found that in the case of Da'wah, all prophets didn't use the same tools and technique. Based on different environment and situation, they used different tools and techniques for Da'wah. In the era of modern science, when people are addicted to material goods, services and consumption, it is not so easy to make them return to an invisible world i.e. to Deen and Akhirat. That is way modern IT equipment can be a more effective tool for Islamic Da'wah. The social media such as Facebook, Twitter, YouTube, Skype, LinkedIn, Google+, Tumblr, Instagram, WhatsApp, IMO, Telegram, etc. have become easily useable, smooth, quick connection, live broadcast, live call and cheaply in various facets of our life from anywhere in the world when traditional means old communication was slow but expensive. The research used a qualitative methodology. There was used as an instrument for data collection. Similarly, textbooks, Journals as well as internet sources were used for the research. Accounting to the discussion, social media has positive and negative effects in our Muslim society noticeably from Islamic Perspective. The paper concludes that the exquisite use of social media of Muslim Society in the world.

---

<sup>1</sup> Ph.D. Researcher, Graduate School of Social Sciences, Aksaray University, Turkey.  
Email: tareqmdis23@gmail.com

**Keywords:** Social Media, Muslim Society, Effect of positive & negative, Islam, and Da'wah.

## **INTRODUCTION**

In recent years, interactions between humans have completely changed with the appearance and development of computers and networks. Social relationships are going to start at the beginning of the web. People communicate, build relationships using social networks (Bandura, 1986). Today, social media adoption and use of a wide range of human life in every section. Muslims are not different from other societies, in the last few years, which has increased the use of social media trends. It has brought changes that can have a significant impact on the individual and group level of Muslim society. Social media is easy to use, easy to learn, and the ability to communicate public universality of speed (Davis, 1989).

In this article, social media plays a role in the Muslim society of the popular uprising. Social media is a great way for a wider audience and everyone is well-known for public communication. In the last few years, we usually used to send messages via verbal and non-verbal communication. Those modes were less developed and there was less likelihood of the subject of change and reducing the limits of Islamic influence accordingly (Akbar, 2005).

Most of the underlying problems by assuring social media activities and attitudes can change generations of Muslims. But the lack of control and equitable actions today, these tools screening anti-crime, anti-Islamic morality preached Islam is used to re-transmit. But we outline some of the positive impacts of Islam and its negative and positive approach outlined is a good habit to use its potential. This study is expected to increase the future of Muslim and Da'wah men, to optimize social network usage in the service of Islam. According to the Quran and Sunnah positive recommendation for the benefit of mankind, particularly the need to use it.

## **Research Objectives**

In this study, aims to highlight the role of social media in the Muslim Society. Also how it is used based on Islam and social welfare. Use of social media has influenced the Muslim society. Social media has positive and negative effects but negative effects are destroying our Muslim generation. The purpose of this research is to analyze how social media impacts society and how we can prevent and protect

them. Moreover, this study has brought awareness of Muslims and all the generations of society.

### **Research Methodology**

This Research has been used in a qualitative methodology. It is used as an instrument for collect data. Similarly, textbooks, magazines, articles, and has been used for research as well as Internet sources.

### **Social Media Definition**

- Social media is a phrase, to look at each word individually. Social means a way of communicating with others by sharing information with them and obtaining information from them. Media means communication device, such as the Internet (TV, radio, and newspaper media are examples of more traditional types).
- From these two separate terms, we can pull together a fundamental definition: Social media is a web-based communication tool that enables the sharing of both sharing and eating information with each other (Nations, 2019).
- Social media is a website or application that allows people to share their content very quickly and efficiently and as a means of communicating with people you know or strangers.
- Social media refers to the definition of "Internet-based application built on Web 2.0, Web 2.0 is a concept and refers to a platform for collective intelligence to use" (Huang & Benyoucef, 2013).
- What turns out to be the definition of social media is through which we can send our daily news from a place through a little time to thousands of people by writing or video at the same time, the name of social media.
- In simple language, social media can be called an internet-based communication medium, which uses ICT materials, and it can easily and easily exchange data with one or more people.

### **Muslim Society Definition**

- A society in which Islamic culture is dominant. It's called also Islamic society.

- Simply, defined as society "people in a defined area are a group of interactions and shared culture" (Renzetti & Curran, 2000).
- Islamic society "for a logical and peaceful coexistence, an organization formed in accordance with the Divine Law" (Muslehuddin, 1977).

Other scholars used the word Ummah instead of the word of Islamic society. They have quoted these words from the Holy Quran. In this context, the words Ummah and the village (Kurayya) have been used for the society (Abdul Jabr Mohammad 1987). Allah (SWT) said: *"That is a nation which has passed on. It will have [the consequence of] what it earned and you will have what you have earned. And you will not be asked about what they used to do" (2:141). "That is because your Lord would not destroy the cities for wrongdoing while their people were unaware" (6:131).*

- Muslim society or the Ummah, "a large number of people or individuals who have kept common beliefs and goals, those who intend to move forward and go together to meet them are a common goal" (Shari'ati, 1979).
- Al-Farooqui has used the term Islamic Ummah to specify society. The Ummah "has been defined as a universal society in which the maximum possible subscription inherent in nations or communities, but also the social order of Islam confined to their specific commitments". It shows that a person of faith and Divine Law, tied with the Muslims, and it is a key feature of Islamic society (Raji, 1998).
- In my own opinion, which is easily defined as an Islamic society, and each place a long time to unite the Islamic faith and the divine laws, and to improve their relationship and continuity of their operations are controlled. This Society definition includes non-Muslims, under the Islamic State, with all their rights, duties and obligations.

## 1. Discussion of the study

### Positive Effects of Social Media on Muslim Society

Social media is a new reality in our modern life. People in rural tea shops do not have any information about the newspapers. Instead of the smartphone and iPhone dependency. 70 percent of internet users worldwide are connected through social media. The rate among youth is even higher, about 90 percent (Habib, 2018). Social media sites are considered as the most modern way of human communication.



Using social media, people are completely eliminating geographical distances for human communication.

Social media has become very popular in many other societies even outside the use of ordinary people. Such as government organizations, NGOs and non-government organizations Social media or social media has a very effective role in connecting with friends and family from contacting government departments and departments, raising the consciousness of civil society at the grass root level and promoting the business of merchants. Social media has become a major platform for publishing various opinion-oriented publications across Muslim society, organizing awareness, mobilizing information, marketing the products, and even organizing protests. There are many benefits in social media. For example:

### **1.1. Source of interaction between friends and family**

Using social media you can find a lost friend, a relative or acquaintance. Find out their last position. Can share opinions on any topic with friends and family. You can spread the message of your country to another country, and millions of people all over the world. Allah (SWT) said in the holy Quran: *“O you who have believed, protect yourselves and your families from a Fire whose fuel is people and stones”* (66:6).

### **1.2. It encourages socialization**

Now the era of technology. The whole world has become a village now for the benefit of technology. Social media can post or share videos or photos; Find Communications; Friends profile is seen; various festivals are found; Chat can be done; Message can be sent; Games go play. Most importantly, it takes much time to find friends in real life, social media can be built more easily than a 'Friends Circle'. It is possible to invite old friends in the communication medium, create new friends, and invite others outside their own circles. All these developments in the world, these developments of technology are very special for Islam and Muslims.

Allah (SWT) said: *The believers are but brothers, so make reconciliation between your brothers and fear Allah that you may receive mercy* (49:10). Allah (SWT) said: *“The believing men and believing women are allies of one another. They enjoin what is right and forbid what is wrong”* (9:71).

### **1.3. Teaching the Quran**

Uthman ibn Afsan (R.A) Narrated that the Messenger of Allah (SWT) said, "*The greatest between you (Muslims) are persons who learn the Qur'an and teach it.*" (*Sahih Bukhari: 4739*). There is no doubt that this is really a great exercise, social media, no uncertainty today presents us with the unlimited possibilities of attaining this spiritual superiority in front of Allah (SWT). Today Muslims have unlimited ways to read online in Arabic, Tajweed and social media and the Internet through many ways. Now people are comfortable with the comfort of their homes to learn the words of the Quran. The Islamic Internet Website is an answer and question section, which is sincerely provided by Deen's Certified Ulama (Qayyum & Mahmood, 2015).

#### **1.4. Spreading the Quran, Hadith and Islamic references**

Today, through social media, the Quran, hadith, reading and preserving various Islamic references, etc. have become much easier. Earlier it was difficult to collect the verses of the Quran or the hadith. It has become much easier. There are different software for searching the Quran and hadith. These can easily be moved from one Surah to another Surah. Various verses can be found in verse with different words can be found out. There are many web pages, software, apps available in all languages for Quran and hadith. In the case of the Quran, hadiths and Islamic references, 'Maktaba Shamlah' software is great. This includes books and journals for different topics. It is necessary to know its use in conducting Islamic research in modern times.

Blog; one of which is a medium to call religious. Through this blog, it is possible to write a great message of Islam's message, in this time, through the blog. Share the information on Islam on Facebook. Make YouTube or its own customs; through which the scripts of Jumu, the scene of different places and some religious discussions may be allowed to see people.

Currently, Android Mobile is working as an important means of hand-wielding the invitation (Dawah) to the world. In this mobile, there is a special role in spreading the message of Islam by giving an opportunity to read Islam by leaving different information, different translations, mesial and other information. Obligations of Islamic calling in modern technology, or ordering good deeds and prohibiting evil deeds, are obligatory on all Muslims. Who will achieve success for Dini Dh'awh?

Allah Ta'ala said in the Holy Quran: *“And let there be [arising] from you a nation inviting to [all that is] good, enjoining what is right and forbidding what is wrong, and those will be successful” (3:104)*. Da’wah will not be restricted to work only in Khanka, Mosque, organization, Waj Mahfil, and writing. At present, in the age of digital information technology, how other religious people are preaching their religious work all over the world, like them, we can preach the great education of our Islam faster and easily.

If a Muslim invites non-Muslim people, they will be blessed if they do not have the honor, whether they will benefit or not. The Prophet (SAW) said, *“If a servant helps another servant, Allah will help him. If you help others in the faith, then Allah will decide for you the faith”* (Muslim Sharif). 'It is necessary for every person to invite the person to whom he belongs. Because, *the Prophet (peace be upon him) said, “You are all responsible and every one of you will be asked about subordinate” (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī 6719, Ṣaḥīḥ Muslim 1829)*.

### **1.5. Spreading of Islamic Da’wah**

During the preliminary era of Islam, the Sahaba (RA) and other Muslims used to take a ride on horseback or use other local transport to make them a member of the state in order to acquire Islam, the belief was disseminated through the debate or discussed in the discussion. People are not practical and fast in this limited way of communication, but besides the extraordinary grace from Allah, the increased influence of Islam has increased. In this perspective, this social and electronic media pauses us to explain more people about Islam, so if there is a proper use then there is no limit to expand so that all religions of Islam can be expanded as religious activities. In the world, it can be used to completely correct the view of Islam in the mind of the believer (Qayyum & Mahmood, 2015).

In this era of information flow, it is very easy to present the beauty and ideals of Islam to the world through the media. It is said in the Holy Qur'an that the principles of Dawah: *“Invite (all) to the Way of thy Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best and most gracious” (16:125)*. It is noteworthy that here the message of Islam has been kept wide and not limited to any particular subject. This includes all the means and materials of the invitation. In view of this verse, it can be said that the age of the present technology can be used in Islam for the sake of the claim of the era. Prophet (SAW)

Said: “*Convey (my teachings) to the people even if it were a single sentence*” (*Sahih al-Bukhari 3461*). Since the present age, it is necessary for the media to use it in the context of Islam's invitation and Tablig. If you talk about Islam and its beauty in the media, it spreads in moments of the world at all corners of the world.

Easy media to spread the true message of Islam to the world. Earlier, Islam's patron had to talk to Islam through many labor and meditation. But now it is not necessary. It is possible to easily carry out the purpose of sitting in the house through the media. Also, Dr. Zakir Naik, Mufti Ismail Menk, Numan Ali Khan, Bilal Philips, and so much the better in many Islamic scholars are using social media as a way to promote Da'wah (Shan-A-Alahi & Huda, 2017). The Prophet Muhammad (SAW) said: “*Make things easy and do not make things difficult. Give glad tidings and do not repel people*” (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī 2873, Ṣaḥīḥ Muslim 1733*).

Now people are sitting at home and even sitting in their own house, they can easily collect information about Islam through internet technology. With the addition of mobile network services, information has come in the hands of technology conscious people. Not only Muslims, but a Muslim would also wish good luck for non-Muslims. Call on the path of welfare to all the servants of Allah regardless of group and religion. *The Prophet (SAW) said, "Ad-Deen is sincerity"/ 'Deen and Islam are people's welfare*” (*Sahih Muslim 55*). Following the Islamic principles in the field of invitation, it is expected that the right information-proof dialogue will accelerate the invitation. Also other social media such as Twitter, Totally, LinkedIn, Google Plus, Instagram and Islam Post, the time to post the picture.

In this era of science development, modern use of modern technology is one of the main tools of the campaign. With the help of modern technology, it is very easy to invite very few people in a short time with little difficulty. With the excellence of science and technology, the world is now at hand. The world has become a village now for science's sake. The system of invitation should be of the best quality, on one hand, on the other hand, it is necessary to have the ability to apply the skills, skills, and techniques to meet the current cancellation power. Nowadays, people from the whole world of social media by staying in contact with a virtual companionship to allow the border to link. As a result, it is to communicate with people through social and media controls interaction positively that will benefit us and Islam.

### **1.6. It serves as a source of News and Information**

Social media has brought people closer by crossing the distance of geographical distance. There are very easy news and information available in these mediums. It does not cost much to be a member of. Likewise, fewer educators can also use it easily. Dependency on newspapers, radio, and television for the news is reduced considerably more than ever before. Online magazines can play the most sustainable role in social change and better circulation of society. There is no longer any way to market information in the media. What's happening around the country and abroad, all of which are getting instant access to Facebook, Twitter, YouTube, Google, and other social networks.

Social media has become a major platform in the world to spread awareness, awareness, and gathering, disseminating information, marketing products, and even organizing protest movements across the world.

### **1.7. Using Social Media Pages and Job Information**

Now almost all government organizations, non-governmental organizations, NGOs and autonomous organizations all have social media pages. There are many projects based on social media pages. And all these pages are related to the interest-related issues of the youth. Organizing opinions and organizing virtual conferences through social media to discuss and evaluate the various NGOs and their activities. Information on jobs and professional development information on social media pages of different marketplaces, information on the financial benefits and futures on the pages of banks and financial institutions is shared. Scholarship, higher education information is published on the pages of educational institutions.

### **1.8. It enhances learning and education and Access to research**

Social media supports different languages. Besides, their practical words are also very easy. Social media has a role to play in independent expression and creating good authors. Through this, as innumerable people enrich their knowledge and further develop their own skills, enlighten themselves in the way of a beautiful life. Office-court, book-books, shop-lessons are all in hand by social media.

### **1.9. Means of awareness, advertisement, and Entertainment**

In the modern world, Da'wah is one of the media websites, web portals and publishes free books online, uploading scanning copies or using Islamic pictures in advertisements. Also, many people use social media as a means of entertainment.

### **1.10. Business development**

Social media marketing makes it possible to create more subscribers than any other medium. This is because people are communicating with people here. If you want you cannot go to your organization by going to your feedback, but social media can do this work at home, with a few touches of the mouse or keyboard. And that's what customers like. For a long time, there is a belief in the brand, mutual reliance works. As a result, they easily become your customers. Because, in social media, they can convey their message to you.

## **2. Negative effects of social media on Muslim Society**

Social media is one of the most powerful tools to spread the word with at least cost and minimal effort. It is now a global pinnacle that has changed lives. In some places, the Internet is considered to be prohibited as alcohol, but in some places, there are only no restrictions. Since the Internet is easily accessible and cheap, some of Satan's worshipers have taken advantage of it and they have spread the free and inexpensive illegal content on the Internet. Also, social websites are being used by less mentality than the same mentality (Muneera & Fowzul Ameer, 2017).

In many cases, this internet is being targeted through social media by spreading all kinds of information against Islam and moving Islam away from Islam. Also, online communities and groups have become free only for milling, where girls and boys are easily fooled. No matter how popular they are, they will have some negative aspects! And if the users are not careful about those aspects, then the popular media can push life to the threats very easily, and can also be destroyed by their own life. There are some disadvantages. For example:

### **2.1. Reduction in real human contact**

Being attracted to social media as an extra stage, we can suffer from apathy. Even if we do not have the ability to talk face to face even when we have thousands of friends online, that friendship is of no value. Various statistics have shown that those who spend time on social sites, in their personal life, the family is created with great distances! It is seen that they do not give time to family to spend time on home or weekly holidays in the social media, resulting in distance from external, all sides with the family.



## **2.2. It encourages people to be more public about their personal lives**

What kind of posts we make daily on social media. When we talk about personal posts, where we are going to revolve, where we are going to eat, we are buying new clothes, and we try to highlight all the things that are happening every day in social media. In addition to our favorite topics, such as music, poetry, pictures, they are given on social media.

## **2.3. Unnecessary statement**

One media ideology of "freedom of speech", the uniqueness of the community, regardless of its consequences for freedom of speech, the ideology of Islam, but also in a wide range of people, not only the ideology of aggressive nature, there is no freedom of speech situations.

## **2.4. Young people are getting lazy, performance decreases**

According to Psychologist Prof. Dr. Mohit Kamal: We used to go to the field as a child. There is no field yet. Children stay in the house. Now their entertainment means social media. There they are chatting, chatting. As a result, the communication of the person is severely damaged. Our youth is getting lazy. Their body performance is going down a lot. Their ability to felicitate or lose their power is decreasing. Their mental strength is decreasing. Whenever they fall into a strange, they cannot get out of it (Kamal, 2017).

And the vulnerability of the superficial sex is our innate tendency. This social media can be easily found in girlfriends, boyfriends are available. Because of this contact, people's emotions are not confined to one place. Changing is going on. This relationship damages the life of a person. There are bad groups everywhere, here too. These groups target girls, housewives target. Create a relationship for a long time, then it is immoral relationships, and the video is blackmail.

## **2.5. Social media creates problems for workplace**

Addiction to excessive social sites and its misuse is not only harmful to family and personal level, but it can also create problems at your workplace too. In recent years, we see in some Muslim society that the questionnaire festival is going on in the social sites! All types of public examinations are being questioned in these mediums, which have resulted in disaster management, including all types of administrative activities.

## **2.6. Distortion of facts about Religions**

In spite of using social media, false information about religion has spread, efforts have been made to create turmoil among people of different religions and at home. Many successes are also being successful. They used to make the most of social media, Facebook, Twitter, LinkedIn, Google Plus, etc. to create rumors.

Reflected in the media today do not carry or what is good for Islam, but Islam in order to influence the public's point of view, it is often a one-sided program of the doctrines or by misrepresentation. Muslim conflict in the Western media generally in the "Islam" mark. It rarely exceeds their conflict refers to other religions.

Social media is spreading fake rumors about Islamic leaders and misconceptions about Muslims. The non-Muslim community living in this way considers Muslims as traitors and terrorists. Generally, negative effects on social media are numerous but it is not only the role of the Muslims and plays as a religion, but also a benefit (Nasr, 2005).

### **2.7. Various Apps, Time wasted diameter**

The social site is the rumor of numerous apps. And most of these apps are unnecessary and harmful! One study found that a huge number of social site users waste their valuable time, just checking the apps, most of them completely destroy their PC's performance, by apps and another part of the ID is hacked, using only a few different apps.

### **2.8. Promotion of Crudity**

Islam has spread by Muslims practice a certain behavior, this behavior is usually the cause of development of the ummah, where Allah Subhanahu W 'Tala said *"(Say to the believing men that they should lower their stare and protect their shyness: that will build for larger cleanliness for them: and Allah is well aware with all that they perform) (24:30)*. Humility rules affect men and women. A woman (or even a man), a lady by the firm in a shameless violation of this sophisticated system. This is a pretty resource that we have today has been reduced to the social media platform (Nasr, 2005).

Bad pictures & video content of social media has increased in this area. It is still the policy to remove the policies of all the famous social media websites, but still, in the name of freedom of expression, people spread bad pictures and video content without disturbing. Various bad audio, video promotions, through the Internet, are being massively spreading badly. As a result, women's molestation, rape, eve-

teasing, acid violence, murder, and disorder, etc. have increased. Social media has become a means of expressing sexual intercourse between men and women, semi-financed images of men and women. That is hurting our social degradation. But Allah Almighty said of obscenity: *(Those who seek the illusion of believers, will surely have a painful punishment in this world and in the Hereafter)* (24:19).

### **2.9. Increasing Social addiction, crime, and corruptions**

A kind of addiction is created among social media users. More time is spent, sleep disturbed. For these reasons, social media makes users crazy. As a result of this social networking addiction, we are creating a stupid youth group. Without a virtual life, there is no thought, no emotions, grandfather is taking shelter in the bed of a grave or a friend's grave; Waking up all night sleeping all day using social media, Writing, reading is falling apart. Not only the crimes that are being inflicted on them but they are also against the crime. But it is being said that, because of this, our youth's respect for women or men have been lost. One is giving a brief comment to another. Consuming conditions are being created among them. The bonds between our youth are weakening. They are losing morality. As a result, they are involved in any kind of crime, but they do not understand it.

According to Vaynerchuk mostly, *75% of people agree on this region under the domination of social corruptions, illegal activities/ crime, cultural clusters, and famine through the illegal/ non-proper usages of social media and education also de-propagate*. Moral degradation and social calamity due to misuse of social media. The use of these mediums is easy using terrorists to carry out their terrorist activities (Vaynerchuk, 2016).

### **2.10. False news is created in social media and rumors spread**

According to CNN's Social Report on the famous news channel, the most baseless news is being broadcasted in the social networking site, which is creating bad ideas in the media about the media (Ordway, 2017). According to experts, social media is being used to spread false and made the news (Ajao, Bhowmik, & Zargari, 2018). It is found that including Facebook, Twitter, Instagram, LinkedIn, Snapchat, etc., sites that have a presence in Muslim societies are also useless and are very much filled with dirtiness. These sites are being misused. Many blogs are not being edited too much, writing those blogs as happy as they are.

It is very easy to spread rumors during the social media era. Nowadays, internet-based social media is spreading rumors about Facebook and blogs. After rumor, it does not take time to grow stalks. Grown stalks sesame seeds. The opportunists try to gain an advantage by using rumors. Psychologist Alport and Postman have long researched psychological reasons for spreading rumors. They said, rumors of people's needs or expectations - aspirations expressed. That is, those or those who spread the rumors, they really want something to happen (Rosnow, 1980). Allah said about rumors in the Holy Quran: *“O you who believe! If a troublemaker brings you any news, investigate, lest you harm people out of ignorance, and you become regretful for what you have done”* (49:6). It has been said also: *“And does not pursue that of which you have no knowledge. Indeed, the hearing, the sight, and the heart - about all those [one] will be questioned”* (17:36). The Prophet (SAW) said: *The propaganda of rumors among people is a terrible lie. (Muslim Sharif)*. The Holy Qur'an and Hadith have a clear direction about rumors, falsehoods, and propaganda, and details of its punishment are discussed in detail.

Trying to insult a person by spreading falsehood against him, if he is out of his ideology, then now this is a fashion of man. In the Holy Quran, Allah said, *“But whoever earns an offense or a sin and then blames it on an innocent [person] has taken upon himself a slander and manifest sin”* (4:112). The sign of hypocrite spreading lies or rumors. The Prophet (peace be upon him) said, *“The proof of the hypocrite is three: When he speaks a lie, When the promise breaks, And when he is kept in the deposit, he is miserable”* (Sahih al-Bukhari 33)

### **2.11. Use by militant organizations**

Militant organizations use social networking to manage their activities and organize themselves. IS is taking the help of social media to manage their terrorist activities and recruit them in youth organizations. They have online magazines Islamic State Report They create many online materials and leave them through social media. In this way, they inspire young people to join them. Many young people have become indoctrinated by online speech and migrated secretly to join them. But when it is used as the medium of media dissemination or militant media instead of being used as social media, a class is becoming more anti-social and intolerant than socialism.

### **2.12. Reduces learning and research capabilities and interpersonal skills**

Due to the overuse of social media, there can also be many problems with attention. Not being able to remember many things in real life, not paying attention to the words. The most difficult students are in this situation. They spent most of their time here and did not mind studying. Due to the use of social media for a long period of time, there is a continuous look at the mobile screen, which can lead to headaches and eye problems. For this, the vision is reduced. They cannot adapt to social events due to excessive use of the people themselves. Due to the excessive use of social media, this disease is very normal. Because then people are willing to reduce their contact with the real world. In order that the user is united with the virtual world itself, not with the real.

### **2.13. Dating, chatting, and gambling**

When one of the original IDs on one of the Fake IDs on Facebook is being anonymous, it is becoming scary. The boys are cheating on the names of different girls in the name of an ID, uploading the pictures of women, disseminating in the society, this cannot be a sign of socialization. After some time, the boys are making a love relationship with girls by concealing identity, cheating, and rape increasing social unrest. Again, in some cases the boys are being fooled by making such incidents like a hijacking.

They forget that in the Hereafter, these words and deeds will be accounted for and there will be records of these. *Allah said: Not a word does he (or she) utter, but there is a watcher by him ready (to record it) (50:18)*. This misuse of social media seems to be a strong position. For this, the media will not be responsible only, as well as our family education, social status, lack of values, and lack of moral education.

### **2.14. Technology misuse**

Scientific contributions to the welfare of humanity are undeniable. The advancement of science has undoubtedly made people's living easy and fluent. There is no conflict of science with Islam. But the science is changing, Islam is eternal and irreversible. But due to the misuse of technology, proper use, and its benefits are being hidden. Many people are becoming miserable in the misuse of technology.

The cultural identity of social media lies about Islam and the enemy will be able to use it in various ways. This will make "Bidat" which means that it will create a wrong connotation associated with the invention of Islam and Islamic principles. This misinformation can be influenced by religion and religiously, about Islam, causing further problems on a global scale.

### **Discussion of Major Findings**

- The paper found that the correct and proper use of social media in the Muslim community around the world has helped significantly to the spread of Islam. Social media has the ability to increase their open conversation nature, attachments and participation due to the audio and visual appeal of audio (Sule, 2018).
- Da'wah group, post and share the message of Islam and the creation of social media sites. Muslims are able to learn, ask, teach and network through social media sites. All such information and Islamic literature more accessible to the public reach. It is easy to practice Islam through Android phone apps. Islam related applications include the various translations of the Quran, books of hadith, books of fasting, schedules of salat, do of daily life, tafsir, masalamasail, etc.
- The study also found that there are some negative effects that accompanied the usage of social media among Muslim society. Internet is easily accessible and cheap, devil worshipers, some have taken advantage of it, and they are free on the Internet and the spread of illegal content. Due to the excessive use of social media, students may have a negative impact on the results of the examination and subsequent career.

### **Recommendations**

- The development of social media for social harmony and to prevent racism and false photographs to be used and should be used to promote false abuse other for misbehavior. Through social networks, criminal activities are increasing every day. In order to protect our society to create public awareness of society.
- There should be awareness programs in Muslim society that address the people synthesize on the pros and cons of using social media sites. It is better to



keep on doing good deeds in mind that Muslims are the models for all other humans.

- In social media, refrain from disclosing false, obscene or derogatory information about individuals, parties, and the world, and to be cautious. Then social media will play an active role in forming an information-rich, skilled youth community as a prosperous controller.
- While spending time among themselves, the phone should not be kept around. Friends can be locked on the phone when spending time with family. As a result, Internet-based social media will not be able to ruin your attention.
- It is necessary to awaken religious consciousness among our youth. Whether it's religion or not. Because no religion teaches us moral degradation. Our young people will be the most beloved friends for their families. Parents should be careful about the use of mobile and computer for children. Even if a boy or a girl makes a mistake, she will have to help her get up and raise herself again.
- If we can control our skyline, do not allow bad websites to enter. If we can control the bad things, the whole world will be in our hands through social media. If there are some rules, the media cannot be humiliated to others. Legal action can be taken for anyone doing anything.
- That's what we're using technology for. If we use technology to promote Islam, then all the technologies will be the means of welfare. All the Prophets have used the technology of their time and spread their own religion. They made the right use of technology. If we use technology properly, then it will be good for Islam and Muslims.

## CONCLUSION

The concept of social media in today's world of modern technology and social media use growing trend, where the objective of this study was only part of the Muslim society. The benefits of social media sites that are concerned with the increase in work efficiency, the true teaching of Islam, the maintenance of social ties, etc. are also included in the data source. Global social networking has become very popular. Which is playing a pivotal role in bringing the distance to the world? Both

the country and its people will be benefited if they use positive aspects of avoiding negative aspects of awareness. Generally, the negative effects of media and social media are numerous, but it is not only the role of the Muslims and the role of religion as Islam but also with the benefit of the plays.

There is no technology product or technical development, which is not usable for Islam. But remember that everything can be used in good work, and it can be used for evil purposes. The fault is not about things or technology. Rather, the user is basically responsible. In this era of the excellence of information technology, there has been an opportunity for the call of Tawhid to spread the message to the callers of Allah in the way of Allah. By utilizing this opportunity, the teachings of the Quran and Sunnah have to be delivered to the door of the door. The beauty of Islam must be highlighted to the public. The challenge of ignorance must be reached and the Quranic light should be delivered everywhere. And that effort requires everyone to participate. Allah will give us the gift of Islam to spread the message of Islam.

## REFERENCE

Abd al-Jabār Moāammad, Al-Mujtam‘a: Buāāth fá al-Madhab al-Ijtimā‘i al-Qur‘ānā, Dār al-Aāwa’a, (1987), Beirut.

Akbar, S.A. and H. D., (2005). Islam, globalization and post modernity. Taylor and Francis Group, New York.

Ajao, O., Bhowmik, D., & Zargari, S. (2018). *Fake news identification on twitter with hybrid cnn and rnn models*. Paper presented at the Proceedings of the 9th International Conference on Social Media and Society.

Bandura, A. (1986). Social foundations of thought and action. *Englewood Cliffs, NJ, 1986*.

Davis, F. D. (1989). Perceived usefulness, perceived ease of use, and user acceptance of information technology. *MIS quarterly*, 319-340.

Habib, N. I. (2018). The importance of social media and its side effects, *Daily Jugantor*. Retrieved from <https://www.jugantor.com/todays-paper/sub-editorial/116774/>

Huang, Z., & Benyoucef, M. (2013). *User-centered investigation of social commerce design*. Paper presented at the International Conference on Online Communities and Social Computing.

Kamal, P. D. M. (2017). 'Young people are getting lazy due to social media, performance decreases'. In D. Welle (Ed.).

Muneera, M., & Fowzul Ameer, M. (2017). Impacts of social media on Muslim society: the research overview of Kalmunai municipal council area.

Muslehuddin, M. (1977). *Sociology and Islam: A comparative study of Islam and its social system*: Islamic Publications.

Nasr, S. H. (2005). Islam, Muslims, and modern technology. *Islam & Science*, 3(2), 109-127.

Nations, D. (2019). What Is Social Media? , from <https://www.lifewire.com/what-is-social-media-explaining-the-big-trend-3486616>

Ordway, D.-M. (2017). Fake news and the spread of misinformation, *Journalists Resource*. Retrieved from <https://journalistsresource.org/studies/society/internet/fake-news-conspiracy-theories-journalism-research/>

Qayyum, A., & Mahmood, Z. (2015). Role of Social Media in the Light of Islamic Teaching. *Al Qalam*,(December), 27-36.

Raji, A.-F. I. i. (1998). Al-Tawhid. *Its Implications for Thought and Life*.

Renzetti, C. M., & Curran, D. J. (2000). Living sociology.

Rosnow, R. L. (1980). Psychology of rumor reconsidered.

Shan-A-Alahi, A., & Huda, M. N. (2017). Role of Information Technology on Preaching Islam (Da'wah). *American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Sciences*, 01-05.

Shari'ati, A. (1979). On the Sociology of Islam, translated by Hamid Algar. *Berkeley: Mizan Press*, 60, 170-171.

Sule, M. M. (2018). Social Media And Its Effects On Muslim Students: The Case Of Nasarawa State University, Keffi, Nigeria. *UMRAN-International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, 5(2).

Vaynerchuk, G. (2016). *# AskGaryVee: One Entrepreneur's Take on Leadership, Social Media, and Self-awareness*: Harper Business.

Sura Al Baqarah 2:141

Sura Al Anaam 6:131

Sura At Tahrim 66:6

Sura al-Hujurat 49:10

Sura al-Tawba 9:71

Sura Al Imran 3:104

Sura An Nahal: 16:125

Sura An Noor 24:30

Sura An Noor 24:19

Sura Al Hujrat 49:6

Sura Al Isra 17:36

Sura An Nisa 4:112

Sura Qaaf 50:18

Sahih Bukhari: 4739

Sahih al-Bukhari 6719, Sahih Muslim 1829

Sahih al-Bukhari 3461

Sahih al-Bukhari 2873, Sahih Muslim 1733

Sahih Muslim 55

Sahih al-Bukhari 33

**To cite this article:** Şahin, P. (2019). Çok Kültürlülük Bağlamında İstanbul'da Geliştirilen Konut Projeleri Üzerine Bir İnceleme. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 3(3), 115-130

**Submitted:** June 12, 2019

**Accepted:** October 27, 2019

## ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK BAĞLAMINDA İSTANBUL'DA GELİŞTİRİLEN KONUT PROJELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Pınar Şahin<sup>1</sup>

### ÖZET

Kent mekânı, barındırdığı toplumların kültürel değerlerini, ekonomik yapılarını, yaşam biçimlerini ve sosyal ilişkilerini yansıtan bir sahne olarak nitelendirilebilir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, tarih boyunca yaşanan dramatik değişimlerin ve toplumsal çeşitliliğin, İstanbul kent mekânını çok katmanlı bir yapıya dönüştürdüğünü söylemek mümkündür. Kentin bu mevcut çok kültürlü yapısına ek olarak, son yıllarda yaşanan siyasi ve toplumsal krizlerin etkisiyle başlayan zorunlu dış göçler ve devletin uyguladığı göçmen politikaları, İstanbul için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu durum, yerel halk ve göçmen gruplar arasında sosyo-kültürel ve ekonomik ilişkilerin yanı sıra, fiziki ve sosyal çevrede değişikliklere sebep olan yeni bir süreci de beraberinde getirmiştir. Öte yandan İstanbul'un gerek kendine, gerek ülke geneline kaynak yaratması amacıyla, uluslararası sermayeyi çekecek niteliklere sahip bir dünya kenti ve finans merkezi olması yönünde geliştirilen fikirler ve girişimler de kent mekanının değişim sürecinde etken bir rol üstlenmiştir. Bu çok boyutlu dönüşümde, konut mekanı da salt barınma işlevinin ötesinde, toplumsal değişimlerin ve kapitalist üretim ilişkilerinin mekânsal bir ifadesi olarak kent düzleminde kendini göstermiştir. Kentin kıymetli mekânları, çeşitli müdahalelerle uluslararası sermayeye yönelik niteliklerde tasarlanmaya başlamış, gerçekleştirilen yeni konut projeleri ile kent mekânı toplumsal adacıklara ayrılmıştır. Kültürün kentsel yapının yeniden inşasında önemli bir rol oynadığı düşünülürse, İstanbul'un geçirdiği mekânsal değişim daha net anlaşılacaktır.

Bu bağlamda çalışmada, son dönemde yaşanan kültürel çeşitliliğin etkisiyle değişim geçiren konut anlayışı irdelenmiş ve farklı konut projeleri üzerinden bir araştırma

<sup>1</sup> Doğu Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, Zeamet Sok. No:21, 34722 Acıbadem Kadıköy / İstanbul, psahin@dogus.edu.tr

yapılmıştır. Örneklem kümesi oluşturulurken, toplumsal dinamikleriyle çeşitlilik gösteren, kentsel bağlamda önem teşkil eden alanların seçilmesine dikkat edilmiştir. Yapılan çalışmalarda, projelerden bazılarında, hedeflenen kültürel gruplara ait mekânsal kodların daha fazla ön plana çıktığı, tasarımların da bu doğrultuda şekillendiği görülmüştür. Projelerin tanıtım metinlerinde ve görsellerinde de farklı kültürel imgeler dikkat çekmiştir. Çalışmanın sonuç kısmında, projelerden elde edilen veriler üzerinden bir değerlendirme yapılmış, çok kültürlü bir kent olan İstanbul'da konut mekânının bugünü ve geleceği üzerine yorumlar ortaya konmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Konut, İstanbul, Çok kültürlülük, Kentsel mekân.

## AN INVESTIGATION ON HOUSING PROJECTS DEVELOPED IN ISTANBUL IN THE CONTEXT OF MULTICULTURALISM

### ABSTRACT

Urban space can be described as a scene reflecting the cultural values, economic structures, life styles and social relations of the societies it hosts. In this context, it is possible to say that the dramatic changes and social diversity throughout history have transformed the urban space of Istanbul into a multi-layered structure. In addition to the existing multicultural structure of the city, the forced external migrations which started with the impact of the political and social crises in recent years and the immigrant policies applied by the state, have been the beginning of a new era for Istanbul. This has brought about a new process that has led to changes in the physical and social environment, as well as socio-cultural and economic relations between local populations and immigrant groups. On the other hand, the ideas and initiatives developed to make Istanbul a world city and a financial center with the qualifications to attract international capital, have also played an active role in the transformation process of the urban space. In this multidimensional transformation, the residential space has emerged as a spatial expression of social changes and capitalist relations of production on the urban level. The valuable places of the city began to be designed for international capital through various interventions and the city space has divided into social islands with new housing projects. Considering that culture plays an important role in the reconstruction of urban structure, the spatial change of Istanbul will be understood more clearly.

According to this, in the study, the concept of housing which has changed due to the recent cultural diversity has been examined and a research has been conducted on different housing projects. While creating the set of samples, attention was paid to the selection of areas that are important in the urban context and vary with social dynamics. In the study, it was seen that spatial codes belonging to the targeted cultural groups became more prominent in some of the projects and designs. Different cultural images were also noted in the promotional texts and visuals of the projects. In the final part of the study, an evaluation was made on the data obtained from the projects, and comments were made on the present and future of the residential space in Istanbul, a multicultural city.

**Keywords:** Housing, Istanbul, Multiculturalism, Urban Space.

## GİRİŞ

İnsanoğlunun doğa, iklim, çevresel faktörler gibi etkenlerden korunup güvende hissetmek ve yaşamını idame ettirebilmek için başlattığı mekân arayışı, mağara kovuklarından günümüz modern konutlarına kadar devam etmiştir. Konut, genel olarak “insanların içinde yaşadıkları ev, apartman vb. yer, mesken, ikametgâh” veya “bir kimsenin yerleşmek amacıyla oturduğu yer” olarak tanımlanmaktadır (<http://sozluk.gov.tr>). Başka bir kaynakta ise ‘bir ya da daha çok insanın ikamet ettiği yer, ev, mesken, ikametgâh’ (Hasol, 2010: 227) olarak ifade edilen konut, tarih öncesi çağlardan günümüze bireyin en temel ihtiyaçlarından biri olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti Anayasa’nın 57. maddesinde de devletin konut ihtiyacını karşılayacak tedbirleri alması ve toplu konut girişimlerini desteklemesi üzerinde durulmuştur. Bu bakımdan değerlendirildiğinde, konutun bireyin en temel hak ve gereksinimi olduğunu söylemek mümkündür.

Günümüzde konut mekânı barınma işlevinin ötesinde, bir yatırım unsuru olarak görülmeye başlamıştır. Büyük kentlerde nüfus, hızlı kentleşme ve göç gibi faktörler son yıllarda konut arzını, talebini ve fiyatlarını önemli ölçüde etkilemiştir. Özellikle İstanbul, gerek ülke ekonomisinin merkezi olması, gerek yoğun göç alması sebebiyle, inşaat ve gayrimenkul alanında çarpıcı gelişmelere sahne olmaktadır. Bu durum konutun tasarım, üretim ve sunum biçimlerine de yansımaktadır. Son dönemde Türkiye’nin izlediği konut politikaları ile birlikte, İstanbul kent mekânı dramatik deği-



şikliklere sahne olmaktadır. Küresel sermayeyle bütünleşen ekonomi modeli ve yabancı sermayenin ülkeye girişinin teşvik edilmesi de kuşkusuz bu süreçte önemli pay sahibidir. İstanbul'un belli bölgelerinde yoğunlaşan, yabancı yatırımcıları ve iş adamlarını hedef alan büyük ölçekli konut projeleri İstanbul'un yapılı çevresini büyük ölçüde değişikliğe uğratmaktadır.

Bu bağlamda, çalışmanın ilk kısmında, Osmanlı'nın son dönem modernleşme hareketlerinden başlayarak, İstanbul'da konutun geçirdiği tarihsel süreçten kısaca bahsedilmiştir. İkinci kısımda günümüz konut sektörü ve istatistiksel veriler üzerinde durulmuş, üçüncü bölümde ise konutun bir tüketim metası haline gelmesi ve yabancı sermayenin Türkiye'ye girişi üzerinde durulmuştur. Son bölümde ise bazı proje örneklerinden yola çıkılarak, değişen konut anlayışı irdelenmiştir.

### **Türkiye'de Konutun Tarihsel Gelişimi**

İstanbul'da günümüz konut projelerini değerlendirmeden önce konut mekânının geçirdiği tarihsel sürece değinmek gerekir. İstanbul'da kent mekânında yaşanan değişimler 19.yy. sonlarında Batılılaşma hareketleri ile birlikte başlamıştır. 1839 Tanzimat Fermanı ile birlikte kent mekânında alınan yenilikçi kararlar ve Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslimler için inşaat ve yerleşim kısıtlamalarının kaldırılması, Türkiye'deki ilk apartmanlaşma örneklerini de beraberinde getirmiş, böylelikle İstanbul'un çok kültürlü yapısı, kent mekânından da okunabilir hale gelmiştir. 19.yy sonunda yaşanan bu modernleşme süreci günümüz konut anlayışının da başlangıcı olarak düşünülebilir. 19.yy. sonlarında başlayan ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde de devam eden bu gelişmeler, geleneksel Osmanlı kültür ve yaşamından, Batılı ve modern yaşama geçişi ifade etmesi açısından bir değişim ve dönüşüm sürecidir. Modernleşme adı altında yaşanan sosyal ve kültürel değişimler konut mekânının da tekrar tanımlanmasına neden olmuş, geleneksel yapıdan uzaklaşmalar başlamıştır.

1950'li yıllarda sanayileşmenin hız kazanması, yeni istihdam alanlarının oluşması ve kırsaldan yapılan göçler, kentteki nüfusun artmasına ve konut stokunun yetersiz kalmasına sebep olmuştur. Öte yandan, sermaye birikimindeki sıkıntılar ve kaynak yetersizliği gibi sorunlardan dolayı konut üretimi de önemli bir problem haline gelmiştir. Bu süreç farklı türde yapım yöntemlerinin uygulandığı, İstanbul'un yapısal çevresini büyük ölçüde değişikliğe uğratan bir dönemin başlangıcıdır. Göçün tetiklediği

ve zamanla bir rant kapısına dönüşen gecekondular, 1930’larda başlayıp hızla yayılan kooperatifler ve kat mülkiyeti kanunu ile birlikte artan yapsat tipi konut modeli, kentin yapılı çevresinde dramatik değişimlere yol açmıştır.

1980 sonrası özellikle ekonominin içe dönük formdan dışa dönük neoliberal forma geçmesi, Türkiye için yeni bir dönemin başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Bu dönemde konut üretimini, kooperatifler, TOKİ ve özel şirketler olmak üzere üç kısımda değerlendirmek mümkündür. Kooperatif birlikleri ve TOKİ daha çok orta gelir grubuna yönelik konut üretimi gerçekleştirirken, özel şirketler ise üst gelir grubuna yönelmiştir. 1980 sonrası dönem gecekondular problemi açısından da dikkat çekicidir. Özellikle, 1984 yılında çıkarılan gecekondular affı, gerek kentsel çevre, gerek toplumsal adalet açısından tartışmalı sonuçlar doğurmuştur. 1980’lerde yaşanan hızlı ekonomik dönüşüm, toplumun üst gelir tabakasında da ciddi bir değişim yaşanmasına neden olmuştur (Bali, 2015).

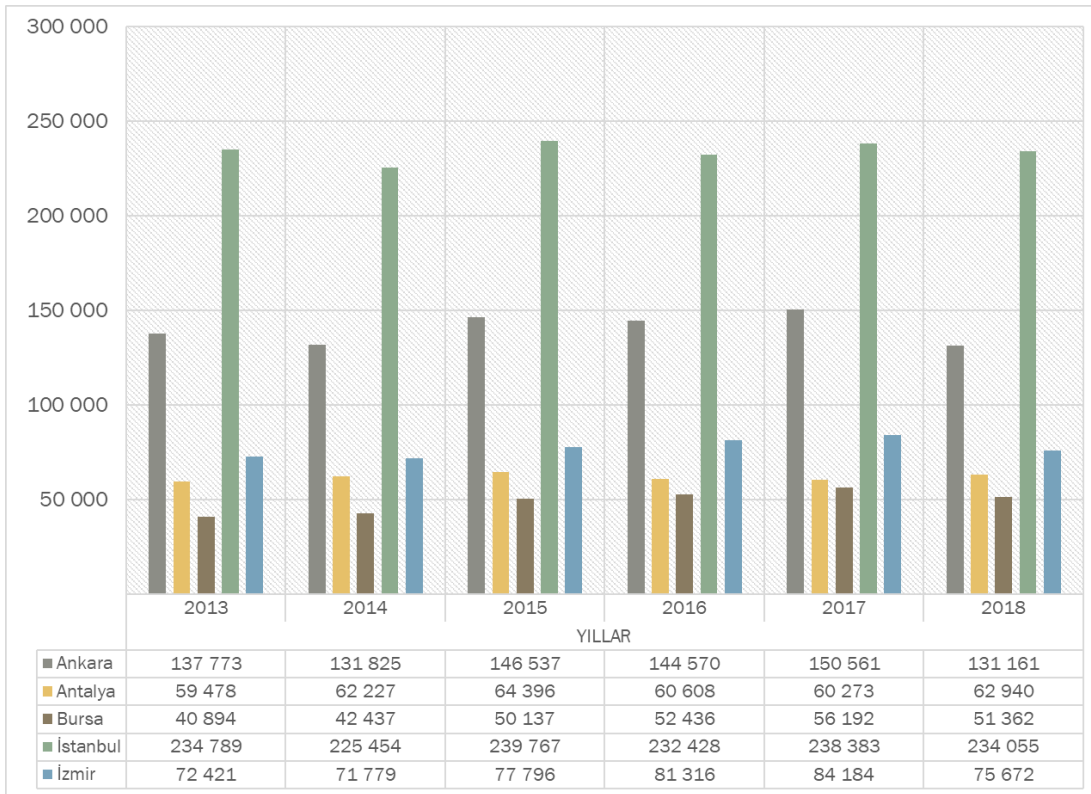
İstanbul, 1980’lerden beri süregelen politik kırılmalar, radikal sosyo-ekonomik değişimler ve soğuk savaş sonrası küreselleşen dünya ile entegre olmaya başlayan dönüşümün, Türkiye’deki hem baş aktörü, hem de sahnesi olmuştur (Akpınar ve Kahvecioğlu, 2007: 168). 1980’lerde yaşanan liberal süreç, oluşumu 1990’ların sonunda başlayan ve 2002’de iktidara gelen yönetim ile birlikte yeni bir kentleşme anlayışı yaratmıştır. İmar mevzuatında yapılan düzenlemeler ve devletin reformist tavrı, günümüz kent mekânında çeşitli dönüşüm projeleri, özelleştirmeler, alışveriş merkezleri ve karma fonksiyonlu yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır (Şekil 1).



Şekil 1. İstanbul Büyükdere Caddesi (<http://tekelisisa.com/>).

## Konut Sektörü ve İstatistiksel Veriler

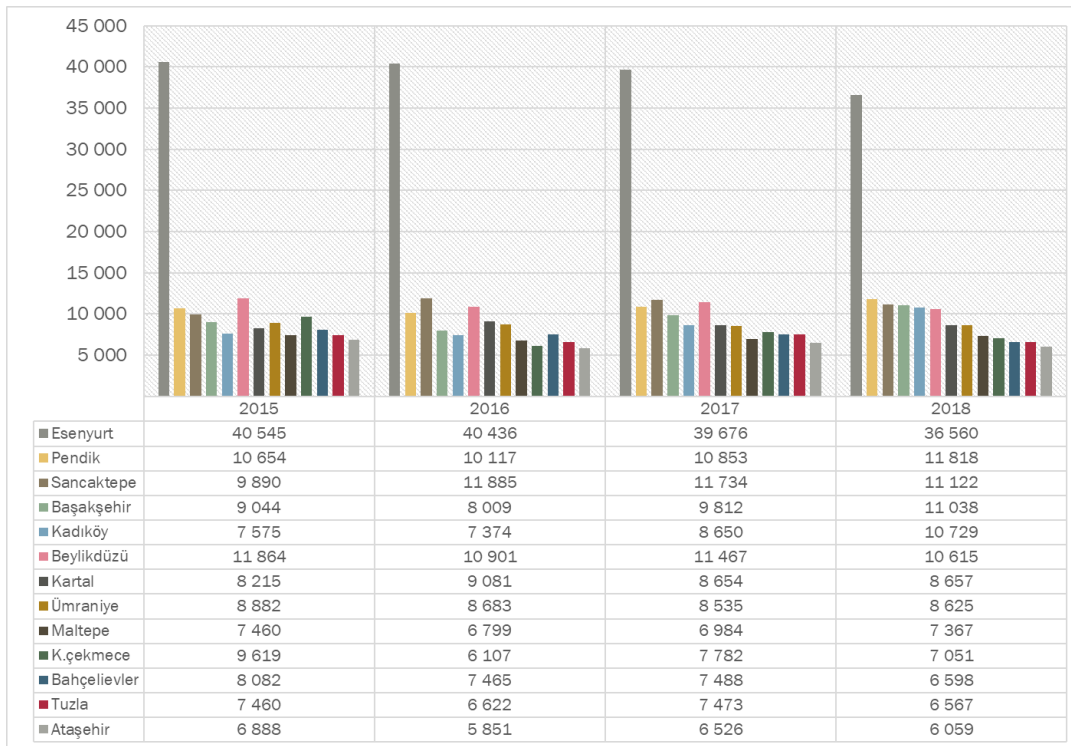
Gayrimenkul sektörü son yıllarda ülkemizde öne çıkan sektörlerin başında gelmektedir. Bunda son dönemde devletin uyguladığı politikaların payı da büyüktür. Konutun barınma işlevinin ötesinde bir yatırım aracı haline gelmesi, konut talebini de artırmaktadır. İstanbul ise, Türkiye'nin en önemli konut ve gayrimenkul pazarıdır. Bunda kentin coğrafi konumunun, nüfus yoğunluğunun ve gerek sosyo-ekonomik gerek kültürel olarak yoğun talep almasının da payı oldukça fazladır. Türkiye İstatistik Kurumu (TUIK) verilerine göre, 2013-2018 yılları arasında Türkiye'de illere ve yıllara göre konut satış sayıları incelendiğinde, her dönemde en yoğun konut satışının İstanbul'da olduğu görülmektedir. İstanbul'u sırası ile Ankara, İzmir Antalya ve Bursa takip etmektedir (Şekil 2). Sosyo-ekonomik açıdan daha yoğun talep görmesinden dolayı, büyük kentler konut satışında önlerde yer almaktadır. Öte yandan Türkiye'nin en kalabalık beşinci şehri olan Antalya ise, gerek son dönemde aldığı göçlerle, gerek turizm alanındaki gelişmeleri ile konut satışlarında ön plana çıkmaktadır.



**Şekil 2.** Türkiye'de illere ve yıllara göre konut satış sayıları, 2013-2018 (<http://www.tuik.gov.tr/>).

İstanbul'da ilçeler bazında konut satışları incelendiğinde ise, Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre, 2015-2018 yılları arasında Esenyurt'un en fazla konut satışı yapılan ilçe olduğu görülmektedir. Bunun en önemli sebeplerinden biri, Esenyurt'un diğer ilçelere oranla fiyat olarak daha uygun olmasıdır. Öte yandan gelişime açık bir bölge olması ve birçok yeni projenin bu bölgede yer alması da önemli bir etkidir. Esenyurt'u Pendik, Sancaktepe, Başakşehir, Kadıköy, Beylikdüzü gibi ilçelerin izlediği görülmektedir (Şekil 3).

Konut satışının Esenyurt'ta bu denli yükselmesi, yeni havalimanına ve bölgenin muhtemel Kanal İstanbul güzergâhına yakın olması ile açıklanabilir. Bölgede hali hazırda tamamlanmış ve inşaatı devam eden çok sayıda yeni proje mevcuttur. Bu durum yerli yatırımcı kadar yabancı yatırımcının da ilgisini çekmektedir. Son dönemde birçok projenin yabancı yatırımcı kitlesi hedef alınarak tasarlandığını söylemek mümkündür. Yabancı yatırımcılar İstanbul'da konut sahibi olmayı hem yaşamak, hem de birikimlerini korumak veya spekülâtif değer artışlarından faydalanmak amacı ile tercih etmektedir. Özellikle Arap iş adamlarının bu bölgedeki projeleri seçmeleri gayrimenkul fiyatlarını yükseltmiş ve daha çok proje yapılmasına neden olmuştur.



Şekil 3. İstanbul'da ilçelere göre konut satışı, 2015-2018 (<http://www.tuik.gov.tr/>).



## **Yabancı Sermaye ve Bir Yatırım Unsuru Olarak Konut**

Lefebvre'ye göre (2007) kapitalizm, mekâna yerleşerek ve mekânı üreterek kendisini değişen koşullar altında sürdürülebilir kılmaktadır. Mekân bu anlamda, artık değerli ve kâr elde etmede etkili bir metaya dönüşmüştür. Bu bağlamda günümüzde konut, bireylerin en fazla yatırım yaptıkları finansal unsurların başında gelmektedir. Konut, fiyatı nedeniyle nadir olarak alınabilen fakat hemen peşin paraya satılamayan bir mülk olduğundan ayrıca önemlidir (Sowell, 2010:5). Tüketim odaklı yaşam biçimlerinin şekillendirdiği yeni konut kültürü ve yüklenen simgesel anlamlar, konutun bir tüketim aracı olarak görülmesine neden olmaktadır. 'Küresel kent' anlayışıyla ortaya çıkan yeni imajlar kenti kuşatmakta, temel fonksiyonu barınma olan konut mekânı yeni sunum biçimleri ile pazarlanabilir bir objeye dönüşmektedir.

Türkiye'de son yıllarda meydana gelen konut anlayışındaki değişimin en etkin sebeplerinden biri göç unsurudur. İstanbul son yıllarda önemli oranda göç almakta, bu durum hem kentsel çevreyi hem de sosyo kültürel yapıyı etkilemektedir. Türk Dil Kurumu (TDK) Türkçe Sözlüğü'ne göre göç, "ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi, taşınma, hicret, muhaceret" olarak tanımlanmaktadır (tdk.gov.tr, 2019). Küreselleşen dünyada bireyler başka ülkelere farklı amaçlarla geçici olarak veya tamamen göç etmektedir. Göç hareketleri genellikle gönüllü veya zorunlu olarak gerçekleşmektedir. Bu durum göç edilen ülkenin kimi zaman daha iyi eğitim, sağlık ve iş imkanları sunması, kimi zaman ise yatırım ve kazanç açısından daha elverişli olması ile açıklanabilir. Öte yandan savaş ve doğal afet gibi sebepler ise zorunlu göç kapsamında değerlendirilmektedir. Bu coğrafi yer değiştirme süreci, göç eden kitlelerin gittikleri yerleri ekonomik ve sosyo-kültürel açıdan derinden etkileyen, toplumsal ve mekânsal anlamda değişime ve dönüşüme sebebiyet veren önemli bir etkidir.

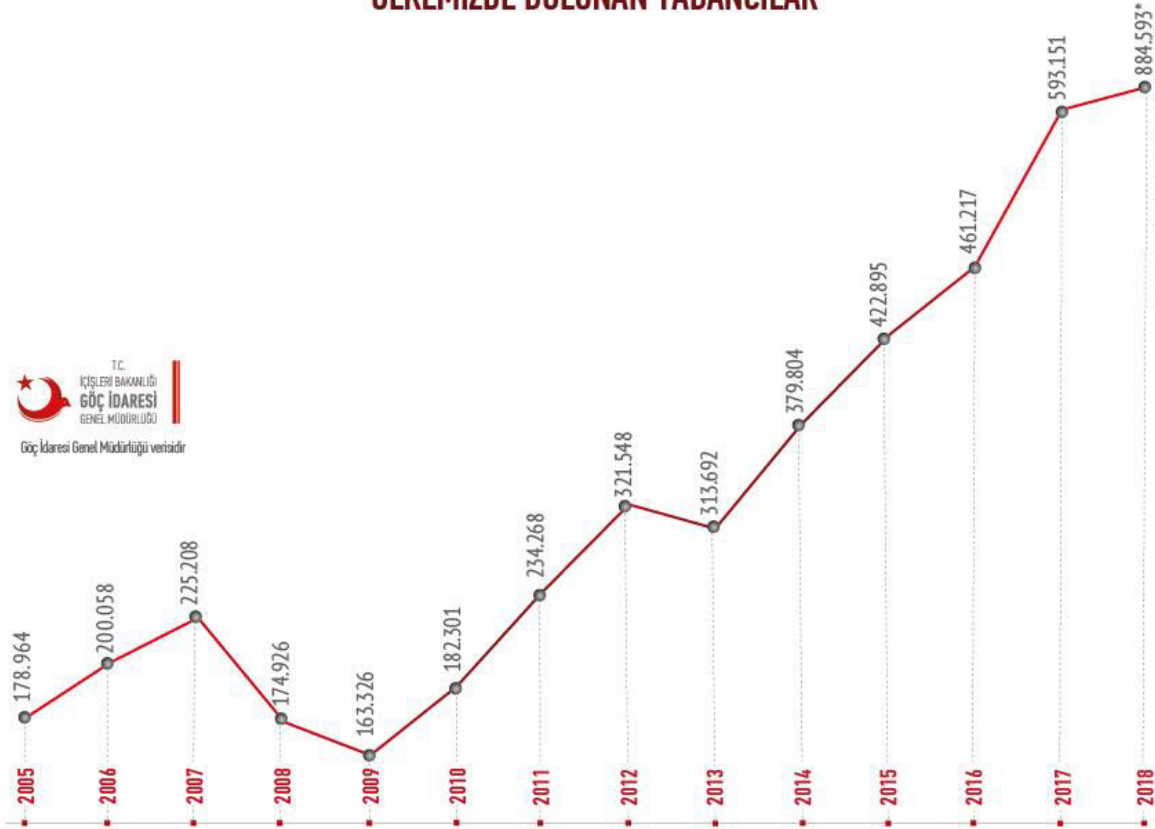
Göç olgusunu sadece yer değiştirme kavramı üzerinden değerlendirmemek gerekir. İstanbul özelinde değerlendirildiğinde göç süreci ve buna bağlı olarak artan insan nüfusu, mekânsal farklılaşma ve sosyo-kültürel değişimi de hızlandırmıştır. Göç, konut talebini belirleyen demografik faktörlerden de biridir. İstanbul'un sosyal yapısını ve kentsel mekânını etkileyen göç süreci 1950'lerde başlamıştır. Türkiye'de 1950 sonrası dönemde yaşanan tarım alanında modernizasyon ve makineleşme, işsizliğin artması, toprak sahipliğinin değişmesi ve kırsalda yaşanan problemler kente göçü

hızlandıran sebeplerin başında gelmektedir. Öte yandan kentte sanayileşmenin hız kazanması, yeni istihdam alanlarının oluşması, eğitim ve sağlık olanaklarının kırsala göre daha fazla olması kenti çekici kılan unsurlar olarak ön plana çıkmıştır. Bu durum kentteki nüfusun artmasına, dolayısı ile İstanbul'da mevcut konut stoklarının da yetersiz kalmasına sebep olmuştur. Bu süreçte kent mekânı hızla değişim göstermiş, konut alanları da bu sürece paralel olarak plansızca gelişmiştir. İstanbul'un plansız bir şekilde büyümesi, yaşanan konut açığı problemine çözüm olarak sunulan devlet müdahaleleri, konut kooperatiflerinin kuruluşu, yapsatçı üretim tipi ve inşaat firmalarının faaliyetleri, konut üretiminde yeni anlayışlar yaratmıştır.

İstanbul, sağladığı ekonomik, siyasi ve kültürel fırsatlar sebebiyle her dönemde en çok göç alan kentlerin başında gelmiştir. 1950'lerde başlayan iç göçler, günümüze kadar belli oranda devam etmiştir. Öte yandan son dönemde İstanbul önemli oranda dış göçe maruz kalmaktadır. Özellikle Arap Baharı ile birlikte yaşanan gelişmeler, farklı Arap ülkelerinden birçok insanın başta İstanbul olmak üzere Türkiye'nin çeşitli illerine göç etmesine sebep olmuştur. İşsizlik, ifade özgürlüğünde yaşanan sıkıntılar, iç savaşlar, siyasi yozlaşma ve yaşam koşulları gibi pek çok sorun, Arap halklarında hem daha güvenli hem de daha iyi hayat şartlarının olduğu İstanbul'a yerleşme arzusu yaratmıştır. Öte yandan Körfez ülkelerindeki istikrarsızlık ve sıkıntılar, nitelikli Arap yatırımcı için İstanbul'u cazip kılan önemli bir etken olmuştur. Yaşanan bu süreç toplumsal anlamda da etkilerini göstermekte ve İstanbul'un çok kültürlü yapısı göçlerle yeni bir boyut kazanmaktadır. Bu durum göç eden gruplarla ve yerel halk arasındaki ilişki bağlamında da tartışmalı sonuçlar doğurmaktadır.

T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü istatistiksel verilerine göre, yıllara göre ikamet izni ile Türkiye'de bulunan yabancıların sayısı 2013 yılı itibarı ile sürekli olarak artan bir grafik sergilemiştir. 2013 yılında 313.692 olan kayıtlı yabancı sayısı, 2018 yılı verilerine göre 884.593'e ulaşmıştır (Şekil 4).

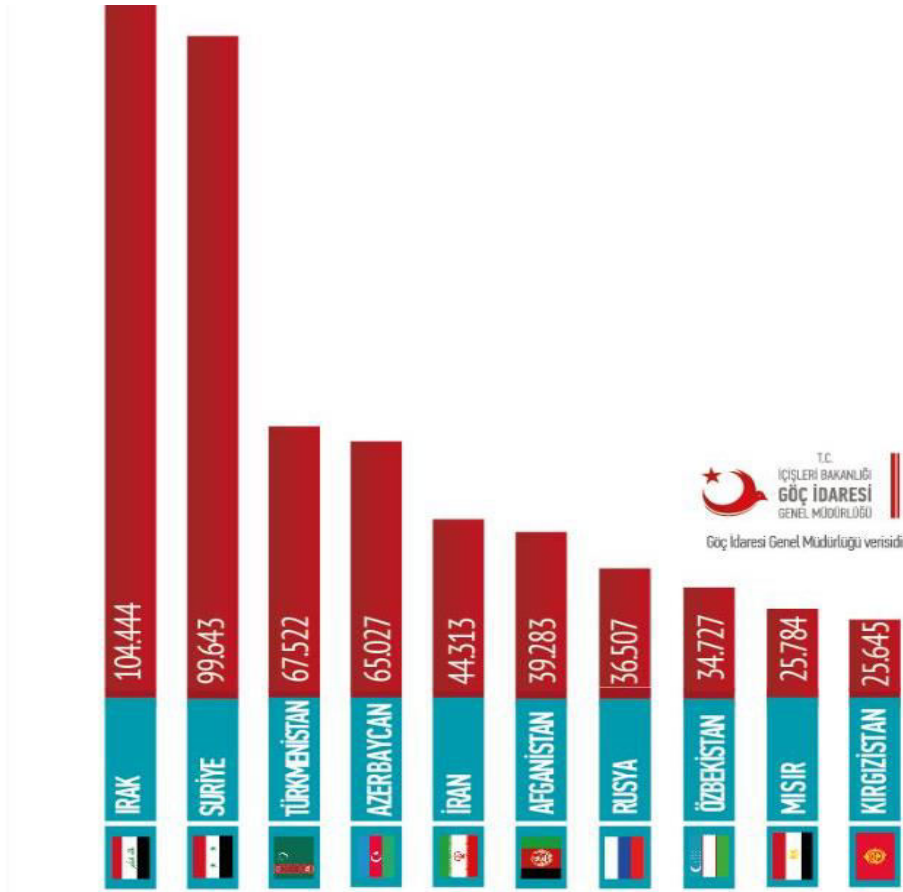
## YILLARA GÖRE İKAMET İZİNİ İLE ÜLKEMİZDE BULUNAN YABANCILAR



**Şekil 4.** Yıllara göre ikamet izni ile Türkiye’de bulunan yabancılar, 2019  
(<http://www.goc.gov.tr>).

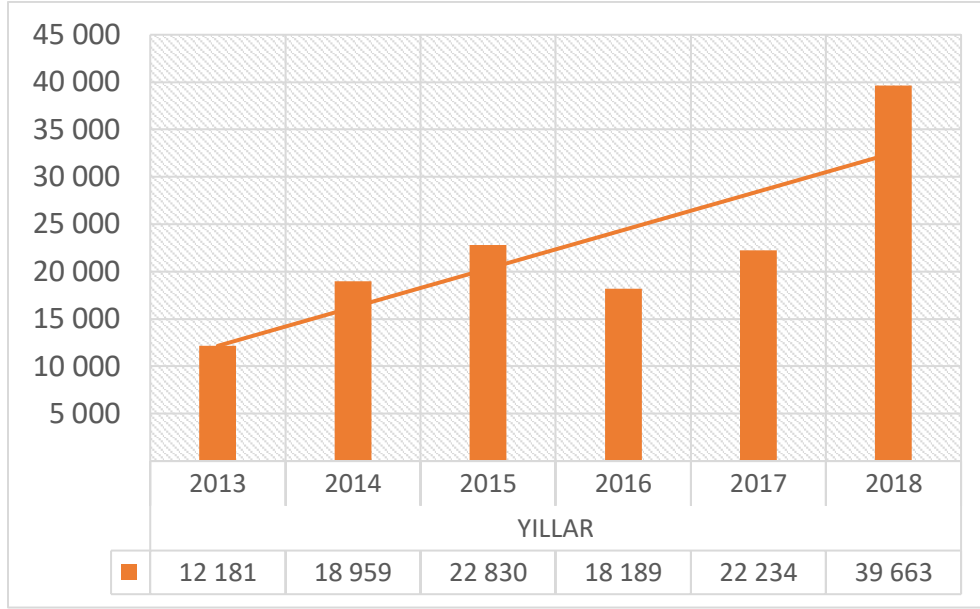
İkamet izni ile Türkiye’de bulunan yabancılar bağlı oldukları ülkelere göre incelendiğinde ise, 2018 verilerine göre ilk sırada 104.444 ile Irak, ikinci sırada ise 99.643 ile Suriye olduğu görülür. Bunu, sırası ile Türkmenistan, Azerbaycan, İran ve Afganistan takip eder (Şekil 5).



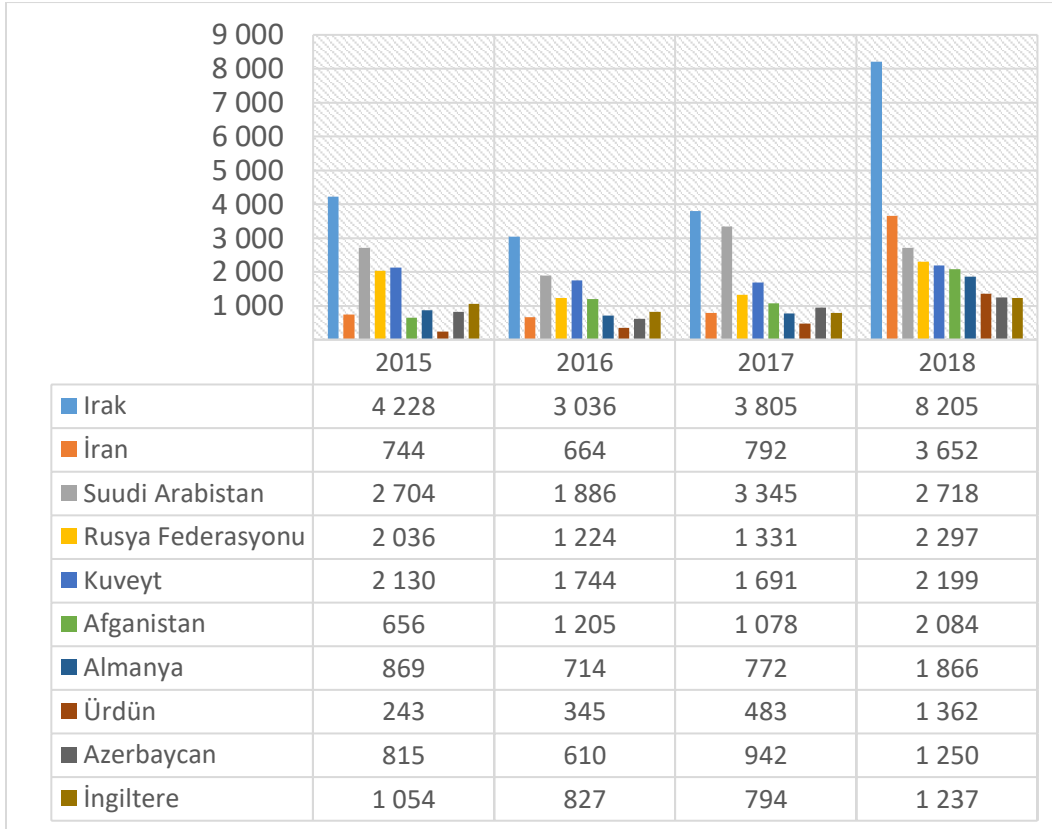


**Şekil 5.** 2018 yılında ikamet izni ile Türkiye’de bulunan yabancılar, 2018  
(<http://www.goc.gov.tr>).

Yaşanan bu süreç İstanbul konut piyasasını da önemli ölçüde etkilemiştir. Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre, 2013-2018 yılları arasında Türkiye genelinde yabancılara yapılan konut satışının genel olarak yükselen bir grafik sergilediği görülür. 2013 yılında 12.181 olan sayı, 2015’te 22.830’a kadar yükselmiş, 2016’da ise azalarak 18.189’a düşmüştür. 2018 yılında ise 39.663 ile oldukça yüksek bir sayıya ulaşmıştır (Şekil 6). İkamet izni ile Türkiye’de bulunan yabancı sayısının da yıllara göre gittikçe artış gösterdiği düşünülürse bu sonucun bir tesadüf olmadığı anlaşılabilir. Ülke uyruklarına göre yabancılara yapılan konut satış sayıları incelendiğinde, başta Irak olmak üzere, İran, Suudi Arabistan gibi ülkelerden önemli bir talep olduğu görülmektedir (Şekil 7). Bu bağlamda, yabancıların Türkiye’yi hem yaşamlarını sürdürmek için ideal bir ülke olarak, hem de hukuki güvenlik ve yatırım karlılığı açısından tercih ettiklerini söylemek mümkündür.



**Şekil 6.** Türkiye genelinde yabancılara yapılan konut satış sayıları, 2013-2019  
(<http://www.tuik.gov.tr/>).



**Şekil 7.** Ülke uyruklarına göre yabancılara yapılan konut satış sayıları, 2015-2019  
(<http://www.tuik.gov.tr/>).

## Son Dönem Konut Projeleri

İstanbul'da yaşanan göçler ve sosyo-kültürel yapıdaki değişim, son dönemde konut projelerini de hem nitelik olarak hem de nicelik bakımından önemli ölçüde etkilemiştir. Yabancı yatırımcıları teşvik edici değişiklikler ve inşaat şirketlerinin uyguladığı satış stratejileri de konut sektörüne yeni bir hareketlilik getirmiştir. Yaşanan bu süreçte, 2000 sonrası küresel ölçekte yaşanan dönüşümle birlikte değer kazanan yerellik anlayışı ve kültürel imgeler, yeni konut mekânlarında da kendini göstermiştir. Son dönem konut projeleri incelendiğinde, yaşanan göç yoğunluğuna bağlı olarak konut anlayışında önemli farklılaşmalar göze çarpar. Özellikle Arap ülkelerinden gelen yoğun talep, konut tasarımlarında belirgin değişiklikler yaratmıştır. İnşaat şirketleri de bu talebe karşılık veren konut projeleri ile hedef kitlelerine ayrıcalıklı yaşamlar vadetmektedir. Farklı konseptlerle birlikte sunulan bu projeler çevrelerini de etkileyerek yeni projelerin önünü açmakta ve bölgeyi yeni yatırımlar açısından cazip kılmaktadır. Özel inşaat şirketleri tarafından inşa edilen bu yerleşkeler, sınırları belirgin, kendi içinde homojen yaşam formları olarak tasarlanmaktadır. Güvenlik kontrollü girişleri ve yüksek duvarları ile çevresinden ayrılan bu konutlar, yüzme havuzları, spor alanları, kafeler ve alışveriş merkezi gibi olanaklarla lüks bir yaşam vadetmektedir.

İstanbul'da en yoğun konut satışının olduğu Esenyurt'ta bulunan N Cadde Ottoman projesi de, içerdiği imgelerle bu anlayışla geliştirilmiş konut projelerinden biridir. İsminden de anlaşıldığı gibi, Osmanlı konsepti yaratılmaya çalışılarak oluşturulan bu dekor proje, kütle oranları, eklektik cepheleri ve malzeme seçimleri ile bağlamından kopuk bir tavır sergilemektedir (Şekil 10).



Şekil 10. N Cadde Ottoman (<http://www.ncaddeottoman.com/>).

Projenin iç mekânlarında da benzer bir tasarım anlayışı hakimdir. Kullanılan kemerli geçişler, kapalı çarşuyu andıran alışveriş alanları ve şadırvan tipindeki havuzlar gibi geleneksel kurguların yer aldığı bu proje, benzer sosyokültürel grupları hedef alan bir yaklaşıma sahiptir.



**Şekil 11.** N Cadde Ottoman projesi görselleri (<http://www.ncaddeottoman.com/>).

İstanbul'un gayrimenkul piyasası bakımından önemli konularından biri olan Ataşehir'de yer alan Andromeda Gold projesi de gerek yapısal özellikleri, gerek iç mekân öğeleri ile benzer bir yaklaşımla tasarlanmıştır. Çevresindeki diğer yapılara oranla oldukça yüksek olan bu bina, cephesinde kullanılan altın renkli kaplamaları ve taç şeklindeki bitişi ile de dikkat çeker (Şekil 12). İç mekânlarda kullanılan gösterişli detaylar ve lüks malzemeler de hedef kitle bakımından belirleyici niteliktedir.



**Şekil 12.** Ağaoğlu Andromeda Gold (<http://www.andromedagold.com/>).





**Şekil 11.** Ağaoğlu Andromeda Gold iç mekanlar ([http://www. androme-  
dagold.com/](http://www.andromedagold.com/)).

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Son dönemde Türkiye'nin küresel dünya ekonomisine eklenme çabası ve izlediği gayrimenkul politikaları, gerek toplumsal gerek mekânsal anlamda tartışmalı sonuçlar doğurmuştur. Özellikle son dönemde yabancıların taşınmaz edinimini kolaylaştıran ve teşvik eden düzenlemeler ile birlikte konut üretimi ciddi boyutlara ulaşmış, bu süreçte kent mekânı da büyük bir dönüşüm içerisine girmiştir. İstanbul'da üretilen konut alanları barınma işlevinden çok yatırım amaçlı olarak değerlendirilmeye başlanmış, bu durum yaşanan konut açığı problemini çözemediği gibi, kent mekânının içleri boş beton yığınları ile dolmasına sebep olmuştur.

Yabancı sermayenin Türkiye'ye yönelmesi için geliştirilen devlet politikaları ve özel şirketlerin tavrı göz önünde bulundurulduğunda, konutun bir tüketim aracı olarak görülmeye devam edeceği açıktır. Bu durum kapitalizmin mekândaki hâkimiyeti sürdükçe var olacak, kentin farklı bölgelerinde yükselen benzer niteliklerdeki projeler kent mekânını işgal edeceklerdir.

## KAYNAKÇA

Ağaoğlu Andromeda Gold. (2019). 08 Nisan 2019 tarihinde [http://www. andromedagold.com/](http://www.andromedagold.com/) adresinden erişildi.

Akpınar, İ.Y. ve Kahvecioğlu, N.P. (2007). Küresel İstanbul'un mekansallaşması: kapalı özel siteler. 16 Nisan 2019 tarihinde <https://www.academia.edu/> adresinden erişildi.

Bali, R. N. (2015). *Tarz-ı Hayat'tan Life Style'a: Yeni Seçkinler Yeni Mekânlar Yeni Yaklaşımlar* (11.bs.). İletişim Yayınları. İstanbul.

Baudrillard, J. (2012). *Tüketim Toplumu* (H. Deliceçaylı ve F. Keskin, Çev.). Ayrıntı Yayınları. İstanbul.

Bilgin, İ. (2002). Türkiye'nin Modernleşme Süreci İçinde Konut Üretimi. 20 Mart 2019 tarihinde <http://v3.arkitera.com/> adresinden erişildi.

Çelikel, A., Gelgel G. (2014). *Yabancılar Hukuku* (20.bs.). Beta Yayıncılık. İstanbul.

Harvey, D. (2009). *Sosyal Adalet ve Şehir* (M. Morali, Çev.). Metis Yayınları. İstanbul.

Hasol, D. (2010). *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü* (11.bs.). YEM Yayınları. İstanbul.

İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü. (2019). 10 Nisan 2019 tarihinde <http://goc.gov.tr/> adresinden erişildi.

Kıray, M. (1998). *Kentleşme Yazıları*. Bağlam Yayınları. İstanbul.

Lefebvre, H. (2007). *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (I. Gürbüz, Çev.). Metis Yayınları. İstanbul.

N Cadde Ottoman. (2019). 08 Nisan 2019 tarihinde <http://www.ncaddeottoman.com/> adresinden erişildi.

Nomer, E., Eksi, N. ve Gelgel G. (2008). *Milletlerarası Tahkim Hukuku* (3.bs.). Beta Yayıncılık. İstanbul.

Sowell, T. (2010). *The Housing Boom and Bust Revised Edition*. Basic Books Publishing. USA.

Türk Dil Kurumu. (2019). 10 Nisan 2019 tarihinde <http://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2019). 12 Nisan 2019 tarihinde <http://tuik.gov.tr/> adresinden erişildi.

**To cite this article:** Noyan, E. (2019). Kamu İç Borç Yönetiminde Tek Hazine Hesabının Revize Edilmesi Gerekliliği ve Yerel İdarelerin Kapsam Dışında Olması: Türkiye Örneği. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 3(3), 131-144

**Submitted:** October 11, 2019

**Accepted:** November 30, 2019

## **KAMU İÇ BORÇ YÖNETİMİNDE TEK HAZİNE HESABININ REVİZE EDİLMESİ GEREKLİLİĞİ VE YEREL İDARELERİN KAPSAM DIŞINDA OLMASI: TÜRKİYE ÖRNEĞİ**

Emrah Noyan<sup>1</sup>

### **ÖZET**

Borç en genel ifadeyle ödünç alınmış bir unsuru ifade etmektedir. Kamu borcu ise iç piyasadan veya dış piyasadan kamu kesiminin ödünç para almasını ifade etmektedir. Kamu borçlanması teorik çerçevede genel bir tartışma alanına sahip olan bir ekonomik unsurdur. Modern maliyecilerin öncülüğüne kadar karşı çıkılan borçlanma modern maliyeciler ile olağan bir kamu geliri haline dönüşmüştür. Kamu kesimi faaliyetlerinin her geçen gün artış göstermesi sonucunda borçlanma başvurulması zorunlu hale gelen bir kamu gelirin dönüşmüştür. Kamu kesiminin borçlanma gerekleri ülkeden ülkeye farklılık arz etse de iç borçlanmaya başvurulmasında en temel amaç hazinenin nakit yönetimini denkleştirmesidir. Kamu gelirlerinin doğası gereğince yer ve zaman bakımından uyumsuzluk ortaya çıkmaktadır. Hazine bu noktada devreye girerek nakit yönetimi ile yer ve zaman uyumsuzluğunu gidermektedir. Hazinenin nakit yönetiminde kullanacağı araçlar sınırlılık arz etmektedir. Çıkarılan tahvil ve bono ile nakit dengesi sağlanmaktadır ve Türkiye’de nakit yönetiminin daha etkin kılınması için 2010 yılında Kamu Elektronik Ödeme Sistemine geçilmiştir. 2018 yılı Şubat ayında ise Kamu Elektronik Ödeme Sisteminde yer alan kamu kuruluşlarının artırılması açıklaması yapılmıştır ve çalışmada bu durumun etkileri değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kamu Borçlanması, Hazine, Hazine’nin Nakit Yönetimi.

**Jel Kodu:** H, H6, H69.

<sup>1</sup> Öğr. Gör., Pamukkale Üniversitesi Çivril Atasay Kamer Meslek Yüksekokulu Finans-Bankacılık ve Sigortacılık Bölümü, enoyan@pau.edu.tr



## REQUIREMENT TO REVISE SINGLE TREASURY ACCOUNT IN PUBLIC DOMESTIC DEBT MANAGEMENT AND STATUS OF LOCAL GOVERNMENTS: THE CASE OF TURKEY

### ABSTRACT

Debt is an amount of money borrowed by one party from another. Public borrowing means borrowing money from the internal market or from the external market. Public debt is an economic element that has a general debate on the theoretical framework. Public debts were initially opposed and modern economists have shown that public borrowing is a normal public income. As the activities of the public sector increase day by day, the borrowing application has become a public income which becomes compulsory. Although the borrowing requirement of the public sector differs from the country to the country, the main purpose in applying the domestic borrowing is to balance the treasury's cash management. In accordance with the nature of public revenues, inconsistency arises in terms of time and place in public revenues. With the cash management of the Treasury, the place and time inconsistency goes away. There are limited tools in Treasury available for cash management. Cash balance is provided by the bonds issued by the Treasury. Turkey in order to make more efficient cash management has switched to the Public Electronic Payment System in 2010. In February 2018, the announcement of the increase of the public institutions included in the Public Electronic Payment System was made and the effects of this situation were evaluated in the study.

**Keywords:** Public Debt, Treasury, Cash Management of Treasury.

**Jel Classification:** H, H6, H69.

### GİRİŞ

Borçlanma iktisadi literatürde çok fazla tartışma alanına sahip bir ekonomik unsurdur. Klasik iktisadi ekol borçlanmaya karşı çıkmış olup kamu kesiminin tarafsız maliye anlayışının dışına çıkmasını olumlu bulmamıştır. Yaşanan gelişmeler sonucunda 1929 yılında yaşanan kriz ekonomideki birçok unsurun değişmesine yol açan yeni yaklaşımları ortaya çıkarmıştır. Kamu kesiminin ekonomide rol almasının gerekli olduğu ortaya koyulmuş ve kamu kesiminin borçlanmasının olumsuz durum yerine ekonomik büyüme, gelir dağılımda adalet gibi birçok husus açısından olumlu gelişmeler göstermesinde kullanılabilecek bir araç olduğu ortaya çıkmıştır. Modern maliyecilere göre olağan bir kamu

geliri olarak kabul edilen borçlanma etkileri bakımından diğer kamu gelirlerine göre farklılık arz etmektedir. Bu farklılıkların başında ise sürekli bir kamu geliri olmaması gelmektedir.

Sürekli gelir olarak elde edilen kamu gelirleri genelde önceden belirlenmiş tarihlerde gerçekleşmektedir. Özellikle vergi gelirleri bu kapsamda değerlendirilmektedir. Vergi gelirleri özellikleri itibari ile zaman bakımından uyumsuzluk ortaya çıkarmaktadır. Öte yandan ülke sınırları içerisinde elde edilen kamu gelirleri yer bakımından uyumsuzluk içerebilmektedir. Belirli bir yörede yapılacak harcamadan fazla gelir elde edilebilirken belirli yörelerde gerçekleştirilecek harcama tutarı kadar kamu geliri elde edilememektedir. Bu durumlarda meydana gelen yer ve zaman uyumsuzluklarının giderilmesinde iç borçlanma yoluna gidilmektedir. Bu denkleştirme işlemi nakit yönetimi olarak adlandırılmaktadır ve bu yetki genellikle Hazine ve Maliye Bakanlığı'na devredilmiştir. Hazine ve Maliye Bakanlığı meydana gelen uyumsuzlukları gidermek için borçlanma yoluna gitmektedir. Borçlanma türü olarak ise genellikle iç borçlanma kullanılmaktadır.

Hazine ve Maliye Bakanlığı çıkartmış olduğu tahvil ve bonolar ile meydana gelen yer ve zaman uyumsuzluklarını gidermektedir. Türkiye'de 1972 yılından 2007 yılına kadar Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankasında ve Ziraat Bankasında açılan hesaplar ile nakit yönetimi gerçekleştirilmiştir. Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın nakit yönetiminde etkinlik sağlaması ülke tasarrufu açısından ve faiz yükünün azaltılması açısından son derece önemlidir. 2007 yılında gerçekleştirilen protokol sonucunda Tek Hazine Cari Hesabı uygulamaya koyulmuştur. Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın nakit yönetiminde daha etkin çalışma sağlaması için getirilen bu yenilik etkinlik açısından önemli bir atılım olmuştur.

2010 yılında Hazine ve Maliye Bakanlığı nakit yönetiminde etkinliğin artırılması için Kamu Elektronik Ödeme Sistemi geliştirilmiştir. Elektronik ödeme sisteminin geliştirilmesiyle kamu kuruluşları açısından nakit yönetimi daha hızlı ve daha etkin hale gelmiştir. 2018 yılı başlarında ise Kamu Elektronik Ödeme Sistemine belirli kamu kuruluşlarının da dâhil edilmesi gündeme gelmiştir. Çalışmada bu durumun olası etkileri değerlendirilmiş ve Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın rolü çerçevesinde nakit yönetimindeki etkinliğin artırılması için öneriler sunulmuştur.

### **Devlet Borçlanmasının Teorik Çerçevesi**

Borç en genel ifadesiyle ödünç alınmış bir kıymeti ifade etmektedir. Kamu kesimi borcu veya kamu borcu ise genel ifadesiyle kamunun ödünç olarak aldığı bir kıymeti ifade etmektedir. Kamu kesiminin borçlanması belirli sebeplere bağlı olup kamu kesimi bütçe açığı ile borçlanma zaman zaman karıştırılmaktadır. Bu iki unsur arasındaki önemli bir ayrım bulunmaktadır. Kamu borcu kamu kesiminin ödünç aldığı toplam kıymeti ifade ederken, bütçe açığı kavramı kamunun elde ettiği gelirin gerçekleştirdiği harcamalardan düşük olmasını ifade etmektedir. Bu iki unsur arasındaki bir diğer ayrım ise kamu borcu stok değişken iken, bütçe açığı akım değişkendir (Perry, 2014: 2).

Kamu kesiminde meydana gelen bütçe açıkları temelde dört yöntemle giderilmektedir. Bunlar ek vergi, monetizasyon, iç borçlanma ve dış borçlanma şeklindedir. Meydana gelen bütçe açığı borçlanma ile giderilecekse kamu kesimi belirli yöntemler kullanarak borçlanma yoluna gitmektedir. Devlet çıkaracağı hazine bonusu veya tahvili piyasaya sürerek borçlanma yoluna gitmektedir. Borç süreleri sonucunda kısa vadeli, orta vadeli ve uzun vadeli borç çeşitleri ortaya çıkmaktadır. Vadesinin bir yıldan az olması kısa vadeli borcu, bir yıldan dört yıla kadar olan borçlar orta vadeli borcu ve vadesi dört yıldan fazla olan borçlar uzun vadeli borçlanmayı ifade etmektedir. Borçlanmaya yönelik iç borç veya dış borç etkileri bakımından oldukça önemli farklılıklar içermektedir. Bu sebepten ötürü borçlanma kavramında iç borç ve dış borç ayrımı önemlidir. İç borç ve dış borç ayrımında alacaklının milliyeti ve piyasanın milliyeti kavramları kullanılmaktadır (Holtfrerich vd., 2016: 19).

Alacaklının milliyeti borçlanan ülke açısından borç alınan kaynağın ilgili ülke ile vatandaşlık bağının bulunup bulunmaması kriterini içermektedir. Piyasanın milliyeti ise borç alınan kaynağın iç piyasadan veya dış piyasadan alınması durumuna göre iç borç ve dış borç ayrımı yapmaktadır. İç borç ve dış borç kavramlarının ayrımında kullanılan üçüncü bir yol ise paranın milliyeti kavramıdır. Fakat ülkelerin farklı sebeplerle yabancı para karşılığında tahvil veya bono çıkarması ile bu ayrım eleştiriye tabi tutulmuştur. Kamu kesimi gerek iç piyasalardan gerekse dış piyasalardan belirli sebeplerle borçlanma yoluna gitmektedir. Makroekonomik etkileri bakımından farklılık içeren iç borçlanma ve dış borçlanma, borçlanma gerekleri açısından da farklılıklar içermektedir.

Kamu kesiminin iç piyasalardan borçlanmasının başlıca sebepleri aşağıdaki şekilde sıralanabilir (Ulusoy, 2017: 50);

- Kamu kesimine atfedilen faaliyetlerin her geçen gün artması sonucunda meydana gelen ek finansman ihtiyacı

- Hazine hesabının yer ve zaman bakımından denkleştirilmesi
- Dış piyasadan fon bulunamaması
- Ek verginin siyasi, sosyal, ekonomik sebeplerle mümkün olmaması
- Maliye politikası aracı olarak borçlanma

Kamu kesiminin dış piyasalardan borçlanmasının başlıca sebepleri aşağıdaki şekilde sıralanabilir (Ulusoy, 2017: 56-57).

- Büyük çaptaki yatırımların finansmanı için borçlanma
- Ulusal para değerinin düşmesinin önlenmesi
- Kronik hale gelen bütçe açıklarının kapatılması
- Borç ödemek için borçlanma
- Savunma için yapılacak harcamaların finansmanı

Kamu kesiminin borçlanma gerekçeleri yukarıda kısmi olarak aktarılmış olup kamu kesiminin bütçe dengesini sağlayamaması durumunda meydana gelen açıkları önlemek için başvurabileceği başlıca yollar borçlanma, vergi ve para basma şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda vergi ve borçlanma arasındaki benzerliklerin ve farklıların açıklanması önemli bir husustur. Kamu kesiminde açık meydana gelmesi sonucunda ek vergilere başvurulması borçlanmanın bir alternatifidir. Ricardian denklik yaklaşımına göre borçlanma gelecekte elde edilecek vergilerin bugünden ıskonto ettirilmesidir. Ricardian denklik yaklaşımına göre vergi ve borçlanma etkileri bakımından aynıdır. Fakat vergileme ve borçlanma arasında önemli bir ayrım ise maliye politikasında karşımıza çıkmaktadır. Örnek olarak eksik istihdam durumunda olan bir ülke açısından kamu harcamalarının artırılması toplam talep üzerinde genişletici bir etki oluşturacaktır. Yapılacak olan kamu harcaması vergilerle karşılanırsa bu durumda genişletici etki daralacaktır ve böyle bir durumda borçlanma daha doğru bir politika olacaktır. Bunun gibi sebeplerden ötürü ekonominin içinde bulunduğu duruma göre ek vergi, borçlanma veya para basma yoluna gidilmelidir (Çataloluk, 2009: 243-244).

Borçlanma kavramına yönelik iktisadi akımlar değerlendirildiğinde klasik iktisadi ekol öncülerinden David Hume borçlanmaya karşı çıkmıştır. Genel olarak borçlanmaya karşı çıkılmasındaki temel sebep borçlanmanın kamunun ekonomideki payını artırarak tarafsız devlet anlayışının zedelenmesidir. Borçlanma konusuna ne ölçüde eleştirel yaklaştıkları David Hume'un şu sözleri ile ifade edilebilir. "Ya milletler kamu borçlarını ortadan kaldırsın ya da kamu borçları milletleri ortadan kaldıracaktır." Klasik iktisadi ekol borçlanmaya her

ne kadar karşı çıksa da olağanüstü durumlarda uzun vadeli borçlanmayı önermişlerdir (Holtfrerich, 2013: 3).

Kamu borçlanmasına ilişkin neoklasik yaklaşım klasik iktisadi ekolün öğretilerini tekrar ele alarak makroekonomik çıkarımlarda bulunmuştur. Neoklasik yaklaşımın temel varsayımı bireylerin rasyonel oldukları üzerinedir ve sonlu bir ömre sahip olan bireylerin kendi ömür sürelerinde rasyonel kararlar alacağını savunmaktadır. Bu yaklaşıma göre kamu açıklarının borçlanma ya da vergilerle finanse edilmesi aynı sonuçları doğuracaktır. Kamu kesiminin borçlanması gelecekte vergi yükünü artıracığı için bireyler bugünden rasyonel karar alarak tasarruflarını artıracaktır. Bu durumun yanı sıra kamu açıklarının vergileme ile finanse edilmesi özel teşebbüslerin yatırımlarına ilişkin faiz oranlarını artıracak ve dışlama etkisi meydana gelecektir (Şeker, 2006: 77).

Klasik iktisadi ekol borçlanmaya her ne kadar karşı çıksa da 1929 yılında yaşanan ekonomik kriz devlet borçlanmasına bakış açısının değişmesine yol açmıştır. Keynesyen iktisadi ekol ekonominin eksik istihdamda olduğunu savunmuş ve bu durumda kamu borçlanmasının olumlu bir ekonomik sonuç ortaya çıkaracağını savunmuştur. Bu durumu çarpan mekanizması ile açıklayan keynesyen yaklaşım öte yandan kamu borçlanmasının faizler üzerinde bir etki oluşturacağını savunmuştur. Kamunun borçlanma amacıyla bono veya tahvil çıkarması ve piyasa faiz oranı üzerinden bir faizle borçlanma araçlarını piyasaya sunması piyasadaki faiz oranlarını artıracaktır. Bu durum tasarruf açığı olduğu durumlarda meydana gelecek olup tasarruf açığı giderilene kadar faizlerin artacağını savunmuştur (Aspromourgos, 2014: 426).

### **Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın Devlet Borçlanmasındaki Rolü ve Önemi**

Hazine ve Maliye Bakanlığı kamu kurumu olarak değerlendirildiğinde kamu kesimine ait malvarlığının temsilcisidir ve devlet adına borçlanmaya ilişkin tüm işlemleri gerçekleştirmede yetkili kuruluştur. Devlet muhasebesinin tutulduğu veya devletin finansal yönetiminden sorumlu tutulduğu kurum olarak da adlandırılmaktadır. Bu durumun yanı sıra Hazine ve Maliye Bakanlığı'na yüklenen bir diğer görev ise devletin finans piyasaları ile ilişkilerinin düzenlenmesidir. Finans piyasalarının liberalizasyonunun sağlanması ve devletin dış ekonomik ilişkilerinin düzenlenmesi de Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın görevleri arasında yer alabilmektedir (Güngör, 2014: 5).

Hazine kavramı en genel ifadesiyle kamu kesiminin tüm gelirlerinin toplandığı, yönetildiği ve kaynak aktarımında devlet muhasebesinin tutulduğu kurumdur. Hazine birçok ülkede geri planda kalan bir unsur olarak gözlemlense de yetkileri

ve yürüttüğü faaliyetler itibari ile kamu kesiminin faaliyetleri açısından önemli bir bileşendir. Kamu kesiminin faaliyetlerinin çeşitlenmesi ve kamu kesiminin örgütlenme yapısının gelişim göstermesi sonucunda daha önemli hale gelmiştir. Ülkemizde de Hazine, Maliye Bakanlığı ile birleştirilerek Hazine'ye gereken önem atfedilmiştir. Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın temel görevi ise kamu kesimine ait kurum ve kuruluşlar arasındaki gelir gider dengesinin sağlanmasıdır. Hazine ve Maliye Bakanlığı açısından gelişen kamusal faaliyet koşulları değerlendirildiğinde bu durumu tesis etmek için birden fazla banka vb. kamu kuruluşu yardımı alınabilmektedir. İlgili bankalarda açılacak hesap üzerinden kamu kesimi gelir-gider dengesinin oluşturulması ise birden fazla olduğunda yürütme gücü oluşabilmektedir (Bashir, 2016: 165).

Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın rolünün bu şekilde ortaya çıkmasındaki temel unsur ise kamusal faaliyetlerin finansmanı için elde edilen kamu gelirlerinin farklılık arz etmesidir. Örnek olarak vergi gelirleri vergi türleri açısından değerlendirildiğinde yıl içerisinde gelir dönemleri farklılık oluşmaktadır. Bu durumun yanı sıra kamu bütçesinin yıllık olması sonucunda yıl içerisinde elde edilecek gelirlerin yıl içerisinde gerçekleştirilecek harcamalarla uyumsuzluğu ortaya çıkmaktadır. Hazine ve Maliye Bakanlığı bu noktada devreye girerek kamu gelirleri ve giderleri arasında uyumsuzluğu gidermektedir (Amico & King, 2011: 1-3).

Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın önemli görevlerinden birisi de kamu borçlanmasının yürütülmesidir. Hazine ve Maliye Bakanlığı en uygun borçlanma yolunu seçerek borçlanmanın optimal bir şekilde yürütülmesinden sorumludur. Bu durumun yanı sıra Hazine ve Maliye Bakanlığı borçlanma yoluna giderken borcun vadesini, miktarını ve faizini belirlemede sorumlu kuruluştur. Kamu kesimi gelir-gider dengesini sağlamak için başvurduğu borçlanma yolu kamu kesimi faaliyetlerinin artması sonucunda yürütülmesi zor bir hale gelmiştir. Bu durum ise Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın yeni borç yönetimi teknikleri geliştirmesini zorunlu hale getirmiştir (Erbeyin & Özpençe, 2014: 740).

Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın bu temel görevi gelişen dünyaya uyum sağlanması gerekliliğini de ortaya koymaktadır. 21. Yüzyılda yaşanan gelişmeler değerlendirildiğinde artık birçok uygulamanın elektronik sistem üzerinden gerçekleştirildiği gözlemlenmektedir. Gerek küreselleşme hareketleri, gerekse bilgi ve teknoloji alanında yaşanan gelişmeler kamu gelir ve giderleri arasındaki uyumu sağlama açısından elektronik bir ortamın geliştirilmesini gerekli

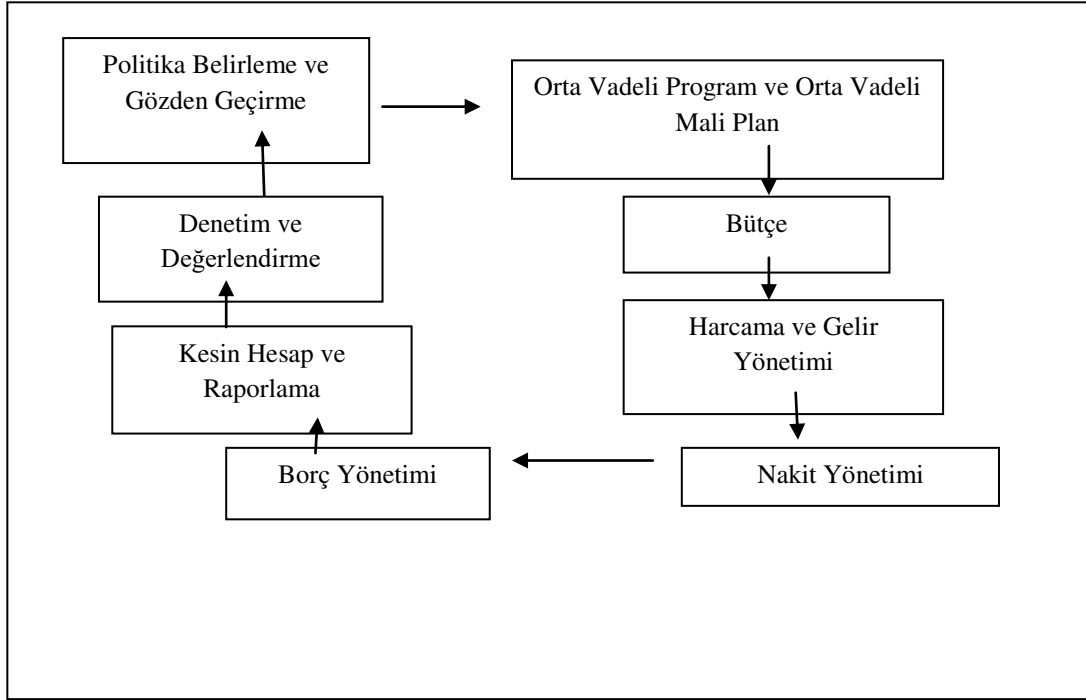


kılmıştır. Devletin mali alandaki rolünün gelişmesi kamu kesiminin harcama kalemlerini dolayısıyla gelir kalemlerini artırması ile sonuçlanmıştır. Bu bağlamda birden fazla alanda elde edilen gelirler ile birçok gider kaleminin yönetimi güçleşmiştir. Bu durumun sonucunda Türkiye’de 1972 yılında Tek Hazine Hesabı Uygulamaya koyulmuştur. Kamu kesiminin gelir ve giderlerinin tek elden yürütülmesi için uygulamaya koyulan Tek Hazine Hesabı bir zorunluluk haline gelmiştir (Demircan, 2006: 49-50).

Hazine ve Maliye Bakanlığı’nın nakit yönetimi açısından etkinlik sağlaması yalnızca modern devlet anlayışının bir gereği olmayıp kaynakların etkin kullanılması açısından da son derece önemlidir. Hazine ve Maliye Bakanlığı’nın nakit yönetimi ile ifade edilen kavramsal çerçeve devlet harcamalarının aksamaksızın yapılmasıdır. Gelişen dünya koşulları neticesinde artan kamusal faaliyetler Hazine ve Maliye Bakanlığı’nın nakit yönetimini güçleştirmiştir. Türkiye’de 1972 yılında Tek Hazine Hesabına geçilmiş olup kamu kesimi gelir-gider dengesi tek elden sağlanmaya başlanmıştır. 2006 yılında ise nakit yönetiminin modernizasyonu için çalışmalar başlatılmış olup tek hazine hesabının geliştirilmesine adım atılmıştır. 1972 yılında uygulamaya koyulan tek hazine hesabı, 2007 yılında Tek Hazine Cari Hesabı adı altında uygulama alanı bulmuştur. Uygulama açısından TCMB ve T. C. Ziraat Bank kurumlarından yararlanılmıştır. Her ne kadar olumlu bir durumu ifade etse de elektronik ödeme sistemine geçilene kadar nakit yönetiminde tam olarak etkinlik sağlanamamıştır (Canöz & Erdener, 2010: 4).

Hazine ve Maliye Bakanlığı nakit yönetiminin temel amacı nakit yönetimindeki yer ve zaman uyumsuzluğunu gidermektir. Türkiye’de 1972 yılından 2007 yılına kadar Merkez Bankası ve Ziraat Bankasında hesaplar üzerinden nakit yönetimi gerçekleştirilmiştir. 2007 yılında gerçekleştirilen protokol sonucunda Tek Hazine Cari Hesabı uygulamaya koyulmuştur. 2010 yılı sonunda ise Kamu Elektronik Ödeme Sistemi ile nakit yönetimi gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Kamu elektronik ödeme sistemine geçişle beraber Hazine ve Maliye Bakanlığı daha etkin nakit yönetimi gerçekleştirmeye başlamıştır. Bu durumun yanı sıra Hazine ve Maliye Bakanlığı’nın nakit yönetimine ilişkin yeni bir düzenleme başlatılmıştır ve genel bütçeli kamu idarelerinin yanı sıra özel bütçeli idarelerin, düzenleyici ve denetleyici kuruluşlar, sosyal güvenlik kuruluşu ve döner sermayeli kuruluşlar gibi birçok kamu kurumunun kamu elektronik ödeme sistemine dâhil edilmesi gündeme gelmiştir (Eğilmez, 2018: 1-2).

Şekil 1: Kamu Mali Yönetiminde Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın Rolü



**Kaynak:** (Akar, 2016: 181).

Şekil 1’de kamu kesiminin harcama politikasının belirlenmesi ve belirlenen politikanın aşamaları anlatılmıştır. Hazine ve Maliye Bakanlığı’nın nakit yönetimi kamu kesiminin ihtiyacı olan finansmanı karşılaması olarak ifade edilmekte olup bu durum esasen bütçenin finansman gereğidir. Bütçenin finansmanında Hazine ve Maliye Bakanlığı’nın kullanacağı yöntem etkinlik açısından son derece önemlidir. Kaynak israfının engellenmesine yönelik geliştirilen Kamu Elektronik Ödeme Sistemi hazinenin daha başarılı nakit yönetimi sağlamasında önemli bir gelişimdir.

Hazine ve Maliye Bakanlığı kamu kesimi nakit yönetiminde meydana gelen finansman ihtiyacını üç şekilde sağlayabilir. Bunlardan ilki borçlanma yoluna gitmektir. Gerek iç piyasadaki gerekse dış piyasadaki alınan borç ile kamu nakit yönetimi gerçekleştirilir. Fakat nakit yönetimindeki yer ve zaman uyumsuzluklarını gidermede öncelikli olan iç borçlanmadır. İkinci olarak Merkez bankasından avans alınmasıdır. Türkiye’de 2001 yılında bu uygulama yürürlükten kaldırılmıştır. Son olarak ise Hazine ve Maliye Bakanlığı diğer

kaynaklara başvurarak nakit yönetimini gerçekleştirir. Net hata noksan hesabı veya nakit hesaplardaki artık değişimleri gibi diğer kaynaklar nakit yönetimi açısından sürdürülebilir değildir (Eğilmez, 2012: 1-3).

Hazine ve Maliye Bakanlığı'nın Tek Hazine Hesabı kullanması kamu kesiminin borçlanma maliyetlerini düşürücü bir etki oluşturmaktadır. Bu durumun yanı sıra nakit yönetimde kullanılacak kaynakların sınırlı olması sebebiyle en önemli kalem borçlanma olup kamusal faaliyetlerin artması sonucunda artan borç yükümlülüklerinin hazinenin etkin kaynak kullanımıyla azaltması günümüzde son derece önemli hale gelmiştir. Hazinenin nakit yönetimindeki temel amaçları işlem maliyetlerini azaltmak, kamu gelirlerinin gecikmesini engellemek ve kamu kurumları arasında yer ve zaman bakımından uyumlaştırmayı optimal bir şekilde gerçekleştirmektir (Cangiano & Lazare, 2010: 6).

2018 yılı Şubat ayında yapılan açıklama neticesinde Tek Hazine Hesabının yeniden düzenlenmesi, Hazinenin Nakit Yönetimi konusunun değerlendirilmesini gerekli kılmış olup nakit yönetimine dâhil edilecek kamu kuruluşları önem arz etmiştir. Hazinenin nakit yönetimine ilişkin 2010 yılında geliştirilen Kamu Elektronik Ödeme Sistemi hazinenin önemli ölçüde tasarruf etmesini sağlamıştır. Öte yandan elektronik sisteme geçilmesi sonucunda nakit yönetimde optimallik düzeyi yükselme göstermiş ve dâhil olması gereken kamu kuruluşu sayısının artırılması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Yapılan açıklamaya göre kamu elektronik ödeme sistemine aktarılacak yeni kurumların varlığı konusu ifade edilmiş olup bu surum hazinenin nakit yönetiminde etkinliği artıracak bir karardır. Mahalli idareler ve TMSF gibi bir dizi kamu kesimi kapsama alınmayacaktır. İtibarı gereğince farklılık arz eden kamu kuruluşları için farklı platformların geliştirilmesi ülke genelinde nakit yönetiminde etkinlik açısından olumlu olacaktır. Gerek yerel idarelerin gerekse yapısı itibari ile farklılık arz eden kamu kuruluşlarının kendi bünyelerine has platform hazırlanarak etkinliğin artırılması için elektronik nakit yönetimi geliştirilmelidir.

## SONUÇ

Kamu kesimi faaliyetlerinin her geçen gün artış göstermesi sonucunda vergi gelirleri kamu giderlerini karşılamada yetersiz kalmıştır. Bu durum sonucunda kamu kesimi farklı yollardan kamu geliri elde etme çabası içine girmiştir. Kamu gelirleri ve giderleri arasında meydana gelen açık kamu kesiminin finansman

sorunu yaşamasına yol açmaktadır. Kamu kesimi finansman açığı ise ek vergi, monetizasyon veya borçlanma ile karşılanmaktadır. Kamu borçlanmasına her ne kadar başlarda karşı çıkılsa da günümüzde olağan bir kamu geliri olarak kabul edilmektedir.

Devletin borçlanma nedenleri borcun türüne göre farklılık arz etmektedir. Genelde büyük çaptaki yatırımların finansmanı için dış borçlanmaya başvurulurken, yer ve zaman uyumsuzluklarının giderilmesi için iç borçlanmaya başvurulmaktadır. Borçlanmanın yürütülmesi genelde Hazine ve Maliye Bakanlığı tarafından gerçekleştirilmektedir ve Türkiye’de borç yönetiminden Hazine ve Maliye Bakanlığı sorumludur. Hazine ve Maliye Bakanlığı’nın temel amacı ülkede nakit yönetimini optimal bir şekilde gerçekleştirmektir. Nakit yönetiminde temel unsur ise kamu gelirlerinin yer ve zaman bakımından uyumlaştırılmasıdır. Kamu gelirlerinin itibari gereğince ortaya çıkan yer ve zaman bakımından uyumsuzluğun giderilmesinde kullanılacak yöntem kamu kesimi faaliyetlerinin aksatılmaması ve tasarrufun sağlanması açısından son derece önemlidir.

Türkiye’de 1972 yılından 2007 yılına kadar Merkez Bankası ve Ziraat Bankası hesabında açılan Hazine ve Maliye Bakanlığı hesabı ile nakit yönetimi sağlanmıştır. 2007 yılında Tek Hazine Cari Hesabı uygulamasına geçilmiştir. 2010 yılında ise Kamu Elektronik Ödeme Sistemi uygulamaya koyulmuştur. Elektronik ödeme sistemi sonucunda nakit yönetiminde verimlilik sağlanmaya başlanmıştır. Öte yandan tek hazine hesabı uygulaması yer ve zaman uyumsuzluklarının giderilmesinde etkinliğe sahiptir. Tek hazine hesabının elektronik sitemle geliştirilmesi kamu kesimi nakit yönetiminde optimal bir uygulamadır. Türkiye’de genel bütçeli idareler nakit yönetimi sisteminde bulunmakta olup özel bütçeli kuruluşlar gibi bir dizi kamu kuruluşları nakit yönetiminde yer almamaktadır. 2018 yılı başlarında yapılan açıklamaya göre bir dizi kamu kurumları nakit yönetimine dâhil edilecektir. Gerçekleştirilecek düzenlemeye göre Mahalli idareler, kamu iktisadi teşebbüsleri, işsizlik sigortası fonu ve TMSF nakit yönetimi dışında bırakılacak olup diğer tüm kamu kuruluşları nakit yönetimi kapsamına alınacaktır.

Nakit yönetimi kapsamının genişletilmesi ülke açısından borçlanma da tasarruflu olunmasını sağlayacağı gibi kamu kesimi faaliyetlerinin finansmanının da aksamasına engel olacaktır. Yeni düzenlemenin bir an önce uygulamaya koyulması ülke açısından olumlu bir durumu ortaya koyacaktır. Dâhil edilemeyecek kamu kuruluşlarına ilişkin ise ayrı bir platform

oluşturulabilir. Özellikleri itibari ile nakit yönetimini zedeleyebilecek kuruluşlar olan Mahalli idareler ve kamu iktisadi teşebbüsleri oluşturulacak farklı bir elektronik platform ile gözetim altına alınabilir.

## KAYNAKÇA

Akar S. (2016). “Hazine İşlemleri ile Genel Bütçe Dengesi ve Finansmanı Arasındaki İlişki: ARIMAX Analizi”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt: 11, Sayı: 2, ss: 177-192.

Amico S. & King T. B. (2011). *Flow and Stock Effects of Large-Scale Treasury Purchases*, DIANE Publishing.

Aspromourgos T. (2014). “Keynes, Lerner and The Question of Public Debt”, History of Political Economy, Cilt: 46, Sayı: 3, 409-433.

Bashir Y. M. (2016). “Effects of Treasury Single Account on Public Finance Management in Nigeria”, Research Journal of Finance and Accounting, Cilt: 7, Sayı: 6.

Cangiano M. & Lazera M. (2010). “Tresury Single Account: Concept, Design and Implementation Issues”, International Monetary Fund, 10-143.

Canöz M. C. Erdener G. (2010). “Hazine Nakit Yönetimi”, Maliye Finans Yazıları dergisi, Sayı: 88.

Çataloluk C. (2009). “Kamu Borçlanması, Gerçekleşme Biçimi ve Makro Ekonomik Etkileri (Teorik Bir Yaklaşım, Türkiye Örneği)”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 12, Sayı: 21, 240-258.

Demircan E. S. (2006). “Yeni Ekonomik Düzendeki Bütçe Sistemindeki Değişim Süreci ve Türk Kamu Maliyesinin Uyumu” Yönetim ve Ekonomi Dergisi, Cilt: 13, Sayı: 2.

Eğilmez M. (2012). “Kamu Nakit Dengesi”, Kendime Yazılar, <http://www.mahfiegilmez.com/2012/02/kamu-nakit-dengesi.html> (23.02.2018).

Eğilmez M. (2018). “Tek Hazine Hesabı Değişiyor”, Kendime Yazılar, <http://www.mahfiegilmez.com/2018/02/tek-hazine-hesab-degisiyor.html> (23.02.2018).

Erbeyin E. E. & Özpençe Ö. (2014). “Borçlanma Politikaları Işığında Türkiye’deki Borçlanma Stratejisinin Hukuksal Değerlendirilmesi”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 31.

Güngör A. R. (2014). “Hazine Müsteşarlığı ve Borç Yönetimi: Finansallaşma Sürecinde Bir Kurumun Dönüşümü”, Amme İdaresi Dergisi, Cilt: 47, Sayı: 1, ss: 1-21.

Holtfrerich C. L. (2013). “Government Debt in Economic Thought of the Long 19th Century”.

Holtfrerich C. L. vd. (2016). *Government Debt: Causes, Effects and Limits*, Deutsche Akademie der Technikwissenschaften Karolinenplatz, München.

Perry N. (2014). *Debt and Deficits: Economic and Political Issues*, Tufts University, Medford.

Şeker M. (2006). “Dış Borçlanmaya Teorik Bir Bakış ve Dış Borçların Ekonomik etkileri”, Sosyo Ekonomi Dergisi, Sayı: 1.

Ulusoy A. (2017). *Devlet Borçlanması, Umuttepe Yayınları, Trabzon.*





**To cite this article:** Aliyeva, G. (2019). Kurban Said'in "Ali ve Nino" Romanında Farklı Toplumların Bakış Açısı. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 3(3), 145-156

**Submitted:** June 12, 2019

**Accepted:** October 26, 2019

## KURBAN SAİD'İN "ALİ VE NİNO" ROMANINDA FARKLI TOPLUMLARIN BAKIŞ AÇISI

Gendab Aliyeva<sup>1</sup>

### ÖZET

Kurban Said'in dünya çapında yaygın olarak bilinen "Ali ve Nino" romanı farklı şekillerde araştırıldı, eserdeki olaylar ve karakterler üzerine yorum yapıldı. Roman hakkında en çok konuşulan konu yazarın kimliğidir. Bu konuda ne kadar araştırma yapılmış olursa olsun, bir sonuca varmak mümkün olmamıştır. Bununla birlikte, romanın yazarlığı konusunun kendisine de çeşitli bakış açılarından yaklaşılabilir. Böylece, yazarın romanda tasvir olunan olaylara ve kişiliklere davranışından bazı konuları açıklığa kavuşturmak mümkündür. Bunlardan biri, farklı toplumların bakış penceresidir. Kurban Said romanı baştan sona Batı ve Doğu görünümünün karşılaştırması bağlamında anlatıyor. Bu yaklaşım, romanın Avrupa'da yazıldığı ve kahramanlardan birinin (Gürcü kızı Nino Kapiano) bir Avrupalı olduğu gerçeğinden geliyor. Olayların dört ayrı alanda gerçekleşmesi, bakış açılarının değişmesine ve zenginleşmesine izin verir. Bakü, Dağıstan, İran ve Tiflis açıklamadaki gerçekler karşılaştırmalı olarak açıklanmıştır. Ayrıca, epizodik de olsa, Karabağ, Gence, Mehşed, Kislovodsk, Berlin diğer şehirleri tarif etmek bakış açısını zenginleştirir. Bakü'nün Avrupa mı yoksa Asya mı olduğu sorusu hala tartışılmalıdır. Bu çizimlerle, yazar farklı toplumları, insanları ve geleneklerini aktarmaya çalışıyor. Bu karşılaştırmalarda Batı Doğu'yu ve Doğu Batı'yı tanımaya başlar. Yazar bununla Batı-Doğu çatışmasının temeli olmadığını göstermek istiyor. Ali Han ve Nino bütün engellerin üstesinden gelir ve toplumlar, uluslar ve dinler arasındaki çatışmaları ortadan kaldırma olasılığını ifade eder. Sonunda, Ali Han'ın Nino'yla olmaması, Gencede kalıp memleketi için savaşması vatan sevgisine karşı olan tutumundan kaynaklanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** K.Said, Ali ve Nino, Roman, Farklı Tolumlar, Bakış Açısı

<sup>1</sup> Dr., Azerbaycan Ulusal Bilimler Akademisi, Nizami Gencevi adına Edebiyat Enstitüsü, gendab16@gmail.com

## A LOOK AT DIFFERENT SOCIETIES IN THE NOVEL BY GURBAN SAİD “ALİ AND NİNO”

### ABSTRACT

The world-famous novel by Ali Said “Ali and Nino” was investigated from different aspects, opinions were expressed on events and images in the work. The most discussed question in the novel is its authorship. Regardless of how much research was done on this issue, it was not possible to conclude. However, the question of the authorship of the novel can also be approached in different ways. So, thanks to the author, you can clarify some of the events and personalities described in the novel. One of them is a look at different societies. Gurban Said from the beginning to the end describes the novel in the context of a comparison of the western and eastern worldview. This approach assumes that the novel was written in Europe and that one of the heroes (Georgian Nino) was European. The origin of events in four different locations allows you to change and enrich the point of view. The realities in the description of Baku, Dagestan, Iran and Tiflis are shown in a comparative form. In addition, though occasionally, the description of such places as Karabakh, Mardakan, Ganja, Mashhad, Kislovodsk, Berlin enriches the point of view. The question of whether Baku is Europe or Asia remains the subject of controversy to the end. With these descriptions, the writer tries to convey different societies, nations, and their traditions. In these comparisons, the West begins to recognize the East, and the East of the West. By this the author wants to show that the opposition of the West-East does not have such a foundation. Ali Khan and Nino overcome all obstacles and thereby declare the possibility of eliminating conflicts between nations, peoples and religions. In the end, the fact that Ali Khan did not go with Nino and stayed in Ganja to defend his land shows his attachment to his homeland.

**Keywords:** K.Said, Ali and Nino, Novel, Different tolims, Point of View

### GİRİŞ

“Ali ve Nino” romanı dünyada bir aşk romanı olarak bilinmesine rağmen, 1918-1920’ler Azerbaycan’ın yaşamını yansıtmaktadır.1937’de Avsturya’nın Viyana şehrinde yayınlandı, 30 yıllık belirtilmedi ve 1970’lerin başında İngilizce, Türkçe, Rusca yayınlandı, birçok dile çevirildi ve dünyayı dolaşiyor. Roman’ın yazarlığı tartışmalı bir mesele olsa da, bir şey açıktır: “Ali ve Nino” romanı Azerbaycan mülteci edebiyatının bir gerçeğidir.

İki farklı toplumun bakış açısını içeren “Ali ve Nino” eseri çok satanlar arasında yer alan bir eserdir. Kurban Said aşk konusu çerçevesinde iki ayrı toplumun aynı olaya bakışındaki farklılıkları anlatır. Roman Azeri Ali Han’la Gürcü kızı Nino’nun aşk macerası üzerine kurulur. Romanda hadiseler dört mekanda cereyan eder; Bakü, İran, Gürcistan, Dağıstan. Azerbaycan’da ise bu mekanlar Karabağ, Merdakan, Gence şeklindedir. Lakin romanda bazı mekanlar hakkında (mesela, Berlin) yalnızca konuşulur. Böylece, romanda cereyan eden vakayı mekana göre şu şekilde tasvir etmek mümkündür:

- a) olayların meydana geldiği mekanda karakterlerin olması;
- b) Karakterlerin birebir yer almadığı mekanlara

## MATERYAL VE YÖNTEM

Romanda yazar olayları çeşitli toplumların bakış açısından tesvir eder. Konu ve olayların sık-sık değişmesi mekanın da değişmesine izin verir. Bakü’nün Avrupa’ya mı, yoksa Asya’ya mı ait olması ile ilgili öğrencilere ünvanlanan soru sonuna kadar okuyucunu takip ediyor. İlk sayfadan Avrupa ile Asya’nın mukayesesi iki toplumun farklılığını otaya koyar. Professor Sani’nin Müslüman öğrencileri Batılı etme amacı boşa çıkar. Müslümanlar Batılı olmak istemez ve Doğu’yu tercih eder. Batı’nın domuz eti yemesi Müslüman öğrencileri Batılı olmaktan caydırır. Ali Han’ın dünyası İçerişehirdir, o, burayı çok sever ve onsuz yaşayamaz. En zor seçim anında bile Ali Han vatanını terk etmeyerek ona bağlı kalır. Birinci Dünya Savaşı başlar ve Ali Han’ın vatanı istiklalini kazanır. Lakin istiklal tehlikesi gibi Ali Han’ın nişanlısı Nino’da tehlike içindedir. Vatana tehlike Rusya’dan, Nino’ya tehlike Ermeni Nahararyan’dan gelir. Nahararyan Nino’yu aldadıp kaçıtır. Ali Han onların takip ederek Nino’yu kurtarır ve Nahararyan’ı öldürür.

Yazar Doğu-Batı, Avrupa-Asya karşılaştırmasını olaylar süresince devam ettirir. İçerişehir’in doğu sınırından yükselen Kız Kalesi’nin Bakü hükümdarı Muhammet Yusuf Han tarafından kendi kızının onuruna yaptırıldığını hatırlatılır.

“Ali ve Nino”da yazarın esas amacı iki farklı toplumu, onların olaylara farklı bakış açısını, geleneğini aktarmaktır. Bu duruma aldırılmayan Ali Han ve Gürcü kızı Nino evlenir. Lakin onlar biraraya gelemezler. Ali Han küçük kızını ve Nino’yu trenle Gürcistan’a gönderir kendisi ise işgalçi rus ordusuna karşı savaşı. Ali Han bu savaşta ölür.

Avrupa’da ve dünyada bir aşk romanı olarak en çok satanlar listesine giren, gençlerin ve Doğu’nun “Romeo ve Juliet”i olarak adlandırılan “Ali ve

Nino” eserinin bu kadar popüler olma nedeni iki farklı topluma ait gençlerin aşkı temsilinde olaylara farklı bakış açılarıdır. Azeri Ali ile Gürcü kızı Nino’nun aşk macerası üzerine kurulu olan bu roman, Avrupa’da yazıldığı için Batı okuruna yönelik göstergelere sahiptir. Bu roman hakkında Azerbaycan’da ve dünyada bir çok araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmalarda romanın Avrupa’da yazıldığından farklı bakış açısı sergilediği anlaşılır. Prof. Dr. Bedirhan Ahmetov “yazar kimliği yetmiş yıldır tartışılan bu romanın kim tarafından yazıldığına bu bakış açısından da değerlendirmenin mümkün olduğunu ifade eder” (Bedirhan Ahmetov, 2015: 410). Bu bakış açısından yola çıkarak Prof. Dr. Aslan Memetli müellifin Müslüman adetlerini o kadar da iyi bilmediğini, Şiiliği tasvir ederken bazı hatalara yol verdiğini kaydeder (Memetli A, 2011: 6). Biz bu konulara dokunmadan romandaki farklı bakış açılarını araştırmaya çalışacağız.

Bir aşk macerası üzerine kurgulanan “Ali ve Nino” romanındaki olaylar dört farklı mekanda geçmektedir; olayı yaşayan kahramanlar (burada Ali Han) kendisi olayları anlatıyor. Fakat romanda sözü edilen bazı yerler, yer-konu bağlamına sadece yardımcı araç olarak girer. Böylelikle, romanda yaşanan olayların geçtiği yerlerin yapısına göre iki bölüme ayrılabileceğini söylemek mümkündür;

- a) olayların geçtiği yerlerde kahramanların varlığı;
- b) kahramanların kendilerinin bulunmadığı yerler.

Romanda birinci bölümün daha karakteristik olduğu belirtilmelidir. Belki de romanın temel özelliklerinden biri, yazarın olayları farklı yerlerde ve farklı toplumlar açısından tanımlamasıdır. Yazar olayları sık sık farklı yerlere taşımakla bu yerlerin gelenek-göreneği, doğası, tarihi ve coğrafyası ile ilgili egzotik ve ilginç olayları tasvir ederek okuyucuya merak kazandırmış olur. Romanın özelliklerinden bir diğeri de sahnelerde ve olaylarda yapılan sık değişikliklerle yerlerin değişmesini zorunlu hâle gelmesidir. Bakü'deki Rus kolejinin üçüncü sınıfında, Bakü'nün Avrupa'ya mı yoksa Asya'ya mı ait olduğu sorusu ilgi çekici bir meseledir. Avrupa ve Asya'nın ilk sayfadan karşılaştırılması iki yerin kıyaslanmasına dönüştürülür. Burada kıyaslanarlardan biri olayların cereyan ettiği Bakü, diğeri ise bahse mevzu olan Berlin'dir. Öğrencilerini bir Avrupalı gibi yetiştirmeyi görev edinen Profesör Sani'nin bu girişimi daha ilk andan boşa çıkar. Ali han'ın Asya'da kalma arzusunun açıklanmasının ardından, sınıftaki müslümanların çoğunluğu Asya'da kalmak istemelerini bildirdikten sonra Profesör Sani “Sizlerden kim, mesela Berlin'de olup?” (Kurban Said, 1993: 8) diye sorar. Maykov'un çok küçük yaşlarında

Berlin’de olması ve hafızasında yalnız “boğucu ve korkutucu bir metro, gürültülü tren kaldığını ve annesinin kendisi için domuz etinden hazırlanmış sandaviçi iyi hatırladığı”nı söylemesi, gerçek mekanla sanal mekanın kıyaslanmasında avantajı gerçek mekana veriyor.

Romanda gerçek mekan olarak Bakü, Dağıstan, İran ve Tiflis tasvir edilir; Ali Han ve birçok kahraman bu yerlerde olur. Ancak mekanın tanımı romanda sınırlı değildir. Yazar olayları gah Merdakana, gah Karabağa, gah da Gence’ye götürerek epizodik, tarihi, etnografik tahlilleri daha da artırır. Sanal olarak ise romanın farklı yerlerinde Buhara, İsfahan, Tahran, Meşhed, Kashan, Kislovodsk, Moskova, Berlin ve diğer şehirlerin adlarından bahsedilir ve kahramanın bakış açısı ve psikolojisinde mekansal bir ortam yaratılır. Her mekanda olurken o mekanın tasviri romanda yeni durum yaratıyor ve yazar bununla yabancı okuyucuda belli bir izlenim bırakıyor. Örneğin, Ali Han’ın dünyası İçeri şehirdir. O, bu şehri sever ve onsuz yaşayamaz. En zor seçenek bile olsa, Ali Han’ın vatanından ayrılmaması bu yere olan bağlılığını gösterir. Başlangıçta Ali Han’ın kendi dünyası İçeri şehirle bağlı söyledikleri roman boyu olaylar tarafından onaylanır: “İçeri şehrin kalın kale duvarlarına, girişinde arapça yazılar olan sarayın kalıntılarına baktım. Sokaklardan yavaş-yavaş develer geçirdi. Onların bağları öyle ince idi ki, onu okşamak istiyordum. Kız kalesinin çevresinde rehberler dolaşırdı. Biraz uzakta, Kız kalesinin arkasında deniz başlıyordu – kurşuna benzer, anlaşılmaz Hazar denizi. Onun arkasında da çöl yerleşirdi – sert kayalar, kum ve diken: huzurlu, sakin, güç yetmez, dünyanın en güzel manzarası.” (Kurban Said, 1993: 8)

Günümüzde İçerişehir’in girişinde Arapça yazılar olan sarayın kalıntılarını izlemek mümkün değil; ancak develerin geçmesi yazara bu kentin Doğu’yla uyum içinde yaşadığını göstermek için gerekmektedir. Yazarın bu tasvirinde Hazar Denizi ve kent; huzurlu ve sakin görüldüğü gibi, hem de çölde sert kayaları, kum ve diken’i tasvir etmekle yeni bir kıyaslama aracı olarak kullanılır. Yazar, sanki gelecekte burada ne olacağını açıklamak için bir zemin hazırlar. İşte bu doğa ve sevgi onun bu şehri terk etmemesi için esas ölçüttür. Buraya petrol aramaya gelen gürültülü yabancı insanların istediklerini aldıktan sonra gitmeleri onu endişelendirir: “Ben sessizce çatıda oturmuştum. Bana yabancı kentler yabancı çatılar ve yabancı manzaralar gerek değildir. Ben düz deniz’i ve düz çöl’leri onların arasında bulunan şu eski kent’i seviyordum” (Kurban Said, 1993: 15) Romanın başka bir yerinde tarihsel ve etnografik



bilgiler de İçeri şehrin tasvirine ayrıca dahil edilmiş olup, önceki manzara yabancı okuyucu için daha da zenginleştirilmiştir.

Kenti tanımlayan yazar, bu iki şehrin “ceviz gibi birbirine girdiğini” (Kurban Said, 1993: 31) tesadüfen söylemez, burada iki şehir olduğunu ve bu iki şehrin de ceviz kabuğu gibi birbirine bağlandığını anlatır. Bu yöntemle yazar romanın başında “Bakü Asya’ya mı, yoksa Avrupa’ya mı ait?” sorusunu geliştirmeye çalışır. İşte bu soru, bu iki kentin birbirinden çok farklı olduğu gerçeğinin arkasındadır. Bu şehirlerden biri gelişmiş, diğeri ise tarihi ve etnografik çizgileri yaşatmaktadır: “Ceviz kabuğu eski kale duvarlarının dışında bulunan Bayır şehridir. Orada sokaklar geniş, evler yüksek, insanlar para sever ve gürültülü idi. Bayır şehri çölümüzden çıkan ve zenginlik getiren petrol kaynağından inşa edilmiştir. Orada tiyatro, okullar, kütüphaneler, polis ve çok sayıda omuzları açık, güzel kadınlar vardı. Bayır şehrinde kurşun atılsaydı, her kes para yüzünden olduğunu bilirdi. Avrupanın coğrafi sınırı Bayır şehirden geçiyordu. Nino da Bayır şehrinde yaşıyordu” (Kurban Said, 1993: 111)

Bayır şehrin aksine, kale duvarlarının arasında ise evler “Doğu'nun kılıcı gibi dar ve eğri” (Kurban Said, 1993: 24 ) idiler. Buradaki yumuşak bulutları delen minarelerin kulelerinin Nobel ailesinin petrol kuyularının kulelerinden farklılığı da Doğu-Batı ve Avrupa-Asya karşılaştırmasını daha canlı bir şekilde yansıtır. Yazar buraya tarihi bilgi de dahil ederek İçeri şehrin Doğu duvarından yükselen Kızkalesinin Bakü hükümdarı Muhammed Yusuf Han tarafından kendi kızının onuruna yaptırdığını hatırlatmakla kıyaslamasını daha da belirginleştirir. Yazar bu tasvirle:

- a) Olayların cereyan ettiği ortamı tanıtır.
- b) Toplumunu ve cemiyeti tanıtır.
- c) Yeni bir ortam yaratır.

## **BULGULAR VE TARTIŞMA**

Gerçeği yansıtan romanın doğası, aynı zamanda yazarın (kahramanın) hafızası hakikati talep eder. Bunun yanı sıra yazarın ulusal kimliği onun (kahramanın) hafızasında bazı değişiklikler yapar. İlk sayfalardan itibaren, Müslümanların Avrupalı olmak istemedikleri ve Asyalı olarak kalmalarının da bir nedeni yazarın ulusal, psikolojik yönlerine ve çalışma boyunca ulusal kalıplar oluşturma eğilimine bağlanabilir. Bununla birlikte teneffüs süresinde üç fırsattan bahseden kahramanın dilinden: “...İkinci fırsat, Tatar (azerice) dilinde birbirleriyle konuşmaktı, çünkü Ruslar bu dili anlamazlardı ve okulda bu dilde

konuşmaları yasaktı” (Kurban Said, 1993: 42) fikrinin verilmesi tamamen gerçekliği yansıtır.

Kuşkusuz, yazarın “Ali ve Nino’daki” asıl amacı, Doğu hikayesini Batı’ya (aynı zamanda düşüncesi, ahlakı, kültürü, geleneği vb. özellikleri) iletmektir. Her bir romanda, yazarın ilk görevi, olayların kimin dilinden aktarılacağını ve hangi karakterin tercih edileceğini belirlemektir. Başkişi olaylara canlılık kazandırdığı, her şeyi gördüğü, duyduğu ve okuyucuya tanıttığı gibi, bazen de roman boyu olayları etkileyemeyen yazarın yerini de alabilir. Avrupa’da yazılan ve yayınlanması düşünülen bir romanın yazarı, Ali Han’a romanı anlatma görevini verirken bunları dikkate almaması düşünülemez. Bu amaçla yazarın Ali Han’ı bir anlatıcı olarak seçmesi tesadüf değildir. Roman Nino tarafından da aktarılabilirdi; ancak yazar anlatım figürü olarak Ali Han’ı seçmiştir ve böylece yazar bu karakterizasyonda kendi pozisyonunu da ifade etmeye çalışmıştır.

“Ali ve Nino” eserinin yazıldığı (30’lu yıllar) dönemdeki Avrupa roman’ı, Kurban Saidin -- Muhammed Esad Bey’in eserine de yansımıştır. Burada klasik roman bilinçli bir şekilde reddedilir. Çünkü klasik romanda yazar, biraz ahlakçı ve filozoftur. O, yüzünü okuyucuya çevirir ve olayları anlatırken ona yönelik müdahaleler de edebilir. “Ali ve Nino”da, ise yeni roman düşüncesi baskındır. Yazar kendisini eserin içinde göstermez, olaylara karışmaz, bu işi hikayeyi anlatan (Ali Han) üstlenmiştir. Yazar burada kendini göstermiyor, hadiselerle karışmıyor. “Roman Teorisi”n de Philip Stevickin yazdığı kimi: “Önemli olan okuyucunun roman dünyasında (yazarı aşan kimliği ile) hikayeyi anlatana (başkişiye) inanması, onu unutmamasıdır. Bir romanın başarılı olup olmamasında, kuşkusuz, bu inancın payı büyüktür” (Philip Stevick 1988: 87).

Romanın yapısında, Ali Han’ın konumu, ulusal ve psikolojik yöntemleri baş imgesinden ve yazar statüsünden türetilmiştir. Ali Han uzun vadeli tarihinde aynı konumdadır. Romanın Avrupa’da yazılmış olduğu bir gerçektir, bu nedenle Batı roman düşüncesinin birçok unsurunu içerir ve Batı-Doğu değerlerinin tez-antitezi olarak yorumlanır. Doğu cephesinden Avrupalılar için bu türlü fikirler dile getirilir. Ali Han’ın amcası: “Avrupalılar bizden nefret ediyorlar, çünkü düşman bizim için bir düşmandır, bu yüzden de merhamet göstermek yerine onları öldürüyoruz” der, babasının: “Düşmanını asla affetme oğlum, biz Hıristiyan değiliz” (Kurban Said, 1993: 64) sözlerinde insanların Batı’ya karşı saldırganlığını tamamen doğal karşılamak mümkündür. Açıkçası, bu suçlamalar XX yüzyılın başında karşılıklı karakter taşırdı: Batı Doğu’yu, Doğu da Batı’yı vahşi tanımlamakta tereddüt etmemişlerdir. Bu fikirlere karşılık olarak Nino'nun

annesi de Doğu hakkında aynı şekilde düşünmeye devam eder: “Annesi aman-aman edip ona tavsiye ediyor ki, Nino genç hayatını hiçbir vahşi müslümana adamasın” (Kurban Said, 1993: 87).

Yazar, bu tür düşüncelerle zıtlıklar oluşturmaya, Batı-Doğu zihniyetinin, psikolojik çatışmasının temelinde Ali-Nino sevgisinin karşısına çıkan engeller ve çelişkilerin derinliğini göstermeyi amaçlamaktadır. Doğuluların Avrupalılar hakkında tasavvurları aynen Avrupalıların Doğulular hakkındaki tasavvurları gibi kusurludur. Ali Han’ın İran’da yaşayan amcası ve babasının Avrupalılar hakkındaki düşüncelerinde yaşadığı bölgedeki tarihi olaylar da kilit bir rol oynamaktadır.

“Ali ve Nino” romanının konusu Avrupa okuruna yöneliktir: Bakü’deki Rus imparator kolejinin üçüncü sınıfında coğrafya dersinde Prof. Sani’nin ilginç bir sorusu eserin sonuna kadar Doğu-Batı karşılaşmasını (veya karşı durmasını!) devam ettirir. Bu karşılaşma Ali ve Nino’nun tuttuğu ulusal, toplumsal bakış açısında da yoğun şekilde gösterilir. “Asya’da kalmak, yoksa Avrupa’da” sorusuna Muhammed Haydar da, Ali Han da Asya’yı tercih ederek cevap verirler. Fakat Muhammed Haydar amacını açıklayamasa da Ali Han bunu anavatanını sevmesiyle ilişkilendirir. Tartışma derinleşir, fikir ve tutumlar çizilir, Batı ve Doğu karşılaştırılır ve hepsi Doğu’da kalmayı tercih eder. Ali Han Asya’da kalmasına rağmen, aynı günde Hıristiyan Nino ile evleneceğine karar verir. Ali Han hem Doğu’ya, hem de Batı’ya bağlıdır. İran Şahı Nasreddin’in “İmparatorluk Aslanı”(Kurban Said, 1993:82) unvanını alan amcasını misafir eden Ali Han’ın bakışını değerlendirmek için bir ayrıntıya odaklanmak gerekir. Amcası, şehirde neler olduğunu sorduğunda, o ilk olarak sekiz yıl önce karısı kaçırılan Dadaş’ın Ahundzade’yi bıçaklayarak öldürdüğünü söyler. Ahundzade tehdidin sona ermediğini bilir ve şehire geri döner. Polis Dadaşı arar. Bütün kasaba halkı Dadaş’ın Merdakan’da olduğunu bilir. Buna rağmen polis onu bulamaz. Çünkü herkes Dadaş’ın doğru yaptığını düşünür. Biraz daha ileri gitmeli ve söylemeliyiz ki, Ali Han’ın kendisinin de başına sonralar bu iş gelir. O, nişanlısını kaçıran Ermeni Nahararya’yı öldürdükten sonra, Dağıstan’a gidip bir süre köyde kalması gerekir.

Ali Han’ın amcası aynı zamanda tüm karakteriyle Doğuludur. Bu yüzden Ali Han, onu İran’dan geldiğinde Doğu geleneği ile karşılar, terbiye yöntemlerini izler ve amcası bundan çok memnun olur. Burda amcasının Avrupa’ya karşı tutumu da açıklanır. Malum olur ki, Nasreddin şah Avrupa’ya giderken onu da kendisi ile beraber götürmüş ve o, kral saraylarında bile kadınların çırılçıplak

dolaştıklarını kendi gözleriyle görmüştür. Ona göre, Hıristiyanlar gerçekten erkek değil, belki de bunun daha başka bir nedeni var?

Sınavları vererek eve dönen Ali Han, evde kahraman gibi karşılanır. Amcası geleceği için İran'a gitmesini tavsiye eder ve babası ondan üç şey rica eder. Yaşından dolayı babası ona İslam'ın görevlerini hatırlatır. Bu görevler arasında eski yaşam tarzını korumak, içmemek, ibadet etmek, din uğruna savaş için hazırlık yapmak ve düşmanı hiçbir zaman affetmemek gibi konular vardır. Ayrıca, babası politikaya girmemesini tavsiye eder. Ali Han ise, babasından Karabağ'a gitmesi için izin ister, çünkü Ninogil'in ailesi birkaç gün Karabağ'da olacaktır. Yazar, Karabağ'ın tarihini yerli insanın dilinden şöyle tarif eder: “Ey Han, güçlü atalarımız, bu ülkeye kendilerine büyük bir onur ve çevreni dehşete getiren bir isim verecekleri bu yere ilk geldiklerinde: - “Kara bak! ... orda kar var!” diye bağırmışlar. Dağlara yaklaştıklarında ve siyah, balta değmemiş ormanları gördüklerinde ise, “Kara bahçe!” diye bağırdılar. Gerçekten, dağların yamaçları siyah bir bahçe gibidir. O zamandan beri bu topraklar Karabağ olarak adlandırılır. Daha önce oraya Aqvar, sonrasında ise Syunik denir. Oh Han, şimdi bunu bil, toprağımız çok eski ve ünlüdür.” (Kurban Said, 1993: 138).

Karabağ'da Nino'yla görüşen Ali Han, onunla gelecek hakkında konuşur, ondan müslümanlığı kabul etmesini ister, Nino kabul eder. Nino da Ali'den onu kaçırmamasını ister. Savaş başlar. Ali Han da Karabağ generalinin oğlu Malik Nahararyan da savaşta bulunmazlar. Yazar böylece onların başka bir savaşa hazırlandığını işaret eder. Nahararyan'ın Ali Han ve Nino'yla bir yerde yaptığı konuşmada söylediği şey aslında bu üç halkın günümüzdeki durumunu anlatır. Nahararyan kendini Ali Han'ın arkadaşı olarak göstermesine rağmen, bunu umursamaz. Nino'yu arabasıyla Merdakan yönüne doğru kaçıtır. Bu haber kışlada Muhammed Haydar ve İlyas beyle konuşan Ali Han'a Seyyid Mustafa tarafından iletilir. Nahararyan iki kişi kaldıklarında gerçek kimliğini açarak Nino'nun sevgisine talip olduğunu söyler: “Osmanlı kılıcı tehlikesi içindeyiz ve birleşmemiz gerekiyor. Avrupa'nın Asya'ya elçisi biziz. Prenses, seni seviyorum. Birbirimizi hakediyoruz. Stockholm'de yaşam bizim için çok rahat olacak. Stockholm Avrupa'dır, Batıdır.” (Kurban Said, 1993: 175).

Fakat Ali Han, gerçek arkadaşlarının yardımı ile Nahararyan'a ulaşır ve savaş alanında bir hançerle onu öldürür. Okuyucu Nahararyan'ın ölümü için üzülmez ve belki de sevinir. Çünkü o, hile yaparak arkadaşının sevgilisini kaçırmak

ister. Ali Han sevgilisiyle arasında olan engeli kaldırdıktan sonra onunla evlenir. Farklı toplumları temsil eden Ali Han ve Nino'nun hayata farklı bakışları onların sevgisini engelleyemez. Bütün bunlar romana bir bütünlük kazandırır. “Roman sanatı” eserinin yazarı E.M.Forsterin fikirleri bizim tahlil ettiğimiz roman için de geçerlidir. E.M.Forster “Bazen her hangi bir “hikayenin” romanın temelini (fundamental aspect) teşkil ettiği” ( E. Forster, 1982: 40) kanaatini taşır.

“Ali ve Nino” romanının gerçek hikayesi Ali ve Nino arasında bir aşk hikayesinin yanı sıra, Ali Hanın anavatanına olan sevgisini de ifade eder. Görünüşe göre, Ali hanın ölkesine olan sevgisi her şeyden üstündür ve o, Genceni terk etmeyip, vatanı uğrunda savaşta ölecektir.

## SONUC

Kurban Saidin “Ali ve Nino” romanında iki farklı bakış acısı – Avrupa ile Asya karşılaştırılır. Ali Han ve dostları Asyan’ı, Nino ise Avrupa’nı temsil ediyor. Ancak Ali ile Ninonun evlenmesi ve onların bir kız çocuklarının olması her iki toplumun gelecekte bir-birine yakın bakış bucağının da yaranmasını mümkün ediyor. Ali Ninonun Arupa deyerlerini, Nino ise Ali’nin Asya deyerlerini kabul ediyor ve bu yüzden evleniyorlar. Yazar bununla hem de Azerbaycan Cümhuriyeti’nin dünya demokrasisini kabul ettiğini demek istiyor. Ali Hanın Cümhuriyet uğrunda savaşması ve bu yolda helak olması da onu gösteriyor ki, Azerbaycan cemiyeti demokrasi dövletini korumak hakkında düşünüyor. Ali Hanın sonda Nino ile getmemesi ve Gencenin müdafiesi uğrunda helak olması Azerbaycan toplumunun yeni bakış acısını tamamlamış oluyor.

## ÖNERİ

“Ali ve Nino” romanının görüşü bugün hala geçerlidir. Böyle ki, Azerbaycan bağımsızlığını tekar kazandı, romandaki olaylar yeniden ortaya çıktı, Rus ordusu Azerbaycan’a tecavüz etti ve 20 Ocak’ta kanlı olaylar gerçekleşti. Dolayısıyla, romanın politik olaylara farklı bir bakış acısı vardı. Bu nedenle, romanın politik perspektifi bir konunun konusu olmaya devam ediyor. Gelecekte bu konuyu araştırmak, belirli spesifik sonuçlar almanıza yardımcı olacaktır.

## KAYNAKÇA

Ahmetov, B. (2015) XX Yüzyıl Azerbaycan Edebiyatı, Bilim ve Eğitim, Bakü, Elm ve Tahsil

Memetli, A. Kurban Said Pro et kontra. Bedii Metnin Kültüroloji tahlili, 13 Kasım 2018 tarihinde <http://yarpaq.az/az/qurban-seid-pro-et- contra-bedii-metnin-kulturoloji-tehlili/> adresinden erişildi.

Kurban, S. (1993) Ali ve Nino, Yazıçı, Bakü

Stevick, Ph. (1988) Roman Teorisi, Çev.,(Doç.Dr. Sevim Kantarçioğlu), (Akçağ Yayınları) İstanbul

Forster, E. M. (1982) Roman Sanatı, Çev., Ü. Aytur. (Milenyum Yayınları) İstanbul





**To cite this article:** Duvarcı, A. (2019). Saxa ve Türkiye Atasözlerinde Dil Kavramının Anlamlandırılması. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 3(3), 157-166

**Submitted:** May 17, 2019

**Accepted:** October 19, 2019

## SAXA VE TÜRKİYE ATASÖZLERİNDE DİL KAVRAMININ ANLAMLANDIRILMASI

Ayşe Duvarcı<sup>1</sup>

### ÖZET

Atasözleri ve deyimler insanlığın değişik görünüşleri ve durumları üzerine yapılan doğal gözlemlere dayalı, genel yargılar içeren kalıp sözlerdir. Yüzyıllar öncesinden temelleri atılmış olan bu sözler dilin ihtiyaç duyduğu anda başvurduğu hazır kalıplar olarak kullanılırlar. Bu çalışmada Kuzey-Doğu Sibirya’da Yakutistan denilen bölgede Rusya cumhuriyetine bağlı bir muhtar cumhuriyet içinde yaşayan Saha (Yakut) Türklerine ait atasözlerinden dil konusunu ilgilendirenler ile Türkiye Türkçesindeki aynı konudaki atasözlerinin anlam açısından karşılaştırılması hedeflenmiştir. Türkiye’de Saha Türkleri gerek dilleri, gerek inançları, gerek edebiyat ve folklorları açısından merak edilmiş, Türk dünyasında hakkında en çok araştırma yapılan topluluklardan biri olmuş fakat çeşitli nedenlerle bu araştırmalar ülkemizde yeteri kadar yapılamayıp sınırlı sayıda kalmıştır. Saha atasözleri hakkındaki bu çalışmada örnek atasözleri için kullanılan kaynak Prof. Dr. Fatih Kirişçioglu tarafından yazılan “Saha Türklerinin Atasözleri, İnceleme, Metin, Nobel Yayınları, Ankara, 2007” isimli eserdir.

**Anahtar Kelimeler:** Atasözü, dil, Türkiye Türkçesi, Saha (Yakut) Türkçesi

## INTERPRETING LANGUAGE CONCEPT IN PROVERBS OF SAKHA AND TURKEY

### ABSTRACT

Proverbs and idioms are patterns of general conclusions based on natural observations of various appearances and conditions of people. These sayings were founded centuries ago to be used as ready patterns when required by the language. In this study we are targeting to compare meanings of proverbs regarding

<sup>1</sup> Başkent Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
aducarci@baskent.edu.tr

language, in Turkish and language of Sakha (Yakutia) Turks living in the federal Russian Republic called Yakutia in North-East Siberia. Sakha Turks have always drawn attention in Turkey for their language, beliefs, literature and folklore. They are one of the most studied societies in Turkish world but these studies have always been insufficient and limited due to various reasons. The source used for sample Sakha proverbs in this study is: "Proverbs of Sakha Turks, Research, Text, Nobel Publications, Ankara, 2007" by Prof. Dr. Fatih Kirişçiöglü.

**Keywords:** Proverb, language, Turkish language of Turkey, Turkish language of Sakha (Yakutia) Turks

## GİRİŞ

Divanü Lügat-it Türk'te atasözleri karşılığında "sav" kelimesi kullanılırken (Divanü Lügat'it Türk 1986: 154) daha sonraki kaynaklarda bunlar "atalar sözü", "mesel", "darb-ı mesel", durûb-i emsâl" şeklinde ifade edilmişler, diğer Türk şivelerinde ise "takmak", "takpak", "nakıl", "makal", "comak", "söspek", "ülger comak" terimleri kullanılmıştır (Elçin 1977:137) "Saha Türkçesinde atasözü- **ös xohoon**-kelimesiyle karşılanmaktadır. Bu kelimenin atasözü dışında misal, vecize gibi anlamları da vardır. Ös –temel, esas, öz- karşılığındadır. Xohoon ise saha Türkçesindeki kökü unutulsa bile genel Türkçedeki koşuk kelimesiyle alâkalıdır ve – münasip tabir, seci, aliterasyon, güzel beyan, sözün asıl manâsı, halk arasında dolaşan ve muayyen kalıba dökülmüş kısa söz, nükteli ve dokunaklı söz-gibi anlamları vardır" (Kirişçiöglü, 2007:7).

Atasözleri geniş halk kitlelerinin yüzyıllar boyunca yaşadıkları tecrübeleri ve bunlardan doğan bilgileri aktaran, yol gösterici bir nitelik kazanmış, öğüt ve uyarı özellikleri taşıyan kısa ve özlü sözlerdir. Bunlara toplumun hayat felsefesini belirten vecizeler de diyebiliriz (Ülkütaşır, 1962: 2840). Bir atasözle belgelendirilen bir tutumun doğruluğu herkesçe kabul edilir (Aksoy1984:19). Üzerinde tartışılmaz, uzun ve karmaşık fikirler onlar sayesinde kolayca anlaşılıp kavranan düşünceler haline dönüşür. Bu anlatım kıvraklığı sebebiyle toplum tarafından kolayca benimsenirler. Atasözlerinin en önemli özellikleri genelleme yapmaları, bir tezi gündeme getirmeleri ve hemen herkes tarafından bilindikleri için günlük konuşma dilinde kullanılmalarıdır ( Dağpınar, 1994: 12) . Ana dilin imkânlarından faydalanılarak kurgulanan atasözleri yaşanmış veya yaşanmakta olan bir kültürün göstergesi olarak da değer taşımaktadır (Duymaz, 1998: 3) .Bu bağlamda maddi manevi hayata dair göstergeler, sosyal hayatın organize edilmesi, insani duyguların dışa vurumu,

hayal dünyasına ait ip uçları, tabiat şartları ile ilgili tavır ve tutumlar diğer edebi eserlerde olduğu gibi atasözlerinde de dile getirilir. Fakat genellikle bunlar Türkçedeki söz sanatlarının imkânlarından faydalanılarak uygulanır.

Ayrıca her dilde belli bir durumu, bir kavramı, bir duyguyu dile getirmek üzere deyim adını verdiğimiz ögeler kullanılır. Bunlar da kalıplaşmış veya kısmen kalıplaşmış, halk tarafından benimsenmiş, çoğu gerçek anlamından farklı anlamlar taşıyan, kaynakları bilinmeyen, genelleme yapmadan kullanılan söz kalıplarıdır (Dağpınar,1994: 21). Genellikle birkaç kelimedenden kurulan deyimler seyrek olarak da tek bir sözcüğün yan anlamında kullanılmasıyla oluşabilir (Aksan, 1993: 83). Bunlar da özel bir anlatım kalıbı olmalarına rağmen genel kural niteliği taşımamaları yönüyle atasözlerinden ayrılırlar.

Atasözleri ve deyimler ait oldukları toplumun kavramlar dünyasını ve o toplumun dünya görüşünü aktaran malzemeler olduğu için onları farklı başlıklarda inceleyerek pek çok mesaja ulaşmak mümkündür.

Bu bağlamda ele aldığımız atasözü ve deyimlerdeki dil kavramı şüphesiz bir kültürel simge olarak değerlendirilmeli, hem somut hem soyut anlamlarıyla Türk insanının dünyayı algılama yaşama ve ifade etme yöntemlerinin bir göstergesi olarak irdelenmelidir.

## **MATERYAL VE YÖNTEM**

Dile Türkçe sözlükte “1. Ağız boşluğunda tatmaya, yutkunmaya, sesleri boğumlamaya yarayan etli, uzun, hareketli organ, tat alma organı, 2. insanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşma, lisan, zeban” (Türkçe Sözlük, 2005:526) anlamları başta olmak üzere 12 anlam verilmiş, bunlar örneklerle desteklenmiştir. Atasözleri ve deyimlerde geçen dil kavramı şüphesiz söz, laf, konuşma kavramlarıyla da çok yakından ilgilidir. Saussure’e göre söz, toplumsal olan dilin, kişi tarafından gerçekleştirilmesi yani özel kullanılmasıdır. (Saussure: 1985, 22). Laf da söz anlamına gelirken, konuşmak ise bir dilin kelimeleriyle düşünceyi sözlü anlatma işidir. Türkiye atasözleri ve deyimlerinde başta dil kavramı olmak üzere söz, laf ve konuşma kelimelerine birbirleriyle ilişkili olarak geniş yer verilmiştir.

Bu çalışmada başta dil ve söz olmak üzere laf ve konuşma gibi kavramların hangi duyguları anlamlandırdığı açıklanmaya çalışılacaktır.

## BULGULAR VE TARTIŞMA

### 1. Dil kavramının bireysel ve toplumsal hayat üzerindeki olumlu etkileri

Dil, atasözlerinde insana has bütün duygu ve düşünce argümanları gibi olumlu ya da olumsuz anlamlarıyla kullanılabilir. Bu kullanımdan en fazla etkilenecek olan onu kullanan kişidir. Bu konudaki atasözlerinin temel fikri, insanın söyleyeceklerinin ne anlam taşıdığıнын önceden düşünülmesi, planlanması hatta tartılması gerektiğidir. Düşüncenin amacı problem çözmek olduğuna göre, bu düşünceyi dildeki simgelerle yani sözle ifade etmek gerektiğinde olumlu zihinsel davranış ifadelerinin karşısında da olumlu yankıların olacağını bilmemiz gerekir. Gelenekte “tatlı dil”olarak ifade edilen olumlu davranış her zaman kabul görmüş ve teşvik edilmiştir. *Bana benden olur her ne olursa, başım rahat bulur dilim durursa; tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır; insanın eti yenmez, derisi giyilmez tatlı dilinden başka nesi var? Sofrada elini, mecliste dilini sakla; acı söz insanı dinden çıkarır, tatlı söz yılanı deliğinden çıkarır; buğday ekmeğın yoksa buğday dilinde mi yok?* Bu konuyla ilgili Saha atasözleri ise: *aattaspıt aalı kötöğör* (Rica ile adam gemiyi bile kaldırır) (s.8) , *Bijektin çidil herek, söstün çıngezi herek.* ( Bıçağın keskini gerekli, sözün hafifi gerekli) (s.14). *Söklep ügretpe, sölep üğret, soğıp ügretpe, çoohtap ügret.* ( söverek öğretme söyleyip öğret, vurup öğretme, konuşup öğret)( s.16).*Aspak odunnuğ küli açu, camañ kijinin dili acı.* ( Köknar odununun külü acı, kötü kişinin dili acı.)(s.18).*Bagda doñ bıjık, söste şın bıjık* (Bağda düğüm sağlam, sözde doğru sağlam)( s.33).*Sılgı kistehen, kihi kepseten bilser* (Atlar kişneyerek , insanlar konuşarak anlaşır)(s.49).*Sılgı kistehen bilsier, kihi kepseten bilsier, uuça surugunan bilsier.*(Yılıklar birbirleriyle kişneyerek, insanlar konuşarak, Ruslar mektuplaşarak tanışılar) (s.49).Az konuşma, karşıdakini dinleme, tecrübeli kişilerin sözlerinden yararlanma, doğru konuşma, büyük konuşmama da olumlu kazanımlar sağlayan unsurlardır. *Söz gümüşse sukut altındır, söyleyenden dinleyen arif gerek, iki dinle bir söyle, büyük lokma ye, büyük söz söyleme, adam olana bir söz yeter, eğri otur, doğru konuş, dil ebsem, baş esen,* atasözleri Türkiye Türkçesinde bunun örnekleriyken Sahalara ait olanlardan *Üle ükse, tul ağyağa üçügey* (çalışmanın çoğu, sözün azı iyidir.) (s.18).*Sögleen sös, kertken ıyaş* (Söylenen söz, kertilmiş ağaç)( s.49) örneğini verebiliriz. İnsanların kullandıkları dilin onların kimliklerini yansıttığı düşüncesi de atasözleri arasında yer alır. *Baş dille tartılır, söz ağızdan bir kere çıkar, kem söz sahibine aittir* gibi.

## 2. Dilin bireysel ve toplumsal hayat açısından olumsuz etkileri

Dili kullanırken bireyin mutlaka bir iç denetim mekanizmasını çalıştırması gerekmektedir. Dil ve düşünce birbirine sınımsız bağlı zihin çalışmaları olduğu için bu denetimin yapılmaması olumsuzluklara yol açar ve söz söylediğimiz karşımızdaki kişinin ruh dünyasını etkiler. Bu yüzden, *boğaz dokuz boğumdur, boğa boğa söyle; bıçak yarası geçer, dil yarası geçmez, bülbülün çektiği dili belasıdır, dilim seni dilim dilim dileyim başıma geleni senden bileyim, dilin cismi küçük, cirmi büyüktür, dilin kemiği yok, dil dediğin yaş deridir, nereye çeksen oraya gider, sözünü bil, pişir, ağzını der devşir*, denir. Saha Türkçe'sinde ise: **Sın nimes nimeni chohtaanca , tabsabaza arth polar.**( Gerçek olmayanı konuşmaktansa, susmak daha iyi.) (s.33).**Höörem çoruk kövük ışkaş**( Gevezelik köpük gibi)(s.36).**Kuru kalbak oosko carabas, köp kuuçın kuuçinga carabas,** ( Boş kaşık ağza hoş gelmez, boş laf sohbete hoş gelmez (s.36)**Elbex tillaakx kihi üçügeyi ağyağı sanarar.**( Çok söyleyen kişinin iyi sözü az olur.) (s.36) **Tılga tüher kihi algahın ükseter** ( Çok konuşan adamın hatası çok olur)(s.36).**Alğ kızini albınañ, ağın suğni salbınañ** ( aptal kişi konuşmayla anlaşılır, akar su salla geçilir) (s.36)**Uzun edek butka orolor, Uzun til başka orolor** ( Uzun etek ayağa dolanır, uzun dil başa dolanır)( s.49) **Tıl baluu onbos, ağaş baluu onor** ( Dil yarası düzelmez, ağaç yarası düzelir.)(s.49)

## 3. Dilin bireysel ve toplumsal hayat üzerinde hem olumlu hem olumsuz etkileri

Dili konu edinen atasözlerinin bir kısmında dil kullanımının hem olumlu, hem olumsuz etkileri bir arada gösterilir. Bunun sebebi karşımızdaki alıcıya çok yönlü bir bakış açıcı kazandırmaktır. *Söz var dağa çıkarır, söz var dağdan indirir, söz var iş bitirir, söz var baş yitirir, acı söz insanı dinden çıkarır, tatlı söz yılanı deliğinden çıkarır, dil var bal getirir, dil var bela getirir*, atasözleri bunun örnekleridir. Saha Türkleri'ndeki örnekler: **Kerektü nemeni aytpas, keregi çok nemege oozı tejik.**( Gerekli şeyi söylemez, gereksiz ağzı delik.) (s.36) **Köp söste çın çok, kep söstö tögün çok.** (Çok sözde doğruluk yok, Atasözünde yalan yok).(s.37). **Höy söste olça çok, Çañgıs söste hor çok** ( Çok sözde yarar yok, tek sözde koro yok)(s.36) **Algıs baha sıalaaks, kırus baha xaannaaks** ( Duanın başı yağlı, bedduanın başı kanlı) (s.50)**Cıbarga etime : tuluyuoñ suoga diebikke dılı.**( Ayazlı sabahlarda konuşma: her türlü ses iyi işitilir.Yoksa işin içinden çıkamazsın.



#### 4. Söz ve iş ilişkisi

Dille ilgili atasözlerinde sadece konuşmakla yetinilmemesi, bizzat uygulanmanın yapılması tavsiye edilir. Halkın “boş söz” olarak ifade ettiği bu anlayış, *Lafla peynir gemisi yürümez, lafla pilav pişerse deniz kadar yağ benden, dile gelen ele gelir*, şeklinde ifade edilir. Bunların yanında dil ve maddi zenginlik anlayışının birlikte olabileceğini gösteren sözler de vardır. *Borçlunun dili kısa gerek, para insana dil, elbise insana yol öğretir, dilden gelen elden gelse her fukara padişah olur, eli dar olanın dili kısa olur*. Saha Türkleri’nde: **Söglep üğretpe, sölep üğret, sogıp üğretpe, çoohtab üğret.**(Söverek öğretme söyleyip öğret, vurup öğretme konuşup öğret.) (s.16) **Attı bağlap ööredir, anyaaan surgap ööredir.**( At bağlanarak eğitilir, genç öğütü eğitilir.) (s.45) **Sanarıan inine sanan kör.**( Söylemeden önce iyi düşün)( s.51)

#### 5. Sözünde durmanın önemi, büyük sözü dinleme

Kişinin toplum içindeki itibarı verdiği sözü yerine getirmesiyle de ilgilidir. Verilen söze uymak adeta borç gibidir.Çok konuşmak hata yapmayı da beraberinde getireceği için istenilen bir davranış değildir. *Baş dille tartılır, ulu sözü dinlemeyen uluya kalır, büyük lokma ye büyük söz söyleme, taamin, kelamın çoğundan sakın, mecliste dilini sofrada elini kısa tut, utanmaz yüz, tükenmez söz, yemeğin azından, sözün çoğundan Allah ırak eyleye, her bulduğunu yeme her dile geleni deme*.Saha alanında ise **Kargannıñ sözün kaptırgaga sal, caannıñ sözün cañıkka sal.**((Yaşlının sözünü torbana koy,itibarlıının sözünü cebine koy) (s.44)**Kiri malnıñ söögi kimirtkilig, kiri kiziniñ çooğı sın.**( Yaşlı malın kemiği haşlamalık, yaşlı kişinin sözü gerçek) (s.45)**Adañnıñ aytgan sözi altınnañ artık.**( Babanın sözü altından değerlidir.)(s.51) örneklerini görebiliriz.

#### 6. Kültürel, sosyal, zihinsel farklılıklar ve dil

Dille iletişim sağlanırken bireyler arası kültürel, sosyal ve zihinsel farklılıkların olması iletişimin eksik ya da kusurlu olmasına sebep olur. Bunun için, *cahile laf anlatmak deveye hendek atlatmaktan güçtür. Sözü söyle alana, kulağında kalana, gafile kelam, nafile kelam, imam bildiğini okur, insanın söz anlamazı, atın gem almazı, çalıda gül bitmez, cahile söz yetmez, adam olana bir söz yeter*, atasözleri kullanılır. Saha atasözlerinde **Sağıstıg sanacılı, sağızı çoh sögincik.** (Akıllı hesaplı , akılsız küfürbaz) (s.24) **Köp pilip, as çoohtap çör.** (Çok bilip az konuş) (s.30). **Caman atka muñ kamçı, cakşı atka bir kamçı, caman kijige**

**muñ sös, cakşı kijike bir sös.**( Kötü ata bin kamçı, iyi ata bir kamçı, kötüye bin söz, İyiye bir söz.) (s.24) örnekleri vardır.

### 7. Sözüün içeriğinin önemi / Doğru söz

İletişim sürecinde dil kullanılırken yanlış anlamalara sebep olabilecek durumlar ortaya çıkabilir. *İstediğini söyleyen istemediğini işitir, dilin kemiği yok ne yana çevirsen o yana döner, dilin cirmi küçük, cürmü büyüktür, dil yarası onulmaz, dili bal işi bela, eğri otur, doğru konuş, doğru söz acıdır, doğru söze ne denir, doğru söz yemin istemez, söz adamın mihengidir, laf torbaya girmez.*Saha atasözleri örnekleri ise: **Ütüö at biir kumnulaaks , ütüö kihi biir tillaax.**( iyi at bir kamçıdan, iyi kişi bir sözden anlar.) (s.23) **Pilbes kizee muñ çooH, Piler kizee pir çooH.** (Bilmeze bin söz, bilene bir söz) (s.23) **Bagda doñ bıbjıg, söste şın bıjık** ( Bağda düğüm sağlam, sözde doğru sağlam) (s.33) **Sın nimes nimeni çoohtaanca, tabsaza artıH polar.**(Gerçek olmayanı konuşmaktansa, susmak daha iyi.) (s.33) **İgirleen iki honcañ togurlaan toğıs honcañ** ( Yalanlayan iki gün kalır, doğrulayan dokuz gün kalır) (s.33) **Elbex tıltan elbex suha taxsar.**( Çok sözden çok yanlış çıkar)(s.36) **Şever kiji maktadır, Çeven kiji baktadır.**( Mahir kişi övdürür, beceriksiz kişi sövdürür.) ( s.38) **Aspak odınnıñ küli açu, caman kijiniñ tili açu.**( Köknar odununun külü acı, kötü kişinin dili acı) şeklindedir.

### SONUÇ

Atasözleri ve deyimlerin insanların sosyal ilişkilerine, günlük hayatlarına, kültürel yapılarına, tutum ve davranışlarına ışık tutan birer veri kaynağı olduğunu söyleyebiliriz. Elbette bunların bir kısmı anlattığı olay ve savunduğu düşünce bakımından bütün insanlığın benimsediği ve kabul ettiği düşünceleri ele alıp, davranışları telkin eder. Ayrıca farklı kültürlere sahip de olsalar insanların düşünce yapısı aynı ortak noktalarda birleşebilir. Veya binlerce yıldan beri var olan insanlığın çeşitli sebeplerle aralarında yaptıkları kültür alışverişi de bu benzerliğe katkı sağlamış olabilir. Bu durumda atasözleri evrensel bir nitelik taşır. Ancak büyük bir çoğunluğu da ele aldığı konu ve düşünceyle ilgili olarak, durumu teşhis etme, konuya yaklaşma, konuyu somutlaştırma ve anlatma gibi yönleriyle hem dili oluşturan kültürü hem de o kültürü yansıtan dili ifade ederek milli niteliklere bürünürler ( Şahin, 2006:156). Bu bağlamda “atasözü ve deyimler Türk Dünyası olarak adlandırdığımız kültür ekolojisinin varlık nedeni olan ve mitolojik devirlerden itibaren yarattığı ve taraflarından yaratıldığı

kültürel kodların adeta şifreleridir. Bunları çözmeden ve bilmeden Türk Dünyası kültür ekolojisine mensup bir metni, bir olayı ve bu dünyaya mensup insanların hayata, tabiata ve diğer insanlara bakışlarını şekillendiren dünya görüşünün mayası ve geleneksel Türk düşünce sisteminin özünü atasözleri oluşturmaktadır.” (Çobanoğlu, 2004:7).Bu bağlamda Türkiye ve Saha alanında aynı kültür dairesine mensup insanlar arasında kullanılan atasözlerinde anlam bakımından hem müştereklik hem yakınlıktan söz etmek mümkündür

Atasözlerinin bireylerin davranışlarına ve düşünme biçimlerine yön verebilme potansiyeli dikkate alındığında her iki alanda dille ilgili atasözlerinde şu özelliklerin varlığını tespit edebiliriz. Öncelikle birey dili kullanırken üzerine düşen pek çok sorumluluğun bilincinde olmalıdır. İnsan kendi ağzından çıkan sözlere odaklanmalı, bunların olumlu, olumsuz sonuçları olabileceğini bilmeli, lüzumsuz ve boş konuşarak gereksiz enerji harcamamalı ve söylediklerini gerçekleştirmelidir. Konuşma usulüne göre yapılmalı, yıkıcı değil yapıcı olmalı, karşıdakinin değer yargıları, duyguları göz önüne alınmalı, inandırıcı olmalı, düşünce açık, tam ve doğru olarak ifade edilmelidir. Böylelikle duyguların ve arzuların kuvvetle etkilediği “otistik düşünme” yerine mantıklı düşünme biçimiyle kurgulandığını gördüğümüz bu sözler bize dil ve düşünmenin sınıksızlığına bağlı olduğunu da göstermektedir. Düşünmenin çok önemli bir kısmı dil aracılığıyla gerçekleştirildiğine göre bu sözler dilin kullanımını bir sistemler bütünü içinde formüleştirebilir. Dili kullanırken neler yapılması, neler yapılmaması konusunda kısa ve pratik öneriler sunar.

İçinde bulunduğumuz sosyal sistemi ve kültürel geleneği iyi tanımanın yollarından birisi de atasözü ve deyimlerle ilgili çalışmalar yapmaktır. Bu çalışmalar toplumsal yaşama etkinliğinin en önemli süreçlerini imgesel olarak modellendirmede birer kaynak olarak değerlendirilmelidir. Toplumun her üyesinin bilincinde yer etmiş atasözleri ve deyimler, duygular, tasarımlar, ruhsal ve zihinsel çalkantılar, hayata dair problem çözümleri gibi konularda her zaman manevi destek olarak yanımızda ve dilimizin ucunda durmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan. ( 1993). *Türkçe'nin Gücü*, Ankara: Bilgi yayınevi.
- Aksoy, Ömer Asım. ( 1984). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayını.
- Çobanoğlu, Özkul. (2004). *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*, Ankara: AKM Yayını.

Dağpınar, Aydın. (1994). *Tıpkı ve benzer Türk İngiliz Atasözü ve Deyimleri*, Ankara: kerem Matbaası.

Duymaz, Ali. (1998). “Balıkesir’den Derlenen Atasözleri Üzerinde Bir Değerlendirme”, . *Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu*, Balıkesir Üniversitesi Yayını. s. 334-342.

Elçin, Şükrü. (1977). “Türk Dilinde Atalar Sözü”, *Halk Edebiyatı Araştırmaları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, s.137-150.

Kaşgarlı, Mahmut. (1986). *Divanu Lügat’it Türk*, Besim Atalay çevirisi, İndeks, Ankara: TTK yayını.

Kirişçioğlu, Fatih. (2007). *Saha Türklerinin Atasözleri, İnceleme, Metin*, Ankara: Nobel Yayınları.

Saraçbaşı, M. Ertuğrul. ( 2010). *Örnekleriyle Büyük Deyimler Sözlüğü*, İstanbul: YPK Yayınevi.

Saussure, Ferdinand de. (1985). *Genel Dilbilim Dersleri*, (Çev. Berke Vardar) Ankara. TDK yayını.

Şahin, H. (2006). Türk Atasözlerinde Kadın, Akademik Araştırmalar Dergisi, Sayı: 29, İstanbul.

Türkçe Sözlük. (2005). Ankara: TDK Yayını.

Ülkütaşır, M. Şakir. (1962). Türk Atasözlerinin Menşe ve Mahiyeti, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı: 158, s.2840-2842.



**To cite this article:** Dinçer Berdibek, Z. (2019). Bir Gelin Sözlüğü: Tercüme-i Arûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 3(3), 167-179

**Submitted:** June 28, 2019

**Accepted:** November 23, 2019

## BİR GELİN SÖZLÜĞÜ: TERCÜME-İ ARÛSNÂME-İ MÎRZÂ MEHDÎ HÂN

Zeynep Dinçer Berdibek<sup>1</sup>

### ÖZET

Mîrzâ Mehdî Hân veya Muhammed Mehdî Hân (Asterâbâdî) olarak bilinen isim, 18. yüzyılda yaşamış ve Farsça eserler kaleme almış önemli bir sözlük yazarıdır. Mehdî Hân; daha çok Çağatay Türkçesi sahasında yazdığı “*Senglâh*” adlı sözlüğü ile tanınmış ve bu eserle edebiyatımıza oldukça önemli bir kaynak kazandırmıştır. Yazarın bir başka çalışması da “*Tercüme-i Arûsnâme*” dir. Bu kitap, gelin konulu bir metin olmakla beraber bir gelin sözlüğüdür. Eserin özgün hali Arapça olarak (*Arûsnâme*) kaleme alınmış; 18.yy’da Mirzâ Mehdî Hân tarafından Arapçadan Farsçaya (*Tercüme-i ‘Arûsnâme*); 19.yy’da da Mehmed Mihrî tarafından Farsçadan Türkçeye (*Tercüme-i Arûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân*) tercüme edilmiştir.

Metni Türkçeye çeviren Mehmed Mihrî (veya Muhammed Mihrî); Kerküklü bir şair, yazar veya dilci olarak tanınmaktadır. Onun Farsçadan Türkçeye çevirisini yaptığı “*Tercüme-i ‘Arûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân*” adlı eserin bugüne kadar bir çalışması yapılmamıştır. Söz konusu metin gelinleri ve gelinlerin düğündeki hazırlık sürecini, kullanılan süs eşyalarını, eğlence vs. unsurlarını barındıran bir sözlük ve metin olduğu için oldukça farklı bir eserdir. Bu metin ile birlikte daha çok bir sanat dalı, meslek, bilim alanı vs. olarak kategorize edilen sözlüklere bu kez bir yenisi daha ilave olmuş ve “arûsnâme” başlığıyla daha dar ve farklı bir konuya dikkat çekilmiştir.

Bu eserden hareketle yapılması planlanan çalışmada; öncelikle tercümesi yapılan sözlüğün tanıtımı yapılacak, eserin içerik ve yapısına dair incelemelerde bulunulacak, metinde açıklaması yapılan sözcükler ve bunların anlamları üzerinde durulacaktır. Böylece hem özel bir alanda yazılan bir sözlük hem de daha önce tanıtımı yapılmayan bir eser edebiyat dünyamıza tanıtılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** 19.yy, Sözlük, Tercüme, Gelin, Terim.

<sup>1</sup> Arş. Gör.Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, zeynepdincer@gazi.edu.tr



## A BRIDE DICTIONARY: TRANSLATION OF ARÛSNÂME-I MÎRZÂ MEHDÎ HÂN

### ABSTRACT

Mîrzâ Mehdî Hân or Muhammed Mehdî Hân (Asterâbâdî) is an important dictionary writer and wrote Persian works who lived in the 18<sup>th</sup> century. He is mostly known for his dictionary “Senglâh” which he wrote in language of Chagatay Turkish. Another work of the author is “Tercüme-i Arûsnâme”. This book is a text about the bride and is a dictionary of bride. The original version of the work is written in Arabic (Arûsnâme).

The work was translated from Arabic into Persian (Translation-i ‘Ârûsnâme) by Mirzâ Mehdî Han in the 18<sup>th</sup> century and from Persian to Turkish (Translation-i Arûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Han) by Mehmed Mihrî in the 19<sup>th</sup> century. Mehmed Mihrî (or Muhammad Mihrî), who translated the text into Turkish; he is known as a poet, writer or linguist from Kirkuk. Mihri's “Translation-i ‘Ârûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Han” has not been studied until now. This text is quite different and original work. Because the text describes the brides and their preparations for the wedding, ornaments and entertainment elements. Thus, a new dictionary was added to a special field. And with the title of arûsnâme, a more limited and different subject was drawn attention.

In this study; first of all, the dictionary will be introduced, the content and structure of the work will be examined, the meaning of the words explained in the text will be emphasized. Thus, both a dictionary written in a special field and a work that has not been introduced before will be introduced in our literary world.

**Keywords:** 19<sup>th</sup> century, Dictionary, Translation, Point, Term.

## GİRİŞ

### *Mehmed Mihrî Kimdir?*



“*Tercüme-i Arûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân*” adlı eserin yazarı Mehmed Mihrî 1265/1849’da Kerkük’te doğmuştur. Kerküklü Molla İbrahim Efendinin oğlu olan Mehmed Mihrî, küçük yaşlardan itibaren akâid-i diniyye, mantık, beyân, bedî’, sarf, nahiv ve arûz ilimlerini öğrenmiş; Kerkük’teki Büyük Tekye adıyla anılan Kadîrîler dergâhında eğitim görmüştür. 1864 yılında İstanbul’a gelen Mehmed Mihrî; burada Mustafa Fâzıl Paşa’ya intisap etmiş ve ardından İran’ın Hoy şehrine şebender

(konsolos) unvanıyla tayin edilmiştir.

Mihrî, burada “*et-Tuhfetü’l-Abbâsiyye*” adlı eserinin dibacesinde verdiği bilgiye göre toplam dört yıl görev yapmıştır (Akdağ, 2016). Bu görevi bittikten sonra İstanbul’a dönmüş; Mustafa Fâzıl Paşa’nın vefat haberi üzerine Mısır’a gitmiş, burada bir süre kalmıştır. 1897 yılında görevi gereği yeniden İstanbul’a gelen Mehmed Mihrî; Mısır Prensi Ahmed Kâmil Bey’in oğlu Prens Yusuf Kemal Bey’le birlikte çeşitli seyahatlerde bulunmuştur. İngiltere, Fransa ve Sudan gibi pek çok yere seyahat eden Mihrî’nin ne zaman öldüğü kesin olarak bilinmemekle birlikte bazı kaynaklarda onun I. Dünya Savaşına kadar hayatta kaldığı veya 1915-1920 tarihleri arasında ölmüş olabileceği belirtilmektedir (Batislam, 2011). Mehmed Mihrî veya Muhammed Mihrî olarak anılan yazar; başta Arapça olmak üzere Türkçe, Farsça, İngilizce ve Fransızcaya olan hâkimiyetiyle dikkat çekmiştir. Yazarın Batı dillerine olan ilgisi de “*Rehber-i Lisân*” adlı eserle görülmektedir. Mehmed Mihrî söz konusu eserini; Türkçe, Farsça, Fransızca ve İngilizce olarak yazmıştır.

Edebî açıdan şair ve yazar olarak tanınan Muhammed Mihrî, şiirlerinde Mihrî mahlasını kullanmış; yazdığı şiirlerin çoğunu methiye tarzında kaleme almıştır. Özellikle şiirlerinin bir kısmını dönemin önde gelen isimlerine, sultan ve devlet yöneticilere ithaf edilmiştir (Akdağ: 2016).

## Mehmed Mihri'nin Eserleri Nelerdir?

Yazarın başlıca eserleri şu şekilde sıralanabilir:

- *Et-Tuhfetü 'l-Abbâsiyye li 'l-Medreseti 'l-Aliyyeti 't-Tevfikiyye*: Yazarın Arapça, Farsça, Türkçe ve Fransızca olarak yazdığı eserdir. Mısır halkına ecnebi dilini öğretmek amacıyla kaleme alınmıştır.
- *Rihletü Mısr ve 's-Sudan*: Sudan Seyâhatnâmesi adlı eserinin Arapçaya yapılan tercümesidir. Eserin basım tarihi 1914'tür (Terzibaşı: 2013).
- *Et-Tuhfetü 'l-Behiyye fi 'l-Lisâni 'l-İngiliziyeye ve 'l-Fransaviyye ve 'l-Arabiyye ve 't-Türkiyye*: Yazarın bu eseri, “*Rehber-i Lisân*” adlı eserdeki Farsça bölümlerin yerine Arapça bölümlerin ilave edilmesiyle meydana gelmiştir.
- *Rehber-i Lisân*: 1902 yılında İstanbul'da basılmıştır. Matba'a-i Osmânî'de basılan eser; Türkçe, Farsça, Fransızca ve İngilizce olmak üzere dört dilde yazılmıştır. Toplam 773 sayfadan oluşan metin dört bölümden oluşmaktadır.
- *Tehniyyetnâme-i Hıdviyye*: Mısır Hıdivi Mehmed Tevfik için yazılmıştır. Metinde ikisi Farsça ikisi Türkçe toplam 4 kasîde yer almaktadır.
- *El-Eserü 'l-Celîl fi Medh Alâ İsmâil*: 1872 veya 1884 yılında basıldığı belirtilmektedir. Taş basması 88 sayfadan oluşur. Şiir ve inşa yazmak isteyenlere belâğatin bedî' ilmini öğretmek amacıyla yazılan metinde; bedî' ilminin dışında bazı konulara da değinilmiştir.
- *Sudan Seyâhatnâmesi*: 1910 tarihinde basımı yapılan eserde; Mehmed Mihri'nin Prens Yûsuf Kemâl Bey ile birlikte Mısır'dan Sudan'a yaptıkları seyahat anlatılmaktadır. Sudan hakkında verilen bilgiler, Avrupalıların seyahat anlayışları ve seyahatin yararlarından bahsedilmiştir. İki ana kısımdan oluşan eserin ilk kısmı Mısır'a, ikinci kısmı ise Sudan'a ayrılmıştır. Metinde farklı dillerle yazılan şiirler ve görseller de bulunmaktadır.
- *Cülûsnâme-i Sultân Abdülhamîd Hân-ı Sâni*: İçeriğinde toplam dört şiirin yer aldığı eser, 1876 yılında basılmıştır. Şiirlerden biri Sultan II. Abdülhamid'in kılıç kuşanma törenini; üçü de Sultanın tahta geçişini anlatmaktadır.

- *Tercüme-i Arûsnâme-i Mirzâ Mehdî Hân*: Mîrzâ Mehdî Hân'ın Arûsnâme adlı eserinin Türkçe tercümesidir.<sup>1</sup> Bunların dışında bazı kaynaklarda, yazarın “*Hac Yolunda*” ve “*Divançe*” adlı iki eserinin daha varlığından söz edilmektedir (Batislam: 2011).

**Mehmed Mihrî'nin “Tercüme-i Arûsnâme-i Mirzâ Mehdî Hân” Adlı Eseri** Söz konusu eser tercüme bir metindir. Arapça kaleme alınmıştır. Bu metnin kim tarafından ve ne zaman basıldığı bilinmemektedir. Mîrzâ Mehdî Hân veya Muhammed Mehdî Hân (Asterâbâdî) tarafından Farsçaya çevrilen eser; “*Tercüme-i Arûsnâme*” adıyla yayınlanmıştır.

18. yüzyılda yaşayan ve İranlı bir yazar olan Muhammed Mehdî Hân'a bakıldığında ise onun Farsça eserler kaleme alan önemli bir sözlük yazarı ve tarihçi olduğu görülmektedir. “*Târih-i Cihânküşâ-yı Nâdirî*”, “*Dürre-i Nâdire*”, “*Münşe'ât*”; “*Târih-i Nâdir Şâh*”, “*Senglâh*”, “*Mâbeni-ül-Lugât*” yazarın başlıca eserleridir.

Eserin tarafımızca çalışılacak olan ikinci tercümesi ise 19.yy. yazarı Mehmed Mihrî tarafından yapılmıştır. Bu basımda eserin başlığına “Mirzâ Mehdî Hân” ibaresi de ilave edilerek metne “*Tercüme-i 'Ârûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân*” adı verilmiştir. Bir başka ifadeyle eserin ilk adı “*Arûsnâme*”; Arapçadan Farsçaya aktarılmış adı “*Tercüme-i 'Ârûsnâme*”; Farsçadan Türkçeye aktarılmış adı da “*Tercüme-i 'Ârûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân*”dır. Söz konusu çalışmamız eserin bu son halini yani Farsçadan Türkçeye aktarılmış şeklini esas almaktadır.

“*Tercüme-i 'Ârûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân*” metninin ne zaman ve nerede yayınlandığı bilinmemektedir. Eser 24 sayfadan oluşmaktadır ve metnin Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin Özege Salonu, Basma ve Yazma Nadir Eserler bölümünde 659/SÖ, 45078/NE ve 20537/SÖ numaralarıyla kayıtlı nüshaları mevcuttur.

Eserin başında Mehmed Mihrî'nin iki beyti, Iraklı şairlerden Rıza Efendi ile Urfa'lı Muhyiddin Mahvî Efendi'nin de birer beyitlik takrizleri bulunmaktadır.

‘*Ârûsnâme*’nin dili oldukça ağır ve süslüdür. Uzun tamlamalar, Arapça ve Farsça sözcükler oldukça fazladır. Metinde yer alan kimi sözcüklerin anlamları verilerek okuyucuya özel terimler hakkında bazı bilgiler verilmiştir. Bu terimler de bir

<sup>1</sup> Bu eserler dışında *İlaveli Güldeste*, *Mu'allim-i İnşâ*, *Mu'allim-i Tercüme ez-Fransavî be-Türkî*, *Muhtasar Sarf-ı Osmânî* eserleri de yazara isnat edilmekle birlikte bu eserler, Seyfettin Özege'nin *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu* adlı eserinde Mihrî mahlasını kullanan ve Mehmed Mihrî'nin çağdaşı olan Mihran Apikyan'a ait olduğu tespit edilmiştir.

araya geldiğinde küçük bir sözlük niteliği kazanmaktadır. Metinde yazar; bu sözcüklerin anlamını verirken öncelikle gelin, gelinin süslenmesi, gelinin bulunduğu ortam ve eğlence hakkında genel bilgiler vermekte; ardından araya girerek kimi terimlerin açıklamasını yapmaktadır. Böylece daha çok bir sanat dalı, meslek, bilim alanı vs. olarak kategorize edilen sözlüklere bir yenisi daha eklenmiş ve özgün olmakla birlikte farklı bir konuya daha dikkat çekilmiştir.

Osmanlı Türkçesi ile yazılan metinde bazı küçük kısımlar tamamen Farsça ve Arapça olarak aktarılmıştır. Önemli görülen veya üzerinde durulan bazı sözcükler daha detaylı ifade edilmiştir. Sözcüklere tasnif açısından bakıldığında alfabetik bir sıralama veya mekân, kişi, nesne vs. açısından herhangi bir tasnif dikkati çekmez.

Metnin geneli bir bütünlük içerisindedir. Bir hazırlık ve hazırlık neticesinde yapılan eğlence anlatılmaktadır. Ayrıca anlatımı tekdüzelikten çıkarmak için kimi zaman şiir örneklerinin de verildiği görülmektedir. Bu itibarla eserin nazım nesir karışık bir metin olduğu söylenebilir.

'*Arûsnâme*'deki konunun işlenişine bakıldığında; öncelikle bu eserin İranlı Mirzâ Mehdî Hân'ın tercümesi olduğu belirtilir. Arapçadan Farsçaya çevrilen "*Arûsnâme*"nin girişinde şu beyit yazılıdır:

Zihî hüceste 'arûs-ı cemîl-i zibâ kim  
Sezâdur ehl-i ma'ârif ana ola dâmâd

Mirzâ Mehdî Hân'ın Farsça kaleme aldığı risalesinin Muhammed Mihrî tarafından yapılan bu çevirisi Türk milletine bir yadigâr olarak düşünülmüştür. Zira Muhammed Mihrî; eserini çevirme sebebini vatana naçizane bir hizmet olarak açıklar: "*İşbu risâle-i nefîsenün lisân-ı letâfet-resân-ı Türkîye nakl u tercemesi ebnâyı vatana bir hidmet-i nâçiz dimek mebni-i kâsırâne tercümesine ictisâr idüp nevrêsîdegân-ı sebk-h'ân-ı debistân-ı ma'ârif-cûyâna bir eser-i kemterâne yâdigâr biragılmışdur.*"

Ardından Irak hanedanı ve belâgat âlimlerinden faziletli Rızâ Efendi ve Urfalı Mahvî Efendinin birer beyitlik takrizleri örnek olarak verilmiştir. Sonrasında Kerüklü Muhammed Mihrî, ömrünün geri kalan kısmında daha nice yararlı çeviriler yapmak üzere Cenâb-ı Hak'tan niyaz ederek eserinin tercüme bölümüne geçer.

Metin, Besmele ile başlar. Ve şu ifadelerle devam eder: güzel bir sebeple yani Allah'ın cemâl sıfatıyla gelin olan kimseye özel bir güzellik bahşedilmiştir. Kendisine kudret eliyle güzellik bahşedilen bu gelinin süslenme faslına geçildiğinde ona her-heft ile süs ve güzellik verilir. Her-heft; kadınların süslenmesinde kullanılan yedi temel süs eşyasıdır. Bunlar: kına, çivit (Hint'te ve Yemen'de yetişen

bir bitkiden elde edilen mavi boya), lâl (allık), üstübeç (beyaz madeni bir madde), antimon (gümüş renkli bir tür boya), altın varak ve misktir. Bir tür makyaj olan bu aşamadan sonra gelinin başına altın telli duvağı örtülür. Ayrıca başına ayrıca nakd-i bâf-ı yek-şenbe geçirilir. Bu da harirden yapılmış, gayet nazik ve altın pul-larla süslü bir tür örtüdür.

Gelinin misk kokulu kâküleri yanağına dökülmekte; tarağı saçını her taradığında misk saçmaktadır. Zira o dönemlerde tarak saça koku versin diye üstüne çeşitli kokular ve yağlar dökülmektedir. Bu güzelliklerin yanında gelinin yanakları ve yüzü berrak bir su gibi ışıldar. Alnına altından bir süs takılmış; süslenmesi ve hazırlanması için bir meşşâta görevlendirilmiştir.

Düğün günü genç kızlar ve arkadaşlar olarak tanımlanan gürûh; mekâna gelerek ortalığa şenlik ve neşe katar. Bu arada gelinin hazırlıkları bir taraftan devam eder. O güzel 'arûsun elbisesine ve cübbesine çeşitli ışıltılar serpilir. Gözlerine siyah sürme sürülür, kaşlarına da renk ve hacim versin diye rastık çekilir.

Bir izdivaç için sevgi ve muhabbet önemlidir. Zira ruhun münasebeti ile sevgi bağı güçlenir ve neticede yeni meyveler ortaya çıkar. Gelinin ipekten yapılma, gül renkli ve altın işlemeli yastığı da unutulmamalıdır. Bu da önemli bir simgedir ve özenle işlendikten sonra yerine konur. Bu yastığın işlemleri adeta yıldız gibidir. Arûsun süslü, hoş elbisesiyle, temiz örtüsünün ardından gonca dudağının nezaketi görünür. Yüzü peri gibidir. Zarif ve uzun bir boya sahiptir. Bakıcısının da inci tanesidir:

Ez ân katre-i lü'lü-yi lâlâ koned

Ve zeyn-i kâmet-i serv-i bâlâ koned

Kulaklarına kıymetli mücevherlerle donatılmış küpeler takılmıştır. Kolunda sıra sıra bilezikler vardır. Mis kokusuyla herkesi büyüler.

Tüm hazırlıkların sonunda gelin; gölgeliğe yani eyvanına götürülür. Burası yerden daha yüksekçe olan bir çehâr-tâk şeklindedir. Gelinin yanında ara sıra baksın diye aynası ve kokusunu yenilesin diye 'anber kutusu vardır.

Misafirlere çeşit çeşit yiyecek, içecek ve güllü tatlılar ikram edilir.

Bu arada süslenmiş gelin güzelinin alnı zühre yıldızı gibi aydınlıktır. Ayva tüyleri ve beni muntazam bir şekildedir. Bu niteliklerin de her biri vahdeti simgeleyen işaretlerdir. Vahdet öyle bir şey ki ikiyi bir eder. Göz ile gözbebeğini aynı yerde buluşturur. Eğer bu birliğin gücü olmasaydı nisan yağmurunun içinde inci, Bedehşân'da lâl taşı nasıl ortaya çıkardı?



Neticede gelinin güzelliği herkesi büyüledi. ‘Arûs; Keykâvûs gibi süslenerek meclisi etrafına topladı. Beline mavi renkli peştemalini bağlamayı da unutmadılar.

Meclis toplanıp, insanlar bir araya gelince herkes şâdân oldu. Bezmi şenlendirmek üzere davullar çalındı, alkışlar tutuldu. Râkıs, raks ederek halkı mutlu ve mesrûr eyledi. Şarkılar söylendi. Şerbetler, yiyecekler dağıtıldı. Bu arada nazar ve kıskançlıktan korunmak için bir taraftan da bol bol Âyete’l-Kürsî okundu.

Cânbâzlık gösterileri ile ortama şenlik geldi. Cihânın hünerli oyuncusu; pek çok gösterisiyle havâs ve avâmı eğlendirdi. Mesela altın kanatlı kuşun çabucak yumurtlamasını sağlayarak bunu halka gösterdi. Hokkabazlık gösterileri de bambaşka güzeldi. Böylece ağızlar gülmekten bir türlü kapanmayıp gözlere mutluluktan dolayı uyku girmedi. Ayrıca akşamın sonuna doğru yüzlerce farklı ağızdan efsaneler okundu, insanların mutluluğuna mutluluk katıldı. Akşam yemeği yendikten sonra çeşitli nağmeler ve sazlarla eğlence yapıldı. Def, tanbur, çeng gibi pek çok müzik aletiyle çeşitli nağmeler dinletildi; hicâz, ırâk, uşşâk, hüsrevânî, râst yani makâm-ı ferâhrûzîden nağme-i şehnâza dek pek çok makam dinletildi. Arap, Acem, Tâcık ve Türkî-i Nişâbûrîden pek çok farklı müziğin keyfine varıldı; şarap sürahileri tek tek boşaldı, baş üzere sarhoş olup yuvarlanarak herkes uykuya daldı.

Böylece bir gelinin süslenmesi ile başlayan ve konukların meclise gelip, yeme içme, çeşitli müzik aletleri ve makamlarla eğlenmeye başlayıp; anlatılar, gösteriler ve müzik dinletileriyle sürdürdükleri gece sarhoş olunana dek içilen şarap kadehleriyle tamamlanmıştır.

Burada gelinin hazırlık süreci ve düğün ile ilgili detaylar arada açıklaması verilen sözcüklerle oldukça öğretici tarzdadır. Kuaför olarak bilinen meşşâta, gelinin yardımcıları ve makyaj malzemeleri ile önemli bir güne dair hazırlıklar tamamlanmış, yemekler, gösteriler ve müzikler planlanmıştır. Dolayısıyla bir düğünden beklenen her şey kısa ve öz bir şekilde tasvir edilmiştir. Öyle ki gelin ve damadı korumak, düğünde olası tüm olumsuzlukların önüne geçmek için Allah’a sığınılmış ve ona dualar edilmiştir. Metinde yer yer tassavvufî ifadeler de başvurulduğu görülmektedir. Öyle ki vahdet vurgusu özellikle güzelliğiyle gözleri kamaştıran gelin tasviriyle dile getirilmiştir.

Düğünde olmazsa olmazlar arasında yer alan çeşitli müzik aletleri, makamlar, efsane anlatıcıları, rakkaslar, misafirler, yemekler, içecekler tam bir şenlik havasında aksettirilmiştir.

Etkinlik esnasında damat ve gelinin yan yana gelmemesi, kadınların kendi aralarında eğlenmesi dönemin gelenekleri ile uyumlu görünmektedir.

Tüm bu düğün ve gelin tasvirine bakıldığında okuyucuların metni daha iyi algılamaları için kimi sözcüklerin bir sözlük niteliğindeki açıklaması şu şekilde yapılmıştır:

**‘Azrâ:** Vâmık’un ma’şûkasının ismidür. Nasıl ki Şeyh Sa’di buyurur:

Kesî melâmet-i Vâmık koned be-nedânî  
‘Azîz-i men ki nedîde est rûy-ı ‘Azrâ est<sup>2</sup>

**Gâze:** Kadınlar yüzlerine sürerler dört eczâdan müretteb bir ‘ilâcdur.

**Her-heft:** Yedi icâzeden müretteb. Kadınlar yüzlerine sürerler.<sup>3</sup>

**Tille:** Altundan ma’mul. Kadınlar alınlarına takarlar.

**Nakd-i Bâf-ı Yekşenbe:** Harîrden ma’mûl gayet nâzûk bir kumaşdur ki üzerine altun pulları dökerler.

**Kevâ’ib:** Memeleri nâr gibi olan kızların cem’idür.<sup>4</sup>

**Etrâb:** Arkadaşlar ve hem-pâ olanlar.

**Zerk:** Altun türine dirler.

**Kefü’l-Hazîb:** Hınaya tutulmuş pençeye benzer bir yıldızun ismidür.

**Aba-i ‘ulvî:** Yedi kök.

**İmhât-ı süflî:** ‘Anâsır-ı erba’a.

**Mevâlid-i selâse:** Hayvânât-ı cemâdat-ı nebâtât.<sup>5</sup>

**Zulûmât-ı sülse:** Meşîme ve rahm u bâtın-ı mâder ve sülb-i peder.

**Ahlât-ı erba’a:** Sevdâ ve safrâ ve balgâm ve demdür.

**Ra’venet:** Adem-i bön, sâlkı ve çolpa olmak.

**Keykâvûs:** Bir pâdişâhun suretine benzer. Başında tâc buluna on beş yıldızdan mürekkebdür.

**Cabbâr:** Bir şahsa benzer ki elinde âsâ buluna otuz sekiz yıldızdan mürekkebdür.

**Dülfen:**<sup>6</sup> Hayvan. Garikleri arkaya alup sâhil-i deryaya necât virür ve bir de on yıldızdan mürekkeb bir şahsa benzer ki omzunda kırba buluna.

**‘Avâ:** Menâzil-i kamerden bir menzildür.

<sup>2</sup> İkinci beytin ilk sözcüğü habîb iken ‘azîz olarak değiştirilmiştir.

<sup>3</sup> Kadınların süs olarak kullandıkları yedi şey: kına, çivit, lâl (allık), üstübeç, antimon, altın varak, mis. (Devellioğlu: 2013).

<sup>4</sup> Tomurcuk memeli kızlar. (Devellioğlu: 2013).

<sup>5</sup> Üç oluşumdan yani hayvanat, nebatat ve madenlerden söz eden bilim, tabiat bilimi. (Parlatır: 2012).

<sup>6</sup> Yunus balığı.

**Sefîne:** Kimi resminde kırk beş yıldızdan mürekkebdür.

**Bâtiye:** Kadeh resminde yedi kevkebden mürekkebdür.

**Hâmil-i re'sü'l-fûl:** Bir âdemün suretine benzer ki sol ayak üzerinde kâ'im, elinde bir dîv kellesi mevcûd yigirmi altı kevkebden mürekkebdür.

**Zâtü'l-kürsî:** Minber şeklinde bir kürsî ve üzerinde kadın hey'etiyle kâ'id bir sûretde on üç yıldızdan mürekkebdür.

**Sehm:** Ok resminde beş kevkebdür.

**Hüsn-i Yûsûf:** Deniz dibinde mütekevvin ü mütebahhir ve allı budaklı bir nesnedür.

**Zülf-i 'arûsân:** Baldırı kara didükleri otdur.

**Çekâvük:** Serçeden büyük hoş âvâz bir kuşdur.

**Tezerv:** Sülün kuşu.

**Mâveraü'n-nehr:** Herât ve İrân beyninde vâkı' bir nehirdür.

Metinde toplam 29 sözcüğün açıklaması verilmiştir. Sözcükler metnin akışına göre bazen art arda bazen de metin içerisinde yeri geldiğinde açıklanmıştır. Ancak bunlarda alfabetik bir sıralama dikkati çekmez. Düğündeki hazırlık aşamasından başlayıp düğün etkinliği sona erinceye kadarki süreç göz önünde bulundurularak zamansal bir sıralama yapılmıştır. Mesela gelinin hazırlık süreci düğünün en başındaki süreçtir ve burada gelin anlatılırken orada bilinmediği düşünülen sözcüklerin açıklaması yapılmıştır. Ya da düğündeki müzik aletleri düğünün eğlencesinden bahsedildiği zaman diliminde açıklanmıştır.

Açıklaması yapılan sözcüklerin bilhassa gelin, gelinin süslenmesine dayalı unsurlar, kişiler, mekân ve yıldızlarla temsil edilen benzetmeler olduğu görülmektedir. Bunları kategorize etmek gerekirse şöyle bir şema elde edilebilir:

Gelin İçin Kullanılan Benzetmeler	'Azrâ, Keykâvûs
Makyaj ve Süs Malzemeleri	Gâze, Her-heft
Giyim-Kuşam	Tille, Nakd-i Bâf-ı Yekşenbe, Zerk
Kişiler	Kevâ'ib, Etrâb, Ra'venet
Yaradılışa Dair Tasnifler	Mevâlid-i selâse, Zulûmât-ı sülse, Ahlât-ı erba'a, Aba-i 'ulvî, İmhât-ı süflî
Mekâna Dair Tasnifler	'Avâ, Mâveraü'n-nehr
Hayvanlar	Dülfen, Hüsn-i Yûsûf, Çekâvük, Tezerv

Nebâtlar	Zülf-i ‘arûsân
Yıldız Adlarıyla Temsil Edilen İsimler	Sefîne, Bâtiye, Hâmil-i re’sü’l-fûl, Zâtü’l-kürsî, Sehm, Cabbâr, Kefü’l-Hazîb

Söz konusu tablodan da görüldüğü üzere seçilen sözcükler bir eğlence meclisi için gereken pek çok unsuru tanıtmaktadır. Meclisin kahramanı gelin; “*Keykâvûs ve ‘Azrâ*” olarak tanıtılmıştır ki bunlardan ilki bir padişah ikincisi de önemli bir aşk mesnevisinin kahramanıdır. Bu da gelinin meclisteki konumunu göstermesi bakımından dikkat çekici iki örnektir. Ardından gelinin süslenmesi yani bir tür makyajı için kına, anber, allık, rastık vs. için seçilmiş “*gâze ve heft-hân*” sözcüklerinin tanıtımı yapılır.

Gelinin güzel ve şık süslemelerle donatılmış kıyafetleri ise “*Tille, Nakd-i Bâf-ı Yekşenbe, Zerk*” sözcükleriyle özetlenebilir. Burada altın ve değerli taşlarla süslenmiş saç örtüsü ve elbiseler anlatılmaktadır.

Mekâna gelen kimseler “*Kevâ’ib, Etrâb, Ra’venet*” ve mekânlar “*Avâ, Mâverai’-n-nehr*” olarak kategorize edilmiştir. Diğer unsurlar da yaradılış ve yıldızlarla temsil edilen sözcüklerdir.

Eğlence tertibine bakıldığında damattan bahsedilmez. Gelinin genç kızlarla ve arkadaşlarla var olduğu bir meclis söz konusudur. Zaten o döneme bakıldığında gelin ve damadın bir arada bulunduğu bir eğlence biçimi bulunmamaktadır. Ancak mecliste yer alan müzik; müzik aletleri; çeşitli makamlar ve anlatıların efsane anlatıcısı tarafından sunulması oldukça güzel ve gerçekçi bir tablo ortaya koymaktadır.

## SONUÇ

“*Tercüme-i Arûsnâme-i Mîrzâ Mehdî Hân*” adlı eser; tematik bir konuyu ele alması bakımından oldukça önemli bir metindir. Hacminin küçük olmasına karşın bir düğün tasvirinden beklenen pek çok ayrıntının yer aldığı bu metin; aynı zamanda küçük kapsamlı bir gelin sözlüğüdür.

İlk aşamada gelinin bir beşer olarak Allah’ın cemâl sıfatıyla yaratıldığı söylenmekte ve ardından gelinin meşşâta tarafından süslenmesi bölümüne geçilmektedir. Burada hemen her detay oldukça heyecan vericidir. Genç kızların bir araya gelmesi, gelinin tüm ihtişamıyla meclisteki eyvanında yerini alması ardından da-

ğıtılan şerbetler ve yemeklerle birlikte düğün şenliğinin başlaması dikkatleri çeker. Nazar için Ayete'l-Kürsî'nin okunması da gerçekleşmesi muhtemel olumsuzluklara karşı bir savunma niteliğindedir. Hokkabaz ve canbazların gösterileri, ef-sanelerin anlatımı, raks etme, müzik ziyafeti ise meclisteki herkesin ruhuna hitap etmektedir. Eğlence o dereceye varmıştır ki kimse gecenin bitmesini istemediği için uyumaz. Kahkahalar o denli kesintisizdir ki kimsenin ağzı gülmekten kapanmaz. Sonunda şarap küpleri bitirildiği için herkes bir tarafa sızarak geceyi bitirir. Yazıldığı dönemden itibaren Doğu gelenekleriyle örtüşen bu düğün tasviri; Arap, Fars ve Türk gelenekleriyle de oldukça uyumludur. Damat ve gelin; geleneğin de bir getirisi olarak bir araya gelmez. Kadınlar raks etmez, bu görevi yerine getirmek için bir râkıs tutulur. Her mecliste olduğu gibi yeme içme oldukça boldur ve herkes bundan kendi payını fazlasıyla alır. Eğlence için gelişen sektörler o dönemden itibaren varlığını ortaya koyar ve hokkabazlık, canbazlık gibi meslekler büyük bir talep görür.

Sözlük kısmına bakıldığında ise açıklanan sözcük sayısının yirmi dokuz olduğu görülür. Bunlar; alfabe, isim, mekân veya süs unsurları açısından bir tasnife bağlı değildir. Metindeki olay akışına bakıldığında zaman sıralaması gözetilerek sözcüklerden bahsedildiği görülmüştür.

Eserde bir düğün ve gelin için gereken temel unsurların her birisine dayalı sözcük açıklamaları vardır. Mesela gelin, düğüne gelen kimseler, gelinin süslenmesinde kullanılan eşyalar, giyim kuşama dayalı terimler, varlığın özüyle alakalı kavramlar hem vurgulanmak hem de okuyucuya izah edilmek üzere açıklanmıştır. Bu da metinden ayrı olarak yazarın belirlediği duraklarda sözcük ve sözcüğün anlamı şeklinde vurgulanmıştır. Ayrıca geline ve düğüne dayalı olarak açıklaması verilen bu sözcükler okuyucunun da işini kolaylaştırmaktadır.

Metnin geneline bakıldığında oldukça ağır, ağırdal bir dil ve uzun tamlamalar eserin anlaşılmasını zorlaştırır. Bu özellikleriyle 'arûsnâme; bir gelinin süsü ve görkemiyle uyumlu bir şekildedir.

Şiir ve nesir örneklerinin bir arada bulunduğu metin; nazım-nesir karma bir eser olması yönüyle de önemlidir. Hatta bazı başka şairlerin şiirlerinden örnekler verilerek, metnin arasına şiir ve sözlük bölümleri ilave edilmiş böylece anlatım tek-düzelikten çıkarılmıştır.

## KAYNAKÇA

AKDAĞ, A. (2016). Kerküklü Mehmed Mihrî Ve “El-Eserü’l-Celîl Fî Medh Alâ İsmâîl” Adlı Eseri, Journal of Turkish Language and Literature, Volume:2, Issue: 3, Summer, 51-70.

BATISLAM, D. (2011). Kerküklü Mehmed Mihrî’nin Sudan Seyahatnamesi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi, 18, 1, 295-304.

ARSLAN, M. (2014). “Mehmed Mihrî, Kerküklü”. Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2353> [erişim tarihi: 13.01.2019].

CUNBUR, M. (2006). "Mehmed Mihrî". Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi. C. VI. Ankara: AKM Yay.

ÇETİN, A. (2001). “İsmâîl Paşa, Hidiv”. İslâm Ansiklopedisi. C. 23. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 117-119.

DEVELLİOĞLU, F. (2013). Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara: Aydın Kitabevi.

Mehmed Mihrî (1884). Et-Tuhfetü’l-Abbâsiyye li’l-Medreseti’l-Aliyetti’t-Tevfikiyye, Mısır: Bulak Matba’ası.

ÖLMEZ, Z. K. (1998). Çağatayca Sözlükler, Kebikeç, 6. Sayı, 137-144.

ÖZEĞE, S. (1973). Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu, C. II, 463.

ÖZEĞE, S. (1975). Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu, C. III, 1177, 1211.

PARLATIR, İ. (2012). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Yargı Yayınevi.

SAATÇİ, S. (1986). "Mehmed Mihrî". Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi. İstanbul: Dergah Yay.

TERZİBAŞI, A. (2013). Kerkük Şairleri, 2. Cilt, İstanbul: Ötüken Neşriyat. Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler/İsimler/Eserler/Terimler (1986). C. 6. İstanbul: Dergâh Yay, 210-211.