

MUKADDİME

Cilt: 11 • Sayı: 2 • Yıl: 2020
e-ISSN: 2459-0711



MUKADDİME

e-ISSN: 2459-0711
Cilt 11, Sayı 2, Güz 2020
Volume 11, No 2, Autumn 2020

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Adına Sahibi
Owner on Behalf of Mardin Artuklu University, the Institute of Graduate Studies
Prof. Dr. İbrahim Özcoşar

Editör | Editor
Dr. Öğr. Üyesi Caner Yelbaşı

Editör Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Beyhan Kanter (Mardin Artuklu Üni.) Prof. Doç. Dr. Hayrullah Acar (Mardin Artuklu Üni.)
Dr. Julian Rentszsch (Johannes Gutenberg Uni. Mainz) Dr. Öğr. Üyesi. Seven Erdoğan (Rize, Recep Tayyip Erdoğan Üni.)
Prof. Dr. Petr Kucera (Hamburg Üni.) Dr. Öğr. Üyesi. Devrim Ertürk (Dokuz Eylül Üni.)
Doç. Dr. Ziya Polat (Mardin Artuklu Üni.) Dr. Öğr. Üyesi. M. Fatih Kılıç (Ankara Sosyal Bilimler Üni.)
Doç. Dr. Ömer Bozkurt (Mardin Artuklu Üni.) Doç. Dr. Halis Sakız (Mardin Artuklu Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Şanlı (Mardin Artuklu Üni.)

Redaksiyon | Redaction

Türkçe: Arş. Gör. Burçin Özdemir, Arş Gör. Mehmet Yalçinkaya, Arş. Gör. Büşra Ataker
İngilizce: Dr. Öğr. Üyesi Caner Yelbaşı

İletişim | Correspondence

Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Enstitüler Binası (İslami İlimler Fakültesi Yanı) 3. kat Diyarbakır Yolu 5. Km Kampüs Yerleşkesi-MARDİN
Tel: + 90 482 213 4002
Web: <https://dergipark.org.tr/pub/mukaddime>, mukaddimedergisi@gmail.com

Mizanpaj ve Tasarım: Arş. Gör. Erdem Meraklı

Mukaddime, Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından altı ayda bir bahar (Mayıs) ve güz (Kasım) dönemlerinde yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yer alan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergideki yazılar izin alınmadan kısmen ya da tamamen başka bir yerde yayınlanamaz. Mukaddime; ULAKBİM TR Dizin, EBSCO, DOAJ, ASOS Sosyal Bilimler İndeksi, İSAM, IdealOnline, SOBIAD vb. indeks ve veri tabanlarında yer almaktadır.

Mukaddime is an international biannual peer-reviewed journal which is published in Spring (May) and in Autumn (November) by Mardin Artuklu University's Institute of Graduate Studies. The whole responsibility of opinions expressed in Journal solely belong to their authors. The texts that are published by journal are not allowed to be published partially or entirely without permission. Mukaddime; is located at the ULAKBİM TR Dizin, EBSCO, DOAJ, the ASOS Social Sciences Index, İSAM, IdealOnline, SOBIAD etc. database.



Danışma Kurulu | Advisory Board*

Prof. Dr. Abdullah Ekinci (Harran Üniv.)	Assist. Prof. Mateo Mohammad Farzaneh (Northeastern Illinois Univ.)
Prof. Dr. Adnan Demircan (İstanbul Üniv.)	Masoud Jaafari Dehaghi (University Of Tehran)
Prof. Dr. Ahmet Ağırakça (Mardin Artuklu Üniv.)	Prof. Dr. M. Sait Özerverli (Yıldız Teknik Üniv.)
Prof. Dr. Ahmet Kankal (Yıldırım Beyazıt Üniv.)	Prof. Dr. Mahmut Atay (Selçuk Üniv.)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (Tobb Ekonomi Ve Teknoloji Üniv.)	Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez (İstanbul Üniv.)
Prof. Dr. Ali Murat Yel (Marmara Üniv.)	Prof. Dr. Mehmet Özdemir (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. Aynur Özfirat (Mardin Artuklu Üni.)	Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan (Yıldırım Beyazıt Üniv.)
Prof. Dr. Ayhan Bıçak (İstanbul Üniv.)	Prof. Dr. Nüket Esen (Boğaziçi Üniv.)
Prof. Dr. Erdoğan Boz (Eskişehir Osmangazi Üni.)	Doç. Dr. Oktay Özel (Bilkent Üniv.)
Prof. Dr. Erica C.d. Hunter (Soas Univ.)	Prof. Dr. Ömer Aytaç (Firat Üniv.)
Prof. Dr. Feridun M. Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üniv.)	Prof. Dr. Ömer Türker (Marmara Üniv.)
Prof. Dr. İbrahim Özcoşar (Mardin Artuklu Üniv.)	Prof. Dr. Recep Şentürk (İbn Haldun Üniv.)
Prof. Dr. İlhami Güler (Ankara Üniv.)	Prof. Dr. Richard Foltz (Concordia Univ.)
Prof. Dr. İlhan Kutluer (Marmara Üniv.)	Prof. Dr. Saim SAVAŞ (Uşak Üniv.)
Prof. Dr. İrfan Aycan (Ankara Üniv.)	Prof. Dr. Sami Şener (Doğuş Üniv.)
Doç. Dr. İrfan Yıldız (Dicle Üniv.)	Doç. Dr. Salih Akın (Université De Rouen)
Prof. Dr. Julian Rentszsch (Johannes Gutenberg Univ.)	Prof. Dr. Şinasi Gündüz (İstanbul Üniv.)
Prof. Dr. Kadir Canatan (İstanbul Sabahattin Zaim Üniv.)	Prof. Dr. Turan Karataş (Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv.)
Prof. Dr. Kayhan Delibaş (Adnan Menderes Üniv.)	Prof. Dr. Vahap Özpolat (Mardin Artuklu Üniv.)

* Ada göre alfabetik sıra | In alphabetical order by name

MUKADDİME

e-ISSN: 2459-0711

MUKADDİME DERGİSİ 2020 YILI 11. CİLT 2. SAYI HAKEMLERİ
REFEREES of MUKADDİME in Volume 11, NO 2, the Year 2020

- Prof. Dr. Beyhan KANTER, Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Emel TOPÇU, Hasan Kalyoncu Üniversitesi
Prof. Dr. Fazıl ÇÖKÇEK, Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Esra DANACIOĞLU TAMUR, Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim TÜZER, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Okşan BAŞOĞLU, Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet ABDÜLHADİOĞLU, Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet GEMİ, Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Gökhan TUNÇ, Anadolu Üniversitesi
Doç. Dr. Hatip YILDIZ, Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. İlyas AKMAN, Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. İpek Beyza ALTIPARMAK, Bursa Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet DURUEL, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Zeki KAPÇI, Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Oğuz ÖCAL, Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. Özlem NEMUTLU, Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet İhsan AYTEK, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KIRKAN, Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem AKMAN, Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÇOLAK, TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hidayet TUKSAL, Kırıkkale Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kadir DEDE, Hacettepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mümin KÖKTAŞ, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Neslihan ALTUNCUOĞLU, Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şerif ESKİN, İstanbul Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Hüseyin MERCAN, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YETİM, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nurettin BELTEKİN, Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Remzi AVCI, Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Selçuk ATAY, Karabük Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Taner NAMLI, İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yasin ATLIOĞLU, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yunus UÇUR, Marmara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep TEKİN BABUÇ, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Dr. Nagehan TOKDOĞAN, Hacettepe Üniversitesi
Arş. Gör. Dr. Burcu YILMAZ ÇEBİN, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Arş. Gör. Dr. Kenan SUBAŞI, Mardin Artuklu Üniversitesi
Arş. Gör. Dr. Saliha UYSAL, İstanbul Üniversitesi

İçindekiler | Contents

Makaleler - Articles

Sevil ÖZÇALIK DUMANOĞULLARI

Cumhuriyet'e Mekân Yaratmak:
İstanbul-Ankara İkiliğinin 'Kiralık
Konak' ve 'Ankara' Romanlarına
Yansıması

294

Producing a Space For the Republic: the
Reflection of Istanbul-Ankara Dualism in
the Novels Entitled 'Kiralık Konak' and
'Ankara'

Hakan DEĞİRMENÇİ

Çok Kültürlülüğün Kurgusal İfadesi:
Ahmet Mithat Efendi Anlatılarında
Yerli veya Yabancı Gayrimüslim
Kadınlarla Aşk ve Evlilik

317

Fictional Expression Of Multiculturality:
Love and Marriage With Domestic or
Foreign Non-Muslim Women in the Tales
of Ahmet Mithat Efendi

Büşra ATAKER

Arketipsel Sembolizm Ekseninde
Murathan Mungan'ın "Adana Sıcağında
Erguvanlar" Hikâyesi

333

Murathan Mungan's Story "Erguvans
in the Heat of Adana " on the Axis of
Archetypal Symbolism

Muzaffer BİMAY

Onuncu Yılında Suriyeli Sığınmacıların Kente
Entegrasyonu ve Gelecek Beklentileri:
Batman Örneği

348

Integration of Syrian Asylum Seekers in
the Urban and Future Expectations in Its
Tenth Year: The Case of Batman

Ayşem SEZER ŞANLI - Beyzanur COŞĞUN

Yeni Toplumsal Hareketlerin Yeni
Aktörleri; 90'lı Yıllar Türkiye'sinde
Başörtülü Öğrencilerin Mücadelesi

382

New Actors of the New Social
Movements: Students' Who Wearing
Hijab Struggle in 90's Turkey

Mehmet YONAT

Di Devokên Kurdiya Kurmançî de Zayenda
Rewşên Morfolojîk (Mînakên Devokên
Bakur, Başûrê Rohilat û Başûrê Rojavayê)

410

Usage of Gramatical Gender of Morphological
Cases in Kurmanji (the Examples of North,
Southeast and Southwest Varieties)

Ahmet KIRKAN

Zazakî De Derb Ê Taybetmendiyê Derbî

446

Stress and Its Features in Zazakî

Ceren AVCİL

Milliyetçiliğin Toplumsal Cinsiyet ile
İlişkisine Dair Kuramsal Bir Bakış

468

A Theoretical View on the Relationship
of Nationalism and Gender

Ayşe ACAR

Hasankeyf İnsanlarının
Paleodemografik Analizi

485

Paleodemographic Analysis of
Hasankeyf People

Kitap Tanıtım

-

Book Review

Gökhan ORHAN

Kitap Tanıtım: Nirxandina Pirtûka
Ferhenga Têgehên Felsefî

509

Book Review: Dictionary of Philosophical
Concepts

Samet ZENGİNOĞLU

Kitap Tanıtım: Şark Kütüphanesi:
İslam ve Avrupa Aydınlanması

512

Book Review: The Republic of Arabic
Letters: Islam and the European
Enlightenment

Cihan KÖME

Kitap Tanıtım: Osmanlılar ve Afrika
Talanı: Sahra'dan Hicaz'a
İmparatorluk ve Diplomasi

517

Book Review: The Ottoman Scramble
for Africa: Empire and Diplomacy in the
Sahara and the Hijaz

Cumhuriyet'e Mekân Yaratmak: İstanbul-Ankara İkiliğinin 'Kiralık Konak' ve 'Ankara' Romanlarına Yansımaları

Sevil ÖZÇALIK DUMANOĞULLARI¹

Öz

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'yı modern bir başkent olarak kurgulama çabasında onu İstanbul'a karşı konumlandırma girişimi gözlemlenmektedir. Buna göre Cumhuriyet'in başkenti 'yeni', 'modern', 'homojen' ve 'sadık' olarak tasvir edilirken Osmanlı İmparatorluğu'na başkentlik yapmış İstanbul 'kosmopolit', 'eski', 'demode' ve 'sadakatsiz' olarak resmedilir. Bu eğilimi dönemin önemli edebi eserlerinde gözlemek mümkündür. Bu makale de Ankara-İstanbul ikiliğinin izlerini, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun iki önemli romanında sürmeyi hedeflemektedir. Bu iki roman 1922 yılında yayınlanan 'Kiralık Konak' ve 1934 yılında yayınlanan 'Ankara' romanlarıdır. Romanlardan ilki Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması ile 'Kiralık Konak'ta resmedilen kozmopolit İstanbul'un bir başkent olarak ahlaki çöküşünü ve romanlardan ikincisi Türkiye Cumhuriyeti'nin yükselişi ile Ankara'nın modern, milli bir başkent olarak yükselişini ele almaktadır. Romanlarda ahlaki çöküşü temsil eden batı taklitçisi, toplumdan kopuk, seçkin ve çıkarıcı karakterler olduğu gibi idealize edilen karakterler de vardır. Bu idealize edilen karakterlerin dönüşümleri Karaosmanoğlu'nun toplumcu bir sanat anlayışı benimseme yolundaki dönüşümü de temsil eder. Kiralık Konak'ın idealize edilen karakteri Hakkı Celis milli ideale ulaşmadan Çanakkale cephesinde şehit düşerken Ankara romanının idealize edilen karakteri Neşet Sabit Cumhuriyet'in seçkin ideolojisinin çelişkilerinin üstesinden gelmiş ve Cumhuriyet'in yirminci yılında ideal bir başkent olan Ankara'yı görebilmiştir. İki roman birlikte ele alındığında bu iki şehrin romanlardaki dönüşümü aynı zamanda bir egemen zihniyet dönüşümüne de tekabül etmektedir. Cumhuriyet'in kuruluşu ile egemen hale gelen zihniyet kendine imparatorluk mirasından azade bir mekân yaratmalıydı. Lefebvre'nin mekân teorisine göre kimlik ve mekân arasında önemli bir ilişki vardır ve egemen grupların benimsedikleri sosyal pratikler bir yeri siyasi olarak anlamlı mekânlar haline dönüştürmektedir. Yaratılan bu mekânların egemen gruplara sağladıkları sembolik anlam bu ideolojilerin güçlenmesinde çok önemli hale gelir. Bu bağlamda bir Cumhuriyet seçkini olarak Karaosmanoğlu bu iki roman ile Cumhuriyet ideolojisi için mekân üretimine hizmet etmiş, Ankara'nın İstanbul aleyhine yükselişini

¹ Arş. Gör. Dr., Hacettepe Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü, sevilozcalik@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1100-4499.

romanlarında teşvik etmiştir. Bu çalışma bu bağlamda Ankara'nın İstanbul ile karşıtlık oluşturarak Cumhuriyet ideolojisi açısından önemli bir simgesel mekâna dönüşümünün izlerini Karaosmanoğlu'nun ele alınan iki romanında aramaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ankara, İstanbul, Başkent, Roman, Mekân Üretimi, Şehir Dönüşümü

Producing a Space For the Republic: the Reflection of Istanbul-Ankara Dualism in the Novels Entitled 'Kiralık Konak' and 'Ankara'

Abstract

In the first years of the Turkish Republic there was a significant attempt to construct Ankara as a modern capital by positioning the city against Istanbul; the old imperial capital, by defining Ankara as 'new', 'modern', 'homogenous' and 'loyal'. This article endeavors to trace this attempt in two of Yakup Kadri Karaosmanoğlu's novels entitled 'Kiralık Konak' published in 1922 and 'Ankara' published in 1934. Both novels present the story of the moral decline in the cosmopolitan Istanbul the capital of the declining Ottoman State and the rise of Ankara as a modern national capital in the rising Turkish Republic. The transformation of these two cities also corresponds to a transformation of the sovereign groups and a mentality change. The sovereign mentality that comes with the foundation of the Republic needed to produce a space free from the Ottoman Empire's legacy and Karaosmanoğlu as a significant Republican elite with his two novels served for the production of this symbolic space.

Keywords: Ankara, İstanbul, Capital City, Novel, Production of Space, City Transformation

Extended Abstract

In the first years of the Turkish Republic there was a significant attempt to construct Ankara as a modern capital by positioning the city against Istanbul; the old imperial capital, by defining Ankara as 'new', 'modern', 'homogenous' and 'loyal' and by defining İstanbul as 'cosmopolitan', 'obsolete', 'old' and 'disloyal'. It is possible to observe this attempt in the crucial cultural products of the era, such as novels. This article endeavors to trace the above-mentioned attempt in two of Yakup Kadri Karaosmanoğlu's novels entitled 'Kiralık Konak' published in 1922 and 'Ankara' published in 1934. Both novels present the story of the moral decline in the cosmopolitan İstanbul the capital of the declining Ottoman State and the rise of Ankara as a modern national capital in the rising Turkish Republic. While there were characters in both of Karaosmanoğlu's novels demonstrating the moral decline of the society by being imitators of West, elitist and self-seeking there were also idealized characters. The idealized character of the 'Kiralık Konak' Hakkı Celis died in the Dardanelles Campaign without being able to

reach the national ideal. In the beginning of the novel Hakkı Celis was a romantic poet who did not pursue any societal purposes. By the end of the novel Hakkı Celis transformed into a communitarian altruistic character who lost his life during the national struggle. It is possible to resemble this transformation of Hakkı Celis to the change in Karaosmanoğlu's understanding of art from an individualistic occupation into a communitarian struggle. On the other hand the idealized character of 'Ankara' Neşet Sabit overcame the elitist ideology of the era and was able to be a witness of Ankara's becoming the ideal capital city in the twentieth anniversary of the Turkish Republic. While the moral decline in Istanbul did not provide the necessary setting for Hakkı Celis to reach the national ideal and his transformation end up by falling a martyr, the new capital of Turkish Republic Ankara provided Neşet Sabit and his wife Selma Hanım the atmosphere to reach the national ideal and this transformation end up by becoming ideal citizens in the twentieth anniversary of the Turkish Republic. Both novels when considered as a single story also present the modern Turkish nation-formation process and the story of the transition from a multi-ethnic, multi-lingual empire towards a relatively homogenous nation state. The transformation of these two cities also corresponds to a transformation of the sovereign groups and a mentality change. The new sovereign group pursued a civilization discourse, which differentiates them from the previous era. The newly founded Turkish Republic was rational, modern and civilized when compared with the obsolete Ottoman State. This new enlightened sovereign ideology of the Republican regime needed to produce a space free from the Ottoman Empire's legacy. According to Lefebvre's 'theory of space' there is a strong relation between identity and space and the social practices embraced by the sovereign groups led to the transformation of places into politically loaded spaces. For that reason any ideology needs to create its own space, which differentiates itself from previous sovereigns. With the symbolic meaning of this space the new sovereign declares its unique character. The republican elite also wanted to express their own symbolic spaces through cultural products. Believing in the importance of tracing the cultural products of the political elite that helped the creation of such symbolic spaces this article investigates the above mentioned novels of Karaosmanoğlu. By analyzing 'Kiralık Konak' and 'Ankara' the article presents a picture how Karaosmanoğlu as a Republican political elite helped the production of a Republican space.

Giriş

20. yüzyılın başında Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul ve Türkiye Cumhuriyeti'nin başkenti Ankara yalnızca şehir içindeki egemen grupların dönüşümünden etkilenmemiş aynı zamanda Cumhuriyet ideolojisinin uygulama alanlarını teşkil etmişlerdir. Ankara ve İstanbul arasındaki rekabet, "eski" ile arasına mesafe koymak isteyen, Cumhuriyet ideolojisinin bekası için de belirleyici olmuştur. Çünkü bir kimliğin ya da dünya görüşünün varlığı, kendini fiziksel ve simgesel olarak temsil edebileceği mekânları yaratmasına bağlıdır. Bu bağlamda, şehirler egemenlik için çabalayan, bu gruplarca 'fethedilmesi' gereken mekânlar hâline gelmiştir. Bu 'ideolojik fetih' bazen modern Ankara'nın Yenişehir'inde olduğu gibi mimariyle, bazen ise bu amaçla yaratılan ve o grupların ideolojisini yansıtan söylemlerin edebî metinlere işlenmesiyle yürütülmüştür.

Bu çalışmada amaçlanan da 'eski-yeni' karşıtlığına dayanan Cumhuriyet söyleminin 'İstanbul-Ankara' ikiliğine yansımasını ve bu şehirlerde yaşanan egemen dönüşüm sürecini Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun iki romanında izlemektir. Sırayla, 1922 ve 1934 yıllarında yayımlanan 'Kiralık Konak' ve 'Ankara' romanlarının, bir Cumhuriyet aydını olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun benimsediği mekân stratejisiyle olan ilişkisi irdelenecektir. Bu amaçla; ilk olarak, 'eski-yeni' karşıtlıkları üzerinden kurulan Cumhuriyet ideolojisinin İstanbul-Ankara ikiliğine yansıması ve bunun rejimin mekân stratejisinde ne anlama geldiğine odaklanılacaktır. Böyle bir mekân stratejisinin varlığının ideolojik egemenliği sağlamadaki önemi üzerinde durulup, edebî metinlerin bu stratejiyi oluşturmadaki araçsallığı belirlenecektir. Bunun ardından; Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun hayat hikâyesi ele alınacak ve bir aydın olarak Cumhuriyet ideolojisiyle ilişkisi, ideoloji oluşumundaki aktif rolü ortaya konulacaktır. Son olarak, 'Kiralık Konak' ve 'Ankara' romanlarının ayrı ayrı şehir dönüşümü üzerine anlattıkları ele alındıktan sonra bir bütünlük içerisinde bu romanların Cumhuriyet ideolojisinin mekân stratejisinde ne ifade ettikleri belirlenecektir.

1. Cumhuriyet İdeolojisinin Mekan Stratejisinde "İstanbul-Ankara" İkiliği

Osmanlı Devleti'nde modernleşme çabalarıyla eşgüdümlü ilerleyen ve modernleşmenin kaçınılmaz bir sonucu olan Batılılaşma eğilimi, uzun zamandır Osmanlı siyasi zümresini meşgul eden ana konulardan biri olmuştur. İttihat ve Terakki ideolojisi, İkinci Meşrutiyet'in ilanından beri Cumhuriyet'in ilanı ile ete kemiğe bürünen, Batılılaşma odaklı sosyal değişim projesinin temellerini atmaktaydı. Nitekim Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte Batılılaşma çabası, Osmanlı siyasi yapısının neden olduğu kısıtlılıklardan kurtulmuştur ve bu çabanın önünde duran sosyal sınıfların tasfiyesine başlanmıştır. Böylece, medenileştirici misyonları ile Cumhuriyet Projesini aynı zamanda bir toplumu dönüştürme projesi olarak ortaya koyacak bir ideolojik duruş hazırlanmıştır. Bu projenin nesnelere olarak halk kitlelerinin dönüşüme rıza göstermeleri ve iş birliği yapmaları zaten birçok kısıtlılık

içerisinde yürütülmeye çalışılan devrimlerin bekası için oldukça önemliydi. Cumhuriyet'in kurucu seçkinleri vatandaşın devrimleri benimsemelerinin ancak bu doğrultuda oluşturulacak meşrulaştırıcı söylemlerle mümkün olacağını bilincindeydiler.

Bu nedenle; söylemlerinin meşruiyetini, aydınlanma değerlerine atfen oluşturulan 'eski-yeni' ikiliğine sıkça yapılan göndermelerle sağlamaya çalışmışlardır. Bozdoğan; modernleşmenin izlerini Cumhuriyet mimarisinde sürerken aydınlanmanın kendine bir 'öteki' bulmasının zorunluluğunu dile getirmektedir. Bu doğrultuda, 1930'lu yıllarda resmi Cumhuriyet söylemi de bu ötekiliği 'eski-yeni' karşıtlığı ile sağlamaktadır. Bozdoğan'ın ifadesiyle; anakronizm ve ilerleme, gelenek ve modernlik, karanlık ve aydınlanma gibi ikili karşıtlıkların hepsi 1930'ların Kemalist kültüründe baskın bir unsur olan eski- yeni karşıtlığında somutlaşmaktadır. (Bozdoğan, 2001: 62)

Benzer şekilde, Cumhuriyet'in kurucu seçkinlerinin 1. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nı değerlendirişleri de bu 'eski-yeni' karşıtlığı ile örtüşür. Bu yorumlama; 1. Dünya Savaşı'ndaki yenilgiyi; Osmanlı toplumunun 'eski', 'tarih dışı', 'geleneksel' yapısına mal ederken, Kurtuluş Savaşı'nı bir başarı öyküsü olarak görür ve onu; 'yeni', 'medeni', 'modern' Cumhuriyet'in müjdeleyicisi olarak ele alır. Böylece 1. Dünya Savaşı bir süredir 'tarih dışı' olarak nitelenen Osmanlı Devleti'nin tasfiyesini sağlarken, Kurtuluş Savaşı; Cumhuriyet'in kurucu seçkinlerine İmparatorluk enkazından kurtarılanlarla yeni bir ulus-devlet inşasını mümkün kılacak araçları sunar.

Toplumsal devrimleri başarma yolunda, kurucu seçkinlere göre yapılması gereken tarihten gerekli dersleri çıkarıp, 1. Dünya Savaşı ve öncesinde imparatorluğun sonunu hazırlayan unsurları toplumsal olarak da ortadan kaldırmaktır. Bu doğrultuda; Cumhuriyet'in ilanı medeniyetin benimsenmesi yolunda bir son değildir, temelleri 19. Yüzyılda atılan Batılılaşma/modernleşme çabasının devamı niteliğindedir. Artık Cumhuriyet kurucu seçkinlerinin önünde duran; çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşabilmek için devamlı bir mücadeledir. Bu mücadele, halka benimsetilmeli ve toplumdaki 'eski', 'modern olmayan', 'tarih dışı' kalıntıların temizlenmesi yoluyla kazanılmalıdır.

Bu 'eski-yeni' karşıtlığının sıkça kullanıldığı bir alan da Kemalist ideolojinin mekân stratejisi olmuştur. Kendini Osmanlı geçmişinden uzaklaştırmak, mümkünse arındırmak isteyen Cumhuriyet ideolojisi, Osmanlı İmparatorluğu'na neredeyse 500 senedir başkentlik yapan İstanbul'da mekânsal bir hegemonya kurmasının imkânsızlığının farkındaydı. Bu nedenle; Mustafa Kemal ve Heyeti Temsiliye üyelerinin Ankara'ya gitmelerinden beri (Aralık 1919) Millî Mücadele'ye ev sahipliği yapan Ankara başkent ilan edildi. 9 Ekim 1923 günü, Malatya Mebusu İsmet Paşa ve arkadaşları tarafından verilen bir madde ve bir satırlık yasa önerisi, mecliste görüşülerek bir karşıt oyla, Ankara'nın başkent ilanı 1 Ekim 1923'te onaylandı. Böylece, "Devletin makam idaresi, Ankara şehridir" cümlesiyle, Ankara, 13 Ekim günü, birkaç yıldır fiilen olduğu gibi yasal olarak da başkent haline

geldi.” (Akgün, 1984: 230) Bu, kurucu seçkinlere geçmişten azade, türlü ideolojik yüklenmelerden bağımsız bir başkent sunacaktı. Batuman'ın ifadesiyle; ülkenin ortasında imparatorluk başkenti İstanbul'un 500 yıllık mirasının aksine, Ankara seküler başkent olacaktı ve Yenişehir sadece prestijli bir yapı çevresinin bulunduğu değil aynı zamanda yeni modern bir hayat tipinin ortaya çıkacağı Tabula Rasa'yı sunacaktı. (Batuman, 2003: 264) Bu Tabula Rasa olma hâli Ankara'nın Yenişehir'i için geçerliken Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre Cumhuriyet ideolojisi Ankara'nın millî mücadele öncesi dönemini ve tarihini göz ardı etmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar 'Beş Şehir' adlı eserinde, Cumhuriyet öncesi Ankara'daki kültürel yapıya vurgu yapar ve artık Ankara'daki Cumhuriyet öncesi medeniyetleri ve çağları hayal etmenin imkânsızlığından bahseder. Bunun nedeni olarak da burada tek bir olayın, tek bir zamanın ve tek bir adamın hayal gücünü etkilediğini belirtir. Kendi deyişle; Ankara, İstiklal Mücadelesi yıllarından bütün mazisini yakarak çıkmıştır. (Tanpınar, 1969) Benzer şekilde Emiroğlu da Ankara'nın 'yaratılmış bir mekân' olduğunu belirtir. “Ankara'nın uzak, yakın ve Osmanlı son dönemindeki tarihi ve önemi ve hatta Kurtuluş Savaşı sürecindeki benzersiz rolü bile, bu söylemde önemsizleştirilerek yaratılmış olan yeni Ankara öne çıkarılmış ve yeni rejimin zihniyetinin sonucu-başarısı ve modeli olarak sunulmuştur.” (Emiroğlu, 2012: 4) Aslında bu tutumun nedenini Türk modernizminin 'eski' olana bakışında, onu ele alışında aramak gerekmektedir. Bu anlayışa göre 'eski' olan aşılması gereken bir engeldir. Bu doğrultuda, Süavi Aydın'a göre Türk modernizminin en önemli özelliği korumacı yanının bulunmayışıdır. Bu korumacı yan eksikliği, modernleşmenin pilot uygulama alanı olarak görülen Ankara için de geçerli olmuştur. Aydın'a göre; Ankara'da “Önce 'eski şehir' kaderine terk edilmiş, Yenişehir bir 'model' olarak inşa edilerek şehir, doğal değer taşıyan varlıkların aleyhine genişlemeye başlamıştır.” (Aydın, 2000: 72)

Ankara'nın eski şehrinin aleyhine Yenişehir'in sunduğu bu Tabula Rasa özellikle Cumhuriyet ideolojisinin tanımlanması ve gelişimi için önemlidir, zira herhangi bir kimliğin kendini mekânsal düzlemde hayal etmeden var olması imkânsızdır. Bu bağlamda sosyal mekân üretim süreçlerini inceleyen Fransız filozof Henri Lefebvre'nin (1901-1991) ortaya koyduğu; kimlik ve yer arasındaki ilişkinin yalnızca bölgesel bir tanımlamadan ibaret olmadığı fakat aynı zamanda o yeri mekânlaştıran sosyal pratiklerin devamlı üretimini de içerdiğiydi (Lefebvre, 1991: 26), (Batuman, 2003: 262). Bu açıdan İstanbul'un, imparatorluk mekânı olarak, Cumhuriyet ideolojisini barındırmayacağı açıktı. Kurtuluş Savaşı sonrası Kemalizm'in toplumsal dönüşümü sağlama konusundaki istekliliği açık olmakla birlikte, bunu yapabilme kapasitesi, kendini Osmanlı geçmişinden ayırması ve eski sisteme ve eski egemen gruplara yönelik toplumsal hafızayı kontrol gücüyle doğru orantılı olacaktı. Böylece, İslam öncesi Türk tarihinin varlığını vurgulayan, 'Türk Tarih Tezi' gibi Osmanlı geçmişi ile ayrıştırıcı işlevi olan, rejim stratejileri oluşturulmuştur. Özellikle 1930'lu yıllardan itibaren, Ankara'nın İstanbul aleyhine yüceltilmesi de Cumhuriyet'in Osmanlı geçmişi ile mesafeyi koruma amacı taşıyan mekân stratejisinin önemli bir unsuru olarak karşımıza çıkar. Ankara hiç yoktan var

olan, Millî Mücadele dönemine ev sahipliği yapan vefalı bir Anadolu şehri olarak ele alınırken, İstanbul'u Osmanlı ile özdeşleştirme eğilimi hâkimdir. Şengül, Türkiye'nin şehirleşme sürecini ele alırken, Anadolu ve İstanbul arasındaki uyumsuzluğa atıfla Kemalist elitlerin bundan yararlandığına değinir. Buna göre, yüzyıllardır Osmanlı yönetimince ihmal edilen Anadolu ve İstanbul arasında derinlere işleyen bir rekabet varken, Ankara ve Anadolu arasında sıkı bir bağ vardı (Şengül, 2005: 80). Bu bağ halka ulaşmaya ve Anadolu'yu medenileştirici bir misyonla dönüştürmeye çalışan Cumhuriyet seçkinleri için oldukça önemliydi. Diğer yandan İstanbul'un kozmopolit yapısı, Cumhuriyet rejimince oluşturulmaya çalışılan homojen ulus devlet yapısına uygun değildi. Aksine; İstanbul, Cumhuriyet seçkinlerinin gözünde yıllar süren kapitülasyonlar sonucu, Türklerin imparatorlukta diğer unsurlar lehine iktisadi açıdan geri kalmasının sembolü konumundaydı.

Böylece, bu stratejinin ürünü olarak, 1920'li ve 1930'lu yıllar Osmanlı toplumunda bir süredir altyapısı hazırlanan, egemen dönüşümü sürecinin, Cumhuriyet seçkinleri lehine sonuçlandığı yıllar olarak karşımıza çıkar. Bu egemen dönüşüm sürecinin şehirler üzerinden yaşanması ise bu yıllarda sıkça karşılaşılan bir durumdur. Kudret Emiroğlu, *La Turquie Kemaliste*² dergisinde Kemalist devrimin vitrini olarak Ankara'yı incelediği makalesinde Mustafa Kemal'in eski ile hesaplaşması ve İstanbul'u değerlendirişi arasındaki koşutluğu belirtir. Ona göre, Mustafa Kemal'in İstanbul'u Kurtuluş Savaşı'ndan sonra ilk kez 1927 Haziran'ında ziyaret edişinin nedeni de bu egemen dönüşüm süreci ile ilgilidir. Emiroğlu'na göre "Şeyh Sait İsyanı, Terakkiperver Fırkası'nın kapatılması, İzmir suikastı ve Takrir-i Sükûn Kanunu'nun çıkarılmasından sonra, 1927'de eskiyle hesaplaşmış, yeni rejim artık Ankara'da tesis edilmiş ve İstanbul'a egemen olunmuş, diye düşünülmüştür" (Emiroğlu, 2012: 3-4).

Ulus inşası sürecinin, 'İstanbul-Ankara' karşıtlığı şeklinde yansıyan hikâyesi bizlere toplumdaki egemen grupların ve bununla paralel olarak ideolojik söylemlerin değişiminin bu iki şehrin kaderinin belirlenmesinde oynadıkları rolü gösterir. Buradan yola çıkılarak; egemen dönüşümünün ve şehir dönüşümlerinin birbirlerini etkileyen, karşılıklı süreçler olduğu iddia edilebilir. Karşılıklı işleyen bu süreç dönemin edebî metinlerinde gözlemlenebilir. Bu metinlerden yola çıkarak toplumsal dönüşümü izlemek mümkündür.

Edebiyat, oluşum ve gerçekleşme aşamalarında salt estetik ve edebi kaygıların öne çıkmasıyla görünürlük kazanmasının yanında toplumsal, siyasal, dinsel, ideolojik bilgi gövdelerinin de bir yerinde bulunmak, o yerin önemli bir aktörü olmakla da görünürlük kazanmaktadır. Edebiyat özellikle bir kolektif kimlik tesis etme, toplumsal bilinç durumu belirleme, cemaatsel birlik sağlama, ulusal, dinsel ve ideolojik

² *La Turquie Kemaliste*, Matbuat Umum Müdürlüğü tarafından 1934 Haziran'ından 1948 yılına kadar 49 sayı yayınlanmış, yabancı okurlara Kemalist Devrimleri ve Cumhuriyet'i tanıtmayı hedefleyen süreli yayındır.

anlam haritaları örme bağlamında kendine yer açmaktadır (Alver, 2004: 19).

Bu çalışmanın amaçladığı; Yakup Kadri Karaosmanoğlu gibi bir Cumhuriyet aydınının, belirtilen 'eski-yeni' karşıtlığının 'İstanbul-Ankara' ikiliğine tezahüründe oynadığı rolün belirlenmesi ve bu karşıtlıklardaki Yakup Kadri'nin kişisel tercihlerinin ortaya koyulmasıdır. Dönüşümlerin gerçekleştiği dönemde yazılan edebî metinler de dönemin ideolojik anlatılarının yakalanabilmesi açısından bu amaca hizmet ederler. Bunlar egemen değişimiyle gelen şehir dönüşümlerinin ilk elden tanıklarındır. Bu eserlerin analiziyle, bahsi geçen dönemin ve şehir dönüşümünün ideolojik yapısını ve yazarının bu yapıya karşı konumlanışını kavramak mümkün olabilmektedir. Unutulmamalıdır ki, romanlar yalnızca modern dönemde yaşanan şehir dönüşümlerinin, bu dönüşümlerin öznesi olan kitleler tarafından nasıl algılandığını, nasıl etkilendiğini göstermezler ve etkin araçlar sunmakla da kalmazlar, aynı zamanda yazarının bu algılara ve etkileşimlere karşı ideolojik konumunu da gözler önüne sererler. Bu nedenle, yazarlar ürettikleri romanın kurucuları olma bakımından özneleriye; tercihleri, neden ve nasıl o şekilde yazdıkları, belirttikleri ve belirtmedikleri onları aynı zamanda belirli ideolojilerin nesnelere yapar. Bu nedenle; böyle dönem romanlarını, yazarın ideolojik duruşunu takip ederek yorumlayabilmek, bizlere şehir dönüşümlerinin etkileri bakımından önemli ipuçları sunar. Özellikle Yakup Kadri gibi Cumhuriyet ideolojisinin oluşumunda aktif rolü olan, Kemalizm'in şekillenmesi noktasında Cumhuriyet'in ilk yıllarının Gramscian tabirle "organik aydın"ı işlevini görmüş bir kişinin, şehirler üzerinden kurulan bu iktidar söyleminin oluşumunda oynadığı rolün takibi oldukça önemli hâle gelmektedir (Gramsci, 1992). Bu sebeple 'Kiralık Konak' ve 'Ankara'nın analizini yapabilmek adına ikinci bölümde kısaca Yakup Kadri'nin yaşamı ve ideolojisine yer verilecektir.

2. Bir Cumhuriyet Aydını Olarak Yakup Kadri Karaosmanoğlu

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, 1889 yılında Kahire'de dünyaya gelir. Manisa'daki güçlü ayan ailesi Karaosmanoğullarına mensuptur. "Karaosmanoğlu Ailesi, XVII. Asrın tamamı ile XIX. Asrın bir kısmında Anadolu'da Saruhan eyaletinde hüküm sürmüştür, Türk tarihinde belirli bir mevki işgal etmiştir" (Aktaş, 1987: 2). Özellikle II. Mahmut'un çabaları sonucu, merkezi devlet lehine ayanların gücü azaldığında, Karaosmanoğulları yeni koşullara ayak uydurarak devlette kilit makamlara gelmeyi başarırlar (Orhonlu, 2012).

5-6 yaşına kadar Mısır'da kalan Yakup Kadri, ailenin maddi düşüşü nedeniyle ailesiyle Manisa'ya göçer. İlköğretimini Manisa'da, Feyziye Mektebi'nde tamamladıktan sonra İzmir İdadisi'ne devam eden Yakup Kadri, 1905 yılında İskenderiye'deki Fransız okuluna gider. Birsen Talay, Yakup Kadri'nin bu sırada Jön Türklerle iletişime geçip Jön Türklerin yayınlarını İzmir- Mısır arasında taşımakta olduğunu belirtir (Talay, 2001: 430) 1909 yılında annesi ve kız kardeşi ile birlikte

İstanbul'a taşınırlar. Hukuk Mektebi'ne gider, fakat bir süre sonra eğitimini yarıda keserek yazmaya devam eder.

Yakup Kadri, 1909'da Fecr-i Ati edebi hareketinin bir üyesi olur, Önceleri "Sanat şahsi ve muhteremdir" ve "Sanat sanat içindir" düsturlarını benimsemiş olsa da bu yaklaşım daha sonra kendini toplumcu bir anlayışa bırakacaktır (Orhonlu, 2012). Balkan Savaşları (1912-13) dönemin diğer aydınları gibi Yakup Kadri'yi de oldukça etkiler ve onun sanat anlayışına da toplumcu bir ton kazandırır. Bu açıdan Yakup Kadri'nin hayatı ve "Kıralık Konak" romanının kahramanı Hakkı Celis arasında bir koşutluktan bahsetmek mümkündür, Yakup Kadri'yi Balkan Savaşı, Hakkı Celis'i ise Birinci Dünya Savaşı değiştirir. Her ikisi de duygudan aksiyona yönelirler (Narlı, 2012: 68). İkisinin sanat anlayışında da bir dönüşüm meydana gelir. 'Sanat şahsi ve muhteremdir' formülü, Yakup Kadri'de 'Sanat bir cemiyetin malıdır' formülüne giderek, toplumcu bir karakter kazanır (Yalçın, 2012: 107). Dilde sadeleşmeyi ve bu doğrultuda yaratılacak Millî Edebiyatı savunan 'Yeni Lisan' hareketi, Yakup Kadri'yi de etkilemiştir (Akı, 2001: 26). Birinci Dünya Savaşı sırasında akciğerlerinden rahatsızlanarak 1916'da tedavi için Davos'a gider ve bu süreci İsviçre'de geçirir. 1918 Mondros Mütarekesi'nden sonra geri döner ve İkdam gazetesinde yazmaya başlar. Burada Damat Ferit Hükümeti'ni eleştiren yazıları yayınlanır. 1923 seçimlerinde Mardin listesinden milletvekili seçilir ve TBMM'ye girer. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın yayın organı rolünü üstlenen, Hâkimiyet-i Millîye gazetesinde yazıları yayınlanır. 1931 yılında Manisa'dan milletvekili olarak meclisteki varlığını sürdürür.

Ankara'da etkin olduğu bu günlerde, Yakup Kadri, Cumhuriyet ideolojisinin sınırlarını belirlemeyi ve içeriğini oluşturmayı kendine âdeta görev edinir. Bu yönüyle Yakup Kadri'yi Gramsci'nin "organik aydın" kavramsallaştırılmasıyla değerlendirmek mümkündür. Gramsci, egemenlik iddiasında olan her sosyal sınıfın kendisiyle organik olarak tanımlanacak, iktisadi, sosyal ve siyasal alanların tümünde işlevlerini tanımlayacak, organik aydınlar zümresi yaratmanın zorunluluğuna değinir. (Gramsci, 1992: 3-24)

Bu doğrultuda, egemenlik iddiasında olan sosyal grup, ancak böyle organik aydınların varlığı ile kendini önceki gruptan farklılaştırabilir, bu grubun söylemsel gücünü kullanarak kendine meşru bir zemin hazırlayabilir. Bu çalışmanın ana konusunu oluşturan Cumhuriyet ideolojisinin mekân stratejisi de ancak Yakup Kadri gibi dönemin organik aydınlarının kültürel ürünlerinde 'eski-yeni', 'İstanbul-Ankara' ikiliğini kurgusunun meşrulaştırılmasıyla ete kemiğe bürünür.

Bu doğrultuda, Cumhuriyet'in ideolojik duruşunun saptanması da Cantek'in 'kurucu seçkin' olarak belirttiği grupların aktif katılımıyla mümkün olmuştur (Cantek, 2003). Bu grup Belge tarafından da 1890-1905 arası doğan, Belge'nin deyimiyle; Osmanlı İmparatorluğu'nun gecesiyle Cumhuriyet'in şafağı arasında formasyonunu edinen, Cumhuriyetin düşünce dünyasını kuran kuşak olarak tanımlanır (Belge, 2001: 29). Kemalizm'in içeriği bir bakıma bir dünya görüşü olarak bu grup tarafından belirlenmiş, şekillendirilmeye ve yaratılmaya çalışılmıştır.

Örneğin; İrem, ideolojik bir kavram olarak 'Kemalizm'in ilk kez Yakup Kadri tarafından 28 Haziran 1929 tarihinde kullanıldığını belirtmektedir (İrem, 2002: 87). Buna göre; bu kavram, Türklerin modernlik yolunda ilerleyecekleri meşru siyasi temel prensipleri karşılamanın yanı sıra evrensel ve bütün insanlığın yararına hizmet eden geniş değerler bütünü olmuştur. Yakup Kadri; aslında Mustafa Kemal'in şahsından bir nevi bağımsız olarak, Kemalizm'in niteliklerini şöyle belirler;

Kemalizm, ne komünizm gibi yalnız bir sınıf kavgasının, ne de faşizm gibi yalnız bir devlet inzibatı hareketinin adıdır. O, evrensel bir platform üzerinde vuku bulmuş, umumi tarihin seyrine şamil ve bütün insanlığın mukadderatıyla alakalı bir geniş hadisedir. (Talay, 2001: 437)

Benzer şekilde, Yakup Kadri'nin dönemin önde gelen aydınlarıyla kurduğu ve imtiyaz sahibi olduğu Kadro Dergisi³ de Kemalizm'i ve Cumhuriyet'in temel prensiplerini şekillendirme ve içeriğini doldurma çabasının ürünüdür. Yakup Kadri, 1968'de kaleme aldığı 'Politikada 45 Yıl' adlı eserinde, Recep Peker ile derginin çıkışı hakkında yaptığı konuşmayı şu şekilde aktarmaktadır; "...Atatürk devrimlerinin fikri ve ilmi izahını yapacak, daha doğrusu, CHP'nin "avant-garde" (öncü) organı vazifesini görecek bir dergi çıkarmak..." (Karaosmanoğlu, 1968: 94) Bu açıdan dergiye konulan "Kadro" ismi de anlamlı hale gelmektedir. Yakup Kadri'ye göre; CHP siyasi tavrını ortaya koyacak, 6 oka sahipti fakat bu prensiplerin içeriğini dolduracak, onlara anlam katacak bir ideolojik yönelimden yoksundu. Yine 'Politikada 45 Yıl' da bu içerik yoksunluğunu dile getirmektedir;

O altı okun neyi işaret ettiği gerçek manasıyla anlaşılmadıkça nihayet birer "remiz"den ibaret kalırdı. İşte, biz, sözü geçen dergide bu remizleri çözmeye, yani bunlar altındaki ilkeleri bütün vuzuhuyla açıklamaya çalışıyorduk. (Karaosmanoğlu, 1968: 95)

Kadro Dergisi'nin ideolojisini çözümleyen Mustafa Türkes, Kadro hareketinin üç ana karakterinin altını çizmektedir. Öncelikle; Kadro Hareketi, siyasi bağımsızlığın iktisadi bağımsızlıkla tamamlanması gerektiğini savunan bir kalkınma siyasetinden yanadır. İkinci olarak; Kadro Hareketi dönemin merkezi eğilimlerden ödünç alınan eklettik bir yaklaşımı ifade etmektedir. Buna göre Kadro, sosyalizmin anti emperyal analizlerini, Faşizmin otoriterliğini, Marksizm'in ise tarihsel materyalizmini kullanmaktadır. Son olarak ise, Kadro Hareketi Türk Devrimini tarihsel olarak yorumlayabilecek ideolojik bir çerçeveyi oluşturmak için çabalamaktadır (Türkes, 1998: 116). Yakup Kadri 36 sayı çıkan bu dergide toplam 42 yazı kaleme almıştır. Gerek Yakup Kadri'nin Kadro Dergisi'nde çıkan yazılarında gerekse 1932 yılında yayınlanan 'Yaban' ve 1934 yılında yayınlanan 'Ankara' romanlarındaki temel sorunsal, devrimlerin halk tarafından benimsenememesi ve Cumhuriyet aydınlarının devrimleri ele alışındaki yozlaşma olmuştur.

³ Kadro Dergisi, Ocak 1932 ve Aralık 1934 tarihleri arasında, Şevket Süreyya Aydemir, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Vedat Nedim Tor, İsmail Hüsrev Tokin, Burhan Asaf Belge tarafından kurulan sol eğilimli düşün yayınıdır.

Romanlarında Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e geçişi hikâyeleyen, bu açıdan birbirini tamamlayıcı nitelikte eserler veren Yakup Kadri rejime yönelttiği toplumcu eleştirisiyle içeriden bir ses olarak rejimi yönlendirmeye çalışmıştır. Cumhuriyet Halk Fırkası içerisinde bu yönlendirmeyi olumsuz bulan çevreler olmuştur, örneğin Recep Peker Parti namına neşriyatta bulunmanın Kadro çevresine düşmeyeceğini Yakup Kadri'ye açıkça belirtmiş ve Kadro çevresine karşı açıkça tavır almıştır (Karataş, 2010: 278). Diğer yandan, Kadro Hareketi'nin benimsediği devletçi yaklaşım özel teşebbüs çevrelerinin, özellikle de İş Bankası grubunun tepkisine neden olmuştur. Böylece Yakup Kadri'nin 'Zoraki Diplomat' kitabında belirttiği gibi Tiran'a büyükelçi olarak tayini kendisine). Derginin imtiyaz sahibi olan Yakup Kadri'nin Ankara'dan uzaklaştırılmasıyla dergi de tasfiye olmuştur.

Yakup Kadri'nin Tiran büyükelçiliğini, 1935 yılında Prag, 1939-1940 arası Lahey, 1942-1949 arası Bern, 1949-51 arası Tahran, sonra tekrar Bern takip eder. 1955'te emekli olup Türkiye'ye geri döner. 27 Mayıs ihtilalinden sonra Kurucu Meclis üyeliğinin yansıra Ulus gazetesi başyazarlığı da yapar. 1961 genel seçimlerinde Manisa'dan milletvekili seçilir. 1962'de CHP'den istifa eder ve bağımsız milletvekili olarak Meclisteki varlığını sürdürür. 1965'te siyaseti bırakır ve son görevi olarak Anadolu Ajansı Yönetim Kurulu Başkanlığını yürütür ve 13 Aralık 1974'de Ankara'da vefat eder.

3. “Eski-Yeni” Karşıtlığının “Kiralık Konak” ve “Ankara” Romanlarına Yansımaları

3.1. Kiralık Konak

'Kiralık Konak' 1922 yılında yayınlanmıştır, 1908-1916 yılları İstanbul'u hikâyelemektedir. Roman; valilik, Şura-yı Devlet azalığı gibi çeşitli üst düzey görevlerde bulunmuş eski bürokrat Naim Efendi ve ailesinin İstanbul'un dönüşümünün sonucunda yaşadıkları maddi ve manevi çöküşü ele alır. Romanın ana karakterlerinden birisi olan Naim Efendi, Osmanlı İmparatorluğu'nda üst düzey bir bürokrat olarak uzun yıllar görev yapar, fakat bir usulsüzlük yüzünden istifa eder. Buna rağmen, İkinci Meşrutiyet dönemi öncesinde saygı gören bir kişidir. Naim Efendi'nin damadı Servet Bey Düyun-u Umumiye 'de çalışan, koşulsuz Batılılaşma yanlısı bir karakterdir. Naim Efendi'nin iki torunu vardır. Yakup Kadri'nin anlatımıyla; Seniha duygusal açıdan gelgitleri olan, tatminsiz, Avrupa hayranı bir genç kızken diğer torunu Cemil, Beyoğlu'ndaki eğlenceden başka derdi olmayan, avare bir gençtir.

Bunların yanı sıra, Naim Efendi'nin kızı Sakine Hanım ailesini yönlendirme yetisinden yoksun, zayıf bir kişiliktir. Tüm aile hep birlikte Cihangir'de bir konakta yaşamaktadırlar fakat Seniha'nın gayrimeşru aşk ilişkileri ve Avrupa'ya kaçışıyla Servet Efendi ailesini alır ve Şişli'deki modern apartman dairelerinden birine

taşınır. Böylece Naim Efendi evde yalnız başına çaresiz kalır, buna rağmen Naim Efendi kardeşinin ısrarlarına direnir ve konağı kiraya vermeye razı olmaz.

'Kiralık Konak'ta 2. Meşrutiyet'ten başlayarak 1. Dünya Savaşı'na kadar süren ahlaki bir çöküş tasvir edilir. Bu ahlaki çöküş, aslında yazarın değerlendiriliyle İstanbul'un da içinde bulunduğu durumun bir yansıması niteliğindedir. Her ne kadar, bu ahlaki çöküşün en belirgin örneği, Seniha'nın gayrimeşru aşk ilişkileri olarak temsil edilse de bunun yanı sıra; İstanbul'un değişen eğlence anlayışı, konaklardan apartman dairelerine yönelen barınma eğilimleri, iktisadi gelir kaynaklarının değişimiyle gelen egemen grupların dönüşümü gibi temalar çevresinde İstanbul'un ahlaki düşkünlüğü ele alınmaktadır. Özellikle Beyoğlu'ndaki eğlence anlayışı romanda oldukça olumsuz bir yaklaşımla tasvir edilmiştir. Roman'da Beyoğlu harp zengini Almanların, gayrimüslimlerin eğlence yerleri olarak tasvir edilir. Şerif Mardin Tanzimat'tan sonra gelen aşırı Batılılaşmanın bir sonucu olarak eski İstanbul'un Müslüman halkının Haliç'in karşı yakasındaki Beyoğlu'ndan nefret edip çekindiklerini yazar (Mardin, 1991: 42). Benzer şekilde Cantek'e göre Beyoğlu'na karşı olan bu tepkisel duruş Cumhuriyet'in kurucu seçkinlerin edebî eserlerinde benimsedikleri genel bir yaklaşımdır. Buna göre Beyoğlu ve Galata bu eserlerde oldukça olumsuz bir şekilde ele alınmaktadırlar. Cantek'in ifadesiyle; Ulusçu edebiyat külliyyatında ötekilik mekânı genellikle Beyoğlu'dur. Galata ise ekonomik sömürünün mekânıdır. Galata'nın ekonomik sömürüde oynadığı rol, Beyoğlu'nun ahlaki düşkünlük, israf ve bencillik gibi olumsuz niteliklere mekân olarak oynadığı role benzerdir (Cantek, 2003: 56).

Naim Efendi'nin kardeşinin torunu; Hakkı Celis, romandaki idealleştirilmiş kişi olarak sunulmaktadır. Başlarda Seniha'ya âşık, içine kapanık, duygusal bir şair olan Hakkı Celis 1. Dünya Savaşı'nın başlarına doğru bir dönüşüm geçirir. Osmanlı'nın çöküşüne her anlamda kayıtsız kalınan apolitik bir sosyal ortamda, Hakkı Celis toplumcu eleştiri geliştirerek bu ahlaki çöküşü son veremese bile tepki gösterir ve böylece romanın ideal karakteri olarak ortaya çıkar. Yakup Kadri'nin 'millî ideal' olarak adlandırdığı ülküyü benimseyerek gönüllü olarak Çanakkale Savaşı'na katılır ve burada şehit olur. Ne var ki bu koşullarda bile Seniha ve İstanbul sosyetesini Hakkı Celis'in uğruna şehit olduğu millî ideale kayıtsızlardır.

Kısaca yukarıdaki şekilde özetlenebilecek olan, Kiralık Konak'ta resmedilen nesil çatışması bir devrin kapanıp bir diğeri başlamasının yanı sıra egemen sosyal grupların da dönüşümünü temsil etmektedir. Yakup Kadri'nin 'İstanbulun Dönemi'ne⁴ mensup olarak tasvir ettiği Naim Efendi, yazara göre Tanzimat-Hayriye'nin ürünüdür. Diğer yandan, Naim Efendi'nin damadı Servet Bey 'Redingot Dönemi'ne⁵ mensuptur. Yakup Kadri'nin 'İstanbulun Devri' ve 'Redingot Devri' olarak adlandırdığı bu iki dönem aslında toplumdaki dönüşümün bir yansımasıdır.

4 İstanbulun dik ve düz yakalı, yaka altından bele kadar inen tek sıra düğmeli koyu renk bir ceket türüdür.

5 Redingot tipi ceket, İstanbullu benzemekle birlikte onu tamamlayacak aynı kumaştan pantolon, yelek, içine kolalı gömlek boyunbağı ile kullanılan, özellikle Abdülhamit döneminde yaygınlaşan bir ceket türüdür.

Yakup Kadri'nin sözleriyle 'İstanbulun Dönemi' ilk defa Türklerin kişiliklerini bağımsız belirledikleri bir dönemi ifade etmektedir. İstanbulun tarzı kıyafeti tanımlarken bunu açıkça belirtmektedir; bu kıyafet (İstanbulun) dünyaya yeni bir insan tipi çıkardı ve Türkler bu kıyafet içinde ilk defa olarak vahşi Asya ile haşin Avrupa'nın arasında gayet hususi yeni bir millet gibi göründü (Karaosmanoğlu, 2008: 10). Diğer yandan Abdülhamit dönemiyle özdeşleştirilen "Redingot Devri", yazara göre Türklerin önceki dönemdeki özgün karakterini yok etmiştir, bu dönemde Yakup Kadri'nin deyimiyle; yarı uşak, yarı kapıkulu, riyakâr, adi bir nesil türemiştir (Karaosmanoğlu, 2008: 11).

Bunun yanında yazar bu nesli tanımlarken aynı zamanda koşulsuz Batılılaşma çabalarını da eleştirmektedir. Ona göre; bu çabalar, 'İstanbulun Dönemi'ndeki özgün Türk karakterini yok etmiş, aynı zamanda ahlaki çöküntüye de yol açmıştır. Naim Efendi Batılılaşma çabalarını şu cümlelerle eleştirmektedir; "Ne yaşayışın, ne düşünüşün, ne giyinişin üslubu kaldı; her şey gelenek dışına çıktı; her beyni tatsız ve soysuz bir Arnuvo ve bir Rokoko merakı sardı; binalarımız, eşyalarımız, elbiselerimiz gibi ahlakımız, terbiyemiz de rokokolaştı" (Karaosmanoğlu, 2008: 11). Bu tasvirlerden Yakup Kadri'nin özgün Osmanlı karakterinin ortaya çıkartılmasına duyduğu özlemin büyüklüğünü gözlemlemek mümkündür. Osmanlı elitinin 'vahşi Asya'dan ayrı tutulmasını istediği kadar koşulsuz bir Batılılaşmayı da savunmaz.

Naim Efendi İstanbulun Dönemi'ne aitken, damadı Servet Bey 'Redingot Dönemi'nin insanıdır. 2. Meşrutiyet'in ilanıyla 'Redingot Dönemi' mensupları diğerlerine karşı bir üstünlük kazanır. 1908'den sonra eski Osmanlı bürokratlarının usulsüzlüklerine yönelik yargılamalarla ilgili bir sohbet sırasında, eski Osmanlı bürokratu Hasip Paşa için Servet Bey Naim Efendi'yi tenkit eder nitelikte sözler sarf etmektedir. "Yalnız namussuz kafaların değil, fakat, eski kafaların hepsi de kesilmelidir" (Karaosmanoğlu, 2008: 19). Buradan yola çıkarak egemen sınıflardaki dönüşümün yanı sıra bir değerler dönüşümünün de söz konusu olduğu görülür. Buna göre; yeni egemen grupların yanında bu değerler bütünü benimsenmeyen grupların varoluş şansı yoktur, ancak bu değerlere göre biçimlendikleri sürece yeni koşullarda tutunabileceklerdir.

Bu yeni değerlerden, 'Redingot Dönemi' mensuplarının ideolojik silahlarından en önemlilerinden biri de akılcılık olmuştur. Romanda yeni yükselen 'Redingot Dönemi'ne ait grubun meşru ideolojik dayanağı olan akılcılık eski egemen sosyal grupların tasfiyesi açısından araçsal bir işlev görür. Eski olan her şey tarih dışı sayılır, günün koşulları bunların terkinin gerektirmektedir. Konak yaşamından ahlaki değerlere, eskiyi temsil eden ne varsa yeni değerlerle yer değiştirmelidir. Akılcılığa atıfla talep edilen dönüşüm noktalarından şehir dönüşümü açısından kendini en çok hissettiren alan konaklardan modern apartman dairelerine geçiş olmuştur. 'Kiralık Konak' okuyucuya aynı zamanda İstanbul'daki dönüşümle gelen yeni yaşayış kalıplarını sunmaktadır. Daha önce

geniş aileler için tasarlanmış konaklar yerine küçük ailenin modern ihtiyaçlarına cevap veren apartman daireleri tercih edilmektedir.

Yeni yükselen aydın kesimin benimsediği akılcılığın yaşam kalıplarına en somut yansıması bu alanda olmuştur. Konak hayatının elverişsiz yaşam şartları Naim Efendi'nin damadı Servet Bey'in temel eleştiri noktalarından birini oluşturmaktadır. Bu eleştirilerin meşrulaştırdığı alan da günün genel geçer değerleri doğrultusunda yadsınamayacak aydınlanma değeri akılcılık olmaktadır. Bu doğrultuda konak yaşamı modern dönemin gereklerini yerine getiremediği için gözden düşmektedir. Servet Bey, konak yaşamının illikelliğini şu şekilde belirtmektedir;

Koca evde adamakıllı bir banyo odası bile yok. O hantal hamamı yakmak için üç gün evvel hazırlanmak, üç çeki odun yakmak, ikide birde kazanını sıvattırmak, ikide birde kurnalarını tamir ettirmek lazım geliyor. Bu şerait dâhilinde ayda bir kere bile yıkanmak müyesser olamıyor. (Karaosmanoğlu, 2008: 141)

Servet Bey, bu elverişsiz koşullardan dolayı yeni modern yerleşim yeri olan Şişli'ye taşınmak istemektedir ve Seniha'nın Avrupa'ya kaçışının ardından konağı terk ederek bu modern apartman dairelerinden birine taşınmış, burayı Avrupa'dan getirdiği mobilyalarla döşemiştir. İbrahim Tüzer'e göre "Şişli'deki bu daire, aynı zamanda, Konak'la/Osmanlı'yla son bulan hayat tarzının batılılaşma sonrası değişerek devam ettiği ve bu hayat tarzının meydana getirdiği kültürel ortamın yaşandığı mekân olarak karşımıza çıkar" (Tüzer, 2007: 235).

Servet Bey ve ailesinin Şişli'ye taşınmasının ardından Naim Efendi konakta yalnız kalır, kardeşi konağı kiraya vermesi için Naim Efendi'ye baskı yapmaktadır, bunun üzerine Naim Efendi konağı görmeye gelenlere müsaade edeceğine dair söz verir. Konağı görmeye gelenlerden birisi de Yakup Kadri'nin 'yeni adam' olarak tanımladığı bir mebus ailesidir. Sonradan görme olarak değerlendirilen mebus da konağın yapısının akıl dışılığına vurgu yapmaktadır. Mebusun sözleriyle;

Bu tereddide uğramış bir nevi tarz-ı mimaridir. O kadar ki, menşelerini bile bulmak kabil olamıyor. Eski ecdadımız bütün taş binalarda otururlarmış; Tanzimat devrinden sonra bir ahşap ev, ahşap konak modası başlamış. Şu çerçevesi birer parmak yarılmış koca koca pencerelere bakınız, bunlar neyi ifade ediyor; hangi ihtiyaç, hangi lüzum üzerine yapılmıştır? (Karaosmanoğlu, 2008: 165)

Görüldüğü üzere 'yeni adam' olarak nitelendirilen mebusun üzerinde durduğu temel konu ihtiyaçlara hizmet edebilme olmuştur, bununla birlikte akılcılığa atıfla eskiye ait olanın reddi mümkün hâle gelir.

Romanda sunulan "eski-yeni" çatışması, Yakup Kadri tarafından bir orta yol bulma arayışıyla çözülmeye çalışılır. Yakup Kadri mevcut çatışmada herhangi bir kutbu tutmaz, iki tarafa karşı da mesafesi Hakkı Celis'in Çanakkale Savaşı'na

katılması sırasında aranan motivasyonda kendini gösterir. Yakup Kadri, ne Naim Efendi gibi 'tarih dışı' kalmış sosyal grupları ne de yeni yükselen, Batıcı yeni nesli desteklemektedir. Hakkı Celis'in, Çanakkale Savaşı'na gideceği sırada söyledikleri Yakup Kadri'nin de seçimini yansıtır;

Hayır! Millet denilen şey Naim Efendi gibi müstehaselerle, Senihsalar ve Faik Beyler gibi sefil iştahlı insanlardan mürekkep bir varlık değildi. Bunlar milletin çürüyen ve dökülen tarafıydı. Ve havada kalkan sekiz yüz bin kılıç, işte, bu kangren olmuş uzvu kesip atmak içindi (Karaosmanoğlu, 2008: 175).

Bu olay kurgusu içerisinde, Yakup Kadri yarattığı ideal Hakkı Celis karakteriyle bu çatışan ideolojilerin karşısına toplumcu bir alternatif çıkarmaya çalışmaktadır. 'Ankara' romanındaki Neşet Sabit karakteriyle daha belirginleşecek olan bu toplumcu ideal tip 'Kiralık Konak' romanında henüz müphemdir. Buna rağmen, Yakup Kadri bu karakterle çatışan iki dünya görüşüne bir alternatif sunmaktadır. Burada Yakup Kadri ideolojisinde ideal bir millet kavramının varlığı dikkati çekmektedir ve bu ideal koşulsuz Batılılaşma yanlısı, ahlaki olarak düşkünlükleriyle nitelenen 'Redingot Devri' mensuplarıyla, çağın gereklerini yakalayamayan, etkisiz ve gözden düşmüş 'İstanbul Devri' mensupları arasında bir alternatif olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ideal yapının egemenliğini kurması ise ancak bu bozulmuş yapıların yok edilmesiyle mümkündür. Yakup Kadri çatışma halindeki iki ideolojik duruşa alternatif oluşturacak millî, toplumcu ideolojiyi kurgulamış olsa da 'Kiralık Konak' romanının sonunda bu alternatif ideali gerçekleştirmez. Romanın ideal karakteri Hakkı Celis, Çanakkale Savaşı'nda şehit düşer, aslında bilinçli şekilde ölüme gitmiştir. 'Redingot Devri' ideolojisi ise İstanbul'da egemen hâle gelmiş, İstanbul'un bozulmuş yapısı dönüşmemiştir. 'Millî ideal' ülküsü etrafında bir dönüşüm yaşanmamıştır, fakat Yakup Kadri'nin bu ideali 'Ankara' romanında gerçekleştirecektir.

3.2. Ankara

1934 yılında yayınlanan 'Ankara', 1920-1942 yılları arasında, bir kadının 'millî ideali' benimseme yolundaki dönüşümünü, Ankara'nın başkent olarak geçirdiği değişimi arka plan olarak kullanarak hikâyelemektedir. Roman üç ana kısım şeklinde kurgulanmıştır. Romanın ana karakterlerinden biri olan Selma Hanım'ın yaptığı üç evlilik hem Ankara'nın üç evresini hem de Selma Hanım'ın Yakup Kadri'nin gözünde ideal vatandaş oluşunun üç adımını okuyucuya sunmaktadır.

İlk bölümde, Selma Hanım bir bankada memur olan Nazif Bey'le evlidir. Millî Mücadele döneminde Nazif Bey'in Ankara'da görevlendirilmesiyle İstanbul'dan Ankara'ya taşınırlar. Burada konut sıkıntısı nedeniyle, Ankara yerlilerinden olan Ömer Efendi ve ailesinin kiracısı olurlar. Bu ilk dönemde Selma Hanım Ankara'nın geri kalmış yapısına katlanamamaktadır, iletişimde bulunduğu Ankaralıları tepeden bakan bir yaklaşımı vardır. Bunun yanı sıra millî mücadeleye kayıtsız

değilse bile aktif bir katılımcı değildir. Ankara'da İstanbul ortamının özlemine çekerlerken İstanbul'dan Ankara'ya benzeri nedenlerle gelen ailelerle görüşmeye başlarlar. Nazif Bey'in okuldan arkadaşı olan ve şimdi yeni kurulan Ankara hükümetinde vekillik yapan Murat Bey'in evi sık sık gittikleri bir yer olur. Selma Hanım burada Yüzbaşı Hakkı Bey ile tanışır. Hakkı Bey, Selma Hanım'daki millî bilinçlenmenin ilk adımının atılmasına yardımcı bir araç niteliğindedir. Selma Hanım Hakkı Bey'in önerisiyle Millî Mücadele döneminde Eskişehir'de bir hastanede gönüllü olarak çalışmaya başlar, böylece kocası Nazif Bey'in Millî Mücadeleye karşı benimsediği pasif, bencil yaklaşım Selma Hanım'ı rahatsız etmeye başlar.

İkinci bölümde Selma Hanım Nazif Bey'den ayrılıp Yüzbaşı Hakkı Bey ile evlenmiştir. Bu ikinci bölümde; Yakup Kadri Millî Mücadele'de yer alanların Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşadığı dönüşümü gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır. Buna göre, Millî Mücadelede aktif yer alan Cumhuriyet seçkinleri devrim fikrini ve Cumhuriyetçiliği kendi çıkarları ve kişisel kazançları doğrultusunda saptırmış, buldukları konumları kişisel menfaatleri için kullanmışlardır. Selma Hanım'ın ikinci kocası Hakkı Bey de bu değerlendirmeye bir istisna teşkil etmez. Kurtuluş Savaşı'nda başarılarına istinaden İstiklal Madalyası kazanan Hakkı Bey, Cumhuriyet'in ilk yıllarında bir şirketin idare meclisi başkanı olur ve millî ideali bırakarak kişisel kar hesapları yapmaya başlar. Millî Mücadele dönemindeki doğallığın yerine davranışlarında sonradan eklenmiş bir Batıcılık, samimi olmayan bir tavır belirir. Kocasındaki bu dönüşümden hoşnut olmayan Selma Hanım, bu esnada Cumhuriyet elitlerine ve yaşam biçimlerine toplumcu eleştiri getiren yazar Neşet Sabit Bey ile tanışır. Neşet Sabit'in yardımı ile Selma Hanım Ankara'ya geldiğinden beri içerisinde olduğu dönüşümü tamamlar ve Yakup Kadri'nin anlatımıyla 'ideal millî bir şahsiyet' hâline gelir.

Üçüncü bölüm; Cumhuriyet Ankara'sının Yakup Kadri ideolojisinde ileride alması umulan şekli içerisinde cereyan eder, dolayısıyla bir ütopyadır. Selma Hanım ikinci kocası Hakkı Bey'den ayrılır ve Neşet Sabit'le evlenir. Bu bölümde hem Ankara hem de Selma Hanım dönüşümlerini tamamlamış, olgunluk dönemine girmişlerdir. Ankara millî bir başkent olarak tüm çelişkilerini çözmüş, Selma Hanım ise ideal vatandaş hâline gelmiştir.

Neşet Sabit Cumhuriyet elitlerini karikatürize eden bir tiyatro oyunu sahneye koyar, Mustafa Kemal tarafından da beğeniyle izlenen bu oyunun başrol oyuncusu olan Yıldız idealleştirilen Cumhuriyet Ankara'sında çevikliği, doğallığı, çok yönlülüğü ile yeni nesli temsil etmektedir. Böylece, roman Ankara'nın Yakup Kadri'nin 'millî ideal' olarak adlandırdığı forma girmesiyle Cumhuriyet'in 20. yıldönümünde son bulur.

Roman Millî Mücadele Dönemi, Erken Cumhuriyet Dönemi ve idealize edilmiş bir başkent olarak Ankara'nın alacağı şekli gösterir dönemi kapsayan üç bölüm olarak tasarlanmıştır. Bu romanda da Yakup Kadri 'Kiralık Konak'ta olduğu gibi şehrin geçirdiği dönüşümle gelen egemen sosyal grup değişimini ve yeni gruplarla gelen değerleri ele almaktadır.

Romadaki önemli dönüşüm noktalarından birini iktisadi dönüşüm oluşturmaktadır. Millî Mücadele Dönemi'nden Cumhuriyet'in ilk yıllarına geçişte yeni yükselmekte olan grupların iktisadi kalkınma yöntemleri ve statünün bu doğrultuda araçsal kullanımı "Ankara" romanında yoğunluklu olarak gözlemlenmektedir. Bu iktisadi dönüşüme Selma Hanım'ın ikinci kocası Hakkı Bey önemli bir örnek teşkil eder. Hakkı Bey, Cumhuriyet'in ilanından sonra askerliği bırakarak bir şirketin yönetim kurulu üyeliğini üstlenir. Ne var ki, Millî Mücadele Dönemi'nden kalan bağlantılarını Alman bir firmanın şehir planlamasında tesisat ihalesini alması için kullanır ve bunun karşılığında komisyon almayı sakıncalı görmez. Hakkı Bey'in maddi yönden geçirdiği bu dönüşüm aynı zamanda Avrupa'yı değerlendirişinde de yaşanmaktadır. Millî Mücadele'nin ilk yıllarında Avrupa'ya ve Batılılaşma çabalarına karşı belirgin bir olumsuz tavrı vardır. Selma Hanım'la yaptığı bir sohbet esnasında bu tavrı açık şekilde kendini belli eder. Millî Mücadele Dönemi'nde Hakkı Bey Avrupa hakkındaki görüşlerini şöyle ifade eder;

Avrupa Medeniyeti. Bu, Avrupalının uydurduğu yüz bin yalandan biridir. Yuf bize ki kendimizi bildiğimiz günden beri bu yalana bir nas gibi inanmışız. Yalan, yalan, yalan... Avrupa bir yırtıcı-kuşlar yuvasıdır ve onun karşısında ancak tepeden tırnağa kadar silahlanmış olarak çıkılır (Karaosmanoğlu, 2008: 41).

Bunun rağmen, Hakkı Bey Cumhuriyet'in ilanının ilk yıllarında batılılaşmanın koşulsuz bir savunucusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Avrupa onun için örnek alınacak bir model, bir ideal hâline gelir (Karaosmanoğlu, 2008: 106).

Hakkı Bey gibi, Millî Mücadele'nin ilk yıllarında samimi bir meclis üyesi olarak tasvir edilen Murat Bey de Cumhuriyet'in ilanı ile istifa etmiş ve karıştığı bir arsa spekülasyonu ile zengin olmuştur. Bunun ardından Millî Mücadele yıllarında mütevazı bir hayat süren ailesinin yaşam koşulları değişmiş, Avrupa zevkine göre döşenmiş bir köşke taşınmışlardır. Selma Hanım Murat Bey'deki bu değişikliği şu şekilde dile getirmektedir;

... İşte Murat Bey ve ailesi... Bu adam ben kendisini tanıdığım vakit, bütün ailesiyle birlikte cana en yakın, en sempatik ve en halis insanlardan biriydi. Şimdi görüyorsunuz; en birinci terzilere diktirilmiş bir frakının içinde şişkin bir 'parvenu' karikatürüdür ve eski sadeliğini o kadar kaybetmiştir ki, onun sırtına her millet: "Bu bir spekülasyoncu tipidir!" yaftasını yapıştırabilir (Karaosmanoğlu, 2008: 142).

Ankara'nın yerlisi olan aileler de bu dönüşüme ayak uydurdukları sürece bu iktisadi canlanmadan yararlanmışlardır. Selma Hanım'ın Tacettin Mahallesi'ndeki ilk evinin sahibi olan, Sungurluzadeler olarak tanınan Ömer Efendi ve kardeşleri de Yakup Kadri'nin 'savaş zengini' olarak adlandırdığı bu dönüşümden ona uyararak yararlanan yerel gruplara örnek teşkil ederler. Millî Mücadele döneminde savaş ekonomisinin getirisiyle bir hayli para biriktiren bu aile her ne kadar iktisadi olarak bu dönüşüme ayak uydursalar da eski yaşam alışkanlıklarını bırakmamışlardır.

Ömer Efendi ve çevresi 'yaban' olarak adlandırdıkları İstanbul'dan yeni gelenlerin yaşam tarzlarına oldukça düşmanca yaklaşmışlardır. Örneğin; Ömer Efendi, Selma Hanım'ın bir gün evde verdiği bir davetin ardından, kadınlı erkekli olan bu gruba kızarak kiracılarını evden çıkarmak ister, fakat yeni gelenlerin oluşmakta olan yapıdaki konumları ve Ömer Efendi'nin maddi çıkarlarının bu konumdakilerle kurduğu ilişkilere bağlılığı onu bu fikrinden vazgeçirir. Yakup Kadri bunu şu şekilde dile getirir;

Sonra birden aklına başka bir şey geldi. Nazif'in, (...) Bankasındaki mevkiini düşündü. Alışveriş mevsimi, iş mevsimi yaklaşıyordu. Onunla münasebetinden çok istifade edebilirdi. Bundan başka “ne olur, ne olmaz, mebus dostu var. Karısının beraber dolaştığı adam bir binbaşı... Her şey onların elinde...” diye düşündü (Karaosmanoğlu, 2008: 75).

Nalbantoğlu Cumhuriyet Dönemi “Ankara”sında yükselen “Orta Sınıf”ı ele aldığı makalesinde Millî Mücadele'nin devrimci kadrosu ile iyi ilişkiler geliştiren yerlileri belirtir. Bu kişiler Heyet-i Temsiliye'ye bağış yapmak, Çankaya'daki bağ evinin arazisiyle birlikte Atatürk'e tahsisi gibi hareketlerle bu kadroyla aralarındaki bağı kuvvetlendirmektedirler (Nalbantoğlu, 1984: 197). Yerlilerin yeni gelenlerin getirdiği yapıda var olma, kendilerini o koşullara adapte etme ve yeni sistemde ilişki elde etme arayışları bir çeşit zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Yine Yakup Kadri tarafından kaleme alınan Panorama'da Ankara'nın yerlilerini temsil eden Mansurzade bu mecburiyeti şöyle dile getirir:

Emme sen bana diyeceksin ki, “ya bu deveyi gütmeli, ya bu diyarlardan gitmeli” Deveyi güdeceğiz tabii... Biz güdemezsek evlatlarımız güdecek! Medeniyet kervanına katılmazsan yolda kalırsın. Yolda aç biilaç kalırsın. Kimseler dönüp halin nedir? Diye başını senden yana çevirmez. Bunu anlamayacak kadar geri kafalı değilim... (Karaosmanoğlu, 1987: 22).

Medeniyet kervanı olarak ele alınan, medenileşme ve medenileştirme zorunluluğu Ankara'daki yeni egemen grubun ideolojik silahını teşkil etmektedir. 'Kiralık Konak'ta Batılılaşma ve akılcılık formunda ortaya çıkan meşrulaştırıcı söyleme paralel şekilde 'Ankara'da yeni yükselen sosyal grup medenileş(tir)me vurgusuyla meşrulaştırıcı ideolojik söylemini kurmuştur.

Yakup Kadri de medenileş(tir)me temasını 'Ankara' romanının merkezine oturtur. Medenileş(tir)me romanda da şehrin yeni egemen grupları açısından meşrulaştırıcı ideolojik silah olarak kullanılmıştır. Romanda, medenileş(tir)me yeni gelenlerin ideolojik duruşu olarak en çok yerel nüfus ve yeni gelenlerin karşılaşması ve birbirlerine yaklaşımları noktasında gözlemlenir. Ankara ve Selma Hanım'ın millî ideale dönüşümüne paralel olarak bu medenileştirici ton da Yakup Kadri tarafından ortadan kaldırılmasa bile toplumcu yaklaşımla harmanlanarak yumuşatılır. Selma Hanım toplumcu, ideal millî bir vatandaşa dönüşmeden önce

yerel halka karşı özellikle ev sahibi olan Ömer Efendi'nin ailesiyle iletişimde gözlemlenebilecek medenileştirici bir yaklaşımı vardır. İlk kocasının Tacettin Mahallesi'ndeki ev sahipleriyle iyi geçinmesini salık vermesi üzerine Selma Hanım şu şekilde konuşur; “A, hiç de değil, ben onlara benzeyeceğime onlar bana benzemeye çalışsın. Biz, buraya medeniyet getiriyoruz. Hem canım, bu “biz-onlar” lakırdısı da nedir? Hepimiz Türk değil miyiz?” (Karaosmanoğlu, 2008: 31).

Selma Hanım Ankara'da bulunduğu bu ilk yıllarda kendine Ankara içerisinde bir İstanbul ortamı kurmak istemektedir. Ev işlerinde yardıma gelen kadına İstanbul konaklarındaki hizmetlilere benzer beyaz önlük giydirmekte, İstanbul davranış kalıplarını benimsemesi için baskı yapmaktadır. Bunun yanı sıra Cantek'in kurucu seçkinlerin gettolaşması olarak adlandırdığı mekânsal bir ayırım da söz konusudur (Cantek, 2003: 157). Konut kıtlığı sebebiyle bu gettolaşmaya Selma Hanım ve ilk eşinin Tacettin Mahallesi'ndeki yaşamları istisna teşkil etmektedir. Özellikle Millî Mücadele Dönemi sonrasında Ankara'da uygulanan Jansen planıyla oluşturulan 'yeni şehir' yerel halkla İstanbul'dan gelen seçkinlerin arasında büyük bir mekânsal ayrışma ortaya çıkarmıştır. Öyle ki dönemin Sovyet Diplomatı Aralov, İstanbul'dan gelen kurucu seçkinler ve yerel halk arasında olan mekânsal ayrışmayı “zeytinyağı sirke karışmazlığı” olarak tasvir etmektedir (Cantek, 2003: 159).

Roman, İstanbul'dan Ankara'ya gelen Cumhuriyet elitinin yerel halka bakışını yansıttığı kadar, yerel halkın da bu 'yeni gelen yabancılar' tavrını ayrıntılı şekilde ele almıştır. Yeni gelenlerin özellikle erkekli kadınlı eğlenceleri yerel halk açısından hayretle karşılanan bir sıra dışılık olmuştur. Yakup Kadri özellikle Ankara Palas'ta yapılan yılbaşı balosunun kapısında bekleyen kalabalığın Cumhuriyet kadrolarına yabancılaşmasını oldukça ayrıntılı tahlil etmiştir. Modern eğlence hayatının merkezi olan Ankara Palas'ta yapılan balolarda nasıl davranılması, ne giyilmesi gerektiği İstanbul'dan gelen ailelerin ev yaşantısının bir numaralı sıkıntısı olmuştur. Ankara'daki giyim sektörünün gelişmemiş olması ve Avrupa tarzına olan düşkünlük nedeniyle bu balolar için Paris'ten kıyafetler sipariş ediliyor, baloların ruhuna uygun davranabilmek adına ‘Adabı Muaşeret’ kitaplarına başvuruluyordu. Yakup Kadri'nin deyişiyle; “zarafetin en ileri şartlarını yerine getirmek asriliğin ihmal götürmez bir şiarı telakki olunuyordu” (Karaosmanoğlu, 2008: 110). Yakup Kadri, Ankara Palas balolarını dışarıdan izleyen Ankara halkının da bu balolara, içeride yaşananlara olan meraklarını detaylı şekilde tasvir etmektedir. Yerel halk tarafından 'alafranga han' olarak tanımlanan Ankara Palas'ın önünde yılbaşı balosundan önce içeride neler olduğuna dair konuşmalar Yakup Kadri tarafından şöyle sunulmaktadır; “içerde tango var” “Tango mu? Ne dedin tango mu? He, he, he...” “Tango da kim oluyor ki?” (Karaosmanoğlu, 2008: 111).

Yakup Kadri, ideolojisince Cumhuriyet'in bir çelişkisi olarak sunulan bu halktan kopukluk romanın idealize edilen kişisi Neşet Sabit aracılığıyla eleştirilir, böylece medenileş(tir)me yumuşatılmaya çalışılır. Neşet Sabit tüm balo atmosferini, Cumhuriyet elitinin yaşam tercihlerini soyut ve gerçeklikten kopuk olarak görmektedir. Cumhuriyet elitinin benimsediği bireycilik bencilliği

getirmekte toplumla bağları koparmaktadır. Gerçekliği yakalamak ancak toplumla kopan bağların yeniden onarılmasıyla mümkündür. Neşet Sabit'in toplumbuluğu şu sözlerinde açıkça görülmektedir; “Ne kadar egoist, ne kadar bencil olursak olalım, muhitin üstünde veya muhitin dışında bir dakika daha nefes alabilmek kudreti bize verilmemiştir” (Karaosmanoğlu, 2008: 188).

Bu bağlamda, Neşet Sabit'e göre Cumhuriyet rejiminin kaydettiği ilerlemeler belirli bir zümreye yönelik tüm toplumu kapsamayan yanlış anlaşılmiş devrimlerdir. Yanlış anlaşılmiş, kavranamamış devrime anlam katmak, onu mecrasına oturtmak artık Neşet Sabit'le birlikte modern Türk aydınının temel misyonu haline gelir. Bu bağlamda; devrimin yanlış uygulandığını gösterir en önemli unsur, Ankara'nın eşit olmayan gelişimidir. Neşet Sabit aracılığıyla yazar Ankara'nın yalnızca Cumhuriyet eliti yararına gelişimini eleştirir.

Şimdi, ben, bu karanlık sokaklarda, ayağımı taştan taşa çarparak yürürken Selma Hanım'ın salonunda dans edenlerin ayakları ayna gibi parlayan parkelerin üstünde akisler yapıyor ve aşağıdaki büyük caddenin iki yüz elli voltluk ampulleri sabaha kadar hiç kimsenin yolunu aydınlatmamak için yanacak. Garp medeniyetinin ne acayip, ne akıl almaz bir taksimi! (Karaosmanoğlu, 2008: 137).

'Kiralık Konak'ta Yakup Kadri tarafından sunulan ara yola benzer şekilde, 'Ankara' romanında da yazar şehirde önceden egemen grup olan yerel halkın aydınlanmamış, “geri” yapısını onaylamadığı gibi yeni gelen Cumhuriyet elitinin yanlış kavranmış Batılılaşma ve medenileştirme vurgusuyla halktan kopuk şekilde ayrışmasını onaylamamaktadır. “Kiralık Konak”ta Hakkı Celis tarafından romanın sonunda müphem şekilde kendini gösteren toplumcu eleştiri yazarın ‘millî ideal’ olarak adlandırdığı ölkü “Ankara” romanında somut varlık kazanır. Medenileştirici ton tam olarak ret edilmese bile toplumcu ve eşitlikçi yaklaşımla törpülenmeye çalışılır. Böylece Yakup Kadri'nin Cumhuriyet için öngördüğü millî vatandaş kavramı İstanbul'da gerçekleşmez ama Selma Hanım ile Ankara'da varlık kazanır.

Sonuç Yerine; İki Romanın Ayrı Ayrı ve Bütüncül Olarak Söyledikleri

'Kiralık Konak' ve 'Ankara' romanları, İstanbul'un ve Ankara'nın egemen değişimi ve şehir dönüşümü hikâyelerini, ulus inşası açısından tek bir hikâyeymişçesine sunmaktadır. 'Kiralık Konak'ta Tanzimat-ı Hayriye'ye mensup Naim Efendi'nin düşüşü ve Meşrutiyetin ürünü olan Servet Bey'in yükselişi söz konusudur. Bu aynı zamanda bir değerler dönüşümünü de beraberinde getirir. Giyimden aşka, sanattan barınma koşullarına kadar her şey şehirle birlikte değişmekte, dönüşmektedir. Yükselişte olan toplumsal sınıflar Batılılaşma ve akılcılığı söylemlerinin merkezine oturturlar ve meşrutiyetlerini bu söylemlerle sağlarlar. 'Ankara' romanında da buna benzer bir dönüşüm Ankara açısından betimlenmektedir. Bu sefer egemen dönüşümü açısından, Ankara'nın yerlileri karşısında Cumhuriyet kadroları yer almaktadır.

Ankara bir şehir olarak Cumhuriyet kadroları lehine, onların ideolojileri doğrultusunda dönüşür. Benimsenen ve egemen hale gelen söyleme batılılaşma ve akılcılığın yanı sıra “medenileştirme”, toplumu dönüştürme zorunluluğuna yapılan vurgu da eklenir.

Yakup Kadri'nin bu iki romanının Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus inşası hikâyesi açısından bütünlüyci bir karakter arz etmesi ayrıca önemlidir. ‘Kiralık Konak’ta 2. Meşrutiyet’in ilanının hemen ardından, ahlaki açıdan çökmekte olan İstanbul’un yerini “Ankara” romanının özellikle üçüncü bölümünde idealize edilen, toplumsal ve sınıfsal çelişkilerini çözmüş, modern bir başkent okura sunulur. Bu iki romanda İstanbul’un bozulmuş yapısından Ankara’nın yükselen Cumhuriyet değerlerine uzanan belirgin bir geçiş vardır. Bu yönüyle romanlar bahsi geçen ‘eski-yeni’ ikiliğinin ‘İstanbul-Ankara’ karşıtlığına yansımaya hizmet etmektedirler. Diğer yandan romanlarda Yakup Kadri bu ikilikleri üretmenin ötesinde kendi dünya görüşü çerçevesinde bu şehirlerde olan karşıtlıkları toplumcu bir yaklaşımla törpülemeye çalışmaktadır. Bu doğrultuda şehrin karşıtlıkları Yakup Kadri’nin ‘millî ideal’ olarak sunduğu ülkü çevresinde yumuşamalı, kaybolmalıdır.

‘Kiralık Konak’taki idealize edilen karakter olan Hakkı Celis bahsedilen bu ‘millî ideal’e geç de olsa vakıf olmuştur fakat İstanbul’un bozulmuş yapısı içerisinde, Yakup Kadri açısından ‘ideal’ olanı yakalamak imkânsızdır. Bunu, Ankara’nın dönüşümündeki idealize karakter Neşet Sabit, Ankara’nın Tabula Rasa yapısı sayesinde başaracaktır. Ankara, Cumhuriyet’in 20. yılında İstanbul’da yapılamayanın başarılacağı ideal, milli, çelişkilerinden kurtulmuş bir başkent olacaktır.

Kaynakça

- Akgün, Seçil Karal (1984). “Kurtuluş Savaşı’nın Mekânsal Stratejisi ve Ankara’nın Başkent. Seçilmesi Kararının İçeriği”, iç. : Tarih İçinde Ankara, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Basım İşliği, Ankara, s. 221-230.
- Akı, Niyazi (2001). Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan, Eser, Fikir, Üslup, İletişim, Ankara.
- Aktaş, Şerif (1987). Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Alver, Köksal (2004). Edebiyat Sosyolojisi, Hece Yayınları, Ankara.
- Aydın, Süavi (2000). “Ankara Ankara Güzel Ankara!”, iç. Kebikeç, İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi Dosya: Ankara, Sayı 5,9, s.65-75.
- Batuman, Bülent (2003). ‘Imagination as Appropriation: Student Riots and the (Re)Claiming of Public Space’ ic. Space and Culture, 6, s. 261-75.
- Belge, Murat (2001). “Mustafa Kemal ve Kemalizm” iç.: INSEL, Ahmet (der.): Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Kemalizm, İletişim, İstanbul, s. 29-44.
- Bozdoğan, Sibel (2001). Modernism and Nation Building, Turkish Architectural Culture in the Early Republic, University of Washington Press, Seattle, London.

- Cantek, L. Funda Şenol (2003). *Yaban'lar ve Yerliler, Başkent Olma Sürecinde Ankara, İletişim, İstanbul.*
- Erol, Sibel (2012) " Ya 'küb Kadri." *Encyclopaedia of Islam, Second Edition.* Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online. Reference. Bayerische Staatsbibliothek. 12 Nisan 2012 <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/yakub-kadri-SIM_7968>
- Emiroğlu, Kudret (2012) "Devrimin Vitrini Ankara", *Bugünün Bilgileriyle Kemal'in Türkiye'si: La Turquie Kemaliste*, haz. Nilgün Uysal, Semra Tüzün, Boyut Y., s. 146-165.
- Gramsci, Antonio (1992). *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, der. ve çev. Ouintin, Hoare; Geoffrey, Nowell Smith, Lawrence & Wishart, London, International Publishers, New York.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2008). *Ankara, İletişim Yayınları, İstanbul.*
- _____ (2008). *Kiralık Konak, İletişim Yayınları, İstanbul.*
- _____ (1987). *Panorama, İletişim Yayınları, İstanbul.*
- _____ (1968). *Politika 'da 45 Yıl, Bilgi Yayınevi, Ankara.*
- _____ (2008). *Yaban, İletişim Yayınları, İstanbul.*
- _____ (2008). *Zoraki Diplomat, İletişim Yayınları, İstanbul.*
- Karataş, Evren ve Yıldız, İpek (2010). "Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Kadro Dergisindeki Yazıları ve Kadro Düşüncesinin Ankara Romanına Yansımaları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Vol.3, Issue.14, s. 275-289.
- Lefebvre, Henri (1991). *The Production of Space*, çev. Smith, Donald Nicholson, Blackwell, Oxford.
- Mardin, Şerif (1991). *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 4, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Narlı, Mehmet (2012). *Roman Ne Anlatır? Cumhuriyet Dönemi (1920-2000) Türk Romanı Üzerine Tematik Bir Tasnif ve Değerlendirme*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Nalbantoğlu, Hasan Ünal (1984). "Cumhuriyet Dönemi Ankara'sında Yükselen "Orta Sınıf" Üzerine", *İç. : Tarih İçinde Ankara*, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Basım İşliği, Ankara, s. 289-301.
- Nazım, İrem (2002). "Turkish Conservative Modernism: Birth of a Nationalist Quest for Cultural Renewal" *ic.: International Journal of Middle East Studies*, 34, s. 87-112.
- Orhonlu, Cengiz (2012). "Kara-Othmānoghlu" *Encyclopaedia of Islam, Second Edition.* Edited by: P. Bearman; , Th. Bianquis; , C.E. Bosworth; , E. van Donzel; and W.P. Heinrichs. Brill. Brill Online. Universitaetsbibliothek Muenchen. 19 March 2012 http://brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_SIM-3895.
- Şengül, H. Tarık (2005). 'Über den Urbanisierungsprozess in der Türkei: Versuch einer Periodisierung', in *Self-Service City: İstanbul*, b_books, Berlin, s.s. 79-92.
- Talay, Birsen (2001). "Yakup Kadri Karaosmanoğlu" *ic.: INSEL, Ahmet (der.): Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Kemalizm, İletişim, İstanbul: s.: 430-441.*
- Tanpınar; Ahmet Hamdi (1969). *Beş Şehir*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Türkeş, Mustafa (1998). "The Ideology of the Kadro Movement: A Patriotic Leftist Movement in Turkey", *ic. Middle Eastern Studies*, Vol.34 No.4 s. :92-119.

- Tüzer, İbrahim (2007). “Kimliklerin Çatıştığı Mdekân: ‘Kiralık Konak’ ve Evini/Evrenini Arayan Nesiller”, iç. Bilig, Sayı 41, s:225-239.
- Yalçın, Alemdar (2012). Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı 1920-1946, Akçağ Yayınları, Ankara.

Çok Kültürlülüğün Kurgusal İfadesi: Ahmet Mithat Efendi Anlatılarında Yerli veya Yabancı Gayrimüslim Kadınlarla Aşk ve Evlilik

Hakan DEĞİRMENCI¹

Öz

Osmanlı Devleti, kurucuları Türklerden oluşmuş, fakat daha sonra geliştikçe ve farklı coğrafyalara yayıldıkça tabii olarak başlangıçtaki yapısından uzaklaşmış, giderek çok uluslu ve çok kültürlü bir devlet ve toplum düzenine ulaşmıştır. Yüzyıllar boyunca devam eden bu yapı, 18. asırdan itibaren başlayan Batılılaşma/modernleşme çabalarının bir sonucu olarak 1839 Tanzimat Fermanı'yla birlikte idari ve hukuki bir çerçeveye oturtulmak istenmiştir. Bu bağlamda ülke dâhilinde yaşamakta olan gayrimüslim tebaaya yönelik düzenlemeler yapılmıştır. Kanuna dayalı ve eşitlikçi bir ilkeye göre tanzim edilen düzenlemeler, aydınlar tarafından Osmanlıcılık ilkesinin bir parçası olarak telakki edilmiş ve dönemin edebiyatçıları, düşünürleri ve gazetecileri de bu dönemi yürekten desteklemişlerdir. Osmanlıcılık ideolojisiyle birlikte gayrimüslimlerin toplumsal yaşamda görünürlüğü artmıştır. Dönemin şair ve yazarları hususen kadın meselesini, yaşanan ideolojik süreçten bağımsız olarak bir “modernleşme” meselesi olarak görmüşlerdir. Kadının özgürlüğü ve eğitimi başta olmak üzere pek çok sorunu bu dönemde gündeme gelmiştir. Bir “yazı makinası” olan Mithat Efendi, şiir hariç, edebî türlerin tamamında eser bırakmış, Tanzimat Dönemi'nin en velûd sanatçısı olmuştur. Sahibi olduğu, dönemin en etkili ve uzun soluklu hususi gazetesi Tercümân-ı Hakikat'te ve hususen roman ve hikâyelerinde neredeyse ele almadığı bir sorun kalmamıştır. Onun samimiyetle üzerinde durduğu sorunlardan biri de kadın meselesidir. Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal'den itibaren gazete makalelerinde, özellikle roman ve tiyatro gibi tahkiyeye dayalı edebî temsillerde işlenen kadın meselesi, en geniş ve çok yönlü biçimde Ahmet Mithat Efendi'nin sanatında karşılık bulmuştur. Diğer taraftan onun eserlerinde şahıs kadrosunu oluşturan kişilerin önemli bir bölümü gayrimüslim karakterlerdir. Dolayısıyla gayrimüslim kadınlar ile Müslüman-Osmanlı erkeklerinin gönül hikâyeleriyle onun eserlerinde sıkça karşılaşılmaktadır. Çalışmamızda Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında gayrimüslim kadınlarla yaşanan, pek çoğu evlilik ile sonuçlanan aşk ilişkileri, bireysel ve toplumsal süreçler bağlamında tahlil edilmiştir. Amacımız çok kültürlülük ve modernleşme bağlamında, Türkiye

¹ Dr. Öğr. Gör., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, hakan.degirmenci@adu.edu.tr, ORCID ID: 000-0002-1208-6628.

tarihinin önemli konularından olan gayrimüslim ve kadın meselesinin, tarihin bu önemli ve kritik döneminde, devrin meşhur romancısının eserlerine nasıl tezahür ettiğini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Mithat, roman, çok kültürlülük, kadın, aşk, evlilik.

Fictional Expression Of Multiculturality: Love and Marriage With Domestic or Foreign Non-Muslim Women in the Tales of Ahmet Mithat Efendi

Abstract

The Ottoman State was made up of Turks as its founders, but as it developed and spread to different geographies, it naturally moved away from its original structure and gradually reached a multinational and multicultural state and social order. This structure, which has continued for centuries, was intended to be placed in an administrative and legal framework with the 1839 Tanzimat Edict, as a result of the Westernization / modernization efforts that started from the 18th century. In this context, arrangements were made for non-Muslim subjects living in the country. The regulations, which were based on the law and arranged according to an egalitarian principle, were considered by the intellectuals as a part of the principle of Ottomanism, and the literati, thinkers and journalists of the period supported this period wholeheartedly. With the Ottomanism ideology, the visibility of non-Muslims and women in parallel with this increased in social life. Poets and writers of my period regarded the issue of women as a matter of "modernization", independent of the ideological process experienced. Women had their golden age in this period, when many problems, especially women's freedom and education, were addressed. Mithat Efendi, a "writing machine", left works in all literary genres except poetry and became the most well know artist of the Tanzimat Period. There was no problem left in Tercümân-ı Hakikat, the most influential and long-running private newspaper of the period, and in particular in his novels and stories. One of the problems that he honestly addresses is the women's issue. Since Şinasi, Ziya Pasha and Namık Kemal, the issue of women, which has been dealt with in newspaper articles, magazine essays and especially in literary representations based on narration such as novels and theater, has been met in the art of Ahmet Mithat Efendi in the widest and most versatile way. On the other hand, an important part of the characters that make up the personal staff in his works are non-Muslim characters. Therefore, the heart stories of non-Muslim women and Muslim-Ottoman men are frequently encountered in his works. In our study, in Ahmet Mithat Efendi's novels, love affairs with non-Muslim women, many of which result in marriages, were analyzed in the context of individual and social processes. Our goal is to multiculturalism and modernization in the context of Turkey's Muslim, one of the major issues of women's issues and history, the history of this important and

critical period, is to reveal how manifested in the works of the famous novelist of the period.

Keywords: Ahmet Mithat, novel, multiculturalism, woman, love, marriage.

Extended Abstract

The Ottoman State, whose founders are the Oğuz Turks of Central Asian origin, belonging to the Kayı tribe, naturally moved away from its original structure as it developed and spread to different geographies, gradually becoming a multinational state. The social order that constitutes the state has also attained a multicultural content in parallel with this. This structure, which has continued for centuries, was intended to be placed in an administrative and legal framework with the 1839 Tanzimat Edict, as a result of the Westernization / modernization efforts that started from the 18th century. In this context, arrangements were made for non-Muslim subjects living in the country. The regulations, which were based on the law and arranged according to an egalitarian principle, were considered by the intellectuals as a part of the principle of Ottomanism, and the literati, thinkers and journalists of the period supported this period wholeheartedly. Not in the first twenty or thirty years of the Tanzimat Edict, but in the years after that, İbrahim Şinasi Efendi and Namık Kemal were the initiators of this process. Later, Abdülhak Hamit Tarhan's theater texts and finally Ahmet Mithat Efendi, who is the undisputed master of the prose field, supported this process. As a result of the political and social environment brought by the Tanzimat Edict, the visibility of non-Muslims and women in parallel with the Ottomanism ideology increased in social life. Poets and writers of the period regarded the issue of women as a matter of "modernization", independent of the ideological process experienced. Women had their golden age in this period, when many problems, especially women's freedom and education, were addressed. For example, the woman was first featured in Şinasi's Şair Evlenmesi, followed by Namık Kemal's plays. While in the first of these works the freedom and awareness of women was emphasized, in the other, women took place in front of the society like men by taking part in the struggle for independence. It is not in vain to use the expression writing machine for Ahmet Mithat Efendi. Because he left works in all literary genres except poetry and became the most well known artist of the Tanzimat Period. There was no problem left in Tercümân-ı Hakikat, the most influential and long-running private newspaper of the period, and in particular in his novels and stories. For this reason, the author, whose aim is to educate and raise awareness, was named "Hâce-i Evvel", that is, the first teacher. The field of literature in which he gave the most works is undoubtedly the novel. According to him, the novel is "the world in the world". Ahmet Mithat Efendi's novels have a wide range of topics. Love stories, forbidden loves, adventure stories, detective novels, historical subjects, distant countries and lands, the life and culture of the people there, Istanbul and especially Beyoğlu, entertainment venues, parks and gardens to mansions and mansions, literary activities, young girls 'dreams, boys' wickedness, moral issues are some of them. The wide variety of topics

in his novels has attracted readers of all ages and all cultural levels. Everyone has found something for themselves and themselves in these works. One of the problems that the author focuses on sincerely and courageously is the woman issue. Since Şinasi, Ziya Pasha and Namık Kemal, the issue of women, which has been dealt with in newspaper articles, magazine essays and especially in literary representations based on narration such as novels and theater, has been met in the art of Ahmet Mithat Efendi in the broadest and most versatile way. On the other hand, an important part of the characters that make up the personal staff in his works are non-Muslim characters. Therefore, the heart stories of non-Muslim women and Muslim-Ottoman men are frequently encountered in his works. In these works, besides the non-Muslim status of women, universal problems and issues regarding femininity are frequently mentioned. The women's right to education is the most prominent theme here. Another striking theme is the issue of women's freedom, rights and duties. Ahmet Mithat Efendi's approach to the issue of women was so sincere and courageous according to his era that some of his novels depict the drama of women who have gone astray. Undoubtedly, this approach is a bold attempt in the conditions of the time. In the novels of the author Süleyman Muslı, Hasan Mellâh, Acayib-i Âlem, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Gönüllü, Paris'te Bir Türk, Mesâil-i Muğlâka, Arnavutlar ve Solyotlar, Müşahedat, Kafkas ve Henüz On Yedi Yaşında, the love of non-Muslim women directly and marital matters are covered. In almost all of his novels, such relationships are indirect, but in order not to distract from our subject and not to distract from its essence, we have contented with examining the above novels with high representation ability. In this study, in Ahmet Mithat Efendi's novels, love affairs with non-Muslim women, many of which result in marriages, are analyzed in the context of individual and social processes. Our goal is to reveal how manifested in the works of the famous novelist of the period.

Giriş

1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı, sosyal ve kültürel sonuçlarından evvel öncelikle siyasi ve hukuki bir metindir. Bu bakımdan Tanzimat'ı kanun temelli ve eşitlikçi bir toplumsal düzeni öngören bir süreç olarak değerlendirmek gerekmektedir. Tanzimat'tan sonra gayrimüslimler ile Müslümanlar teoride eşit sayıldığından (Ayhan, 2008: 10), ülke topraklarında yaşayan gayrimüslim tebaanın bu sırada her zamankinden daha rahat ve özgür bir yaşam alanı bulduğu varsayımı abartı olmayacaktır. Osmanlılık ideolojisinin de etkisiyle gayrimüslimler, hayatın her aşamasında daha görünür ve dikkat çeker olmuşlardır.

Şinasi'nin ifadesiyle bir "Medeniyet Resûlü" (2005: 11) olan Mustafa Reşit Paşa'nın getirmek istediği devlet ve toplum düzeni, kısa zamanda edebiyat üzerinde de etkisini göstermiştir. Eski edebiyatın "yeni hayatı" dile getirmekte yetersiz olduğunu gören yeni kuşak, Batı medeniyetine yönelerek yeni bir edebiyat çıkışı açmaya girişmiş (Özdemir-Göçen, 2014: 216), Şinasi'den itibaren Ziya Paşa, Namık Kemal ve Ahmet Mithat'a kadar dönemin bütün sanatçıları süreci desteklemiştir. Yabancılara verilen hukuki haklar Osmanlılık düşüncesi çerçevesinde destekleyici adımlar olarak görülmüş ve bu durum dönem aydınlarının kaleme aldıkları metinlere de yansımıştır. Dönemin bazı romanlarında, örneğin Karabibik ve Araba Sevdası romanlarında gayrimüslim karakterlere yer verilmiştir. Üstelik bu romanlarda karşımıza çıkan gayrimüslimler çok yönlü bir biçimde işlenmiştir.

Gayrimüslim tebaanın, sosyal hayatta ve buna nispeten edebî anlatılarda artan görünürlüğü hususunda Okay şöyle der: Osmanlı toplumunda kadının bir problem olarak ortaya çıkışı Tanzimat'la beraberdir (1991: 159). Kadın meselesi bu dönemde daha çok kadın özgürlükleri, feminizm ve kadının eğitimi bağlamında işlenmiştir. Nitekim Tanpınar'ın da belirttiği gibi (1982: 269) Tanzimat'ın en kıymet verici tarafı, bize yeni bir sevgilinin, yeni bir psikolojinin ve yeni bir insanın kapısını aralamasıdır. Nihayet her dönemde ve her coğrafyada olduğu gibi aşk ve evlilik meselesi Tanzimat romanında da işlenmeye devam etmiştir.

Ahmet Mithat Efendi edebiyat, basın ve matbuat hayatındaki çalışmalarıyla devrinin hemen her ihtiyacına cevap vermiştir. Ülgen'e göre (2000: 1) onun yazdıklarıyla dolduramadığı bir mesele kalmamıştır. Mithat Efendi, "cihan içinde cihan" olarak vasıflandırdığı roman türü ile "hakikat-i ahvâl-i beşeriyeye"yi tasvir etmiştir. Ahmet Mithat Efendi'nin kurmaca dünyasındaki bu zenginliğin içinde gayrimüslim tebaa kendine geniş bir biçimde yer bulmuştur. Yıldız'ın bir tespitine göre (1999: s.669) onun eserlerinde otuz ayrı millete mensup kahramanlara yer verilmiştir. Gökçek (2006: 257) Ahmet Mithat Efendi'nin gayrimüslim Osmanlıları 'öteki' değil 'biz' olarak değerlendirdiğini belirtir. Bütün bu bilgiler, muharririn hikâye ve romanlarındaki muhteva ile birlikte düşünüldüğünde, kendisinin bir Tanzimat aydını olarak Osmanlılık idealine sıkı sıkıya bağlı olduğunu göstermektedir. Osmanlılık ideolojisiyle birlikte gayrimüslimlerin ve buna paralel olarak kadınların toplumsal yaşamda görünürlüğü artmıştır. Ahmet Mithat

Efendi'nin en ayırt edici vasıflarından biri, “kadın” üzerinde önemle durması ve kadınların, yaşadığı yüzyıldaki durumuna ait pek çok problemi eserlerine taşımasıdır (Çonoğlu, 2012: 224). Tanzimat yazarları arasında kadına yönelik tutumu ile dönemin diğer yazarlarından ayrılan Ahmet Mithat Efendi, yukarıda değinilen yaklaşımla, adının önüne “ilk feminist” sıfatı yakıştırılabilecek bir yazardır (Erkol, 2011: 152).

Ahmet Mithat'ın romanlarında karşımıza çıkan en genel özelliklerden birisi, Osmanlı gelenek ve medeniyeti ile İslam düşüncesi çerçevesinde harmanlanmış bir ahlak ve yaşam tasavvurunun propagandasıdır. Romanlarının bütününde idealize ettiği kahramanlar ve bunların vaka içindeki tavırları; Müslüman, Türk ve Osmanlı düşünce ve hareketinin temsilcisidirler (Timur, 2009: 2118). Hayata dair her meselede İslam'ın öngördüğü çerçeveden bakmayı şiar edinmesi sebebiyle İslam'ın cevaz verdiği ölçülerde doğru ve güzel bulduğu her meseleyi meşru görmüştür. Mithat Efendi'nin gayrimüslim kadınlar meselesine bakışı da bu ölçüler içinde şekillenmiştir. Onun roman dünyasında yüceltilen bir yabancı veya gayrimüslim varsa, ahlak ve namus bakımından İslam ölçütlerine uyduğu içindir. Eğer olumsuzlanan bir roman kahramanı varsa, bu onun etnik veya dinsel aidiyetinden değil, topluma ahlak ve namus bakımından kötü örnek olan bir Osmanlı tebaası olduğu içindir.

Gökçek'e göre (2000: 127) Tanzimat romanında kadın-erkek ilişkilerinin düzenlenmesiyle ilgili olarak toplum realitesinin, detaya inecek olursak ahlak ve değer yargılarının, dinin ve geleneğin belirleyici bir rolü olmuştur. Ahmet Mithat Efendi'nin Bir Fitnekâr hikâyesinde kızının bir erkeği severek evlenmesi durumu karşısında Mümtaz Bey'in “Kızımın bir erkeği severek varlığına kail değilim. Bu benim namusuma dokunur.” (Letaif-i Rivâyat, s. 108) demesi bu duruma misal oluşturur. Tanzimat romanında buna benzer örnekleri çoğalmak mümkündür. O nedenle yazarlar kadın ve erkeği bir araya getirme ve oradan bir aşk çıkarma konusunda Avrupalı yazarlar gibi rahat ve özgür davranmamış, fakat bu engeli aşmak anlamında çeşitli düzenekler kurmuşlardır. Ahmet Mithat Efendi, hususen alafrangalık meselesini işlediği ve konusu ekseriyetle Beyoğlu civarında geçen romanlarında gayrimüslim kadınlarla yaşanan aşkları işlemiştir. Yine mekân olarak Balkan ve Kafkas topraklarının, İngiltere ve özellikle Fransa'nın tercih edildiği romanlarda Müslüman Türk gençleri ile oralarda yaşayan yabancı kadınların aşkları kurgulanmıştır. Bu tercihlerin her ikisi de Gökçek'in tespit ettiği toplumsal-ahlaki koşulları aşmaya yönelik çabalar olarak görülmelidir.

Ahmet Mithat Efendi'nin Süleyman Muslî, Hasan Mellâh, Acayib-i Âlem, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Gönüllü, Paris'te Bir Türk, Mesâil-i Muğlâka, Arnavutlar ve Solyotlar, Müşahedat, Kafkas ve Henüz On Yedi Yaşında romanlarında, bizatihi merkezi kahraman seviyesinde gayrimüslim kadınlarla, çoğu evlilikle neticelenen, aşklar söz konusudur. Yazarın başka eserlerinde de bu türden aşklar vardır, ama bunlar ana vak'anın içinde bir fon olarak kaldıkları için bu romanları ele almaya lüzum görmüyoruz.

Ahmet Mithat Efendi Anlatılarında Gayrimüslim Kadınlarla Aşk ve Evlilik

Mesâil-i Muğlâka'da Ahmet Mithat, romanlarında sıkça işlediği Batı-Doğu çatışmasını bu kez karşı sahaya, Avrupa telakkisinin merkezi olan Fransa'ya taşır. Tahsil için Paris'te bulunan Abdulah Nahifi:

Ulûm-ı hukûkiye tahsili için Paris'e gelmiş İstanbullu bir Türk, bir Müslüman ama hareket ve sekenâtındaki kibarlığa nazaran öyle avâm-ı nâsdan olmayıp mutlaka milletinin en ileriye gelenlerinden biri olduğunu tefhim etmişti. Hesap sormak hiç sevmediği şeylerden, çapkın da değil. Başka étudiantlara kıyas edilirse kız gibi bir çocuk! [...] Paris aşúftelerine kıyas ederseniz kızdan daha mahcup. (s. 60)

bir delikanlıdır. Derken orada Rosette isiminde bir Fransız kızıyla tanışır. Terzide “kendi için çalışan” ve “kazanıp iktisat ile artırdığı miktarı da kendisi için saklayan” bu kızcağızı bir serseri rahatsız eder. İyi yetişmiş, kibar ve güçlü bir Osmanlı delikanlısı olan Abdullah, iffetini korumak için boğuşan bu kızdan etkilenir ve ona yardım eder. Rosette “masumane tavırlı ve hiçbir erkeğe yüz vermeyerek rahibeler gibi yaşamaya karar vermiş” (s. 60) bir genç kızdır. Anlatıcı ondan bahsederken “Rosette'nin mekârim-i ahlakını takdir eylemiştik. Evet! Gayet iyi ahlaklı bir kızcağız ama herhalde Fransız! Herhalde Parisli!” (s. 94) diye tanıtır. Rosette güzel, zarif, zeki, akli başında, haysiyetine düşkün, namus ve ahlak konusunda oldukça hassas, cesur bir genç kız olması bakımından Müslüman bir gence eş olabilecek vasıflara sahiptir. Abdullah da ondaki asaletten etkilenir ve romanın son bölümünde, Hristiyan bir kadın olan Rosette ile Müslüman Osmanlı genci Abdullah evlenir. Nitekim Ahmet Mithat romanlarında gayrimüslim unsurları genellikle iyi eğitim görmüş, ahlaklı, dürüst Osmanlı-Türk karakterleri etrafında kurgulayıp onların özellikle de gayrimüslim kadınların İslam dinini tanımaları ve bir süre sonra da İslam'ı kabul etmeleri üzerine bina edilmiş olay örgüsünü sıklıkla kullanmıştır (Alver, 2013: 726). Yeşilyurt'un tespitiyle (2011: 586) bu evliliklerde taviz gösteren taraf daima Hristiyan kızlardır; sıkıntı, onların din değiştirip Müslüman olmasıyla ortadan kalkar. Yıldız ise (1999: 670) Ahmet Mithat Efendi romanlarında ideal kahramanların eserin içinde veya sonunda mutlaka evlendirildiğini belirtir. Buradan anlıyoruz ki yazar bir bütün olarak aile kurumunu önemsemekte, ideal toplumunun inşasında evliliği bir temel olarak görmektedir.

Felâatun Bey ile Râkım Efendi, “Memlekette Tanzimat'la başlayan züppe ve köksüz insanla, memleket şartlarının yetiştirdiği hakiki münevver arasındaki farkı gösteren” (Tanpınar, 1982: 293) bir romandır. Anlatının bir yerinde Yozefino sabah Râkım Efendi ile yaptıkları keyifli bir kahvaltının ardından Kağıthane'ye doğru yolculuk ederlerken yaptıkları sohbette: “Vallahi pek hoşuma gidiyor. Rakım sana doğrusunu söyleyeyim mi? Türklerin her hâli Avrupa'nın her hâlinde iyi!” (s. 127) diyerek, bu dürüst ve mert Osmanlı beyefendisinin yanında iken duyduğu huzuru hissettirmiştir. Nihayet orta yaşlı bu piyano öğretmeni Râkım Efendi'ye âşık olur.

İlerleyen sayfalarda bu asil kadını Râkım'a Canan'la evlenmesi konusunda nasihatler ederken görürüz.

Romanda Râkım Efendi'nin ders verdiği İngiliz kızlardan biri de kendisine âşık olur. Hekimden hasta kızını iyileştirmenin tek yolunun onu Râkım'la evlendirmek olduğunu öğrenen anne, evliliğe razı olur ve durum Râkım'a bildirilir. Ancak Râkım Efendi evli olduğu gerekçesiyle teklifi reddeder. Bunun üzerine hekim efendi “Hatta menkûhası olsa bile ne mâni var? Osmanlılar menkûhalarından kolayca ayrılıp bir diğerine daha nikâh olunabilirler.” (s. 168) diye ısrar eder. Râkım Efendi, evliliğe yanaşmama hususunda kararlıdır, zira onu asla cariyesi Canan gibi sevmeyecektir. Evlilikte aslanan sevgidir. Sevgi olmadan yuva kurulamayacaktır. Bir süre sonra dürüst ve onurlu genç kız sevdasından vazgeçer. İlginçtir, romanda ona âşık olan yalnızca hasta İngiliz kızcağızı değildir. Onun kız kardeşi de Râkım'a alaka duymaktadır. Kız kardeş, romanın bir yerinde “Ey Râkım, seni üç parça edebilmek mümkün olsa idi, ben de bir parçana sahabet gayretinden bir türlü vazgeçmez idim. Bir de hemşiremin sana alâkasını haber aldığım için artık benim kasr-ı yed eylemekliğim lâzım geldi.” (s. 194) demiştir. Erkol'a göre (2011: 154) anlatıcı Yozefino ve İngiliz kızları aracılığıyla Batılı kadının “iffet” konusunda, Polini örneğinde olduğu gibi, tek tip olmadığını göstermek istemiştir. Nitekim hem Polini hem de Felâton Bey'in kızkardeşi Mihriban, romanın bu anlamda olumsuz tipleridir.

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr romanında Demir Bey'in tahsil için Avrupa'ya gönderdiği Mustafa Kamerüddin Züriç'te tanıştığı Polini'ye âşık olur. Felâton Bey ve Râkım Efendi romanındaki Polini'nin aksine, buradaki Polini olumlu bir karakterdir. İdeal Osmanlı genci olarak kurgulanan Mustafa karakteri, Polini'ye alaka duyar, fakat daha sonra kardeş olduklarını öğrendiğinde ona dostça yaklaşır. Romanın sonunda Polini de Müslüman olur ve kendisi ihtida eden bir yabancı ile evlenir.

Hasan Mellâh romanında Cuzella “uzunca boy ve gayet latif endam ve beyazca teninden maada, iri ve siyah gözleri ve enli ve gür semmûrî kaşları, biraz çekme burun, ortaca ağız (s. 9) lı bir kızdır. Hasan Mellâh, hırsız olarak girdiği evde Cuzella'ya âşık olur. Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar'da Pavlos ile Alfons arasında geçen konuşmada “Alfons (şiddet-i halecânla) Müslüman mıdır? Müslüman ise kızımı nasıl alacak?” diye sorar. Pavlos ise “Onlar alırlar. Çünkü dinsiz olan kefereden başka Yehûd ve Nasârâ'dan kız alabilirler. Yalnız kendileri için kefereden kızları şiddetle haramdır” (s. 107) şeklinde cevap verir. Yani Müslüman erkekler bir kitaba inanan bütün kadınlarla evlenebilmektedir. Ahmet Mithat Efendi'nin hemen bütün romanlarında ele aldığı İslam'a göre evlilik esasları böylece bu romanda da işlenmiştir. Pavlos'tan, Hasan Mellâh'ın Müslüman olduğunu öğrenen Alfons, düşüncesini değiştirir ve kızını vermekten vazgeçer. Romanda Cuzella korsanlar tarafından kaçırılır ve böylelikle macera başlar. Ülke ülke liman liman korsanların peşinde koşan Hasan, İspanya'nın Cartagena kasabasından başlayan arayışına Korsika, Malta, İtalya, Mısır, Osmanlı, Lübnan ve

Suriye toprakları dâhil olur. Nihayet Şam'da Cuzella'ya kavuşur. Romanın sonunda babasının muvafakatını alan Cuzella Hasan Mellâh ile evlenir. Cuzella, babası Alfons ve eşi Hasan Mellâh ile Cezayir'e yerleşir

Kafkas romanında Katerina için “Kendisi uzun boylu, iri yapılı ve Gürcü neslinden sir sûret-i fevekalâdede tevellüt eylemiş gayet açık lepiska saçlı ve maî gözlü, halâvet-i siması yerinde ve cemaline mütenasip olmak üzere zekâ ve rüyeti dahi değerinde bir kız olup talim ve terbiyesine de ziyade ihtimam edildiğinden memlekette kendisi güzel, ahlâkı güzel, zekâ ve irfanı güzel bir kız sorulduğu zaman en evvel Katerina dö Branoviç namını vermek lâzım gelirdi.” (s. 15) bilgilerine yer verilmiştir. Gospodin dö Brano, kızı Katerina'nın Kaplan Bey ile evlenmesine karşıdır. Kaplan Bey'in Müslüman olması sebebiyle Hristiyan olan kızını Kaplan Bey'e vermeyi inancına aykırı bulan Gospodin dö Brano, Hristiyan inancına sıkı sıkıya bağlı görünür: “bir Abaza beyine kızımı verip de hem inde'n-nas hem de ind-Allah rezil olamam.” (s. 39) Romanda vatan sevgisi için aşkından vazgeçen Kaplan Bey cepheye gider. Böylece iki âşık birbirine kavuşamaz.

Süleyman Muslî'de vakalar tarihî bir olaydan alınmıştır. Romanda “buğday renkli, nahîf endamlı, karakaşlı kara gözlü, beyzî sîmalı, zekâ ve şecâat-ı tab'ına tavrı vi sîmâsı şehadet eder bir âfet olan” (s. 18) olan Süleyman ile “yirmi yirmi bir yaşlarında uzun boylu, geniş omuzlu, endamı gayetle mütenasib, tence beyaz, çehrece pek güzel” (s. 19) bir Hristiyan kızı olan Mariya Konstanse arasında tutkulu ve sıkıntı dolu bir aşk görülmektedir. En az beş asır öncesinde geçen vak'ada Süleyman savaş sırasında aşığı Mariya Konstanse'yi bıraktığı yerde beklemesini ve geri dönüp kendisini alacağını söyler. Ne var ki işler ters gider ve iki sevgili kavuşamaz. Romanın sonunda Mariya'yı esir tutulduğu Alamut Kalesi'nden kurtarır ve kendilerini kimsenin bulup rahatsız etmeyeceğini düşündükleri Konya'ya gelip mesut bir hayat sürerler.

Acayib-i Âlem romanı âdeta bir gezi yazısı hükmündedir. Suphi, kütüphanesinde ve koleksiyonundaki bütün değerli şeyleri paraya çevirip yakın arkadaşıyla birlikte Odesa Limanı'ndan başlayarak trenle Kuzey'e yolculuğa çıkar. Seyahat sırasında trende bulunanlardan biri de ideal bir Batı kadını olan İngiliz Miss Haft'tır. “otuz yaşından ziyade olabilmesi ihtimali hiçbir tahmine sığmayan bir genç kadın olup uzun boyu, lepiska saçları, mavi gözleri ve gayet mütebessim çehresi” (s. 94) olan bu kızın saygın bir adam olan babası vefat etmiştir. Bu nedenle üç yıldan beri Londra'da halasıyla yaşamaktadır. İki Osmanlı delikanlısının gözünden tanıdığımız bu kadın, bilgisi ve görgüsü herkesi büyülemektedir. Tren yolculuğu boyunca gençler arasında sohbetler edilirken, konu bir ara aşk ve evliliğe gelir. Hristiyan kızın bu konularda bazı tereddütleri vardır ve bakış açısının bir Müslümandan farkı yoktur:

Tezevvüçteki zevk esasen münkir değildir. Familya vezâifi ile bir de esâret-i zevciyyeye katlanmaya insanı mecbur edecek kadar da tatlı bir şey değildir. Hele insanların, insanlığın en mühim bir meselesi şu izdivaç keyfiyeti iken insanlar en az ehemmiyeti buna verdiklerinden

bu hal zerre kadar akıllı olanları uzun uzadıya düşündürmektedir. Bizim şerait-i Nasraniyyede bir kere teehhülden sonra bir daha ayrılmamak mecburiyeti ne kadar facialara sebep oluyor. Sizin şeriat-ı Muhammediyede erkek her ne zaman isterse zevcesini tatlik edebildiği halde kadın her ne zaman isterse zevcesini ayrılmamak mecburiyeti ne büyüktür. (s. 111)

dedikten sonra “nikah külfetine hacet görmeksizin” yürütülen ilişkileri “böyle serbestane içtimalar benî beşerî hayvanat-ı adiyeye derecesinden daha aşağıya indiriyorlar.” (s. 111) diyerek gayri meşru ilişkilere karşı çıkar.

Suphi bu kadına âşık olmaya başlar. Miss Haft’ın “el-hâletü hazîhi kız” (s.109) olması da Suphi açısından bir başka değer taşımaktadır. Moskova ve Petersburg civarında iki genç arasındaki alaka güçlenir. Esasen Suphi ve arkadaşının saygılı tavırları, her ikisinin de fen ve tabiata ilgileri İngiliz kızını etkilemiştir. Esasen, Türk erkeklerle Avrupalı kadınlar arasında başlayan arkadaşlık ilişkilerinin belli ahlâk kuralları içerisinde ilerlemesi, Türk erkeğinin bilgisi, ahlâkı, hayata bakışı ve güvenilirliği gibi sebeplerden Avrupalı kızların beğenisini kazanması (Koçak, 2011: 298) Mithat Efendi’nin pek çok romanında görülen bir durumdur. Kuzey Denizi’nden Londra tarafına yönelindiklerinde artık bu aşk olgunlaşmıştır. Suphi İngiliz kızına evlilik teklifi eder. Bir ara Miss Haft’ın halası, yeğeninin bir Müslüman Türk’le evlenmesine rıza göstermese de daha sonra buna ikna olur. Romanın sonunda iki genç İstanbul’a dönerler ve Suphi Bey ile Hristiyan kızı evlenirler.

Gönüllü, başında “milli roman” ibaresi olan ve konusu Balkanlarda geçen Türk-Yunan Savaşı etrafında şekillenen bir romandır. Burada Recep ile Filomen arasındaki aşk konu edilmiştir. Anlatıcı iki sevgili arasındaki münasebeti şöyle özetler:

İki çocukta sevda denilen şeyin ilk suret-i masumesini nasıl peyda olduğunu göstermek için kaleme alınmadığından daha çocukluklarından beri Recep ile Filomene’in iki familya arasındaki münasebat-i iştirakiyyeden dolayı sık sık buluşarak birlikte oynadıklarını ve o zamandan bed ile bir suret-i masumanede seviştikleri gibi Recep, Filomene’den üç dört yaş daha büyük olmak hasebiyle sinn-i temyize daha evvel kendisi vasıl olarak Filomene hakkında daha ne gibi hissiyatla ihtisasa başladığını... yaşadığı seneler zarfında Filomene dahi yetişip gelişmiş bulunmasıyla kendi kalbindeki tatlı hisleri kızı dahi nasıl anlattığını ve Filomene’in de kalbinde zaten böyle birtakım hevesler uyumakta bulunmasıyla... (s. 48)

Romanında Filomene’nin babası Sonkur Yankos, Recep’in baba dostu olmasına rağmen bu aşkı onaylamaz ve kızını Aghia Triadha manastırına kapatır. “Artık Recep kuş olup oraya uçacak değil.” (s. 69) diye kendini tebrik eder. Papazlarca çok sıkı bir denetim altında tutulan genç kız, burada hasret ve çile dolu

bir hayat yaşar. Recep ise aşkının peşinden gitmek yerine cepheye koşar. Recep, aşkı değil vatan ve hürriyeti tercih etmiştir. Romanın sonunda sevgililer kavuşur ancak Recep'in hazırda nikâhlı bir eşi daha vardır. Yine de Recep, Filomene'ye evlilik teklifi eder. Kadın burada şöyle cevap verir: “Bahtiyardır o kadın ki sana zevce olmuştur. Elbet seni sevmekle bana iştirak etmiştir. İkimiz dahi bir muhabbetin hâmil ve haiziyiz. O beni reddetmeyecek olur ise benim onu hüsn-i kabulüme hiç şüphe etmemelidir.” (s. 224) Bunun üzerine ziyadesiyle mutlu olan Recep hemen nikâh hazırlıklarına başlar ve küçük bir merasimle evlenirler. Teselya'nın yeniden fethini müteakip ilk icra edilen Müslüman düğünü bu olmuştur.

Konusu Balkanlarda geçen bir diğer roman Arnavutlar ve Solyotlar'dır. Nitekim yazar romanın başına “Tarihe müstenit bir roman” ibaresini düşmüştür. Eserde Müslüman Arnavutlar ile Hristiyan Solyotlar arasındaki mücadele anlatılırken Osmanlı genci Rüstem ile Hristiyan Solyot kızı Eftimi arasındaki aşka da yer verilmiş, böylece savaş-aşk eksenini arasında din ve kültüre dair değerlendirmeler yapılmıştır.

Rüstem “fidan gibi boy, sarı ipekten teşkil edilmişçesine ince bıyıklar, firuzeden latif mavi gözler”i (s. 33) olan bir delikanlıdır. Solyotların ise “kâffesi için zîynet-i umûmiyye hükmünü alan uzun boy ve lapiska saç ve mavi göz” (s. 64) söz konusudur. Eftimi bu genel tasvire ilaveten “çehresinin mütenasib ve burnunun Yunân-ı kadîm heyâkilinde görüldüğü üzere müstakim ve gözlerinin iri” (s. 66) bir genç kızıdır. Bu iki genç bir Hıdırellez eğlencesinde yakınlaşır. “Bizim Rüstem iki kişi ile oynanacak olan Solyot raksını Eftimi'den öğrenmiş bulunduğu sevindi. Zira Solyotların nezdinde iki kişi raks eylediği zaman ikisi arasındaki muhabbet hemen uhuvvet derecesinde kuvvet bulur. Arap bedevileri selam verdikleri adama fenalık etmedikleri gibi Solyotlar dahi birlikte raks ettikleri adama fenalık etmezler.” (s. 74) Birlikte dans etmeleri birbirine olan aşklarını orada bulunan herkese ilanı anlamına gelmiştir. Bir süre sonra aile büyüklerinin katıldığı bir törenle nişan yapılır. Burada İslami dualarla birlikte Hristiyan din adamları da dua eder.

Romanın bir yerinde Rüstem Beyin öldüğü haberi yayılır. Bu noktada Eftimi'nin tavrı Solyot kadınlarının aşka sadakatlerini göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Zira Eftimi elindeki hançeri vücuduna saplamaya çalışır ama çevredekiler buna müsaade etmezler: “Kız elindeki hançeri kendi sinesine dahi saplamağa davrandığı hâlde meydan vermeyip kollarını tutmuşlar. O zaman kendisi Rüstem'in zevcesi olduğunu” söylemiştir.

Eftimi bir süre sonra Müslüman olur, ancak onun bu tercihi çevrede endişe doğurur: Zira Hristiyan ahali “Sonra bütün Hristiyan kızları Müslüman kocalara varırlar diye” (s. 76-77) korkuya kapılır. Romanın sonunda Müslüman âdetlerine göre, allı duvaklı gelin olan Eftimi, evden ilahilerle çıkar: “Soli mağlubiyetinden bir buçuk sene sonra, o harîde Rüstem Bey bir azim düğün yaptı ki bu düğünde Eftimi Hanım yeniden gelin edilerek köşeye oturtuldu ve Rüstem Bey dahi o zamanın

âdetince meşaleler, fenerler, ilâhilerle camiden konağına getirilip beyt-i zifâfa ithal olundu.” (s. 227)

Müşâhedat romanı Beykoz’dan hareket eden bir şirket-i Hayriye vapurunun yan kamarasında karşılaşılan ikisi genç, üç kadının tasviriyle başlar. “Hüsün ü letafette emsalsiz” (s. 29) olan genç kadınlardan biri, ismini ancak altmışıncı sayfadan sonra öğrenebildiğimiz Siranuş’tur. Ahmet Mithat’ın hiçbir romanında olmadığı kadar uzun uzun tasvir edilen bu Ermeni kızı ile Refet romanının sonunda evlenmeye karar verirler. Fakat bu noktada araya anlatıcı girerek "O zaman derhâtir eyledim ki bil-farz böyle bir şey olacak olsa ihtida lâzım gelecek." (s. 364) diyerek Siranuş’un Müslüman olması gerektiğini hatırlatır. Nihayet Siranuş din değiştirir, Refet Bey’in hanesine taşınır ve evlenirler:

Siranuş ile muarefe peyda eyleyen sair hanımlar dahi hedaya-yı giranbaha ile mühtediye gelini ızazda zerre kadar kusur etmemişlerdir. Hanenin küçüklüğü ile beraber öyle kibarane bir düğün yapılmıştır ki işitenlerin parmakları ağızlarında kalmıştır. (s. 427)

Okay’a göre (1991: 177) Henüz On Yedi Yaşında romanındaki Ahmet Efendi, Ahmet Mithat’ın kendisi, Kalyopi ise Ahmet Mithat’ın Müslüman olarak Hafize Melek adını alan ikinci eşi Vasiliki’dir. Yani bu bakımdan eserin otobiyografik olduğuna kanaat getirebiliriz. Ancak bazı araştırmacılar asıl ismi Angliko Karakaş olan bu kadının Ahmet Mithat Efendi ile evliliğinin romandan üç yıl sonra gerçekleştiğini belirtir. Durum böyle ise, Nüket Esen’in ifadesiyle (2014: 61) burada edebiyat hayatı değil, hayat edebiyatı taklit etmiştir.

Romanda Ahmet Efendi’nin yolu Beyoğlu’nun tanınmış umumi evlerinden birinde çalışan on yedi yaşındaki Rum kızı Kalyopi ile kesişir. Uzun uzun bu zavallı kızın hikâyesini dinleyen müşfik Ahmet Efendi ona yardım etmeye karar verir. Buna göre Kalyopi, eski hayatını geride bırakacak, namuslu ve mütevazı bir hayat yaşayacaktır. Romanın sonunda, bu hadiseden sekiz ay sonra Kalyopi’yi başka bir Rum ile evlendirir. Romanda gayrimüslim kadınla evlenen bir Osmanlı genci yoktur, fakat bir üstteki paragrafta değindiğimiz mevzu bakımından, çalışmamızda bu romandan da bahsetmeyi uygun bulduk.

Sonuç

Ahmet Mithat Efendi’nin anlatı dünyası, Fransız romancının ifade ettiği gibi, yol boyunca gezdiren bir aynadır. Bu aynaya hayata dair ne varsa yansımıştır. Kadın meselesi ve aile kurumu burada en fazla görünen konular arasındadır. Nesli içinde bu meselelere kendisi kadar dert edinen başka bir sanatçı olmadığını rahatlıkla belirtebiliriz. Belki -kendisinden az sonra gelen- Ömer Seyfettin ve manzumeleriyle dikkatleri çeken Mehmet Akif’ten biraz bahsedebiliriz. Ahmet Mithat, kadın meselesinde o kadar samimidir ki, devri içinde düşünüldüğünde, değil yazmayı, pek çok kişinin aklından bile geçirmeye cesaret edemeyeceği sorunları

romanlarında ele almıştır. Örneğin, umum evlerde çalışan talihsiz kadınların durumları, evli kadınların bir başka erkeğe bağlanmaları, öğrenci kızların yuva sahibi muallimlerine âşık olması gibi konularda bazen ahlaki normları zorlayarak meseleyi daha başka açılardan bakmamızı istemiştir. Hasılı, bir araştırmacının dediği gibi Ahmet Mithat Efendi'ye, bu ülkenin ilk feministi gözüyle bakılabilir.

Onun romanlarında kadınlar daha çok ahlak ve iffet kavramları bağlamında, daha sonra da aile içindeki konumları ve rolleri itibarıyla yer bulmuştur. Kadın hürriyeti ve eğitimi meselesi de ele alınan konular arasındadır.

Dönemin devlet ve toplumsal yapısı, ideolojik şartları ölçüsünde, onun romanlarında gayrimüslim kadın karakterlere de sıkça rastlanmıştır. Bu karakterlerin aşk ilişkileri bazen Müslüman-Osmanlı beyefendileriyle kesişmiş ve evliliğe kadar giden bir çizgide ilerlemiştir. Romanlarda görülen aşk ve evlilikle ilgili tespitlerimizi maddeler hâlinde sıralamayı daha uygun buluyoruz:

1. Çalışmamızın giriş bölümünde isimlerini verdiğimiz romanlardaki âşıkların isimleri şunlardır: Süleyman Muslî romanında Süleyman ile Mariya Konstanse, Hasan Mellâh'ta Hasan ile Cuzella, Acayib-i Âlem'de Suphi ile Miss Kaft, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr'da Mustafa Kamerüddin ile Polini, Gönüllü'de Recep Bey ile Filomene, Paris'te Bir Türk romanında Nasuh ile Virginie, Mesâil-i Muğlâka'da Abdullah Naifi ile Rosette, Arnavutlar ve Solyotlar romanında Rüstem Bey ile Eftimi, Müşahadat'ta Refet Bey ile Siranuş, Kafkas romanında ise Kaplan Bey ile Katerina aşklarıyla karşılaşmaktayız.

Ahmet Mithat Efendi romanlarında, bu türden başka aşklar da vardır ama onlar ana vak'aya tesiri zayıf olan değinme ve hissettirme şeklinde malumatlardır. Bizim çalışmamızda ele aldığımız ve yukarıda isimlerini verdiğimiz kahramanların tamamı, romanların merkezi kahramanlarıdır.

Kahramanların tamamı ideal insan ölçülerine uymaktadır. Erkekler, Osmanlı geleneği içinde yetişip "millî şuur"la beslenmiş, "İslam düşüncesi"ne sahip kimselerdir. Kendilerini iyi yetiştirmiş, saygılı, güçlü ve yakışıklıdır. Hasan Mellâh bu tanıma layıkıyla uymasa da cesur ve iyi niyetli bir Osmanlı delikanlısı olarak olumlu bir tiptir. Kadınlar ise öncelikle Ahmet Mithat'ın ahlak anlayışına münasip biçimde "iffet"li kimselerdir. Dönemin ideal kadın modeline uygun olarak, genellikle Fransızca bilirler ve piyano çalarlar. İstisna olarak, Rosette bir terzide çalışır, ancak son derece namuslu ve gayretli bir asil kızdır. Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr romanındaki Polini ise bir çiçekçide çalışarak okumaya çalışan olumlu bir karakterdir Dolayısıyla bu şekilde olumlu özelliklere sahip olan Hristiyan kadın kahramanlar her Osmanlı gencinin evlenmek isteyeceği niteliklere sahiptirler.

2. Süleyman Muslî romanında zaman on beşinci asır, Arnavutlar ve Solyotlar, Kafkas ve Gönüllü romanlarında on dokuzuncu asrın başları, diğerlerinde ise zaman, romanların yazıldığı dönem olan on dokuzuncu asrın ikinci yarısıdır. Aşkların yaşandığı mekânlar Süleyman Muslî'de Suriye ve Anadolu toprakları, Hasan Mellâh'ta Güney Avrupa kıyılarından Kuzey Afrika kentlerine

oradan İstanbul'a kadar uzanan son derece geniş bir coğrafya, Acayib-i Âlem'de İstanbul'dan başlayıp Kuzey Avrupa kıyalarına, Londra'ya kadar geniş bir rotada devam eden ve İstanbul'da noktalanmış bir geniş evren, Paris'te Bir Türk ve Mesâil-i Muğlâka'da Paris, Kafkas romanında Kafkaslar, Gönüllü ve Arnavutlar ve Solyotlar'da Balkan toprakları, Müşahadat'ta İstanbul'dur.

3. Kafkas romanındaki Kaplan Bey ile Katerina aşkı hariç diğer aşklar evlilikle neticelenmiştir.

4. Romanlarda genellikle yabancı veya gayrimüslim kadınların yakınları yaşanan aşkları başlangıçta onaylamamış ama zamanla razı olmuşlardır. Bunda kızlarının din değiştirecekleri korkusu etken olmuştur. Arnavutlar ve Solyotlar'da Eftemi'nin ihtidasından sonra Hristiyan toplumda bunun yaygınlaşacağı endişesi hâkimdir. Gönüllü Filomene'nin babası Sonkur Yankos evliliğe şiddetle arşı çıkmış ve kızını bir manastıra kapatmıştır. Kafkas romanında ise Katerina'nın babası Gospodin dö Brano, kızını Kaplan Beye vermeye razı olmamıştır. Hasan Mellâh'ta Cuzella'nın babası Alfons başlangıçta evliliğe karşı çıkmış, daha sonra Hasan'ın kızı için yaptığı fedakârlıklardan etkilenerek evliliğe destek vermiş ve romanın sonunda kızı ve damadıyla birlikte Cezayir'e yerleşmiştir.

4. Ahmet Mithat anlatısında gayrimüslim veya yabancı kadınlarla evlilik oldukça yaygın bir durumdur ve bu evliliklerde umumiyetle kadının ihtidası söz konusudur. Yani burada fedakârlık yapan hep kadın olmuştur. Bunun bir istisnası olarak Süleyman Muslî'deki Mariya Konstanse ile Acayib-i Âlem'deki Miss Haft'ın din değiştirmedini belirtmemiz gerekir. Erkeğin din değiştirmesine hiç rastlanmamıştır.

5. İncelediğimiz romanların üçünde aşk teması savaş ile birlikte işlenmiştir. Rüstem Bey, Recep Bey ve Kaplan Bey, vatan ve hürriyet uğruna aşklarından vazgeçip cepheye koşmuşlardır. Onların fedakârcı ve kahramanca tutumları kadınlar tarafından desteklenmiştir. Bu romanlardan Gönüllü ve Arnavutlar ve Solyotlar'da âşıklar birbirine kavuşup evlenmişler, Kafkas romanında ise Kaplan Bey'in gittiği cepheden bir daha haber alınamamıştır.

6. Felâton Bey ve Râkım Efendi romanında ise Râkım'ın cariyesi Canan'a piyano dersi veren Yozefino ve Râkım'ın Osmanlı Türkçesi dersi vermek için gittiği konaktaki İngiliz kız kardeşler Râkım'a âşık olmuşlardır. Fakat Râkım Canan'a olan muhabbeti nedeniyle bu aşklara cevap vermemiştir. Böyle olunca Yozefino da diğer kızlar da ısrarcı olmamış, asaletten taviz vermemişlerdir. Hatta Yozefino Cananla evliliği hususunda Râkım'a telkinde bulunmuştur.

7. Yazarın Yeryüzünde Bir Melek, Nasip, Çifte İntikam, Esrar-ı Cinayet, Diplomalı Kız ve Cellat gibi eserlerinde gayrimüslim veya yabancı kadınların cinsellik konusuna bakışı işlenmiştir. Zannımızca Karnaval romanı bu anlamda müstesna bir yere sahiptir. Yabancı kadınların, Osmanlı erkekleri ile kur, flört ve gizli aşk yaşamaları şeklinde tezahür eden bu mesele, genellikle Avrupa ülkelerinden İstanbul'a gelen mürebbiyeler ile birlikte ele alınmıştır. Diğer taraftan,

bu işlere hiç bulaşmayan, iffetine düşkün ve son derece saygıdeğer mürebbiyelere de rastlanmaktadır. Örneğin, Bahtiyarlık romanındaki Madam Terniye böyle bir kadındır ve ders verdiği Nusret'i buna göre yetiştirir.

Sonuç olarak, bazı araştırmacıların iddia ettiklerinin aksine, Ahmet Mithat Efendi dönemin Osmanlılık politikasına da uygun olarak, Müslim ve gayrimüslim tebaa arasında bir fark gözetmemiştir. Aynı şekilde yurtdışında veya İstanbul'da yaşayan Hristiyan kadınlara da aynı hoşgörü ile yaklaşmıştır. Romanlarında Osmanlılık şuuru ve İslam düşüncesini yüceltmıştır; fakat eserlerindeki kahramanlar “dinsel ve etnik kökenlerine göre” değil, “ahlak ve namus gibi kavramlara ilişkin tavır ve davranışlarına göre” kategorize edilmiştir. Yani onun romanlarında her din ve kökenden olumlu karakterlere rastlanabilmektedir. İşte bu karakterler arasında çalışmamızın konusunu teşkil eden aşklar yaşanmıştır. Ahmet Mithat Efendi'nin roman dünyası ve ile diğer eserlerini bir arada düşündüğümüzde, onun genel hayat telakkisinin gayet insanlı ve iyimser olduğunu görürüz.

Kaynakça

Yazarın Çalışmamıza Konu Olan Romanları

- Ahmet Mithat (2000). *Acâyib-i Âlem* (Haz. Nuri Sağlam vd.), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2002). *Arnavutlar Solyotlar*, (Haz. Nuri Sağlam), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2002). *Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr* (Haz. Nuri Sağlam vd.), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2000). *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*, (Haz. Kazım Yetiş vd.), Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (2000). *Gönüllü*, (Haz. Necat Birinci vd.), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2000). *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, (Haz. Ali Şükrü Çoruk), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2000). *Henüz On Yedi Yaşında*, (Haz. Nuri Sağlam), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2000). *Kafkas*, (Haz. Erol Ülgen vd.), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2003). *Mesâil-i Muğlâka*, (Haz. Ali Şükrü Çoruk), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2000). *Paris'te Bir Türk*, (Haz. Erol Ülgen), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2000). *Süleyman Muslî*, (Haz. Erol Ülgen vd.), Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (2000). *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, (Haz. Ali Şükrü Çoruk), Ankara: TDK Yayınları.

Diğer Kaynaklar

- Alver, Ahmet (2013). “Ahmet Mithat'ın Mesâil-i Muğlâka Romanındaki Gayrimüslim Karakterlerin Analizi”, *Turkish Studies*, Winter 2013, s. 721-733.
- Ayhan, Sacit (2008), *Türk Romanında Azınlıklar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Çonoğlu, Salim (2012). “Ahmet Mithat’ın Letaif-i Rivayat Adlı Eserinde Kadın”, Türk Dili, s. 221-242
- Esen, Nüket (2014). Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gökçek, Fazıl (2000). “Tanzimat Dönemi Roman ve Hikâyelerinde Kadın-Erkek İlişkilerinin Düzenlenişi İle İlgili Bazı Tespitler”, Türk Yurdu, S. 153-154, s. 126-133.
- Gökçek, Fazıl (2006). Osmanlı Kapısında Büyümek, İletişim Yayınları: İstanbul.
- Günet Erkol, Çimen (2011). “Osmanlı -Türk Romanından Çağdaş Türk Romanına Kadınlık: Değişim Ve Dönüşüm” Türkiyat Mecmuası, C. 21, s. 147-175.
- Koçak, Ahmet (2011). İXX. Yüzyıl Türk Romanında Avrupa, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Okay, Orhan (1991). Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi, İstanbul: MEB Yayınları.
- Özdemir, Mehmet-Göçen, Gökçen (2014). “Ahmet Midhat Efendi ve Felâtun Bey ile Rakım Efendi Romanında Değerler Eğitimi” Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, S. 31, s. 215-240.
- Şinâsi (2005). “Müntahabât-ı Eş’âr”, Şinâsi-Bütün Eserleri (Haz. İsmail Parlatır-Nurullah Çetin), Ankara: Ekin Kitabevi.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1982). 19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul: Çağlayan Yayınları.
- Timur, Kemal (2009). “Tanzimat Dönemi Türk Romanında Din Duygusu ve İnançlar” Turkish Studies, Winter, s. 2089-2125.
- Ülgen, Erol (2000). Ahmet Mithat Efendi “Paris’te Bir Türk” romanının önsözü, Ankara: TDK Yayınları.
- Yeşilyurt, Şamil (2011). Ahmet Mithat Efendi’nin Romanlarında Yapı ve Tema (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Yıldız, Ali (1999). Mithat Efendi’nin Hikâye, Roman ve Tiyatrolarında İnsan, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Arketipsel Sembolizm Ekseninde Murathan Mungan'ın “Adana Sıcağında Erguvanlar” Hikâyesi

Büşra ATAKER¹

Öz

Roman, hikâye, şiir ve tiyatro türlerinde eserler kaleme alan ve geçmişin, geleneğin belleğini kurguya taşıyan Murathan Mungan, Türk edebiyatında özgün tarzıyla ön plana çıkar. Eserlerinde yaptığı psikolojik tahlillerle kahramanlarının iç dünyalarının neredeyse bütün ayrıntılarını ortaya koyarak sanatında yakaladığı özgünlüğü daha da ileri bir seviyeye taşıyan Mungan, hem geleneksel hem de Batılı kültür öğelerinden faydalanmayı başarır. Ele aldığı konularla Doğulu, eserlerinde kullandığı teknik ve dil ve üslup anlayışı ile de Batılı olarak değerlendirilen yazar, sahip olduğu bu kültürel zenginliği eserlerinin kurgusuna da taşır. Mungan'ın eserlerinde halk kültürüne dair unsurlar kültürel çeşitliliği yansıtıcı bir şekilde ele alınmaktadır. Öte yandan Mungan'ın, *Kadından Kentler* gibi kimi eserlerinde erkek egemen toplumun hegemonik yapısı sorun sallaştırılarak “eril tahakküm”e maruz kalan kadınların trajikleşen yazgılarına odaklanılmıştır. “Adana Sıcağında Erguvanlar” hikâyesinde de erkek egemen kültürün baskısı karşısında direnç gösteren ya da gösteremeyen kadınların hayat algıları, kültürel durumları ataerkil söylemin eleştirisi üzerinden yansıtılmaktadır. Bu çalışmada, ortak bir geçmişe sahip olan kadın karakterlerin yıllar sonra yeniden yollarının kesişmesi ile geçmişleriyle yüzleşmeleri arketipsel sembolizm bağlamında irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Murathan Mungan, Adana Sıcağında Erguvanlar, Arketipsel Sembolizm.

Murathan Mungan's Story “Erguvans in the Heat of Adana” on the Axis of Archetypal Symbolism

Abstract

Murathan Mungan, who has written works in the genres of novels, stories, poetry, theater and fictionalizes the memory of the past and tradition. He stands out in Turkish literature with his original style. By revealing almost all

¹ Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, busraataker@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9765-2165.

the subtleties of the inner worlds of his heroes with his soul analyses in his works, Mungan, who takes the originality he has captured in his art to an even more advanced level, manages to make use of both traditional and Western cultural elements. The author, who is considered Eastern with the geography in which he was born and raised and the subjects he dealt with, Western with the technical and language and style of understanding he uses in his works, he also carries this cultural wealth that into the fiction of his works. Elements of folk culture in Mungan's works are treated in a way that reflects cultural diversity. Some of Mungan's works, such as women's cities, question the hegemonic structure of male-dominated society and focus on the tragic fate of women subjected to "masculine domination". In the story "Erguvans in the heat of Adana", the perceptions of life and cultural status of women who resist or fail to show resistance in the face of the pressure of male-dominated culture are reflected through the criticism of patriarchal discourse. In this study, female characters who have a common past will be examined in the context of archetypal symbolism as they cross paths again years later and face their past.

Keywords: Murathan Mungan, Erguvans in the heat of Adana, Archetypal Symbolism.

Extended Abstract

Murathan Mungan, who has written works in many genres of literature and carries the memory of the past and tradition into fiction, stands out in Turkish literature with his original style. The author who is one of the most important authors of contemporary Turkish literature has produced works in many literary genres such as poetry, short stories, novels, plays. Murathan Mungan benefits from both traditional and Western cultural elements when writing his works. In his works, the author discusses issues such as gender, identity, alienation, self-problem, mutism, miscommunication, restlessness, and otherness. The author who reflects on the political, social, and social atmosphere of the period in which he lived depicts in detail the moods of his heroes and makes very good psychological analyses in his works. In this context, Murathan Mungan's works are suitable to be studied and used in the science of psychology. "Scientists trying to bring psychoanalysis and literature together, especially Freud, Adler, Jung, and Lacan, have been trying to capture the better by developing different methods" (Atlı, 2012: 257). Carl Gustav Jung who is one of Sigmund Freud's prominent students and has repercussions with his ideas in the field of psychology is one of the founders of modern psychology. Jung disagreed with his teacher Freud because of his thoughts in the field of psychology, and their relationship deteriorated due to differences of opinion between them from 1913. But the theories put forward by Jung also resonated as well as those of Sigmund Freud and found widespread use (Cebeci, 2004: 226-227). Jung, who highlights the change and transformation experienced by a person through the process of individualization, sets his views on a theoretical basis, especially through the individual and collective unconscious. "*Jung attracted his attention to*

the fact that living far apart and have any relationship are similar elements in different communities, bonds, etc. between and theorized this as a result of his research. Jung used the concept of the archetype to indicate common elements found in all humans and to draw attention to these similarities" (Namlı, 2007: 1217). The method of archetypal criticism born in the twentieth century is directly or indirectly related to many branches of science, such as literature, psychology, sociology, anthropology, and history. The most mentioned and prominent archetypes are persona, anima, animus, shadow, self, old wise man, supreme mother, and hero archetypes (Storr, 2006: 75-110). The archetypal method of criticism provides readers new horizons by deeping into the layers of meaning of modern texts entwisted with intense symbols. In this context, the archetypal method of criticism, which allows interdisciplinary work, helps in the examination and analysis of many literary texts. One of the texts suitable for study in light of the archetypal method of criticism is the story Erguvans in the heat of Adana, which is included in Murathan Mungan's book "of Women Cities". In this context, traces of archetypes representing the collective unconscious can also be found in Mungan's story "Erguvans in the heat of Adana" In the story based on the comparison of different lifestyles, perspectives, and social statuses of Emine, Güler, and Gülsüm, who have a common past, the structure of male-dominated society is conveyed through a critical attitude. While the characters of Güler and Gülsüm, who cannot resist and are oppressed under male hegemony, live a comfortable life as weak personalities who jump out of class in society with the economic opportunities, unlike these characters, Emine, who resists male domination and therefore ends her marriage, comes across as a strong and discerning personality with the economic freedom that she has gained. In the story which is based on Emine, the main character, who resists the patriarchal lifestyle imposed by the social structure, and Güler and Gülsüm, who submit to the social structure without resisting, is demonstrated that the women do not have as rights and status as the men in the society through a critical attitude by being questioned over the identity of the woman. This story, in which the domination and oppression of male-dominated society over women is explained, has a fictionality that can also be evaluated within the framework of Jung's approach of archetypal symbolism. Emine, who often goes on business trips, is invited to the adventure by phone that rings one day. Thanks to this adventure, Emine remembers her past, common memories with her friends and feels her longing for the past, and experiences a conversion. Gülsüm, on the other hand, reveals some of the facts that she tried to hide in her encounter with Emine, which she pushed into the unconscious, after facing her shadow. Gülsüm, who is unmasked by this confrontation with Emine and the icon of redbud, also experiences a spiritual change after the intense sensuality she experiences and reveals her true feelings and makes sincere confessions. As a result, it is fictionalized through Emine, Güler, and Gülsüm that women who develop different defense mechanisms to resist the fixed ideas of the social canons struggle in society and within themselves. And it is annotated that women become isolated and are depressed in society and themselves due to pressure in which they are exposed.

Giriş

1980'li yıllarda Türk edebiyatında adından söz ettirmeye başlayan Mungan, yaşadığı devrin sıkıntılı siyasi ve sosyal sürecine tanıklık eder ve eserlerini kaleme alırken geçmişin izlerini farklı hatırlamalar üzerinden metinlerinin kurgusuna taşır. Nitekim yazar, eserlerini geçmişten faydalanarak yazdığını “İlk yüzleşmelerin kırıklığı, ufalanan hayaller, ödeşmeler ya da vazgeçmeler. Hemen ardımdan gelen kuşağa anlatmak, aktarmak istiyorum” (Mungan, 2004: 63) sözleriyle ifade eder. Çağdaş Türk edebiyatının önemli yazarlarından biri olan ve şiir, hikâye, roman, oyun ve sinema için kaleme aldığı senaryoları ile birçok edebî türde eserler veren Mungan, toplumsal yapının ve kültürel değerlerin kesin çizgilerle sınırlarını belirlediği toplumsal cinsiyet rollerini metinlerin kurgusuna taşır ve ataerkil toplum yapısının kadın üzerinde kurduğu eril baskıyı farklı anlatım teknikleriyle aktarır. Farklı yazın türlerinde eserler veren Mungan, toplumun farklı kesimlerden insanları aynı kurguda bir araya getirerek eserlerinde çoğulcu ve çok sesli bir yaklaşım sergiler. Toplumsal cinsiyet, kimlik, yabancılaşma, benlik problemi, dilsizlik, iletişimsizlik, huzursuzluk, ötekileştirme ve varoluşsal kaygılar gibi ana izlekler etrafında metinlerini kurgulayan Mungan, kullandığı tekniklerle geleneksel kalıpları yıkarak özgün bir tarz yakalar ve yaşadığı devrin siyasi, sosyal ve toplumsal atmosferinin ışığında eserlerini kaleme alır. Zira tarihsel, kültürel, toplumsal ve sosyal verilerden eserlerinde sıklıkla faydalanan Mungan, erkek hegemonyası altında ezilen ve toplumsal hayatın kenarında bırakılan kadının yaşadığı huzursuzluğu, bunalımı ve kimlik arayışını/kargaşasını ön plana çıkartıp erkek ve kadının toplumsal rollerine uygun davrandıkları takdirde kabul gördüklerini ancak bunun aksi gerçekleştiğinde ötekileştirilip dışlandıklarını metinlerinin merkezine alır ve kurgusunu bu zihniyetin eleştirisi üzerine şekillendirir. Toplumsal formların belirlediği kuralların dışına çıkan kadınların toplumdaki soyutlanması, “atık” hâle getirilmesi ve yalnızlaştırılması ile yaşadıkları travma ve hissettikleri duygusal bunalımı açığa çıkaran yazar, toplumsal cinsiyet meselesini geniş bir yelpazeden işler.

Tüketim kültürünün kurguladığı “ideal kadın” kimliğine uygun olan ya da olmayan şeklinde bir ayrımın yapılması ve kadının bu ayrıma göre değerlendirilip konumlandırılması da toplumsal cinsiyet ile yakından ilgilidir. Zira “Burada şeytansı bir kurnazlık veya kitle kültürü diyalektiği ile birey ideal olan göndergeye yaklaştırılmakta ve birey kolektif buyruğa uygun davranan/zorlanan bir modele dönüştürülmektedir” (Bilgin, 2015, 315). Öyle ki toplumsal ve kültürel yapı kadını istediği şekilde idealize ederek ya da formlara büründürerek kadına yeni bir misyon yükler. Eserlerinde tüketim toplumunun arzuladığı “ideal kadın” olgusunu ele alıp tartışan yazar, bu meseleyi kitle kültürünün tasarladığı kadın tipine uygunluk gösteren ve göstermeyen şekilde iki farklı kimlik karşıtlığı üzerinden ele alır. Zira Mungan’ın metinlerinin merkezine aldığı bu düşünce “Adana Sıcığında Erguvanlar” hikâyesinde de yoğun olarak hissedilir. Söz gelimi; hikâyenin başkişisi Emine, toplumsal yapı tarafından belirlenen ideal eş ya da kadın kimliğine aykırı davranışlarından dolayı hem kocası hem de yakın çevresi tarafından dışlanıp yalnızlaştırılır. Oysa Emine’ye karşıt tipler/güçler olarak kurgulanan Güler ve

Gülsüm ise toplumun beklentilerine uygun davranış biçimleriyle çevreleri tarafından kabul gören/onaylanan, saygın ve muteber kişilikler olarak ön plana çıkarlar. Emine'nin yabancılaştırıp soyutlandığı toplumda var olan düzene karşı gelerek ayakları üzerinde durmaya çalışması üzerine kurgulanan bu hikâye bu karşıtlıklar üzerinden işlenir. Söz konusu hikâye yoğun semboller ve kodlarla örüldüğü için arketipsel sembolizm bağlamında da incelemeye uygundur.

Başta Freud, Adler, Jung ve Lacan olmak üzere psikanaliz ile edebiyatı bir araya getirmeye çalışan bilim insanları farklı metotlar geliştirerek daha iyiyi yakalama uğraşı içinde olmuşlardır (Atlı, 2012: 257). Sigmund Freud'un öğrencileri arasında ön plana çıkan ve çok büyük etki yaratmayı başaran Carl Gustav Jung, modern psikolojinin kurucularından biridir. Freud'la Jung'un ilişkileri 1913'ten itibaren aralarında yaşadıkları görüş farklılıklarından dolayı bozulmuştur ancak, Jung'un ortaya koyduğu kuramlar da Freud'unki kadar yankı uyandırıp yaygın kullanım alanı bulmuştur (Cebeci, 2004: 226-227). "C. G. Jung'un kuramsal kurgusunun çekirdeği, tekil bir insan-lık önerisi olan "bir(eyssel)-leşme süreci, çoğunlukla bilincinde olmasa da- her insanda bir te(le)olojik olasılık olarak mevcut bulunan, ruhun, Ruh'a doğru gelişme-büyüme-açılma serüvenidir" (Jung, 2009: 13). Yirminci yüzyılda doğmuş olan arketipsel eleştiri yöntemi, edebiyat, psikoloji, sosyoloji, antropoloji ve tarih gibi birçok bilim dalıyla doğrudan ya da dolaylı olarak ilişki içerisindedir. Bu bağlamda disiplinler arası çalışmaya imkân tanıyan arketipsel eleştiri yöntemi, yoğun sembollerle örülü modern metinlerin anlam katmanlarının derinliklerine inerek okura farklı perspektifler kazandırır ve sembollerle örülü bu anlam katmanlarını çözümlenmeye yardımcı olur. Öyle ki metin merkezli bir kuram olan bu yöntem, metnin içindeki malzemelerden yola çıkarak edebî bir eleştiri yöntemi ortaya koyar.

Bireyleşme süreci ile kişinin yaşadığı değişimi ve dönüşümü ön plana çıkaran Jung, özellikle bireysel ve kolektif bilinçdışı üzerinden görüşlerini kuramsal bir zemine oturtur. "Birbirinden çok uzakta yaşamalarına ve aralarında herhangi bir ilişki, bağ vb. olmamasına rağmen farklı topluluklarda benzer öğelerin olması, Jung' un dikkatini çekmiş ve araştırmaları neticesinde bunu kuramlaştırmıştır. Jung, bütün insanlarda bulunan ortak unsurları belirtmek ve bu benzerliklere dikkat çekmek için arketip kavramını kullanmıştır" (Namlı, 2007: 1217). Arketipler, tarihsel ya da süreli olmaktan çok evrensel bir özellik taşımaktadır. "Arketip en genel anlamıyla "ortak bilinçdışı" nı oluşturan yapısal unsurlardır" (Kanter, 2005: 3). Dünyanın her tarafındaki ortak kimi tavır ve davranışlar, inanışlar da bu yargıyı destekler niteliktedir. Berna Moran da *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri* kitabında "ana örnek", "ilk model" gibi anlamlara gelen arketipin Platon'un ideaları gibi evrensel bir özellikte olduğunu ve edebî metinlerde bu evrensel/genel arketipin çok az farklı şekillerde tekrarlandığını dile getirir (1991: 219). Geçmişe ait yaşamdan miras kalan pratikler ve insandaki evrensel ortak bir özün yansıması yine Jung'un arketipsel sembolizm kuramını destekleyen örnekler arasındadır. "İlksel imgeler insanlığa ait en eski ve en evrensel 'düşünce formları'dır" (Jung, 2016: 83). Yani; modern psikolojinin önemli temsilcilerinden birisi olan Jung'un arketip kavramı

daha çok geçmişle, kolektif bilinçdışıyla ilintilidir: “Yaşamı, insanlığın geçmiş tarihince koşullanmış bir biçimde kavramak ve yaşamak eğilimini ki buna gereksinimi de denebilir, Jung arketipik olarak adlandırır. Arketipler, “önceden var olan kavrayış biçimleri” (yani, bilincin ortaya çıkmasından önce) ya da “sezginin doğuştan gelme koşullarıdır” (Fordham, 2011: 28). Bu çerçevede arketipler, bütün insanlığın müşterek deneyimlerinin ürünleridir. Masal, destan, mit, efsane gibi pek çok metnin içinde benzer şekillerde yer alan arketipler bu bağlamda insanlığın en eski ortak duygu, düşünce ve deneyimlerini ortaya koyar. Söz gelimi; mitler, “Uzun yıllar boyunca, sembolik bir dil kullanarak, insanlığın dini ve felsefi görüşleri ile ruhun geçirdiği tecrübeleri bizlere aktarmışlardır” (Fromm, 2017: 189). Modern metinlerde de kullanılan arketipler/semboller metinde derin anlam katmanları oluşturmalarının yanı sıra metindeki “göndermeler mozağini” arttıran bir işleve de sahiptir. Masal, destan metinlerinden yola çıkarak oluşturulan ve ayrı bir kişilik sistemi olarak görülen bu temel arketipler/semboller: persona, gölge, anima ve animus, ben’dir (Hall & Nordby, 2006: 40-60).

Persona, “kolektif bir olgudur ve kişiliğin aynı oranda bir başkasına da ait olabilecek yönüdür. Persona, toplumsal yapının inşa ettiği ideal kimliğe uygun davranma ve diğer kişilere kendini olduğundan farklı göstermektir. Diğer insanlardan neler bekleyeceğimizi göstererek ilişkilerimizi basitleştirir ve onları iyi giysilerin biçimsiz bedenleri güzelleştirmesi gibi, daha hoş kılar” (Fordham, 2011: 63). Persona ya da maske, bireyin toplum tarafından kabul görmesi ve onaylanması için başvurulmuş bir yöntemdir. Kolektif bir olgu olarak kabul edilen bu arketip, bireyin çevresi tarafından onaylanmak için büründüğü sahte kişilikle sergilediği yapay ya da sentetik davranış biçimi olarak da tanımlanabilir. Zira bu bağlamda maske olarak da anılan bu arketip tiyatro sahnesindeki rol yapan ve seyircileri büründükleri rollere inandırıp takdir görmeyi amaçlayan oyuncuların çabasıyla benzerlik gösterir. Zira, “Dünya, insanları belirli bir davranışa zorlar ve profesyonel insanlar bu beklentileri yerine getirmek için çaba harcarlar” (Jung, 2009: 55). Bu durumda kişinin personası ile özdeşleşmesi sıkıntı oluşturabilir. Öyle ki; birey sürekli olmaya çalıştığı ideal kişilik için çabalamak ve rol yapmak durumunda kalıp öz benliğinden ve asli karakteristiklerinden uzaklaşır.

Kolektif bilinçdışının bir arketipi olan gölge sembolü ise diğer kişilerden saklanmak istenen davranış ve kişilik özelliğimizdir. Öyle ki “gölgesi tarafından ele geçirilen bir insan daima kendi ışığını keser ve kendi tuzağına düşer. Eline geçen her fırsatta başkaları üzerinde olumsuz bir izlenim bırakmayı tercih eder” (Jung, 2009: 56). Kolektif bilinçdışının özlerinden biri olan gölge arketipini, toplumsal ve geleneksel kurallara aykırılık oluşturan istek ve duygularımız olarak da tanımlamak mümkündür. Bireyin toplum nezdindeki saygınlığını zedeleyen bu yüzden de birey tarafından geri plana itilip ötelenmeye çalışılan tüm duygu ve isteklerimiz olarak da geçen bu arketip, utanç duyulup gizlenmeye çalışılan tüm davranışları kapsar. Bireysel bilinçdışından da öte bir şey olan bu arketip, kendi noksanlarımız ve başarısızlıklarımız söz konusu olduğu sürece kişiseldir, ancak tüm insanları kapsayan ortak bir yön/duygu olduğu zaman ise kolektif bir olguya dönüşür.

Gölgenin kolektif yönü şeytan, cadı ve benzerleriyle ilgilidir (Fordham, 2011:65). Edebî eserlerde kahramanın çıktığı serüveni başarıyla tamamlayabilmesi bir iç muhasebe yapıp gölgesiyle yüzleşmesi ve barışması gerekir. Toplumsal formların belirlediği kurallara uygun davranma gayreti içinde olan birey, bu baskılamaların etkisiyle toplum tarafından hoş karşılanmayacağını düşündüğü düşünce ve davranışlarını bilinçdışına itip toplumsal kanonların kurguladığı ideal kişilik özelliklerine uygun davranır. Ancak bilinçdışına ittiği istenmeyen gerçekleri gün yüzüne çıkarıp gölgesiyle yüzleştikten sonra toplumsal ve ahlaksal yargılamalardan duyulan endişe ötelenir ve kurgulanan ideal kişilikten ziyade birey kendi öz kimliğine kavuşur. Böylelikle bireyin karanlık yönü olarak bilinen gölge ortadan kalkar ve bireyleşme serüveni başarıyla tamamlanmış olur. Modern metinlerde bu arketip bir simge olarak var olabildiği gibi karakter olarak da ortaya çıkabilmektedir.

Kolektif bilinçdışının temel sembollerinden olan "Anima" ve "Animus" arketipleri de edebî metinlerde sıklıkla karşımıza çıkar. Dişil ve eril psisede farklı görünümde ve işlevde olan bu arketipler: "tamamlayıcı ruh imgesi" kadında "Animus"; erkekte ise "Anima" olarak tanımlanır (Jacobi, 2002: 124). Bir erkeğin bilinçdışı bütünleyici bir dişî öğeyi, bir kadının bilinçdışı ise bir erkek öğeyi barındırmaktadır. Jung, *Dört Arketip* kitabında bu sembollerden şöyle bahseder:

Anima dışadönük olduğunda oynak, ölçüsüz, keyfi, kontrolsüz, duygusal, bazen demonca sezgisel, insafsız, şirret, yalancı, riyakâr ve mistiktir; buna karşın animus inatçı, ilkeci, yasa koyucu, öğretici, dünyayı düzeltme meraklısı, kuramsal, sözcüklerin tutsağı, kavgacı ve iktidar düşkünüdür. İki de birbirinden zevksizdir: anima etrafını aşağılık kişilerle doldurur, animus ise bayağı düşüncelere kanar. (2009: 56-57).

Kadınların ve erkeklerin tümüyle kendi cinslerinin özelliklerini taşımaları mümkün değildir. Öyle ki kadınlarda bulunan erkeksi özelliklerin, erkeklerde ise "efeminelik" denilen kadınsı özelliklerin bulunması "Anima" ve "Animus" arketipleriyle belirtilir. Edebî metinlerde kahramanların çıktıkları yolculuğu başarıyla tamamlayabilmeleri için "Anima" ya da "Animus"ları ile bütünleşmeleri gerekir. Zira bu özdeşleşme olmadıkça kahramanlar eksik ve yarım kalır.

"Adana Sıcağında Erguvanlar" Hikâyesinde Arketipsel Sembolizmin İzleri

Daha çok kolektif bilinçdışını temsil eden arketiplerin izlerine Mungan'ın *Kadınlardan Kentler* kitabında yer alan "Adana Sıcağında Erguvanlar" hikâyesinde de rastlamak mümkündür. Ortak bir geçmişe sahip olan Emine, Güler ve Gülsüm'ün farklı yaşam tarzları, bakış açıları ve toplumda sahip oldukları sosyal statünün karşılaştırılması üzerine kurgulanan hikâyede erkek egemen toplum yapısı eleştirel bir tavır üzerinden aktarılmıştır. Nitekim erkek hegemonyası altında direnemeyip ezilen Güler ve Gülsüm karakterleri, kocalarının ekonomik imkânlarıyla toplumda

sınıf atlayıp eşlerinin maddi güçlerine yaslanan zayıf kişilikler olarak müreffeh bir hayat sürerlerken bu karakterlerin aksine erkek egemenliğine direnen ve bu yüzden evliliğini sonlandıran Emine ise kazandığı ekonomik özgürlüğüyle güçlü ve dirayetli bir kişilik olarak karşımıza çıkar. Hikâyede eşinden boşandıktan sonra çevresi tarafından dışlanan Emine, toplumsal baskının dayatmaları karşısında yurt dışına çıkarak orada bu baskıyı ötelemeye çalışır. Zira “...Bitmiş bir evliliğin ardından bir süre kaybolmak, kendini tanımayan insanlar arasında hiçbir açıklama yapma zorunluluğu hissetmeden yabancı bir hava solumak...” (Mungan, 2019: 22) isteyen Emine, çevresinin bitmiş evliliğini sorgulamasından ve bu boşanma üzerinden kendisini yargılamalarından sıyrılmak ister. Bir erkeğe muhtaç olmadan yaşamını idame ettirebilmek isteyen Emine, sosyal ilişkilerini geri plana itip işinde iyi bir konuma gelmeyi başarır. İyi bir şirkette önemli bir pozisyonda çalışan ve sık sık iş seyahatine çıkan Emine; sosyal ilişkilerini en aza indirgeyip iş hayatına adapte olmuştur. Bu durumu onu, toplumda yalnız bir kişiliğe dönüştürürken iş dünyasında ise iyi bir pozisyona taşır. “Kişiliğinin bu yanı bir tek iş hayatında ilerlemesine ve yükselmesine yarımış; özel yaşamında ise her zaman çeşitli sorunlara ve kayıplara yol açmıştı” (Mungan, 2011: 18). Yoğun iş hayatında ve rutine dönüşen seyahatlerinde sürekli valiz hazırlama telaşında olan Emine, her çıktığı iş seyahatinde aynı endişeyle ve aynı mütereddit tavırlarla valizini hazırlar. Söz gelimi; Emine iş seyahatine gideceği Adana yolculuğu için valizini hazırlarken bir yandan da gündelik yaşamını, hayatının yoğunluğunu ve yoruculuğunu zihninden geçirir. Tıpkı karışık valizi gibi zihni de bulanık hâlde olan Emine, gündelik hayatta hiçbir şeyin fazlasını üstlenmek, taşımak istemediği gibi valizini de gereksiz eşyalardan arındırmak istemektedir: “Daha doğrusu hiçbir şeyin fazlasını taşımak istemiyordu artık. Yalnızca yolculuklar değil, hayatta da...” (Mungan, 2011: 19) Zira “doyuma ulaşamayan arzularımızı gönderdiğimiz yere bilinçdışı adını verdiğimizize göre” (Eagleton, 2017: 180) Emine’nin karışık, karanlık valizi aslında onun bilinçdışını simgelemektedir: “Üstelik valizin karanlık bir mağara gibi ağız açık olarak bütün gece öylece duruyor olması, hiçbir şeyi anımsamasını kolaylaştırılmaz, yalnızca varlığıyla huzursuzluk yaratmaya yarardı...” (Mungan, 2011: 19). Öyle ki; “Jung’un bilinçdışına bakışı, bilinçdışını yalnızca içimizdeki hoş karşılanmayan, çocuksu, hatta vahşice ve unutmak istediğimiz her şeyin kaynağı olarak kabul eden görüşten daha olumludur. Bütün bu özelliklerin bilinçdışı oldukları gerçektir” (Fordham, 2011: 24). Nitekim hikâyede, karanlık bir mağaraya benzetilen ve huzursuzluğa sebebiyet veren valiz, bireyin hatırlamak istemeyip bilinçdışına ittiği duygularını, deneyimlerini oluşturan ve bilincin karanlık kısmı olarak nitelendirilen bilinçdışının bir türlü düzene girmeyen karanlık dehliziyle benzerlik gösterir.

Mitolojik yolculuğun ‘ayrılış evresi’ genellikle simgesel bir ‘çağır’ ile başlar. Kahramanı serüvene yönelten, çağırın bir şey olur (Gökeri, 1979: 66). Adana’ya gerçekleştireceği iş gezisine hazırlandığı esnada çalan telefonla, bilinçdışına serüveni başlayan Emine, telefonda yıllardır görüşmediği, boşandıktan sonra bilmediği nedenden dolayı uzak düştüğü Güler’in sesini duyunca şaşkınlık yaşar. Öyle ki kendi ayakları üzerinde durmaya çalışan Emine’yi yalnızca kocası değil yakın

arkadaşları da yalnız bırakır. Zira "Bir erkeğe muhtaç olmamak adına ekonomik özgürlüğünü kazanmak, kariyer yapmak, mesleğinde ilerlemek isteyen kadınları yalnızca erkekler değil geride kalan arkadaşları da terk ediyor..." (Mungan, 2011: 19). Toplumsal yapının dayattığı normlara uygun yaşama kaygısı içinde olan Güler, kocasından boşanan yakın arkadaşı Emine'nin, toplumda bıraktığı "boşanmış kadın" intibainin kendisini de etkilemesinden, etiketlemesinden ve kendisine de bulaşacağından duyduğu endişeyle Emine ile görüşmeyi kesmiş ve araya mesafe koymuştur. Ancak Emine, beraber büyüdüğü ve ortak mazileri olan Güler'e duyduğu kırgınlıkla telefonda ciddi bir tavır takınarak konuşmayı sürdürse de bu telefonla yıllarca ötedediği, geri plana attığı anılarını ve geçmişini anımsamaktan da kendini alıkoyamaz ve "hepimizin bilinçdışında hâlâ barındırdığı çocukluk" (Campbell, 2019: 16) yıllarına ve geçmiş zamana/iç benliğine doğru bir yolculuğa/serüvene çıkar:

Öte yandan Güler'le konuşurken bir şeyleri özlediğini fark etti. Bu Güler'in kendisi, arkadaşlığı, ya da birlikte geçirdiği günler değildi: o günlere ilişkin belli belirsiz bir şeydi. Tanımlama kesinliğine sahip olabilecek görünür bir şeyden çok, hissedilecek bir şey... Kısaca adına gençlik dediğimiz, önümüzde daha yaşanacak güzel ve uzun günler olduğuna ilişkin ümitler, hayaller beslediğimiz hayata toyca bir güven duyduğumuz yarı bilinçsizlik haline benzeyen neşeli bir duyguyu özlediğini fark etti. Bir şeylere çabuk ağladığımız çabuk güldüğümüz günler: En son çıkan plakların, yeni filmlerin konuşulduğu, yeni çıkan şarkıların pencereden sokaklara taşıdığı, poplin bluzlerin, arkası açık hoppa ayakkabıların giyilebildiği sıcak yaz gecelerinin insanı çok, ama pek çok sevindirdiği günlere ilişkin uçarı bir duygu (Mungan, 2011: 21).

Güler'in aramasıyla geçmişini, yaşanmışlıklarını, acı tecrübelerini ve deneyimlerini de hatırlayıp bilinçdışına yolculuk yapan Emine, Güler'in bütün ısrarlarına rağmen Adana'ya gittiğinde orada oturan ve onunla da ortak mazisi olan Güler'in kız kardeşi Gülsüm ile görüşüp görüşmemek hususunda tereddüt yaşar ve iç dünyasında birtakım sorgulamalara girer. "Gerek destanlarda gerekse modern anlatılarda genellikle kahramanın içsel yolculuğu önemli bir yer tutar. Zira içsel yolculuk ve fiziksel zorluklar bireyi olgunlaşmaya/erginlenmeye doğru yönlendirir" (Kanter, 2010: 5). Bu bağlamda Gülsüm ile görüşüp geçmişe/anı belleğine yolculuğa çıkacak olan Emine, "Gülsüm'ü görmek isteyip istemediğinden emin değildim[r]. Geçmişte kalan şeyler geçmişte kalmalıydı ona göre" (Mungan, 2011: 21). Güler'in ısrarlarına karşı koyamayan Emine, en sonunda ikna olup Adana'ya gittiğinde Gülsüm'le görüşmeyi kabul etmiş; ancak Güler'i fazla ümitlendirmemek adına programının iş yoğunluğuna göre de değişebileceğini eklemiştir. Geçmişe sünger çekip anılar belleğindeki her şeyi unutma çabası içinde olan Emine, yıllar sonra hatırlamak istemediği mazisiyle ve ötedediği duygularıyla yüzleşecek olmanın tedirginliğiyle Gülsüm ile görüşmeyi ağırdan alıp bu görüşmeye karşı son derece isteksiz bir tavır içine girer. Zira mazisinde güzel anıları olmayan Emine'nin, boşandıktan sonra çevresi tarafından dışlanmasının ve hor görülmesinin Emine'de

yarattığı duygusallığın bir travmaya dönüşmesi ve yaşadığı bu ruhsal bunalımla kendisine ve etrafına yabancılaşması söz konusudur. Yaşadığı tüm bu olumsuzluklardan dolayı maziyi unutmaya çabası içine giren Emine, Gülsüm ile kötü anılarının gün yüzüne çıkmasından endişe duysa da bu görüşmeyi öteleyemez. Adana’da çok iyi giden toplantılar ve işler sonrasında oteline gelen Emine, yarım saatte bir arayan Gülsüm’ün bu ısrarlarına karşı koyamayıp onunla otelinde görüşmek üzere sözleşir. Emine’yi görmek için otele gelen Gülsüm, sosyal statüsünü ve hayat tarzını abartılı giyim kuşamı üzerinden yansıtmaya çalışmak isteyen bir görüntü çizer. Nitekim “Yaşına ve Adana sıcağına göre fazla boyanmıştı Gülsüm. Her halinden yeni kuaförden çıktığı belli olan kısa kesilmiş saçları, fazla kabartılmış, aralarına röfle atılmış, kulak memesi altında yanaklara doğru karavel yapılarak kıvrılmıştı; bu haliyle 60’lı yıllardaki kadın başını andırıyordu. Yanağında bir Yeşilçam beni eksikti” (Mungan, 2011: 21). Bu abartılı saçları ve makyajının yanında iş hayatında iyi bir pozisyona ve kariyere sahip olan Emine karşısında; “Bu sıcakta tayyör giymesinin nedeni, iş dünyasında önemli bir pozisyonda çalıştığını bildiği Emine’nin yanında kendince denge sağlamak için olabilirdi” (Mungan, 2011: 24). Öncelikle bedeni aracılığıyla Emine üzerinde tahakküm kurmak isteyen Gülsüm, şıklıktan, zarafetten uzak olan abartılı görünümüyle sonradan eriştiği imkânları ve standartları özümseyemediğini gösterir. Zira “Beden, dünyadaki varlığı görünür kılmakla birlikte aynı zamanda hayat tarzı ve dünyevî algıyı da sergilediği davranışlar aracılığıyla ifşa eder (Kanter, 2019:104). Gülsüm’ün lobideki abartılı giyim kuşamı ve davranışları karşısında neden Gülsüm’le görüşmeyi kabul ettiğini sorgulayan ve kendisine geçmişi anımsatan Gülsüm ile buluşmaktan pişmanlık duyan Emine’nin “duyguları doğrudan Gülsüm ile ilgili değildi[r]; görmekten, yorumlamaktan ve didiklemeden yorgun düştüğü hayata ilişkin bir küskünlüğün her yeni durumda yeniden yüze vurmasıydı yalnızca” (Mungan, 2011: 24).

Emine, boşandıktan sonra çevresi tarafından uzun süre sorgulanıp bu boşanmanın altındaki nedenler ince ince didiklenmiştir. Zira bu sorgulamalardan ve zaman zaman hesaplaşmaya dönüşen durumlardan yorulan Emine, tekrar aynı baskıya maruz kalmaktan ve yeniden kendini anlatmak zorunda hissetmekten endişe duyduğu için bu görüşme meselesine çok sıcak bakmasa da bundan kaçamaz ve tahmin ettiği gibi Gülsüm’le mazisi tekrar gün yüzüne çıkar. Emine ile görüşmeyi bir şölene çevirme gayreti içinde olan Gülsüm, maddi imkânlarını teşhir eden son model Mercedes’inde arkadaşını ağırlamaktan büyük mutluluk duymuş gibi görünse de Gülsüm’ün buradaki amacı Emine ile birlikte hoşça vakit geçirmekten ziyade Emine’ye, Adana’daki yeni hayatında sahip olduklarını bir an önce gösterme arzusu[*dur*]. Adana’da sahip olduğu standartları ve imkânları gösterime sunmaya çalışan Gülsüm, burada sahip olduğu yaşam konforunu uzun uzun Emine’ye anlatmaktan çekinmemiş ve İstanbul’u hiç özlemediğini hatta bu şehrin kalabalığından ve keşmekeşinden kurtulduğu için duyduğu huzuru dile getirip sohbeti İstanbul ve Adana kentlerinin kıyaslaması üzerinden devam ettirip Adana’yı birçok özelliğinden dolayı İstanbul’dan üstün tutmuştur:

"İstanbul'u hiç aramıyorum inan. Orada ne varsa, burada da var artık. Adana çok gelişti. Eskisi gibi değil. Avrupa şehirleri gibi oldu, birçok bakımdan.... İstanbul'dan kurtulduğuma çok memnunum inan. Herkes soruyor bana, 'Hiç aramıyor musun,' diye. Nesini arayacağım Allah aşkına! O trafiğinden, keşmekeşinden..." (Mungan, 2011: 26).

Bu bağlamda Gülsüm'ün İstanbul'a olan özlemine ve sevgisini bastırma ve açığa çıkarmama çabaları gölge arketipine örneklik oluşturur: "Jung bireysel bilinçdışında bulunan diğer yüzümüzü gölge olarak adlandırır. Bireyleşim sürecinin ilk evresinde karşılaşılan gölge arketipi; "Prensiplerimize aykırı olduğu için, ahlâksal, estetik ya da başka nedenlerden kabul etmek istemediğimiz ve farkında olmadan bastırdığımız nitelikler[dir]" (Gökeri, 1979: 18) Zira bilinçaltındaki gerçekleri örtmeye, bastırmaya çalışan Gülsüm'ün Emine ile sohbeti sırasında sürekli Adana'dan ve buraya olan sevgisinden, buradaki rahatlığından bahsetmesi ve İstanbul'u kötülemesi de bu yargıyı destekler. Gülsüm'ün Emine karşısında gerçek duygularını belli etmemesi ve bir maskeye bürünüp rol yapması da yine Jung'un persona (maske) arketipini anımsatır. Maske ya da " persona kişinin gerçekte olmadığı halde kendisinin ve diğerlerinin o zannettiği şeydir denilebilir" (Stevens, 1999: 45). Dolayısıyla, bireyin toplum nezdinde olmak istediği kişidir de diyebiliriz. Emine karşısında başka bir kişiliğe bürünen ve kendini olduğundan ve hissettiğinden daha farklı yansıtmaya çalışan Gülsüm, Adana'daki ihtişamlı yaşamını sergilemek için verdiği uğraşlarda başarılı olamaz. Zira uzun yıllardır vejetaryen olan ve et tüketmeyen Emine, Gülsüm'ün Adana'nın en güzel, en lüks lokantasında kebab yeme davetini ve bu davete alternatif ürettiği diğer davetleri geri çevirir.

Gülsüm'ün gösteriş şöleninin evinde son bulacağını ve Gülsüm'ün "günün sonunda mutlaka evini göstermek isteyeceğini bilen Emine" (Mungan, 2011: 27) görüşme süresini kısaltmak için onun evine gitmek ister. Yol boyunca mobilyalardan, eşyalardan bahseden Gülsüm, gösterişli ev dizaynının Emine tarafından görülecek noksanlarını ötelemek için kendince önlem almaya çalışır. Dolayısıyla "Gülsüm bu kez ev mobilyalarından, eşyalarından söz etmeye baş[ar]. Görgüsüzce ya da övünürcesine değil de daha çok Emine evi görmeden kendince önlem almak için; bulunabilecek kusur ve noksanlar için bir ön hazırlık yaparcasına söz ed[er]" (Mungan, 2011:27). Gülsüm'ün kendisi gibi abartılı davranışlar sergileyen yardımcısı da yapay tavırlarıyla Emine'nin dikkatini çeker. Lüks evini Emine'ye gezdiren Gülsüm, defalarca Emine tarafından onaylanmak ve takdir edilmek için "Beğendin mi kız kardeşinin evini hıı, söyle beğendin mi? diye hafifçe sırnaşarak sor[ar]" (Mungan, 2011: 27). Sık sık esneyen Emine'yi eğlendirmek isteyen ve bu yüzden dansöz kıyafeti giyip abartılı figürlerle dans eden Gülsüm, Emine'yi iyice hayrete düşürür. Gülsüm, Adana'ya ilk geldiğinde pavyonlardaki, gazinolardaki zengin avcısı, ciğersöken türden dansözlere, konsomatrilere kocasını kaptırmamak için kendine böyle tüllü kıyafetler diktirip, evinde kocasının sevdiği mezeleri hazırlayıp kocasına dans edip kocasını eve bağlama yollarını da Emine'yle uzun uzun paylaştıktan sonra sohbeti serinleyen havayla balkonda

devam ettirir ve sohbeti biraz da Emine'nin yaşamı üzerine kaydırmak istese de Emine'nin sorularına isteksizce verdiği kısa cevaplarla kendini kötü hisseder. “Bu kısa ve kesin yanıtlarla konuşmanın bir sohbetten çok bir sorgulama havasına dönüştüğünü fark eden Gülsüm sus[ar]. Kendini birdenbire sevimsiz hisse[der]” (Mungan, 2011: 33). İstanbul’da Ortaköy’de yaşayan Emine’nin burada yaşamasına anlam veremeyen bu durumu sorgulayan Gülsüm “Ben seni Etiler’de Ulus’ta falan oturacağını düşünmüştüm, de[r]” (Mungan, 2011: 33). Emine’nin ekonomik koşulları ve imkânları bu lüks semtlerde oturmaya müsaitken neden Ortaköy’ü tercih ettiği Gülsüm’de bir merak uyandırır. Bu merakını gidermeye çalışan Gülsüm, “Galiba Erguvanlar yüzünden” (Mungan, 2011: 33) yanıtı üzerine alt üst olur. Aldığı yanıtla gölgesiyle yüzleşen ve bütün yapay davranışlarını bir kenara bırakıp en saf, en samimi şekilde erguvanları ve İstanbul’da açan diğer çiçekleri düşünen ve bu çiçekleri sırasıyla saymak için çabalayan Gülsüm, burada kendisiyle büyük bir yüzleşme yaşar:

Emine, Gülsüm’ün birdenbire hiç olmadığı kadar heyecanlandığını gördü... Kekeliyor, belli ki doğru sözcükleri arıyor, gözlerini kırıştırıp duruyordu. Sanki iki göz kırpmı arasında her şeyi hatırlayacaktı. “Hay Allah!” Kaç yıl oldu ben erguvan görmeyeli ya... “Bunu derin bir hayıflanma ile söylemişti.” Bilmez miyim, nasıl kızartır karşı kıyıları... Tabii, hep kışları geldik İstanbul’a Lanet kışlarda geldik. Kaç yıl oldu erguvanları unutalı! Sesine suçluluk, pişmanlık gibi duygular cam kırıkları gibi dağılmıştı (Mungan, 2011: 34).

Gülsüm’ün hayatının merkezi konumuna gelen erguvan imgesi, “İç beniyle bütünleşip kendi gerçeklerinin farkına varan...” (Güler, 2018: 185). Gülsüm’e geçmiş yaşantısını ve alışkanlıklarını çağrıştırmıştır. Zira; küçükken “Bir İstanbullunun iki şeyi bilmesi gerekir,! derdi anneannem. Çiçeklerin ve balıkların mevsimi” (Mungan, 2011: 23) şeklinde anneannesinin sözlerini anımsayan Gülsüm, ısrarla çiçekleri açma mevsimine göre sıralamaya çalışır. “Kaç yıl oldu ben erguvan Emine abla biliyor musun? Kaç yıl oldu? “İlk kez ona Emine abla diyordu. Ölmüş bir yakınının adını sayıklar gibi yürekten bir kederle. Erguvanlar, erguvanlar,” diye tekrarla[r]” (Mungan, 2011: 35). Öyle ki “Şehir hafızasının kolektif hafıza içinde yaşama imkânı bulması, şehrin kimlik ve aidiyet ekseninde idrak edilmesini sağlar” (Burcu Yılmaz, 2019: 23). İstanbullu olduğunu kanıtlar istercesine Gülsüm birkaç başarısız denemeden sonra nihayetinde gözyaşları içinde İstanbul’da mevsimine göre açan çiçekleri sırasıyla saymayı başarır: “Mimozalar, Erguvanlar, Mor Salkımlar, Leylaklar, Hanımelleri, Güller, Ortancalar, İhlamurlar sırasıyla açar” (Mungan, 2011: 35). Gülsüm, İstanbul’dan gelen ve geçmiş yaşamını, deneyimlerini, zevklerini ve ait hissettiği kentteki anılarını hatırlatan Emine aracılığıyla ve erguvan simgesiyle bilinçdışında bir yolculuğa çıkmıştır. Arketipleri canlandıran bir unsur olarak erguvan simgesi Gülsüm’ün gerçeklik hakkında çağrışımında bulunabilmesine katkı sağlamıştır. Zira “bir simge daha yüksek bir gerçekliğin yansıması ya da gölgesidir” (Lings, 2003: 9) Nitekim hikâyenin başından beri Gülsüm’ün gizlemeye çalıştığı gerçek duyguları ve bilinçdışına ittiği geçmiş yaşam özlemi ve sevgisi

erguvan simgesi ve hikâyenin başkişisi olan Emine vasıtasıyla açığa çıkmıştır. Öyle ki Gülsüm bu sayede gölgesiyle yüzleşme fırsatı yakalamıştır. Jung'a göre; "Gölge, bireysel bilinçdışıdır. Toplumsal standartlara ve bizim ideal kişiliğimize uymayan tüm vahşi istek ve duyguları kapsar. Utanç duyduğumuz ve kendi hakkımızda bilmek istemediğimiz her şeydir" (Fordham, 2011: 65). Bireyleşme sürecinde gölgeyle yüzleşmek önem arz eder. Zira bu yüzleşme neticesinde birey, gölgesi karşısında galip geldiği takdirde özüne döner ve ruhsal bir değişim yaşar. Gülsüm de Emine ile karşılaştığı andan itibaren hep bir maskeyle dolaşmış, Emine'ye iyi durumda olduğunu göstermek ve onun gözünde kendini daha değerli kılmak için özünden uzaklaşıp yeni bir kimlik inşa etmiştir. Adana'daki yaşamını, standartlarını ve imkânlarını detaylarıyla anlatan ve mutlu bir hayat sürdürdüğünü kanıtlamaya çalışan Gülsüm, Emine karşısında daha fazla direnememiş ve Emine'nin hatırına getirdiği erguvan çiçeği ile gölgesini yenip gerçek duygularını ortaya dökmüştür. "Gölge karşımıza bir karakter olarak da çıkabilmektedir. Bu rolü üstlenen bir karakter, kahramanla karşı karşıya getirilerek onun kendini tamamlamasında önemli bir rol üstlenir" (Namlı, 2007: 1212). Bu bağlamda "Adana Sıcağında Erguvanlar" hikâyesinde Emine, Gülsüm'ün gölgesi olarak karşımıza çıkar ve Emine de Gülsüm'ün kendisiyle hesaplaşıp özüne, gerçek kimliğine dönmesine katkı sağlar. Nitekim Emine ile ilk karşılaşma anından itibaren kendi içinde sürekli bir mücadele içinde olan Gülsüm'ün, kendini olduğundan daha farklı gösterme çabası başarıya ulaşmaz ve Gülsüm, gölgesine daha fazla direnemeyip aidiyet kurmadığı Adana'da hissettiği yalnızlığı/yabancılığı ve İstanbul'a olan özlemini itiraf ederek gölgesiyle yüzleşir ve maskesinden kurtulur. Zengin, yüksek yaşam standartlarıyla Adana'da sürdürdüğü yaşamdan mutlu olduğunu ve kocası ve çocuklarıyla keyifli, kaliteli zaman geçirdiğini ve İstanbul'dan kurtulduğu için rahata erdiğini sık sık tekrarlayan Gülsüm, gölgesine daha fazla direnç gösteremeyip iç benliğinde bir değişim yaşar. Emine karşısında birden bire ağlamaya başlayan ve İstanbul'a büyük duyduğu büyük özlemi hisseden Gülsüm, aslında mutlu olmadığını ve içindekini büyük yalnızlığı hıçkırıklarıyla ve gözyaşlarıyla ortaya koyar. Gülsüm'ün erguvan çiçeğini anımsamasıyla aşırı heyecanlanıp İstanbul'daki çiçeklerin açma sırasına hatırlamaya çalışması karşısında hayrete düşen ve Gülsüm'ün bu durumuna üzülen Emine, Gülsüm'ü teselli etmeye çalışır ancak bu durum karşısında yaşadığı şaşkınlığı da gizleyemez. Hikâyeye adını veren ve Gülsüm'ün gölgesiyle yüzleşip maskesini atmasına katkıda bulunan erguvan sembolü, iç/tüm benlik arketipi olarak da karşımıza çıkar. Nitekim bu arketip, "Her şeyin bağlı olduğu, her şeyi düzenleyen ve kendisi de bir enerji kaynağı olan, kişiliğin ve ruhsal bütünlüğün merkezci noktasıdır" (Gökeri, 1979: 183). Metne hâkim olan erguvan sembolü, hem Emine'nin hem de Gülsüm'ün hayatlarının merkezi konumundadır. Zira: İstanbul'un en iyi semtlerinde oturacak maddi olanaklara sahip olan Emine, Ortaköy'ü sadece erguvanların oluşturduğu manzarayı daha iyi görme imkânı verdiği için tercih eder. Gülsüm ise Emine ile görüşme esnasında sergilediği yapay davranışları, sahte mutluluk oyunlarını ve İstanbul'u tahkir eden tavırlarını ancak erguvanın oluşturduğu duyguları anımsamasıyla bırakıp çok hızlı bir ruhsal değişimin içine girer.

Sonuç

Birçok yazın türünde eserler veren, edebî, tarihî mirastan faydalanmakla birlikte farklı kuramlar ve disiplinler ışığında eserlerini oluşturan Murathan Mungan, “Adana Sıcağında Erguvanlar” metnini de bu çerçevede kaleme almış ve bu durum da söz konusu hikâyeyi farklı perspektifler ve farklı kuramlar eşliğinde inceleme imkânı vermiştir.

Toplumsal yapının dayattığı ataerkil yaşam tarzına direnme gücü gösteren başkişi Emine ve bu dayatmaya karşı gelemeyip toplumsal yapıya boyun eğen Güler ve Gülsüm üzerine kurgulanan hikâyede, kadının toplum nezdinde erkekle aynı haklara ve statüye sahip olmayışı kadının kimliği üzerinden sorgulanıp eleştirel bir tavırla sunulmuştur. Erkek egemen toplumun kadın üzerindeki tahakkümünün ve baskısının açıldığı bu hikâyeye, Jung’un arketipsel sembolizm yaklaşımı çerçevesinde de değerlendirilebilecek bir kurgusalığa haizdir. Sık sık iş seyahatine çıkan Emine’nin, bir gün çalan telefonla serüvene davet edilmesi ve dâhil olduğu bu serüvenle geçmişini hatırlayıp geçmişte ortak mazisi olan Güler ve Gülsüm’le görüşüp katılaştıran yüreği geçmiş zamana olan özlemini hissetmesiyle yumuşar ve Emine de kendi içinde bir değişim yaşar. Gülsüm ise Emine ile karşılaşmasında gizlemeye çalışıp bilinçdışına ittiği bazı gerçekleri gölgesiyle yüzleştikten sonra gün yüzüne çıkarır. Emine ve erguvan simgesiyle gerçekleşen bu yüzleşmeyle maskesinden de sıyrılan Gülsüm, yaşadığı yoğun duygusallıktan sonra o da ruhsal değişim yaşar ve gerçek duygularını gün yüzüne çıkartıp samimi itiraflarda bulunur.

Sonuç olarak, toplumsal kanonların sabit fikirleri karşısında direnebilmek için farklı savunma mekanizmaları geliştirmek zorunda kalan kadının, sosyal hayatında ve kendi içindeki mücadelesi ve bu mücadelesinin boyutları Emine, Güler ve Gülsüm karakterleri üzerinden kurguya taşınmış ve kadının maruz kaldığı baskı karşısından yaşadığı bunalımla topluma ve kendisine yabancılaşmış yalnızlaşması açıklanmıştır.

Kaynakça

- Atlı, F. (2012). “Edebi Metnin Ve Yaratıcılığın Kaynağına Ulaşan Yol: Psikanalitik Edebiyat Eleştirisi”. (257-273). Ankara: Turkish Studies.
- Bilgin, R. (2015). “Tüketim Kültüründe Kadın Bedeninin Cinsel Kurgu Olarak Konumlandırılması ve Sunumu.” (309–329). The Journal of Academic Social Science Studies International Journal of Social Science, (s36).
- Burcu Yılmaz, E.. (2019). *Edebiyat Şehir Hafıza Türk Romanında Hafıza Mekânı Olarak Şehir (1940-1960)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Campbell, Joseph (2019). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (Çev: Sabri Gürses). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Cebeci, Oğuz (2009). *Psikanalitik Edebiyat Kuramı*. İthaki Yayınları: İstanbul.
- Eagleton, Terry (2017). *Edebiyat Kuramı*, (Çev: Tuncay Birkan). İstanbul: Ayrıntı Yay.

- Fordham, Frieda (2011). *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, (Çev. A. Yalçiner), İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, Erich (2017). *Rüyalar, Masallar, Mitler*, (Çev. Aydın Arıtan-Kaan H. Ökten), İstanbul: Say Yayınları.
- Gökeri, A.İ. (1979). "Arketiplere Dayanan Yeni Bir inceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması", Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, S:213.
- Güler, A. Faruk (2018). "Tarık Buğra'nın Küçük Ağa Romanında Kahramanın Sonsuz Yolculuğu". (182-188). Ankara: Türk Dili Dergisi.
- Hall, C. ve NORDBY V. (2006). *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, (Çev. E. Gürol). İstanbul: Payel Yayınları.
- Jung, Carl Gustav (2009). *Dört Arketip*. (Çev. Zehra Aksu Yılmaz), İstanbul: Metis Yayınları.
- _____ (2016). *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*. (Çev. İsmail Hakkı Yılmaz). İstanbul: Pinhan Yay.
- Kanter, Beyhan (2019). "Kurmaca Bedenler" *Türk Romanında Bir Söylem Biçimi Olarak Beden (1923-1980)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kanter, M. Fatih (2005). "Dede Korkut Hikâyelerinin Arketipsel Sembolizm Yöntemiyle Çözümlemesi". *Arayışlar İnsan Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. Yıl:7 Sayı:14
- _____ (2010). "Modern Anlatı-Destan İlişkinin Arketipsel Sembolizm Açısından İncelenmesi". Bakü: Azerbaycan Milli Elimler Akademiyası.
- Lings, Martin. (2003). *Simge ve Kökenörnek*. (Çev. Süleyman Sahra). Ankara: Hece Yay.
- Moran, Berna (1991). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mungan, Murathan (2004.). *Soğuk Büfe*, İstanbul: Metis Yayınları.
- _____ (2019). *Kadından Kentler*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Namlı, Taner (2007). "Arketipsel Sembolizm Açısından Elif Şafak'ın "Pinhan" Romanının İncelenmesi". (ss.1212-1229) Ankara: Turkish Studies.
- Stevens, Anthony (1999). *Jung*. (Çev. Ayda Çayır). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Storr, Anthony (2006). *Jung'dan Seçme Yazılar* (çev. Levent Özşar), Ankara: Dost Kitabevi.

Onuncu Yılında Suriyeli Sığınmacıların Kente Entegrasyonu ve Gelecek Beklentileri: Batman Örneği

Muzaffer BİMAY¹

Öz

Bu çalışma, 2010 yılının son ayında birçok Arap ülkesinde başlayan ve 2011 yılının Nisan ayında Suriye’de devam eden iç çatışmalar nedeniyle kaçan sığınmacıların entegrasyon sürecini ve geleceğe ilişkin beklentilerini Batman kenti örneğinde ele almayı amaçlamıştır. Buradan hareketle, sığınmacıların buldukları kent ortamındaki sosyal ve kamusal çevreyle olan ilişkilerinin son on yılda geldiği aşama ve sığınmacılar için oluşturulan geçici koruma mevzuatı kapsamında entegrasyonun önemli göstergelerinden barınma, dil, eğitim, istihdam ve vatandaşlık süreçlerinin gerçekleşme düzeyleri elde edilen bulguların analiziyle ortaya çıkarılmıştır. Ayrıca bu çalışma ile sığınmacıların, Suriye Savaşına ve dolayısıyla kendi geleceklerine ilişkin nasıl bir tutum içinde olacakları ile ilgili beklentileri de ele alınmıştır. Bu bağlamda yapılan saha araştırmasında nicel araştırma yöntemi benimsenmiş, göç ve göçe ilişkin kavramsal çerçeveyi içine alan teorik arka plandan sonra araştırmanın hedef evrenini oluşturan Batman kentinde yaşayan Suriyeli sığınmacılara yönelik yapılan saha araştırmasının bulguları analiz edilmiştir. Bu çerçevede sığınmacıların içinden 18 yaşından büyük 134 katılımcı ile yüz yüze anketler yapılmıştır. Anketler 2020 yılının Mayıs ve Haziran aylarında uygulamalı bir alan araştırması şeklinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya katılan Suriyeli sığınmacıların kente entegrasyonu sanılanın aksine beklentileri karşılamadığı, savaşın uzaması ve ekonomik sıkıntılarının artması nedeniyle gelecek ile ilgili kaygılarının arttığı ortaya çıkmıştır. Buna rağmen sığınmacıların umutlarını kaybetmedikleri elde edilen bulgulardan anlaşılmıştır. Dolayısıyla sığınmacılara yönelik sosyo-ekonomik ve kültürel etkileşimi içeren çok kapsamlı yeni bir entegrasyon politikasına ve düzenlemelere ihtiyaç olduğu söylenebilir. Sığınmacı ve mülteci konusunun artan göçlerle gündemi meşgul etmesi beklenirken bu ve benzeri çalışmaların araştırmacılar ve yöneticiler için kılavuz niteliği taşıması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Göç, Kent, Entegrasyon, Sığınmacı, Mülteci, Batman

¹ Öğr. Gör. Dr., Batman Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu, Mülkiyet Koruma ve Güvenlik Bölümü, muzafferbimay@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6742-2852.

Integration of Syrian Asylum Seekers in the Urban and Future Expectations in Its Tenth Year: The Case of Batman

Abstract

This study aims to discuss the integration process of the Syrian asylum seekers in Batman city in Turkey and their expectations from the future as asylum seekers, who left their homeland and moved to many Arab countries due to the internal conflict in Syria in 2010. From this point of view, the stage of the relations of asylum seekers with the social and public environment in the urban environment in which they live and the level of realization of accommodation, language, education, employment and citizenship processes, which are among the important indicators of integration within the scope of the temporary protection legislation created for the refugees, have been revealed by the analysis of the findings. In addition, with this study, the expectations of the asylum seekers regarding the Syrian War and their attitude towards their own future were taken into consideration. In this context, the mixed research method based on qualitative and quantitative data was adopted in the paper. After the theoretical background has been given, the paper includes the conceptual framework of migration and migration, the findings of the field study conducted on Syrian asylum seekers living in Batman, which constitutes the target universe of the research, were analyzed. In this framework, face-to-face surveys were conducted with 134 participants over 18 years old among the asylum seekers. The surveys were conducted in May and June 2020 as an applied field study. It was revealed that the Syrian asylum seekers participating in the research did not meet the expectations contrary to what is believed, and their concerns about the future increased due to the prolongation of the war and the increase in economic problems. Despite the fact that these problems, it was understood from the findings that the asylum seekers did not lose their hope. Therefore, it can be said that there is a need for a very comprehensive new integration policy and regulations that include socio-economic and cultural interaction for asylum seekers. While the issue of asylum seekers and refugees is expected to occupy the agenda with increasing migration, it is aimed that these and similar studies will serve as a guide for researchers and administrators.

Keywords: Migration, Urban, Integration, Asylum Seekers, Refugee, Batman

Extended Abstract

Migrations have an important effect on shaping the urban life. As a result of forced migration, especially resulted by war, conflict etc., not only physical displacement but also different social interactions and cultural differences take place. As a result of the interactions of different social groups living in the urban with migration, social, economic and cultural integration problems arise in terms of asylum. As the duration of stay of immigrants is extended, sometimes comprehensive integration including citizenship, socio-economic and cultural interaction can be achieved, but sometimes

separation and conflict may arise between asylum seekers and local people living in the urban, which may also lead up to psychological and sociological disruptions. Similarly, evaluating asylum seekers in a different refugee status defined in international law can also be effective in conducting the problematic transition of the integration process. The aim of this study is to discuss the integration process and prospective expectations of the Syrian asylum seekers in urban space of Batman who fled the internal conflicts that had started in many Arab countries in the last month of 2010 and continued in Syria in April 2011. The number of the asylum seekers is around 4 million today and the social importance of the asylum seekers in Turkey within the context of upcoming integration process is increasing day by day. The long lasting process of the integration of asylum seekers, the continuation of the migration process, their temporary status in the different cities of Turkey demonstrate that this process needed to be studied in more detail. Therefore, it is important to deal with the social and spatial problems of the asylum seekers residing in Batman, which have experienced rapid urbanization processes with internal and external migration since the 1940s with the discovery of oil reserves around the city. From this point of view, at the end of the ten-year period that has passed since the first day of the migration flows from the 2010 onwards, the relationships of the asylum seekers with the social and public space, their social, economic, cultural and environmental problems in the urban places and their attitudes and expectations regarding the future have been tried to be explained by the analysis of the findings. The mixed research method based on qualitative and quantitative data was adopted, and after the theoretical background that included the conceptual framework on migration, the findings obtained from the field research were interpreted by making descriptive analysis. Among the Syrian asylum seekers living in Batman, which constitutes the target population of the study, 134 sample groups over the age of 18 were selected and face-to-face surveys were conducted with them. The surveys were conducted in May and June 2020 as an applied field study. Based on the results obtained due to the venue's proximity and safety of participants, their choosing Turkey as a country of immigration, expensiveness of rents for the immigrants, the language problem were considered to cause significant economic problems such as inability to find work outside of unskilled jobs. Therefore, it was understood that the integration processes of the participants were very painful, Syrian asylum seekers were generally pessimistic about their prospective expectations, socio-economic and cultural integration failed, and therefore they were willing and expectant to return to Syria. Although the intensity of the civil war in Syria has been decreased, the low density of asylum seekers and refugees issues on the agenda of Turkey will continue and the engagement with the ongoing migration and integration is expected to be even more troubled now. For this reason, it is necessary for asylum seekers to benefit from public and urban services unconditionally, to realize all necessary arrangements, including granting refugee status, as soon as possible, and to implement a comprehensive new integration policy that includes socio-economic and cultural interaction. Thus, it is thought that psychological and sociological disintegration such as alienation and exclusion caused by

integration can be prevented. Syrian asylum seekers in Turkey and issues of the world will emerge when the topic from the agenda blurs, and in particular will increase the need for similar studies, from which researchers and managers will benefit.

Giriş

Göç, toplumların sosyo-ekonomik ve kültürel yapılarını oluşturan, etkileyen, değiştiren en önemli sosyal olaylardan birisidir (Akkayan, 1979). Söz konusu sosyal olay, mekân ve zaman boyutunu da içeren uzun soluklu bir süreci kapsamaktadır. Bu süreç başta barınma, dil sorunu, sağlık, eğitim, iş ve vatandaşlık olmak üzere toplumsal etkileşimi içeren çok kapsamlı bir entegrasyon içermektedir (Penninx ve Spencer, 2008; Fielden, 2008; Ager ve Strang, 2004). Ancak özellikle uluslararası zorunlu kitlesel göçlerle büyüyen kentlerde entegrasyon zorlu ve sancılı geçmekte ve bu süreç zamanla toplumsal bir soruna dönüşmektedir (Chambers, 1986; Jacobsen, 2006). Bu nedenle entegrasyon süreçlerinin daha uygun bir ortamda gerçekleşebilmesi için yeni tip göç politikalarına ve yerel, ulusal ve uluslararası iş birliğine ihtiyaç duyulmaktadır (Joppke, 2012).

Dünyada uluslararası zorunlu göçe dayalı olarak yerinden olanların sayısı, 2016 yılı sonu itibarıyla 65,6 milyon, 2017 yılında 68,5 milyon dolayında olduğu ve bu sayının bugün itibarıyla 70.8 milyon kişiye ulaştığı belirtilmektedir. 2050 yılına gelindiğinde ise bu sayının 230 milyon olacağı tahmin edilmektedir (The UN Refugee Agency [UNHCR], 2020; International Organization for Migration [IOM], 2020). Günümüzde yaşanan zorunlu göçlerin önemli oranı ise 2011 yılında Kuzey Afrika'da ortaya çıkan ve daha sonra Orta Doğu'da yayılan halk kalkışmalarının Suriye'ye sığmasıyla yaşanan iç savaşla ortaya çıkmıştır (Philips, 2012). 2012 yılının ilk ayında dünyadaki Suriyeli mülteci sayısı 9,500 iken 2015'te 4,088,078'e, 2016'da 4,718,230'a ve 2020 yılında yaklaşık 5.6 milyona yükselmiştir. Bu sayının, ülke içinde yerinden edilenlerle birlikte 6.6 milyon üzerinde olduğu tahmin edilmektedir (UNHCR, 2020). Günümüzde halen devam eden Suriyeli sığınmacı göçüne en çok maruz kalan ülke ise 3,626,734 (14 Ekim 2020) kişi ile Türkiye'dir (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü [GİGM], 2020). Bu sebeple, başlangıçta geçici olarak görülen, ancak savaşın uzamasıyla birlikte kalıcı hale gelen bu büyüklükteki sığınmacı göçü (Yıldırım, İslamoğlu ve İyem, 2017: 107) ile ilgili kente entegrasyonun hangi düzeyde olduğu, kalıcı olmaları beklenen sığınmacıların gelecekte beklenmelerinin neler olduğu, entegrasyonun sağlanması ve geleceğe umutla bakılması için hangi yol ve yöntemlerin izlenmesi gerektiği ile ilgili yanıtlanması gereken birçok soru karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, son on yılda Batman kentine göç eden Suriyeli sığınmacıların kente entegrasyon süreci ve bu süreçle ilgili olarak gelecekte nasıl bir beklenti içinde olduklarını ortaya koyabilmektir. Türkiye, son zamanlarda yoğun bir göçe maruz kalmış ve bu göçlerle ilgili ülke içinde birçok saha araştırması yapılmıştır. Ancak Batman özelinde, Türk'ün (2020b) Suriyelilerin vatandaşlığa geçme konusundaki tutumlarına ilişkin çalışması dışında kayda değer herhangi bir çalışmanın olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla Batman kenti özelinde yapılan bu çalışma ile yapılacak saptamalar ve elde edilecek bulguların gelecekte göç ve kent literatürüne önemli katkılar sunması hedeflenmektedir.

Göç ve Kent ile İlgili Temel Kavramlar

İnsanlık tarihiyle var olan ve her dönemde güncelliğini koruyan göç olgusu, sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel sebeplere dayalı olarak farklı mekânlarda, farklı şekil ve yöntemlerle gerçekleşmekte ve etkileri de bunlara bağlı olarak değişebilmektedir. Bu mekânsal hareketlilikler neticesinde göç edenler, fiziksel bir yer değiştirme olayının yanında maddi ve manevi tüm değerlerini de göç ettikleri mekânlara taşıdıklarından dolayı ciddi anlamda toplumsal değişimin ana unsuru haline gelmektedirler (Bulut ve Eraldemir, 2015: 16). Bu sebeple göç literatüründe birçok farklı kavramla karşılaşma durumu ortaya çıkmaktadır.

Literatürde birbirleriyle ilintili olarak kullanılan göç, kent, entegrasyon kavramlarına ilişkin birçok tanımlama yapılmıştır. Genel olarak göç, “belirlenmiş bir zaman dilimi içinde, belirli bir yerleşme alanından dışarıya olan yer değiştirmelerin sayısı” olarak tanımlanır (Tekeli ve Erder, 1978: 62). Daha geniş tanımlamayla göç, belirli dönemlerde sosyo-ekonomik, politik ve kültürel birçok nedene bağlı olarak ulus içinde ve uluslararası alanda bazen zorunlu bazen de gönüllü olarak yapılan mekân değişiklikleridir. Bu mekân değişikliklerinin küreselleştiği ve uluslararası kitlesel göçlere dönüştüğü 19. yüzyılda, bireyler “yurttaş” ve “yabancı” kimlikleri ile kayıt içine alınmaya başlanmış ve bu yüzyıl, bugün uluslararası göç dediğimiz olgunun ortaya çıktığı dönem olarak karşımıza çıkmıştır (İçduygu, Erder ve Gençkaya, 2014: 13). İşte böyle bir arka plan içinde farklılaşan göçlere bağlı olarak uluslararası göç literatüründe yeni kavramlar ortaya atılmış ve farklı sınıflandırmalar yapılmıştır. Örneğin De Tapia (2002: 17) göç edenleri, mülteciler ve sığınmacılar, sürekli yerleşenler, süreli profesyonel çalışanlar, süreli sözleşmeli işçiler, gizli veya yasadışı çalışanlar şeklinde bir ayrıma giderken; Faist (2003: 47) ise, “sürekli yerleşimciler, geçici sözleşmeli işçiler, geçici meslek misafirleri, gizli ya da illegal işçiler, sığınma hakkı arayanlar ve mülteciler” olarak bir sınıflandırmaya gitmiştir. Günümüzde dünyada ve ülkemizde en çok kullanılan kavramlar ise göçmen, mülteci ve sığınmacı kavramlarıdır. “Göçmen” sözcüğünün uluslararası literatürde tek bir hukuki tanımı yoktur. Bazı yasa yorumcuları, uluslararası kuruluşlar ve medya kuruluşları, bu sözcüğü hem göçmenleri hem de mültecileri kapsayan ortak bir terim olarak kullanmış olsa da, genellikle daha iyi ekonomik fırsatlar aramak için belirli bir sınırı aşan gönüllü göçler kastedilmektedir (IOM, 2020). Bazen de göçmenler aile birleşmesi, eğitim, ekonomik şartlar, doğal felaketlerden dolayı ortaya çıkan aşırı zor şartları azaltma amacıyla da yer değiştirebilirler. Bu zor şartlar nedeniyle göç edenler için uluslararası hukukta mülteci kavramına benzer bir tanımlama yapılmadığı için genel olarak “zorunlu göçmen” olarak tanımlanmaktadır. Oysa savaş, çatışma vb. nedenlerden dolayı ülkelerine dönemeyen ve bu sebeple de uluslararası hukukta özel koruma altına alınan mültecilerin durumu çok daha farklıdır (UNHCR, 2020).

Mülteciler, uluslararası hukukta özel olarak tanımlanmakta ve korunmaktadır. 28 Temmuz 1951 yılında imzalanan ve 22 Nisan 1954 tarihinde yürürlüğe giren Birleşmiş Milletler (BM) Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair

Cenevre Sözleşmesi'nin 1. maddesinde mülteci, “ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istenmeyen yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen her şahıs” olarak tanımlanmaktadır (UNHCR, 2020). Türkiye, 1951 tarihli Cenevre Sözleşmesini, 1. maddesindeki mekân bakımından öngörülen seçme hakkını kullanarak “coğrafi kısıtlama” ile kabul etmiştir. Avrupa dışında meydana gelen olaylar nedeniyle, üçüncü ülkelere iltica etmek üzere mülteci olma koşullarını taşıdığını iddia ederek, Türkiye’den uluslararası koruma talebinde bulunan kişiler ise “şartlı mülteci” olarak kabul edilmektedirler (GİGM, 2020). “Sığınmacı” ise, mülteci statüsü almaya yönelik başvurusu henüz karara bağlanmamış kişiler olarak tanımlanır (IOM, 2013: 74). Diğer taraftan 6458 sayılı yasa kapsamında hukuk mevzuatımıza giren “geçici koruma”, “ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel olarak veya bu kitlesel akın döneminde bireysel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen ve uluslararası koruma talebi bireysel olarak değerlendirmeye alınamayan yabancılara sağlanan koruma” olarak tanımlanır (GİGM, 2020). Genellikle Suriye’deki iç savaştan kaçanlar için hızlı ve pratik uygulama olarak ortaya çıkan geçici koruma ile uluslararası koruma statüsü elde edilmemekte, ancak sınırın açık tutulması, gelenlerin zorla geri gönderilmemesi, cezalandırılmaması, temel ihtiyaçların karşılanmasının yanında sağlığa, eğitime, sosyal yardıma ve iş piyasasına erişim gibi entegrasyon süreçleri sağlanabilmektedir (World Migration Report, 2015: 94).

Kent, insanlar arası ilişkilerin, fiziksel mekâna yansımalarının yeni bir boyutu olarak ortaya çıkmıştır (Es ve Ateş, 2004: 211). Keleş’e göre kent, “Sürekli toplumsal gelişme içinde bulunan ve toplumun yerleşme, barınma, gidiş geliş, çalışma, dinlenme, eğlenme gibi gereksinimlerinin karşılandığı, pek az kimsenin tarımla uğraştığı, köylere oranla nüfus yönünden daha yoğun olan ve küçük komşuluk birimlerinden oluşan yerleşme birimidir” (Keleş, 1998: 75). Kent yalnızca, günümüz insanına daha büyük bir oranda iş ve yerleşim olanakları sunan ekonomik amaçlı bir yer değildir; aynı zamanda dünyanın en uzak yerlerini kendine çeken, türlü bölgeleri, insanları ve faaliyetleri bir düzene göre biçimlendiren sosyo-ekonomik, siyasal ve kültürel yaşamın öncüsü ve denetleyicisi konumunda olan bir merkezdir (Wirth, 2002: 77-78). Bu merkezde, kırsal alanda olmayan hizmetlere ulaşım imkânları olması ve bu imkânlar sayesinde sığınmacıların yaşam standartlarında artış sağlanabilmesi nedeniyle söz konusu yerler, sığınmacılar için çekici olmaktadır (Agblorti, 2011: 76). Dolayısıyla kentler göçün sonlandığı ve sonuçlarının ortaya çıktığı cazibe merkezleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Entegrasyon ise, ev sahibi toplum ile göçmen arasındaki karşılıklı uyum olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım, göçmenleri ve ev sahibi toplulukları ortak bir amaca

bağlayan temel değerlere karşı bir yükümlülük ve saygı duygusunu ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır (IOM, 2017).

Göç Sonrası Kentte Tutunma ve Entegrasyon

Toplumsal değişimin ana unsurlarından olan göç eylemiyle, fiziksel bir yer değiştirme olayının yanında maddi ve manevi tüm değerler de göç edilen yerlere taşındığından, söz konusu eylem sonucunda hem göç alan hem de göç veren yerlerde sosyo-ekonomik ve kültürel değişimler yaşanmasının yanında (Castles ve Miller, 2008: 29) çeşitli entegrasyon sorunları da ortaya çıkmaktadır (Aksoy, 2012: 293). Bu sorunlar, genellikle göç edenlerin, kendi yerleşik gelenek ve göreneklerini, tutum ve alışkanlıklarını da beraberlerinde getirdikleri yerlerde kabul ettirme ve dışlanma dikotomisiyle (ikilemiyle) karşı karşıya kalmaları sonucu ortaya çıkmaktadır. Genellikle dışlanmış bir ortam arz eden gettolarda veya kent çeperlerinde yaşam, yerleşik toplumun hayat tarzlarıyla ilişki kurmasını zorlaştırmakta ve göç edenlerin çoğu iletişim ağı dışında kalmaktadır (Boos-Nunning, 2007: 206-207). Böylece yerlilerle “çatışma” yaşamakta ve göç edenler “öteki” haline gelebilmektedir (Chambers, 2014: 106). Diğer bir deyişle göç edenler kendi değerleri ve kültürünü yaşatmaya çalışırken içinde yaşadıkları toplumdan kopmakta, ona ait değerleri ve davranış kalıplarını edinmek bir yana, bunları tanımadan yaşamaya devam etmektedirler (Kymlicka, 2012: 303). Bu nedenle göç edenlerin kentte tutunmaları için sorunların çözümünü sağlayacak iyi bir entegrasyon sürecine ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü ev sahibi toplum ile göçmen arasındaki karşılıklı uyum süreci ekonomik ve kültürel faydalar sağlamanın yanı sıra, toplumların bir bütün olarak güvenlik ve istikrarını sağlamak için de gerekmektedir (IOM, 2017).

Göç sonrası entegrasyonun sağlanması için literatürde birçok yazarın belirlediği yöntemler vardır. Bunlardan Ager ve Strang (2004), John W. Berry (1997) ve Alexandra Fielden’in (2008) entegrasyon için belirlediği unsurlar bunların önde gelenleridir. İyi ve uyumlu bir entegrasyon için Ager ve Strang, “entegrasyon göstergeleri” adı altında dört başlık altında on maddeden oluşan bir gösterge zinciri ortaya koymuştur. Entegrasyon sürecinde kritik aşamalar olarak görülen barınma, istihdam, eğitim ve sağlık gibi göstergeler göç yönetimini sağlayan kurumlar açısından öncelikli göstergeler olarak kabul edilmektedir. Bu dört göstergeden başka sosyal bağlantılar olarak tanımlanan ve belli bir kategoride sıralanan sosyal köprüler, sosyal bağıntılar ve sosyal bağlar; ikinci aşamada gelen ve aile ve toplum bağlantılarının göç öncesi ve sonrasında yaşadığı erozyonla ilişkilendirilmektedir. Dil ve kültürel bilgi, güvenlik ve istikrar göstergeleri de uyumu daha da kolaylaştırıcı iki etken olarak gösterilmektedir. Entegrasyon süreci için beklentilerin ve yükümlülüklerin dayandığı haklar ve vatandaşlık göstergesi en son sırada yer almaktadır. Ancak birbiri içine girmiş bu göstergelerin birinin diğerinden daha önemli veya bir hiyerarşik yapılanma içinde gösterme yerine bu göstergelerin tamamının birbirleriyle uyumlu bir şekilde

gerçekleştirilmesine dikkat çekilmiştir (Ager ve Strang, 2004: 2-3). Diğer taraftan Berry (1997: 9), göç edenlerin geçirdiği süreçleri asimilasyon, seperasyon, entegrasyon ve marjinalleşme olarak dört başlık altında toplamaktadır. Bireyler kültürel kimliğini korumak ve bunun için diğer kültürlerle etkileşimde bulunmak istemiyorsa asimilasyon; bireylerin özgün kültürlerini korumaya değer verdikleri ve aynı zamanda başkalarıyla etkileşim kurmaktan kaçınmak istediğinde seperasyon; hem diğer gruplarla günlük etkileşimde bulunmak hem de kendi orijinal kültürünün korunmasına ilgi duyulduğunda entegrasyon ve son olarak, kültürel korumaya (genellikle zorla uygulanan kültürel kayıplar sebebiyle) ve toplumsal değerlerle (çoğunlukla dışlanma veya ayrımcılık sebepleri nedeniyle) ilişki kurma konusunda az ilgi olması durumunda marjinalleşme olarak ortaya çıkmaktadır.

Kente göç edenlerin entegrasyonun sağlanması için Fielden'in (2008: 1) hazırladığı raporda üç tür entegrasyon boyutundan bahsedilmektedir. Birincisi, mülteci veya sığınmacıların bulunduğu ülkede yasal bir statüsünün olmasıdır. İkincisi, ev sahibi toplumla benzer yaşam standartları için sürdürülebilir geçim kaynaklarının sağlanmasına destek olunmasıdır. Son olarak mültecilerin veya sığınmacıların ev sahibi toplumun sosyal yaşamına katkıda bulunmasını ve ayrımcılık korkusu olmadan yaşamasını sağlayan sosyal ve kültürel bir sürecin ortaya konulmasıdır. Göç edenlerin ülke içinde hangi statüde yer alacağı entegrasyon süreçleri açısından hayati önem taşımaktadır. Ülkemizde özellikle Suriyeli sığınmacılar göçünde mevzuat açısından statü karmaşası ortaya çıkmış ve gelenlerin hangi statüde yer alacağı tartışma konusu olmuştu. Bu sorunun büyümesi nedeniyle Türkiye, 1951 Cenevre Sözleşmesi'ne koyduğu çekince ve kendi iç mevzuatı gereğince Suriyelileri mülteci statüsünde kabul etmemiş, sınırlarını açık kapı politikasıyla Suriyelilere açmış ve mevcut uygulamaların dışına çıkmıştır (İçduygu ve Aksel, 2013: 182). Böylece uluslararası hukukta geçen "geri göndermeme" ilkesine de uyararak vatandaşlık dışında sağlık, barınma, istihdam, eğitim ve diğer ihtiyaçları karşılama noktasında girişimlerini arttırmıştır (Kirişçi ve Karaca, 2015: 301-309). Ancak 2015 yılından itibaren misafir olmanın ötesine geçen sığınmacılara ilişkin Türkiye'nin göç politikası değişim göstermiş ve geçici kabul aşamasından çıkararak yerleşim (2013-2015), entegrasyon (2016 boyunca) ve potansiyel olarak vatandaşlığa geçme dönemine doğru eğilim göstermiştir (İçduygu ve Millet, 2016: 4; Elitok, 2019: 1). Böylece sosyal yaşamın her alanına uyum sağlamaları için Fielden'in belirlediği üç boyut tam olarak olmasa da başta 04/04/2013 tarihli ve 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 22 Ekim 2014 tarihli Geçici Koruma Yönetmeliği ve bu mevzuat çerçevesinde kurulan Göç İdaresi Genel Müdürlüğü'nün hayata geçirilmesi ile daha insani ve hak temelli adımların atıldığı söylenebilir.

Saha Çalışmasının Değerlendirilmesi

Bu bölüm, 2011-2020 yılları arasında göç eden Suriyeli sığınmacıların entegrasyon sürecini ve gelecek beklentilerini tespit etmek amacıyla Batman'da

yapılan saha çalışmasına ait bulguların değerlendirilmesini içerir. Bulgular, verilenlerin yorumlanması, değerlendirilmesi ve öneriler sunulması şeklinde analiz edilmiştir.

Araştırma Alanının Kısa Özellikleri

Tarihi M.Ö. 546 yılına dayanan ve bulunduğu Batman suyu ile Botan suyu arasında kalan bölgeden ismini alan Batman, Elah, Elekhan ve son olarak İluh adıyla Siirt vilayeti El-medine kazasına bağlı bir köy olarak 1950'lere kadar varlığını sürdürmüştür (Türk, 2020a: 78). Batman, köy statüsünde bulunduğu bu döneme kadar köy nüfusu binin altında kalmıştı (Tuncel, 1992: 201). Ancak 1940'li yılların başlarında bölgede bulunan petrol rezervlerinin değerlendirilmesi sonucunda sanayileşmeye bağlı artan iç göçlerle önemli bir kente dönüşmüştür. 1955'te yapılan genel nüfus sayımında, Batman'ın nüfusu 4713 kişi olarak dünyada nüfusu en çok artan yerleşim yerlerinden biri olarak kaydedilmiştir. Artan nüfusa bağlı olarak 2 Kasım 1955'te "belediye", 2 Eylül 1957 tarihinde "ilçe" teşkilatı kurulmuştur. Batman olarak asıl ismini yakından geçen Batman Çayı ile bütünleşmesine bağlı olarak bu yıllarda almıştır (Çoban, Dilek ve Harman, 2017: 439). 1990 yılına kadar hızlı bir gelişme gösteren Batman, 16 Mayıs 1990 tarih ve 3647 sayılı yasa ile Türkiye'nin 72. ili olmuştur (Kaypak ve Bimay, 2016: 95-97). Bu gün merkez nüfusu 460,955 ve toplam nüfusu 599,103 olarak belirlenen Batman, zaman zaman iç ve dış göçlere de maruz kalmıştır (TÜİK, 2019). 1990'lara kadar sürekli olarak iç göçlerle büyüyen Batman, bu dönemden sonra İran-İrak Savaşı, 1. ve 2. Körfez Harbi nedeniyle savaştan kaçan Kürtlere ve günümüzde Suriye'deki iç çatışmalarından kaçan Kürt ve Arap sığınmacılara ev sahipliği yapmıştır. Bu gün Batman'da 15.492 (nüfusun %2,55) Suriyeli sığınmacı barınmaktadır (GİGM, 2020).

Araştırmanın Amacı, Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu çalışmanın amacı, son on yılda Batman kent merkezine göç eden Suriyeli sığınmacıların entegrasyon süreci ve gelecek beklentilerine ilişkin yaşanan olumlu ve olumsuz yanların ortaya çıkartılarak bu konuda üretilecek politikalara destek sunmaktır. Diğer bir deyişle, Batman'a yapılacak yeni göçlerin etkilerinin önceden tahmin edilerek entegrasyon süreçlerinin iyi yönetilmesine katkı sağlaması amaçlanmaktadır. Bu kapsamda araştırmanın hedef evrenini oluşturan 15.492 Suriyeli sığınmacıdan anketlere yanıt vermek isteyen 18 yaşından büyük toplam 134 sığınmacıya 29 sorudan oluşan anket uygulanmıştır. Anketler, 2020 yılının Mayıs ve Haziran aylarında yapılmıştır.

Araştırmanın kapsamı, kaynak ve sürenin kısıtlılığı nedeniyle Batman'da bulunan Suriyeli sığınmacılarla sınırlı tutulmuştur. Diğer taraftan Batman'da yaşayan 18 yaşından büyük sığınmacılara ulaşmada zorluklar, kadın sığınmacıların çekingen davranması, sığınmacıların Türkçe bilmemeleri nedeniyle kendileriyle

ancak Arapça ve Kürtçe tercümanlar aracılığıyla iletişim kurulabilmesi ve koronavirüs (KOVİD-19) salgını gibi olaylar yüz yüze anket yapmayı zorlaştırmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada, Batman’da yaşayan Suriyelilerin sosyo-ekonomik ve kültürel açıdan entegrasyon sorunu yaşadıkları ve gelecek beklentileriyle ilgili karamsar bir durumun ortaya çıktığı ana beklentisinden hareket edilmiştir. Buradan hareketle yapılan araştırma için geliştirilen yöntem ise, değişkenlerin ölçümlerinin sayıyla ifade edilmesini sağlayan nicel araştırma yöntemidir (Punch, 2011). Bu bağlamda, Batman’da yaşayan ve araştırmanın çalışma evrenini (ana kütle) oluşturan toplam 15.492 Suriyeli sığınmacı içinden anketi yanıtlamak isteyen 18 yaş üstü 134 kişilik örnek kütle seçimi yapılmış ve yüz yüze anket gerçekleştirilmiştir. Anketler, Batman Üniversitesi Etik Kurulu’nun 13.05.2020 tarih ve E. 8397 sayılı onayıyla 2020 yılının Mayıs ve Haziran aylarında yüz yüze görüşmeler şeklinde uygulanmıştır. Anket yoluyla elde edilen bulguların betimsel veya tanımlayıcı istatistikleri SPSS 24 programı aracılığıyla yapılarak frekans ve yüzde dağılımları şeklinde analiz edilmiş ve yorumlanmıştır.

Bulgular

Bu bölümde, Batman kent merkezinde yapılan saha araştırmasından elde edilen bulguların betimsel veya tanımlayıcı istatistiklerine ilişkin değerlendirmeler yer almaktadır.

Tablo 1. Katılımcıların Cinsiyetine Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Erkek	71	53,0
Kadın	63	47,0
Toplam	134	100,0

Katılımcıların 71’i (%53) erkek, 63’ü (%47) ise kadınlardan oluşmaktadır. Mülakat boyunca erkeklerin oranı kısmen fazla olmasına rağmen kadın katılımcılarının oranının da beklenenin üstünde olduğu ortaya çıkmaktadır. Yapılan araştırmalarda kadın sığınmacıların genel olarak anketli mülakatlara yanıt vermekten kaçınmalarına rağmen anketörlerin özellikle kadınlardan seçilmesi ve söz konusu anketörlerin Arapça bilmeleri kadın katılımcı sayısının artmasını sağlamıştır.

Tablo 2. Katılımcıların Yaşlarına Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
18- 28	26	19,4
29- 39	52	38,8
40- 50	37	27,6
51- 51	12	9,0
62+	7	5,2
Toplam	134	100,0

Katılımcıların çoğunluğu gençlerden oluşurken, bunların 52'si (%38,8) 29-39 yaş aralığında olanlar olduğu ortaya çıkmıştır. Genç katılımcıların fazla olmasını, bu yaş grubundakilerin mülakat yapmaya daha istekli olmaları ve eğitim düzeylerinin de yüksek olmasına bağlanabilir.

Tablo 3. Katılımcıların Medeni Durumlarına Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Evli	108	80,6
Bekâr(eşinden ayrılmış, eşi ölmüş veya hiç evlenmemiş)	14	10,4
Eşi ölmüş	9	6,7
Eşinden ayrılmış	3	2,2
Toplam	134	100,0

Kişiler göç ederken genel olarak sonraki hayatlarını da eşleri ve çocuklarıyla beraber devam etmek isterler. Doğal olarak Suriye'den kaçan sığınmacıların büyük çoğunluğu (%80,6) evli iken genellikle savaşta eşini kaybederek çocuklarıyla gelenlerin sayısı ise 9 (%6,7) kişi olarak tespit edilmiştir.

Tablo 4. Katılımcıların Eğitim Durumuna Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Okur-yazar değil	30	22,4
İlkokul Mezunu	13	9,7
Ortaokul Mezunu	34	25,4
Lise Mezunu	33	24,6

Ön Lisans veya Lisans Mezunu	16	11,9
Yüksek lisans veya Doktora Mezunu	8	6,0
Toplam	134	100,0

Eğitim durumlarına bakıldığında katılımcıların çoğunluğu belli bir eğitim düzeyine sahip iken, okur-yazar olmayanların oranın yüksek olduğu görülmektedir. Buna göre katılımcıların 30'ü (%22,4) okur-yazar olmayan, 13'ü (%9,7) ilkokul mezunu, 34'ü (%25,4) ortaokul mezunu, 33'ü (%24,6) lise mezunu, 24'ü (%15,5) lisans veya lisansüstü mezunu olarak tespit edilmiştir. Herhangi bir üniversiteden mezun olanların oranı Türkiye'deki sığınmacı profilinin üstünde görülmektedir.

Tablo 5. Katılımcıların Geldiği Kentlere Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Halep	43	32,1
İdlip	16	11,9
Rakka	5	3,7
Hama	3	2,2
Şam	11	8,2
Haseki	48	35,8
Diğer	8	6,0
Toplam	134	100,0

Savaş vb. nedenlerle göç eden sığınmacılar genellikle en yakın ülke ve kentlere göç etmeye çalışmaktadırlar. Bu nedenle Batman'a gelen sığınmacılardan 48'i (%35,3) en yakın Suriye kenti Haseki, 43'ü (%32,1) Halep iken geri kalanların 16'sı (%11,9) İdlip, 11'i (%8,2) Şam, 5'i (%3,7) Rakka ve 11'i (%8,2) ise Hama, Menbic, Deyrezzor gibi diğer kentlerden gelmişlerdir.

Tablo 6. Katılımcıların Geldiği Yıllara Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
2019-2020	2	1,5
2018	5	3,7
2017	8	6,0
2016	20	14,9

2015	26	19,4
2014	25	18,7
2013	25	18,7
2012	9	6,7
2011	14	10,4
Toplam	134	100,0

Geldikleri yıllara bakıldığında Batman'a gelen sığınmacıların çoğunluğu (% 88,8) 2016 yılı ve öncesinde göç etmişlerdir. Geri kalanlar ise 2017 ve sonrası gelenlerdir. Dolayısıyla son yıllarda Batman'a gelen sığınmacı sayısında azalma olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni olarak ilk dönemlerde savaşın Haseki, Halepçe gibi Batman'a yakın kentlerde yoğunlaştığı, sonraki dönemlerde ise bu yoğunluğun İdlip gibi uzak kentlere kayması olarak söylenebilir.

Tablo 7. Katılımcıların Türkiye'yi Göç Ülkesi Olarak Tercih Etme Nedenine Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Daha güvenli olması	41	30,6
En yakın ülke olması	47	35,1
Gelişmişlik düzeyi	14	10,4
Başka seçeneğim olmaması	11	8,2
Akrabalarımın veya tanıdıklarımın önerisi üzerine	13	9,7
Diğer	8	6,0
Toplam	134	100,0

Savaş vb. zorunlu nedenlerle göç eden sığınmacıların göç ettikleri ilk mekânlar genel olarak kendilerine en yakın ve en güvenli ülkelerin sınır kentleri oluşmaktadır. Katılımcıların 86'sı (%65,8) Türkiye'yi göç ülkesi seçmelerinin sebebi olarak yakınlık ve güvenlik seçeneklerini öne sürmüşlerdir. Diğer taraftan sığınmacıların 14'ü (%10,4) Türkiye'nin diğer komşu ülkelere göre daha gelişmiş olmasını ön plana çıkartmışlardır. Suriyeli sığınmacıların göçünde akraba ve tanıdıkların göç üzerindeki etkisinin genel oran içinde düşük olması (%9,7) "Ağ Kuramı" ile ifade edilen ve göç etme kararları üzerinde ağların etkisinin olduğunu (Kurekova, 2011) ileri süren varsayımı zayıflatmaktadır.

Tablo 8. Katılımcıların Batman’da İkamet Ettiği Mekân Türüne Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Kiralık ev	112	83,6
Çadır	7	5,2
Kendi evi	12	9,0
Başka aileyle	3	2,2
Toplam	134	100,0

Katılımcıların 106’sı (%79,1) kiralık evde yaşadıklarını belirtmişlerdir. Geri kalanların çadırda, kendi evlerinde ve başka ailelerle yaşadıkları söylenebilir. Buradan hareketle gelir durumunun düşük olmasına bağlı olarak genel olarak sığınmacıların kirada oturmak zorunda kaldıkları anlaşılmaktadır.

Tablo 9. İkamet Edilen Yerde Yaşayan Kişi Sayısına Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
1-3	12	9,0
4-6	59	44,0
7-10	46	34,3
10+	17	12,7
Toplam	134	100,0

Aynı evde yaşayanların sayısı açısından katılımcıların 122’si (%91) diğer bir deyişle tamamına yakını dörtten fazla kişi ile yaşadığını belirtmiştir. Suriyeli sığınmacıların çok kalabalık yaşadıkları ve bunların önemli oranını çocuklardan oluştuğu tespit edilmiştir. Bu da iş imkânlarının sınırlılığı, iş hayatında tutunamama, açlık sınırında yaşam şartları gibi ekonomik ve sosyal ilişkiler açısından sorunlar yaşamalarına neden olabilmektedir.

Tablo 10. Katılımcıların Geçimini Sağlama Biçimine Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Herhangi bir işte çalışarak	80	59,7
AFAD	23	17,2
Vakıf/Dernek	4	3,0
Halk yardımı	13	9,7
Birikim	1	,7

Diğer	13	9,7
Toplam	134	100,0

Katılımcıların yarısından fazlası (%59,7) herhangi bir işte çalışarak geçimlerini sağladıkları ortaya çıkmıştır. Geri kalanların önemli bir bölümü AFAD desteğinden yararlanırken, diğerleri halkın yardımı, STK, kendi birikimleri ve diğer yardımlardan yararlanarak geçimlerini sağladıkları tespit edilmiştir. Dolayısıyla sığınmacıların kalma süresi uzadıkça çalışma imkânlarının da arttığı görülmektedir. Yine de çeşitli kurum ve kuruluşlardan yardım alanlarında katılımcıların üçte birine denk gelmesi ekonomik anlamda entegrasyon sorunu yaşadığını ortaya koymaktadır.

Tablo 11. Katılımcıların Türkiye’de Çalıştığı İş Alanlarına Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Serbest iş (doktor, avukat, muhasebeci, hırdavatçı, eskici vd.)	55	41,0
Esnaf yanında	11	8,2
İnşaat	29	21,6
Oto sanayi-OSB	3	2,2
Diğer(Ev hanımı vb.)	36	26,9
Toplam	134	100,0

Katılımcıların göç ettikten sonra çalıştığı iş alanlarına bakıldığında 57’si (%40,7) hırdavatçı, eskici, boyacı, ev işleri yapan ve nadirde olsa doktorluk, avukatlık, muhasebecilik gibi serbest işlerde çalışanlardan olduğu ortaya çıkmıştır. Geri kalanların 29’u (%20,7) inşaatlarda, 11’i (%8,2) esnafın yanında, 36’si (%26,9) ise ev hanımı ya da çalışmayanlardan oluşmaktadır.

Tablo 12. Katılımcıların Türkiye’de Yaptıkları İşten Elde Ettikleri Aylık Gelirlere Dağılımı (Türk Lirası)

Değişkenler	F	%
0-500	34	25,4
501-1000	30	22,4
1001-1500	20	14,9
1501-2000	20	14,9
2000+	16	11,9

Toplam	120	89,6
Geliri durumunu belirtmeyenler	14	10,4
Genel Toplam	134	100,0

Göç ettikten sonraki gelir durumlarına bakıldığında gelir durumunu belirtmekten kaçınanların (%10,4) dışında genel olarak gelir düzeylerinin düşük olduğu ve hatta açlık sınırının altında bir gelire sahip olanların çoğunlukta olduğu ortaya çıkmıştır. Sığınmacıların 34'ü (%25,4) 500 TL'nin altında gelir elde ederken, 70'i (%52,2) asgari ücretin altında bir rakam olan 500 TL ile 2000 TL arasında bir gelir elde ettikleri tablodan anlaşılmaktadır. Batman'da sanayi ve ticaretin gelişimine bağlı olarak 2000 TL ve üzeri gelir elde edenlerin oranı ise %11.9 civarında kalmıştır. Buradan hareketle sığınmacıların on yıllık süre zarfında ekonomik açıdan entegrasyonu gerçekleştiremedikleri ortaya çıkmaktadır.

Tablo 13. Katılımcıların Türkiye'de Karşılaştıkları En Önemli Soruna Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Barınma	6	4,5
Beslenme	8	6,0
İkamet tezkeresi	8	6,0
Sağlık	5	3,7
Eğitim	2	1,4
Dil	36	26,9
İş bulamama	11	8,2
Ayrımcılık	7	5,2
Düşük iş ücreti	13	9,7
Yüksek kira	31	23,1
Diğer	7	5,2
Toplam	134	100,0

Katılımcılara göç edildikten sonra "Türkiye'de karşılaştığınız en önemli sorun nedir?" Sorusuna verilen ifadelerde doğal olarak dil sorunu (%26,9) karşımıza çıkmaktadır. Geri kalanlardan 31'i (%23,1) yüksek kira, 13'ü (%9,7) düşük iş ücreti, 11'i (%8,2) iş bulamama, 8'i (%6) beslenme, 8'i (%5,6) ikamet tezkeresi, 7'si

(%5,2) ayrımcılık, geri kalanı ise barınma (%4,5), sağlık (%3,7) ve diğer sorunları belirtmişlerdir. Dil sorunu dışında genel olarak ekonomik sorunların ön plana çıktığı tablodan anlaşılmaktadır. Batman’da genel olarak inşaat sektörünün geliştiği, ancak iç göçlerinin yanında dış göçlerle artan nüfusun ihtiyacını karşılamaktan uzak olması nedeniyle kiralarda artış ortaya çıktığı varsayılmaktadır.

Tablo 14. Katılımcıların Barınma ile İlgili Yaşadıkları Sorunlara Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Kalacak yerim yok	7	5,2
Kaldığım yer havasız	14	10,4
Kaldığım yer kirli	1	,7
Isınma –soğutma sorunu var	13	9,7
Aydınlatma sorunu var	1	,7
Kaldığım yer kalabalık	11	8,2
Yüksek kira ücretleri	73	54,5
Toplam(Sorun yaşayanlar)	120	89,6
Sorun yaşamayanlar	14	10,4
Genel Toplam	134	100,0

Entegrasyon süreçlerinin en önemli boyutlarından bir tanesi de barınmadır. Katılımcılara barınma ile ilgili sorun yaşayıp yaşamadıklarına ilişkin soruya 120’si (%89,6) sorun yaşadıklarını belirtmişlerdir. Barınma sorunlarında sığınmacıların yarısından fazlası (%54,5) yüksek kira ücretlerinden yakındıkları ortaya çıkmıştır. Diğer barınma sorunları ise sırasıyla kaldıkları yerin havasız olması, kalabalık olması ve ısıtma ve soğutma sorunları olarak belirtilmiştir. Dolayısıyla gelir düzeyleri düşük olan ve iş bulup da çalışanlarında düşük ücretlerle çalıştıkları düşünüldüğünde Tablo 13’de ve Tablo 14’den anlaşıldığı üzere yüksek kiralardan kaynaklanan önemli bir barınma sorunu olduğu ortaya çıkmıştır.

Tablo 15. Katılımcıların Beslenme İle İlgili Yaşadıkları Sorunlara Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Her gün kahvaltı yapamıyorum	21	15,7
Her gün öğle yemeği yiyemiyorum	11	8,2

Her gün akşam yemeği yiyemiyorum	12	9,0
Bebekler için süt/mama temin edemiyorum	19	14,2
Et yiyemiyorum	22	16,4
Tatlı veya çerez yiyemiyorum	13	9,7
Toplam(Sorun yaşayanlar)	98	73,1
Sorun yaşamayanlar	36	26,9
Genel Toplam	134	100,0

Sığınmacıların göç ettikleri ilk dönemlerde yerelde entegrasyonun ilk ayağını beslenme oluşturmaktadır. Ancak gelinen süreçte katılımcıların çoğunun (%73,1) beslenme sorunu yaşadığını belirtmesi, önemli bir entegrasyon sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle bazı öğünlerde yemek yenilememesi bu sorunun ciddiyetini ortaya koymaktadır.

Tablo 16. Katılımcıların Sağlıkla İlgili Yaşadıkları Sorunlara Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Doktorlar ilgisiz	17	12,7
Ebe –Hemşire ilgisiz	5	3,7
Dil problemi yaşıyorum	43	32,1
Tedavi masraflarını karşılayamıyorum	23	17,2
İlaç alamıyorum	13	9,7
Hastaneler tedavi etmiyor	9	6,7
Toplam(Sorun yaşayanlar)	110	82,1
Sorun yaşamayanlar	24	17,9
Genel Toplam	134	100,0

Katılımcılara yöneltilen sağlıkla ilgili sorun yaşayıp yaşamadıklarına ilişkin soruya 110'u (%82,1) sorun yaşadıklarını belirtmiştir. Sağlık sorunlarının başında dil problemi (%32,1) gelirken, geri kalanlardan 23'ü (%17,2) ekonomik sebeplerle tedavi masraflarını karşılayamadığını, 17'si (%12,7) doktorların ilgisiz olduğunu, 13'ü (%9,7)

ilaç alamadığını diğerleri (%10,4) hastanelerden ve hemşirelerin ilgisizliğinden yakınmışlardır. Dolayısıyla dil ve ekonomik imkanlar sağlık sorunlarında da ön plana çıkmaktadır.

Tablo 17. Katılımcıların Eğitim ile İlgili Yaşadıkları Sorunlara Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Dil problemi var	64	47,8
Defter, kitap alamıyorum	20	14,9
Çocuğum okula gidemiyor	7	5,2
Okula devam etmem için gerekli belgeler Suriye’de kalmış	3	2,2
Çocuğum okul arkadaşlarıyla uyum sorunu yaşıyor	12	9,0
Toplam(Sorun yaşayanlar)	106	79,1
Sorun yaşamayanlar	28	20,9
Genel Toplam	134	100,0

Sığınmacıların sığındıkları ülkede eğitimlerine devam etmeleri entegrasyonlarında hayati önem taşımaktadır. Katılımcılara eğitim ile ilgili sorun yaşayıp yaşamadıklarına ilişkin soruya 106’sı (%79,1) sorun yaşadıklarını belirtmiştir. Eğitim sorunlarında sığınmacıların 64’ü (%47,8) dil problemi yüzünden eğitim sorunu yaşadığını, geri kalanlardan 20’si (%14,9) ekonomik sebeplerle defter ve kitap alamadığını, 12’si (%9,0) çocuklarının okul arkadaşlarıyla sorunlar yaşadıklarını belirtmişlerdir. Dolayısıyla dil ve ekonomik imkanlar eğitim sorunlarında da karşımıza çıkmaktadır.

Tablo 18. Katılımcıların İş Bulma ile İlgili Yaşadıkları Sorunlara Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
İş bulamıyorum	50	37,3
Suriyeli olduğum için düşük ücret veriyorlar	44	32,8
Çalışıyorum ama maaşımı alamıyorum	2	1,5
Resmi olarak çalışmıyorum	11	8,2
Şirket kuramıyorum	9	6,7
İş yerinde patron ya da arkadaşlarım tarafından haksızlığa	2	1,5
Toplam(Sorun yaşayanlar)	118	88,1

Sorun yaşamayanlar	16	11,9
Genel Toplam	134	100,0

Katılımcılara çalışma hayatı ile ilgili sorun yaşıyıp yaşamadıklarına ilişkin yöneltilen soruya cevaben, katılımcıların 118'i (%88,1) sorun yaşadıklarını belirtmiştir. Çalışma hayatında yaşanan sorunlara ilişkin olarak sığınmacıların 50'si (%37,3) iş bulamadığını, 44'ü (%32,8) Suriyeli olduğu için düşük ücret verildiğini, 11'i (%8,2) resmi olarak çalışmadığını, geri kalanı ise şirket kuramadıklarını, iş yerinde patron ya da arkadaşları tarafından haksızlığa uğradığını belirtmişlerdir.

Tablo 19. Katılımcıların Dil İle İlgili Yaşadıkları Sorunlara Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Okula gidemiyorum	14	10,4
Resmi dairelerde derdimi anlatamıyorum	31	23,1
Dersleri anlamakta zorlanıyorum	18	13,4
Türkçe bilmediğim için dışlanıyorum	17	12,7
Farklı dilde konuştuğum için insanların dikkatini çekiyorum	39	29,1
Toplam (Sorun yaşayanlar)	119	88,8
Sorun yaşamayanlar	15	11,2
Genel Toplam	134	100,0

Sığınmacıların entegrasyonunda ev sahibi ülkenin ana dilinin bilinmesi iş ve sosyal hayatta önemli kolaylıklar sağlamaktadır. Katılımcılara yöneltilen dil sorunu yaşıyıp yaşamadıklarına ilişkin soruya cevaben, katılımcıların 119'u (%88,8) sorun yaşadıklarını belirtmiştir. Sığınmacıların 39'u (%29,1) farklı dilde konuştukları için başkalarının dikkatini çektiğini, 31'i (%23,1) resmi dairelerde derdini anlatamadığını, 18'i (%13,4) aldıkları Türkçe derslerini anlayamadıklarını, 17'si (%12,7) Türkçe konuşamadığı için dışlandığını, 14'ü (%10,,4) okula gidemediğini belirtmiştir.

Tablo 20. Katılımcıların İkamet Tezkeresi İle İlgili Yaşadıkları Sorunlara Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Nasıl ve nereden alınacağını bilmiyorum	23	17,2

Harç miktarı yüksek	42	31,3
Ödemelerde kolaylık sağlamıyorlar	12	9,0
Toplam(Sorun yaşayanlar)	77	57,5
Sorun yaşamayanlar	57	42,5
Genel Toplam	134	100,0

Katılımcılara ikamet tezkeresi ile ilgili sorun yaşayıp yaşamadıklarına ilişkin soru yöneltilmiş ve katılımcıların 77'si (%57,5) sorun yaşadıklarını belirtmiştir. Sorun yaşayan sığınmacıların 42'si (%31,3) harç miktarının yüksek olması nedeniyle başvuramadığını, 23'ü (%17,2) nasıl ve nereden alınacağını bilmediği için başvuramadığını, geri kalanlarda (%9,0) ödemelerde kolaylık sağlanamadığından başvuru imkanının olmadığını belirtmiştir.

Tablo 21. Katılımcıların Türkiye’de Sosyal Ve Kültürel Aktivitelere Katılma Durumuna Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Evet	28	20,9
Hayır	106	79,1
Toplam	134	100,0

Katılımcılara Türkiye’de sinema, tiyatro ve spor gibi sosyal ve kültürel aktivitelere katılıp katılmadıkları sorulmuş, sığınmacıların büyük çoğunluğu (%79,1) hiçbir aktiviteye katılmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla belli bir ekonomik ve eğitim düzeyine sahip olmayan birinin önceliğinin kültürel faaliyetler olması beklenemez. Maslow’un hedeflere ulaşmada ve kendini gerçekleştirirmede ortaya koyduğu “ihtiyaçlar hiyerarşisi” teorisiyle hayatta daha üst düzeyde sosyal hedeflerin ortaya çıkabilmesinin bir üst seviyedeki fizyolojik ihtiyacın karşılanmasına bağlı olduğu (Walsh, 2011: 791) tezi, Batman’daki Suriyelilerin yaşamında da karşımıza çıkmaktadır.

Tablo 22. Katılımcıların Türkiye’de Güncel Olayları Takip Etme Durumuna Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Gazete	6	4,5
Televizyon	79	59,0
İnternet	45	33,6
Diğer	4	3,0
Toplam	134	100,0

Katılımcılara Türkiye’de güncel olayları nasıl takip ettikleri sorulmuş, sığınmacıların yarısından fazlasının (%59,0) güncel olayları televizyondan takip ettikleri ortaya çıkmıştır. Geri kalanların 45’inin (%33,6) güncel olayları internet, 10’unun (%7,5) gazete ve diğer kişilerden takip ettikleri ortaya çıkmıştır. Kitle iletişim araçlarındaki muazzam gelişmelere bağlı olarak sığınmacıların kendi ülkelerinden veya dünyanın herhangi bir yerinden haber almasının imkân dahilinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu da sığınmacıların beklentilerinin karşılanmadığı durumlarda onlara alternatif göç mekanlarını arama imkanı sunmaktadır.

Tablo 23. Katılımcıların Gelecekte Beklentilerine Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Geçimimi sağlayacak bir iş bulmak	27	20,1
Suriye’ye dönmek	49	36,6
Avrupa ülkelerine göç etmek	16	11,9
Türkiye’de yaşamaya devam etmek	35	26,1
Diğer	7	5,2
Toplam	134	100,0

Yaşanan kitlesel göçlerde iyi bir entegrasyon süreciyle gelenlerin beklentilerinin karşılanmaması durumu ikinci ve üçüncü göç dalgalarını beraberinde getirebilmektedir. Katılımcılara gelecekte ne gibi beklentilerinin olduğu sorulmuş, sığınmacıların 49’u (%36,6) Suriye’ye dönmek istediğini, 35’i

(%26,1) Türkiye’de yaşamak istediklerini, 27’si (%20,1) geçimini sağlayacak bir iş bulma beklentisi içinde olduğunu, 16’sı (%11,9) Avrupa ülkelerine göç etmek istediklerini belirtmişlerdir. Kendi ülkelerine dönmek veya başka bir ülkeye göç etmek istemelerinin altında yatan neden, göçün temel motivasyonu olan daha iyi bir yaşam beklentisi ile daha iyi fırsatlar sunabilecek başka bir ülkeye ya da aidiyet sorunlarını belki daha az yaşayacakları memleketlerine dönme arzusu olarak söylenebilir.

Tablo 24. Katılımcıların Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığına Geçme Konusunda Taleplerine Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Evet	47	35,1
Hayır	36	26,9
Kararsızım	40	29,9
Vatandaşlığa geçtim	11	8,2
Toplam	134	100,0

Göç ve sığınmacı döngüsünde vatandaşlığa kabul, entegrasyon süreçlerinde önemli bir işleve sahiptir. Sığınmacıların elde edeceği bu türden bir hukuki statü, entegrasyon sürecinde yaşadıkları birçok sorunun çözümüne de katkı sağlayacaktır (Gülyaşar, 2017:703; Yıldız, 2017). Tablo 24 incelendiğinde her ne kadar vatandaşlığa geçiş konusunda sığınmacıların 47’si (%35,1) istekli görünse de, genel olarak kararsızların (%29,9) ve geçmek istemeyenlerin oranının (%26,9) toplamda daha fazla olduğu söylenebilir.

Tablo 25. Katılımcıların Türkiye’ye Göç Etmeden Önceki Beklentilerine Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Vatandaşlığa kabul edilmesi	28	20,9
İş olanaklarının sunulması	31	23,1
Temel insani ihtiyaçlarının karşılanması	22	16,4
Başka ülkeye göç fırsatı	8	6,0
Hiçbir şey	45	33,6
Toplam	134	100,0

Katılımcıların beklenti düzeylerini belirlemek amacıyla Türkiye'ye gelmeden önceki beklentileri sorulmuş, katılımcıların 45'i (%33,6) hiçbir beklenti içine girmediklerini belirtmiştir. Geri kalanların içinde 31'i (%23,1) iş olanakları olacağı, 28'i (%20,9) vatandaşlığa kabul edileceği, 22'si (%16,4) temel gereksinimlerinin karşılanacağı, 8'i (%6,0) başka ülkeye göç fırsatı doğacağı beklentisi içinde olduklarını belirtmişlerdir. Buradan hareketle iş, aş ve vatandaşlığa kabul önemli beklentiler olarak karşımıza çıkmakta ve koşullarının tamamen sağlanamamasından dolayı söz konusu beklentilerin karşılanmadığı anlaşılmaktadır.

Tablo 26. Katılımcıların Geleceğe Umutla Bakma Durumuna Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Çocuklarım için umutluyum	32	23,9
Güvende olduğum için umutluyum	13	9,7
Savaş biteceği için umutluyum	18	13,4
İnançlı olduğum için umutluyum	21	15,7
Türkiye'de yaşayacağım için umutluyum	7	5,2
Umutsuz yaşanamayacağı için	9	6,7
Toplam(Umutla bakanlar)	100	74,6
Umutla bakmayanlar	14	11,2
Kararsızlar	20	14,9
Genel Toplam	134	100,0

Katılımcılara geleceğe umutla bakıp bakmadıkları sorulmuş, sığınmacıların büyük çoğunluğu (%73,9) gelecekte umutlu olduklarını, 20'si (%14,9) kararsız olduğunu, 14'ü (%11,2) geleceğe umutla bakmadığını belirtmiştir. Geleceğe umutla bakanların umutlu olma nedeni olarak genel olarak çocuk sahibi olmalarından kaynaklandığı ortaya çıkmıştır. Buna göre sığınmacıların 32'si (%23,9) çocukları için geleceğe umutla baktığını, 21'i (%15,7) inancı gereği umutsuz olmaması gerektiğini belirtmiş; sığınmacıların 18'i (%13,4) savaşın biteceğine inandığından dolayı geri kalanların da güvende hissettikleri ve umutsuz yaşanamayacağından dolayı geleceğe umutla baktıkları ortaya çıkmıştır. Türkiye'de yaşayacağı için geleceğe umutla bakanların oranı çok düşük düzeyde (%5,2) kalmıştır.

Tablo 27. Katılımcıların Göç Öncesinde Sahip Oldukları Dini İnançlarını, Gelenek Ve Göreneklerini Yaşayıp Yaşamadıklarına Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Kesinlikle Katılmıyorum	18	13,4
Katılmıyorum	20	14,9
Kararsızım	38	28,4
Katılıyorum	28	20,9
Kesinlikle Katılıyorum	30	22,4
Toplam	134	100,0

Katılımcılara “göç öncesinde sahip oldukları dini inançları, gelenek ve göreneklerini yaşıyorum” şeklinde yöneltilen likert ölçekli soruya, genel olarak katılımcıların çoğu (%28,4) kararsız olduklarını belirtmekle birlikte 58’i (%43,3) eski gelenek ve göreneklerini sürdürdüklerini belirtmişlerdir.

Tablo 28. Katılımcıların Göç Sonrası Kültürlerini Ve Geleneklerini Yaşamalarından Dolayı Dışlanma, Ayıplanma Yaşayıp Yaşamadıklarına Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Kesinlikle Katılmıyorum	38	28,4
Katılmıyorum	27	20,1
Kararsızım	52	38,8
Katılıyorum	12	9,0
Kesinlikle Katılıyorum	5	3,7
Toplam	134	100,0

Katılımcılara göç sonrası yaşadıkları kültür ve geleneklerinden dolayı dışlanma, ayıplanma yaşayıp yaşamadıkları sorulmuş, 52’si (%38,8) kararsız olduklarını, 38’i (%28,4) kesinlikle böyle bir şeyi yaşamadıklarını, 27’si (%20,1) böyle bir şeye katılmadıklarını belirtmişlerdir. Az da olsa (%12,7) dışlanma ve ayıplanma

yaşadığını doğrudan belirtenler de ortaya çıkmıştır. Buradan hareketle katılımcıların Batman kent merkezinde gelenek ve görenekleri yaşama konusunda genel olarak herhangi bir sıkıntı yaşamadıklarını Tablo 27 ve Tablo 28'den çıkarım yapabiliriz.

Tablo 29. Katılımcıların Başka Bir Kente Ya Da Ülkeye Göç Etme İsteğine Göre Dağılımı

Değişkenler	F	%
Kesinlikle Katılmıyorum	27	20,1
Katılmıyorum	30	22,4
Kararsızım	48	35,8
Katılıyorum	14	10,4
Kesinlikle Katılıyorum	15	11,2
Toplam	134	100,0

Katılımcılara imkânları olması halinde başka bir kente ve ülkeye göç etmek isteyip istemedikleri sorulmuş, katılımcıların 48'i (%35,8) kararsız olduklarını, geri kalanların önemli bir bölümü (%42,5) ise imkânları olsa bile göç etmek istemediklerini belirtmişlerdir. Yine de 29 (%21,6) katılımcı imkân olması halinde başka yere tekrar göç etmek istediklerini ifade etmişlerdir.

Sonuç ve Değerlendirme

Sonuç olarak bu çalışmada, savaşın başladığı 2011 yılından beri Batman kent merkezine göç eden farklı veya benzer sosyo-ekonomik ve kültürel özelliklere sahip Suriyeli sığınmacıların sorunlu bir entegrasyon süreci geçirdikleri ortaya çıkmıştır. Başka bir ifadeyle bu çalışma göstermektedir ki sezgisel olanın aksine entegrasyon sürecinin çok sancılı geçtiği ve sosyo-ekonomik ve kültürel açıdan bu sürecin hâlâ tamamlanamadığıdır. Diğer taraftan gelecek beklentileri konusunda genel olarak karamsar görünen Suriyeli sığınmacıların hala umutlarını kaybetmedikleri de söylenebilir. Dolayısıyla bu araştırmadan elde edilen verilerden yola çıkarak böyle bir çalışmanın literatürdeki çoğu kuramsal ve ampirik yapılan çalışmaların verileriyle karşılaştırıldığında bazı konularda farklılaştığı, birçok konuda ise benzer bulgular elde edildiği anlaşılmaktadır. Buradan yola çıkarak aşağıda belirtilen sonuçlar çıkarılabilir. Bunlar;

Katılımcıların içinde genel olarak evli, genç ve çocuk nüfusun fazla olduğu, genç olanların çoğunun kadınlardan oluştuğu ortaya çıkmıştır. Öğrenim düzeyi açısından okuma yazma oranlarının Türkiye'deki genel sığınmacı profiline göre yüksek olduğu tespit edilmiştir. Nitekim Erdoğan'ın (2019) yaptığı çalışmada, Kirişçi'nin (2014) UNICEF verilerine dayanarak yaptığı değerlendirmede ve Sayın, Usanmaz ve Aslangiri'nin (2016) yaptığı araştırmada; Suriyelilerin yarısından fazlasının okuma ve yazma bilmediği ve çocukların çoğunun eğitim olanaklarından yararlanamadığı tespit edilmiştir.

Katılımcıların Türkiye'yi tercih etmesi konusunda mekânın yakınlığı ve güvenliği ön plana çıkmaktadır. Bunun dışında kentin sanayileşme ve kentleşme açısından gelişmiş olması da göç edenlerin tercihlerini etkilemiştir. Ayrıca göç edenlerin farklı yıllarda ve farklı kentlerden göç etmeleri, Suriye'deki iç savaşın farklı kentlerde ve farklı dönemlerde gerçekleştiğini göstermektedir. Yine elde edilen bulgulardan, Batman'a gelen sığınmacıların büyük çoğunluğunun 2011-2016 yılları arasında göç ettiği ve bunların önemli bir bölümünün ise Haseki kentinden geldiği ortaya çıkmıştır.

Katılımcıların Türkiye'ye geldikten sonra karşılaştıkları en önemli sorun dil, yüksek kiralar ve iş bulamama sorunları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bulut, Kayagil ve Karpuz'un da (2016) Kilis'teki Suriyeli sığınmacıların sağlık sektöründe yaşadıkları iletişim sorunları üzerinde yaptığı araştırmada, dil faktörü en önemli sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Dil konusundaki sorunlara ilişkin genel olarak Türkçe konuşmadığı için resmi dairelerde derdini anlatamama, farklı dilde konuştuğu için insanların dikkatini çekme, dersleri anlamakta zorlanma, okula gidememe veya okulda dışlanma gibi başlıklar ön plana çıkmaktadır. Diğer taraftan eğitim ve sağlık konusunda da sığınmacıların önemli oranda sorun yaşadıkları tespit edilmiştir. Eğitim sorunlarının başında ise dil problemi, defter ve kitap alamama, çocuklarını okula gönderememe ve çocuklarının okul arkadaşlarıyla uyum sorunu yaşaması olarak gösterilmiştir. Sağlık sorunlarında ise dil problemi, başta doktorlar olmak üzere sağlık çalışanlarının yaklaşımı, ilaç ve tedavi masraflarını karşılayamama gibi sorunlar karşımıza çıkmaktadır.

Suriye'ye geri dönme konusunda katılımcıların hem istekli hem de beklenti içinde olmaları, Türkiye'ye göç etmeden önceki beklentilerinin tam olarak karşılanmadığına bağlanabilir. Çünkü sığınmacıların büyük çoğunluğunun Türkiye'ye gelmeden önceki ana beklentisi, "eğitim ve sağlık gibi temel insani ihtiyaçlarının karşılanması" olduğu belirtilmiştir. Ancak sığınmacıların çoğunun tüm yaşanan sıkıntılara rağmen çocukları için de olsa geleceğe umutla bakmak istedikleri söylenebilir.

Katılımcıların gelir düzeylerinin genel olarak düşük olduğu ve bu nedenle geçimlerini Suriye'deki mesleklerinden bağımsız olarak daha çok esnafın yanında çalışarak ya da inşaat, hırdavat, eskici ve diğer günlük tutulan vasıfsız işlerden elde ettikleri tespit edilmiştir. Geri kalanların ise geçimini AFAD desteği, halkın yardımı, STK, kendi birikimleri ve diğer yardımlardan yararlanarak karşıladıkları söylenebilir.

Katılımcıların genel olarak vasıfsız olmaları veya herhangi bir meslek sahibi olmamaları ise Türkiye'nin insani yönü ön plana çıkartarak, gelenlerin vasıflı veya vasıfsız olmalarına bakılmaksızın kabul etmesine bağlanabilir. Ayrıca vasıfsız olanların veya meslek sahibi olmayanların çoğunlukta olması katılımcıların iş bulmada sıkıntı yaşamalarına veya düşük ücretli işlerde çalışmalarına da neden olduğu söylenebilir. Akdeniz'in (2014) İstanbul, İzmir, Adana, Gaziantep, Hatay ve Kayseri'de sığınmacı işçilerle yaptığı röportajlarda; Yıldırım vd.'nin (2017) İstanbul'da; İncili ve Akdemir'in (2016) Kilis'te yaptıkları araştırmalarda da işsizlik, düşük ücret ve kayıt dışı istihdam ya da vasıfsız işlerde çalışma gibi benzer ekonomik uyum sorunlarının ortaya çıktığı belirtilmiştir. Katılımcıların çoğunun kirada kaldıkları ve bunların önemli oranının barınma ve beslenme sorunu yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Barınma sorunlarının başında yüksek kira ücretleri gelirken kalınan yerin havasız, kalabalık ve kirli olması, kalınan yerde ısınma-soğutma ve aydınlatmanın olmaması gibi sorunlar tespit edilmiştir. Entegrasyonun en önemli unsuru olan beslenme ile ilgili hâlâ bazı öğünlerde yemek yiyemeyenlerin olması merkezi ve yerel yönetimlerin son on yıllık politikalarını gözden geçirmeleri gerektiğini ortaya koymaktadır. Bunun yanında sığınmacıların büyük çoğunluğu protein içerikli (et vb.) yiyeceklere hiçbir şekilde ulaşamadıkları da söylenebilir.

Katılımcıların sinema, tiyatro ve spor gibi sosyal ve kültürel aktivitelere katılım sağlayamadıkları, göç öncesinde sahip oldukları dini inançları, gelenek ve göreneklere devam etme konusunda sorun yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Duğan ve Gürbüz'ün (2018) yaptığı çalışmada ise bu çalışmanın aksine sığınmacıların sinema, tiyatro ve spor gibi sosyal ve kültürel aktivitelere katılım sağlayabildikleri belirtilmiştir. Yaşanan tüm bu sıkıntılardan dolayı sığınmacıların önemli oranının başka yere göç etme konusunda da istekli olduğu anlaşılmıştır. Entegrasyonun son halkasını oluşturan vatandaşlık konusunda da katılımcıların önemli bir bölümünün istekli olmaması, entegrasyonun tam olarak sağlanmadığını bize göstermektedir. Vatandaşlığa geçme konusunda da farklı sonuçlar, Türk (2020b) ve Gülyaşar'ın (2017) çalışmalarında karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmalarda, Suriyelilerin vatandaşlığa geçme konusunda genel olarak istekli oldukları ve entegrasyonda karşılaştıkları birçok sorununun çözümü için bir fırsat olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

Yukarıda belirtilen alan araştırması sonuçlarına göre Batman'da yaşayan sığınmacıların savaşın başından itibaren göç etmelerine rağmen entegrasyon süreçlerinde beklentilerin karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Bunun birçok nedeni bulunmakla birlikte genel olarak 1951 tarihli Birleşmiş Milletler Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşmesi'ne ve 1967 New York Protokolü'ne getirilen çekinceler yüzünden mülteci haklarından yararlanamama, mevcut yasalardan kaynaklı yerel yönetimlerin yerelde yaşayan sığınmacılara ilişkin herhangi bir politika geliştirememesi nedeniyle merkezî ve yerel politikalar arasında ortaya çıkan farklılıklar olarak gösterilebilir (Kaypak, Bımay ve Yılmaz, 2017). Suriye'de iç savaşın sürmesinden kaynaklanan yeni göç öngörülmesi ve mevcut sığınmacıların

geri dönüşlerinin şimdilik mümkün görünmemesi nedeniyle sığınmacı sorunun Türkiye'nin gündemini meşgul etmeye devam edeceği görülmektedir (Erdoğan, 2019). Kuşkusuz Türkiye son on yıllık süreçte, Suriyeli sığınmacıların mikro ve makro açıdan tam entegrasyonunu sağlayamamış, ancak bu denli bir göç dalgasına karşı tüm eksikliklerine rağmen insani ve ahlaki değer yargıları ön planda tutarak mücadele etmeye çalışmıştır. Özellikle İçişleri Bakanlığı, MEB ve Sağlık Bakanlığı'nın uyumlaştırma çalışmaları, entegrasyonu kolaylaştırıcı kurumsal çabalar olarak karşımıza çıkmıştır. Yine de dört milyona yaklaşan sığınmacının entegrasyon sürecinin kolay olamayacağı gelinen süreçte anlaşılması ve son on yılda sürdürülen politikaların yeniden gözden geçirilmesi gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu nedenle ülkemizde kalıcı hale gelen sığınmacıların temel insani gereksinimlerinin yanında mülteci statüsüne kavuşturularak vatandaşlık dahil gerekli tüm haklardan yararlanmalarını sağlayacak "coğrafi sınırlama"nın kaldırılması; göç ve sığınmayla ilgili başta yerel yönetimler olmak üzere ulusal ve ulus-üstü tüm yetkili kurum, kuruluşlar arasında işbirliği, koordinasyon ve eşgüdümün sürdürülebilir hale getirilmesi için her türlü teknolojinin kullanılması ve bunun için gerekli tüm finansal kaynakların sağlanması gerekir. Avrupa Birliği (AB), UNHCR gibi uluslararası kuruluşların etkisinde gelişen göç politika süreçlerinin daha öznel politikalarla sürdürülmeye çalışılması, özellikle kitlesel göçlerde hızlı ve etkin çözüm almak için entegrasyonun temel göstergeleri olan barınma, beslenme, eğitim, sağlık ve dil gibi unsurların yerine getirilmesinde yerel yönetimlere daha çok yetkilendirme yapılması göç yönetimi açısından önemli katkılar sağlayacaktır. Bununla, özellikle yerelde Suriyelilerin kendini önemsiz görme, yabancılaşma, dışlanma gibi psikolojik ve sosyolojik çözümlerinin de önüne geçilmiş olacak ve geleceğe daha umutla bakmalarını sağlayacaktır.

Kaynakça

- Agblorti, S. K. (2011). Refugee Integration in Ghana, The Host Community's Perspective. UNHCR, Policy Development And Evaluation Service. 20 Haziran 2020 tarihinde https://www.unhcr.org/research/working/_pdf._adresinden_erişildi.
- Ager, A. & Strang, A. (2004). Indicators of Integration: Final Report, *Home Office Development and Practice Report 28*, Queen Margaret University College, Edinburgh. 12 Haziran 2020 tarihinde https://webarchive.nationalarchives.gov.uk/20110218141321/http://rds.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs04/dpr28.pdf._adresinden_erişildi.
- Akdeniz, E. (2014). Suriye savaşının gölgesinde mülteci işçiler. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Akkayan, T. (1979). Göç ve Değişme. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Aksoy, Z. (2012). Uluslararası Göç Ve Kültürlerarası İletişim. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 5(20), 1307-9581. 12 Haziran 2020 tarihinde http://sosyalarastirmalar.com/..pdf._adresinden_erişildi.

- Berry, J. W.(1997). İmmigration, Acculturation, And Adaptation Applied Psychology: An International Review. Applied Psychology, Volume 46, Issue 1,January, 5-34. 02 Mayıs 2020 tarihinde <https://iaap-journals.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087.x>. adresinden erişildi.
- Boos-Nünning, U. (2007). Almanya'daki Türk Kökenli Genç Göçmenlerin Topluma Entegrasyonu: Kültürlerarası Eğitim. Ayhan Kaya ve Bahar Şahin (Ed.). Kökler ve Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri içinde (205-220). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bulut, Ş, Kayagil, T. & Karpuz N. (2016) Suriyeli Sığınmacılarla Sağlık Sektöründe Yaşanan İletişim Sorunları Üzerinde Bir Araştırma: Kilis İli Örneği, Mustafa Paksoy, Kazım Sarıçoban, Elif Yıldırımci, Özcan Özkan (Ed.), II. Uluslararası Ortadoğu Konferansları: Ortadoğu'daki Çatışmalar Bağlamında Göç içinde (295-313), Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi.
- Bulut, Y. & Eraldemir, Z. (2015). Göç Olgusunun Farklı Boyutlarıyla Hatay İli İskenderun ve Dört Yol İlçeleri Ölçeğinde İncelenmesi. Yakup Bulut (Ed.), Uluslararası Göç ve Mülteci Sorunun Çözümünde Kamu Yönetiminin Rolü içinde (13-38), Kocaeli: Umuttepe Yayınları.
- Castles, S. ve Miller, M. J. (2008). Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri. (Çev.: Bülent Uğur Bal ve İbrahim Akbulut), (1. Baskı), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chambers, I. (2014). Göç, Kültür, Kimlik. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Chambers, R. (1986). Hidden Losers? The Impact of Rural Refugees and Refugee Programs on Poorer Hosts. International Migration Review, 20 (2), 245-263. Erişim Adresi: <https://www.jstor.org/stable/2546034?seq=1>.
- Çoban, Ö., Dilek, E., S. & Harman, S. (2017). Batman İlinde Turizm Gelişiminin Değerlendirilmesi. International Journal Of Social Science, Doi No: 56, 437-455. 5 Temmuz 2020 tarihinde https://www.researchgate.net/publication/322405713_PDF. adresinden erişildi.
- De Tapia, S. (2003). New Patterns Of Irregular Migration In Europe. Seminar Report 12 And 13 November 2002, Strasbourg: Council Of Europe.
- Duğan, Ö. & Gürbüz, S. (2018). Suriyeli sığınmacıların sosyal entegrasyonuna yönelik bir araştırma. Electronic Turkish Studies, 13 (26), 529-546. DOI: 10.7827/TurkishStudies. 14625.
- Elitok, S.P. (2019). Three Years on: An Evaluation of the EU-Turkey Refugee Deal. MİREKOÇ Yayınları. 03 Haziran 2020 tarihinde <https://mirekoc.ku.edu.tr/pdf>. adresinden erişildi.
- Erdoğan, M. (2019). Türkiye'deki Suriyeli Mülteciler. Konrad Adenauer Stiftung (KAS). 23 Eylül 2020 tarihinde <https://www.kas.de/documents/283907/7339115/PDF>. adresinden erişildi.
- Es, M. & Ateş, H. (2004). Kent Yönetimi, Kentleşme ve Göç: Sorunlar ve Çözüm Önerileri. Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi. Sayı:48, İ.Ü.İ.F. Yayını, 205-248. 13 Haziran 2020 tarihinde <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusskd/issue/890/9892>. adresinden erişildi.

- Faist, T. (2003). Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar. (Çev: Azat Zana Gündoğan ve Can Acar), Ankara: Bağlam Yayınları.
- Fielden, A. (2008). Local integration: An under-reported solution to protracted refugee situations. New Issues In Refugee Research, Research Paper No. 158. Intern, Policy Development and Evaluation Service, UNHCR. <https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087>.
- Göç İdaresi Genel Müdürlüğü (2020). 11 Mayıs 2020 tarihinde <https://www.goc.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Gülyaşar, M. (2017). Suriyeliler ve Vatandaşlık: Yerel Halk ve Suriyeli Sığınmacılar Çerçevesinde Bir Değerlendirme. Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi(OPUS), (7/13), 678-705. International Organization for Migration (2020). 22 Temmuz 2020 tarihinde <https://www.iom.int/> adresinden erişildi.
- International Organization for Migration (2013) Göç Terimleri Sözlüğü, Richard Perruchoud ile Jillyanne Redpath-Cross (Ed.), 2. Baskı, IOM Yayınları, No:31
- İçduygu A., Erder, S. & Gençkaya, Ö. F. (2014). Türkiye'nin Uluslararası Göç Politikaları, 1923-2023: Ulus-Devlet Oluşumundan Ulus-Ötesi Dönüşümlere. MİREKOÇ Proje Raporları 1/2014 TÜBİTAK 1001_106k291, İstanbul: KOÇ Üniversitesi Yayınları. 22 Temmuz 2020 tarihinde <https://mirekoc.ku.edu.tr/wp-content/uploads/2017/01-.pdf> adresinden erişildi.
- İçduygu, A. & E. Millet (2016). Syrian Refugees in Turkey; Insecure Lives in an Environment of Pseudo-Integration.” Global Turkey in Europe Series, Working Paper 13. 22 Temmuz 2020 tarihinde http://www.iai.it/sites/default/files/gte_wp_13.pdf adresinden erişildi.
- İçduygu, A., & Aksel, D. B. (2013). Turkish Migration Policies: A Critical Historical Retrospective. Perceptions, XVIII(3), 167–190. 02 Temmuz 2020 tarihinde <http://sam.gov.tr/pdf> adresinden erişildi.
- İncili Ö. F. & Akdemir İ (2016). Yerinden Edilmişliğin Coğrafi Analizi: Kilis'te Suriyeli Sığınmacılar. Marmara Coğrafya Dergisi. o (34), 118-133.
- Joppke, C. (2012). The Role Of The State Cultural Integration: Trends. Challenges And Ways Ahead, Washington: MPI Yayını. 7 Temmuz 2020 tarihinde <https://www.migrationpolicy.org/research/pdf> adresinden erişildi.
- Karen J. (2006). Refugees and Asylum Seekers in Urban Areas: A Livelihoods Perspective. Journal of Refugee Studies, Volume 19, Issue 3, Pages 273–286, 8 Temmuz 2020 tarihinde <https://doi.org/10.1093/jrs/fel017> adresinden erişildi.
- Kaypak, Ş. & Bimay, M.(2016). Suriye Savaşı Nedeniyle Yaşanan Göçün Ekonomik ve Sosyo-Kültürel Etkileri: Batman Örneği, Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 6 (1), 84-110. 9 Haziran 2020 tarihinde <https://www.academia.edu/30714297/pdf> adresinden erişildi.
- Kaypak, Ş., Bimay, M. & Yılmaz, V. (2017). Uluslararası Göç ve Mülteci Sorunlarının Çözümünde Yerel Yönetimlerin Rolü: Batman Örneği. Göç ve Yerel Yönetimler içinde (1179-1194). Uluslararası 11. Kamu Yönetimi Sempozyumu, Elazığ.
- Keleş, R. (1998). Kentbilim Terimleri Sözlüğü, Ankara: İmge Kitabevi.

- Kirişçi, K. (2014). Syrian Refugees And Turkey's Challenges: Going Beyond Hospitality. BROOKINGS, Washington. 12. 09. 2020 tarihinde <http://madde14.org/english/images/o/oe/2014BrookingsSyriaKirisci.pdf>. adresinden erişildi.
- Kirişçi K. & Karaca, S.(2015). Hoşgörü ve Çelişkiler: 1989,1991 ve 2011’de Türkiye’ye Yönelen KitleseL Mülteci Akımları. M.Murat Erdoğan & Ayhan Kaya (Ed.), Türkiye’nin Göç Tarihi-14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye’ye Göçler içinde (295-314), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kurekova, L. (2011). Theories of migration: Conceptual review and empirical testing in the context of the EU East-West flows. Paper prepared for Interdisciplinary conference on Migration. Economic Change, Social Challenge. April 6-9, 2011, University College London. 16 Mayıs 2020 tarihinde <https://pdfs.semanticscholar.org/pdf>. adresinden erişildi.
- Kymlicka, W. (2012), Çok Kültürlülük: Başarı, Başarısızlık Ve Gelecek. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Çev.: Fatih Öztürk, 70 (2), 297-332. 12 Mayıs 2020 tarihinde <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuhfm/issue/9187/115144>. adresinden erişildi.
- Penninx, R. & Spencer, D.(2008), Migration And Integration İn Europe: The State Of Research, Oxford Üniversitesi Ve Esrc Yayını. 5 Mayıs 2020 tarihinde https://www.researchgate.net/publication/237539737_pdf. adresinden erişildi.
- Philips, C. (2012). Turkey’s Syria Problem. Public Policy Research, IPPR, Vol.19, No. 2, 137-140. 24 Mayıs 2020 tarihinde https://www.researchgate.net/publication/263143648_pdf. adresinden erişildi.
- Punch, K. F. (2011). Sosyal Araştırmalara Giriş/Nicel ve Nitel Yaklaşımlar. (Çev.: Dursun Bayrak, H. Bader Arslan & Zeynep Akyüz), Ankara: Siyasal Kitapevi.
- Sayın, Y., Usanmaz, A. & Aslangiri, F.(2016). Uluslararası göç olgusu ve yol açtığı etkiler: Suriye göçü örneği. KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 18 (31), 1-13
- Tekeli, İ. & Erder, L. (1978). Yerleşme Yapısının Uyum Süreci Olarak İç Göçler. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- The UN Refugee Agency (2020). 24 Mayıs 2020 tarihinde <https://www.unhcr.org/asylum-and-migration.html> adresinden erişildi.
- Tuncel, M. (1992). İslam Ansiklopedisi, Cilt.5, İstanbul: TDV Yayınları.
- Türk, E. (2020). Petrol, Göç ve Değişim Batman Kentleşmesi. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Türk, E. (2020). Suriyeli Göçmenlerin Türk Vatandaşlığı Hakkındaki Görüş ve Beklentileri. Selçuk Ün. Sos. Bil. Ens. Der., (43), 162-176.
- Walsh, P. R. (2011). Creating a “Values” Chain For Sustainable Development in Developing Nations: Where Maslow Meets Porter. Environment, Development and Sustainability, 13(4): 789-805. 11 Mayıs 2020 tarihinde <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s10668-011-9291-y.pdf>. adresinden erişildi.

- Yıldırım, S., İslamoğlu, E. & İyem, C. (2017). Suriyeli sığınmacıların toplumsal kabul ve uyum sürecine ilişkin bir araştırma. *Bilgi*, 19(2), 107-126. 30 Mayıs 2020 tarihinde <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/453989> adresinden erişildi.
- Yıldız, A. (2017). Göç ve Entegrasyon Politikalarında Vatandaşlık. *Göç Araştırmaları Dergisi*, No.1, 36-68

Yeni Toplumsal Hareketlerin Yeni Aktörleri; 90'lı Yıllar Türkiye'sinde Başörtülü Öğrencilerin Mücadelesi

Ayşem SEZER ŞANLI¹, Beyzanur COŞĞUN²

Öz

Bu çalışma, 1990'lı yıllarda Türkiye'de örgütlenen en önemli protesto hareketlerinden biri olan "başörtüsü eylemleri"nin Türk siyasal yaşamındaki konumunu değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Kolektif hareketler literatüründe, sokakta siyaset sıklıkla sol gruplarla ilişkilendirilmektedir. Bu çalışma, bir hak ihlali karşısında milliyetçi-muhafazakâr grupların da protesto örgütleyerek hak arama siyaseti geliştirdikleri iddiasındadır. 90'lı yıllarda, Türkiye toplumunda yaşanan kırılma ve kutuplaşmaların en önemlisi, milliyetçi-muhafazakâr kesim ile laik-modernist çevre arasında yaşanmıştır. Kimlik taleplerinin yükseldiği bu dönemde, İslami siyasetin önünü kesmek amacıyla gerçekleştirilen 28 Şubat darbesi sonrasında birçok üniversitede başörtüsü yasağı uygulanmaya başlanmıştır. Başörtülü öğrenciler, darbenin yarattığı haksızlıklardan en fazla zarar gören gruplardan birini oluşturmaktadır. Çalışmanın temel iddialarından bir diğeri, öğrencilerin 'öğrenci' kimliklerine sahip çıkarken 'dini' kimliklerini sembolize eden başörtüsünden taviz vermedikleridir. Mağduriyeti mücadeleye dönüştüren öğrenciler, 1998 yılında, İstanbul Üniversitesi Beyazıt Kampüsü başta olmak üzere başörtüsü yasağının uygulandığı üniversitelerde oturma eylemleri gerçekleştirmiştir. Oturma eylemleri sürecine insan zinciri eylemini de ekleyen öğrenciler, eğitim haklarına kavuşmak için mücadele etmektedirler. Çalışmada, eylemlerin sivil itaatsiz karakteri nedeniyle süreç içerisinde meşruiyet kazandığı iddia edilmektedir. 90'lı yılların protesto kültüründe önemli yer tutan sivil itaatsiz eylem biçimlerine başvuran öğrenciler, şiddeti dışlayarak kamuoyunda görünürlük kazanmışlardır. Çalışmada, toplumsal hareketler literatüründen hareketle bu protestonun kuramsal bir okuması yapılmakta; eylemlerin 90'lar siyasetindeki yeri sorunsallaştırılmaktadır. Literatürde yer alan yazılı kaynaklar ve o dönemde hak ihlaline maruz kalan kişilerin tanıklıkları incelenerek yorumsamacı bir yaklaşımla mücadelenin siyasi ve toplumsal karakteri analiz edilmektedir. Sonuç olarak, başörtülü öğrencilerin hareketinin 90'lar sosyolojisindeki ve kolektif hareketler tarihindeki yeri değerlendirilmektedir.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, aysemsezer@gmail.com , ORCID ID: 0000-0002-9954-4811.

2 Yüksek Lisans Öğrencisi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, beyzacsngn@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8004-2953.

Anahtar Kelimeler: Kimlik, Oturma Eylemi, İnsan Zinciri, İkna Odaları, Başörtüsü Eylemleri.

New Actors of the New Social Movements: Students' Who Wearing Hijab Struggle in 90's Turkey

Abstract

This study aims to evaluate the place of the “hijab actions” in the Turkish Political life in the 1990's in which the protests were one of the most important protest movement organized in Turkey at the time. In the collective movements literature, street politics are often associated with leftist groups. This study claims that in the face of a violation of rights, nationalist-conservative groups also organize protests and develop a policy of seeking justice. In the 90s, the most important of experienced polarization in society in Turkey, there has been circles between the secular-modernist and nationalist-conservative groups. In this period when identity demands were on the rise, hijab ban began to be implemented in many universities after the February 28 coup attempt to block Islamic politics. Students wearing hijab constitute one of the groups that suffered the most from the rights violations of the coup. Another main claim of the study is that while students claim their 'student' identity, they do not compromise on the hijab symbolizing their 'religious' identity. Turning victimhood into struggle, students carried out sit-ins in 1998, especially in Beyazıt Campus of Istanbul University, where the hijab ban was imposed. Adding the human chain action to the sit-in process, the students struggle to gain their education rights. In the study, it is claimed that the actions gained legitimacy in the process due to the civil disobedience character. Students who applied to civil disobedient forms, which had an important place in the protest culture of the 90s, gained legitimacy by excluding violence. In the study, a theoretical reading of this protest is made based on the social movements literature; the place of protest in 90s politics is problematized. By examining the written sources in the literature and the testimonies of people who were subjected to rights violations at that time, the political and social character of the struggle is analyzed with an interpretative approach. As a result, the place of the students' movement in the sociology of the 90s and in the history of collective movements is evaluated.

Keywords: Identity, Sit-in, Human Chain, Persuasion Rooms, Hijab Actions.

Extended Abstract

Protest is a fundamental objection developed in the face of victimization or injustice. In –post- era, modern politics both in Turkey and the West, has improved new style of opposition types after 70's. This post-political era, identification demands rises, understanding of the repertoire of

violence began to be abandoned, in the 90s in Turkey began to be seen in different struggles. Turkey's 90s, authoritative; but at the same time, it is seen that unstable governments prevail, political violence escalates and forms of politics on the street are taking shape in this environment. The spirit of the period is shaped within a triangle of fragile coalitions, the rise of political Islam, and increased polarization in society. With the increasing visibility of Islamic politics, the reflection of this policy on the grassroots paved the way for the secular-Islamist rupture in the society. One of the main discussions of the period was the way of covering that secular people conceptualize as "turban" and Islamist side as "hijab". At this point of breaking, the 28 February Coup, which was organized with the "Refah Partisi" in order to block the rise of conservative politics, not only blocked official politics, but also caused a great grievance among the Islamist-nationalist-conservative groups at the base. One of the most important outcomes of the coup has been the ban on the hijab in the public sphere. Universities constitute one of the platforms where this ban is applied in the most severe manner. With the instructions of the Higher Education Council (YÖK), it is forbidden to attend classes with a hijab in many universities. The place where the victimization was most visible was Istanbul University, known for its "persuasion rooms" practice. Kemal Alemdaroğlu who is the Rector of Istanbul University issued a circular on February 23, 1998 and banned the hijab. In addition, students with hijab who came to enroll in the school were taken to the persuasion rooms before they went to the registration desk and encountered suggestions to uncover their heads. The persuasion rooms were reported in the press as an innocent guiding process. However, in practice, it is a place where students are forced to uncover their heads with different psychological pressure methods. The most frequently used argumentation in persuasion rooms is that there is no requirement such as head covering in Islam. Another argument is the assumption that universities are places of enlightenment and that the disguise of students who come here to be educated is not appropriate for the act of enlightenment. Volunteers and academics entering the persuasion rooms do not believe that a woman can cover her head with her own free will. Accordingly, students who uses hijab act under the direction of certain sects. The most innocent ones are closed by the pressure of the neighborhood, tradition or family. In this environment, students with hijab started actions demanding their education rights. The aim of the students is to lift the hijab ban on campuses and to continue their education. Participants in the protests protect their student identities without giving up the hijabs that symbolize their religious identity. These actions added a new meaning to a framework in which street politics in Turkish political life is generally associated with left groups. Students from traditional and conservative circles organized a protest by claiming their identity. In February 1998, the first sit-in action took place in front of the Beyazit Campus. During the process, many academicians supported the actions that only students participated in the beginning, and participation from different groups was provided. In this process, campuses, which are generally known for their occupation and with leftist group's actions, were mentioned for the first

time with students with a conservative profile. Human chain actions have been initiated, which are believed to make more noise while sitting actions continue. In October 1998, people from different cities of the country formed a large chain to protest the hijab ban. Choosing these two types of action shows that students adhere to the philosophy of civil disobedience. They wanted to expand the chain of persuasion around them by choosing peaceful ways while revealing a victimhood and publicizing the injustice. In the process of agency, students who constitute themselves as political subjects challenged the circles that depicted their hijabs as political symbols. Opening a new and completely different page in the history of protest of the right in Turkish political life, students organized a struggle in harmony with the perspective of new social movements in the 90s, when identity politics was expanding. Nonviolence, solidarity and massiveness stand out as the most distinguishing points of actions. Students who did not depart from legitimate grounds and excluded all acts of violence and their language could thus become a public agenda. The students, who carried the solution of the issue to the 2000s, became conscious of themselves as political actors.

Giriş

Dünya siyasi tarihine bakıldığında, düzensiz isyanlar ve kitle hareketlerinin insanlık tarihi kadar eski olduğu görülmektedir. Ancak, 19. yüzyıldan itibaren sistematik olarak “toplumsal hareket” kavramı kullanılmaya başlanmıştır (Çetinkaya, 2008: 23). Bu kavram, gerek hareketlere katılanların özne/aktör kimliği gerek hareketlerin şiddet içeren ya da barışçıl karakteri gerek kullanılan eylem repertuarları³ yönünden farklı kuramcılar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Çok geniş bir kolektif eylem setini içinde barındıran toplumsal hareketler, Manuel Castells’in ifadesiyle (2004: 100), “içinde geliştikleri toplumların semptomlarıdır ve o toplumda yaşanan çatışmalara işaret ederler.”

Genel bir mağduriyet ya da hoşnutsuzluğu dile getirme biçimi olarak toplumsal hareketler, literatürde sıklıkla eski-yeni toplumsal hareketler ayrımından hareketle ele alınmaktadır. 80’ler sonrasında, modernizmden post modern döneme geçildiği iddiasıyla yeni toplumsal hareketler çeşitlenmeye başlasa da esasen bu hareketlerin “yeni” iddiası ile ortaya çıkışı 68’ hareketi ve sonrasındaki süreçte olmuştur. Avrupa’da işçi sınıfı mücadelesinin eskidiği ve Marksist kuramın toplumsal değişimlere cevap veremediği iddiasıyla ortaya atılan yeni toplumsal hareketler kuramı, post endüstriyel ve post modern toplumlardaki değişimleri açıklama iddiası taşımaktadır (Gökırmak, 2012: 175). Eski hareketlerin sınıfsal karakteri ve ekonomik değişim hedefleri yerine yeni hareketlerin kültürel haklar ve kimlik taleplerine odaklandığı görülür (Coşkun, 2006: 73). Bu bağlamda, gündelik yaşam yeni toplumsal hareketlerin temel sahnesi haline gelmiştir (Kentel, 2011: 19).

Farklı sorunlar etrafında gelişen yeni toplumsal hareketler çevre hareketi, kadın hareketi, azınlık hareketleri, cinsel hak hareketleri gibi örnekler barındırmaktadır (Göktuna Yaylacı, 2011: 67; Hira, 2016: 150). Yeni hareketler; yeni toplumsal aktörlerin farklı taleplerini dile getirmekte, lidersiz bir karakter taşımakta ve yatay-esnek örgütlenmelere dayanmaktadır (Özen, 2015: 15). Emek-sermaye çatışmasına odaklanan ve doğrudan siyasal iktidarı etkilemeye yönelen eski hareketlerin aksine, yeni toplumsal hareketler insan hakları ve yaşam kalitesi sorunlarına odaklanırlar (Coşkun, 2007: 101). Bu bağlamda, bu hareketler sivil toplum alanını genişleterek içinde geliştiği toplumun demokratikleşmesine katkı sunarlar (Coşkun, 2006: 74).

Türkiye’de yeni toplumsal hareket çalışmalarının özellikle 80’lerden sonra geliştiği dikkat çekmektedir. Kimlik talebi ile ortaya çıkan hareketler cinsel, etnik ve dini talepleri ön plana alan grupların hedeflerini dile getirmektedir (Şimşek, 2004: 112). Bu çalışma, 90’lı yıllarda örgütlenen başörtüsü eylemlerinden yola

3 Charles Tilly tarafından tanımlanan repertuar kavramı, eylem süresince kullanılan/başvurulan biçimleri ifade eder. Oturma eylemi, grev, işgal, yürüyüş gibi birçok farklı formda yapılan repertuarlar mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tilly, C. (2005). Introduction to Part II: Invention, Diffusion and Transformation of the Social Movement Repertoire. *European Review of History*, 12(2), 307-320.

çıkarmıştır. Bu protesto ise gerek örgütlendiği zaman dilimi gerek eylem karakteristiği açısından değerlendirildiğinde “yeni toplumsal hareket” vasfı taşımaktadır. Başörtüsü eylemleri, 90'lı yıllarda gerçekleştirilmiştir. 90'lı yıllar, politik şiddetin hüküm sürdüğü karanlık bir dönem olmakla birlikte, toplumsal muhalefetin kendini birçok farklı alanda var ettiği bir dönem olmuştur. Leyla Sanlı (2003: 16), bu istikrarsız dönemde, iktidarın ülkenin muhtelif sorunlarına çözüm getiremeyeceği anlayışından hareket eden yurttaşların sivil örgütlenmelere yöneldiklerini ifade eder. Özellikle sivil itaatsiz formları kullanan 90'ların mücadeleleri, ele aldıkları konular bağlamında da insan haklarını ön plana çıkarmıştır.

Başörtülü öğrencilerin eylemleri, 90'lı yılların kolektif hareketler tarihinde önemli kilometre taşlarından birini oluşturmaktadır. Bu öğrencilerin talepleri, ifade özgürlüğü ve insan hakları bağlamında değerlendirilebilecek bir konu olup, kimliklerini ifade edebilecekleri bir giyim biçimiyle; kısacası başörtüleri ile eğitim alabilme hakkını içermektedir. Bu eylemler, üniversite kampüslerinde düzenlendiğinden 68' hareketi ile sol gruplarla özdeşleşen üniversitelerin, bu dönemde muhafazakâr-dindar öğrencilerin eylemleri ile anıldığı bir anlam çerçevesi oluşturmuştur. Tüm bu özellikleri ile başörtüsü eylemleri, kuramsal olarak iki ana başlık altında tartışılacaktır. Öncelikle, eylemlerin “kimlik” vurgusu protesto aktörleri bağlamında ele alınacak daha sonra bu eylemlerin repertuar seçimi ve şiddetsiz karakteri değerlendirilecektir.

Kimlik Siyaseti: Hak Talep Eden Aktörlerin Dönüşümü

Yeni toplumsal hareket kuramcılarında Alain Touraine (1998: 262), bireyin eyleme geçme kapasitesinin yeni toplumsal hareketler kuramında merkezi bir rol oynadığını belirtir. Buna göre özne, “bir bireyin eyleyen olarak tanınma ve harekete geçme iradesi” olarak ifade edilir. Yeni toplumsal hareketlerde öznelerin bireysel olarak eylem sürecinde kendilerini nasıl konumlandıkları önem kazanmaktadır. Bu nedenle, bu çalışmada başörtülü öğrencilerin eğitim hakları için ortaya koydukları mücadele öznenen yola çıkan mikro perspektifle ele alınmaktadır.

Yeni toplumsal hareketlerin yeni aktörleri, farklı sınıfsal aidiyetler ve kimlik özellikleri taşıyan, genellikle yeni gelişen orta sınıftan gelen kişilerden oluşmaktadır (Topal Demiroğlu, 2014: 139). Bu aktörler, “grup gibi davranmayan, belli temalar etrafında bir araya gelmiş topluluklar lehine hareket eden sosyo ekonomik gruplar” olarak değerlendirilmektedir (Göktuna Yaylacı, 2011: 69). Claus Offe (1999: 69), yeni toplumsal hareket aktörlerinin zaman zaman daha “esnek” kategorileri de içerdiğini belirterek özellikle ev kadınları, lise ve üniversite öğrencileri, işsizler ve emeklilerin eylemci potansiyeline dikkat çeker. Bu bağlamda, ele aldığımız örnekte öznellik kategorisini üniversite öğrencileri oluşturmaktadır. Yeni aktörler, başörtüsü eylemlerinde olduğu gibi homojen bir

karakter taşıyor; ancak süreç içerisinde birbirine çok zıt kesimlerin bir araya gelmesi ile genişler. Bu durum, Ernesto Laclau'nun geliştirdiği "eşdeğerlik ilişkisi" ile açıklanmaktadır. Eşdeğerlik ilişkisi, farklı taleplerin ve bu talepleri oluşturan bireylerin iktidar tarafından reddedilmeleri sonucu, sorunlar karşısında bir araya gelebilmelerinin nasıl mümkün olduğunu açıklamaktadır (Özen, 2015: 30). Böylelikle, farklı özellikler taşıyan öznelerin ortak bir eylemde bir araya gelebilmeleri mümkün olmaktadır.

Yeni aktörlerin taleplerine odaklanan hareketlerde kimlik vurgusu ağır basmaktadır. Kimlik, öncelikle bireyler arasındaki benzerlik ve farklılıkların tespitinden doğmaktadır. Özellikle 90'lı yıllardan günümüze doğru genişleyen kimlik siyaseti, ortak kimliklere sahip aktörlerin benzer temalar etrafında örgütlenmesi ile açığa çıkmaktadır. Aslında, kimlik ve kültür kavramlarının siyasetin temeline yerleştiği bu dönem, modernizm ve post-modernizm tartışmalarının da yapıldığı bir dönemdir. Buna göre modernizmin dayattığı Batı merkezli tek tip modernleşme anlayışı yerini farklı kimlik taleplerinin de dillendirildiği daha heterojen bir süreci içeren çoğul modernlik anlayışına bırakmıştır⁴ (Göle, 2008: 162; Yücedağ, 2010: 70). Çoğunluk karşısında kendini "öteki" olarak kuran kimlikler, hak mücadelesi genişleterek ayakta kalmaya çalışmışlardır (Özdemir, 2018: 202). İktidar ve muhalefet arasında bir hegemonya savaşı yaratan bu süreç, kimliklerin sürekli ve yeniden tanımlanmasını gerektirir (Uzuner ve Ayhan, 2016: 194). Kimlik, mutlaka bir sembol sistemini beraberinde getirir ve kimlikler eylem konu olduğunda bu semboller yayılımı kolaylaştırır. Aktörler, birlikte hareket geliştirirken ortak bir inanç, sembol ve eylem birliğine sahiptirler (Melucci, 1999: 89). Çalışmanın yola çıktığı sorunsaldan hareketle, öne çıkan kimliğin "öğrenci" kimliği ve "başörtülü" kavramıyla ifade edilen dinî kimlik olduğu görülmektedir.

James Jasper'a göre (2014: 99), dinî temelli toplumsal hareketler, toplumsal ve kültürel anlamda yeni formlar sunarlar. Başörtülü öğrencilerin hareketi, büyük ölçüde dinî temelli yeni toplumsal harekettir. Bu çalışmada, Türkiye'de başörtüsü taktıkları; dolayısıyla laik/seküler sistem için "tehdit oluşturdukları" iddiası ile eğitim hakkından mahrum bırakılan öğrencilerin eylemler düzenleyerek politik aktörlere dönüştükleri süreç ve bu sürecin Türkiye siyasetine etkisi incelenmektedir. Öğrencilerin gündelik yaşamı içerisinde kaynaklanan bu sorun, her gün eğitim almak için gittikleri üniversite kampüslerinde karşılarına çıkmaktadır. Dolayısıyla, eğitim hakkı (kültürel talep) ekseninde gelişen bu hareket, büyük ölçüde kimlik ve tanınma talepleri ile iç içe geçmektedir (Keyman, 2007: 219). Burada ele alınan örnekte, eylemleri örgütleyen kadın öğrencilerin öğrenci kimliği ve dini kimliği bir bütün olarak resmettikleri görülmektedir. Buradan hareketle, çalışmada farklı kimliklerin iç içe geçtiği bir protesto aktörlüğünden yola çıkılmakta; protestocuların siyasal

4 Modernizm ve post modernizm üzerine detaylı bir tartışma için ayrıca bkz: Göle, N. (2008). Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine. İstanbul: Metis Yayınları.

hayata kattığı yeni formlar incelenmektedir. Öğrenciler eğitim hayatlarına devam ederken, kimliklerini ifade eden başörtüsünden de vazgeçmek istememektedirler. Bu nedenle, taleplerinin meşruluğunu yansıtacaklarını düşündükleri bir repertuar kullanarak bir protesto örgütlemişler; kamuoyuna seslerini meşruiyet zemininden ayrılmadan duyurmaya çalışmışlardır. Bir sonraki başlıkta, bu repertuar seçimleri incelenecektir.

Eylem Repertuarı: Sivil İtaatsizlik, Oturma Eylemleri ve İnsan Zinciri

Yeni toplumsal hareketler, çoğunlukla şiddeti dışlayan ve barışçıl eylem repertuarlarına⁵ yönelirler. Burada, sistemin/yönetimin baskıcı ya da demokratik yapısının eylemcilerin repertuar seçimlerine etki eden bir faktör olduğunu belirtmek gerekir. Kapalı ya da açık sistemlerde, eylemciler de buna uygun eylem formları kullanırlar (Uysal, 2017: 59). Bu başlıkta, başörtülü öğrencilerin hareketini kuramsal olarak açıklayan sivil itaatsizlik ve buna dayanan eylem biçimi olarak oturma eylemi ile insan zinciri eylemi ele alınacaktır. Yeşim Arat (2011: 440), başörtülü öğrencilerin eylemlerini sivil itaatsizlik olarak tanımlar ve üniversite kapılarında sürdürülen oturma eylemlerinin Türk siyasi yaşamında önemli bir etki doğurduğunu ifade eder.

Sivil itaatsizlik, Yakup Coşar (2014: 10) tarafından “şu ya da bu ölçüde adil ilişkilerin hüküm sürdüğü demokratik bir sistemde ortaya çıkan ciddi haksızlıklara karşı, yasal imkânların tükendiği noktada son bir çare olarak başvuru, kendisine anayasayı ya da toplumsal sözleşmede ifadesini bulan ortak adalet anlayışını temel alan, şiddeti reddeden, yasadışı politik bir edim” olarak tanımlanır. Şiddetsiz bir felsefeden yola çıkan eylemlerin sivil itaatsizlik olarak değerlendirilebilmesi için birtakım özellikler taşıması gerekir. Yasaya aykırılık, açıklık ve alenilik, ahlakilik ve şiddet dışılık, kamuoyu vicdanına seslenme ve eylemcilerin olası tüm sonuçların sorumluluklarını üstlenmesi sivil itaatsiz eylemlerde bulunması gereken özelliklerdir (Anbarlı, 2006: 79; Anbarlı, 2007: 73; Atabek, 1999: 115-116). Buna göre sivil itaatsiz eylemlerin ahlaki sınırlar içerisinde kalması, kamuoyunun vicdanında gündeme getirilen haksızlıkla ilgili bir rahatsızlık uyandırması beklenir (Gönen, 2011: 19).

⁵ Şiddetsizlik, toplumsal hareketler literatüründe çok farklı kavramlarla tartışılmaktadır. Örneğin, Erica Chenoweth ve Maria Stephan “sivil direniş” kavramını tercih ederken, Brian Martin, “şiddetsiz eylem” kavramını kullanır. Benzer şekilde Gene Sharp, “şiddet içermeyen eylem” kavramına başvururken; Todd May ise “şiddetsiz direniş” kavramını tercih etmektedir. Burada tercih edilen, başörtüsü eylemlerini açıklamada daha uygun bir kavram olan “sivil itaatsizlik” olmuştur. Toplumsal hareketler ve şiddetsizlik üzerine detaylı bilgi için ayrıca bkz: Chenoweth E ve Stephan M (2011). *Why Civil Resistance Works*. New York: Columbia University Press; Martin B (2005). *Researching Nonviolent action: Past Themes and Future Possibilities*. *Peace & Change*, 30(2), 247-270; Sharp G (1973). *The Politics of Non violent Action*. Boston: Horizons Books; May T (2016). *Şiddetsiz Direniş*. Çev. C Kayaş, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sivil itaatsiz eylemler, yurttaşların görmezden geldiği bir haksızlığın deşifre edilmesi yoluyla kamuoyunun haksızlığın varlığına ilişkin ikna⁶ edilmesine dayanır. Dolayısıyla, şiddetten kaçınmaları toplumu ikna edebilmeleri için gereklidir (Dworkin, 2014: 154). Özellikle insanları bir haksızlığın parçası olmamak yönünde motive etmek amaçlanır. Doğrudan eylem biçiminde örgütlenen bu eylemler, otoriter yönetimlerin sorgulanması ve katılımcı bir toplumun gelişmesi için son derece önemlidir (Aygün, 2006: 270). Sivil itaatsizliğin kurucu düşünürlerinden Henri David Thoreau (2013: 21), hak- haksızlık, adalet-adaletsizlik ilişkisini şu şekilde ifade eder: “Bırakın hayatınız işleyen makineyi durduracak karşı kuvvet olsun. Yapmam gereken, hiçbir şekilde tasvip etmediğim bir yanlışa alet olmadığımından emin olmaktır.”

Jürgen Habermas’a göre (2014: 125), sivil itaatsiz eylemler gösteri, yürüyüş, işgal, insan zincirleri ve oturma eylemleri gibi heterojen, katılıma açık ve esnek örgütlenme içeren biçimlerde hayata geçirilmelidir. Oturma eylemleri, Amerikan sivil haklar hareketinde ayrımcılığa uğrayan siyahi öğrencilerin başvurduğu bir eylem olarak ön plana çıkmıştır (Morgan, 2012: 2). Eylemlerin önemli aktivistlerinden Martin Luther King (2014: 195), oturma eylemlerini doğrudan ve aktif bir eylem politikası olarak önemsemiş, eylemlerin kitleselleşmesi için uygun bir repertuar oluşturduğunu belirtmiştir. Oturma eylemleri, belirlenen bir mekânda belirli bir süre oturarak performe edilen sessiz eylemler olarak görülmektedir. Türk siyasal hayatında 90’lı yıllarda, Cumartesi Anneleri tarafından düzenlenen protestolarda görünür hale gelen oturma eylemleri,⁷ bu dönemin sivil itaatsiz eylem kültüründe önemli yer kazanmıştır. Daha sonra, bu dönemde başörtülü öğrenciler, Bergama köylüleri gibi birçok grup bu eylem biçimine sıklıkla başvurmuşlardır (Sezer Şanlı, 2018, 133).

İnsan zinciri eylemleri ise mağdur durumunda olanlarla dayanışma sergilemek adına el ele tutuşarak yapılan bir eylem biçimidir. Tarihsel olarak en fazla savaş karşıtı/anti-militarist eylemlerde, barış eylemlerinde başvurulmuş bir repertuardır. Eylemlerin en temel özelliği şiddetsizlik olup amaçlanan ise kitleselliktir; Yani mümkün olduğunca en fazla sayıda insanı eyleme katmak amaçlanır. Dolayısıyla insan zinciri eylemlerinin üç özelliği dayanışma, kitlesellik ve şiddetsizliktir. Doğrudan olayın mağduru olmayan kesimleri de eylemlere katmak amaçlanır. Zincirler, aynı anda çok fazla güzergâh/kent içerdiğinden, yol üstü noktalarda farklı insanların katılımına da sebep olur. Bu eylemlerin en önemli özelliklerinden birisi de bedeninin kullanımınıdır, bir haksızlığa karşı bedenini siper etmek söz konusudur (Uysal, 2020). Başörtüsü eylemlerinin oturma eylemleri şeklinde başladığı ve daha sonra büyük bir eylem zincirini içine alarak genişlediği

6 İkna, başörtüsü eylemlerinde hem eylemcilerin kamuoyuna seslenirken hedeflediği hem de “İkna Odaları” özelinde karşımıza çıktığı üzere, eylemciler üzerinde uygulanan bir stratejiye dönüşmüştür. Bu anlamda, çift yönlü bir ikna faaliyeti söz konusudur.

7 “Cumartesi Anneleri” eylemleri üzerine ayrıntılı bir değerlendirme için ayrıca bkz: Sezer Şanlı, A. (2018). Gündelik Hayatın Dönüşümünde Bir İmkân Olarak Toplumsal Muhalefetin Değerlendirilmesi: Cumartesi Anneleri Üzerine Bir Araştırma. Yayımlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

göz önüne alındığında, sivil itaatsiz eylemlerin örgütlenme formları ile uyumlu olduğu görülür.

Son olarak, sivil itaatsizliğin kamusal alanda ve aleni bir biçimde yapılması gerektiğinden yola çıkıldığında eylemlerin örgütlediği protesto mekânını değerlendirmek gerekir. Ele aldığımız örnekte, eylem mekânı üniversitelerdir. Öğrenci kamusal alanının sergilendiği bir alan olan üniversiteler, literatürde genellikle “solcu” öğrenciler üzerinden ve “üniversite işgalleri”⁸ açısından ele alınmıştır (Kurtancı, 2004: 586). Başörtüsü eylemlerinde ise, ilk defa olarak muhafazakâr-dindar gruplar üniversitelerden seslerini yükseltmişlerdir. Ancak, kampüs içlerinde eylemlerin yapılması yasaklanmıştır (Hürriyet, 1998). Dolayısıyla, başörtülü öğrenciler eylemlerini üniversite⁹ binalarının ana kapısının dışında gerçekleştirebilmişlerdir. Son tahlilde bu eylemler, basın da ön plana çıkarmasıyla özellikle İstanbul Üniversitesi Beyazıt Kampüsü ile toplumsal hafızada yer etmiştir.

90'lı Yıllarda Başörtülü Öğrencilerin Mücadelesi

Türkiye'nin 90'lı yılları, kendinden önceki ve sonraki dönemlerle benzerlikler taşımakla birlikte, kendine özgü ruhu olan bir döneme işaret etmektedir. Ayşen Uysal'a göre (2016: 9) 90'lı yıllar, üç farklı özelliği ile diğer tarihsel dönemlerden ayrılır. Bu dönem, kırılmalı koalisyonlar ve krizlerle yönetme anlayışının egemen olduğu, Kürt meselesinin toplumun gündeminde ağırlıklı bir yer işgal ettiği ve son olarak İslamcılığın¹⁰ yükseldiği önemli bir döneme işaret eder. Buna elbette, toplumdaki kutuplaşmaları da eklemek mümkündür. Buradan yola çıkıldığında, 90'ların Türkiye'de kimlik ve farklılık siyasetinin de yükseldiği bir dönem olduğu söylenebilir. Toplumdaki kırılmalara bağlı olarak, Kürt, İslamcı, Laik gibi birçok aidiyet kimlik siyaseti ile iç içe geçmeye başlamıştır (Tunahan, 2015: 25).

“Başörtüsü ve Türban” meselesi, 90'lı yıllarda laiklik ilkesi ve Cumhuriyet modernleşmesi bağlamında sorunsallaştırılmıştır. Ülkede İslami sağ siyaset yükselirken buna tepki olarak laik-seküler çevre muhalefet bloğu oluşturmuştur. Buna göre, üniversiteler başta olmak üzere kamusal alanda kadınların başörtüsü ile var olmaları rejim aleyhtarlığı ile şeriat ve irtica yanlısı olmakla bir tutulmuştur. Başörtüsü, rejim tarafından laik düzene muhalefet aracı olarak görülmüş; bu itibarla da siyasal İslam'ın meşrulaştırılmasının aracı olarak değerlendirilmiştir

8 Türkiye'de üniversitelerde işgal eylemlerine yönelik detaylı bilgi için ayrıca bkz: Çilengir, S. (2011). Düşünce ve Pratiklerin Uluslararası Dolaşımı: 1968-1970 Yılları Arasında Türkiye'de Üniversite İşgalleri. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.

9 Kamusal alanda başörtüsü tartışması çok geniş bir tartışma olup; bu çalışma başörtülü öğrencilerin mücadelelerine odaklandığından kamusal alan olan üniversiteler baz alınmıştır.

10 İslamcılık, İslam'ın gerçekte (dini açıdan) ne olduğundan farklı olarak siyasi aktörlerin İslam'ı siyasal hayatta nasıl kurguladıkları ile ilgili bir kavrama işaret eder. Bu konu üzerine detaylı bir tartışma için ayrıca bkz: Çayır, K. (2008). Türkiye'de İslamcılık ve İslami Edebiyat: Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

(Kaya, 2019: 61). Modern ve geleneksel çevreler arasındaki bu tartışmalar toplumun da iki farklı görüş etrafında kutuplaşmasına sebep olmuştur. Bahattin Cizreli (2015: 5) bu kutuplaşmayı, Kemalist kamusal ile İslamcı kamusal arasındaki gerilim olarak ifade eder. Bu bağlamda, “Kemalizm” ve “İslamcılık” arasındaki bu hegemonik mücadelede, türban/başörtüsü tartışması en önemli başlığı oluşturmaktadır (Çağatay, 2008: 34). Bu gerilim hattında, her iki cenahın terminolojisi de farklılaşmış; “türban”, seküler çevreler tarafından kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkarken; muhafazakâr-geleneksel çevreler “başörtüsü” kavramını kullanmışlardır¹¹ (Yağcı, 2008: 4).

90’larda alevlenen bu kutuplaşmada, Atatürk devrimlerinin savunuculuğu üstlenen seçkinler, halkın cahil, kolay kandırılabilir ve geri bırakılmış olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla, başörtüsünü de çağdışı bulmakta, modernleşme adımlarından bir geriye gidiş olarak yorumlamaktadırlar (Kubilay, 2009: 337). Buna göre irtica ile özdeşleştirilen türban kamusal alana girdiğinde rejimin bekasını tehlikeye atacaktır. Öte yandan, siyasal İslam’ın önemli temsilcileri de konuyu verdikleri demeçlerle hararetlendirmektedir. Örneğin, dönemin Başbakanı Necmettin Erbakan, basına verdiği demeçlerde “rektörlerin türbanlı öğrenciler önünde selam duracağını” ifade etmiştir (Kongar, 2000: 276). İktidar ve muhalefet arasında kamusal üzerinden gelişen hegemonik mücadele bir yönüyle, kadınların başörtüsü mücadelesini de araçsallaştırmaya çalışmıştır. Ancak, başörtülü kadınlar mücadelelerini araçsallaştırmaya çalışan radikal sağ çevrelere de karşı koyarak; aynı zamanda elit yaklaşımları da karşılıklarına alarak bireysel mücadelelerini inşa etmişlerdir. Makalenin sonraki kısmında bu mücadele değerlendirilirken öncelikle üniversitelerdeki yasakların tarihçesi ele alınacak, daha sonra protesto süreci analiz edilecektir.

Üniversitelerde Örtün(eme)menin Tarihçesi ve Bir Dönüm Noktası Olarak 28 Şubat

Türkiye’de üniversitelerde başörtüsü yasaklarının tarihçesi Cumhuriyet’in ilan edildiği yıllara dek uzanmaktadır. Cumhuriyetin ilanından sonra, eğitim ve kılık-kıyafet konusu başta olmak üzere toplumsal ve kamusal yaşantıyı düzenleyen birçok alanda reformlar yapılmaya başlanmıştır. Bu reformlar, din ile devlet arasında bir ayrıma gidildiğinin göstergesidir. Bu bağlamda, yeni kurulan devletin temel ilkelerinden biri olan laiklik temelinde bir devlet kurumu ve buna uygun bir toplum düzeni inşa edilmeye çalışılmıştır (Özdalga, 2008: 39). Yeni devleti hızla modernleştirmeye çalışan elitler, sekülerizm felsefesinden hareket etmektedir; bu durum ise toplumsal kimliğin inşasında dini faktörleri geri planda bırakmıştır (Karakaş, 2011: 260). Laiklik ilkesinin anayasaya girmesi¹², din ve laiklik

11 Başörtüsü ve türban kavramlarına ilişkin detaylı bir değerlendirme için ayrıca bkz: Aksoy, M. (2005). Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme. İstanbul: Kitap Yayınevi.

12 1924 Anayasası’nın 2’nci maddesinin ilk şekline göre, “Türkiye Devletinin dini İslam’dır; Resmi dili Türkçedir; makkarı idaresi Ankara şehridir.” 1928 yılında yapılan değişiklik sonucunda devletin dininin İslam olduğu ibaresi

konusunda politik kutuplaşmaları gündeme taşımıştır (Gürel, 2018: 437). Temel hak ve hürriyetler laiklik ilkesi gereğince yönetenler tarafından ihlal edilmeye başlanmıştır. Cizreli (2015: 42), “Türkiye’de laiklik bir ilkeler bütününe bağlı olarak değil devlet insafına bağlı uygulanmıştır” sözleri ile bu durumu özetlemiştir. Dolayısıyla, Cumhuriyet’in ilanından 90'lara uzanan süreçte, İslami düzen ve laik düzen taraftarları iki zıt kutupta yer almış; kamusal hayat ve devletin yönetimi ile ilgili konularda sıklıkla karşı karşıya gelmişlerdir.

Başörtüsü meselesi, iki zıt kutbun üzerinde uzlaşamadığı temel tartışma noktalarından birini oluşturmaktadır. Başörtüsünün üniversitelerde sorun haline gelmesinin temelinde, eğitim alanında laiklik ilkesinin -yorumlanış biçimi açısından- etkin oluşu yatmaktadır. Mümtaz'er Türköne (2007: 107), başörtüsü sorunu sadece konunun taraflarını değil; toplumun bütününe ilgilendiren hassas bir zeminde yer aldığını ifade eder. Sonuçta, dini hassasiyetler konusunda toplumda yaşanan birtakım olumsuzluklar Türkiye’de siyasal İslam’ın ivme kazanmasına neden olmuştur (Akdoğan, 1999: 178-180).

1946’da Demokrat Parti’nin kurulmasına kadar süren tek partili idare, laiklik ilkesinden ödün verilmeden yönetimin sürdürüldüğü bir dönemdir. Milli mücadele ve Cumhuriyet’in kuruluş dönemlerinde, birçok irticai eylem yaşanmıştır¹³ (Solgun, 2010: 134). 1946 yılında Demokrat Parti’nin kurulmasıyla başlayan süreç, İslam ve Laisizm taraftarları arasında ilk karşılaşmanın yaşandığı dönemdir. Bu dönemden itibaren, sağ iktidarlar ve koalisyonlar yönetimde yer aldıkça kamusal ve toplumsal düzenlemeler konusunda dönem dönem gerginlikler yaşanmıştır. Örneğin, 1949’da 18. Hükümeti kurma görevi Şemsettin Günaltay’a verilmiştir. İslam Tarihi alanında çalışmalar yapmış ve bir dönem Darülfünun İlahiyat Fakültesi’nde dekanlık yapan Günaltay, göreve geldikten sonra din derslerinin müfredatlara eklenmesi ve türbe ziyaretlerinin tekrar serbest olması gibi değişiklikler yapmıştır (Börklüoğlu, 2019: 53). Bu dönemde üniversiteler açısından önemli gelişmeler yaşanmış; İlahiyat Fakültelerinin açılması yeni bir dönemin habercisi olmuştur. Tüm bu gelişmeler laikliğin katı çizgilerinde esnekliğe gidildiğinin göstergesidir (Özdalga, 2008: 55-56).

60’lı yıllarda başörtülü kadınların kamusal alana çıkma talebi yüksek sesle dillendirilmeye başlanmıştır. Özellikle dönemin ikinci yarısında Başbakan Süleyman Demirel’in dini gruplar ile yakınlığı siyasal hayatta İslam’a yönelik tavrın değişmesini sağlamıştır. Başörtüsü meselesini kamuoyunun gündemine taşıyan en önemli isim ise Şule Yüksel Şenler olmuştur (Aytepe, 2015: 2). İslami kadın hareketinde ismi sıkça anılan Şenler, konferanslarda yaptığı konuşmalarla ve

kaldırılmıştır. 1937 yılında, “Türkiye Devleti, cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve inkılâpçıdır” ifadesi ile laiklik anayasaya girmiştir. 1961 ve 1982 anayasalarında da, devletin “laik” niteliği, 2. madde kapsamında tekrar edilmiştir. Ayrıca bkz: <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/oncelki-anayasalar/1924-anayasasi/>

¹³ Kuruluş döneminde Cumhuriyet rejimi aleyhine gerçekleştirilen eylemler için ayrıca bkz: Solgun, S. (2010). Menemen Olayları Sonrasından İkinci Dünya Savaşına Türkiye’nin İç Güvenliği. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

“Şulebaşı”¹⁴ örtünme tekniği ile siyasal hayatta tartışmaların odağı haline gelmiştir (Atılğan, 2015: 606; Demir ve Şenses Kurukız, 2019). Dönemin Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay’ın, “sokaklarda kapalı hanımların öncülere cezalarını göreceklerdir” sözleri kamusal alanda başörtüsü tartışması yeniden alevlendirmiştir (Aktaran Can Saka ve Altınöz, 2011: 9). Bu sözler üzerine Şenler, Sabah Gazetesi’ne vermiş olduğu röportajda şu ifadeleri kullanmıştır:

Cumhurbaşkanı’na açık mektup” diye seri bir yazı kaleme aldım. Öyle ses getirdi ki birçok milletvekili ve bakan, yazılarımı bitireyim diye kapıma kadar geldi. Yazıda Kur’an’ın bir harfini inkâr edenin kâfir olarak adlandırıldığından, Cumhurbaşkanının ise iki ayeti birden inkâr ettiğinden bahsediyorum. Bu nedenle de millettten özür dilemesi gerektiğini ve bu yanlış tashih etmesi gerektiğini belirtiyorum. Sonra Sunay davacı oldu ve dokuz ay on gün hapis yattım (Bayraktar ve Kemal, 2011).

1964 yılında yaşanan “Gülşen Ataseven” olayı, üniversitelerde başörtüsü tartışmasını görünür kılmıştır. Ataseven’in öğrencisi olduğu Tıp Fakültesi’nde okul birinciliği konuşmasının başörtülü olduğu gerekçesiyle engellenmesi kamuoyunda tepki görmüştür (Tahaoglu, 2020). Şule Yüksel Şenler’in vermiş olduğu konferans sonucunda konuşmalarından etkilenip başını örtmeye karar veren öğrencilerden biri olan Hatice Babacan ise o dönem derslere başörtüsü ile girmeye başlaması sonucu üniversite öğretim üyelerinden çok sert tepkiler almıştır (Uysal, 2019: 286). Bazı öğretim üyeleri, Babacan’ın derse başörtüsü ile gelmesinin önünü kesmek adına ambulans ile zorla hastaneye götürüp akli dengesinin yerinde olmadığına dair rapor almak istemişlerdir (Yılmaz, 2011). O dönem gazetecilik yapan Necati Yılmaz (2011) tarafından kaleme alınan “Hatice Babacan Olayına Bizzat Şahit Olmuştuk” başlıklı yazıda, Yılmaz’ın öğrenciler ile beraber boykot çadırı kurdukları aktarılmıştır. Ancak tepkiler sonuç vermemiş; Hatice Babacan, 1967 senesinde okuldan ihraç edilmiştir (Benli, 2008: 137). Dönemin canlı tanıklarından ve mağdurlarından Gülşen Demirkol Özer (2005: 117), başörtülü öğrencilerin “normal”in dışında kişiler olarak görüldüğünü ve onlara hasta muamelesi yapıldığını ifade eder.

70’li yıllar siyasal İslam’ın her alanda yayıldığı yıllar olmuştur. Bu dönemde, eskiden de aslında var olan Laik ve İslamcı kutuplaşması, toplumda daha görünür hale gelmiştir. 1969’dan sonra İslami çizgideki partilerin kurulması siyasal İslam’ın etkinliğini artırmıştır. 1969’da “Milli Nizam Partisi”, 1972’de “Milli Selamet Partisi” kurulmuştur (Özdalga, 2008: 56). İslamcı partilerin siyasal hayata katılımı, üniversitelerde başörtülü öğrencilerin artmasını sağlamıştır (Cindoğlu, 2010: 31). 12 Eylül 1980’de gerçekleştirilen askeri darbe muhalefetin önüne set çekmiş, toplumun apolitizasyonuna yol açmış, İslam’ı temsil eden partilerin de diğer partiler gibi faaliyetleri durdurulmuştur (Sanlı, 2003: 168; Börklüoğlu, 2019: 138). Darbe sonrasında, Cumhurbaşkanı Kenan Evren üniversitelerde başörtüsü

14 Bu model, bazı kaynaklarda “sıkмбаş” olarak geçmektedir.

yasağını getirmiş; darbeden sonra 1981 yılında kurulan Yükseköğretim Kurulu (YÖK) ise üniversitelerde başörtüsü yasağını uygulamaya başlamıştır (Özipek, 2008: 14). Alınan kararların hedefinde, başörtülü kadınları kamusal alandan soyutlamak ve başörtüsünü savunanları siyasal hayattan uzaklaştırmak vardır (Çaha, 2010). Ancak bunun da ötesinde, başörtülü öğrencilerin üniversiteye girememeleri eğitim hakkının ihlaline neden olmakta, insan hakları ile ilgili bir soruna işaret etmektedir.

Askeri idarenin sona erip sivil yönetime geçildiği süreçte, üniversitelerde de kurallar esnemiştir. Bu dönemde, 1983'te "Refah Partisi" kurulmuş ve Siyasal İslam'ı temsil etmeye başlamıştır. Sivil siyasetin ilk iktidarı olan Turgut Özal Hükümeti, başörtüsü yasağını kaldırmaya çalışmıştır. Özal'ın 1987'de yaptığı bir konuşmada "Üç, dört öğrencinin başörtüsü takmasıyla irtica olmaz. Ülkemizin bugünkü manzarasıyla mazlum milletimizce ibretle seyrediyoruz" sözleri başörtüsü meselesine nasıl yaklaştığını özetler (Aktaran Şahin, 2019: 100). Ancak Başbakan Özal'ın önerileri, dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren tarafından kabul görmemiştir (Özipek, 2008: 15). Kenan Evren konuya ilişkin yaptığı bir konuşmasında şu ifadeleri kullanmıştır:

80'lerden sonra kız öğrencileri arasında başörtülüler görülmeye başladı. Özellikle Özal hükümetinden sonra sayıları artmaya başladı. Üniversitelerde hoşla gitmeyen olaylar başladı. YÖK Başkanı ile konuştum. Dedim ki ne yapabiliriz. Anayasada böyle bir madde yok. Bunun üzerine YÖK bir karar alarak türbanı yasakladı. Öğrenciler gösteri yapmaya başladı. Biz de üzülüyoruz. Okullarına gidemiyorlardı. Ben de yeniden YÖK Başkanı'na gittim... Ben de böyle bir şey bağlasalar ne olur dedim. Ben böyle bağlasınlar (bone) demedim. Ama zaten müsaade edilmedi. Yasak devam etti. Bazı üniversiteler buna uydu bazıları uymadı. Bunun üzerine Özal bir kanun çıkardı. Ben, 'bu yasayı çıkarmam ben bunu veto ederim' dedim. Kanunu çıkardılar ben de veto ettim. Bunun üzerine ben Anayasa Mahkemesi'ne gittim. Anayasa Mahkemesi kararın yürütmesini durdurdu. Bugün halen Anayasa Mahkemesi'nin o dönemde aldığı karar¹⁵ geçerlidir (BİA Haber Merkezi, 2008).

90'lı yıllara gelindiğinde, siyasal hayatta İslamcılar güç kazanmış; ilerleyen zamanlarda öğrencilerin talepleri doğrultusunda eylem örgütlemelerinde bu durum etkin olmuştur (Göle, 2014: 12-13). 28 Şubat, başörtüsü yasaklarının tarihinde önemli bir dönemece işaret etmektedir. Henüz 28 Şubat süreci yaşanmadan önce, geleneksel ve laik çevreler arasındaki gerginliği tırmandıran önemli olaylar yaşanmıştır. Bu olaylar, iki farklı kutup arasındaki ayrılıkları

15 16/11/1988 tarihinde kabul edilen, 3503 sayılı kanun "2547 sayılı Yükseköğretim Kanununun Bir Maddesinde Değişiklik Yapılması ve Bu Kanuna Bir Ek ve Dört Geçici Madde Eklenmesine Dair Kanun".
https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/kanunlar_erisim.tutanak_hazirla?v_meclis=1&v_donem=18&v_yasama_yili=&v_cilt=&v_birlesim=&v_sayfa=&v_anabaslik=KANUNLAR&v_altbaslik=&v_mv=&v_sb=&v_ozet=&v_kelime=&v_bastarih=&v_bittarih

derinleştirmekle birlikte, Kemalist modernleşme ile İslam'ın niçin uzlaşmadığını da gözler önüne sermektedir (Uysal, 2019: 288). Bireysel ve kolektif tepkilerin yükseldiği bu dönemde, laik düşünceleri ile kamuoyunda yer edinmiş bazı aydınlar suikaste uğramışlardır. 1990 yılında önce Prof. Dr Maummer Aksoy ve Bahriye Üçok'un öldürülmesi, ardından aynı sene Turan Dursun, Çetin Emeç'in suikaste kurban gitmeleri, son olarak 1993'te Uğur Mumcu'un öldürülmesi laik rejime yönelen saldırılar olarak değerlendirilmiştir (Zürcher, 2000: 421; Tanör, Boratav ve Akşin, 2000: 100). Bununla birlikte aynı senenin temmuz ayında 37 aydının Sivas'taki çıkan olaylar sonucunda Madımak Oteli'nde çıkan yangında can vermeleri yine laikliğe yönelen sistematik bir saldırı olarak görülmüştür (Çavdar, 2000: 335).

1995 seçimlerinde siyasal İslam'ın önemli bir zafer elde etmesi ve kurulan koalisyonun dağılması sonucunda, 29 Haziran 1996 tarihinde "Refah-yol" Koalisyonu ilan edilmiş ve Refah Partili Necmettin Erbakan Başbakan olmuştur (Akin, 2000: 455). 28 Şubat süreci, bu koalisyonun sonunu getirmiştir. 1997 Şubat ayında, Sincan'da Kudüs'ün İsrail'den kurtarılması çağrısıyla düzenlenen "Kudüs Gecesi", kamuoyunda gericilik, köktencilik ve şeriat ile ilgili eleştirilere maruz kalan Refah Partisi'ne yönelen tepkilerin çığırından çıkmasına neden olur. 28 Şubat 1997 tarihinde, Milli Güvenlik Kurulu (MGK) Başbakan Erbakan başkanlığında toplanmış, dokuz saat süren bu toplantı sonucunda 18 maddelik bir önlem planı ortaya konmuştur (Akin, 2000: 456). Bu toplantı, Emre Kongar'ın ifadesiyle, TSK ve hükümet arasında bir "rejim diyalogu sorunu"na işaret etmektedir (Kongar, 2000: 281). Aynı zamanda, Türk siyasi tarihinde en uzun süren MGK toplantısı olmuştur. Toplantı sonucunda alınan kararlar, çoğunluk tarafından kabul edildiği üzere bir muhtıra niteliği taşımaktadır (Börklüoğlu, 2019: 172). İmam Hatip okullarının ortaokul kısımlarının kapatılması, Kur'an kurslarının, tarikatlarla bağlantılı vakıf ve yurtların Milli Eğitim Bakanlığı'na devri ve zorunlu ilköğretimin beş yıldan sekiz yıla çıkarılması gibi kararlar, laikliği güvence altına alma amacıyla alınmıştır (Ahmad, 2006: 210; Akşin, 2007: 580; Börklüoğlu, 2019: 173; Dursun, 1999: 329). 28 Şubat'ın diğer darbelerden farklı olarak post-modern olarak ifade edilmesinin nedeni, ordunun desteğini alarak yapılmakla birlikte şeriat karşıtı sivil unsurların¹⁶, aydınların ve medyanın da süreçte güçlü desteğinin bulunmasıdır (Saraçoğlu, 2015: 832; Tunahan, 2015: 36). Bu süre sonunda, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş, 21 Mayıs 1997'de Refah Partisi'ne yönelik kapatma istemiyle dava açmış ve 1998 senesinde parti kapatılmıştır (White, 2011: 391).

28 Şubat'ta ordunun müdahalesi başlangıçta irtica ve şeriat tehlikesine karşı yapılmış gibi görünmekle birlikte sadece İslami kesimler için değil toplumun birçok kesimi açısından insan hakkı ihlallerine yol açmış ve demokratikleşmenin

16 Sivil unsurların en önemlisi, beşli sivil inisiyatif olarak adlandırılan, TOBB, TİSK, Türk-İş, TESK ve DİSK'TEN oluşan baskı gruplarıdır. Bu gruplar, kamuoyu nezdinde müdahalenin meşru görüldüğü izlenimi yaratmışlardır. Ayrıca detaylı bilgi için bkz: Özipek, B. B. (2005). 28 Şubat ve İslamcılar. Tanel Bora & Murat Gültekinçil (Ed.), Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce-Cilt 6, İslamcılık içinde (s. 640-651). İstanbul: İletişim Yayınları.

önüne set çekmiştir (Özipek, 2005: 641). Çalışmanın sorunsalı açısından MGK toplantısında alınan en önemli karar, şüphesiz kamu kuruluşlarında kılık ve kıyafet kanunlarının eksiksiz uygulanması kararıdır. Bundan sonraki süreçte, birçok üniversite yönetimi üniversitelerde başörtüsünü resmen yasaklayacak ve öğrenciler eğitimlerini sürdürebilmek için eylemler örgütleyeceklerdir. Bu eylemler, 90'lı yılların önemli kolektif mücadelelerinden birini oluşturacaktır.

İkna Odaları ve Başörtüsü Eylemleri

28 Şubat sürecinden sonra gelinen noktada başörtüsü, inancı temsil eden bir simge olarak ele alınmaktan ziyade siyasal bir sembol olarak değerlendirilmektedir (Arslan, 2019: 66). Başörtüsünün sembol olarak nitelendirmesi, onu gündelik hayat pratiklerinden çıkarıp iktidar ilişkileri ve siyaset alanına sokmaktadır. Türköne (2007: 110), bu durumu şu şekilde özetlemiştir: “Başörtüsünü bir siyasal simgeye dönüştürenler, başörtüsüne yasak getirenlerdir.” Başörtüsü yasağına karşı hak mücadelesinin gelişmesinde, üniversitelerde öğrencilerin başörtülerini çıkarmaya “ikna” etmek üzere oluşturulan ikna odaları vasıtasıyla kurulan baskı etkili olmuştur.

İkna odaları, 1998-1999 yıllarında ilk olarak İstanbul Üniversitesi Avcılar Kampüsü'nde uygulamaya konulmuştur (Demirkol Özer, 2005: 12). Baskı yolu ile öğrencilerin fikirlerini değiştirmek isteyenler, üniversite girişlerinde ikna odaları kurmaya başlamıştır. Devlet, Louis Althusser'in belirttiği üzere (2000), sadece baskı ve zorla işleyen bir aygıt değildir. Devletin ideolojik aygıtları da vardır ve bu aygıtlar; toplumsal formları yeniden üreterek gündelik hayatın en ince noktalarına nüfuz eder (Uzuner, 2016: 124). Yöneticiler, amaçları için belirledikleri stratejiler doğrultusunda kendi gibi düşünmeyenleri çeşitli yöntemlerle dönüştürmeye çalışır (Şahin, 2019: 102). Siyasi iktidarın mikro bir yansıması olarak üniversite yönetimleri, almış oldukları kararlar sonucunda başörtülü öğrencileri ötekileştirmiş; ikna odaları vasıtasıyla tahakküm altına almıştır.

Yasakların ve ikna odası stratejisinin uygulanmasında en etkin isim İstanbul Üniversitesi Rektörü Kemal Alemdaroğlu olmuştur. Alemdaroğlu, “bu dönemde ilmi çalışmaları bırakın, Türkiye'nin en önemli sorunu olan başörtüsüyle uğraşın” sözleriyle konuya yaklaşımını ortaya koymuştur (Aktaran Işiker, 2011: 101). Alemdaroğlu'nun bu uygulamalarındaki en büyük yardımcısı ise rektör yardımcısı olan Prof. Dr. Nur Serter'dir. İkna odalarındaki görüşmelere o dönem “Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği” Başkanı olan Prof. Dr. Türkan Saylan sıklıkla iştirak etmiş, öğrencilere burs vaadinde bulunmuştur. Buna ek olarak başörtüsü takmanın dini bir gereklilik olmadığı argümanını ortaya atmak ve öğrencileri ikna edebilmek için bazı ilahiyat hocaları da görüşmelere katılmıştır (Adalan, İkna Odaları Belgeseli, 2013).

1997 yılına kadar okula kayıt için istenen belgelerde başörtülü fotoğraflar kabul edilmesine rağmen; o sene okula kayıt için giden öğrencilerden başı açık

fotoğraf istenmiş; başörtülü fotoğraflar ile kayıtlarının yapılmayacağı söylenmiştir (Karakuş, İkna Odaları Belgeseli, 2013). Rektör Alemdaroğlu ise göreve geldikten sonra 23 Şubat 1998’de kadın ve erkek öğrencileri kapsayan bir genelge¹⁷ yayımlar. Genelgede kadın öğrencilerin başörtüsü ile ders, staj ve uygulamalara giremeyeceği yer almaktadır (Benli, 2011: 53-54). İstanbul Üniversitesi’nin başlatmış olduğu yeni uygulama ile okula yeni kayıtların Avcılar kampüsünde, ara kayıtların ise Beyazıt kampüsünde alınması öngörülmüştür. Böyle bir uygulamaya gidilmesinin nedeni eski öğrencilerin yeni öğrencilere destek olabilmelerini engellemektir (Demirkol Özer, İkna Odaları Belgeseli, 2013). İkna odaları, o dönemde okula yeni başlayan öğrenciler için tanıtım amaçlı oluşturulan bir tür rehberlik süreci olarak gösterilmiştir. O dönem üniversite öğrencisi olan Çağdaş, durumu şu şekilde aktarır:

İkna odası değil de kayıt olurken yapılan bir rehberlik faaliyeti diye düşündüm. Burada, ‘Siz okula ilk olarak başlıyorsunuz. Sizi psikolojik olarak rahatlatmak için görüşmeler yapılacak’ denildi. Zaten salonda kayıt olurken devamlı olarak bir bayan beni izliyordu. ‘Formunuzu doldurduysanız sizinle bir yere gideceğiz, sizinle görüşülecek’ denildi. ‘Bu görüşmeye ihtiyacım yok’ dedim. Fakat beni bunun için zorladı. Korktum. Biraz da merak vardı. Gittim. Odada kamera ve iki bayan vardı. İlk önce hiç başörtüsü konusuna girmeden, çok alakasız şeylerden konuşmaya başladık. Sonradan asıl isteklerini, başımı açmamı söylediler. Televizyonda Türkan Saylan, ikna odalarını, ‘Öğrenciler Anadolu’dan geliyorlar. Üniversite hayatının içine girecekler. Bir sürü korkuları, endişeleri var. Onlara psikolojik danışmanlık hizmeti verilecek’ diye çok masumane bir şekilde açıklamıştı. Ama gerçeğin bununla bir ilgisi yok (Aktaran Demirkol Özer, 2005: 45-46).

İstanbul Üniversitesi’nde alınan kararlara uymayan öğrenciler tek tek belirlenip haklarında işlem yapılmıştır. Okula başörtülü olarak gelen öğrencilerin isminin yanına “T” harfi konularak öğrenciler ötekileştirilmektedir. Sibel Erarslan durumu şu şekilde aktarmaktadır:

Ocak 1998’de üniversitelere başörtüsüyle giren kız öğrenciler fişlenmeye başlar. Kız öğrencilerin isimlerinin yanına yoklamalarda, imtihan kâğıtlarında, sağlık karnelerinde ve güvenlik fişlerinde ‘T’ harfi konulur. Kadınlar sadece, yalnızca ve kısaca ‘T’ harfiyle işaretlenirler. İsmimin yanına iliştirilen bir ‘T’ harfini Anna Frank’ın yakasına iliştirilen bir siyon rozetine benzetiyorum ve onu bana takanları da Nazilere benzetiyorum (Aktaran Çaha, 2010).

17 İstanbul Üniversitesi Rektörü Kemal Alemdaroğlu’nun “başörtülü ve sakallı” öğrencilere yönelik yayımladığı genelgenin içeriği için ayrıca bkz: Benli, F. (2011). 1964-2011 Türkiye’de ve Dünyada Başörtüsü Yasağı Kronolojisi. Mazlumder. s. 54.

Beyazıt kampüsüne ara dönem için kayıt yaptırmaya giden öğrenciler yeni bir kararla karşı karşıya kalmış; 1998'de kayıtların Eczacılık Fakültesi'nin yemekhanesinde yapılacağını öğrenmişlerdir. Okul içerisinde kayıtlar alındığı sırada başörtülü öğrenciler ilk önce yemekhaneye ikna odalarına yönlendirilmiştir. Öğrencilere anket formu verilerek özel hayatlarına dair bilgilerin alınması hedeflenmiştir. Anket formlarında hangi televizyon kanalını izledikleri, hangi gazeteleri okudukları gibi sorular yer alır. O dönem Hukuk Fakültesi öğrencisi olan Kadriye Şentürk Birinci'ye odaya girdikten sonra anket formlarının ve alınan kararların yer aldığı kâğıtlar verilmiş ve bu kâğıtları imzalamadığı takdirde fakülteye kayıt yaptıramayacağı söylenmiştir. Odaya alınan öğrencilere neden başörtülü olduğu, ailesinin baskısı altında mı kapandığı gibi sorular sorularak dinde aslında başörtüsünün olmadığı ve başını açması gerektiği söylenmiştir (İkna Odaları Belgeseli, 2013). Fatma Betül Eryurt yaşadıklarını şöyle anlatmıştır:

'Bunu imzalamanız gerekiyor' dedi. Okudum. İstanbul Üniversitesi'nde öğrencilerimizin arasında din, dil, mezhep ayrımı gözetmek istemediğimiz için öğrencilerimiz farklı olamaz, deniyordu. Kısaca öğrencilerin 'tek tip' olması isteniyordu. Okulun hiçbir yerinde başörtülü olarak dolaşmayacağıma, hakkımda yapılan disiplin işlemlerimin hiç birisine dava açamayacağıma, itiraz edemeyeceğime dair 15-20 maddelik bir taahhünameydi (Aktaran Demirkol Özer, 2005: 61).

Belirlenen öğrencilere uyarılarda bulunulup, başlarını açmadıkları takdirde okullarına devam edemeyecekleri söylenmiştir (Yılmaz, 2005: 82-84). Nuray Canan Bezirgân, derse başörtüsü ile girdiğinde öğretim üyesi tarafından başını açması gerektiği söylenmiş; aksi takdirde dersten çıkması istenmiştir. Aralarında çıkan tartışma sonucunda kameralarla birlikte sınıfa birçok polis girmiş ve başörtülü öğrenciler dersten çıkarılarak gözaltına alınmıştır. Öğrencilere suçlu muamelesi yapılarak parmak izleri alınmış ardından fotoğrafları çekilip sorguları bittikten sonra hücreye kapatılmışlardır (Ülke TV, 2016). İkna yöntemleri üniversitelerde farklılık göstermektedir. Marmara Üniversitesi'nde ikna odaları kurulmamış; ancak öğrencileri sohbet adı altında toplayarak konuşmalar yapılmıştır. Benzer şekilde, derslerin konferans salonunda yapılacağına dair duyurular yapıp başörtülü öğrencileri başlarını açma konusunda ikna etmeye çalışmışlardır (Demirkol Özer, 2005: 53).

Öğrencilerin başlarını açması konusunda cemaatler tarafından fetvalar verilmiş, aile baskısı uygulanmış, kimi öğrenciler başlarını açarak eğitimlerine devam etmiş kimi öğrenciler ise okulu bırakmayı tercih etmiştir (Demirkol Özer, 2005: 240). Başörtüsünün farz olmadığına vurgu yapan ilahiyatçılar Zekeriya Beyaz, Yaşar Nuri Öztürk ve Şahin Filiz; kadınların saçlarını tamamen kapatmalarına gerek olmadığını söylemişlerdir (Arslan, 2019: 87). Eğitim hayatlarına devam etmek isteyen öğrenciler baskıcı yönetimin karşısında

kendilerine alternatif oluşturma yoluna girmişlerdir. Okullara şapka, bere ve peruk takarak girmeye başlayan öğrenciler olmuştur. Her ne kadar öğrencileri ikna ettiklerini düşünseler de öğrenciler başlarını açmadan –saçlarının gözükmemesini engelleyerek- okula girmiş ve eğitim hayatlarını devam ettirmişlerdir (Demirkol Özer, 2005: 256). Peruk, şapka ve bere takmak istemeyen öğrenciler çözümü saçlarını kazıtmakta bulmuştur. Üniversite sınavına girmeye karar veren Ferzan, başını açmak istemediğini ve peruk takmayı ruhsal olarak kaldıramayacağını düşündüğünden saçlarını kazıtmıştır (Işiker, 2011: 121). Temek hak ve hürriyetler kapsamında insanların sahip oldukları hakları bu kadar zorlu süreçlerden geçerek elde etmeye çalışıyor olmaları sorunun ahlaki yönünü göstermektedir (Can Saka ve Altınöz, 2011: 37).

İkna odalarında yaşananları psikolojik savaş olarak nitelendiren Demirkol Özer (2005: 20), bu durumu “düşman maneviyatına saldırmak” olarak nitelendirmiştir. Bu mekânlarda toplumda “normal”in dışında tutulan başörtülü öğrencilerin bedenleri siyasallaştırılarak istenilen tek tip beden inşası süreci başlamaktadır (Şahin, 2019: 104). Toplumsal normları belirleyen iktidar; kimlerin benimsenip kimlerin ötekileştirileceğini de belirlemektedir. Bu yüzden iktidar, gündelik yaşam içerisinde tahakkümünü bireyler üzerinde kurmaya başlamıştır (Uzuner ve Ayhan, 2016: 193). Bu bağlamda, bedeni siyasallaştıran iktidara karşı bedeni kullanarak zincir oluşturmak ya da politik maksatla “oturmak” bir eylem stratejisi olarak anlam kazanmaktadır.

İkna odalarında öğrencilerin abluka altına alınması sonucunda, başörtülü öğrenciler duruma tepki göstermek, bedenleri üzerindeki mevcut tahakkümü kırmak ve örgütlenmek için yollar aramaya başlarlar. 24 Şubat 1998’de İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü önünde 2.500 öğrenci, kararlara tepki göstermek için bir araya gelir (Benli, 2011: 53-54). Öğrenciler eylem sırasında bildiriler okurlar. Okunan ilk bildiri de şunlar yer almaktadır: “İnancımız gereği taktığımız başörtüsünü yasaklayarak eğitim hakkımızı engellemeye kalkışan ve bu konuda taviz vermeyeceğini belirten Berkarda’yı¹⁸ kınıyor ve sokağa taşan tepkilerimizin faili olarak kendisinin ve dayatmacı sistemin sorumlu olduğunu ilan ediyoruz” (Aktaran Demirkol Özer, 2005: 32). Okullarda dersler devam ederken okula alınmayan başörtülü öğrenciler kampüs dışında mücadelelerine devam etmişlerdir. Beyazıt kampüsünde oluşan kalabalığa karşı polis barikat kurmuş ve öğrencilerin okula girmesini engellemiştir (Ülke Tv, 2016; Hürriyet, 1998). Dönemin Adalet Bakanı Oltan Sungurlu, başörtüsü eylemleri için öğrencilerin vermiş olduğu tepkilerin aşırı olduğunu söylemiştir (Benli, 2011: 55).

Üniversiteye alınmayan öğrenciler, oturma eylemleri yaparak seslerini duyurmak istemişlerdir. Yapılan eylemlerin amacı, başörtüsünün üniversitelerde

18 Bülent Berkarda, 1993 yılında İstanbul Üniversitesi Rektörü olmuştur. Halefi Kemal Alemdaroğlu ise, 31 Aralık 1997’de atanmıştır. Berkarda’nın görev süresinde, üniversiteye başörtülü öğrencilerin kesinlikle alınmayacağı hakkındaki beyanati için ayrıca bkz: <https://www.milliyet.com.tr/the-others/berkarda-turbanli-ogrenciye-taviz-yok-5375392>

ve kamu kurumlarında serbest bırakılmasını sağlamaktır. Bu bağlamda, öğrencilerin oturma eylemini tercih etmeleri, protestonun barışçıl karakterini korumak açısından önemlidir. Bu eylem biçimi, çok sayıda öğrencinin birlikte hareket etmesini de kolaylaştırmaktadır. Oturma eyleminde başörtülü öğrencilere birçok kesimden destek gelmeye başlamıştır (Çaha, 1996: 139; Çaha, 2010). İstanbul Üniversitesi önünde yapılan eylemlere sol görüşlü üyeleri ile “Grup Yorum” destek vermiş; eylem sırasında “sol yumruk” ve “şahadet parmağı” yan yana gelmiş; “Yaşasın Öğrenci Dayanışması” sloganı ile yasaklar protesto edilmiştir¹⁹ (Oda Tv, 2020). Benzer şekilde, “Gezi Parkı olayları” sırasında Taksim Meydanı’nda sadece durarak pasif direniş sergileyen ve kamuoyunda “Duran Adam” olarak bilinen Erdem Gündüz de derse başörtüsü takıp girerek yasakları protesto etmiştir (Ünal, Milliyet Gazetesi, 2013). Aynı zamanda feministler, solcular ve sosyalistler de eylemlere destek vermiştir (Çaha, 2010).

Oturma eylemleri sürerken öğrenciler, tüm yurttan daha fazla ses getireceklerine inandıkları bir repertuarı kullanmaya karar verirler. Farklı kampüslerde yapılan eylemlerden olumlu geri dönüş alamayan öğrenciler çok daha büyük bir eylem yapmak için bir araya gelerek Türkiye haritası üzerinde rotalar belirleyip birçok ili kapsayan büyük bir insan zinciri kurmak istemişlerdir. Belirlenen şehirlere öğrenciler önceden seyahat etmiş; oradaki insanlarla konuşarak yaşadıkları zorlukları aktarmışlardır. Gittikleri her yerden destek almaya başlamışlar ve İstanbul’dan Hopa’ya kadar el ele tutuşarak insan zinciri oluşturmak istemişlerdir (Ülke Tv, 2016; İnce, Bianet, 2014). Planlanan yeni eylemde amaçlanan bir diğer husus ise Türkiye’nin dört bir yanından katılımı sağlamak olmuştur.

11 Ekim 1998’de “İnanca Saygı Düşünceye Özgürlük için El Ele” zinciri oluşturulmuştur. Katılımcılar slogan atmamış, sadece yol kenarlarında el ele tutuşarak 20 dakika boyunca başörtüsü yasağını protesto etmişlerdir (Benli, 2011: 65). 31 farklı kentte düzenlenen insan zinciri eyleminde, kadın ve erkekler arasında fiziksel temas gerektiren el ele tutuşmayı engellemek amacıyla eşarp ve kurdeleler kullanılmıştır. Böylelikle, zincirlerin bağlantı noktalarını eşarplar oluşturmuştur (Uysal, 2020). Başörtüsüne özgürlük zinciri, Türkiye’nin dört bir yanından katılımın sağlanması ile Cumhuriyet tarihinde gerçekleştirilen en geniş sivil itaatsizlik eylemlerinden biri olarak siyasi tarihe geçmiştir (Benli, 2011: 65). Tıp Fakültesi öğrencisi Havva Kaplan (Ülke Tv, 2016) oluşturdukları özgürlük zincirini “Zincir tutsaklıktır ama bir taraftan da zincir kuvvetli bir şeydir. İnsanların birbirlerine kenetlenmesidir” ifadeleriyle açıklar. Esaretin sembolü olan zincir bu eylemlerde özgürlüğün sembolü haline gelmiştir. Yapılan geniş çaplı eylem İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı tarafından “bölücülük” olarak nitelendirilmiştir (Benli, 2011: 65). Düzenlenen eylemler sonucunda eylemleri organize ettikleri düşünülen 267 kişi gözaltına alınmıştır (İnce, Bianet, 2014).

¹⁹ Eyleme ilişkin görüntüler için ayrıca bkz: <https://www.youtube.com/watch?v=GhV-hUVMbS4>

Sonuç olarak, protesto eylemleri kamuoyunda ses getirmekle birlikte, 90'lı yıllarda mesele somut bir çözüme kavuşturulamamıştır. Zaten bu nedenle, öğrenciler okula girmek için farklı yollara başvurmak zorunda kalmışlardır. Ayrıca, kimi öğrencilerin Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde açtıkları bireysel davalar da senelerce sürmüş, hak mücadelesi eylemlerle ve hukuksal davalarla sürdürülmüştür. Sorun, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidarda olduğu 2000'li yıllarda siyasi konjonktürün değişmesi ile çözüme kavuşmuştur²⁰ (Börklüoğlu, 2019: 197; Uysal, 2019: 288). Günümüzde başörtülü öğrenciler olması gerektiği gibi üniversite kampüslerinde eğitimlerine devam edebilmektedirler. 90'lı yıllarda öğrencilerin verdiği mücadele, 2000'lerde sonuca ulaşmış ve eylemlerin amacı olan başörtüsü yasağının kaldırılması ancak bu dönemde mümkün olabilmektedir.

Sonuç

Çalışmada ele alınan “başörtüsü eylemleri”, gerek protesto eylemcilerinin profilleri gerek başvuru eylem biçimleri ve repertuarlar gerekse eylemlerin talepleri açısından “yeni toplumsal hareket” kapsamında değerlendirilebilecek bir örneği temsil etmektedir. 90'lı yılların muhalefet zemininde önemli bir konum edinen başörtüsü eylemleri, öncelikle post modern dönemin kimlik siyaseti ile ilişkilendirilebilecek bir anlam çerçevesi sunmaktadır. Eylemlere katılan başörtülü öğrenciler, eğitim hakları ve inanç özgürlüklerinden biri için diğerini feda etmemek amacıyla protestoya katılmışlardır. Bu açıdan, dini kimliğe ve öğrenci kimliğine bağlanan talepler ve amaçlar hareketin yükseldiği temeli göstermektedir.

Başörtüsü eylemleri, eylemlere katılanlar açısından ve Türkiye siyaseti açısından mikro ve makro sonuçlar doğurmuştur. Ülke sosyolojisi ve siyasi tarihi açısından bakılacak olursa, karanlık bir dönem olarak değerlendirilen 90'lı yıllarda, sivil itaatsiz formlara başvuru olarak yapılan eylemler kamuoyu vicdanında meşru görülmüş; haklı olunan bir konuda hak zemininden ayrılmadan eylem yürütmede rasyonel bir araç sağlamıştır. Oturma eylemleri ve insan zinciri eylemi, şiddeti dışlayan barışçıl yollarla yaşanan mağduriyeti kamuoyunun gündemine taşımıştır. Hatırı sayılır derecede insanı mobilize etmeyi başaran eylemler, sayıca yoğun geçmekle birlikte farklı kesimden insanları da protestoya müdahil kılmayı sağlamıştır. Bu itibarla, başörtülü öğrencilerin mücadelesi 90'lı yıllarda Türk siyasal hayatında önemli yer edinen sivil itaatsizlik eylemlerinden biri olarak kolektif hareketler literatüründe yer almıştır.

90'lı yıllar, Türkiye'de toplumsal kutuplaşmanın doruğa çıktığı bir dönemdir. Bu dönemde, “Laik” ve “İslamcı” olarak addedilen geleneksel ve

20 İlk olarak 2007 tarihinde, YÖK başkanının değişmesi ile bazı üniversiteler fiiliyatta başörtüsü yasağını kaldırmıştır. 2013 senesinde açıklanan demokratikleşme paketi ile Kılık-Kıyafet Yönetmeliği'nin başörtüsünü yasaklayan hükümleri kaldırılmıştır. Bu hususta ayrıca bkz: <http://www.aljazeera.com.tr/dosya/turkiyede-basortusu-yasagi-nasil-basladi-nasil-cozuldu>

modern çevrelerde yaşanan bölünme ülkenin ana gerilim hatlarından birini oluşturmuştur. Bu gerilim hattında yükselen bir protesto olan başörtüsü eylemleri ise her iki tarafın da mücadeleyi araçsallaştırmaya çalışan kesimlerine karşı durmuş; eylemcilerin politik özneler olarak meşru taleplerini dillendirdikleri bir hareket haline gelmiştir. Türk siyasal hayatında çok nadir olarak sokakta siyasete başvuran geleneksel-muhafazakâr kişiler, haklarını aramak için aleni olarak kolektif ve kamusal bir mücadele örgütlenmişlerdir. İnkna odalarında, üniversite kampüslerinde yaşadıkları bireysel mağduriyetleri kolektif bir mücadelenin talepleri haline getiren öğrenciler, sıradan insanlardan politik aktivistlere dönüşmüşler, mücadele içerisinde hak arama siyasetinin itici güçleri haline gelmişlerdir. Öyle ki; süreç içerisinde başörtülü öğrencilerin -inkna odalarında sıklıkla ifade edildiği gibi- cemaat/tarikat baskısıyla, mahalle baskısıyla ya da aile baskısıyla değil kendi inançları gereği ve özgür iradeleri ile örtündükleri konusunda kamuoyunda bir kanaat oluşabilmiştir.

Kaynakça

- Ahmad, F. (2006). Bir Kimlik Peşinde Türkiye (S. C. Karadeli, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akdoğan, Y. (1999). İslamcılık Bağlamında Türkiye'de Siyasal İslam'ın Gelişimi ve Refah Partisi 1980-1998. Yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Akın, R. (2000). Türk Siyasal Tarihi 1908-2000. İstanbul: XII Levha Yayınları.
- Aksoy, M. (2005). Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Akşin, S. (2007). Kısa Türkiye Tarihi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aljazeera Türk. (2013). Türkiye'de Başörtüsü Yasağı. Nasıl Başladı, Nasıl Çözüldü?. 31 Ağustos 2020 tarihinde <http://www.aljazeera.com.tr/dosya/turkiyede-basortusu-yasagi-nasil-basladi-nasil-cozuldu> adresinden erişildi.
- Althusser, L. (2000). İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları (Y. Alp & M. Özışık, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Anbarlı, Ş. (2006). Baskıya Karşı Direnme Hakkı ve Sivil İtaatsizlik (Türkiye Örneği). Yayınlanmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- _____ (2007). Baskıya Karşı Direnme Biçimi Olarak Sivil İtaatsizlik ve Meşruluğu Sorunu. Yönetim Bilimleri Dergisi, 5(2), 71-98.
- Arat, Y. (2011). Çekişme ve İşbirliği: Türkiye'de Kadınların Güçlenme Mücadeleleri. Reşat Kasaba (Ed.), Türkiye Tarihi 1839-2010, Modern Dünyada Türkiye içinde (s.415-451). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Arslan, A. G. (2019). Türkiye'de Politik Nesne Olarak Kadın: 28 Şubat Örneği. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.
- Atabek, N. (1999). Susurluk Skandalı Sonrası Temiz Toplum Talebiyle Ortaya Konan Sivil İtaatsizlik Eylemlerinin Türk Basınında Görünümü. Kurgu Dergisi, 16, 111-135.

- Atılğan, G. (2015). Sanayi Kapitalizminin Şafağında. Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu & Ateş Uslu (Ed.), Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat içinde (s. 521-651). İstanbul: Yordam Kitap.
- Aygün, T. (2006). Efendiliğin Reddi. Sivil İtaatsizlik ve Doğrudan Eylem. İstanbul: Versus Kitap.
- Aytepe, F. (2015). Türkiye'de İslamcı Kadın Hareketinin Tarihsel Dönüşümü, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.
- Bayraktar, N & Kemal, H. H. (2011). Şulebaşın Mucidi Davasını Anlattı. 25 Ağustos 2020 tarihinde https://www.sabah.com.tr/galeri/turkiye/sulebasin_mucidi_davasini_anlattı/17 adresinden erişildi.
- Benli, F. (2008). Örtülemeyen Sorun Başörtüsü: Temel Boyutları ile Türkiye'de Başörtüsü Yasağı Sorunu. Neslihan Akbulut (Ed.), Hukuki ve Siyasal Boyutlarıyla Türkiye'de Başörtülü Kadınlara Yönelik Ayrımcılık Sorunu içinde (s.131-197). İstanbul: AKDER Yayınları.
- _____ (2011). 1964-2011 [Türkiye'de ve Dünyada Başörtüsü Yasağı Kronolojisi](#). İstanbul: Mazlumder Yayınları.
- BİA Haber Merkezi. (2008). 1968'de Başörtüsü, İlk Fakülte İşgali, 80'lerde "Türban" ve Kenan Evren. 9 Ağustos 2020 tarihinde <http://bianet.org/bianet/bianet/107522-1968-de-basortusu-ilk-fakulte-ısgali-80-lerde-turban-ve-kenan-evren> adresinden erişildi.
- Börklüoğlu, L. (2019). Tanzimat'tan Günümüze Türk Siyasal Hayatı. Bursa: Dora Yayınları.
- Can Saka, Y. & Altınöz, G. B. (2011). Dünyü Bugünü Yarınıyla Başörtüsü Meselesi. Ankara: ARGE Analiz.
- Castells, M. (2004). Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. İkinci Cilt: Kimliğin Gücü (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cindoğlu, D. (2010). Başörtüsü Yasağı ve Ayrımcılık: Uzman Meslek Sahibi Başörtülü Kadınlar. İstanbul: TESEV Yayınları.
- Cizreli, B. (2015). Türkiye'de Çağdaşlaşma Ekseninde Başörtüsü: Sorunlar ve Kazanımlar. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara.
- Coşar, Y. (Ed.) (2014). Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Coşkun, M. K. (2006). Süreklilik ve Kopuş Teorileri Bağlamında Türkiye'de Toplumsal Hareketler. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 61 (1), 67-101.
- _____ (2007). Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Hareketler. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Çağatay, S. (2008). Kemalizm ya da Kadınlık: Çağdaş Kadının Başörtüsüyle İmtihani. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- Çaha, Ö. (1996). Sivil Kadın, Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın. Ankara: Vadi Yayınları.

- _____ (2010). İslami Kadın Hareketi: Özel Alan Yaşamından Kamusal Alana Müslüman Kadın. 9 Ağustos 2020 tarihinde <http://www.hazardernegi.org/islami-kadin-hareketi-ozel-yasam-alanindan-kamusal-alana-musliman-kadin/> adresinden erişildi.
- Çakır Demir, K. (Yönetmen), ve Aydın Ataş, F. (Yapımcı). İkna Odaları Belgeseli (2013). 9 Ağustos 2020 tarihinde <https://www.youtube.com/watch?v=mv7lITxdlTQ> adresinden erişildi.
- Çavdar, T. (2000). Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1950-1995. Ankara: İmge Yayınevi.
- Çayır, K. (2008). Türkiye'de İslamcılık ve İslami Edebiyat: Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çetinkaya, D. (Ed.) (2008). Toplumsal Hareketler. Tarih, Teori ve Deneyim. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çilengir, S. (2011). Düşünce ve Pratiklerin Uluslararası Dolaşımı: 1968-1970 Yılları Arasında Türkiye'de Üniversite İşgalleri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Demir, A & Şenses Kurukız, H. (2019). Hayatı Mücadele ile Geçen İsim: Şule Yüksel Şenler. 31 Ağustos 2020 tarihinde <https://www.aa.com.tr/tr/portre/hayati-mucadeleyle-gecen-isim-sule-yuksel-senler-1567355> adresinden erişildi.
- Dursun, D. (1999). Demokratikleşemeyen Türkiye. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Dworkin, R. (2014). Sivil İtaatsizliğin Etiği ve Pragmatiziği. (Y. Coşar, Çev.). Yakup Coşar (Ed.), Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik içinde (s. 144-164). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökırmak, M. (2012). Siyasal Yabancılaşma ve Yeni Toplumsal Hareketler. Ali Yaşar Sarıbay (Ed.), Siyaset Sosyolojisi içinde (s. 162-184). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Göktuna Yaylacı, F. (2011). Yeni Toplumsal Hareketler. Bilhan Kartal & Belkıs Kümbetoğlu (Ed.), Yeni Toplumsal Hareketler içinde (s. 60-81). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Göle, N. (2008). Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine. İstanbul: Metis Yayınları.
- _____ (2014). Modern Mahrem. Medeniyet ve Örtünme. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gönen, Y. (2011). İnsan Haklarının Korunma Yöntemi Olarak Sivil İtaatsizlik. Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Dergisi, 116, 1-26.
- Gürel, B. (2018). Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler. Gökhan Atılgan ve E. Atilla Aytekin (Ed.), İslamcılık içinde (s. 437-455). İstanbul: Yordam Kitap.
- Habermas, J. (2014). Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaşı. Almanya'da Otoriter Legalizm Karşıtlığı. (Y. Coşar, Çev.). Yakup Coşar (Ed.), Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik içinde (s. 122-142). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hıra, İ. (2016). Yeni Toplumsal Hareketler, Politik Öncelikten Kimlik Vurgusuna. Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi, 11(1), 143-156.

- Hürriyet. (1998). Üniversitede Başörtüsü ve Sakal Eylemi. 27 Ağustos 2020 tarihinde <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/universitede-basortu-ve-sakal-eylemi-39007687> adresinden erişildi.
- Işiker, D. (2011). Bir Zorunluluk Alanı Olarak İçerisi ve Dışarısı '28 Şubat ve Başörtülü Kadınlar: Bir Zihinsel ve Ruhsal Dönüşümün Anlatıl(a)mamış Hikâyesi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- İnce, E. (2014). "Başörtüsüne Özgürlük için El ele" Zincirlerinden Bugüne. 9 Ağustos 2020 tarihinde <http://bianet.org/bianet/kadin/161062-basortusune-ozgurluk-icin-elele-zincirlerinden-bugune> adresinden erişildi.
- Jasper, J. (2014). Protesto: Toplumsal Hareketlere Kültürel Bir Giriş (A. Önal Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Karakaş, M. (2011). Değişim Sosyolojisi: Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme. Ertan Eğribel & Ufuk Özcan (Ed.), Türkiye'de Toplumsal Değişmenin Belirleyici Öğeleri: Etnik ve Dinsel Kimlikler içinde (s. 251-271). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kaya, C. İ. (2019). Türkiye'de Kadınların Başörtüsü Mücadelesinden, Başörtüsüyle Mücadelesine Görünür Olma Çabası ve Pratikleri. International Journal of Social and Humanities Sciences, 3(2), 61-84.
- Kentel, F. (2011). Modernite, Gündelik Hayat ve Yeni Sosyal Hareketler. Altüst Dergisi, 11, 1-17.
- Keyman, F. (2007). Türkiye'de Kimlik Sorunları ve Demokratikleşme. Doğu Batı Düşünce Dergisi, 41, 217-230.
- King, M. L. (2014). Birmingham Cezaevinden Mektup. (Y. Coşar, Çev.). Yakup Coşar (Ed.), Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik içinde (s. 195-216). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kongar, E. (2000). 21. Yüzyılda Türkiye. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Kubilay, Ç. (2009). İslamcı Söylemde Kamusal Alan Tasavvuru: Devletle Tanımlanan Kamusal Alanın Millete Tahvili ve Kamusal Alanın Reddi. Alternatif Politika, 3(1), s. 325-362.
- Kurtancı, T. (2004). Öğrencilik, Kimlik ve Kamusal Alan. Meral Özbek (Ed.), Kamusal Alan içinde (s. 579-589). İstanbul, Hil Yayınları.
- Melucci, A. (1999). Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması. Kenan Çayır (Ed.), Yeni Sosyal Hareketler içinde (s. 81-104). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Milliyet. (1997). Berkarda: Türbanlı Öğrenciye Taviz Yok. 9 Ekim 2020 tarihinde <https://www.milliyet.com.tr/the-others/berkarda-turbanli-ogrenciye-taviz-yok-5375392> adresinden erişildi.
- Morgan, I. (2012). The New Movement. I. Morgan & P. Davies (Ed.), From Sit-Ins to SNCC: The Student Civil Rights Movement in the 1960s içinde (s. 1-22). Florida: Florida University Press.
- Oda Tv. (2020). O gün Grup Yorum Şarkıları Söyleyen Türbanlılar Bugün Nerede. 27 Ağustos 2020 tarihinde <https://odatv4.com/o-gun-grup-yorum-sarkilari-soyleyen-turbanlilar-bugun-nerede-06022037.html> adresinden erişildi.

- Offe, K. (1999). Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması. Kenan Çayır (Ed.), Yeni Sosyal Hareketler içinde (s. 53-81). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Özdalga, E. (2008). Modern Türkiye'de Başörtüsü Sorunu (İ. Kapaklıkaya, Çev.). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Özdemir, E. (2018). Kimlik. Gökhan Atılğan & E. Atilla Aytekin (Ed.), Siyaset Bilimi içinde (s. 201-215). İstanbul: Yordam Kitap.
- Özen, H. (2015). Meydan Hareketleri ve Eski ve Yeni Toplumsal Hareketler. Mülkiye Dergisi, 39(2), 11-40.
- Özipek, B. B. (2005). 28 Şubat ve İslamcılar. Tanıl Bora & Murat Gültekinçil (Ed.), Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Cilt 6, İslamcılık içinde (s. 640-651). İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____ (2008). Örtülemeyen Sorun Başörtüsü: Temel Boyutları ile Türkiye'de Başörtüsü Yasağı Sorunu. Neslihan Akbulut (Ed.), İnsan Hakları ve İhlaller Ekseninde Bir Örnek: Türkiye'de Başörtüsü Yasağı Sorunu içinde (s.13-23). İstanbul: AKDER Yayınları.
- Sanlı, L. (Ed.) (2003). Toplumsal Hareketler Konuşuyor. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Saraçoğlu, C. (2015). 1980-2002 Tank Paletiyle Neo Liberalizm. Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu & Ateş Uslu (Ed.), Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat içinde (s. 753-877). İstanbul: Yordam Kitap.
- Sezer Şanlı, A. (2018). Gündelik Hayatın Dönüşümünde Bir İmkân Olarak Toplumsal Muhalefetin Değerlendirilmesi: Cumartesi Anneleri Üzerine Bir Araştırma. Yayınlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Solgun, S. (2010). Menemen Olayları Sonrasında İkinci Dünya Savaşına Türkiye'nin İç Güvenliği. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Şahin, R. (2019). Bıyoktidar ve Mahremiyet. 1980'ler Sonrası Türkiye'sinde Kamusal Alanda Başörtüsü Sorunu. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Şimşek, S. (2004). New Social Movements in Turkey Since 1980. Turkish Studies, 5(2), 111-139.
- Tahaoğlu, Ç. (2013). Başörtüsünün 90 Yılı. 9 Ağustos 2020 tarihinde <http://bianet.org/bianet/print/150496-basortusunun-90-yili> adresinden erişildi.
- Tanör, B., Boratav, K. & Akşin, S. (2000). Türkiye Tarihi 5. Bugünkü Türkiye 1980-1995. İstanbul: Cem Yayınları.
- Thoreau, H. (2013). Sivil İtaatsizlik (M. Ölçüm, Çev.). İstanbul: Kafe kültür Yayıncılık.
- Tilly, C. (2005). Introduction to Part II: Invention, Diffusion and Transformation of the Social Movement Repertoire. European Review of History, 12(2), 307-320.
- Topal Demiroğlu, E. (2014). Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması. Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi, 2(1), 133-144.

- Touraine, A. (1998). Alain Touraine ile Söyleşi (N. Ökten, Çev.). *Cogito*, 14, 253-266.
- Tunahan, Ö. (2015). 28 Şubat Süreci: 'Post-Modern' Darbenin Sosyo-Politik Dinamikleri ve Toplum Desteği. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 23-41.
- Türköne, M. (2007). Türkiye'nin Örtülü Gerçeği: Başörtüsü Yasağı Alan Araştırması. Bir İktidar Pratiği Olarak 'Başörtüsü Yasağı' içinde (s. 107-111). 9 Ağustos 2020 tarihinde <http://www.hazardernegi.org/turkiyenin-ortulu-gercegi/> adresinden erişildi.
- Uysal, A. (2016). İsyân Şiddet Yas. 90'lar Türkiye'sine Bakmak. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Uysal, A. (2017). Otoriter Sistemlerde Protesto ve Eylem Repertuarı, Toplantı ve Gösteri Hakkı İzleme Raporu 2017, 58-64.
- _____ (2020). Ayşen Uysal ile Başka Siyaset: İnsan Zinciri Eylemleri. 28 Ağustos 2020 tarihinde <https://medyascope.tv/2020/08/18/aysen-uyisal-ile-baska-siyaset-6-insan-zinciri-eylemleri/> adresinden erişildi.
- Uysal, S. (2019). Psychological Effects Of Islamophobia On Hijab Ban Victims In Turkey In The Context Of February, 28 Hijab Ban Process And Religious Coping. *Journal of The Near East University Islamic Research Center*, 5(2), 281-314.
- Uzuner, M. G. & Ayhan, B. (2016). Post Yapısalcılık: Sonun Başlangıcı (mı?). Feride Acar ve Hasan Faruk Uslu (Ed.), *Siyaset Sosyolojisi içinde* (s. 189-231). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Uzuner, M. G. (2016). Batı Marksizm'i: Üstyapının Sahne Alışı. Feride Acar ve Hasan Faruk Uslu (Ed.), *Siyaset Sosyolojisi içinde* (s. 95-142). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Ülke TV. (2016). 28 Şubat Hatırlatması Özgürlük Zinciri- 28 Şubat 2016. 9 Ağustos 2020 tarihinde https://www.youtube.com/watch?v=BP1yv_7Nrik adresinden erişildi.
- Ünal, B. (2013). "Duran Adam" Başörtüsü İçin de Eylem Yapmış. 27 Ağustos 2020 tarihinde <https://www.milliyet.com.tr/gundem/duran-adam-basortusu-icin-de-eylem-yapmis-1725255> adresinden erişildi.
- White, J. (2011). Türkiye Tarihi 1839-2010, Modern Dünyada Türkiye, Reşat Kasaba (Ed.), *Çağdaş Türkiye'de İslam ve Siyaset içinde* (s. 379-407). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yağcı, A. (2008). Kemalist Söylemde Türban: Bir Milli Kimlik Meselesi. 10 Haziran 2020 tarihinde <https://www.birikimdergisi.com/guncel/234/kemalist-soylemde-turban-bir-milli-kimlik-meselesi> adresinden erişildi.
- Yılmaz, N. (2011). Hatice Babacan Olayına Bizzat Şahit Olmuştuk. 9 Ağustos 2020 tarihinde https://www.yeniasya.com.tr/necati-yilmaz/hatice-babacan-olayina-bizzat-sahit-olmustuk_203580 adresinden erişildi.
- Yılmaz, Z. (2005). 28 Şubat Sonrası İslamcı Kadınlar. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Yücedağ, İ. (2010). Nilüfer Göle'de Batı Dışı Modernliği Anlamak. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 3, 69-82.

Yeni Toplumsal Hareketlerin Yeni Aktörleri; 90'lı Yıllar Türkiye'sinde Başörtülü Öğrencilerin Mücadelesi

Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (Y. Gönen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

**Di Devokên Kurdîya Kurmancî de Zayenda Rewşên
Morfolojîk (Mînakên Devokên Bakur, Başûrê Rojhilat û
Başûrê Rojavayê)**

Mehmet YONAT¹

**Kurmanci Kûrtçesi Ağızlarının Hal Eklerinde Cinsiyet (Kuzey,
Güneydoğu ve Güneybatı Ağızları Örnekleri)**

Öz

Kurmanci Kûrtçesi gramatik cinsiyete sahip bir dildir. İsimlerin cinsiyeti isimler yalın halde iken ve isimler yalnız başına kullanıldığında anlaşılmaz. İsimlerin cinsiyetinin anlaşılabilmesi için, isimlerin ya bükümlü ya da seslenme/ünlem hallerinde kullanılması gerekir. Keza, izafe yapısı içerisinde izafe partikeli isimlerin cinsiyetini gösterir. Kurmanci Kûrtçesi bir çok ağıza sahiptir ve cinsiyet eklerinin kullanımı bazı ağızlarda ortadan kalkmakla birlikte bazı ağızlarda ise form değiştirmektedir. Bu çalışmada Kurmanci Kûrtçesinin üç ağızının hal eklerindeki cinsiyet kullanımı ayrıntılı bir şekilde analiz edilmiştir. Seçilen bu ağızlar; güney doğu, kuzey ve güney batı ağızlarıdır. Bu sınıflandırma Kurmanci ağızları üzerine yapılan en son çalışmalara göre yapılmış olup aşağıda ayrıntılarıyla verilecektir. Güney doğu ağızı için Şırnak ili Beytüşşebab ilçesinin bir köyü; güney batı ağızı için Adıyaman merkez ilçesi ve kuzey ağızı için ise Muş merkez ilçesinin bir köyü seçilmiştir. Bu ağızların analizi için bu makalenin yazarı tarafından bir ölçüm aracı geliştirilmiştir. Bahsi geçen ölçüm aracı elli beş sorudan oluşmaktadır. Bu sorular konuşmacılara Türkçe sorulup cevapları Kûrtçe alınmıştır. Kûrtçe hızlı bir değişim (ya da asimilasyon) içinde olduğundan dolayı, bir bölgenin konuşurları yaşları ve cinsiyetleri bağlamında aynı gramatik form için farklı kalıplar kullanabilmektedirler. Bundan dolayı, konuşucular yaş; yaşlı, orta-yaşlı, genç ve cinsiyet; kadın ve erkek olacak şekilde bir ayrıma tabi tutulmuşlardır. Bu çalışmada elde edilenler şu şekilde özetlenebilir; her ne kadar güney doğu ve güney batı ağızlarında hemen hemen standart Kurmanci ile aynı kullanım var olsa da, kuzey ağızında belirsiz çekimlerde ve işaret sıfatları ve zamirleri çekimlerinde cinsiyete karşı hassasiyetin tamamen ortadan kalktığı görülmüştür. Yine, belirli isimlerin spesifik olmayan çekimleri Türkçenin etkisinden dolayı normalde büküm ekleri alması gerekirken bu ekleri almamıştır. Son olarak şu söylenebilir; tüm

¹ Arş. Gör. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, mehmetyonat49@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8576-7486.

ağızlarda genç konuşmacılar yaşlı konuşmacılara nispeten gramatik cinsiyet uyumuna karşı daha az hassasiyet göstermişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kurmanci Kürtçesi, Cinsiyet, Ağız, Büküm, Seslenme Durumu, Belirlilik, Belirsizlik.

Usage of Gramatical Gender of Morphological Cases in Kurmanji (the Examples of North, Southeast and Southwest Varieties)

Abstract

Kurmanji Kurdish have grammatical gender. When nouns are in the direct case or used solely it is not possible to understand nouns gender. In order to understand the gender of nouns, nouns have to used in the oblique or vocative cases. Moreover, the ezafe structure is a grammatical structure in which the gender of nouns could be able to figure out. Kurmanji Kurdish have various accents. The form of gender suffixes or particles could show different characteristics. Some accents even lost some gender agreement forms completely.

In this study, three of Kurmanji Kurdish accents were analyzed in terms of gender in case. The accents are Northern, South-Eastern, and South-Western accents. Kurdish Kurmanji accents have been classified according to up-to-date studies (Haig and Öpengin, 2014). For South-Western accent one village of Şırnak Province; for South-Western accent center of Adıyaman Province; and for Northern accent one village of Muş Province selected. To be able to analyze the accent's gender usage a measurement tool has been developed by the writer of the article. The measurement tool consists of fifty-five questions. The questions asked to interviewers in Turkish and they responded to them in Kurmanji Kurdish. Due to the resent transformation or assimilation of Kurdish, the interviewers may use some different forms. That is why the interviewers classified by their gender; male and female, and their age; young, middle-aged, and old. What are drow out from this study is that; even though the usage of gender in the grammatical cases like standard Kurdish Kurmanji in the South-Western and South-Eastern accent, in the northern accent the indefinite gender suffixes and the determiners lost their gender agreement. Again in the northern accent, because of Turkish influence on Kurmanji Kurdish, in the nonspecific-definite situation, the oblique singular case suffixes do not use. Lastly, it could be said that the young interviewers are less sensitive to gender agreement than old ones.

Keywords: Kurmanji Kurdish, Gender, Accent, Oblique Case, Vocative Case.

Extended Abstract

Gender is an important factor in human life. That is why it affects a wide range areas of life. Language is an area on which biological gender has been shown. Some language show biological gender just in lexical domain

while others exhibit biological gender both lexically and grammatically. Kurdish (Kurmanji) is a language which has grammatical gender. The gender of nouns can not be understood when they are in direct case or used solely. To be able to understand the gender of nouns, nouns should be inflected either in oblique case and vocative case, or in *ezafe* construction. In this study, three varieties of Northern Kurdish have been analyzed in terms of gender of morphological cases. As mentioned above oblique and vocative cases are the morphological cases where grammatical gender has been seen on. In vocative case, gender of nouns has a quite simple system; male animate nouns take {-o} suffix and female ones inflect with {-ê} suffix. The plural inflection has no gender distinction and takes {(i)no} suffix. The relatively complex case in terms of gender agreement is oblique case in which there are definitive, indefinite and demonstrative inflection of nouns. In the definitive inflection, the male nouns take {-i} suffix and female nouns take {-ê} suffix. The indefinite form firstly takes indefinite suffix {-ek-} and then same suffixes used for definitive form follow it. Lastly, the demonstrative form consists of demonstrative adjectives and demonstrative pronouns which differ in accordance with gender and distantness of the main noun which is used in definitive form. Like vocative case, in oblique case plural inflection does not have gender distinction. The varieties of Northern Kurdish which are selected for this article are South-eastern variety, Northern variety and South-western variety. This classification has been made according to the latest studies which is about Kurmanji Kurdish varieties. In order to analyse different usage of grammatical gender of morphological cases among the selected varieties, a measurement tool has been developed by the writer of this article. The measurement tool consists of fifty five questions which aim to clarify all of form of oblique and vocative case usages. The questions asked to interviewees in Turkish and the answers received in Northern Kurdish. Because of fast-paced transformation (or assimilation) of Northern Kurdish, it is possible that the different interviewees employ different grammatical usages for same grammatical pattern. That is why the interviewees have been divided by age; old, middle-aged and young; and sex; male and female. For finding of the study, even though South-eastern and South-western varieties show nearly identical features of standard Northern Kurdish, the Northern variety has lost sensitivity to grammatical gender in the oblique inflection of indefinitives and demonstratives. As mentioned above, in the indefinite inflection of oblique case, {-ek-} + {-i} suffixes follow male nouns, like “kurik-ek-î” (a boy) and {-ek-} + {-ê} suffixes pursue female nouns, like “keçik-ek-ê”. In addition to that, demonstrative adjectives have gender agreement with main nouns. Male forms of demonstrative adjectives “vî (proximate.male), wî (distal.male)” agree with male nouns, like “vî/wî kurik-î” (this/that.Oblique.Male boy.Oblique.Male) and female forms of demonstratives “vê (proximate.female), wê (distal.female)” agree with female nouns, like “vê/wê keçik-ê” (this/that.Oblique.Female girl.Oblique.Female), and main nouns of the phrases assign like definitive agreement. Yet, it is not the case for Northern variety of Kurmanji Kurdish. In the indefinite inflections of this variety, the gender distinction has disappeared in favor of

male agreement, like “kurik-ek-î” (a boy) and “keçik-ek-î”(a girl). In the demonstrative inflection, the demonstratives have lost gender sensitivity and just male form of them used for both male and female nouns while the main noun of the demonstrative phrase lost the gender sensitivity in favor of female agreement, like “vî/wî lawik-ê” (this/that.Oblique.Male boy.Oblique.Female) “vî/wî keçik-ê”(this/that.Oblique. Male girl.Oblique.Female). Furthermore, in the Northern variety of Northern Kurdish, the oblique inflection of definitive-nonspecific nouns has been lost due to Turkish influence. Last but not least, in all of the selected varieties, the young interviewees are less sensitive to gender agreement than elders.

Kurte

Kurdîya kurmancî zimanekî xwedî zayenda rêzimanî ye. Zayenda navdêran di rewşa rasterast de an jî wextê navdêr bi serê xwe têne bikaranîn nayê fêmkirin. Ji bo zayenda navdêran bê zanîn, navdêr divê di rewşa tewandî de an jî di rewşa bangkirinê de bê bikaranîn. Dîsa di nav avanîya îzafeyê de partîkela îzafeyê zayenda navdêran nîşan dide. Kurdîya kurmancî xwedî gelek devokan e û bikaranîna zayendê li gor devokan hin caran form diguherîne û di hin devokan de jî hessasîyeta zayendê ji holê rabûye. Di vê xebatê de sê devokên kurmancî ji hêla zayenda rewşan ve hatine analîzkirin. Ev devok devokên başûrê rojhilat, bakur û başûrê rojavayê ne. Senfinadina van devokan li gor xebatên herî dawî ne yên ku li ser devokên kurdî hatine kirin. Li jêr wê bi hurgilî behsa wê sinifandinê bê kirin. Ji bo devoka başûrê rojhilat gundekî Beytuşşebaba Şîrnexê; ji bo devoka başûrê rojava Bajarê Semsûrê û ji bo devoka bakur jî gundekî bajarê Muşê hate hilbijartin. Ji bo analîza van devokan, ji hêla nivîskarê ve gotarê ve amûreke pîvandîne hatîye pêşxistin. Ev amûr ji pêncî û pênc pîrsan pêk tê. Ev pîrs bi tirkî ji axêveran hatine pîrsin û bersivên wan bi kurdî hatine standin. Lewra kurmancî di nav guherîneke (an jî asîmîlasyonê) gelek bi lez de ye, axêverên heremekê li gor emr û zayenda xwe, dibe ku ji bo heman formên rêzimanî formên cuda bikar bînin. Loma jî, axêver ji hêla temen; kal, navsere, ciwan û ji hêla zayendê; weku jin û mêr hatine dabeşkirin. Di encama vê xebatê de tiştên ku hatine bidestxistin, di devokên başûrê rojhilat û başûrê rojava de her çiqas zayenda rewşan hema hema wek kurmancîya standart be jî di devoka bakur de, navdêrên nediyar û rengdêr û cînavdên nîşanê ji hêla zayendê ve hessasîyeta xwe wenda kirine. Di navdêrên diyar yên nespesîfîk de devoka bakur, ji ber bandora tirkî paşgîrîna tewangê bikar neanîne. Dîsa di hemû devokan de axêverên ciwan li gor axêverên temendirêj kêmtir hessasîyeta nîşanê bikaranîna zayendê dane.

Bêjeyên Anaxtar: Kurdîya Kurmancî, Zayend, Devok, Tewang, , Rewşa Bangkirinê, Dîyar, Nedîyar.

Destpêk

Peyva “zayend”ê (gender) ji “gennus” a (cure, beş) latînî tê. Li gor Hockett, zayenda zimanan di encama senifandina meneyî (wateyî?), morfolojik an jî fonolojik ya navdêran de derdikeve meydanê. Zimanekî dikare xwedîyê du an jî zêdetir zayendan be. Hin navdêrên di nav grubeke zayendê de cih girtî dibin ku ji hêla bîyolojik ve jî xwedî heman zayendê bin. Hin caran jî zayenda bîyolojik li ser senifandina navdêran bibandor nîne (Corbett, 1991: 1). Loma jî di hin zimanên dunyayê de senifandina navdêran wek “zayend”a wan tê te’rîfkirin, lê di hinekan de ji bo vê senifandinê “beşên navdêran” tê bikaranîn. Hin zimanên dunyayê tenê xwedî zayenda leksîkî ne û hinên din jî hem xwedî zayenda leksîkî hem jî ya rêzimanî ne. Mesela, tirkî xwedî zayenda leksîkî ye. Lewra navdêr ji hêla rêzimanî ve tu carî nasinifin. Lê hin navdêr hene ku di tirkî de ji wateya leksîkî ya wan navdêran zayenda wan ya bîyolojik tê fêmkirin; wek, “tavuk” (mirîşk), “horoz” (dîk) (Aksan, 2015: 87).

Wextê wek kategorîyeke navdêrî behsa zayendê tê kirin, tiştê tê qestkirin ne zayenda leksîkî lê zayenda rêzimanî ye. Di zayenda rêzimanî de, zayenda (senifa) navdêran ne tenê ji meneya wan navdêran lê ji forma wan ya rêzimanî jî tê fêmkirin. Mesela, di Almanî de wextê navdêrekê di nav kategorîya navdêrên nêr de be partîkela “der”, wextê di nav kategorîya navdêrên mê de be partîkela “die” û wextê di nav kategorîya navdêrên notr de be partîkela “das” digire. Dîsa, li gor Corbett û gelek nivîskarên din wek (Ortmann, 1988: 62) tiştê ku zimanên xwedî zayenda rêzimanî dîyar dikin rêkkeftina (agreement) navdêran ya bi hêmanên din yên hevok an frazan re ye (Haig, 2000: 2).

Hebûna zayendê di zimanekî de ji bo axêverên wî zimanî hêsanîyan çê dike. Mesela, zayend wê îmkane dide ziman ku navdêrên wek hev tînin nivîsîn lê mena wan cuda ne, ji hev cuda bibin (Akin, 2005: 2). Mesela di kurmançî de peyva “mal”ê eger di mena “cîhê ku lê tê jîyîn” bê bikaranîn wek mê tê nîşankirin (mala min), lê eger di mena “xwedîbûna tiştêkî” de bê bikaranîn wê demê jî nêr tê îşaretkirin (malê dunyayê).

Di kurdî de zayenda rêzimanî heye. Xebatên li ser zayenda di kurmançî de hatî kirin heta Jardîn diçe. Di wê xebata xwe de Jardîn dibêje, navdêr û regdêr bi {-a} û {-ê}yê diqedin û yên bi {-a}yê diqedin mê yên bi {-ê}yê diqedin jî nêr in (MacKenzie, 1954: 529). Xebateke din ya bingehîn ya li ser zayenda di kurmançî de hatî kirin xebata Bedir Han û Lescot (2005) e. Pey van xebatan di pirtûkên rêzimana kurmançî de tenê ji hêla rêkkeftinê ve li ser zayenda kurmançî hatîye sekinîn. Di ferhengên kurmançî de jî gelek girîngî ji bo mijara zayendê nehatiye dayîn û di gelek ferhengên kurmançî de zayenda navdêran li ber wan nehatiye nivîsîn; wek Ferhenga Îzolî (1991) û ya Torî (1999) (Akin, 2005: 3). Heta destpêka sedsala bîstan xebatên rêk û pêk, qasî em dizanin, li ser zayenda kurmançî nehatine kirin. Di destpêka sedsala bîst û yekan de Haig û Opengîn li ser vê mijarê bi awayekî zanistî kûr bûne.

Di kurmancî de navdêr di bin du zayendan de tîn senifandin; yê nêr û yê mê. Eger navdêr di rewşa tewandî yan jî rewşa bangkirinê de; yan jî di nav îzafeyê de wek yekjimar neyêne bikaranîn, di derbarê zayenda navdêrên kurmancî de tu agahî dest nakeve (Haig, 2000: 4). Yanê, navdêr bi serê xwe û di rewşa rasterast de tu agahî di derbarê zayenda xwe de nadin. Eger em bikaranîna paşgîrên zayendê yê kurmancî di nav tabloyekê de bidin wê wiha be (Tan, 2015; Bedîr Han û Lescot, 2004; Taş, 2013; Ekîncî, 2007; Adak, Aydın û yê din, 2016; Samûr, 2012; Komxebata kurmancîyê, 2016);

Tablo 1: Di Kurmancî de Paşgîrên Zayendê

	Rewşa Tewandî				Rewşa Bangkirinê	Avanîya Îzafeyê	
	Dîyar	Nedîyar	Rengdêrên Nîşanê	Cînavkên Nîşanê		Dîyar	Nedîyar
Nêr	-î	-ekî	wî/vî ... -î	wî	-o	-ê	-ekî
Mê	-ê	-ekê	wî/vê ... -ê	wê	-ê	-a	-eke/-eka
Pirjimar	-an	-inan	wan/van...-an	wan	-(i)no	-ên	-ine

Di vê xebatê de wê li ser zayendê bê rawestan. Her wekî di tabloya jorîn de jî hatiye dîyarkirin zayend di rewşa tewandî, rewşa bangkirinê û di îzafeyê de heye. Di vê xebatê de em ê li ser zayenda di rewşa tewandî û di rewşa bangkirinê de bisekinin. Di pirtûkên rêzimanan de jixwe ev bikaranîna zayendê bi hurgilî hatiye te'rifkirin. Lê belê her wekî tê zanîn kurmancî xwedî gelek devokan e û bikaranîna zayendan li gor devokan diguherin. Loma jî di vê xebatê de wê li ser zayenda rewşan di devokên bakur, başûrê rojhilat û başûrê rojava de bê sekinîn. Ev devokên hatî hilbijartin di nav xwe de jî xwedîyê bikaranîneke homojen nînin. Eger her devok bi hemû varyasyonên xwe ve di nav vê xebatê de cih bigirtana wê xebatê gelek berfireh bûya. Loma jî hem hemû devok nehatine hilbijartin hem jî jî devokên hilbijartî tenê cihê û hun kes hatine neqandin. Di vê çarçoveyê de, divê di serî de li ser senifandina devokên kurmancî bê sekinîn, paşê jî behsa girseya axêverên ji bo vê analîzê hatî hilbijartin bê kirin. Wek dawî jî divê di derbarê amûra pîvandîna ya zayenda di rewşa tewandî de agahî bê dayîn ku ev amûr jî hêla nivîskarê wê gotarê ve hatiye pêşxistin.

Devokên kurmançî heta niha ji hêla kêr nivîskaran ve bi awayekî zanistî hatine senifandin. Mesela, Zinar (2009) senifandineke devokên kurmançî kirîye lê ev senifandina xwe bi delîlên zanistî nîşan nedaye. Wî devokên kurmançî di bin deh devokan de senifandine; Devoka Afrînî, Devoka Cizîrî, Devoka Sincarî, Devoka Behdînî, Devoka Hekarî, Devoka Şikakî, Devoka Bazîdî, Devoka Botanî, Devoka Şemdinanî, Devoka Rojavayî (Zinar, 2009; 16). Lewra ev senifandin ji delîlên zanistî mehrûm in em ê vê wek bingeş negirin. Ji delîlên zanistî qesta me ew e; wextê devok tene senifandin divê ne tenê cudahîyên leksîkî yê devokan bê danberhevkirin lê bi awayekî sistematîk cudahîyên fonolojîk, morfolojîk, sentaksî û yê leksîkî bi hemu aiyên xwe ve bê nîşandan.

Xebata Haig û Öpengin (2014) ya bi nave “Regional Variation in Kurmanji: A Preliminary Classification of Dialects” (Di kurmançî de Varyasyona Heremî: Senifandineke Destpêkî ya Devokan) di warê senifandina devokan de xebateke baş e. Di vê xebatê de devokên kurmançî di bin pênc beşan de hatine senifandin; Devoka başûrê rojhilat, devoka başûr, devoka bakur, devoka başûrê rojava, devoka bakurê rojava.

Devoka başûrê rojhilat: Wek devoka behdînî jî tê zanîn ku li heremên Hekarî û Duhokê tê axaftin.

Devoka başûr: Li Mêrdîn, Êlih, Dîyarbakir, Şirnex, Riha û Hesekeyê tê axaftin.

Devoka bakur: Wek devoka Serhedê jî tê zanîn. Mûş, Erzurum, Agirî, Bedlîs, Çewlig, Dîyarbakir û hin deverên Wanê tê axaftin.

Devoka başûrê rojava: Li Semsûr, Entep, qisimeke Rihayê û Helebê tê axaftin.

Devoka bakurê rojava: Mereş, Meletî, Sîwasê tê axaftin (Haig û Öpengin, 2014)

Di vê xebatê de wê ev senifandin wek bingeş bê girtin. Her çiqas di vê senifandinê de Şirnex di nav devoka başûr de cih bigire jî, mintiqa ku xebata qadê ya vê xebatê lê hatî kirin di nav sînorên devoka başûrê rojhilat de ye.

Ev xebat wextê tetbîqê qadê bû, hin pirsgrêk hatin meydanê. Lewra kurmançî di nav gurehîneke gelek lez de (asîmîlasyon) ye û hemû nîfşên axêverên vî zimanî wek hev naxivin. Di vê guherînê de duzimanîtî jî xwedî bandoreke gelek mezin e. Her wekî Öpengin gotî “mîrov dikare dîyar bike ku cimaeta zimanî ya kurdîyê xwedanê qerekerê duzimanîya civakî ye, bi kurdî û bi tirkî” (Öpengin, 2011: 37). Bi taybetî wextê mijar mijareke hessas wek zayendê be, wê demê gelek bikaranînên cuda di navbera cenerasyonan de derdikevin holê. Loma jî, wextê ev pirsên amûra pîvandîne li axêveran hate pirsîn ji sê cenerasyonan pirs hatin pirsîn; yê ciwan, yê navsere û yê kal. Dîsa lewra mijara zayendê li hember zayenda biyolojîk ya axêveran hessas e û di kurmançî de jî kesê ku refere lê tê kirin ji bo mijara zayendê girîng e, axêver ne tenê ji hêla

emr ve lê ji hêla zayenda bîyolojîk ve jî wek jin û mêr hatin senifandin. Di encamê de li her heremê ji şeş kesan ev pirs hatin pirsin; ciwan-mêr, ciwan-jin, navsere-mêr, navsere-jin, kal-mêr û kal-jin.

Di vê xebatê de di serî de li ser paşgirên zayendê di rewşa tewandî û rewşa rasterast de hatîye sekinîn. Paşê li ser bikaranîna paşgirên zayendê di devokên hîlbijartî de hatîye sekinîn. Di encamê de jî bi gelenperî behsa destketîyan hatîye kirin.

1. Di Kurmancî de Bikaranîna Zayenda Rewşan

Her wekî tê zanîn di kurmancî de ji hêla morfolojîk ve sê rewş hene rewşa rasterast, rewşa tewandî û rewşa bangkirinê. Di rewşa rasterast de tu paşgirên zayend an jî hejmarê nayên bikaranîn. Loma jî di vê xebatê de wê behsa vê rewşê neyê kirin. Paşgirên zayendê tenê di rewşa tewandî û di rewşa bangkirinê de têne bikaranîn. Loma jî wê ewil behsa zayenda di rewşa tewandî de û paşê jî wê behsa zayenda di rewşa bangkirinê de bê kirin.

1.1. Di Rewşa Tewandî de Zayend

Di rewşa tewandî de tewanga navdêran bi sê awayên kişandinê dertên pêşberî me; dîyar, nedîyar, rengdêr û cînavkên nîşanê).

Di rewşa tewandî de navdêrên yekjimar wextê dîyar bin, ji hêla zayenda xwe ve allomorfên paşgira zayendê digirin. Navdêrên mê paşgira {-ê}yê û yên nêr jî paşgira {-î}yê distînin. Navdêr wextê pirjimar û dîyar bin paşgir dibe {-an} (Tan, 2015; Bedîr Han û Lescot, 2004; Taş, 2013; Ekîncî, 2007; Adak, Aydın û yên din, 2016; Samûr, 2012). Mesela,

(1)²

Ez	Kenan-	-î	di-	-bîn-	-im
1YJ.RST.	Ndr.-	-TEW.Nêr.	Pêş.r.r.-	-dîtin:k.d.n.-	-1YJ.

(2)

Ez	Şukran-	-ê	di-	-bîn-	-im
1YJ.RST.	Ndr.-	-TEW.Mê.	Pêş.r.r.	-dîtin:k.d.n.-	-1YJ.

2 Kurtkirinên di vê gotarê de hatî bikaranîn di serê gotarê de di nav tabloyekê de hatine dayîn.

(3)

Ez	heval-	-an	di-	-bîn-	-im
1YJ.RST.	Ndr.-	-TEW.PJ.	Pêş.r.r.-	-dîtin:k.d.n.-	-1YJ.

Di mînaka (1)î de navdêra “Kenan” çima navdêreke nêr e bi {-î}yê; di ya (2)yan de navdêra “Şukran” çima navdêreke mê ye bi {-ê}yê û di mînaka (3)yan de jî çima navdêra “heval” bi awayekî pirjimar hatiye bikaranîn bê hessesîyeta zayenda navdêrê bi {-an}ê tewîyaye.

Navdêrên nêr di gelek devokên kurmancî de yan nayên tewandin yan jî bi awayekî din tên tewandin. Awayekî din ya tewandina navdêrên nêr wiha ye; eger di nav navdêra nêr ya tewandî de dengê /e/ an jî /a/ hebe ew navdêr dibe /ê/ (Tan, 2015; Bedîr Han û Lescot, 2004; Adak, Aydın û yêr din, 2016). Ji vê re di zimanzanîyê de “umlaut” yan jî kişandin (rising) tê gotin (Yonat, Notên Dersa Morofolojîya Kurdî). Eger em mînaka jorê bi vî awayî bikêşin wê wiha be;

Ez	Kenên	di-	-bîn-	-im
1YJ.RST.	Kenan.TEW.N êr.	Pêş.r.r.-	-dîtin:k.d.n.-	-1YJ.

Her wekî ji mînakê jî tê fêmkirin dengê /a/yê ya di nav navdêra nêr ya “Kenan” de kişîyaye û bûye /ê/.

Ji bilî vê îstîsnayê, di kurdî de wextê navdêr dîyar in û di rewşa tewandî de tên bikaranîn, bikaranîneke din ya ku di bin bandora zimanê tirkî de pêş ketîye, dertê pêşberî me. Ev jî cudahîya rewşa spesîfîk û nespesîfîk e. Di tirkî de navdêr wextê spesîfîk bin paşgira rewşê digirên lê wextê nespesîfîk bin paşgirê nagirin. Mesela,

- (a) Yalın mektubu yazıyor. (Yalın nameyê dinivîse)
- (b) Yalın mektub yazar. (Yalın nameyan/nameyê dinivîse)

Di vir de di (a)yê de “mektub” (name) “name”yeke spesîfîk e. Yanê derbarê wê de agahîyên pêş (old information) hene. Loma jî paşgira rewşê {-u}yê standîye. Lê di (b)yê de lewra “mektub” (name) ne nameyeke spesîfîk e, loma jî tu paşgirê nestandîye (İşsever, 2006; 44). Di kurdî de, her wekî ji wergerên wan hevokan jî tê fêmkirin, navdêra “name” di rewşa spesîfîk de paşgira yekjimarîyê distîne û di rewşa nespesîfîk de yan paşgira pirjimarîyê yan jî ya yekjimarîyê distîne. Yanê di her halî de, navdêr mecbûr e bitewe. Lê di hin devokên kurmancî de, ji ber bandora tirkî, navdêrên di halê nespesîfîk de hatî bikaranîn, wek tirkî bê nîşan dimînin, yanê natewin.

Wextê navdêr di rewşa tewandî de lê nedîyar tên kişandin, navdêrên yekjimar ewil paşgira nedîyariyê {-ek}ê distînin û paşê navdêrên nêr paşgira {-î}yê û yên mê jî paşgira {-ê}yê distînin. Eger navdêr pirjimar bê kişandin du form dertên pêşberî me. Forma ewil navdêr pêşî paşgira nedîyariyê ya pirjimar {-in}ê û paşê jî paşgira pirjimarîyê ya tewangê {-an}ê distîne. Di forma duyem de navdêr wek navdêra dîyar tê tewandin lê beriya navdêrê bêjeya “hin/hinek/hindik/hinde” tê bikaranîn (Tan, 2015; Bedîr Han û Lescot, 2004; Taş, 2013; Ekîncî, 2007; Adak, Aydın û yên din, 2016; Samûr, 2012). Mesela,

(1)

Ez	mêr-	-ek-	-î	di-	-bîn-	-im
1YJ.RST.	Ndr.-	-paş.NeDyr.YJ.-	-TEW.Nêr.	Pêş.r.r.-	-dîtin:k.d.n.-	-1YJ.

(2)

Ez	jîn-	-ek-	-ê	di-	-bîn-	-im
1YJ.RST.	Ndr.-	-Paş.NeDyr.YJ.-	-TEW.Mê.	Pêş.r.r.-	-dîtin:k.d.n.-	-1YJ.

(3)

Ez	mêr-	-in-	-an	di-	-bîn-	-im
1YJ.RST.	Ndr-	-Paş.NeDyr.PJ.-	-TEW.PJ	Pêş.r.r.-	-dîtin:k.d.n.-	-1YJ.

(1) ji bo kişandina navdêrên nêr bi awayekî nedîyar, (2) ji bo kişandina navdêrên mê bi awayekî nedîyar û (3) jî ji bo kişandina navdêran bi awayekî nedîyar û pirjimar mînak in.

Di kurmancî de wextê rengdêrên nîşanê di rewşa tewandî de tên bikaranîn ev rengdêr jî wek navdêran ditewin. Rengdêrên nîşanê ji hêla nêzîkbûn û dûrbûn, rewşa rasterast û rewşa tewandî, zayend û hejmarê ve diguherin (Tan, 2015; Bedîr Han û Lescot, 2004; Taş, 2013; Ekîncî, 2007; Adak, Aydın û yên din, 2016). Eger em bi tabloyekê bidin wê wiha be;

Tablo 2: Di Rewşa Tewandî de Cînavk û Rengdêrên Nîşanê

Zayend û Hejmar	Nêzîk û Dûr	Rengdêrên Nîşanê Rewşa Tewandî	Cînavkên Nîşanê Rewşa Tewandî
Nêr	Nêzîk	Vîî	wî
	Dûr	Wîî	
Mê	Nêzîk	Vêê	wê
	Dûr	Wêê	
Pirjimar	Nêzîk	Vanan	Wan
	Dûr	Wanan	

Her wekî ji tabloyê jî tê dîtin navdêr wextê bi rengdêreke nîşanê ve di rewşa tewandî de tên bikaranîn ji hêla zayend, hejmar, nêzîkî û dûrî ve diguherîn. Di kurmancî de rengdêrên nîşanê yên dûr û cînavkên kesî yên şexsê sêyem (wî, wê, wan) heman bêje ne. Eger em mînakên bidin;

(1)

Ez	vî/wî	lawik-	-î	hez	di-	-k-	-im
1YJ.RST.	Rgd.Nîş.TEW. Nêr.Nêz/dûr	Ndr.-	-TEW.Nêr	Ndr.	Pêş.r.r.-	-kirin:k.d.n-	-1YJ.

(2)

Ez	vê/wê	keçik-	-ê	hez	di-	-k-	-im
1YJ.RST.	Rgd.Nîş.TEW. Mê.Nêz/Dûr	Ndr.-	-TEW.Mê	Ndr.	Pêş.r. r.-	- kirin:k.d.n .-	-1YJ.

(3)

Ez	van	lawik -	-an	hez	di-	-k-	-im
1YJ.RST .	Rgd.Nîş.TEW.PJ.Nêz/ Dûr	Ndr.	- TEW.PJ .	Ndr .	Pêş.r. r.-	- kirin:k.d.n .-	-1YJ.

(1) ji bo navdêrên nêr, (2) ji bo navdêrên mê û (3) jî ji bo navdêrên pirjimar mînakên bikarananîna rengdêrên nîşanê yên di rewşa tewandî de ne. Ev bikaranîn di hemû devokên kurmancî de wek hev nînin. Bi taybetî di devoka Serhedê de û li mintîqa Dêrsimê kişandinna rengdêrên nîşanê ji hêla zayendê ve notralîze bûye ((Haig, 2000: 6-7).

1.2. Rewşa Bangkirinê

Di rewşa bangkirinê de navdêr wek rewşa tewandî di kişandina yekjimar de li hember zayendê hessas e lê di kişandina pirjimar de ne hessas e. Di rewşa bangkirinê de navdêrên nêr paşgira {-o}yê, yên mê paşgira {-ê}yê distînin. Wextê navdêr pirjimar bê kişandin paşgira {-i}no} tê bikaranîn (Tan, 2015; Bedîr Han û Lescot, 2004; Taş, 2013; Ekîncî, 2007; Adak, Aydın û yê din, 2016). Mesela,

Xort-	-o
Ndr.-	-Paş.Bng.Nêr

(2)

Xwîşk-	-ê
Ndr.-	- Paş.Bng.Mê

(3)

Gundî-	-no
Ndr.-	-Paş.Bng.PJ.

(1) ji bo kişandina navdêrên nêr, (2) ji bo kişandina navdêrên mê û (3) jî ji bo kişandina pirjimar di rewşa bangkirinê de ne. Di devokan de dibe ku hin caran navdêrên mê paşgira navdêrên nêr bistînin wek “Dîlo” ji bo “Dîlanê” û dîsa hin caran jî navdêrên nêr paşgira navdêrên mê distînin wek “Ekê” ji bo “Ekremo”. Lê lewra ew ne standard in di vê beşê de wê li ser van neyê sekinîn.

(1) ji bo kişandina navdêrên nêr, (2) ji bo kişandina navdêrên mê û (3) jî ji bo kişandina pirjimar di rewşa bangkirinê de ne. Di devokan de dibe ku hin caran navdêrên mê paşgira navdêrên nêr bistînin wek “Dîlo” ji bo “Dîlanê” û dîsa hin caran jî navdêrên nêr paşgira navdêrên mê distînin wek “Ekê” ji bo “Ekremo”. Lê lewra ew ne standard in di vê beşê de wê li ser van neyê sekinîn.

1.3. Amûra Pîvandîne ya Zayenda Rewşên Morfolojîk yê Kurmancî

Amûra pîvandîne ya zayenda rewşan ji hêla nivîskarê ve gotarê ve hatîye pêşxistin. Pêşî ev amûra pîvandîne di bin du beşan de hatîye dabeşkirin; kişandina rewşa tewandî û kişandina rewşa bangkirinê. Di kişandina rewşa tewandî de navdêr pêşiyê ji hêla fonksiyonên xwe yê rêzimanî ve hatine dabeşkirin. Ev kişandin di bin çar beşan de ne; dîyar, dîyar-nespesîfîk, nedîyar û rengdêr û cînavkên nîşanê. Li jorê behsa van hate kirin. Paşê navdêr li gor zayend û hejmara xwe di bin sê beşan de hatine dabeşkirin; nêr, mê û pirjimar. Pey vê dabeşkirinê navdêrên nêr û mê ji hêla meneya xwe ve jî hatine dabeşkirin; yê însan, yê neînsan, yê mervantiyê, yê necandar, yê qerzkiî (ev du beş in; yê ku peyveke kurmancî ji bo wê heyî (wek “yağ”a (rûn) tirkî) û yê ku peyveke kurmancî ji bo wê tuneyî (wek, “hemşire”ya Farisî). Pey vê, navdêrên pirjimar wek yê têt hejmartin û yê nayên hejmartin hatine dabeşkirin. Di dawiyê de navdêrên cot-zayend hatin bikaranîn. Eger ev sinifandin di nav tabloyekê de bê dayîn wê wiha be;

Tablo 3: Amûra Pîvandîne ya Zayenda Rewşa Tewandî

Rewşa Tewandî				
Hejmar	Dîyar	Dîyar- Nespesîfîk	Nedîyar	Rengdêr û Cînavkên Nîşanê
Yekjimar	yê însan, yê neînsan, yê mervantiyê, yê necandar, yê qerzkiî (ev du beş in; yê ku peyveke kurmancî ji bo wê heyî (wek “yağ”a (rûn) tirkî) û yê ku peyveke kurmancî ji bo wê tuneyî (wek, “hemşire”ya erebî), Yê cot-zayend.			
Pirjimar	Navdêrên têt hejmartin û yê nayên hejmartin.			

Di encama vê senifandinê de amûreke pîvanê ya ji pêncî û pênc pirsan pêkhatî derket meydanê. Ev pirs bi tirkî li axêveran hatiye pirsîn û bi kurdî cewabên wan hatine hildan. Ev amûra pîvandîne ya zayenda rewşa tewandî di pêvekê de ye.

Amûra pîvandîne ya ji bo zayenda rewşa bangkirinê ji şeş pirsan pêk tê. Pêşî navdêr li gor zayend û hejmara xwe di bin sê binbeşan de hatine dabeşkirin; yên nêr, yên mê û yên pirjimar. Paşê ev beş di bin du beşan de dîsa hatine dabeşkirin; navdêrên taybet û navdêrên cînsî. Di encamê de jî şeş pirs derketine meydanê. Ev amûra pîvanê jî di pêvekê de ye.

2. Di Devokên Kurmancî de Zayenda Rewşan

Di vê xebatê de sê devokên kurmancî ji hêla zayenda rewşan ve hatine nîrxandin; Devoka başûrê rojhilat, devoka bakur û devoka başûrê rojava. Niha ev devok wê ji hêla zayenda rewşan ve bîn nîrxandin.

2.1. Devoka Başûrê Rojhilat

Ji bo vê devokê gundê Çeman (Ayvalik) ya bajaroka Beytuşşebabê ya li ser Şirnexê hatiye hîlbijartin.

2.1.1. Kîşandîna Navdêrên Dîyar

Di vê devokê de wextê navdêr rewşa tewandî de û bi awayekî dîyar bê kîşandin, navdêrên nêr bi {-î}yê ve na, lê di vê devokê de ev navdêrên nêr bi paşgîr {-î}yê ve ditewin. Mesela,

Mînak: (Ş³.N.Mr.), (Ş.K.J), (Ş.C.J).

Ew	zava-yi	dî-bîn-itin
3YJ.RST.	Ndr-TEW.Nêr	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.- 3YJ.patîkel

Di vê derê de cihê ku paşgîra tewangê ya ji bo navdêrên nêr {-yî} bê bikaranîn, paşgîra {-yî}yê hatiye bikaranîn. Ji bilî vê, ji hemû aliyên xwe ve, di vê devokê de navdêrên dîyar wek navdêrên Kurmanciya standart têne kîşandin.

Divê bê behskirin ku navdêrên refereyê herdu zayendan dikin di vê devokê de wek kurmancîya standart nêr hatine kîşandin. Mesela,

Mînak: (Ş.C.J.), (Ş.K.J.)

Ez	heval-i	dî-bîn-im
1YJ.RST.	Nvd.(cotzayend)- TEW.Nêr.	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

Di vê mînakê de navdêra cotzayend ya “heval” wextê kesê ku refere lê tê kirin neyê zanîn, di vê devokê de wek nêr tê bikaranîn.

2.1.2. Kışandina Navdêrên Dîyar yên Nespesîfîk

Kışandina navdêrên dîyar yên nespesîfîk, her wekî li jorê jî behsa wê hatîye kirin, dibe ku ji ber bandora tirkî bê paşgir bê bikaranîn. Di vê devokê de tenê axêvera jin ya navsere paşgir ji bo vê rewşê bikar neanîye. Ji bilî wê, axêver yan navdêrê wek pirjimar yan jî wek nedîyar kışandine.

(1) (Ş.N.Mr)

Em	her	eyd-a	beran-a	ser	jê	di-k-en
1PJ.RST.	her	Ndr.- TEW.PJ	Ndr.- TEW.PJ	Ndr.	Daçek.	Pêş.r.r.- kirin:k.d.n.- 3PJ.

(2) (Ş.K.J)

Her	eydî-k-î	beran-ek-î	ser	jê	di-k-in
Her	Ndr.- Paş.NeDyr.- TEW.Nêr	Ndr.- Paş.NeDyr.- Nêr	Ndr.	Daçek	Pêş.r.r.- kirin:k.d.n.-3PJ.

(3) (Ş.N.J)

Em	hemi	eyd-yan	beran	ser	jê	di-k-en
1PJ.RS T.	hemî	Ndr.- TEW.PJ.	Ndr.RS T.	Ndr .	Daçek.	Pêş.r.r.-kirin:k.d.n.-3PJ.

Di van mînakên de navdêra nespesîfîk ya dîyar “beran” e. Loma wergera vê hevokê bo tirkî ev e; “Biz her bayramda koç keseriz.”. Her wekî tê dîtin lewra “koç” (beran) nespesîfîk e, loma jî nehatîye tewandin. Di mînaka (1)î de navdêr wek pirjimar hatîye kışandin; (2)yan de navdêr wek nedîyar û nêr hatîye kışandin. Ev bikaranîn wek bikaranîna (3)yan derasayî ye. Lê ji hêla gramatîk ve pirsgirêk tune ye. Lewra hatîye tewandin. Lê di mînaka (3)yan de navdêr nehatiye tewandin. Dikare bê gotin ku di vê derê de bandora tirkî heye.

2.1.3. Kışandina Navdêrên Nedîyar

Di halê nedîyar ya tewangê de di vê devokê de tu bikaranînên cuda tunene. Yanê, navdêrên nêr bi {-ekî}, navdêrên mê bi {-ekê} û yên pirjimar jî beriya navdêra tewîyayî bêjeya “hinde” hatîye bikaranîn û navdêr bi {-a(n)}ê hatine tewandin. Di pirjimaran de pîrî caran dengê /n/yê ya di dawîya {-an}ê de ketîye.

Di vê derê de tišta balkêş ew bû ku axêvera jin ya ciwan û ya navsere di navdêrên cotzayend de rêkkeftina mê bi kar anîne. Mesela,

Ez	heval-ek-ê	di-bîn-im
1YJ.RST.	Ndr.-Paş.NeDyr.-TEW.Mê	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

Heval her çiqas navdêreke cotzayend be û li gor standarda kurmancî di çarçoveya erênîya gelenper de divê nêr bê bikaranîn ji, ji hêla axêverên jin ve wek mê hatîye bikaranîn. Lewra ji, dikare bê gotin ku hin caran zayenda bîyolojîk ya axêver li ser rêkkeftinê bandor çêdike.

2.1.4. Kîşenadina Cînavk û Rengdêrên Nîşanê

Bikaranîna cînavk û rengdêrên nîşanê di vê devokê de dîsa wek kurmancîya standard e. Lê wekî di kîşadina dîyar di vê derê de ji di şûna {-i} de {-i} hatîye bikaranîn. Navdêrên cotzayend⁴ ji hêla axêverê mêr yê kal ve wek mê hatine kîşandin. Sebebê vê bi me bi terciha axêver zêdetir xeletîyeke demdemî ve dikare bê ravekirin. Mesela,

Ew	ê	wi	Zava-yi	di-bîn-îtin
3YJ.RST.	Îzf.Brîf.	Nîş.TEW.Nêr	Nvd.-TEW.Nêr	r.r.-dîtin:k.d.n.-3YJ.

Her wekî ji vê mînakê ji tê dîtin navdêra “Zava” bi cînavka nîşanê hatîye nîşandan û hem di şûna “wî” de “wi” hatîye bikaranîn û cihê ku navdêr bi “yî” ve were tewandin “yi” ve hatîye tewandin.

Eger em hemû bikaranînên kîşandina navdêran di rewşa tewandî de bi tabloyekê bidin wê ev derê meyardanê;

Tablo 4: Paşgîrên Kîşandinê yên Di Devoka Başûrê Rohhilat de

	Dîyar	Dîyar-Nespesîfîk	Nedîyar	Cînavk û rengdêrên Nîşanê
Nêr	{-i} ({-î})	Pirî caran paşgîra dîyarê, hin canran	(ek){-i} / (ek) {-î}	vi {-i} / vî...{-î}
Mê	{-ê}	paşgîra nedîyarîyê	(ek){-ê}	vê {-ê}

4 Di hin çavkaniyan de di şûna “navdêrên cotzayend” terma “navdêrên notr” ji tê bikaranîn.

Pirjimar	{-a(n)}	û tenê carê jî bê paşgir	hinde ... {-a(n)}	va(n).... {-a(n)}
----------	---------	--------------------------	-------------------	-------------------

Her wekî ji tabloyê jî tê fêmkirin, tenê di navdêrên nêr de di şûna {-î} de {-i} hatiye bikaranîn. Lê dîsa hin caran {-î} jî hatiye bikaranîn. Di pirjimaran de pirî caran dengê /n/yê ketiye. Wextê navdêr nediyar û pirjimar hatine kişandin cihê ku {-inan} bê bikaranîn forma duyem ya nediyarkirina pirjimaran hatiye bikaranîn ku di wê de bêjeya “hinde” tê beriya navdêrê.

2.1.5. Rewşa Bangkirinê

Rewşa bangkirinê di vê devokê de wek kurmancîya standard hatiye bikaranîn. Lê hin axêveran wextê navdêrên taybet di vê rewşê de bi kar anîne paşgirên pirjimariyê bi kar neanîne. Wek, cihê ku bibêjin “Kenano!” gotine “Kenan!”

2.2. Devoka Bakur

Ji bo vê devokê gundê Zîyaretê ya li ser navenda Mûşê hatiye hilbijartin. Pirsên amûra pîvandîna ji şeş axêveran hatine pirsîn.

2.2.1. Kişandîna Navdêrên Dîyar

Di vê devokê de navdêrên mê wek kurdîya standart bi paşgira {-ê}yê ve ditewe. Navdêrên nêr paşgira tewangê {-î}yê nastînin. Hin axêveran hin caran ji bo navdêrên nêr paşgira navdêrên mê bi kar anîne. Mesela,

Mînak: (M.C.J.)

Ew	zava(y)-ê	di-bîn-e
3YJ.RST.	Ndr.(nêr)-TEW.Mê	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-3YJ.

Di vê mînakê de navdêra nêr “zava” her çiqas hem ji hêla bîyolojîk ve hem jî ji hêla rêzimanî ve nêr be jî, wek mê hatiye bikaranîn. Ev bikaranîn dikare bibe destpêka notralîzebûna paşgira tewanga dîyar. Lewra eger hem ji bo navdêrên nêr hem jî ji bo navdêrên mê paşgira {-ê} bê bikaranîn, tu nîşan namîne ji bo cudakirina zayenda gramatîk ya navdêran ya di halê dîyar de.

Ji bo navdêrên cotzayend jî pirî caran tu paşgir nehatine bikaranîn. Lewra jî pirî caran navdêrên nêr di vê devokê de tu paşgir nagirin, dîsa di çarçoveya nêrtîya gelenperî de divê navdêrên cotzayend nêr bîn kişandin, loma jî navdêrên cotzayend tu paşgirê nesitandine.

Mînak: (M.N.Mr.), (M.K.J). (M.C.Mr.)

Ez	heval	di-bîn-im
1YJ.RST.	Ndr.	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

Her wekî ji mînakê jî tê xwîyanê navdêra cotzayend “heval” tu paşgirê negirtîye di rewşa tewandî de.

2.2.2. Kîşandina Navdêrên Dîyar yên Nespesîfîk

Di vê devokê de navdêrên dîyar yên ne spesîfîk, ji ber bandora tirkî tu carî netewîyane. Mesela,

Mînak: Hemû Axêver

Em	he r	eydî-yê	da	mî/pez	jê	di-k-in
1PJ.RS T.	he r	Ndr.- TEW.Mê	Daçe k	Ndr.RS T.	Daçe k	Pêş.r.r.-kirin:k.d.n.-3PJ

Di vê mînakê de hemû axêver navdêra dîyar ya nespesîfîk “mî/pez” netewandine. Ev jî nişan dide ku navdêrên dîyar yên nespesîfîk di vê devokê de êdî nayê tewandin.

2.2.3. Kîşandina Navdêrên Nedîyar

Di vê devokê de ji bilî axêverê mêr yê kal, tu axêver li hember zayendê hessesîyet nişan nedaye. Van axêveran yan tenê paşgira nedîyarîyê bi kar anîne yan jî forma nêr bi kar anîne. Mesela,

(1) (M.K.J.), (M.N.Mr.)

Tu	pez-ek	di-doş-î
2YJ.RST.	Ndr(mê).-Paş.NeDyr.	Pêş.r.r.-dotin:k.d.n.-2YJ.

(2) (M.C.Mr.), (M.C.J.)

Mêrkê	yaşîf	hemşîre-k-î	tîn-e.
N.E.-îzf.Nêr	Rgd.	Ndr(mê).-Paş.NeDyr.- TEW.Nêr	Anîn:k.d.n.-3YJ.

Di mînaka ewil de navdêra mê “pez” divê bi {-ek-ê} ve bihata tewandin. Lê paşgira {-ê} ya ku zayenda navdêrê dide nehatîye bikaranîn. Dîsa di mînaka (2)yan de her çiqas navdêra “hemşîre” navdêreke mê be jî bi paşgira {-î}yê hatîye tewandin ku ev paşgir ji bo navdêrên nêr tê bikaranîn. Ev jî nîşan dide, di vê devokê de navdêr wextê bi awayekî nedîyar tîn tewandin ji hêla zayendê ve hessesîyeta xwe winda dikin.

2.2.4. Kîşandîna Cînavk û Rengdêrên Nîşanê

Di vê devokê de jî bilî axêverê mêr yê kal, hemû axêverên din li hember zayendê hessesîyetekê nîşan nedane. Navdêr wextê bi rengdêreke nîşanê ve tewîyaye, regdêrên nîşanê hem jî bo navdêrên nêr hem jî ji bo navdêrên mê wek nêr (vî, wî) û navdêr jî wek navdêrên mê bi {-ê} hatine tewandin. Mesela,

(1) Ji bilî (M.K.Mr.)ê hemû axêver

Tu	wî	mî-yê	di-doş-î
2YJ.RST.	Rgd.Nîş.Nêr	Ndr(mê).-TEW.Mê	Pêş.r.r.-dotin:k.d.n.-2YJ.

(2) Ji bilî (M.K.Mr.)ê hemû axêver

Em	wî	beran-ê	di-stîn-in
1PJ.RST.	Rgd.Nîş.Nêr	Ndr(nêr).-TEW.Mê	Pêş.r.r.-standin:k.d.n.-PJ.

(3) Ji bilî (M.K.Mr.)ê hemû axêver

Ez	wî	heval-ê	di-bîn-im
1YJ.RST.	Rgd.Nîş.Nêr.	Ndr(cotzayend)-TEW.Mê	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

Di mînaka (1)î de navdêr mê, ya (2)yan de navdêr nêr û ya (3)yan de navdêr cotzayend e. Lê di hemûyan de rengdêra nîşanê nêr e û navdêr jî bi paşgira mê {-ê}yê ve hatiye kîşandin. Dîsa di cînavkên nîşanê û cînavkên şexsî yên sêyem û yekjimar de jî navdêra ku refere lê tê kirin wek mê bê zanîn jî dîsa cînavka nîşanê û cînavka şexsî yê sêyem û yekjimar wek nêr (wî) tê bikaranîn. Dikare bê gotin ku di vê devokê de zayend di cînavk û rengdêrên nîşanê de hema bêje ji holê rabûye.

Eger zayenda rewşa tewandî di vê devokê de di nav tabloyekê de bê dayîn wê wiha be;

Tablo 4: Paşgirên Tewangê yên Di Devoka Bakur de

	Dîyar	Dîyar Nespesîfik	Nedîyar	Cînavk û rengdêrên Nîşanê
Nêr	ø	Bi piranî bê paşgir lê hin caran paşgira pirjimarîyê	{-ekî}	vî ...{-ê}
Mê	{-ê}		{-ekî}	vî ...{-ê}
Pirjim ar	{- a(n)}		hinek ...{-a(n)}	van ...{-an}

Her wekî ji tabloyê jî tê dîtin di navdêrên dîyar de paşgira ji bo navdêrên nêr tê bikaranîn di vê devokê de nayê bikaranîn. Dîsa wextê navdêrên dîyar di rewşa nespesîfik de têne kişandin, cihê ku paşgira tewangê bistînin, div ê devokê de paşgira tewangê nastînin. Wek dawî, di kişandina bi awayekî nedîyar û kişandina cînavk û rengdêrên nîşanê de di vê devokê de zayend bi temamî ji holê rabûye.

2.2.5. Rewşa Bangkirinê

Di rewşa bangkirinê de di vê devokê de navdêrên taybet tu paşgira zayendê nesitandine. Navdêrên cîns yên mê paşgira {-ê}yê standine. Wextê navdêr di vê rewşê de wek pirjimar hatine kişandin, herdu formên vê bikaranînê ji hêla axêveran ve hatine tercîhkirin. Hin ji wan berîya navdêrê bêjeya “ey” û pey navdêrê jî paşgira tewangê ya pirjimar {-an}ê bi kar anîne. Bi taybetî axêverên kal forma duyem yanê form ku paşgira {-i}no} li navdêrê zêde dibe bi kar anîne.⁵

2.3. Devoka Başûrê Rojava

Ji bo devoka başûrê Rojava bajarê Semsûrê hatîye hîlbijartin. Axêver eslê xwe ji gundên nêz yên Semsûrê bûn lê wexteke dirêj e li navenda bajêr dijîn. Li vê derê bi şeş axêveran re hatîye axaftin. Analîza vê mintiqê li gor binbeşên zayenda rewşan wiha ye;

2.3.1. Kişandina Navdêrên Dîyar

Di vê devokê de navdêr wextê bi awayekî dîyar têne tewandin, navdêrên mê wek kurmancîya standart bi {-ê}yê têne tewandin û navdêrên nêr jî yan bi paşgira {-î}yê yan jî bi kişandina dengên /a/ an jî /e/ bo /ê/yê ve ditewin. Navdêrên

⁵ Her çiqas axêverên vê xebatê bi vî awayî bi kar anîbin jî devok xwedîyê bikaranînên din in jî. Hin caran rewş paşgirên zayendê di şûna hev de dikarin werin bikaranîn. Wek paşgira nêr {-o}ji bo navdêrên mê û paşgira mê {-ê} ji bo navdêrên nêr. Mesela, ji “Siltan” re “Sulto” jî “Ekrem” re “Ekê” tê gotin. Bi me ev di nav çarçoveya rewşa bangkirinê de divê neyê hesabandin. Dibe ku cihê derketina vê bikaranînê paşgirên bangkirinê bin lê ev halê tê bikaranîn ne rewşa bangkirinê ye. Lewa ji bo bangkirina kesan nayê bikaranîn.

pirjimar jî bi {-a(n)}ê ditewin. Navdêrên cotzayend pîrî caran bê paşgir hatine bikaranîn.

(1) Hemû Axêver

Ez	bûk-	-ê	du-wn-ime
1YJ.RST.	Ndr-	-TEW.Mê	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n-1YJ.

(2) (A.K.J.)

Ew	î	zava-	-yî	di-wn-e
3YJ.RST.	Îzf.Brf.	Ndr.-	- TEW.Nê r	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n- 3YJ.

(3) Ji bilî (A.C.J.) hemû axêver

Em	ê	berên	di-kir-ine
1YJ.RST.	Îzf.Brf.	Ndr.TEW.N êr	Pêş.r.r.-kirîn:k.d.n.-PJ.

(4) (A.C.Mr.)

Ez	heval	di-wn-ime
1YJ.RST.	Ndr.RST.	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

Mînaka (1)î ji bo tewandina navdêrên mê, ya (2) yan ji bo tewandina navdêrên nêr forma ewil ku paşgira {-î}yê bikar tîne û ya (3)yan jî ji bo navdêrên nêr forma duyem ku bi kişandina dengê /a/ bo dengê /ê/yê mînak in. Mînaka (4)an ji bo nebûna tewangê ji bo navdêrên cotzayend e. Ev mînaka dawî ji hêla axêverê ciwan ve hatiye bikaranîn ev jî nîşan dide ku di zimanê ciwanan de tewang hêdî hêdî di rewşa dîyar de di navdêrên cotzayend de ji holê radibe.

2.3.2. Kişandina Navdêrên Dîyar yên Nespesîfik

Di kişandina dîyar ya nespesîfik de navdêrên ku dikarin bên jimartin wek yekjimar û yên ku nikarin bên jimartin jî wek pirjimar hatine bikaranîn. Axêvera ciwan ya jin di herdu rewşan de jî tu paşgirên tewangê bi kar neaniye. Mînak;

(1) Ji bilî (A.C.J.) hemû axêver

Her	qurba n	da	mi-yê	ser	jê	di-k-ine
-----	------------	----	-------	-----	----	----------

her	Ndr.	daçek	Ndr.-TEW.Mê	Ndr.	daçek	Pêş.r.r.-kirin:k.d.n.-PJ.
-----	------	-------	-------------	------	-------	---------------------------

(2) Ji bikî (A.K.J.) û (A.C.J.) hemû axêver

Em	her	eydî	da	berên	ser	jê	di-k-ine
1PJ.RST.	her	Ndr.	Daçek	Ndr.TEW.Nêr	Ndr.	daçek	Pêş.r.r.-kirin:k.d.n.-PJ.

(3) Ji bilî (A.N.Mr) hemû axêver

Ez	her	der-im	per-a	di-d-e	min
1YJ.RST.	her	Çûyîn:k.d.n.-1YJ.	Ndr.TEW.PJ.	Pêş.r.r.-dayîn:k.d.n.-3YJ.	1YJ.TEW.

(4) (A.C.J.)

Her	qurban	da	pez	ser	jê	di-k-ine
her	Ndr.	Daçek	Ndr.RST.	Ndr.	Daçek	Pêş.r.r.-kirin:k.d.n.-PJ.

(5) (A.N.Mr.)

Her	der-im	pere	di-d-e	min
her	Çûyîn:k.d.n.-1YJ.	Ndr.RST.	Pêş.r.r.-dayîn:k.d.n.-3YJ.	1YJ.TEW.

Di (1)î de navdêra mê ya “mî” ku wek dîyar û nespesîfîk hatî kişandin wek kurmancîya standart paşgira mê {-ê}yê standîye. Di (2)yan de jî navdêra nêr ya “beran” dîsa her çiqas nespesîfîk be jî wek nêr hatiye kişandin. Mînaka (3)yan jî bo navdêrên nayêne hejmartin mînak e. Di vê mînakê de navdêra nespesîfîk “pere” wek pirjimar hatiye kişandin. Mînakên (4) û (5)an jî bo bikaranînên axêverên ciwan mînak in. Di van mînan de navdêrên nespesîfîk yê “pez” (4) û “pere” (5) bê paşgir hatine bikaranîn. Ev jî nîşan dide, di axêverên ciwan de bandora tirkî zêdetir e. Lewra ev bikaranîna bêpaşgir di encama bandora tirkî de pêk tê.

2.3.3. Kişandina Navdêrên Nedîyar

Di vê devokê de wextê navdêr bi awayekî nedîyar têne kişandin, wek kurmancîya standard têne kişandin. Lê paşgira nedîyariyê {-ek-} bi ketina dengê

/e/yê ve dibe {-k-}. Navdêrên pirjimar jî wek kurmancîya standart paşgira {(i)na(n)} distîne. Dengê /n/yê pîrî caran dikeve û hin caran jî dengê /i/yê dikeve. Mînak;

(1) Ji bilî (A.C.J.) hemû Axêver

Ez	bûk-k-ê	di-wn-ime
1YJ.RST.	Ndr.-Paş.NeDyr.-TEW.Mê.	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

(2) Hemû Axêver

Ez	çiya-k-î	di-wn-ime
1YJ.RST.	Ndr.-Paş.NeDyr.-TEW.Mê.	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

(3) Hemû Axêver

Jinik	berxik-n-a	paç	di-k-e
Ndr.RST.	Ndr.-Paş.NeDyr.-TEW.PJ.	Ndr.	Pêş.r.r.-kirin:k.d.n.-3YJ.

(4) (A.C.J.)

Ez	gelin-k-î	di-wn-ime
1YJ.RST.	Ndr.(mê)-Paş.NeDyr.-TEW.Mê	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

Di (1)î de kişandina navdêrên mê bi awayekî nedîyar e. Di (2)yan de jî kişandina navdêrên mê bi awayekî nedîyar e. (3) jî ji bo kişandina pirjimar ya nedîyar mînak e. Di vê derê de paşgira {(i)na(n)} hatiye bikaranîn. Mînaka (4)an jî bo çewt bikaranîna zayenda kişandina navdêrên nedîyar mînak e. Axêvera keçîk ya jin lewra Kurmancîya wê baş nebû û bi bandora tirkî ve diaxivî, vê çewtiyê kirîye. Di vê derê de em dikarin behsa bandora tirkî bikin.

2.3.4. Kişandina Cînavk û Rengdêrên Nîşanê

Di vê devokê de bikaranîna cînavk û rengdêrên nîşanê wek kişandina kurmancîya standart e. Eger em bi mînakan bidin;

(1) Ji bilî (A.G.E.) hemû axêver

Mêrik	î	vî	meraz-î	di-kir-e
-------	---	----	---------	----------

Ndr.RST.	Îzf.Br.f.	Rgd.TEW.Nêr.	Ndr.-TEW.Nêr	Pêş.r.r.-kirîn:k.d.n.-3YJ.
----------	-----------	--------------	--------------	----------------------------

(2) (A.Y.K.)

Jinik	ê	wê	telefon-ê	pere	di-kir-e
Ndr.RST.	Îzf.Br.f.	Rgd.TEW.Mê	Ndr.-TEW.Mê	Ndr.	Pêş.r.r.-kirîn:k.d.n.-3YJ.

(3) Hemê Axêver

Jinik	ê	va	berx-ina	paç	di-k-e
Ndr.RST.	Îzf.Br.f.	Rgd.TEW.PJ.	Ndr.-TEW.PJ	Ndr.	Pêş.r.r.-kirin:k.d.n.-3YJ.

(4) (A.K.J.)

Ez	wê	heval-ê	di-wn-ime
1YJ.RST.	Rgd.TEW.Mê	Ndr.-TEW.Mê.	Pêş.r.r.-dîtin:k.d.n.-1YJ.

(1) ji bo kişandina navdêrên nêr bi regdêrên nîşanê mînak e. Dîsa mînaka (2)yan ji bo bikaranîna navdêrên mê ya bi rengdêra nîşanê re ye. Di (3)yan de navdêr wek pirjimar hatîye kişandin. Lê cihê ku {-a(n)} bê bikaranîna navdêr paşgira {-ina(n)} standiye. Ev bikaranîna ne wek kurmancîya standart e. Di (4)an de mînak ji bo bikaranîna mê ji bo navdêrên cotzayend e. Rewşa normal de divê di çarçoveya nêrtîya gelenperî de divê navdêr û rengdêra nîşanê nêr bihata bikaranîna lê di vê derê de hem navdêr hem jî rengdêrên nîşanê mê hatîye kişandin. Sebebê vê jî zayenda biyolojîk ya axêver e ku di vê mînakê de axêver jin.

Eger bikaranîna zayendê di rewşê de ji bo vê heremê di nav tabloyekê de bê dayîn wê wiha be;

Tablo 5: Paşgîrên Tewangê yên Di Devoka Başûrê Rojava de

	Dîyar	Dîyar Nespesîfik	Nedîyar	Cînavk û Rengdêrên Nîşanê
Nêr	{-î} / an jî kişandin	Navdêrên tên hejmartin yekjimar; navdêrên nayên	(k){-î}	vî ... {-î}

Mê	{-ê}	hejmartin wek pirjimar	(k){-ê}	vê ... {-ê}
Pirji mar	{-a(n)}	têne kişandin.	{- (i)na(n)}	va(n) ... {- (i)na(n)}

Her wekî ji tabloyê jî tê xwîyanê bikaranîna zayenda tewanga ya di vê devokê de wek kurmançîya standart e. Tenê wextê navdêr bi rengdêrên nîşanê re bi awayekî pirjimar tê bikaranîn, cihê ku {-a(n)} bê bikaranîn {-i)na(n)} tê bikaranîn.

2.3.5. Kişandina Rewşa Bangkirinê

Di vê heremê de tu kes derveyî kurmançîya standart formeke din bikar neanîye. Yanê, di kurmançîya Standart de rewşa bangkirinê çawa be, di vê devokê de jî wisa ye.

Encam

Di vê xebatê de ji mintiqeyên sê devokên kurdîya kurmançî yek cih hatiye hîlbijartin û li ser wan devokan hatiye rawestan; devoka başûrê rojhilatê, devoka bakur û devoka başûrê rojavayê. Di van devokan de bikaranîna zayendê di rewşên morfolojîk de bi awayekî hûrgilî hate analîzkirin. Ji bo vê analîzê amûreke pîvandîne ji hêla nivîskarê ve gotarê ve hate pêşxistin û ev amûra pîvandîne ji bo van devokên hîlbijartî hate tetbîqkirin. Çar bikararanînên cuda yên navdêran di rewşa tewandî de; dîyar, dîyar-nespesîfîk, nedîyar, cînavk û rengdêrên nîşanê û bikaranîneke navdêran di rewşa bangkirinê de bi hûrgilî hate tehlîlkirin.

Di serî de li ser tewanga navdêran bi awayekî dîyar hate rawestan. Di devoka başûrê rojhilat de tiştê ku ji kurmançîya standart cuda ew bû ku, navdêrên nêr bi pîranî cihê ku bi paşgîra {-î}yê ve bitewin bi paşgîra {-i}yê ve tewîyane. Di devoka başûrê rojava de, di vê kişandinê de forma kurmançîya standart hatiye bikaranîn. Di devoka bakur de jî tiştê ku ji kurmançîya standart cuda dîsa bikaranîna navdêrên nêr de derdikeve pêşberî me. Di vê devokê de wextê navdêrên nêr ditewin tu paşgîrê nastînin.

Her wekî li jor jî hate behskirin navdêrên dîyar dibe ku bi awayekî nespesîfîk bîn bikaranîn. Di devoka başûrê rojhilat de, navdêrên dîyar yên nespesîfîk wek kurmançîya standart bi paşgîrên yekjimarîyê û pirjimarîyê ve hatine kişandin. Lê di devoka bakur de navdêr wextê bi awayekî dîyar û nespesîfîk hatine kişandin, axêver ji ber bandora tirkî tu carî paşgîrên tewangê bi kar neanîne. Di devoka başûrê rojava de, axêveran dîsa wek kurmançîya standart pey navdêrên dîyar yên nespesîfîk paşgîran bi kar anîne.

Navdêr wextê di rewşa tewandî de bi awayekî nedîyar hatine kişandin; axêverên devoka başûrê rojhilat forma kurmancîya standart bi kar anîne. Lê navdêrên nêr cihê ku bi {- (ek)î}yê bên tewandin pîrî caran bi {- (ek)}yê hatine tewandin. Dîsa di vê devokê de ji bo navdêrên pirjimar ew form hatiye bikaranîn ku bêjeya “hinde”yê beriya navdêrê bi kar tîne. Di devoka bakur de navdêrên nedîyar wextê hatine kişandin hessesîyeta zayendê ji holê rabûye û hem navdêrên nêr hem jî navdêrên mê wek nêr bi paşgîra {- ekî} ve hatine kişandin. Dîsa, di vê devokê de ji bo navdêrên pirjimar ew form hatiye bikaranîn ku bêjeya “hinek”ê beriya navdêrê bi kar tîne. Di devoka başûrê rojava de dîsa forma di kurmancîya standart de heyî hatiye bikaranîn. Lê paşgîra {- ek-} bê dendê /e/yê wek{- k-} hatiye bikaranîn. Di pirjimaran de jî ew form hatîye bikaranîn ku navdêr paşgîra {- (i)na(n)} distîne.

Wek dawî ji bo zayenda di tewangê de li ser bikaranîna cînavk û rengdêrên nîşanê hatîye sekinîn. Axêverên devoka başûrê rojhilat, dîsa forma kurmancîya standart bi kar anîye. Lê her wekî çawa di rewşa dîyar û nedîyar de di kişandina navdêrên nêr de cihê {- î}yê de denge {- i}yê hatîye bikaranîn, di vê derê de jî dîsa hem /i/ya rengdêrên nîşanê {- v/wî}yê hem jî {- î}ya tê navdêr û navdêr ditewîne pîrî caran wek {- î} hatîye bikaranîn. Di devoka bakur de, rengdêrên nîşanê û navdêrên bi wan re tîn tewandin hessesîyeta xwe ya li hember zayendê wunda kirine. Rengdêrên nîşanê, cînavkên nîşanê û cînavkên kesî yê şexsên sêyem yê yekjimar di zayenda nêr yanê (v/wî) de standardîze bûne û paşgîrên tewangê yê bi cînavkên nîşanê re hatî bikaranîn jî di paşgîra mê {- ê} de standardîze bûne. Di devoka başûrê rojava de, cînavk û rengdêrên nîşanê di yekjimaran de wek kurmancîya Standart hatine bikaranîn. Di pirjimaran de wextê navdêr bi regdêrên nîşanê re hatine bikaranîn, cihê ku {- a(n)} bistînin wek nedîyaran {- (i)na(n)} standine.

Ji bo kişandina rewşa bangkirinê ev dikare bê gotin ku hemû devokan de kêr zêde hessesîyet li hember zayendê heye. Lê di devoka başûrê rojhilat de di navdêrên taybet de pîrî caran paşgîrên zayendê nehatine bikaranîn û dîsa di devoka bakur de tenê axêverên kal hessesîyet li hember zayendê nîşan dane.

Em dikarin wek dawî ji bo bikaranîna zayenda rewşan di sê devokên kurmancî de vê bêjin; devokên başûrê rojhilat û başûrê rojava di hemû kişandina de li hember zayendê hessesîyet nîşan dane. Lê devoka bakur di navdêrên dîyar de navdêrên nêr bê paşgîr hîştine. Dîsa di navdêrên dîyar yê ne spesîfîk de ji ber bandora tirkî cihê ku axêver paşgîran bi kar bînin, paşgîran bi kar neanîne. Di navdêrên bi awayekî nedîyar hatî kişandin û navdêrên bi rengdêrên nîşanê re hatine bikaranîn de hessesîyeta zayendê hunda bûye. Wek dawî ev jî divê bê gotin ku, axêferên ciwan bi pîranî xeletiyên zayendê kirine. Sebebê vê jî bi me bandora tirkî û nezanîna kurmancî ya bi awekî rêk û pêk e.

Ji bo xebatên bê, amûra pîvandîna ya vê xebatê dikare ji bo devokên din bê tetbîqkirin û bi vê awayî cudahî û guherînên zayenda rewşan dikare bi vê awayî hem di devokên kurmancî de hem jî di navbera axêferan de bê teqîbkirin.

Çavkanî

- Adak, A. Aydın. T. Ergün. Z. û Bülbül. M. (2016). *Fêrkerê Kurdî (Asta Destpêkê)*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Akin, S. (2005). *Têkçûna Zayendê di Zaravayê kurmançî de. Di nav Gotarên Konferansa li ser Zimanê Kurdî*. İstanbul: Weşanên Enstituya Kurdî ya Stenbolê.
- Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil (Ana çizgileriyle Dilbilim) II Cilt*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bedir Han, C. & Lescot, R. (2004). *Kürtçe Gramer*. (Paris Kürt Enstitüsü Gözetiminde Türkçeye Çevirilmiş) İstanbul: Avesta Yayınları.
- Corbett, G. (1991). *Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ekici, D. (2007). *Kurmanji Kurdish Reader*. Hyattsville, USA: Dunwoody Press.
- Haig, G. (2000). *The Gender System in the Kurdish Language: Structural and Sociolinguistic Aspects*. Li ser *Kurdish Gender Studies* li Katzow û ji muswedda di navbera dîroka 23-25.09.2000 de hatî kirin. Em makale bi Almanî bi vî awayî derketîye; Haig, G. (2004). *Das Genusssystem in der kurdischen Sprache: strukturelle und soziolinguistische Aspekte*. Hajo, S. Borck, C., Savelsberg, E. & D. Şukriye (Ed.). Di nav *Gender in Kurdistan und der Diaspora* (33-58). Münster: Lit.
- Haig, G. & Öpengin, E. (2014a). *Gender in Kurdish: Structural and Socio-cultural Dimensions*. Hellinger, M. & H. Motschenbacher (Ed.). Di nav *Gender Across Languages Sayı. IV*, (247-276). John Benjamin.
- _____ (2014b). *Regional Variation in Kurmanji: A Preliminary Classification of Dialects*. Di nav *The Journal of Kurdish Studies* S. 2, No. 2, (143-176).
- İşsever, S. (2006). *Türkçede Takısız Nesne Adöbekleri ve Çalkalama*. Di nav *Ankara Üniversitesi Dil Dergisi (sayı:131)* (42-55). Ankara: Ankara Üniversitesi TÖMER.
- Komxebata Kurmançiyê. (2016). *Rêbera Rastnivîsinê*. Dîyarbekir: Weqfa Mezopotamyayê.
- MacKenzie, D.N. (1954). *Gender in Kurdish*. Di nav *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 16/3 (528-541). London: University of London.
- Öpengin, E. (2011). *Rewşa Kurdî ya Sosyolenguîstîk li Tirkiyeyê*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Samûr, A. (2012). *Kurdîya Kurmançî*. Stenbol: Nûbihar.
- Tan, S. (2015). *Rêzimana Kurmançî*. (3.Baskı). Stenbol: Weşanên Enstituya Kurdî ya Stenbolê.
- Taş, Ç. (2013). *Waneyên Rêziman û Rastnivîsa Kurmançî*. İstanbul: Weşanên Dîwanê.
- Yonat, M. "Notên Dersa Destpêka Morfolojîya Kurdî".
- Zinar, Z. (2009). *Di Çanda Kurdî de 37 Şaxên Zanistê*. Stockholm: Weşanên Pêncinarê.

PÊVEK

Kurtebêjeyên Gotarê

1:	Şexsê Yekem	Dyr: Dîyar	k.d.n.: Koka Dema Niha
2:	Şexsê Duyem	GEN: Rewşa Cenetîf	N.E.: Navdêra Eslî
3:	Şexsê Sêyem	Gîh: Gînanek (Gîhanek?)	NeDyr: Nedîyar
AKZ:	Rawşa Akuzatîf	Îzf.: Partîkela Îzafeyê	NOM: Rewşa Nomînatîf
Anf:	Anaforîk	Îzf.Brî: Îzafeya Berfirehbûyî	Nvd: Navdêr
Cîv.Veg:	Cînavka Vegerok	k.d.b.: Koka Dema Borî	Paş: Paşgîr
Pêş:	Pêşgîr	PJ.: Pirjimar	RST.: Rewşa Rasterast
TEW.:	Rewşa Tewandî	YJ.: Yekjimar	r.r.: Raweya Ragihandinê
r.d.:	Raweya Dananî	Bng: Rewşa Bangkirinê	Rgd.: Rengdêr

Pêvek 1: Rewşa Tewandî

1.1. Kîşandina Dîyar

Însan, merivantî, mê	Ez bûkê dibînim	Ben gelini görüyorum.
Ne-însan, mê	Tu mihê didoşî	Sen koyunu sağyorsun.
Însan, merivantî, nêr	Ew zavayî dibîne	O damadı görüyor.
Ne-însan, nêr	Em beranî dikirin	Biz koçu satın alıyoruz.
Nejîndar, nêr	Hun çiyayî dibînin?	Siz dağı görüyor musunuz?.
Nejîndar, mê	Ew darê dişkênin	Onlar ağacı kırıyorlar.
Însan, mê, qerzkiî	Mêrikê kal hemşîreyê tîne.	Yaşlı adam hemşireyi getiriyor.
Însan, nêr, qerzkiî	Gundiyên Muşê cendirmeyî têr dikin	Muş'un köylüleri jandarmayı doyuruyorlar.
Qerzkiî, îcadkiî	Jinik telefonê dikire	Kadın telefonu satın alıyor.
Qerzkiî, yên bêjeyekê ji bo wê di kurmancî de heyî	Mêrik yaxî dixê erebê	Adam arabaya yağı koyuyor
Pirjimar, yên tên hejmartin	Jinika rind berxan maç dike	Guzel kadın kuzuları öpüyor
Pirjimar, Yên nayên hejmartin	Qehwecî çayan tijî dike	Kahveci çayları dolduruyor
Pirjimar+pirjimar	Şivanê ciwan çêlek û	Genç çoban inek ve

	conegyan diçêrîne.	boğaları otlatıyor.
Cotzayend	Ez hevali/ê dibînim	Ben arkadaşşı görüyorum
Cînavkê sêyemê yekjimar	Ez wî/wê dibînim	Onu görüyorum

1.2. Kışandina Dîyar ya Nespesîfik

Jîndar, mê, yên tên hejmartin, nespesîfik	Em di her qurbanê de mihekê/mihan ser jê dîkin	Biz her bayramda koyun keseriz
Jîndar, mê, yên tên hejmartin, nespesîfik	Em di her qurbanê de beranekî/beranan ser jê dîkin	Biz her bayramda koç keseriz
Nejîndar, nêr, yên têne hejmartin, nespesîfik	Çiqas ez diçim, pereyan dide min	Her gidişimde bana para verir
Nejîndar, mê, yên nayêne hejmartin, nespesîfik	Her çiqas diçim, ew çayekê dide min	Her gittiğimde bana çay verir

1.3. Kîşandina Nedfîyar

Însan, merivantî, mê	Ez bûkekê dibînim	Ben bir gelin görüyorum.
Ne-însan, mê	Tu mihekê didoşî	Sen bir koyun sağlıyorsun.
Însan, merivantî, nêr	Ew zavayekî dibîne	O bir damat görüyor.
Ne-însan, nêr	Em beranekî dikirin	Biz bir koç satın alıyoruz.
Nejîndar, nêr	Hun çiyayekî dibînin	Siz bir dağ görüyorsunuz.
Nejîndar, mê	Ew darekê dişkênin	Onlar bir ağaç kırıyorlar.
Însan, mê, qerzkiî	Mêrikê kal hemşîreyekê tîne.	Yaşlı adam bir hemşire getiriyor.
Însan, nêr, qerzkiî	Gundiyeîn Mûşê cendirmeyekî têr dikin	Muş'un köylüleri bir jandarma doyuruyorlar.
Qerzkiî, îcadkiî	Jinik telefonekê dikire	Kadın bir telefon satın alıyor.
Qerzkiî, yên bêjeyekê ji bo wê di kurmancî de heyî	Mêrik eyeqabîyekî dikire	Adam bir ayakkabı satın alıyor.
Pirjimar, yên tên hejmartin	Jinika rind hin berxan maç dike	Guzel kadın bazı kuzuları öpüyor
Pirjimar, Yên nayên hejmartin	Qehweci hin çayan tijî dike	Kahveci bazı çayları dolduruyor.
Pirjimar+pirjimar	Şivanê ciwan hin çêlek û	Genç çoban bazı inek ve

		conegeyan diçêrîne.	boğaları otlatıyor
Cotzayend		Ez hevalekî dibînim	Ben bir arkadaşı görüyorum
Cînavkê yekjimar	sêyemê	Ez yekî dibînim	Ben birini görüyorum

1.4. Kîşandina Cînavk û Rengdêrên Nîşanê

Însan, merivantî, mê	Ez vê bûkê dibînim	Ben bu gelini görüyorum.
Ne-însan, mê	Tu wê mihê didoşî	Sen o koyunu sağlıyorsun.
Însan, merivantî, nêr	Ew vî zavayî dibîne	O bu damadı görüyor.
Ne-însan, nêr	Em wî beranî dikirin	Biz o koçu satın alıyoruz.
Nejîndar, nêr	Hun wî çiyayî dibînin	Siz o dağı görüyorsunuz.
Nejîndar, mê	Ew vê darê dişkênin	Onlar bu ağacı kırıyorlar.
Însan, mê, qerzkirî	Mêrikê kal wê hemşîreyê tîne.	Yaşlı adam o hemşireyi getiriyor.
Însan, nêr, qerzkirî	Gundiyên Mûşê vî cendirmeyî têr dikin	Muş'un köylüleri bu jandarmayı doyuruyorlar.
Qerzkirî, îcadkirî	Jinik wê telefonê dikire	Kadın o telefonu satın alıyor.
Qerzkirî, yên bêjeyekê ji bo wê di kurmancî de heyî	Mêrik vî eyeqabiyî dikire	Adam bu ayakkabı satın alıyor.
Pirjimar, yên tên hejmartin	Jinika rind van berxan maç dike	Guzel kadın bu kuzuları öpüyor
Pirjimar, Yên nayên hejmartin	Qehweci wan çayan tijî dike	Kahveci o çayları dolduruyor.
Pirjimar+pirjimar	Şivanê ciwan wan çêlek	Genç çoban o inek ve

		û conegeyan diçêrîne.	boğaları otlatıyor
Cotzayend		Ez wî/ê hevalî/ê dibînim	Ben o arkadaşı görüyorum
Cînavkê yekjimar	sêyemê	Ez wî/wê dibînim	Ben onu görüyorum

1.5. Kîşandina Rewşa Bangkirinê

Yekjimar, mê, navdêrên taybet	Sînemê!	Ey Sinem!
Yekjimar, nêr, navdêrên taybet	Kenano!	Ey Kenan!
Yekjimar, mê, navdêrên Cîns	Bûkê!	Ey gelin!
Yekjimar, mêr, navdêrên Cîns	Camêro!	Ey Delikanlı!
Pirjimar, Nêr	Camêrno! (Plural + Male)	Ey delikanlılar!
Pirjimar, Mê	Caniknê! (Plural + Female)	Ey genç kızlar!

Zazakî De Derb Û Taybetmendîyê Derbî

Ahmet KIRKAN¹

Zazacada Vurgu ve Özellikleri

Öz

Dil birimlerinin dilin kullanım alanı içerisinde önemi büyüktür. Dil birimleri iki düzeyden meydana gelir. Bunlardan birincisi segmental düzeydir. Segmental düzeyde (parçasal düzey) dil, parçalara ayrılarak analiz edilir. Bu düzeyde dil; vokal, konsonant, allofon, allomorf, morfem gibi parçalar üzerinde tetkik edilir. Segmental düzeyin elemanları çoğunlukla fizyolojik özellikleri ifade ederler ama anlam oluşturucu değildirler. Bu fizyolojik özellikler de insanlarda aynı şekillerde meydana gelirler. Suprasegmental düzeyde (parçalar üstü) ise segmental düzeye göre daha çok eleman vardır. Bu düzeyde dilde var olan vurgu, ton, tını, ritim, melodi, hız ve hece gibi özellikler analiz edilir. Bu düzeyde sözcüklerin anlamları ortaya çıkar. Dilde var olan parçalar yan yana gelerek yeni anlamlar meydana getirir. Bu anlamlar konuşmacının dili parçalara göre ayırmasına göre de değişir. Segmental düzey optimum şartlarda, herkeste (eksik veya fazla) aynı şekilde meydana gelir. Ama suprasegmental düzey herkeste aynı şekilde meydana gelmez. Bu düzeyin elemanları konuşmacı ve konuşmacının özelliklerine, dinleyicinin özellikleri, ortam vb. özelliklere göre değişirler. Her özellik dilin rengini meydana getirir. Bu çalışmada suprasegmental düzeyin dil birimlerinden vurgu izah edilmiştir. Vurgu, konuşma dilinde çok önemlidir, çünkü cümlenin manası çoğu kez vurguya göre şekillenir. Bu çalışmada amacımız, Zazacada vurgu ve vurgunun özelliklerini örneklerle izah etmektir. Yazılı dilde yazar, noktalama işaretleri gibi özelliklerle meramını anlatabilir. Ama konuşma dilinde konuşmacı vurguyu iyi ayarlaması gerekir ki konuşmacının mesajı eksiksiz bir şekilde dinleyiciye ulaşsın. Bu çalışma yazılı dille sınırlıdır. Yazılı dilden kastımız, Zazaca standart dildir. Çünkü konuşma dilinde vurgu bölgelere göre değişebilir. Bilindiği kadarıyla “Zazaca Sözcüklerde Vurgu” üzerine müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmada diğer dillerde yapılmış olan çalışmalardan istifade edilmiş ve bu bilgiler Zazacaya uyarlanmıştır. Aynı şekilde örnekler içinse Zazaca yazılmış olan eserlerden faydalanılmıştır. Kitaplarda bazı izahatlar için örnek vardır ama bazı izahatlar için örnek bulmak mümkün değildir. Bu çalışmada, bu konuda kullanılmak üzere bazı kavramlar

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü, ahmetkirkkan@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-3885-5218.

önerilmiştir. Çünkü bu alan çok bakirdir ve önerilen kavramlarda dilbilim ölçütlerine göre türetilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Zazaca, Dilbilim, Fonoloji, Suprasegmental Düzey, Vurgu

Stress and Its Features in Zazaki

Abstract

Language units are of great importance in the use of language. Language units consist of two levels. The first is the segmental level. The language at the segmental level (fragmentary level) is analyzed by being divided into segments. Language at this level; It is investigated on vocal, consonant, allophone, allomorph, morphem. The elements of the segmental level often express physiological features but are not semantic. These physiological features occur in humans in the same way. On the suprasegmental level (on parts) there are more elements than on the segmental level. In this language, features such as accent, tone, timbre, rhythm, melody, speed and syllable are analyzed. The meanings of words emerge at this level. The parts that exist in the language come together and create new meanings. These meanings also vary depending on how the speaker divides the language into parts. Segmental level occurs in the same way for everyone (missing or excessive) under optimum conditions. But the suprasegmental level does not occur in the same way for everyone. The elements of this level are based on the characteristics of the speaker and the speaker, the characteristics of the listener, the environment, etc. they vary by feature. Each feature creates the color of the tongue. In this study, the emphasis on the language units of the suprasegmental level is explained. Emphasis is very important in the spoken language, because the meaning of the sentence is shaped by emphasis. Our aim in this study is to explain the characteristics of emphasis and emphasis in Zazaki with examples. Writer in written language can explain his meramic with features such as punctuation marks. However, the speaker must adjust the emphasis well in the speech language so that the message of the speaker reaches the listener completely. This study is limited to written language. What we mean by written language is the standard language in Zaza. Because the emphasis in spoken language may vary by region. As far as it is known, there is no independent study on “Emphasis on Zaza Words”. In this study, studies made in other languages have been used and this information has been adapted to Zaza. Likewise, for the examples, the works written in Zaza are used. There are examples for some explanations in the books, but it is not possible to find examples for some explanations. In this study, some concepts are proposed to be used in this subject. Because this field is very virgin and derived from linguistic criteria in the proposed concepts.

Keywords: Zazaki, Linguistics, Phonology, Suprasegmental Level, Emphasis

Extended Abstract

Suprasegmental is an important concept in phonetic studies. While examining the units in the language, they are considered as segmental and suprasegmental. The phoneme and its distinct reflection, the sound phenomena at the allophone level are dealt with on a segmental level. Language elements that can be examined one by one in sound studies and explained over sounds are considered as segments. Language units at this level consist of phoneme, allophone, morpheme, allomorph, vocal and concentric sounds. Suprasegmental sound knowledge examines sound events at a higher level than individual sounds. At this level, there are units such as stress, tone, rhythm, melody and speed. Unlike the segmental level units, these units examine the tongue down to the smallest part without dividing it. As is known, sounds that change the meaning of words are called phonemes. Phonemes are considered to be the smallest semantic language unit. However, there are also features that affect the meaning of words but cannot be fully reflected in the written language. These features often clearly show their effect in spoken language. In written language, the presence of suprasegmental elements is determined only by punctuation marks or the preference of the reader. Such elements of spoken language such as stress, intonation, length and shortness, melody, pause are called units of the suprasegmental level. While the sound structures of words can be examined in parts, suprasegmental language elements such as emphasis and intonation differences cannot be broken down. The suprasegmental units in language are: accent, rhythm, timbre, speed, tone, melody. By some linguists, units at the suprasegmental level are also referred to as prosody or burs. In this study, word and sentence stress from suprasegmental units is emphasized. The emphasis in Zazaki occurs at the phonological and syntactic level. In the emphasis that occurs at the syntactic level and in written language, the item loading is generally approximated to what is wanted to be emphasized. The most basic functions of emphasis and intonation in spoken language are to clarify the expression of the speaker's feelings and thoughts and to create a difference in meaning between words made up of the same sounds. With emphasis, feelings and thoughts are transferred to the other person. In Zazaki language, the question form is formed easily with emphasis. Emphasis is important in all languages, but stress and intonation are very important, especially in monosyllabic languages. In languages with this structure, words can be emphasized in at least four to nine ways and gain meaning accordingly. In Zaza, the emphasis is always on the vocal sound in monosyllabic words at the phonological level. As the number of syllables increases in the word, the stress occurs in different ways. The following example can be given to explain the importance of suprasegmental units in making a difference in meaning: It can be understood from the level of the emphasis on the suffix that the word in the word Meke is the negative suffix. Thus, it is understood from the emphasis and intonation that the word in the spoken language is the suffix of negativity. The difference in meaning can be created by shifting the stress between the syllables that make up this word. The word gule can be

given as an example. If the first syllable of this word is emphasized, the meaning of shot, ball, bullet appears, while if the second syllable is emphasized, it means rose, flower. In this way, new meanings are created by shifting the syllables to be emphasized. It makes the determination of such semantic suprasegmental units in words and sentences phonetically and put them on paper with the phonetic alphabet. After this stage, it falls into the field of phonology. Phonology identifies the semantic ones of the detected suprasegmental units. Our aim in this study is to explain the emphasis and features of emphasis in Zazakî with examples. In written language, the writer can convey whatever he wants to the reader with features such as punctuation marks. But in the spoken language, the speaker can only convey what they want to the listener by using emphasis effectively. The work is limited to written language. Written language refers to the standard language in Zazakî that the Vate Working Group is working on. The emphasis in the spoken language can vary according to the regions or the emotional state of the speaker. As far as is known, there has been no independent study on Stress in Zazakî Words. In this respect, the current study is important. This study has benefited from the studies on the emphasis in other languages and this information has been adapted to Zaza. Likewise, various works written in Zazakî were used for examples. As far as it is determined, there are examples for some explanations in the books written in Zaza, but it was not possible to find examples for some explanations. In this study, some concepts are proposed to be used in this subject. Because this area is so virgin and the proposed concepts are derived according to linguistic criteria.

Kilmnus

Yewineyê zıwanî mîyanê şuxulnayîşê zıwanî de cayêko muhîm de yê. Yewineyê zıwanî di astan ra pê yenê. Nê astan ra yewe, asta segmental a. Asta segmentale de zıwan parçeyan ser ra yeno tedqîq kerdene. Na aste de zıwan parçeyanê sey vokal, konsonant, morfem, allofon û allomorfi ser ra yeno analîz kerdene. Elementê asta segmentale zafane taybetmendîyanê fîzyolojîkan îfade kenê labelê manayî saz nêkenê. Nê taybetmendîyê fîzyolojîkî zî însanan de heman şekl a yenê meydan. Asta suprasegmentale goreyê asta segmentale wayîrê hîna zêde elemanan a. Na aste de mîyanê zıwanî de taybetmendîyê sey derb, ton, melodî, rîtm, leziye, ding, tini û hece yenê analîz kerdene. Asta suprasegmentale manayî saz kena. No sewîye de parçeyî yenê têhet û manayan îfade kenê. Goreyê parçeyan dabeşkerdişê qalîkerdoxî çekuyan de manayê neweyî yenê meydan. Asta segmentale şertanê optîmuman de herkesî bi heman şekl a yena meydan (kêm yan zêde) labelê elemanê asta suprasegmentale herkesî de eynî şekl a nêyenê meydan. Elemanê nê sewîyeyî goreyê vatox û taybetmedîya vatoxî, goşdaroxî û taybetîya goşdaroxî, ortam ûsn taybetmendîyan vurîyênê. Her xususiyet, rengê zıwanî tayîn keno. Na xebate de yewineyê asta suprasegmentalî ra derb (vurgu) ameyo îzah kerdene. Derb zıwanê qalîkerdişî de zaf muhîm o. Çünke cumle de mana goreyê derbî yena tayîn kerdene. Na xebate de amancê ma zazakî de derb,

taybetmendîyanê derbî bi nimûneyan reyde îzahkerdiş o. Ziwanê nuşteki de nuştox bi xalwendîyan ûsn taybetmedîyan a, eşkeno meramê xo îfade bikero. Labelê ziwanê vatişî de vatox-qalîkerdax ganî derbî (elemananê bînan zî heman şekil de) baş eyar bikero, ke peyama vatoxî hete goşdaroxî ra bêkêmaniye bêro fehm kerdene. Na xebate de sînorê ma, bi ziwanî standardî reyde sînorkerde yo. Çunke fekanê mintiqayan de derb, cîya şeklan a şêno bibo. Qaso ke zanayêno heta nika derheqê Zazakî de derbkerdişê çekuyan ser o xebatêka musteqîle nêameya kerdene. Na xebate de berhemanê ziwananê bînan ra îstîfade bîyo û nê melumatî seba zazakî întîbaqê kerdene. Heman dem de seba nimûneyan zi kitabê zazakî ameyê kar ardene. Kitaban de seba taye îzahatan nimûneyî estê labelê seba taye îzahatan zî kes nêşkeno nimûneyan peyda bikero. Na xebate de, seba ke nê mijarî de bêre şuxulnayîş taye mefhumî ameyê pêşniyaz kerdene. Çunke no warêko bakîr o, çekuyê ke ameyê pêşniyazkerdiş zî goreyê krîteranê ziwannasîye teklîf bîyê.

Kilitçekuyî: Zazakî, Ziwannasîye, Fonolojî, Asta Suprasegmentale, Derb

Destpêk

Seba mewcûdîyetê zîwanê vatişkî şerto ewil veng vetiş o. Vengê ke vejîyênê ganî yewbînan ra cîya bê û terefê goşdaroxî-girewtoxî ra bêre fehmkerdiş. Vengî manayan pê ra cîya kenê, o semed ra her veng, ê bîni ra cîya beno. Qalîkerdişî ra organê qalîkerdişî, eşnawitişî ra organê eşnawitişî berpîrsîyar ê; heme prosesî ya mezgê însanî eleqedar beno. Kamcîn vengo çi şekl a bêro vetene (artîkule bîbo) û no vengo senîn bêro nîrxnayene rê mezgê însanî qerar dano (Erkman-Akerson, 2008: 121).

Her zîwanî de zîwan-yewîne yan yewineyê zîwanî estê. Zîwan-yewineyî sey parçeyî (segmentale) û ser-parçeyî (suprasegmental) di astan ra pê yenê. Asta ke parçeyan ra pê yena sey asta segmentale yena name kerdene. Asta segmentale de parçeyê zîwanî muhîm ê, û zîwan nê parçeyan ser ra analîz beno. Elemanê na aste vokal, konsonant, morfem, allofon û allomorfi ser ra yenê analîz kerdene. Vokalan kes eşkeno sey vengin, konsonantî sey bêveng name bikero (Crystal, 2008: 517; Bussman, 1998: 1227, 237). Elemanê asta segmentale taybetmendîyanê fîzyolojîkan îfade kenê û prosesanê fîzyolojîkan ra dima yenê meydan. Taybetmendîyê fîzyolojîkî hema hema herkesî heman şeklan a vejîyênê meydan. Eke vatoxî de yan goşdaroxî de kêmanîyêke çinbo, asta segmentale şertanê normalan de yena meydan. Asta segmentale goreyê kesan nêvurîyêna. Mîsale zazakî de taybetmendîyê vokalan û konsonantan goreyê kesan nêbedilîyênê, nê taybetmendî goreyê şertanê optîmuman ameyê tesbîtkerdiş û seba herkesî yew ê. Seke cor ra zî îfade bî, parçeyî xoser manayanê çekuyan îfade nêkenê, nê parçeyî ancax yenê têhet û manayan saz kenê.

Asta suprasegmentale zîwanî ra zîwanî vurîyêna û na aste de hîna zêde eleman û taybetmendîyî estê. Zîwanî derb, ton, melodî, rîtm, leziye, ding, tini û hece sey elemanê na aste yenê qebul kerdene, zîwan na aste de goreyê nê taybetmendîyan yeno nîrxnayene. Na aste de ser-parçeyî yenê tedqîqkerdiş, çekuyî-cumleyî awan benê û bi şeklêko siruştî mana vejîyêna meydan. Na aste de taybetmendîyê şexsî muhîm ê; goreyê parçeyan dabeşkerdişê qalîkerdoxî, çekuyan de manayê neweyî yenê meydan. Elemanê asta suprasegmentale, herkesî de eynî şekl a nêyenê meydan; goreyê vatox û taybetmedîya vatoxî, goşdaroxî û taybetîya goşdaroxî, ortam ûsn taybetmendîyan vurîyênê. Rewşa ke vatox yan goşdarox tede de yê, qalîkerdiş yan goşdaritişî ser o tesîr kena. Goreyê rewşa psîkolojîke, ortamo sosyal, halê sihetî ûsn îfadekerdiş û fehmkerdişê însanan vurîyêno. Kesêko xemgîn nêşkeno kêfweşî ya qalî bikero, nê kesî de elemanê asta segmentale goreyê na rewşa psîkolojîke şeklê gênê.

Na xebate de yewineyê asta suprasegmentalî ra derb (teql, vurgu) ameyo îzah kerdene. Cumle de mana goreyê derbî yena tayînkardiş o semed ra zîwanê qalîkerdişî de derb zaf muhîm o. Zîwanê nuşteki de nuştux bi xalbedîyan, sentaks, semantîkî ûsn taybetmedîyan a, eşkeno meramê xo îfade bikero. Zîwanê vatişî de qalîkerdox ganî derbî ca de bikar bîyaro. Derb bi şeklêko rast tesîs nêbo vatiş bêmana beno yan zî xelet fehm beno. Cêr ra zîwan-yewineyan ra fonem

ameyo îzah kerdene. Fonem, mîyanê zıwan-yewineyan de beno ke tewr muhîm o.

Mîyanê zıwanî de yewineyê ke wayîrê qabilîyetê cîyakerdişê manayî sey fonem yan zî zıwan-yewine yenê name kerdene. Fonem, vengêko şêno bêro peymitene û test kerdene. Her zıwanî de sey vokal û konsonant di babet fonemî estê. Fonemî manayan pê ra abirnenê, qandê cû ganî her fonem, fonemanê bînan ra bêro cîya kerdene. Yanî her fonem hete taybetmendîyan ra yew û tek o. Mîsale çekuyanê mer û mar de fonemanê /e/ û /a/yî manaya çekuye vurîna. Kes eşkeno vajo ke fonemê /a/ û /e/ muadîlê yewbînan nîyê û nê fonemî yewbînî ra cîya yê. Heman şekil de çekuyanê ker û kor de cîyayîya manayî bi fonemanê /e/ û /o/ reyde ameya viraştene; kes eşkeno vajo ke fonemê /e/ û /o/ heman fonemî nîyê û yewbînî ra cîya yê. Cîyayîya fonemîke, cîyayîya semantîke tesîs kena. Vurîyayîşo hurdîyo ke foneman de yeno meydan, manaya çekuyan bitemamî vurînenê, vurîyayîşê manayî tesîrê heme binbeşanê zıwannasî keno. Cêr ra cîyayîya foneman û yew-tek bîyayîşê foneman rê taye nimûneyî deyayê:

Lêl (bulanık) – lal (dilsiz) /ê/ /a/

Gonî (kan) – genî (kirli) /o/ /e/

Serd (soğuk) – kerd (yaptı) – derd (dert) – merd (öldü) /s/ /k/ /d/ /m/

Ca (yer) – cu (yaşam) /a/ /u/

Kal (ihtiyar) – mal (mal) – fal (fal) – xal (dayı) /k/ /m/ /f/ /x/

Mar (yılan) – mer (bel) – mor (mühür) /a/ /e/ /o/

Fonemî bi îşaretê “/” reyde yenê mojnayene. No metod sifte hetê Jan Baudouin de Courtenayî ameyo şuxulnayene û sey teorîya fonemî yeno name kerdene. Taybetmendîyanê cîyaker yê vengî tesbîtkerdiş bingeyê fonolojîya moderne awan kerdo. Nê taybetmendîyê cîyakerî seba çekuyan zî şênê bêrê tetbîq kerdene (Demirci, 2014: 65-66). Mîsale zazakî de çekuyê sey belûwer, dikulik, fikfikoke, garo, keçekek, mifirik, xapxapik, zerdo, zezur (Grûba Xabeta ya Vateyî, 2019) babetanê mîlçikan îfade kenê labelê fonemê ke nê çekuyan awan kenê yewbînan ra cîya yê, o semed nê çekuyî yewbînî ra cîya manayan îfade kenê.

Cêr ra zazakî de derb û taybetmendîyê derbî ameyê îzah kerdene. Seke ameyo îfadekerdiş, derb û taybetmendîyê derbî seba komunikasyonê başî zaf muhîm o. Tesbîtkerdişê nê taybetmendîyan de berhemanê kurmanckî, tirkî, fariskî û sorankî ra îstîfade bîyo. Nê taybetmendî beno ke goreyê mintiqayan bivurîyê û bê nînan nimûneyî zî bibê.

Derb (teql, vurgu)

Vatîş pêlanê vengî ra yeno meydan û her pêla vengî wayîrê frekans û derban a (Coşkun, 2010: 202). Mîyanê çekuyêke de yan komê çekuyan de

heceyêke, heceyanê bînan ra hîna bi şeklêko eşkera û dîyar vatiş, sey derbî yeno name kerdene (Hengirmen, 2009: 405). Derbo ke çekuyan, koma çekuyan yan cumle de yeno meydan zafane seba ke manaya çekuye eşkera, dîyar bikerê û balê goşdaroxan biancê yeno meydan. Mîyanê çekuye yan komê çekuyan de derb taye heceyan, heceyanê bînan ra hîna pêt û eşkera vatişî ya yeno meydan. Labelê asta cumleyî de derb, cavurînayîşê endamanê cumleyî reyde yeno meydan (Demirci, 2014: 83). Derb hîrê şeklan a yeno meydan. Nînan ra yew; heceyêke, heceyanê bînan ra hîna pêt û eşkera yena vatene. Derb zafane no tewirî ya yeno meydan. Rayîra bîne de derb bi tonê vengî ya yeno meydan. Ziwanê fekkî de derbo sentaktîk mîyanê cumle de bi tonê vengî ya yeno saz kerdene. Şeklo bîn yê derbî mîyanê çekuye de vokalî derg vatişî reyde yeno saz kerdene (Karaağaç, 2018: 107).

Derb, sey derbo fonolojîk û derbo sentaktîk di beşî yo. Seke îfade bîbî, derbo fonolojîk mîyanê qalîkerdişî de bi derbkerdişê yewine-ziwanî ya yeno meydan; derbo sentaktîk cavurînayîşê endamanê cumle reyde virazîyêno, zafane zî endamo ke nêzdîyê karê cumleyî beno yeno derb kerdene (Banguoğlu, 2011: 114). Yanî heman cumle de endamo ke bi cavurînayîşî ya nêzdîyê karî beno, mîyanê cumle de tesîrê xo zêdeneno û yeno derb kerdene. Tesbîtkerdişê derbê fonolojîkî hende rahat nîyo.

Asta derbî ziwani ra ziwani vurîyêna. Eke bi termanê IPA (Înternational Phonetic Alphabet/Alfabeya Fonetîkî ya Mîyannetewî) reyde bêro îfadekerdiş derb: ser-derb[ê], berz-derb [é], orte-derb [ê], zeîf-derb [è] û tewrzeîf-derb [ë] panc beşî yo (Toptaş, 2016: 674). Kurdkî de derb zaf dîyarkerde, eşkera nîyo. Çekuyanê kurdkî de derb zafane heceya peyine de yo labelê ge gane cayê derbî vurîyêno. Kurdkî de çi qalind çi barî heme vokalî derbbîyayîşî rê musaîd ê (Aktuğ, 2013: 50; Bedirxan & Lescot, 2009: 50).

Derbo ke astanê çekuyan, komê çekuyan de yan sentaksî de yeno tedqîqkerdiş, asta çekuye de goreyê heceyan, asta sentaksî de goreyê koma çekuyan û cumleyî vurîyêno. Cêr ra verî asta çekuyan û dima zî asta sentaksî de taybetmendîyê derbê zazakî analîz bîyo. Derbkerdişê taye çekuyan de mutabaqat çin o. Derbê nê çekuyan goreyê rewşe û vatoxî vurîyênê. Çekuyê ke allomorfe yewbînanê ancax bi derbî reyde yewbînan ra cîya benê. Tîya de ma do nê çekuyanê allomorfan ra zî taye nimûneyan bide. Çünke zazakî de derb, manaya nê çekuyan de zaf muhîm o.

Derbê Çekuyan (Derbo Fonetîk)

Derbê çekuyan goreyê yewine-ziwanan yeno viraştene. Asta çekuyî de heceya ke yena derbkerdişe, manaya çekuye tayîn keno. Na aste de derb, şidetê vokalî de vurîyayîşê vejeno meydan, cayê vejîyayîşê û demê vejîyayîşê vokalî de (artikulyasyonê vokalî de) bedîliyayîşêk nêyeno meydan. Eke artikulyasyonê vokalî

de vurîyayîşê bibo, fonem û morfem vurîyêno. Eke fonem û morfem bivurîyo çekuye vurîyêna, çekuye bivurîya derb bêmana maneno.

Zazakî de derbê çekuyan, goreyê halê oblîkî, halê sadeyî û çekuyanê pêbesteyan vurîyêno. Cêr ra xususiyetê derbî û nimûneyê nînan ameyê dayene. Cêr ra seba derbî nimûneyî deyayê. Gama ke asta suprasegmentale de nimûneyî deyayê, îzahatî berhemanê kurmanckî ra ameyê dayene, nê îzahatê întîbaqê zazakî bîyê û nimûneyî bitemamî zazakî ra ameyê dayene. Çunke na, xebatêka senkronîk a, eke sewbîna ziwanan ra nimûneyî bideyayê mîhwerê xebate do bivurîyo. Nimûneyê ke ameyê dayîş ferhengê Grûba Xebate ya Vateyî ameyê weçînayene. Na xebate de zazakî de derb çarçewayêka umûmî de ameyo dayene.

Taye çekuyê ke allomorfê yewbînan ê, sayeyê derbî manayanê cîyayan îfade kenê. Nê çekuyan de heceya ewilî bêro derbkerdiş manayêke, heceya dîyine bêro derbkerdiş manayêka cîya îfade kenê. Çekuyanê *ganî* û *gule* kes eşkeno sey nimûne bido. Nînan de mîsale eke heceya ewilî bêro derbkerdiş *gule* nameyê kêneke yan vile îfade keno. Labelê eke heceya dîyine bêro derbkerdiş yanî *gule* manaya bilye û qerşunî de yeno.

Sey heme ziwanan zazakî de zî çekuyanê yew heceyan de derb vokalî ser o yo (Taş, 2013: 31). Çunke fonemo ke çekuye awan keno vokal o, qandê cû derb nê vokalî ser o yo:

- *Birr*
- *Ca*
- *Dax*
- *Dej*
- *Ga*
- *Goş*
- *Kar*
- *Kej*
- *Lîç*
- *Mar*
- *Merd*
- *New*
- *Pak*
- *Pêl*
- *Qesd*

- Qij
- Serd
- Sond
- Va
- Werd

“Nurselê, ez to rê yew çî vana labelê pê zaf medeje” (Dêrsim, 2014: 64).

“Ez ki sas ben, manen, nêzan ke tî mira çî wazena?” (Çiya, 2001: 14).

“A cî zê perî ya. Çî ci rê beno êyan.” (Adabeyî, 2005: 39).

Zazakî de sey kurmanckî derb zafane heceya peyêne de yo (Taş, 2013: 31). Çekuyê ke pêbeste nîyê heman şekil de yenê derb kerdene (Bedirxan & Lescot, 2009: 50).

- Bazar
- Birek
- Dehlik
- Derman
- Ewro
- Gede
- Genim
- Gilbe
- Emir
- Erje
- Hebe
- Keleş
- Kizin
- Lorik
- Piling
- Pincar
- Qayîl
- Zama
- Deqa

- **Kone**

“Şima ra kom zaf aynat o mi silom da yi.” (Kaya, 2018: 135).

“Feqet glê kerre u kemeranê pijan ra ğeyr theba nêdi.” (Saint Exupéry, 217: 63).

“Ezo bira! Ezi bira!

Ezo bira! Ezi bira!” (Karasu, 2012: 47).

“Kergê kergê hakû bide mi, hakû ben dana papuçî...” (Çiçek, 2012: 29).

Çekuyanê zazakî de ge gane heceya ewile yena derb kerdene (Bedirxan & Lescot, 2009: 50; Aktuğ, 2013: 52).

- **Bete**
- **Ciwan**
- **Çape**
- **Derse**
- **Dewar**
- **Doxe**
- **Gezo**
- **Gunce**
- **Îqaz**
- **Kede**
- **Kevir**
- **Lole**
- **Lome**
- **Menge**
- **Meşke**
- **Page**
- **Parsû**
- **Penîr**
- **Qanik**
- **Raywan**

“Mursa, Mursa tu nêverdana ke vênga Haqî dime ki!” (Çağlayan, 2015: 353).

“Nişkê binra biçîn, mendî bê xele

Tu vatên guîn qelemên, qele-qele” (Ersoz, 2013: 65).

“Didanê dêve dezeno, juyêdo heram o.” (Çîçek, 2012: 39).

Zazakî de çekuyê razber û şênberê ke bi peygeranê -î, -îye, -yî qedîyênê, heceya peyine ra derb benê (Bedirxan & Lescot, 2009: 50-51).

- Azadî
- Birayî
- Dîyarî
- Gelêrî
- Hevalî
- Hêvî
- Îlmîyîye
- Kêmanî
- Kilmîye
- Kungîye
- Mêmanî
- Muxabîrî
- Nobedarîye
- Roşnayî
- Sanayî
- Sixletîye
- Têkilî
- Xeletî
- Yahudî
- Zincî

“Purîyê xo ginenê pêser, hurdî ra pitîye kewena ser.” (Canşad, 2013: 54).

“Maşela Azîma Xanim! Na canşenikîye, na enerjî...” (Canşad, 2013: 72).

“Ez bi qalanê xo xeyalanê to

bi aramîya hêrsê to sînena

Ez bi tenayîya xo venganeyê to

bi deyîranê xo vengê to sînena” (Espar, 2008: 47).

“Şa Hemed sono virîndîya barzînganbaşî birneno.” (Guntaş Aldatmaz, 2013: 91).

Zazakî de çekuyê ke bi peygirânê -êk û -yêk qedîyênê, heceya ke verê heceya peyênî yena derb kerdene (Aktuğ, 2013: 58). Goreyê Tanî peygirî nêyenê derb kerdene (Tan, 2011: 81-82). Zazakî de peygirê -êk û -yêk nêyenê derb kerdene.

- *Gojagêk*
- *Keftarêk*
- *Kitabêk*
- *Lepatêk*
- *Mêmanêk*
- *Namzedêk*
- *Qedehêk*
- *Qelafatêk*
- *Rêzilêk*
- *Selamêk*

“Şewêk wirzenû, pişîng û kutik pîya bî kenê, ti vonî hîrhemî feqcewî yê.” (Kaya, 2018: 75).

“Hunc karwûn kotîn rahar, şîn ca wet a

Cinêk va, mêrik, pawitiş zehmet a.” (Ersoz, 2013: 47).

“Hetanî **hewteyêk** hêrsê Azîma nişeno.” (Canşad, 2013: 76).

Kurdkî de peygirên -an, -î, -ên goreyê gîreyanê bînan cîya yê. Zafane ê peygireyî yenê derb kerdene (Tan, 2011: 82). Zazakî de peygirê -ên çin o. Labelê reyna zî vera -ênî, -î yeno şuxulnayene û nê peygirî yenê derb kerdene.

- *Merdimî*
- *Merdiman*
- *Bajarî*
- *Bajaran*
- *Mektebî*

- **Mekteban**
- **Rojî**
- **Rojan**
- **Kitabî**
- **Kitaban**
- **Keyeyî**
- **Keyeyan**

“Raydê to di ez jewî qurban keran

Ta min rê verdê Îlahî ê **newan**.” (Kirkan, 2018: 181).

“**Embazî** tayê pay ra tayê ronîşte dormeyê **înan** de bîyê xelege.” (Gunduz, 2010: 253).

“**Doman** û **ciwanî** bermal de astir û **mînderan** ser o, verê **dêsan** de herd de rêz bîbî.” (Çem, 2007: 145).

Zazakî de û kurmanckî de çekuyê ke bi peygirê -îstan reyde qedîyênê, înan de no peygir yeno derb kerdene (Aktuğ, 2013: 50).

- **Gurcîstan**
- **Hindîstan**
- **Darîstan**
- **Pakîstan**
- **Gulîstan**
- **Erebîstan**
- **Kurdîstan**
- **Tacikîstan**
- **Yunanîstan**
- **Ermenîstan**

“Dare bu darîtiya xo **daristan** de, mi rê utopya bîsey her şairî” (Lezgîn, 2005: 23).

Karanê kurdî de derb zafane heceya peynî yê kokê karî de ya (Aktuğ, 2013: 55). Labelê Taş derbê kurmanckî peygirê mesderî de qebl keno (Taş, 2013: 31). Zazakî de peygirê mesderî -ene, -iş, -yîş, -yayîş derb nêbenê, heceya peynî ya karî yena derb kerdene.

- **Ameyene**

- *Dusnayene*
- *Ez vazdana.*
- *Huşkbîyayîş*
- *Huyayîş*
- *Kenitiş*
- *Kewtene*
- *Lengayene*
- *Remayene*
- *Şima reynayo.*

“Cara meymanê Heqî yeno **teverkerdene.**” (Beytaş, 2012: 24).

“Û şewqê aşmî ma rê **çimşikitişê** waştîyêka şermokine...” (Lezgîn, 2005: 59)

“Geloyî çime xo nêkutî; başçawiş seki **ewnîyayîşê** Geloy ra xû biko, ebi engîştta xo...” (Espar, 2004: 46).

Çekuyanê pêbesteyan de derb, heceya ewilî ya çekuya dîyine de yo (Aktuğ, 2013: 55). Labelê Celadet Alî Bedirxan çekuyanê pêbesteyan heceya peyêne derbkerdişî hîna rast vînenê. Çekuyê pêbesteyî ge ge xêncê derbê heceya peyêne sewbîna derbêk zî gênê. Na rewşe dewamîbîyayîşê çekuyanê pêbesteyan a eleqedar o (Bedirxan & Lescot, 2009: 50-51).

- *Citkar*
- *Dewlemend*
- *Hamnangah*
- *Hemmana*
- *Hemvate*
- *Keskûsûr*
- *Sergovend*
- *Seyrangeh*
- *Tengnefes*
- *Zurker*

“reçesêna rîyê awe de sûrayîya **rojawanî**

û cuwînek bêwayîye mendo latê deşte de” (Lezgîn, 2005: 53)

“**Serfiraz** şina zerre bûn.” (Kurij, 2014: 55).

“Dat Mih, nê çi qalî ti kenê! Xo **gunekar** meki! Efendî sene nimaj nêkeno?” (Espar, 2004: 29).

“Rocêke **nîmeroc** o, bergîrî konê mîyanê tenî.” (Licokic, 2007: 82).

Kurdkî de çekuyê ke bi peygîranê -çî, -cî ameyê viraştîş û manaya şênbera îfade kenê hemîne de derb heceya peyêne de yo (Bedirxan & Lescot, 2009: 53).

- Neqareçî
- Dawaçî
- Tifingçî
- Qehweçî
- Reqsçî
- Mîyançî
- Mabênçî
- Bankaçî

Zazakî de çekuyê ke bi peygîranê -yek, -ek qedîyênê, heceya verê heceya peyêne yena derb kerdene.

- **Kêneke**
- **Lajek**
- **Meleke**
- **Mêrdek**
- **Tûyerek**
- **Seyek**
- **Leyeke**

“Oyo ke **rîndeke**, raştî ki faydey cî esto.” (Saint Exupéry, 217: 49).

“Ya **xelîyek** waxt şina, erdî di yew mura vînena.” (Kurij, 2014: 55).

“**Keyneke** vana: - Ezo şînî.” (Licokic, 2007: 74).

Kurdkî de çekuyê ke bi vergîranê bê-, di-, bi-, nê-, me- a sazbenê e vergîrî yenê derb kerdene (Ocek, 2015: 30). Xusûsen vergîrê negatîfîye derbî gênê xo ser (Taş, 2013: 31). Zazakî de çekuyan de sey vergîrê dî- yî nêyeno şuxulnayene.

- **Bikişe**
- **Bîwere**

- **Bişime**
- **Biwane**
- **Bierze**
- **Nêkerd**
- **Nêşimit**
- **Nêwerd**
- **Nêwend**
- **Nêeşt**
- **Meke**
- **Mewe**
- **Meters**
- **Meşo**
- **Meşime**
- **Bêkar**

“Cokawo Pêti qe gumanê Avdila Pasay **nêkerdêne**.” (Çağlayan, 2015: 278).

“Ê çiyê werdiyê ke **bêkarî** pê kewnê xeyalan.” (Saint Exupéry, 217: 47).

“Giregiran zî **mepersê!**

Yê bê ke vajorî bî

bê ke rîyê înan bidejo” (Espar, 2008: 28).

“Ezo bira! Ezi bira!

Çirey **nêşin** ti ma vîr a” (Karasu, 2012: 203).

Zazakî de îzafeyî di unsuran ra pê yenê; nînan ra yew tamamker û bîn temambîye yo. Şertanê normalan de temambîye sere de û tamamker peynîya îzafeyî de ca gêno. Îzafeyanê nameyan de û sifetan de na rêze nêvurîyêna. Îzafeyan de derb her di unsuranê îzafeyî de, heceyanê peyênan ser o yo. Cêr ra bêtesnîfkerdişî (sey îzafeyê nameyî û îzafeyê sifetî) çend hebî îzafeyî ameyê dayene.

- **Keyeyo sipî**
- **Ordega keske**
- **Rasta rast**

- *Heştay* û *new*
- *Kêneka aqile*, *zîreke* û *xaseke*
- *Bajaro qedîm*
- *Lajeko bextin*

“Çimanê to yê lîlan de **roşnîyêka homayî zerrîya mi** de **şewqêko mestbîyaye** mend.

Şermeyê to kewoyîya **qedîha krîstale** de **guneyê mi** verika **şewêka şade** de mend.” (Espar, 2008: 35).

“**Hemeyê asteran**, aşme û rojo zûreyin

Meydanê astoran de mi çalî kendî

Û ez sey **awa çemî** herikêna birayanê xo rê” (Lezgîn, 2005: 74)

“**Kênaya qij** hêna say erzena, la hêna duna astûwar gerin ri.” (Kurij, 2014: 165).

Kurdkî de çekuyê ke bi bestoxê û reyde pîya girêdeyayê, çekuya ke hûmara heceyanê ci tay a verî yena nuştene û yena derb kerdene (Bedirxan & Lescot, 2009: 60). Heman çî kes eşkeno zazakî de zî vajo. Eke hûmarê heceyanê nê çekuyan sey yewbînî bibo, vatişê şarî sey bingeh qebl beno.

- *Ga* û *manga*
- *Şûr* û *xencer*
- *Dîk* û *kerge*
- *Koçer* û *piyaz* (Aktuğ, 2013: 60).
- *Şiwane* û *pez*
- *Jehr* û *ziqûm*
- *Şil* û *şepel*
- *Tik* û *tena*
- *Rast* û *durust*
- *Emr* û *mirad* (Malmîsanij, 2000: 307).

Çekuyê ke pîya bestayê û sey qalibî ca girewto, eke hûmarê heceyanê nînan sey yewbînî bibo, çekuya ke xo de vengane dergan hewênena dima yena nuştene û çekuya verêne yena derb kerdene (Bedirxan & Lescot, 2009: 60).

- *Çep* û *rast*

- **Cinî** û camêrd
- **Tirş** û tal

Çekuyê ke pîya bestayê û sey qalibî ca girewto, eke hûmarê heceyanê nînan sey yewbînî bibo, çekuya ke xo de hîna zêde herfanê konsonantan hewênena dima yena nuştene û çekuya verêne yena derb kerdene (Bedirxan & Lescot, 2009: 60).

- **Mil** û ling
- **Mê** û nêr
- **Mal** û milk

Çekuyê ke pîya bestayê û sey qalibî ca girewto, eke hûmarê heceyanê nînan sey yewbînî bibo, çekuya ke artîkulasyonê vokalanê ci vernîya fekî ra vejîyêna dima yena nuştene û çekuya verêne yena derb kerdene (Bedirxan & Lescot, 2009: 60).

- **Keç** û law
- **Dest** û ling
- **Ser** û bin
- **Pez** û rez

Derbê Cumleyan (Derbo Sentaktîk)

Cumleyanê zazakî de çekuyê ke muhîm ê, mîyanê cumle de yenê derb kerdene. Ziwanê fekkî de derbo sentaktîk hîna rehet o. Qalîkerdax goreyê waştîşê xo eşkeno frekansê vengê xo tayîn bikero. Qalîkerdaxî kamcîn çekuye derb kerda, goştarox şêno fehm bikero. Labelê ziwane nuşteki de derbî tesbîtkerdiş û fehmkerdiş hîna zehmet o. Ziwanê nuşteki de zî hîn krîterî estê. Cêr ra taye krîteran ra behs biyo.

Sey ziwananê bînan, zazakî de zî cumleyî sey cumleya karî û cumleya nameyî di cure yê. Hem cumleyanê karî de hem zî cumleyanê nameyî de derb goreyê karî yeno tesbît kerdene (Toptaş, 2016: 690). Cumleyanê nameyî de çekuya ke kopula girewta û mîyanê cumleyî de sey karî şuxulîyêna yena derb kerdene. Yanî mîyanê cumleya karî de kamcîn çekuye muhîmtîr a, a çekuya kopula gêna û sey karî wezîfe vînena. Cumleyanê karî de çekuye/unsuro ke derb bena nêzdîyê karî bena. Çekuya ke muhîm a û ganî derb biba, nêzdîyê karî bena (Baran, 2012: 31-32). Bi no qayde cumleyanê karî de şexs, zeman, ca ûsn unsurî şênê bêrê derb kerdene. Labelê ganî bêro îfadekerdiş ke hem goreyê Celadet Alî Bedirxan û Roger Lescotî hem zî D. N. Mackenzie kurdkî de pergale derbkerdişî bingeyêk çin o (Tan, 2011: 83).

Keso ke nan weno **o yo**. (name+kopula)

Ez dewêke de **mamosta ya**. (name+kopula)

Ewro, Yusuf **Amed** ra ame. (ca)

Yusuf, Amed ra **ewro** ame. (zeman)

Amed ra ewro **Yusuf** ame. (şexs)

Cumleyanê zazakî de, xususen ziwane fekkî de, xêncê vurînayîşê sentaksî, mîyanê cumle de bi derbkerdişê çekuyêka cumleya persî şêno awan biba (Çem, 2003: 347). Tîya de unsuro ke derb bibo nêzdîyê karê cumle nêbeno. Vatox yanî qalîkerdax goreyê krîteranê xo, unsuro ke mîyanê cumle de qayîlo vejo vernî, unsuranê bînî yê cumle ra cîya keno û nê unsurî derb keno. No qayde reyde xêncê vurînayîşê sentaksî mîyanê cumle de manayî vurînene (Toptaş, 2016: 691-695). Na rewşe sey vîndbîyayîşê derbî yeno name kerdene û zazakî de zî zêde yena şuxulnayene. Cêr ra ney rê nimûneyêk deyayo. Na cumle de tena derbkerdişê vatoxî ya heman sentaksî reyde manayê cîyayî ameyê saz kerdene.

Serkan meşt serê sibayî şono kar. (Serkan yarın sabah üzeri işe gidecek.)

Serkan meşt serê sibayî şono kar? (Yarın sabah üzeri Serkan mı işe gidecek?)

Serkan **meşt** serê sibayî şono kar? (Serkan yarın mı sabah üzeri işe gidecek?)

Serkan meşt **serê sibayî** şono kar? (Serkan yarın sabah üzeri mi işe gidecek?)

Serkan meşt serê sibayî şono **kar**? (Serkan yarın sabah üzeri işe mi gidecek?)

Goreyê Celadet Alî Bedirxanî ziwano nuşteki de, sebebanê mantiqîyan ra, qaydeyê ke seba ziwane nuşteki ameyê tesbît bîyê, hete qalîkerdaxan yan nuştaxan ra zafane yenê îhlal kerdene (Bedirxan & Lescot, 2009: 60). Derb, goreyê rewşa qalîkerdaxî yan çekuya ke vatox/nuştax qayîlo ehemîyyetê ci nîşan bido vurîyêno. O semed ra qaydeyê ke zazakî de seba derbê çekuyan û cumleyan ameyo ronayene yenê îhlal kerdene. Ziwano rojane yan ziwano fekkî de derb sey cîyakerê manayî şuxulîyêno labelê ziwane nuşteki de derb hende zehmet û pîrsgîrek nîyo (Karaağaç, 2018: 108). Ziwane nuşteki de taye qaydeyî estê û derb mîyanê na çarçewa de yeno meydan. Labelê ziwane fekkî de, sey zaf çîyan, derbo fonolojik de sentaktik de qaydeyê qetî û şablonê ke nêvurîyênê çin ê. Ziwano fekkî de prensîbo tewr bîngeyîn xo baş îfadekerdişê qalîkerdaxî yo. Eke qalîkerdax xo baş îfade bikero peyama ey resena goştaxoxî yan gîrewtoxî. Seba ney zî qalîkerdax ziwane goreyê xo bedilneno, goreyê xo şekil dano ziwane.

Encam

Na xebate de zazakî de pergalê derbkerdişê çekuyan û cumleyan ameyo îzah kerdene. Ziwanan de xususen zıwanê rojaneyî de derb muhîm o. Ziwanê fekkî de qalîkerdox goreyê ekonomiyê zıwanî hereket keno û tewr taye çekuyan a, manayanê zafan îfade keno. Îfadekerdişê manayan de derb muhîm o. Asta suprasegmentale de meharetê qalîkerdoxî vejîyêno meydan. Na aste de derb û elemananê bîni wezîfeyanê muhîman îfa kenê. Nê wezîfeyî peyama qalîkerdoxî bi şeklêko tam resnenê goştarox yan girewtoxî.

Seke cor ra zî ameyo îfadekerdiş, kurdkî pergalê derbî zaf xurt nîyo. Nê pergalî de taybetmendiyê ke ameyê rêzekerdiş goreyê mintiqayan û kesan eşkenê bivurîyê. Tîya de zaf kitabın ra qaydeyê umûmî tesbît bîyê. Şuxulnayîşê nê qaydeyan de zêde pirsgire çin o. Labelê reyna zî taye çekuyî estê ke goreyê derbî manaya xo vurînenê.

Derbo fonolojîk çekuyan ser o awan beno. Derbê sentaktîkî de cumleyî yenê tehlîl kerdene. Derbê fonolojîkî de rewşa qalîkerdoxî zêde muhîm nîya labelê derbê sentaktîk de qalîkerdox kamcîn şertan de qiseyî keno muhîm o. Bitaybetî rewşa psîkolojîka qalîkerdoxî, tîniyê, lezîye, melodî, rîtm ûsn taybetmendîyan ser o tesîr kena.

Tewr peynî de awankerdişê cumleya persî de vejîyayo meydan ke, zazakî de qalîkerdox tena tayînerdişê lezîya û melodîya vengê reyde, eşkeno manaya cumle bivurîno. Heman rêzekerdişê çekuyan a, qalîkerdox cîya manayan îfade keno. Kes eşkeno vajo ke zazakî de derbo sentaktîk opsîyonel o, goreyê rewşe şêno eyar bibo. No tewir derb, goreyê derbê fonolojîkî hîna rehet zî yeno saz kerdene.

Na xebate de zazakî de derb û pergalê derbî ameyê îzah kerdene. Seba taye mefhuman çekuyî ameyê pêşnîyaz kerdene. Labelê na xebate ganî sey destpêkî ya bêro qebul kerdene. Çünke hîna envanterê heme taybetîyanê zazakî nêameyo vetene. O semed ra çîyo ke seba pergalê derbî zazakî ameyo vatene kêmfî yo.

Çimeyî

- Adabeyî, F. (2005). Estanekanê Sêwregî Ra, İstanbul: Vate.
- Banguoğlu, T. (2011). Türkçenin Grameri. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Baran, B. (2012). Rêzimana Kurmancî, Diyarbakır: Belkî.
- Beytaş, A. (2012). Şaîsmayîl Estanikanê Gimgimî Ra, İstanbul: Vate.
- Bussman, H. (1998). Routledge Dictionary of Language and Linguistics, New York: Routledge.
- Canşad, M. (2013). Hesê Mişî, Dîyarbakır: Roşna.
- Coşkun, M. V. (2010). Türkçenin Ses Bilgisi, İstanbul: IQ Kültür Sanat.
- Crystal, D. (2008). A Dictionary of Linguistics and Phonetics, Oxford: Blackwell.
- Çağlayan, H. (2015). Pêt Ve Pelge Ra, İstanbul: Fam.

- Çem, M. (2003). Türkçe Açıklamalı Kirmancca (Zazaca) Gramer, İstanbul: Deng.
- _____ (2007). Gula Çemê Pêrre, İstanbul: Vate.
- Çiçek, A. A. (2012). Sayê Marû Estanikanê Xinis û Tekmanî ra, İstanbul: Vate.
- Çiya, S. (2001). Her Çi Beno Sanike, İstanbul: Tiji
- Demirci, K. (2014). Türkoloji İçin Dilbilim, Konular Kavramlar Teoriler. Ankara: Anı.
- Dêrsim, H. D. (2014). Deyndar, İstanbul: Vate.
- Erkman-Akerson, F. (2008). Türkçe Örneklerle Dile Genel Bir Bakış, İstanbul: Multilingual.
- Ersoz, O. F. (2013). Kekû, Dîyarbekir: Roşna.
- Espar, J. İ. (2004). Beyi Se Bena?, İstanbul: Vate.
- _____ (2008). Dilopê Zerrî, İstanbul: Vate.
- Grûba Xebate ya Vateyî (2009). Ferhengê Kirmanckî -Tirkî, İstanbul: Vate.
- _____ (2013). Ferheng/Sözlük Türkçe-Kirmancca/Kirmanckî-Tirkî, İstanbul: Vate.
- _____ (2019). Sözlük Türkçe-Kirmancca (Zazaca), Ferhengê Tirkî-Kirmanckî, İstanbul: Vate.
- _____ (2005). Rastnuştîşê Kirmanckî (Zazakî), İstanbul: Vate.
- Gunduz, D. (2010). Soro, İstanbul: Vate.
- Guntaş Aldatmaz, N. (2013). Sanikanê Mamekîye Ra, Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi.
- Hengirmen, M. (2009). Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Ankara: Engin.
- Karaağaç, G. (2013). Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- _____ (2018). Türkçenin Ses Bilgisi, İstanbul: Kesit.
- Karasu, D. (2012). Dinya d' yo Darê Ma Rêncber Ezîz, İstanbul: Vate.
- Kaya, A. (2018). Estanikê Bongilanî, İstanbul: Vate.
- Kerimoğlu, C. (2016). Genel Dilbilime Giriş. Ankara: Pegem Akademi.
- Kırkan, A. (2019). Zazacanın Fonetik Açısından İncelenmesi; Kuzey, Güney ve Merkez Zazacasının Karşılaştırılması, Tezê Doktorayê Çapnêbiyaye, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- _____ (2018). Bîyîşa Pêxemberî ya Osman Esad Efendî û Despêkê Edebîyatê Klasîk Yê Kirmanckî, İstanbul: Vate.
- Korkmaz, Z. (1992). Gramer Terimleri Sözlüğü, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kurij, S. (2014). Arwûn û Lûy Sonikî Çoligî, İstanbul: Nûbihar.
- Lezgîn, R. (2005). Dêsan de Sûretê Ma Nimite, İstanbul: Vate.
- Licokic, M. (2007). Sanikan û Deyîranê Licê Ra, İstanbul: Vate.
- Malmîsanij (2000). Folklorê Ma Ra Çend Nimûney, İstanbul: Berdan Matbaacılık.
- Malmîsanij, M. (2012). Ji Bo Rastnivîsînê Ferhenga Kurdî (Kurmançî)-Tirkî. İstanbul: Rûpel.
- Saint Exupéry, A. (2017). Şazadeo Qıckek, Çarnayış: Mesut Asmên Keskin, İstanbul: Dersim.
- Tan, S. (2011). Rêziman û Rastnivîsa Zaravayê Kurmançî, İstanbul: Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.
- Vardar, B. (Ed.). (2002). Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Multilingual.

Milliyetçiliğin Toplumsal Cinsiyet ile İlişisine Dair Kuramsal Bir Bakış¹

Ceren AVCİL²

Öz

Milliyetçiliğin toplumsal cinsiyet ile olan ilişkisi uzun yıllar boyunca üzerinde durulmayan bir konu olmuştur. Son dönemlerde özellikle milliyetçi proje ve uygulamaların kadın ve erkeği farklı şekilde konu edinmeleri, toplumsal cinsiyet alanındaki çalışmaların milliyetçilik ile birlikte ele alınmasını gündeme getirmiştir. Kadının söz konusu proje ve uygulamalarda yok sayılması kadın çalışmaları alanında yeni bir tartışma konusuna yol açmıştır. Özellikle millî kimlik inşa süreçlerinde kadının araçsallaştırılmasına yönelik politikalar milliyetçiliğin somut olarak ortaya konulduğu örnekler olarak değerlendirilmektedir. Kadının özel alan ve kamusal alandaki konumu milliyetçi politikalarda değişim ve dönüşüme uğramaktadır. Özellikle millî mücadele, savaş dönemlerinde kadın bedeni, vatan, namus, toprak parçası olarak kutsallaştırılırken bir yandan da annelik rolü ile aile içinde özel alanda konumlandırılmaktadır. Bu çalışmada milliyetçilik ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki irdelenmektedir. İkincil verilerden yararlanılarak hazırlanan çalışmada öncelikle milliyetçilik ve toplumsal cinsiyet tanımlamaları ve kuramlarına yönelik görüşler ele alınmıştır. Sonrasında milliyetçi söylem ve projeler bağlamında kadınların değişen rolleri ve kadınlara atfedilen roller feminist literatür kapsamında irdelenmiştir. Çalışmada, kadınların gönüllü ya da gönülsüz olarak, bilerek veya farkında olmadan milliyetçi projelerde yer aldığı, özellikle ulus inşa süreçlerinin yeniden üreticisi veya taşıyıcısı oldukları sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Milliyetçilik, toplumsal cinsiyet, millî kimlik inşası, özel-kamusal alan.

¹ Bu çalışma, yazarın "The Transformation Of Religious, Ethnic, And Gender Identities Of Kurdish Women In Turkey: The Case Of Ağrı" isimli 2019 yılında tamamlanan doktora tezinin bir bölümünün genişletilmesiyle hazırlanmıştır.
² Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, cavcil@agri.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-6301-515X.

A Theoretical View on the Relationship of Nationalism and Gender

Abstract

The relationship of nationalism with gender has been an issue that has not been emphasized for many years. Recently, nationalist projects and practices that especially dealt with men and women in different ways brought up the issue of gender studies with nationalism. Ignoring women in the abovementioned projects and practices caused the way for a new discussion in the field of women's studies. Policies regarding the instrumentalization of women, especially in the process of building national identity are considered as an example in which nationalism is put forward concretely. Women's position in the private and public spheres undergo change and transformation in nationalist policies. Especially in the times of war, while the female body is sanctified as homeland, honor, and a piece of land, it is positioned in the private area within the family with the role of motherhood. In this study, the relationship between gender and nationalism is examined. In the study, which was prepared by using secondary data, firstly, opinions on nationalism, and gender definitions and theories are discussed. Afterward, the changing roles of women and the roles attributed to women in the context of nationalist discourse and projects are examined within the context of feminist literature. In the study, it was concluded that women voluntarily or unwittingly participated in nationalist projects, knowingly or unwittingly, and that they were especially the reproducers or carriers of the nation-building processes.

Keywords: Nationalism, gender, national identity building, private and public sphere.

Extended Abstract

The relationship between nationalism and gender has become an important issue that social scientists have recently focused on. Although gender has been ignored in this relationship, it should be stated that gender has gained an important place in the achievements and visibility of nationalism. The issue has started to be addressed within the framework of critical approaches since the 1970s and 1980s with the fact that gender elements are more visible in nationalism projects and practices. Participating in women's national identity construction processes, especially in times of national struggle and war, the sanctification of the women's body as homeland, honor, and land is considered as the continuity of nationalism and the instrumentalization of women. Studies on the subject focus on the transformation of nationalism and women being a part of this transformation. Accordingly, the female body is built as the most important tool of the nation's survival, success, and belonging to the nation, and women become the bearers of these fictional roles. On the one hand, the woman transfers these roles to other women for generations, on the other hand, the private and public sphere in which the woman is located is shaped in this way. This study is important in terms of examining the relationship of nationalism with gender and pointing out

the deficiencies in the field. Therefore, the study is expected to contribute to the consideration of the gender dimension in nationalism studies. In the study, the literature on nationalism and gender concepts was researched, and firstly, the views of the authors who examined the primitive, modernist, and ethno-symbolic approaches, which are the theories of the emergence of nationalism, were included. Gellner, Hobsbawm, and Anderson's modernist views on the origins of nationalism, Smith's ethno-symbolist, and Geertz and Shils's primitive approaches do not reveal the relationship between nationalism and gender. No reference is made to the role of women in the formation of the nation as "existed from time immemorial", "imagined" and "invented". According to the literature on the concept of gender, gender refers to the state of inequality, hierarchy, and roles socially constructed between men and women due to biological differences. Feminism aims to eliminate this inequality. Studies dealing with nationalism and gender relation have started to increase recently. Referring to the roles of women in nation-building processes, Anthias and Yuval-Davis argue that, these roles take place in five different ways in their work *Women-Nation-State*. First of all, women are involved in the nationalization process as biological producers of members of ethnic communities. Second, women were given the role of reproducing the boundaries of ethnic and national groups. Third, women are involved in the process of nationalization, taking a central role in the ideological reproduction of the community and as the transmitter of culture. Fourth, women represent symbols at the center of ideological discourses used in the transformation, reproduction, and construction of ethnic and national categories. Finally, women take part in this process as participants in national, economic, political, and military struggles. In addition to the roles of women in the nationalization processes mentioned above, Walby, Nagel, Chatterjee, Najmabadi, Enloe, and Saigol have stated that women are also prioritized through militarization in nationalist movements. The position of women in the separation between private and public spaces is not independent of the construction of gender. It is an accepted view in feminist literature that, women are excluded from the public sphere and confined to the private sphere. Accordingly, the social contract is essentially a sexuality contract and this contract is associated only with the private sphere. Therefore, the social contract that changes shape with the marriage contract eliminates the relationship of the woman with the public sphere. In this study, which investigates the relationship between nationalism and gender; although the roles of women in nationalist projects are rendered invisible, it is concluded that nationalism uses women as a tool in different periods and processes. Women are part of this process, knowingly or unknowingly. Women, whether voluntarily or reluctantly, take part in nationalist projects, knowingly or unwittingly, and this has been going on for generations. Therefore, women are among the main actors of nation-building processes and they are in the position of biological and cultural reproducers or carriers of these processes. The distinction between public and private spaces is a part of these processes. The woman is passivated by associating it with the private area. In times of war and peace, women who are given the role of good mothers and good

wives to ensure the continuity of nationalist projects by associating them with homeland and land.

Giriş

Toplumsal cinsiyet kavramı, kadınlık ve erkeklik rollerinin toplumsal olarak inşa edildiği savı üzerine kuruludur. Özellikle 1980'li yıllardan itibaren sosyal bilimlerde geniş yer kaplamaya başlayan kavram örtük biçimde var olan biyolojik determinizmin reddi anlamında kullanılmıştır (Scott, 2007: 3). Gündelik hayatta toplumsal cinsiyet kavramının kadın ve erkekleri sadece biyolojik farklılıklarından dolayı farklı konumlandırıldıkları da bilinen bir gerçektir.

Milliyetçilik modern ulus devletlerin ortaya çıkması ile farklı toplumsal ve siyasal taleplerin dile getirildiği bir ideoloji olarak yerini almış ve günümüzde de etkileri toplumun hemen hemen her kesiminde görülmektedir. Milliyetçiliğin yapısı itibarıyla geçmiş ve gelecekte beslenen fikir yapısı, birçok ideoloji ile birlikte ve yan yana durmasına neden olmaktadır. Bu durum, milliyetçilik kavramına yönelik tanımlamalar yapmayı zorlaştırdığı gibi ideolojinin hedef, öncelik ve stratejilerini belirleme imkânını da azaltmaktadır.

Milliyetçilik de toplumsal cinsiyet kavramı gibi 1980'lerden itibaren akademik çevrelerde üzerinde yoğun bir şekilde çalışılmaya başlayan bir konu haline gelmiştir. Bu alanda yapılan çalışmaların bir sonucu olarak milletlerin modernleşme öncesi dönemde var olduğunu, dahası milletlerin akrabalık ilişkilerinin doğal bir uzantısı olduğu savını ileri süren ilkçi (primordialist) görüşler zaman içinde etkisini kaybetmeye başlamışlardır. Buna karşılık son dönemlerde milletlerin modernitenin sonucu olarak ortaya çıktığını ifade eden çalışmalar ön plana çıkmaya başlamıştır (Kancı, 2015: 77-109).

Milliyetçilik yazınında toplumsal cinsiyetin göz ardı edildiği gerçeği özellikle kadın hareketlerinin yükselişe geçtiği 1970-1980'li yıllardan itibaren daha çok görünür hâle gelmiştir. Esasında kadın hareketlerinin yaşadığı dönüşümün de etkili olduğu bu süreçte kadınların milliyetçiliğin bir parçası olmakla birlikte milliyetçi uygulama ve söylemlerin taşıyıcısı olduğu görüşü hâkim olmaya başlamıştır. Her iki kavramın da dönemsel olarak meydana gelen olaylar ve gelişmeler ile birlikte içeriğinin değiştiği de gözlemlenmektedir.

Milliyetçilik ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkide feminist literatür daha çok eleştirel bir şekilde gelişmiş (Altınay, 2016: 17), söz konusu literatür milliyetçiliğin söylemi ve yeniden inşasında kadının araçsallaştırılmasına ve bunun merkezi önemine odaklanarak ilerlemiştir (Tokdoğan, 2015: 111-140). Kadının özellikle millî kimlik inşa süreçlerinde ön planda tutularak milliyetçi projelerde yer alması ve yeni kadınlık tiplerinin tahayyül edilmesi, üzerinde durulan ana konulardandır. Kadınların savaş ve barış dönemlerinde iyi anne, iyi eş rollerinin yanında vatan ve toprak ile ilişkilendirilmesi milliyetçi projelerin sürekliliğini sağlamaktadır.

Milliyetçiliğin tarihsel süreçte geçirdiği dönüşüm ile kadınların bu dönüşümün bir parçası olması esasen yaratılan bir durumdur. Kadın bedeni,

ulusun bekası, başarısı ve ulusa aidiyetin en önemli aracı olarak inşa edilmekte, kadın kurgusal olarak oluşturulan bu rollerin taşıyıcısı olmaktadır.

Milliyetçilik Kavramına Dair Kuramsal Çerçeve

Milliyetçilik, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren modern bir ideoloji biçimi olarak dünya sahnesine çıkmıştır. Günümüzde milliyetçiliğe yönelik tartışmalar, kendine özel koşullarda şekil almakta ve konjonktüre göre değişim göstermektedir. Milliyetçiliğin değişken yapıda olması, kendisine yönelik net tanımlamaların yapılmasını da zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla günümüzde milliyetçiliğe yönelik üzerinde uzlaşma sağlanmış bir tanım da bulunmamaktadır. Milliyetçilik içinde bulunduğu dönem ve koşullar itibarıyla içerik ve kullanım amacı değişen bir ideoloji niteliğindedir.

Smith'e göre (2013: 15), milliyetçilik kavramı üzerinde her ne kadar uzlaşılmış bir tanım olmasa da bu konuda uzlaşmaya varılmış nokta; milliyetçiliğin modern olduğu görüşüdür. Buna göre milliyetçilik ilk ortaya çıktığı anlam itibarıyla son yüzyılda değişerek şu an kullanılan anlamları kazanmıştır. Milliyetçiliğin öne çıkan anlam çeşitliliğinde milletlerin oluşma ya da gelişme süreci, bir millete ait olma duyarlılığı ya da bilinci, bir milletin dili ve sembellerle temsili, bir milleti temsil eden toplumsal ve siyasi hareket, hem genel hem de özel bir millet öğretisi ve/veya ideolojisi öne çıkan kullanımlardır.

Literatürde millet ve milliyetçilik üzerine yapılan tanımlamalar birbirini kapsayıcı ve tamamlar niteliktedir. Ulusu; ortak bir geçmiş tarafından biçimlendirildiklerine ve ortak bir kaderi paylaşmaya yazgılı olduklarına inanan insanlardan oluşan bir topluluk olarak tanımlayan yazarlar, milliyetçiliğin genel olarak topluluğun ortak bir dil çerçevesinde diğerlerinden farklı olma inancını besleyen ve topluluğun kendi kaderini tayin hakkı olduğu söylemini teşvik eden bir taahhüt olduğunu vurgularlar (Enloe, 2003: 79).

Milliyetçiliğe dair yapılan tanım ve açıklamalar milliyetçiliğin başka ideolojiler ile eklemlenebildiğini göstermektedir. Buna göre milliyetçiliğin her zaman bir söylem koalisyonu olduğu ve liberalizm, faşizm, muhafazakârlık vb. ideolojiler ile kolayca eklemlenmede zorluk yaşamadığı görülmektedir (Özkan Kerestecioğlu, 2016: 310).

Milliyetçilik tanımlamalarında öne çıkan önemli bir unsur, ulus veya ulusçuluğun kökenlerine dair tartışmadır. Öyle ki bu tartışmada Gellner, Hobsbawm, Smith ve Anderson'un çalışmaları farklı bakış açılarını ortaya koymaları bakımından önem taşımaktadır. Milliyetçilik kuramları tartışmalarında temel olarak ilkçi, modernist ve etno-sembolcü yaklaşımlar merkeze oturmaktadır ve görüşlerin önemli bir kısmı milliyetçiliğin kökenlerini irdelemeye dayanır. İlkçi yaklaşım, milletleri doğal ya da eski çağlardan beri var olan yapılar olarak ele alırken, modernist yaklaşıma göre milletler ve milliyetçilik kapitalizm,

sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların ürünü olarak ortaya çıkar. Son olarak etno-sembolcü yaklaşım, milliyetçilik çözümlemelerinde etnik geçmişe ve kültüre ağırlık veren kuramcılarını nitelemek için kullanılır (Özkırımlı, 2016: 74-229).

Gellner, 1983 yılında yayınlanan *Uluslar ve Ulusçuluk* adlı kitabında milliyetçiliğin kökenlerine dair görüşlerini ortaya koyar. Ulusların ve ulusçuluğun doğal olmadığını ve sanayileşme sonucu ortaya çıktığını belirten Gellner, ulusçuluk ile sanayileşme arasında ciddi bir bağ olduğunu savunur (Gellner, 2013: 29). Gellner'e göre geleneksel tarım toplumlarında devlet ile toplum arasındaki ilişkiler en az seviyede olduğu için buradaki ilişki yapısı kültürel çokluğa dayanır, oysaki sanayi toplumlarında sürekli büyüyebilmek için kültürel homojenliğe ihtiyaç duyulmaktadır (Özkan Kerestecioğlu, 2016: 313). Gellner esasında milliyetçiliğin milletleri yarattığını, milletlerin milliyetçiliği yaratmadığını ifade eder. Kuramında yüksek kültürü baz alan Gellner, milliyetçiliğin bu üst kültürün bir alt kültüre empoze edilmesi ile anonim bir toplumun oluşturabileceğini ifade eder (Gellner, 2013: 28-38).

Hobsbawm, Gellner gibi milliyetçiliğin kökenlerine dair modernist akımı temsil etmektedir. Milliyetçiliği politik birim ile millî birimin uyumluluğunu öngören bir ilke olarak tanımlayan Hobsbawm, milletin ise modern devlet ve millî devlet ile ilişkilendirildiği sürece toplumsal bir birim olarak bir anlam ifade edeceğini vurgular. Ayrıca Hobsbawm ve Gellner milliyetçiliğin kökeni konusunda aynı fikirdedir: Milliyetçilik milletlerden önce gelir ve milletler devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz (Hobsbawm, 1995: 23-24). Öte yandan Hobsbawm milletlerin icat edilmiş geleneklere çok şey borçlu olduğunu ifade eder. Buna göre milletler yönetici elitlerin siyasi çıkarlarına hizmet etmelerini sağlamak üzere enerjilerinin belli amaçlar doğrultusunda kanalize edildiği toplum mühendisliği ürünüdürler ve bu yönüyle de icat edilmişlerdir (Smith: 2013: 73).

Milliyetçiliğin kökenlerine dair diğer önemli bir çalışma, 1983 yılında Benedict Anderson tarafından yazılan *Hayali Cemaatler* çalışmasıdır. Anderson, Gellner ve Hobsbawm gibi milliyetçiliğin kökenlerine dair modern düşünceleri savunmakla birlikte ulusun hayal edildiğini ifade eder: Ulus hayal edilmiş bir topluluktur ve egemenlik ve sınırlılıkları da kendisine içkin olacak şekilde hayal edilmiştir. Anderson kuramında milliyetçiliğin üç niteliğine vurgu yapar. Ulus hayal edilmiştir çünkü birbirini hiç tanımayan ve bir araya gelmeyen topluluklar ve üyeler yine de birbirlerinin zihinlerinde hayal edilmektedir. Ulus sınırlı olarak hayal edilir çünkü milyarlarca insanın dâhil olduğu uluslar olsa dahi sınırlı bir sonları vardır. Ulus egemen olarak hayal edilmiştir, çünkü Aydınlanma fikri ile meşruiyeti sorgulanan hanedanlık ve çoğul dinlerin yapısı sorgulanmaya başlamıştır. Son olarak ulus bir cemaat olarak hayal edilmiştir çünkü her ulusta fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri yatay ve dikey olarak iç içe geçmiş durumdadır (Anderson, 2015: 20-22).

Gellner, Hobsbawm ve Anderson'un modernist görüşlerine karşın etno-sembolcü yaklaşımı benimseyen yazarlar da millet ve milliyetçiliğin kökenlerine dair farklı görüşleri dile getirmektedirler. Etno-sembolcü yaklaşımı savunanlar milliyetçilik çözümlerinde etnik geçmişe ve kültüre ağırlık verirler (Özkırımlı, 2016: 74-229). Etno-sembolcü düşüncenin öncülerinden olan Smith modernist düşünürler ile benzer ve farklı görüşte olduğu konulara değinir. Buna göre etno-sembolcüler milletlerin sanayileşme, kapitalizm süreçlerinde ortaya çıktığı, aktif ve amaçlı sosyolojik topluluklar olduğu görüşünü savunan modernistler ile aynı fikirdedirler. Ancak etno-sembolcüler milletlerin kökeni ve milletlerin oluşum süreçlerinin dönemselleştirilmesi konularında modernistlerden ayrılmaktadırlar. Etno-sembolcüler millet oluşumunda etnik kökenin ve cemaatlerin varlığını önemli görmekteyiz (Smith, 2017: 13-36).

Millet ve milliyetçiliğin kökenleri konusunda ilkçi (primordialism) yaklaşımda ise milletlerin ezelden beri var olduğuna inanılır. Buna göre milliyetçilik ideolojisi ve hareketi yakın tarihli ve yeni olabilirdi ancak milletler genişletilmiş akrabalık formları olarak görülüyordu, dolayısıyla evrenseldi ve aile kavramı kadar eskimdi (Smith, 2017: 20). İlkçi yaklaşımın öne çıkan düşünürlerinden olan Geertz ve Shils'in çalışmalarında eskilci, sosyo-biyolog ve kültürel öğeler ön plana çıkmaktadır. Eskilci görüş, milletlerin eski çağlardan beri var olduğunu ve günümüze kadar fazla değişmeden geldiğini savunur. Sosyo-biyolog görüş, milletlerin etnik kökenindeki bağları genetik özellikler ve içgüdülerde arar. Son olarak kültürel yaklaşım bireyleri ya da etnik topluluğu birbirine bağlayan dil, din ve ortak geçmiş gibi öğelere duyulan inanç üzerinde durur (Özkırımlı, 2016: 79-101).

Milliyetçiliğin kökenlerine dair yukarıda özetlenen kuramların hiçbirinde toplumsal cinsiyet ve milliyetçilik ilişkisine dair bir analiz yer almamaktadır. Dolayısıyla söz konusu çalışmalarda toplumsal cinsiyetin analizlerde eksik bırakıldığı değerlendirilmektedir.

Toplumsal Cinsiyet Kavramı

Toplumsal cinsiyet (gender) kavramı, sosyal bilimler alanında üzerinde epeydir tartışılan bir kavram haline gelmiştir. Kavramın özellikle 1970'lerden itibaren etkisi hızla artan kadın hareketleri ile daha görünür hale geldiği söylenebilir. Üzerinde çeşitli tanımlamalar yapılmakla birlikte kavram en yalın hali ile "Toplumsal cinsiyet sadece cinsiyet farklılığını belirtmekle kalmaz aynı zamanda cinsler arasındaki eşitsiz güç ilişkilerini de belirtir" şeklinde ifade edilebilir (Berktaş, 2016: 16).

Cinsiyet (sex) kadın ve erkeklerin biyolojik olarak farklılıklarına odaklanır. Toplumsal cinsiyet ise bu biyolojik farklılığın toplumsal olarak kadın ve erkeklere biçtiği eşitsiz konum ve rolleri ifade eder. Nitekim feminizm kadın ve erkeğin eşitliği kuramına dayanan ve kadın-erkek arasındaki iktidar ilişkisini değiştirmeyi

amaçlayan siyasal bir akım olarak karşımıza çıkmaktadır (Arat, 2017: 29). Temelde kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin nedenlerini, kökenlerini ve inşa biçimlerini ortadan kaldırmayı amaçlayan feminizm, tarihsel süreç içerisinde kadın sorununun varlığını daha görünür hâle getirmiştir.

Cinsiyeti toplumsal olarak inşa eden, bu süreci besleyip devam ettiren unsurlar genel olarak iki ayrı boyutta yer alan düşünce yapılarıyla ilgilidir. Bu düşünce yapılarından ilki cinsiyete yönelik önyargılar, davranışlar, tutumlar, tepkiler ve cinsler arasındaki farka ilişkin inançları içerir. Diğeri ise “ideal” olarak tasavvur edilen erkek ve kadında bulunması gereken farklılıklar ile ilgilidir (Vatandaş, 2007: 29-56).

Toplumsal cinsiyetin inşa edildiği gerçeğini ve rollerin hiyerarşik düzenini ortaya koymaya çalışan ikinci dalga feminizm, bu hiyerarşinin kadın-erkek arasında iktidar-egemenlik ilişkisi yarattığını, kadınların içinde buldukları bu durumun doğal olmadığını ve değiştirilebilir olduğunu, hatta değiştirilmesi gerektiğini savunur (Çakır, 2016: 415-416). Tekeli, (2017: 131-140) feminizmi tanımlarken kadınlara dünyayı erkekler gibi değil, kendi bakış açılarıyla bakma ve anlamaya yönelik bir akım olduğunu ifade eder. Erkeklerin kadınlara yüklediği iyi anne, iyi eş, güzel kadın bakış açısının kadınlar tarafından istendiği kuşkulu bir durumdur. Kadınlar erkekler tarafından verili kabul edilen bu durumu değiştirebilmelidir. Feminizm tam da bu noktada kadınların kendilerini özgürce ifade edebilmelerini, onlar için insanca bir yaşam biçimini ortaya koymayı amaçlar. Connell (2017: 207-208) ise toplumsal cinsiyeti insanların eril ve dişil olarak, üremeye dayalı bölünmesi kapsamında veya bu bölünmeyle bağlantılı olarak örgütlenmiş pratik olarak tanımlar.

Feminizm ve toplumsal cinsiyet tanımlamaları kadının erkek karşısındaki ikincil konumunu sorgulamaktadır. Kadının erkek karşısındaki önemsiz ve ikincil konumu, kadının öteki olarak kurgulanmasının önünü açmaktadır. Simone de Beauvoir, kadının tarihsel süreçte erkeğin ötekisi olduğunu şu şekilde dile getirmektedir: “...insanlık erildir ve erkek kadını kendisi için değil, erkeğe göre tanımlar; kadın özerk bir varlık olarak görülmez... Erkek kadına referansla değil, kadın erkeğe referansla tanımlanır ve farklılaştırılır. Kadın rastlantısal olandır, özsel olana karşı özsel olmayandır. Erkek öznedir (ben), mutlak olandır, kadın ise öteki cins”tir (Beauvoir, 1993: 17).

Kadın ve erkekler arasındaki iktidar ilişkisi gündelik hayatın yeniden düzenlenmesinde de etkin rol oynar. Feminizm kadın-erkek ilişkilerini aile, eğitim, siyasal hayat, tarih, kültür ve iş hayatı alanlarında sorgular (Çaha, 2017: 43). Bu sorgulamada erkek egemenliğinin baskın olduğu, hatta erkeğin kadına her alanda tahakküm kuracağı algısı toplumsal olarak içselleştirilmiş hâle gelebilmektedir. Toplumsal dünya, bedeni cinsiyetlendirilmiş bir gerçeklik ve cinsiyetlendirici görüş ve bölünme esaslarının taşıyıcısı olarak inşa eder. Alginın bu bedenselleşmiş toplumsal programı, dünyadaki her şeye, en başta da bedeninin kendisine, onun biyolojik gerçekliğine uygulanır: erkeklerin kadınların üzerindeki

keyfi tahakküm ilişkisine kök salmış mitsel bir dünya görüşünün esaslarına uygun olarak biyolojik cinsler arasındaki farklılıkları inşa eden bu programdır ve bu tahakküm ilişkisinin kendisi de işbölümü vasıtasıyla toplumsal düzenin gerçekliğine kazanmış durumdadır (Bourdieu, 2016: 22-23). Bourdieu'nun işaret ettiği cinsler arasında farklılıkları inşa eden programın kadın-erkek arasındaki biyolojik farklılığı bir toplumsal farklılığa dönüştürerek eşitsizliği ve erkek egemenliğini meşru sayması gerçeği uygarlık kadar eskidir (Berktaş, 1998: 153).

Kadın hareketlerinin ortaya çıkış gerekçelerine bakıldığında kadının konumunun erkek tarafından belirlenen niteliğinin ön planda olduğu görülmektedir. Tarihsel olarak kadınların eşitlik ve özgürlük taleplerinin dillendirilmesi ile ivme kazanan hareket, feminizm ile eksiksiz yurttaşlık hakları ve kadınların yoksullaşmasına karşı korumacı, kadın cinsini kollayıcı nitelikte tedbirler çerçevesinde oluşturulup ortaya atılmıştır (Çakır, 2016: 55; Durakbaşı, 2017: 53). Dolayısıyla feminizm kadının konumunun öteki olarak nitelendirilmesinin ortadan kaldırılması ve erkek karşısında eşitliğin hâkim olduğu bir konumu sağlamayı amaçlar.

Kadın ve erkek arasındaki eşitsiz konumun ele alındığı kavramlardan biri de patriyarkadır. Patriyarka temel olarak erkeklerin kadınlar üzerinde egemenlik kurduğu, onları ezdiği ve sömürdüğü toplumsal yapılar sistemi olarak tanımlanmaktadır (Walby, 2016: 38-39). Walby, patriyarkanın varlığını özel alan ve kamusal alan olmak üzere iki şekilde irdelemektedir. Özel alandaki patrikarya dışlayıcı iken kamusal alandaki patriyarka ayrımcı niteliktedir. Özel patriyarka, egemenliği altında bulunan kadını daha çok ev içinde doğrudan veya kişisel olarak denetler, kamusal patriyarka ise ev dışında hâkim olmakla birlikte kadının ezilmişliğinin devam ettirildiği alandır (Walby, 2016: 276-278).

Feminizmin toplumsal cinsiyet bağlamında kadın ve erkeklik durumunu sorgulamaya ve değiştirmeye yönelik tanımlamaları birbirinden farklı olmakla birlikte hemen hemen tüm tanımlarda ortak olan özellikler mevcuttur. Öncelikle feminizm, kadın ve erkek arasındaki ilişkilerde kadını erkeğe bağımlı kılan yapının değiştirilmesi gerektiğini savunur. Dahası feminizm toplumda olağan, normal sayılan toplumsal rolleri sorgular. Sadece düşünceden ibaret olmayan feminizm, kadın ve erkek olarak toplumun tüm bireylerinin eşit bir yaşam sürdürebilmelerine olanak sağlayabilmeleri için kadın-erkek arasındaki ilişkilerin dönüştürülmesi gerektiğini savunur. Feminizm bu yönüyle politik pratiği olan bir düşünceler dizisidir. Bu politik pratikler kadınların ev içi hayatının kendi denetiminde olmasından kadının yurttaşlık, ekonomik ve politik hayatının örgütlülüğüne kadar geniş bir alanı kapsar. Feminizm kadın ve erkekler arasındaki ilişkinin değişmesi gerektiğini ileri sürerken daima bir direniş ile karşılaşır ancak bu direniş değiştirilebilir niteliktedir. Feminizmin kadın ve erkek arasındaki ilişkinin değiştirilmesi gerektiği düşüncesi objektif, nesnel bilgilerden yola çıkılarak dile getirilmez. Feminizm en başından cinsiyetler arasındaki eşitsiz konumun kadının aleyhine olduğu bilgisini kabul eder, ancak bu bilginin tarafsız

olmaması kullanılmayacağı anlamına gelmez. Söz konusu sorgulama, verili olan bilginin nasıl bilindiği ve bazı bilgilerin neden diğerlerine oranla daha fazla geçerli olduğuna yöneliktir (Ramazanoğlu, 1998: 26-27).

Milliyetçiliğin Toplumsal Cinsiyet İle İlişkisi

Milliyetçiliğin toplumsal cinsiyet ile olan ilişkisi zorlu ve karmaşıktır. Modern ulus devletlerin ortaya çıkma süreci ve sonrasında kadınların rolü literatürde epeyce tartışılmaktadır. Önceki bölümde tartışıldığı üzere ulus ister doğal olarak; ister hayal edilerek, ister icat edilerek oluşturulsun, kadının bu sürece ne şekilde dâhil olduğu her topluma göre farklılık göstermektedir. Ancak uluslaşma süreçlerinde kadın hakları ve cinsiyet eşitliğinin ne ölçüde yeni ulus tarafından önemsendiği, dikkate alındığı veya bu taleplerin ne derecede meşru görüldüğü her toplumda da belirleyici bir unsur olmaktadır (Sancar: 2017: 60). Dolayısıyla ulus inşasında kadınların bu süreçte ne derece etkin olabildikleri kadar ne tür kazanımlar elde ettikleri de önem kazanmaktadır.

Son dönemlerde milliyetçilik çalışmalarında, toplumsal cinsiyetin milliyetçilik ile ilişkisi bağlamında çalışmalar nitelik ve nicelik olarak artmakla birlikte bu çalışmalarda toplumsal cinsiyetin milliyetçilik ile olan ilişkisi göz ardı edilerek tanımlamalarda toplumsal cinsiyet unsuru eksik bırakılmıştır (Avcil, 2019: 27). Milliyetçilik çalışmalarına toplumsal cinsiyetin nasıl eklemendiği ya da neyin sebep olduğuna dair Sirman şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Toplumsal cinsiyet sorunsalının milliyetçiliğe de el atması, kadınların önce siyasete, özellikle de devlet ve toplum ilişkilerindeki konumlarını sorgulamaları ile başlamıştır. Bu sorgulamanın en önemli sebebi ise kadınların ikincil konumunun yeniden üretim mekanizması içinde devlet rolünün bu alanları da kapsayacak şekilde genişlemesidir (Sirman, 2017: 229).

Kadınların toplumsal yeniden üretim mekanizması kapsamında rollerinin tartışılmasına dile getirilen görüşler modern devletlerin kadının araçsallaştırdığı tezini ön plana çıkarır. Nitekim kadınlardan tehlike anında veya ihtiyaç duyulduğunda cephede, işgücünden yararlanılmakta, ancak söz konusu durumlar ortadan kalkınca kadın yine ev içinde kendine biçilen rollere bürünmektedirler (Kandiyoti, 2015: 162-163). Bu noktada kadınların ulus inşası ve bu süreçte uygulanan politikadaki rolüne dair Nira Yuval-Davis ve Floya Anthias tarafından yapılan çalışmalar yol gösterici olmaktadır.

Nira Yuval-Davis, 1997 yılında yayınladığı Cinsiyet ve Millet adlı çalışmasında kadınların millî ve etnik süreçleri farklı etkiledikleri ve bu süreçlerden etkilendiğini belirtmektedir. Yuval-Davis, toplumun inşasında kadınların biyolojik yeniden üretim ve kültürel yeniden üretim aracı olmaları hususlarına değinir. Kadınlar annelik rolü ile toplumun biyolojik olarak çoğalması işlevini yerine getirirken bir yandan da toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bir nesilden bir sonraki nesile aktarıcı konumundadır. Biyolojik yeniden üretimde çocukların

yeme-içme, uyku ve oyun alışkanlıkları ve düzenlerini içermesi bakımında yuva kurgusu bu noktada önem taşımaktadır. Bu süreçte kadınlar topluluğun kimlik ve şerefının hem bireysel hem de kolektif olarak sembolik taşıyıcı olma şeklinde kurgulanmaktadır (Yuval-Davis, 2016: 90-94).

Anthias ve Yuval-Davis, *Women-Nation-State* adlı çalışmalarında kadınların uluslaşma sürecine dâhil olmalarının beş farklı yoldan gerçekleştiğini dile getirirler. Öncelikle kadınlar etnik toplulukların mensuplarının biyolojik üreticileri olarak bu sürece dâhil olurlar. İkinci olarak kadınlara etnik ve ulusal grupların sınırlarının yeniden üreticileri olma rolü verilmiştir. Üçüncü olarak kadınlar topluluğun ideolojik yeniden-üretiminde merkezi bir rol alarak ve kültürün aktarıcısı olarak uluslaşma sürecine dâhil olurlar. Dördüncü olarak kadınlar etnik ve ulusal kategorilerin dönüşümü, yeniden üretimi ve inşasında kullanılan ideolojik söylemlerin merkezinde yer alan sembollerini temsil ederler. Son olarak kadınlar ulusal, ekonomik, politik ve askeri mücadelelerde katılımcı olarak bu sürecin içerisinde yer alırlar (Walby, 2016: 35-63). Anthias ve Yuval-Davis'in kadınların yukarıda ifade edilen yollardan uluslaşma sürecine dâhil olmalarında hem biyolojik hem kültürel taşıyıcı olma rolleri bir kez daha vurgulanmaktadır. Kadınlar bu sürecin bilerek ve bilmeyerek, gönüllü veya istemeyerek birer parçası hâline gelmektedirler.

Kadının ulusun yeniden üretimi ve devamını sağlayıcılığı rolü milliyetçiliği beslemesi bakımından önemlidir. Ancak kadına atfedilen roller feminizmin bağımsızlığına engel teşkil etmektedir. Kadın bir yandan annelik, savaşçı, işçi, eğitimci rolleri ile milliyetçi hareketlerin temel aktörü hâline gelirken bir yandan da kültürel sınırlamalar çerçevesinde kendisini ifade etmeye zorlanmaktadır (Kandiyoti, 2015: 169).

Nitekim yeni kurulan devletler uluslaşma süreçlerinde kadına ayrı bir önem vermişlerdir. Ulus devletlerin modernist bir bakış açısıyla homojen toplum oluşturma çabalarında kadın militan, savaşçı, anne, kardeş vb. rollere bürünmüştür. Kadına söz konusu dönemlerde verilen roller, kadına has bir kamusal yaratmış ancak çoğu kazanım geçici nitelikte olmuştur. Söz konusu kazanımlar olağan süreçlere dönüldüğünde ya ortadan kalkmış ya da geri alınmıştır. Dolayısıyla ulus-devlet oluşum sürecinde milliyetçi modernleşmeci siyasal programların feminizm ile olan ilişkilerinde modern cinsiyet rejimlerinde farklı bağlamlar çerçevesinde değişiklikler olduğu görülmektedir (Sancar, 2017: 58).

Kadınların milliyetçilik program ve projelerindeki rollerine ilişkin Anthias ve Yuval-Davis'in görüşlerine katılmakla birlikte Walby, Nagel, Chatterjee, Najmabadi, Enloe ve Saigol fikirlerini farklı bakış açıları ile dile getirirler. Milliyetçi hareketlerin genel olarak militarizasyon aracılığıyla kadınları ön planda tuttukları yazarlar tarafından kabul edilen bir görüştür.

Walby, Anthias ve Yuval-Davis'in kadınların biyolojik ve kültürel yeniden üretim aracı olma rollerini kabul etmekle birlikte uluslaşma sürecinde kadın ve erkeklerin bu projelerde yer alma ve etkileme ya da etkilenme boyutlarının farklı olduğunu ileri sürer (Walby, 2016: 35-63).

Nagel, milliyetçilik ile militarizasyon arasındaki ilişkiye odaklanır. Nagel'e göre ordu gibi çoğu devlet kurumuna geçmişte ve günümüzde erkekler hâkim olmuştur, bu nedenle de hegemonik erkeklik kültürü ile ideolojisinin hegemonik milliyetçilik kültürü ve ideolojisi ile el ele gitmesi şaşırtıcı değildir. Nagel, erkeklik ile milliyetçiliğin birbirine çok iyi eklenilebildiğini ve ulus-devletin esas olarak erkek bir kurum olduğunu vurgular. Nagel, erkeklik ile milliyetçilik arasındaki bu hegemonik bağın sadece erkeklerin değil, kadınların da zihin ve yüreklerine damga vurduğunu belirtir (Nagel, 2016: 65-94).

Chatterjee, Hindistan örneği üzerinde durarak kadın ve ailenin milliyetçi söylemdeki rolüne işaret eder. Hindistan'da ortaya çıkan toplumsal yapıyı orta sınıf olarak tanımlayan Chatterjee, kamusal alanın sömürge sonrası toplumlarda başka bir sömürgeci devletin hâkimiyetinde kadın ve ailenin milliyetçi söylemde önem kazandığını vurgular. Hindistan'daki kültürel yapıyı iki arada kalma durumu olarak nitelendiren yazar, bu durumun Hintlilik, Hint kadını ve ailesi kalıplarını oluşturarak yeni kültürel söylemin esasında erkeklerin iktidar talepleri olduğunu söyler (Sirman, 2017: 232-233).

Najmabadi, milliyetçilik ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkide namus kavramı üzerinde durur. İran modernitesinde vatan, millet ve namus kavramlarının cinsiyetlendirildiğini ifade eden Najmabadi, milletin büyük ölçüde erkek kardeşler birliği olduğunu savunur. Ulusun erkek, vatanın kadın olarak tahayyül edilmesi arasındaki sıkı bağda namus kavramı kritik önem taşımaktadır. Kadının iffeti ile İran'ın bütünlüğü arasında kurgulanan namus, hem kadının hem İran'ın korunması görevi olarak erkekler tarafından üstlenilmiştir. Kadın bedeninin bir coğrafi sınır metaforu şeklinde tahayyül edilmesi, erkeğe hem vatanı koruma hem de namusunu koruma görevi vermektedir. Erkeğin vatan toprağının kaybını önleyememesi, sevdiği kadının namusunu koruyamadığı zaman yaşayacağı utanç duygusunu yaratacaktır. Najmabadi kadın bedeninin namus ve vatan kavramları dışında anne kavramı ile metaforlaştırılmasına da değinir: Anne olarak vatan. Vatan hem sevilen kadın hem de anneydi. Kadınlara vatan ve anne rollerinin verilmesi, onları erkeklerin koruması altına koyarak yeni kadınlık ve erkekliklerin doğmasına yol açmıştır (Najmabadi, 1997: 442-467).

Enloe, milliyetçi hareketlerin militarizasyonu sürecini genellikle erkeklige imtiyaz tanınan yeniden toplumsal inşa süreci olarak tanımlar. Milliyetçi kadınların bu sürece katılımlarının bir zorunluluk haline geldiğini ifade eden Enloe, kadınların bu alanda yeni siyasal beceriler kazanabildiğini ve sürecin bu şekilde değerli hale geldiğini vurgular. Milliyetçiliğin militarizasyonu ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiye değinen Enloe, ulusun kuruculuğu söz konusu

olduğunda bu sürecin kadın ve erkekler için farklı işlediğini söyler (Enloe, 2016: 203-226).

Milliyetçilik ile toplumsal cinsiyet ilişkisinde kamusal alan ve özel alan ayrımı öne çıkan diğer bir tartışma konusudur. Feminist literatürde öne çıkan hâkim görüş, kamusal alanın kadını dışladığı, özel alanın ise kadına has olduğu görüşüdür. Dahası, cinsiyet eşitliği savaşımının kamusal ayrımcılıktan ev içi iş bölümüne ve kadınların özel alanda değersiz görülmesi feministlerin hemfikir olduğu konudur (Kymlicka, 2016: 521-594). Pateman, toplum sözleşmesini cinsellik sözleşmesi olarak tanımlar. Buna göre siyaset teorisyenlerinin toplumsal sözleşme olarak adlandırdıkları esasında toplumsal olduğu kadar cinsel bir sözleşmedir. Bu sözleşmede erkeklerin kadınlar üzerinde sınırsız cinsel özgürlüğü ve tabiiyeti söz konusudur. Cinsellik sözleşmesinin yerini evlilik sözleşmesinin alması ile özel alan-kamusal alan yeniden şekillenmektedir. Cinsellik sözleşmesi sadece özel alan ile ilişkilendirilmekte, kamusal alanın söz konusu ataerki ile hiç bağlantısının olmadığı görünümü yaratılmaktadır. Oysaki sivil toplumu oluşturan özel alan ve kamusal alan birbirinden ayrı olmakla birlikte birbirinden de ayrılamaz (Pateman, 2017: 15-38).

Sonuç

Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkeklerin biyolojik farklılıklar dışında kadın ve erkek arasındaki ilişkinin toplumsal olarak inşa edildiğini savunur. Kadın ve erkek arasındaki eşitsiz konumu yaratan bu roller sonradan ve yapay olarak oluşturulmakta ve her toplumda farklı şekilde yorumlanmaktadır. Toplumsal olarak inşa edilen roller farklı kadınlık ve erkeklik durum ve statülerinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Toplumsal cinsiyet kavramı uzun zamandır milliyetçilik literatüründe göz ardı edilmiş olmasına rağmen son dönemlerde yapılan çalışmalarda ön plana çıkmaya başlamıştır. Milliyetçilik ve toplumsal cinsiyeti içeren çalışmalarda kadınların özellikle ulus inşa süreçlerinde büründükleri roller ve katkıları üzerinde durulmaktadır.

Ulusal kimlik inşasında milliyetçilik ideolojisinin başarılı olabilmesi de birtakım kuram ve araçların hayata geçirilmesini gerekli kılmıştır. Bu süreçte kadınların rolü ulus inşasında önemli birleştirici güç olarak tasarlanmaktadır. Kadının cephe arkasında anne, sevgili, kardeş ve eş rolünün yanında erkeği cepheye hazırlayan rolü de pekiştirilmektedir. İdeal kadınlık ve erkeklik rollerinin yeniden tanımlandığı bu süreçte kadının milliyetçilik ideolojisinin yeniden üretim mekanizması olduğu gerçeği kabul gören bir anlayıştır. Kadının özel alan ve kamusal alandaki rollerinin yeniden tanımlanması millî kimliğin oluşum sürecinde sık sık başvurulan bir yöntem olmuştur. Dolayısıyla millî kimlik inşa süreci kadından bağımsız olarak değil, tam tersine kadın ve rollerinin merkeze alınarak

ilerlediği bir süreçtir. Kadın bedeni annelik, eş ve vatan ile eş görülerek milliyetçi söylemlerin kutsallaştırılmasının aracı olmaktadır.

Milliyetçilik ve toplumsal cinsiyet ilişkisinde kadın araç olarak ön plana çıkmakta, pasif bir öge olarak konumlandırılmaktadır. Bu ilişki biçimi bir yandan kadın-erkek arasındaki eşitsiz konumu derinleştirmekte, bir yandan da kadına toplumsal olarak atfedilen rollerin yapay bir biçimde kuşaklararası aktarımını gündeme getirmektedir. Dolayısıyla milliyetçiliğin “icat edilen” veya “hayal edilen” olması, kadınlık hallerinin milliyetçilik referansı ile şekillendirmesine engel teşkil etmemektedir.

Milliyetçiliği ele alan çalışmalarda kadının süreçteki rolü görmezden gelinmekte, kadın milliyetçi projelerin başarıya ulaşmasında araç olarak kullanılmakta, sonrasında eski konumuna geri dönmektedir. Oysaki toplumsal cinsiyet çalışmalarında kadının milliyetçiliğin inşası ve işlevselliğindeki rolü ön planda tutulmaktadır. Dolayısıyla milliyetçilik ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkide kadının konumunun önemi ve rolünün de ele alındığı çalışmaların yapılması önem arz etmektedir.

Bu çalışmada milliyetçilik ve toplumsal cinsiyet ilişkisine yönelik kavramlar ve tartışmalar ele alınmıştır. Milliyetçi projeler kadınlara iyi eş, iyi anne, vatan, sevgili rollerinin verilmesini ve kadının özel ve kamusal alanlardaki konumlarının yeniden tanımlanmasını gündeme getirmektedir. Kadınlar tüm bu süreçlerde gönüllü yahut gönülsüz olarak toplumsal cinsiyet kodlamalarının biyolojik ve kültürel yeniden üreticisi veya taşıyıcısı konumundadırlar.

Kaynakça

- Altınay, A.G. (2016). Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm. İçinde Ayşe Gül Altınay (Der.) Vatan Millet Kadınlar (s.17), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Anderson, B. (2015). Hayali Cemaatler. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arat, N. (2017). Feminizmin ABC'si. İstanbul: Say Yayınları.
- Avcil, C. (2019). The Transformation Of Religious, Ethnic, And Gender Identities Of Kurdish Women In Turkey: The Case Of Ağrı. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Berktaş, F. (1998). Kadın Olmak Yaşamak Yazmak. İstanbul: Pencere Yayınları.
- _____ (2016). Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, Hıristiyanlıkta ve İslamiyet'te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bourdieu, P. (2016). Eril Tahakküm. Bediz Yılmaz (Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Connell, R.W. (2017). Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, Toplum, Kişi ve Cinsel Politika. Cem Soydemir (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çaha, Ö. (2017). Sivil Kadın. Ankara: Savaş Yayınevi.
- Çakır, S. (2016a). Osmanlı Kadın Hareketi. İstanbul: Metis Yayınları.

- _____ (2016b). Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi. H. Birsen Örs içinde, 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler (s. 415-416), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- De Beauvoir, S. (1993). Kadın İkinci Cins I: Genç Kızlık Çağı. Bertan Onaran (Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Durakbaşı, A. (2017). Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Enloe, C. (2003). Muzlar, Plajlar ve Askeri Üsler: Feminist Bakış Açısından Uluslararası Siyaset. İstanbul: Çitlenbik Yayınları.
- _____ (2016). Feminizm, Milliyetçilik, Militarizm. Ayşe Gül Altınay içinde, Vatan Millet Kadınlar (s. 203-226), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gellner, E. (2013). Uluslar ve Ulusçuluk. İstanbul: Hil Yayınları.
- Hobsbawm, E. (1995). 1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik "Program Mit, Gerçeklik". Osman Akınay (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kancı, T. (2015). Türkiye'de Eğitim, Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Noktaları. Simten Coşar, Aylin Özman (Der.) içinde Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet, Edebiyat, Medya, Siyaset (s. 77-109), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2015). Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kymlicka, W. (2016). Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş. Ebru Kılıç (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Najmabadi, A. (1997). The Erotic Vatan (Homeland) as Beloved and Mother to Love, to Possess and to Protect. Comparative Studies in Society and in History, 39:4, 442-467.
- Özkan Kerestecioglu, İ. (2016). Milliyetçilik: "Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens"ten Frankeştayn'ın Canavarına. H.B. Örs içinde, 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler (s.307-350), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özkırımlı, U. (2016). Milliyetçilik Kuramları. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Pateman, C. (2017). Cinsel Sözleşme. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Ramazanoğlu, C. (1998). Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Sancar, S. (2017). Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Scott, J.W. (2007). Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi. Aykut Tunç Kılıç (Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Sirman, N. (2017). Kadınların Milliyeti. Modern Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, (4) içinde (s.229-233) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, A.D. (2017). Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik. Bilge Firuze Çallı (Çev.). İstanbul: Alfa Basım.
- _____ (2013). Milliyetçilik: Kuram, İdeoloji, Tarih. Ankara: Atıf Yayınları.
- Tekeli, Ş. (2017). Feminizmi Düşünmek. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tokdoğan, N. (2015). Sevginin ve Nefretin Eğilip Bükülebilirliği: Kadınların Milliyetçiliği. Simten Coşar, Aylin Özman (Der.) içinde Milliyetçilik ve

- Toplumsal Cinsiyet, Edebiyat, Medya, Siyaset (s. 111-140), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi, s: 29-56.
- Walby, S. (2016a). Kadın ve Ulus. Ayşe Gül Altınay içinde, Vatan Millet Kadınlar, (s.35-63), İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____ (2016b). Patriyarka Kuramı. Hülya Osmanağaoğlu (Çev.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Yuval-Davis N. (2016). Cinsiyet ve Millet. Ayşin Bektaş (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Hasankeyf İnsanlarının Paleodemografik Analizi

Ayşe ACAR¹

Öz

Arkeolojik toplumlar üzerinden yapılan paleodemografik çalışmalarla, toplumların nüfus yapısı ve büyüklüğü hakkında bilgi sahibi olunabilir. Çalışmanın amacı, İlisu Baraj Projesi kapsamında Hasankeyf ilçesinde ortaya çıkarılan insan iskelet kalıntılarını paleodemografik açıdan değerlendirmektir. Çalışmanın materyalini; Batman ili, Hasankeyf ilçesi, İlisu Baraj Projesi kapsamında, Er Rızk Camii alanında bulunan P237 no.lu parselde güneyden kuzeye A1 ve B1 plan karelerdeki arkeolojik kazı çalışmasında elde edilen insan kemikleri oluşturmaktadır. Çalışmada 63 adet basit toprak mezar bulunmuş, birey sayısı 82 kişi olarak tahmin edilmiştir. Veri analizi sonucunda; bireylerin %23,17'i erkek, %8,5'i kadın, %34'ü bebek ve çocuk olarak tahmin edilirken, %34 oranında cinsiyet tahmin edilememiştir. Yaşam süreleri bütün bireyler için 17,53 yıldır. Yetişkin bireylerin ortalama yaşam uzunlukları kadın bireylerde 35,25 yıl, erkek bireylerde 35,66 yıldır. Hasankeyf toplumunda en yoğun ölümler 1-5 yaş arasındaki bireylerde %13,41 oranındadır. Patolojilerin değerlendirilmesi ile toplumun beslenme alışkanlıklarının hayvansal ürünlere yönelik olduğu söylenebilir. Boy uzunluğu tibia uzunluğuna göre ortalama 171,38 ± 4,00 cm olarak hesaplanmıştır. Sonuç olarak, Hasankeyf toplumu bireylerinin paleodemografik analizi ile Güneydoğu Anadolu Bölgesi için arkeolojik veri kaynağı niteliği taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Paleodemografi, Osteoloji, Orta Çağ, Hasankeyf.

Paleodemographic Analysis of Hasankeyf People

Abstract

Information about the population structure and the size of the societies can be obtained through paleodemographic studies on archaeological societies. The aim of the study is to evaluate the human skeleton remains from Hasankeyf excavation of Batman, uncovered as part of the İlisu Dam Project, from a paleodemographic perspective. The human bones have

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü, ayseacar@artuklu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-1327-6378.

been examined in this study were obtained from the A1 and B1 plan squares in the Trench P237 within the area of Er Rızk Mosque, Hasankeyf. A total of 82 individuals have been estimated from the remains of 63 simple ground graves. Among them, 23.17% have been identified as male, 8.5% as female, 34% as infant and child, and 34% as undetermined sex. Life expectancy has been observed as 17.53 years for all individuals, whereas the average life span of adults is estimated to be 35.25 years for females and 35.66 years for males, respectively. The most frequent death rates in the Hasankeyf community have been observed amongst individuals aged between one and five, at a fatality rate of 13.41%. The pathologies show that the nutritional habits of the society were mainly associated with animal-based food. The average body height was calculated as 171.38 ± 4.00 cm according to the length of the tibia. Overall, the paleodemographic data of the individuals from Hasankeyf present very significant archaeological information about the medieval people groups in Southeastern Anatolia.

Keywords: Paleodemography, Osteology, Medieval period, Hasankeyf

Extended Abstract

The aim of the study is to evaluate the human skeleton remains from Hasankeyf excavation of Batman, uncovered as part of the Ilisu Dam Project, from a paleodemographic perspective. The human bones have been examined in this study were obtained from the A1 and B1 plan squares in the Trench P237 within the area of Er Rızk Mosque, Hasankeyf. A total of 82 individuals have been estimated from the remains of 63 simple ground graves. 23.17% of these individuals have been identified as male, 8.5% as female, 34% as infant and child, and 34% as undetermined sex. One of the best indicators of the health status of societies is the life expectancy of individuals. It has been observed that 34.14% of Hasankeyf people died before their age of 18, whereas the average life expectancy for all individuals has been observed to be 17.53 years. However, the average life expectancy of the adult female individuals has been estimated as 35.25 years, while it has been estimated 35.66 years for male individuals. Among the age groups, the young middle adult group comprised of the highest number of female individuals. Surprisingly, the very similar rate has been observed while comparing with the infant and child mortality rates, suggesting that most of the female individuals in this age group could have been died of giving birth. On the other hand, the most frequent deaths among Hasankeyf people groups have been observed in the age group between one and five, with a mortality rate of 13.41%. Looking at the graph of the survival chance (lx), the lowest acceleration has been observed between the ages 20 and 30, with a rapid acceleration between the ages from 0 and 5. In the death probability (qx), low slope has been observed in the individuals of young population group, while it intensified with the increase in age. The average life expectancy rate (ex) has been observed about 25 years old. The most significant decrease was between the ages of 40 to 45 and 45 to 50 years. Long bones (femur, tibia,

humerus) have been preferred for the estimation of body height, which is one of the indicators reflecting the physical structures and health conditions of people. Although the complete long bones were comparatively low in number, in order to have an overall idea about the body height of the people group, the metric measurement of adult individuals was calculated using the height-length formula developed by Trotter and Gleser. According to the femur length, the average height of 4 individuals has been calculated to be 163.54 ± 3.94 cm, while the average body height was calculated as 171.38 ± 4.00 cm according to the length of the tibia. Caries, abscesses, pre-mortem loss and calculus have been examined for understanding the dental and jaw pathologies. The rate of caries has been observed 2.56%, abscess 2.38%, antemortem tooth loss 29.25%, and calculus has been observed as 5.76%. When the pathologies are evaluated in terms of sex, a higher rate of caries, antemortem tooth loss and calculus has been observed in male individuals while a higher rate of abscess has been found in female individuals. Among the age groups, overall higher rate of caries has been observed in middle adult group, whereas antemortem tooth loss has been observed more in old age group. Overall, the pathologies indicate that the nutritional habits of the medieval society of Hasankeyf were mostly associated with meat and animal-based food products. Since paleodemographic analysis of human skeletal remains from archaeological context greatly contributes our better understanding about the health, nutrition, food habit, as well as significant socio-economic status of the past societies, the result of this study not only revealed the biological and socio-cultural status of the people groups of Hasankeyf, it could also be an important source to understand the status of medieval people groups in Southeastern Anatolia in general.

Giriş

Batman ili, Hasankeyf ilçesi sınırları içerisinde bulunan kazı alanı, yol genişletme çalışması esnasında bulunan bir medrese avlusudur (Fotoğraf 1). Medresenin adı arşiv taramalarından bulunmaya çalışılmaktadır. Medresenin avlusunda yapılan kazı çalışmaları esnasında avlu içinde kanal, havuz olarak kullanılan alanda temizlik çalışmaları esnasında, bu alanların içinin medreseden sonraki dönemde mezar olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Basit toprak mezar özelliğinde 63 adet mezar tespit edilmiştir. Gömü tipleri Müslüman gömü geleneğine göre defnedilmiştir. Mezar etrafında çeşitli hayvanlara ait (büyükbaş, küçükbaş, köpek, at. vb.) iskelet kalıntıları da tespit edilmiştir.



Fotoğraf 1: Er Rızk Camii alanında bulunan P237 no.lu parsel

Arkeolojik toplumlar üzerinden yapılan paleodemografik analizlerle, toplumun nüfus yapısı ve büyüklüğü hakkında bilgi sahibi olunabilir (Angel, 1969; Meindl ve Russell, 1998). Birey sayısı, cinsiyet ve yaş tahminleri yapılan toplumun istatistiksel hesaplamalarla yaşam tabloları oluşturulur. Oluşturulan yaşam tabloları ile nüfus büyüklüğü, ölüm ve doğurganlık oranları, yaş gruplarına göre dağılımları, büyüme hızı ve yaşam beklentisi belirlenebilir.

Yaşam tablosunun oluşması için birey sayısı tahmini önemli bir aşamadır. Birey sayısı genellikle tek olan kemiklerden yapılabildiği gibi çift olan kemiklerin de yönlerinin tahmini ile yapılabilir. Bu şekilde en az veya en çok şekilde birey sayısı tahmini yapılabilir (Buikstra ve Ubelaker, 1994).

Cinsiyet tahmini ikinci basamağı oluşturmaktadır. Cinsiyet tahmini morfolojik (Krogman ve İşcan 1986: 208; İşcan ve Miller-Shaivitz, 1984; Bass, 1995) yapılabildiği gibi metrik (Krogman ve İşcan 1986; Çöloğlu ve İşcan, 1998) metotlar kullanılarak da yapılabilir. Kemikler üzerinde cinsiyetin en iyi yapıldığı kemik coxae kemiğidir (WEA, 1980). Coxae kemiğinin bulunmadığı veya deforme olduğu durumlarda kullanılan bölümler kafatası, uzun kemikler olarak sıralanabilir.

Yaş tahmini ile toplumların yaşam uzunlukları tahmin edilebilir. Farklı yaş gruplarına uygun olarak kullanılan kriterler uygulanmıştır. Bebek ve çocuklar için en çok kullanılan dişlerin çıkma dönemleri iken yetişkinler için epifizlerin kapanma dönemi, suturların kapanma durumu, dental aşınma derecesi ile yaş tahmini yapılabilir (WEA, 1980; Scheuer ve Black, 2000; Brothwell, 1981; Perizonius, 1984; Lovejoy, 1985). Yaşam uzunluklarının tahmini ile toplumların sağlık yapıları hakkında fikir sahibi olunabilir (Erdal, 2011). Geçmişten günümüze baktığımızda yaşam uzunluğunun gittikçe artan bir değerde olduğu söylenebilir (Güleç vd., 2009).

İnsanların fiziksel yapılarını ve sağlık durumlarını yansıtan göstergelerden biri de boy uzunluğudur (Scheuer ve Black, 2000). Boy uzunluğunu etkileyen etmenler arasında genetik, çevresel (coğrafya, iklim vb.) ve sosyo-ekonomik faktörler sayılabilir. Hasankeyf bireylerinin iskeletlerinin korunma durumunun zayıf olması sebebiyle, boy tahmini için gerekli olan uzun kemiklerin metrik incelemesi sınırlı sayıdaki kemik üzerinden yapılmıştır.

Bu çalışmanın amacı; Hasankeyf, Er Rızk Camii alanında bulunan P237 no'lu parselde yapılan arkeolojik kazı çalışması sonucunda elde edilen insan iskelet kalıntılarını Anadolu'da yaşamış aynı dönem ve yakın dönem toplumlarla karşılaştırarak toplumun demografik yapısını, boy uzunluğu, diş, çene ve vücut patolojilerini tespit ederek toplumsal yapıyı değerlendirmektir. Hasankeyf üzerinde yapılan bilimsel çalışmalara, bölgedeki insanların genel sağlık durumu ve toplumsal yapının belirlenmesi ile katkı sunması amaçlanmıştır.

1. Materyal Metot

Çalışmanın materyalini Batman ili, Hasankeyf İlçesi, İlisu kurtarma kazısı kapsamında 2019 yılı içinde başlayıp aynı yıl tamamlanan iskelet materyallerden oluşmaktadır. İskelet materyaller incelenmek üzere, Batman Müzesi Müdürü Şehmus Genç izni ile 13. 12. 2019 tarihinde paleodemografik analizler için Mardin Artuklu Üniversitesi Antropoloji Bölümü, Osteoloji laboratuvarına getirilmiştir.

Hasankeyf, Er Rızk Camii alanında bulunan P237 no'lu parselde ortaya çıkarılan medrese avlusunda 63 adet basit toprak mezar özelliğindeki iskelet kalıntılardan çoklu gömü olması nedeniyle 82 kişi tahmin edilmiştir. İskelet materyallerin korunma durumu zayıftır.

Laboratuvara gelen kemikler için öncelikle temizlik ve onarım çalışması yapılmıştır. Birey sayısı vücuttaki tek kemiklerden veya çift olan kemiklerin yönü tahmin edilerek yapılmıştır. Cinsiyet için morfolojik kriterler kullanılmıştır. Önce coxae kemiği, sonra maxilla ve mandibula kemiği, uzun kemikler kullanılarak bireylerin cinsiyeti tahmin edilmiştir (WEA, 1980; Krogman ve İşcan, 1986; Bass, 1995). Yaşlandırma; bebek ve çocuk bireylerde, dişlerin sürme dönemlerine göre geliştirilen dental yaşlandırma (Buikstra ve Ubelaker, 1994; Brothwell, 1981), genç erişkinlerde daimi köklerin kapanması (Ubelaker, 1991), erişkin bireylerde dental aşınma (Olivier, 1969; Demirjian vd., 1973; Brothwell, 1981) metotları kullanılmıştır. Bebek ve çocuk bireylerde yaş aralıkları, 38-40 hafta yeni doğan, 1-12 ay bebek, 1-5 yaş çocuk, 6-11 yaş orta çocukluk, 12-17 yaş adölesan olarak belirlenmiştir. Yetişkin bireylerde, 18-25 yaş genç erişkin, 26-35 yaş genç orta erişkin, 36-45 yaş orta yetişkin, +46 yaş ve üstü ileri erişkin olarak değerlendirilmiştir. Diş ve çene patolojileri makroskobik olarak incelenmiştir. Paleopatolojik değerlendirmeler için Brothwell'in (1981), Ortner ve Putschar'ın (1981), Hilsen'un (1990), Buikstra ve Ubelaker'ın (1994) ve Aufderheide ve Rodriguez-Martin'in (1998) çalışmalarından faydalanılmıştır.

Boy tahmini için Trotter ve Gleser'in geliştirdiği formül kullanılmıştır (Trotter ve Gleser, 1951). Yaşam tablosu için kullanılan formüller Üner (1972)'e göre belirtilen formüller kullanılmıştır. İstatistik analizleri Microsoft Office 2007 Excel programı kullanılmıştır.

X= Yaşam tablosu oluşturulurken değerlendirmeye giren bireylerin yaş aralıklarını,

$D_x = X$ yaşındaki ölümleri,

$l_x = X$ yaşında hayatta kalanların sayısını,

$dx = X$ yaşındaki ölümlerin yüzdesini,

$dx = q_x \cdot l_x$ $dx = (D_x / \text{toplam nüfus}) \times 100$,

$l_x = dx / q_x$, $q_x = X$ yaşında ölüm olasılığı (ölümlülük olasılığı),

$q_x = dx / l_x$

L_x (yaşanan yılların sayısı): yaş aralığında bütün bireylerin yaşadığı yılların toplam

sayısıdır.

$L_x = 5x(l_x + l_o)/2$ l_o : bir sonraki yaş aralığında yaşayanların sayısı

$^{\circ}e_x$ (yaşam beklentisi): yaş aralığında ölen bireylerin ölmemeleri halinde ne kadar daha yaşayacaklarını ifade eder.

$^{\circ}e_x = T_x / l_x$ formülü uygulanmıştır. (Üner, 1972).

2. Bulgular

Hasankeyf toplumunun birey sayısı, 63 adet mezardan çıkan kalıntıların değerlendirilmesi sonucunda 82 kişi olarak tahmin edilmiştir. Tablo 1’de bireylerin yaş gruplarına göre dağılımı gösterilmiştir. Bir toplumun sağlık durumunun en iyi göstergelerinden biri bebek ve çocuk bireylerin ölüm oranlarıdır. Tablo 1’e göre toplumdaki yoğunluk bebek ve çocuk grubunda görülmektedir. Toplumun %34,14’ü 18 yaşına gelemeden hayatını kaybetmiştir. Yetişkin olmayan bireylerde yoğunluk 1-5 yaş arasındaki çocuk bireylerde % 13,41 oranında hesaplanmıştır. Hasankeyf bireylerinde yaşları tahmin edilebilen 27 bireyin ortalama yaşam uzunlukları 5,78 yıl olarak tahmin edilmiştir.

Yetişkin grupta yaşları tahmin edilemeyen bireylerin oranı, korunma durumunun zayıf olması sebebiyle % 42,68 ile yüksek bir değerdedir. Yaşları tahmin edilebilen yetişkin bireylerde yoğunluk genç orta yetişkin yaş grubunda (% 13,41) tahmin edilmiştir.

Tablo 1: Hasankeyf bireylerinin yaş grupların göre dağılımı (N: birey sayısı)

Yaş Grubu	N	%
Yenidoğan (38-40 Haftalık)	1	1,21
Bebek (1-12 ay)	7	8,53
Çocuk (1-5 yaş)	11	13,41
Orta Çocukluk (6-11 yaş)	4	4,87
Adölesan (12-17 yaş)	5	6,09
Genç Yetişkin (18-25 yaş)	1	1,21
Genç Orta Yetişkin (26-35 yaş)	11	13,41

Orta Yetişkin (36-45 yaş)	3	3,65
İleri Yaş +46 yaş	4	4,87
Yaş Bilinmeyen	35	42,68
Toplam	82	100

Hasankeyf toplumunda mezardaki iskelet kalıntılarının çoğunluğu bütünlük taşımamaktadır. Bu durum cinsiyet tahmini çalışmalarını zorlaştırmaktadır. Cinsiyeti tahmin edilebilen bireylerin yaş ve cinsiyet dağılımı Tablo 2’de gösterilmiştir. Tablo 2’ye göre, kadın bireylerin sayısı 7, erkek bireylerin sayısı 19, cinsiyeti tahmin edilemeyen birey sayısı 28 olarak tahmin edilmiştir. Toplumda yaşları tahmin edilemeyen birey sayısı 35 kişi ile % 64,81’lik bir oranı oluşturmaktadır. Hasankeyf toplumunda kadın bireyler oldukça az sayıda temsil edilmektedir. Kadın bireylerin en yoğun olduğu yaş grubu, genç orta yetişkin grubunda görülmektedir. Bu dönem bebek ve çocuk ölüm oranları ile karşılaştırılarak düşünüldüğünde kadınların doğurganlık döneminin en yoğun olduğu yaş dönemi ile paralellik taşıdığı görülmüştür. Erkek bireylerin yoğun olduğu yaş grubu, kadınlarda olduğu gibi genç orta yetişkin grubunda görülmüştür.

Tablo 2: Yaş grupları ve Cinsiyet dağılımı

Yaş Grubu	Kadın	%	Erkek	%	Cinsiyet B.	%	Toplam	%
Genç								
Yetişkin (18-25 yaş)	0	0	0	0	1	1,85	1	1,85
Genç Orta Yetişkin (26-35 yaş)	3	5,5	6	11,11	2	3,7	11	20,37

Orta								
Yetişkin (36-45 yaş)	0	0	3	5,5	0	0	3	5,55
İleri Yaş +46 yaş	1	1,85	3	5,5	0	0	4	7,4
Yaş Bilinmeyen	3	5,5	7	12,96	25	46,29	35	64,81
Toplam	7	12,96	19	35,18	28	51,85	54	100
Genel Toplam					54	100		

Toplumların sağlık durumlarının en iyi göstergelerinden biri de bireylerin yaşam uzunluklarının tahmin edilmesidir. Hasankeyf toplumunda yaşları belirlenebilen tüm bireylerin yaşam uzunluğu 17,53 yıl olarak hesaplanmıştır. Yetişkin bireylerin ortalama yaşam uzunlukları kadın bireylerde 35,25 yıl, erkek bireylerde 35,66 yıldır. Kadın ve erkek bireylerin ortalama yaşam süreleri 35,55 yıl olarak tespit edilmiştir.

2.1. Demografik Yapı

Tablo 3'te beşer yıl ara ile oluşturulmuş yaşam tablosu bulunmaktadır. Yaşları tahmin edilebilen birey değerlendirilmeye alınmıştır. Toplumdaki birey sayısı 82 iken yaşları tahmin edilebilen birey sayısı 46'dır.

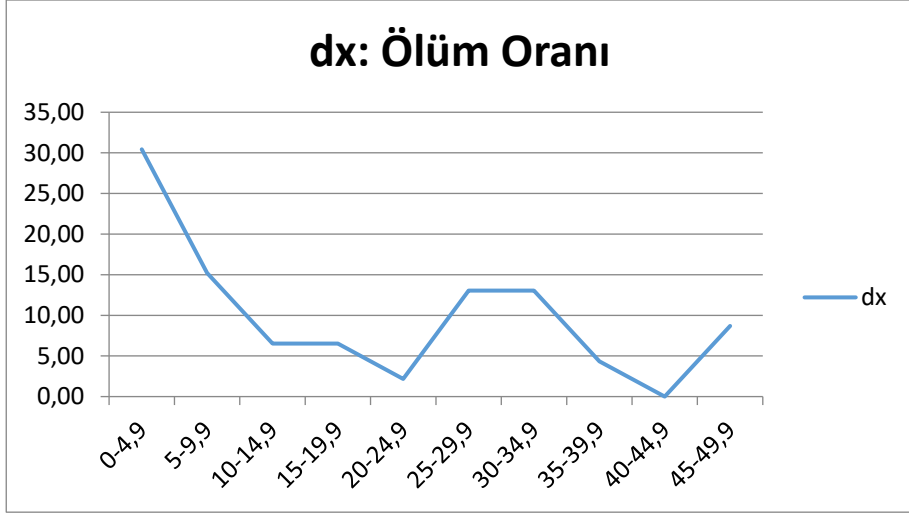
Tablo 3: Hasankeyf bireylerinin beşer yıl aralı yaş grubu yaşam tablosu

(X: Yaş aralıkları, Dx: X yaşındaki ölümleri, dx= X yaşındaki ölümlerin yüzdesini, lx: X yaşında hayatta kalanların sayısını, qx=X yaşında ölüm olasılığı (ölümlülük olasılığı), Lx: Yaşanan yılların sayısı, Tx: Yaşanan yılların toplamı, 0e_x : yaşam beklentisi)

X	Dx	dx	lx	qx	Lx	Tx	ex
0-4,9	14	30,43	100	0,3	423,91	1792,43	17,92
5-9,9	7	15,21	69,56	0,21	309,78	1368,52	19,67
10-14,9	3	6,52	54,34	0,12	255,43	1058,74	19,48
15-19,9	3	6,52	47,82	0,13	222,82	803,31	16,79
20-24,9	1	2,17	41,3	0,05	201,08	580,49	14,05
25-29,9	6	13,04	39,13	0,33	163,04	379,41	9,69
30-34,9	6	13,04	26,08	0,5	97,82	216,37	8,29
35-39,9	2	4,34	13,04	0,33	54,34	118,55	9,09
40-44,9	0	0	8,69	0	43,47	65,21	7,5
45-49,9	4	8,69	8,69	1	21,73	21,73	2,5

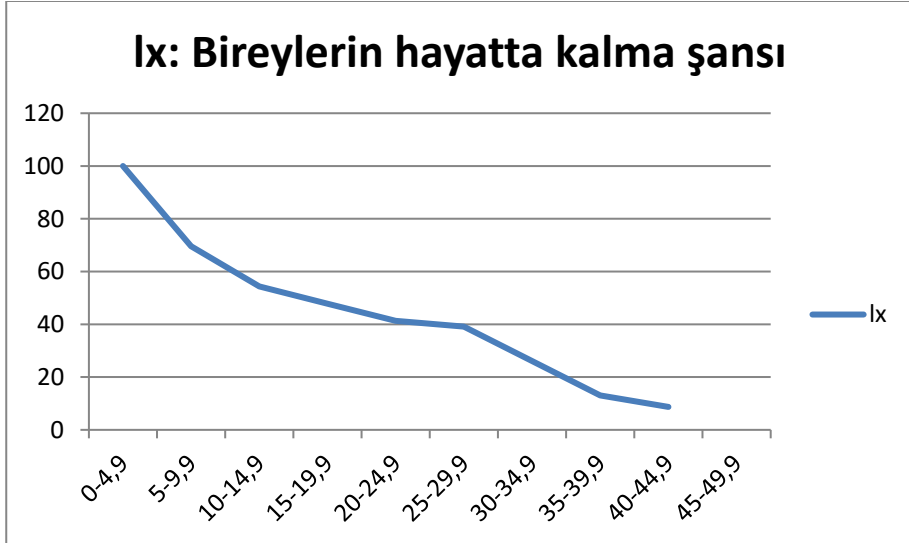
Tablo 3'te yaş gruplarındaki birey sayısına bakıldığında en fazla birey 0-5 yaş arasında (N:14) tahmin edilmiştir. Birey bulunmayan yaş aralığı 40-44,9 yaş arasındadır. Hasankeyf bireylerinin ölüm oranı (dx) grafiğine bakıldığında en

yüksek oranın bebek ve çocuklarda olduğu görülmektedir (Grafik 1). 25-29,99 ve 30-34,99 yaş arasındaki bireylerde eşit oranda ölüm oranı hesaplanmıştır.



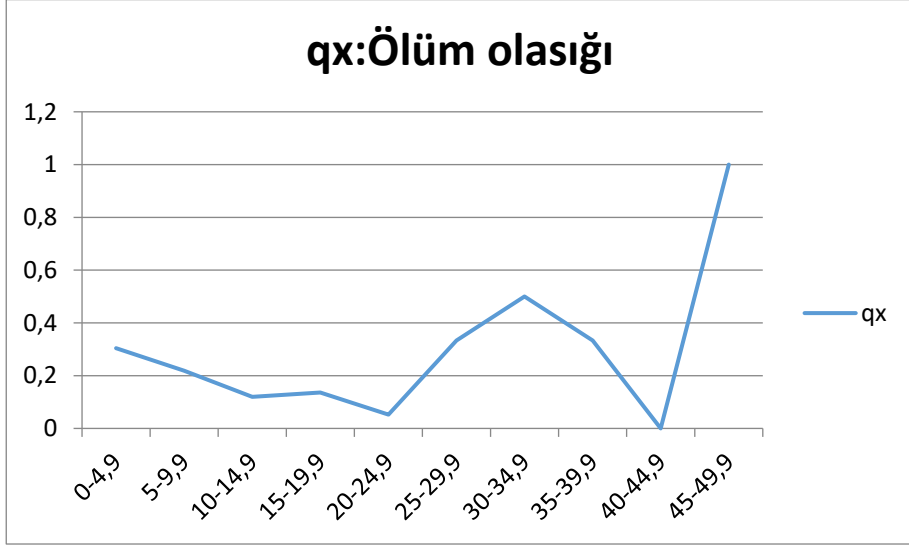
Grafik 1: Hasankeyf bireylerinin yaş gruplarına göre ölüm oranı

Hasankeyf bireylerinin hayatta kalma şansı (lx) grafiğine bakıldığında 0-5 yaş arasında eğim hızlı bir ivmeyle seyrederken, 20-30 yaş arasında eğim en düşük ivmede seyretmektedir (Grafik 2). Diğer yaş aralıklarında azalan bir ivmeyle düşüş devam etmektedir.



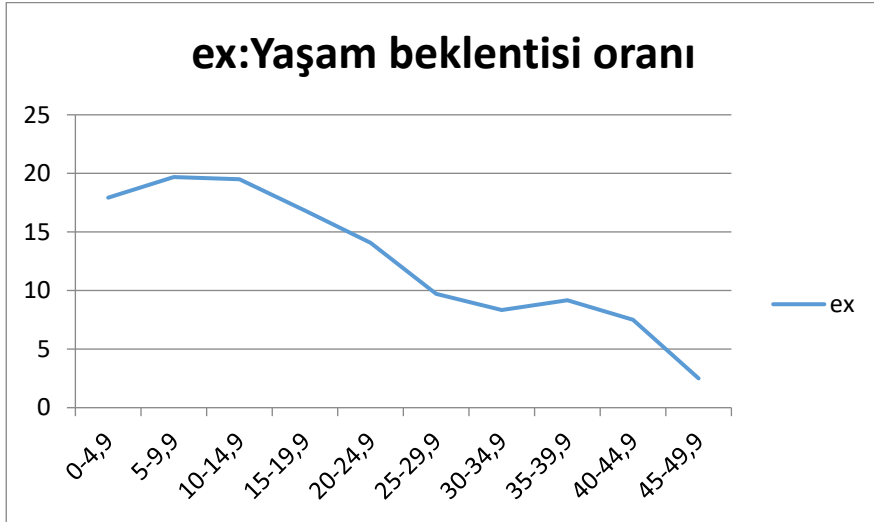
Grafik 2: Hasankeyf bireylerinin hayatta kalma şansı

Ölüm olasılığı (q_x), toplumdaki genç nüfusu oluşturan bireylerde düşük eğitim biçiminde iken, yaş ilerledikçe eğitim artmaktadır (Grafik 3). 20-25 yaş arasındaki bireylerde en düşük değer hesaplanmıştır.



Grafik 3: Hasankef bireylerinin ölüm olasılığı

Yaşam beklentisi oranı (ex), Grafik 4'te görüldüğü gibi 25 yaşa kadar hemen hemen aynı değerdedir. En belirgin düşüş 40-45 ve 45-50 arasında olmuştur. 20-25 yaş ile 25-30 yaş arasında düşme görülürken 30-35 arasında diğer yıllara göre değişiklik göstererek yaşam beklentisi oranında artış gözlenmiştir.



Grafik 4: Hasankef bireylerinin yaşam beklentisi oranı

Hasankeyf bireyleri arasında kadın bireylerin sayısı kemiklerin korunma durumunun zayıf olması sebebiyle oldukça az sayıda tahmin edilmiştir. Toplumda 7 kadın birey tahmin edilmiş olup içlerinden 3'ünün yaşları tahmin edilememiştir. 4 kadın bireyin verileri tablo yapılamadığı için yaş aralıkları şu şekilde dağılım göstermektedir. 3 kadın bireyin genç orta yetişkin, 1 kadın bireyin ise 45 yaş ve ileri yaşlarda olabileceği tahmin edilmiştir. Tablo 4'te Hasankeyf toplumunun erkek bireylerinin beşer yıl aralı yaş grubu yaşam tablosu gösterilmiştir.

Tablo 4: Hasankeyf erkek bireylerinin beşer yıl aralı yaş grubu yaşam tablosu

(X: Yaş aralıkları, Dx: X yaşındaki ölümleri, dx= X yaşındaki ölümlerin yüzdesini, lx: X yaşında hayatta kalanların sayısını, qx=X yaşında ölüm olasılığı (ölümlülük olasılığı), Lx: Yaşanan yılların sayısı, Tx: Yaşanan yılların toplamı, e_x : yaşam beklentisi).

X	Dx	dx	lx	qx	Lx	Tx	ex
20-24,9	0	0	100	0	416,675	1198,64	11,98
25-29,9	4	33,33	66,67	0,49	291,7	781,97	11,72
30-34,9	2	16,66	50,01	0,33	208,4	490,27	9,8
35-39,9	2	16,66	33,35	0,49	164,25	281,87	8,45
40-44,9	1	1	32,35	0,03	99,25	117,62	3,63
45-49,9	3	25	7,35	3,4	18,37	18,37	2,49

Tablo 4'e göre erkek bireylerin en fazla görüldüğü yaş grubu 25-29,99 yaş arasında 4 birey ile temsil edilmektedir. Ölüm oranı (dx) yine bu yaş grubu arasında daha yüksek oranlarda görülmüştür. Erkek bireyler arasında hayatta kalma şansı (lx), 20-24,99 ve 25-29,99 yaş arasında hızlı bir ivmeyle düşüş göstermiş, en az düşüş 40-44,9 yaş arasında görülmüştür. İlerleyen yaşla birlikte ölüm olasılığı (qx) eğimi yükselmiştir. Yaşam beklentisi oranı (ex), 20-34,99 yaş arasında hemen hemen aynı değerlerdeyken; 35-39,99 yaş arasında ani bir yükseliş gördükten sonra 40-44,99 yaş arasında ani düşüş eğilimi göstermiştir.

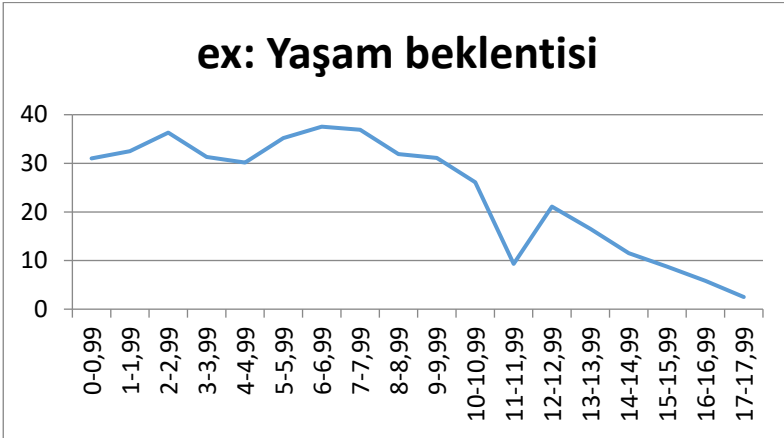
Tablo 5: Bebek ve çocuk bireylerin yaşam tablosu

(X: Yaş aralıkları, Dx: X yaşındaki ölümleri, dx= X yaşındaki ölümlerin yüzdesini, lx: X yaşında hayatta kalanların sayısını, qx=X yaşında ölüm olasılığı (ölümlülük olasılığı), Lx: yaşanan yılların sayısı, Tx: Yaşanan yılların toplamı, e_x : yaşam beklentisi).

X	Dx	dx	lx	qx	Lx	Tx	ex
0-0,99	5	18,51	100	0,18	453,725	3102,08	31,02
1-1,99	5	18,51	81,49	0,22	361	2648,35	32,49
2-2,99	0	0	62,98	0	314,9	2287,35	36,31
3-3,99	2	7,4	62,98	0,11	296,4	1972,45	31,31
4-4,99	2	7,4	55,58	0,13	240,875	1676,05	30,15
5-5,99	4	14,81	40,77	0,36	185,35	1435,18	35,2
6-6,99	2	7,4	33,37	0,22	157,6	1252,83	37,54
7-7,99	1	3,7	29,67	0,12	148,35	1095,23	36,91
8-8,99	0	0	29,67	0	139,1	946,88	31,91
9-9,99	1	3,7	25,97	0,14	129,85	807,78	31,1
10-10,99	0	0	25,97	0	129,85	677,93	26,1
11-11,99	0	0	25,97	0	129,85	548,08	9,32

12-12,99	0	0	25,97	0	111,35	418,23	21,1
13-13,99	2	7,4	18,57	0,39	92,85	306,88	16,52
14-14,99	0	0	18,57	0	83,6	214,03	11,52
15-15,99	1	3,7	14,87	0,24	65,1	130,43	8,77
16-16,99	1	3,7	11,17	0,33	46,66	65,33	5,84
17-17,99	1	3,7	7,47	0,49	18,675	18,675	2,5

Tablo 5'e bakıldığında Hasankeyf bireylerinin %37,02'sinin 0-2 yaş arasında öldüğü görülmektedir. Toplumdaki 0-0,99 yaş arasındaki bebeklerde yaşam beklentisi (ex), 31,02 yıldır. 1-10 yaş arasındaki bebek ve çocuk bireylerde yaşam beklentisi dalgalı bir seyir göstermekte iken yine de yükselen bir eğim vardır. 11-12 yaş arasında bir önceki yaşa göre ani bir düşüş görülmüş, sonraki yaşta artış gözlenmiştir. Daha sonraki yaşlarda yaşam beklentisi oranı düzenli olarak azalmıştır. Bu durum yaşam beklentisi grafiğine şu şekilde yansımaktadır (Grafik 5):



Grafik 5: Hasankeyf bebek ve çocuk bireylerin yaşam beklentisi

2.2. Boy Uzunluğu

İnsanların fiziksel yapılarını ve sağlık durumlarını yansıtan göstergelerden biri olan boy uzunluğu için uzun kemikler (femur, tibia, humerus) tercih edilmiştir. Hasankeyf iskeletlerinin korunma durumunun zayıf olması, boy uzunluğu tahmini için kullanılan uzun kemiklere tam ve sağlam bir şekilde ulaşılmasına imkân tanımamaktadır. Sağlam olan kemik sayısının azlığına rağmen toplumun boy uzunluğu hakkında fikir sahibi olmak için yetişkin bireylerin uzun kemiklerinin metrik ölçümü Trotter ve Gleser'in geliştirdiği boy uzunluk formülü kullanılarak hesaplanmıştır. Bu hesaplamalara göre; femur kemiği 4 bireyde (3 erkek, 1 cinsiyeti tahmin edilemeyen) tam ve sağlam bir şekilde bulunmuştur. Hesaplamalar sonucunda 4 bireyin femur uzunluğuna göre boy uzunluğu ortalama $163,54 \pm 3,94$ cm'dir. Tibia kemiği 6 bireyde (1 kadın, 4 erkek, 1 cinsiyeti bilinmeyen) tam ve sağlam durumda tespit edilmiştir. Tibia uzunluğuna göre ortalama boy uzunluğu $171,38 \pm 4,00$ cm olarak hesaplanmıştır. Humerus kemiği 4 erkek bireyde tam ve sağlam bir şekilde tespit edilmiştir. Humerus kemiğine göre ortalama boy uzunluğu $171,08 \pm 4,57$ cm olarak tahmin edilmiştir.

2.3. Patolojik Bulgular

Diş ve çene patolojilerinde çürük (Fotoğraf 2), apse (Fotoğraf 3), ölüm öncesi kaybı (Fotoğraf 4) ve diş taşı oluşumları incelenmiştir. İnceleme sonunda toplumda çürük görülme oranı %2,56, apse %2,38, antemortem diş kaybı %29,25 ve diş taşı %5,76'dır. Patolojiler cinsiyet açısından değerlendirildiğinde çürük erkek bireylerde, apse kadın bireylerde, antemortem diş kaybı ve diş taşı yine erkek bireylerde daha yüksek oranda tespit edilmiştir. Çürük orta yetişkin grupta, antemortem diş kaybı ileri yaş grubunda daha yüksek oranda görülmüştür.



Fotoğraf 2: M59 no.lu birey maxilla süt M1'de çürük



Fotoğraf 3: M5 no.lu birey mandibula M1'de apse



Fotoğraf 4: M25A no.lu birey mandibula ölüm öncesi diş kaybı

Kemiklerin korunma durumunun zayıf olması nedeniyle vücut patolojilerine ait az sayıda patoloji tespit edilmiştir. Hasankeyf bireyelerine ait vücut patolojileri incelendiğinde M5 no.lu mezarda yetişkin bireye ait olan humerus kemiğinde travma tespit edilmiştir (Fotoğraf 5). Bu mezarda 2 birey bulunmakta ve iki birey de yetişkin olarak tahmin edilmiştir. M42 no.lu mezardaki kemiklerin korunma durumu oldukça zayıf olup bu mezarda 1 kişi tahmin edilmiştir. Kafatasına ve birçok vücut kemiğine ait kalıntı tespit edilememiştir. Bireyin cinsiyeti ve yaşı tahmin edilememiştir. İçinde 3 adet küçükbaş hayvana ait kalıntı tespit edilmiştir. M42 no.lu yetişkin bireyin tibia kemiğinin distal ucunda kemik çıkıntılar tespit edilmiştir (Fotoğraf 6).



Fotoğraf 5: M5 no.lu birey humerus'te travma



Fotoğraf 6: M42 no.lu birey tibia'da kemik çıkıntı

3. Tartışma

Arkeolojik kazılar sonucunda çıkarılan insan iskelet kalıntılarında yapılan demografik analizler, toplumların yaşam biçimlerine ait bilgiler sunar. Toplumdaki bireylerin ölüm yaşlarına ilişkin bilgiler ile toplumun genel sağlığı hakkında fikir sahibi olarak çağdaş ve yakın dönemde yaşamış toplumlar arasında bir karşılaştırma yapılabilir.

Hasankeyf bireylerinin bebek ve çocuk ölüm oranlarına bakıldığında, bu oranın toplumun %34,14'ünü (N:28) oluşturduğu hesaplanmıştır. En yoğun ölümlerin 1-5 yaş arasındaki bireylerde %13,41 oranında görülmüştür. Yaşamın ilk 5 yılında gerçekleşen yoğun ölümler toplumdaki bireylerin yetişkinlik aşamasına ulaşmadan hayatta kalma şansını % 69,56'a düşürmektedir. Bebek ve çocuk bireylerin ortalama yaşam uzunlukları 5,78 yıl olarak tahmin edilmiştir. Yaşamın erken dönemlerinde alınan anne sütünün, bebeklerin olumsuz koşullara karşı bağışıklığında yüksek oranda koruyuculuk taşımaktadır. Anne sütü yanında ek gıdaya başlama dönemi içinde bulunan 1-5 yaş arasındaki bireylerin bu dönemde olumsuz çevre şartlarına karşı daha zayıf özellikler taşımasından dolayı ölümlerin bu yaş aralığında yüksek oranda olması beklenir. Hasankeyf toplumunda da aynı durum gözlenmiştir. Hasankeyf ile çağdaş ve yakın dönem Eski Anadolu toplumları üzerinde yapılan çalışmalarda (Gözlük, 2005; Sevim vd., 2006; Yiğit vd., 2008; Erdal ve Özbek, 2009; Yiğit vd., 2010; Özer vd., 2016; Akbaş ve Özer, 2020) bebek ve çocuk ölümlerinin önemli oranının yaşamın ilk yıllarında olduğu ifade edilmektedir.

Çalışmada, yapılan değerlendirmeler ile toplum genelindeki yetişkin bireylerin ortalama yaşam ömürleri 35,55 yıl olarak hesaplanmıştır. Ortalama yaşam uzunlukları açısından çağdaş eski Anadolu toplumları ile karşılaştırılması Tablo 6'da gösterilmiştir. Tabloya göre Hasankeyf toplumunun ortalama yaşam uzunlukları, Havuzdere (Özer vd., 2016) ve Müslümanentepe (Akbaş ve Özer, 2020) toplumlarına yakınlık göstermektedir. Hasankeyf toplumunun yaşam uzunlukları ortalaması Karagündüz (Gözlük, 2005) ve Güllüdere (Sevim vd., 2006) popülasyonlarının altında kalmıştır. Fakat bu popülasyonlarda yüksek orandaki bebek ve çocuk ölümleri de dikkati çekmektedir. Toplumların sağlık durumları ve sosyo-ekonomik düzeyleri, yaşam uzunluklarını etkileyen etmenler arasındadır. Toplumların farklı yaşam alanlarının ve koşulları bu durumla yakından etkilidir.

Tablo 6: Anadolu'da yaşamış toplumlarda erişkin ortalama yaşam uzunlukları ve bebek, çocuk ölüm oranları

Popülasyon	Dönem	Araştırmacı	Birey Sayısı	Yaşam Uzunlukları Ortalaması	Bebek ve Çocuk Ölüm Oranları %
Karagündüz	Orta Çağ	Gözlük, 2005	890	37,08	58,2

Güllüdere	Orta Çağ	Sevim vd., 2006	36	39,44	50
Minnetpınarı	Orta Çağ	Yiğit vd., 2008	86	31,87	17,44
Van Kalesi	Orta Çağ	Erkman ve Alkan, 2011	315	41,71	51,11
Havuzdere	Orta Çağ	Özer vd., 2016	352	35,27	34,38
Müslümantepe	Orta Çağ	Akbaş ve Özer, 2020	459	33,46	39,87
Hasankeyf	Orta Çağ	Bu çalışma	82	35,55	34,14

Boy uzunluğu tahmini; beslenme, genel sağlık yapısı ve sosyo-ekonomik durumu değerlendirmek için fikir verebilir. Hasankeyf bireylerinin kalıntılarının korunma durumunun zayıf olması nedeniyle tam ve sağlam durumdaki uzun kemik sayısı oldukça azdır. Boy uzunluğu tahmini için verilerin azlığı diğer çağdaşı Anadolu toplamları ile karşılaştırmaya olanak tanımamaktadır.

Hasankeyf bireylerine ait diş patolojileri yakın dönem Anadolu'da yaşamış bireylerle karşılaştırılmıştır. Bu toplumlar Midyat-Aktaş (Acar, 2018), Van-Karagündüz (Gözlük Kırmızıoğlu, 2018), Zeytinli Ada (Bıçak ve Suata Alpaslan, 2015), Minnetpınarı (Yaşar, 2007), Kelenderis (Çırak vd., 2013), Dara (Acar, 2017), Akgüney (Şarbak, 2019), Tokat-Niksar (Torun ve Gözlük Kırmızıoğlu, 2015)'dir. Hasankeyf toplumu incelenen tüm popülasyonlar arasında en düşük oranda (% 2,56) diş çürüğüne sahiptir. Toplumların beslenme biçimlerinin diş ve çene patolojilerine etkileri düşünüldüğünde Hasankeyf toplumunda çürük oranının düşük olmasının, bu toplumun beslenme diyetinde hayvansal ürünler olabileceği ile ilgili tahmin edilmektedir. Çürük oluşumunun diğer nedenleri arasında erken

yaşta apse ve diş kayıplarının yaşanması sayılabilir. Tarıma dayalı toplumlarda çürük oranı daha yüksek oranlarda görülmektedir. Apsenin oluşum nedenleri arasında aşınma ve çürüme sayılabilir. Çürük oranın düşük olması apse oranında da bu doğrultuda benzerlik göstermesi tahmin edilebilir. Apsse oranına bakıldığında Hasankeyf toplumu; Kelenderis, Akgüney, Dara, Van-Karagündüz toplumlari ile yakın benzerlik göstermekte iken Midyat-Aktaş, Zeytinli Ada, Tokat-Niksar toplumlarında apse, yüksek orandadır. Hasankeyf toplumunun karşılaştırılan Anadolu toplumlarıyla arasında belirgin bir farklılık taşımadığı, çağdaşı ve döneminde yaşayan insanlara benzer bir hayat sürdürdükleri tahmin edilmiştir.

Vücut patolojileri, iskeletlerin korunma durumunu zayıf olması nedeniyle yeterli düzeyde incelenememiştir. Yine de toplumun sağlık yapısının iyi olduğu söylenebilir. Toplumda 45 yaş üstü bireylerin fazla sayıda olmaması, toplumda erken yaşta ölümlerin görülmesi ve özellikle 0-5 yaş arasındaki bireylerde yüksek ölümlülük oranı olması gibi durumlar bir arada değerlendirildiğinde Hasankeyf toplumundaki bireylerin genel sağlık yapılarının iyi olduğu fakat toplumun dönemsel koşullardan fazla etkilenmiş olabileceği tahmin edilmiştir.

Sonuç

Yapılan arkeolojik kazılar ile ortaya çıkarılan insan iskelet kalıntılarının paleodemografik analizleri, Anadolu'da yaşamış geçmiş toplumları daha iyi tanımak için katkı sunmaktadır.

Çalışmadaki materyaller, Hasankeyf ilçesi, İllisu kurtarma kazısı kapsamında 2019 yılı içinde Er Rızık Camii alanında bulunan P237 no.lu parselde güneyden kuzeye A1 ve B1 plan karelerinden çıkarılan basit toprak mezar özelliği taşıyan 63 adet mezardaki 82 bireyin iskeletlerini içermektedir. Toplumdaki bireylerin % 23,17'i erkek, %8,5'i kadın, %34'ü bebek ve çocuk olarak tahmin edilirken, %34'ünde cinsiyet tahmin edilememiştir.

Toplumdaki ölüm oranı en fazla genç orta yetişkin ve 0-5 yaş arasındaki bebek ve çocuklarda görülmüştür. Bebeklerde bu oranın yüksek olması, beslenme ve sağlık koşullarının yeterli olmaması sonucu olabileceği tahmin edilmiştir. Yetişkin grubundaki oranın yüksek olması ve ileri yaş bireylerin sayısının az olmasının nedeni olarak, yaşam koşullarının ve çevresel faktörlerin bireyleri olumsuz etkilediği düşünülmektedir. Kadınların sayıca az olması ve erken yaşlarda ölmesinin nedeni ise doğum sonrası dönemin yeterli sağlık koşullarını sağlamaması olarak tahmin edilmiştir.

Boy uzunluğu için yeterli sayıda tam ve sağlam uzun kemik olmamasına rağmen en fazla sayıda bulunan tibia kemiğine Trotter ve Gleser'in geliştirdiği formül uygulandığında, ortalama boy uzunluğu 171,38 +-4,00 cm olarak bulunan

Hasankeyf toplumunun çağdaşı Anadolu toplumlarından daha uzun oldukları söylenebilir.

Diş patolojilerinin değerlendirilmesi sonucu Hasankeyf toplumunun bölgenin şartlarına uygun bir beslenme diyeti ile beslendiği ve diyetinin hayvansal gıdaya yönelik olduğu söylenebilir. Vücut patolojilerinde ağır patolojik vakalar tespit edilmemiştir. Toplumun genel sağlık durumunun iyi olduğu tahmin edilmiştir.

Sonuç olarak, Orta çağa tarihlendirilen Hasankeyf toplumu, Güneydoğu Anadolu bölgesi için önemli bir yere sahiptir. Dönemindeki demografik yapıyı daha iyi anlayabilmek için karşılaştırmalı veri kaynağı niteliği sunmaktadır. Bu çalışmanın Hasankeyf üzerinde yapılan bilimsel çalışmalara, bölgedeki insanların genel sağlık durumu ve toplumsal yapının belirlenmesi ile katkı sunması amaçlanmıştır.

Teşekkür

Hasankeyf Ören Yeri'ndeki 2019 yılı Arkeolojik Kazı çalışmaları Batman Müze Müdürlüğü başkanlığında Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Eliüşük'ün bilimsel danışmanlığında gerçekleştirilmiştir. Bu iskeletleri çalışmam için gerekli izinleri veren Batman Müze Müdürü Şehmus Genç'e, iskeletlerin çıkarılma ve ulaştırılması aşamasında yardımlarını esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Eliüşük'e teşekkürü bir borç bilirim. Kazı heyet üyesi Dr. Öğr. Üyesi Zekai Erdal hocama da desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

Kaynakça

- Acar, A. (2017). Dara Antik Kent Kazısı Antropolojik Analiz. Arkeometri Sonuçları Toplantısı, 33:101-116.
- _____ (2018). Mardin Midyat Aktaş Mevkii İnsan İskeletlerinde Diş ve Çene Patolojileri. Mukaddime, 9(1), 151-172 DOI: 10.19059/mukaddime.353493,151-172.
- Akbaş, N., ve Özer, İ. (2020). Müslüman Bir Orta Çağ Topluluğu Olan Müslümantep (Diyarbakır) Yerleşiminde Yaşam Uzunluğu. Antropoloji, (39), 1-17. <https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.709905>
- Angel, J. L. (1969). The Basis of Paleodemography. American Journal of Physical Anthropology, 30: 427-438.
- Aufderheide, C. & Conrado Rodríguez-Martín, (1998). The Cambridge Encyclopedia of Human Paleopathology. Cambridge University Press.
- Bass, W. M. (1995). Human Osteology: A Laboratory and Field Manual. 4th. edition. Special Publication No. 2. Missouri: Missouri Archaeological Society.
- Bıçak, S. ve Suata Alpaslan, F. (2015). Zeytinli Ada İskelet Topluluğunun Diş ve Çene Patolojisi Açısından İncelenmesi. Cumhuriyet Üniversitesi Fen Fakültesi Fen Bilimleri Dergisi (CFD), Cilt:36, S.32-46.

- Brothwell, D. R. (1981). *Digging up Bones: The Excavation, Treatment, and Study of Human Skeletal Remains*. Cornell University Press.
- Buikstra, J. E. & Ubelaker, H. D. (1994). *Standards for Data Collection From Human Skeletal Remains*. Fayetteville: Arkansas Archeological Survey Research Series No. 44.
- Çırak, A., Çırak, M. T., ve Erkman, C. A. (2013). Kelenderis Halkının Diş ve Çene Patolojileri, *OLBA*, 21, 1-25.
- Çöloğlu, A. S. & İşcan, M. Y. (1998). *Adli Osteoloji*. İstanbul Üniversitesi Rektörlük Yayınları, İstanbul.
- Demirjian, A., Goldstein, H. ve Tanner, J. M. (1973). A New System of Dental Age Assessment. *Human Biology*, 45:211-227.
- Erdal, Ö. D. ve Özbek, M. (2009). Değirmentepe (Malatya) Çocuk İskeletlerinin Antropolojik Analizi, 25. Arkeometri Sonuçları Toplantısı, 279-296.
- Erdal, Y. S. (2011). Tasmator Geç Demir Çağı İskeletlerinin Antropolojik Analizi. In: Tasmator. Şenyurt SY (ed.), Bilgin Yayınları, Ankara.
- Erkman, A. C., ve Alkan, Y. (2013). 2010-2011 Van Kalesi Höyüğü İskeletlerinin Paleodemografik Analizi. Arkeometri Sonuçları Toplantısı, 28, 97-102.
- Gözlük Kırmızıoğlu, P. (2018). Van-Karagündüz (Ortaçağ) Erişkin Bireylerinin Dental Patoloji Analizi, *Cumhuriyet Dental Journal*, 21(1): 1-8.
- Gözlük, P. (2005). Karagündüz Toplumunun Paleodemografik Açısından İncelenmesi, *Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, Sayı 20:75-106.
- Güleç, E., Akın, G., Sağır, M., Koca Özer, B., Gültekin, T., ve Bektaş, Y. (2009). Anadolu İnsanınin Antropometrik Boyutları: 2005 yılı Türkiye Antropometri Anketi Genel Sonuçları. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 49(2), 187-201.
- Hillson, S. (1990). *Teeth*, New York: Cambridge University Press.
- İşcan, M. Y. ve Miller-Shaivitz, P. (1984). Determination of Sex From the Tibia. *American Journal of Physical Anthropology*, 64:53-58.
- Krogman, W. M. & İşcan, M. Y. (1986). *The Human Skeleton in Forensic Medicine*. Springfield, IL: Charles C. Thomas.
- Lovejoy, C. (1985). Dental Wear in Libben Population: Its Functional Pattern and Role in the Determination of Adult Skeletal Age at Death. *American Journal of Physical Anthropology* 68:47-56.
- Meindl, R. S., ve Russell, K. F. (1998). Recent advances in method and theory in paleodemography. *Annual Review of Anthropology*, 27(1), 375-399.
- Olivier, G. (1969). *Practical Anthropology*. Charles C. Thomas Publisher, Springfield, Illinois.
- Ortner, D. J. & Putschar, W. (1981). *Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Özer, İ., Sağır, M., Koca Özer, B., Karatufan, A., ve Şahin, S. (2016). Havuzdere Orta Çağ İskeletlerinin Paleoantropolojik Analizi. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 47-57.

- Perizonius, W. (1984). Closing and Non-closing Sutures in 256 Crania of Known Age and Sex from Amsterdam (A.D.1883-1909). *Journal of Human Evol.* 13:201-216.
- Scheuer, L. & Black, S. (2000). *Developmental Juvenile Osteology*. New York: Academic Press.
- Sevim, A., Gözlük Kırmızıoğlu, P., Yiğit, A., Özdemir, S. ve Durgunlu, Ö. (2006). Erzurum/Güllüdere İskeletlerinin Paleoantropolojik Açından Değerlendirilmesi, 22. Arkeometri Sonuçları Toplantısı, 141-160.
- Şarbak, A. (2019). Akgüney İskelet Toplumu Dişlerin Paleopatolojik Açından İncelenmesi, *Antropoloji*, 38: 5-19.
- Torun, N. ve Gözlük Kırmızıoğlu, P. (2015). Tokat (Niksar) İskeletlerinde Diş ve Çene Patolojileri. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 39 (2): 47-70.
- Trotter, M. ve Gleser, G. C. (1951). Estimation of Stature From the Long Bones of American Whites and Blacks. *American Journal of Physical Anthropology*, 10:463-514.
- Ubelaker, D. H. (1991). *Human Skeletal Remains: Excavation, Analysis, Interpretation (Second edition)*. Taraxacum.
- Üner, S. (1972). *Nüfusbilim Sözlüğü*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları D17, Ankara.
- Workshop of European Anthropologists. (1980). Recommendations for Age and Sex Diagnosis of Skeletons. *Journal of Human Evolution*, 9: 517-549.
- Yaşar, Z. F. (2007). *Adli Dental Antropoloji: Dental Antropoloji Açısından Minnetpınarı ve Güllüdere Toplularının Dişlerinin Karşılaştırmalı Analizi, (Basılmamış Doktora Tezi)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yiğit, A., Gözlük Kırmızıoğlu, P., Durgunlu, Ö., Özdemir, S., ve Sevim Erol, A. (2008). Kahramanmaraş/Minnetpınarı İskeletlerinin Paleantropolojik Açından Değerlendirilmesi. *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, 23, 91-110.
- Yiğit, A., Yılmaz Salıhoğlu, N., Gözlük Kırmızıoğlu, P., Yaşar, Z. F., Kesikçiler, B., ve Sevim Erol, A. (2010). Trabzon Kızlar Manastırı İnsan İskeletlerinin Antropolojik Açından Değerlendirilmesi. *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, 25, 105-126.

**Ferhenga Têgehên Felsefî, (ed. M. Nesîm Doru),
Weşanxaneyê Lîs, 2019, 182 rûpel.**

Di dinyaya nûjen da zanist, li gorî standardîzasyonê bi rê ve diçe. Ev standardîzasyon zanistê ji xebatên wek wêjeyî û hûnerî cûda dike û ji ber vê jî zanist dibe xwediyê wesfek objektîf. Ev standardîzasyon bi amûrên lêkolînê, zimanê ji aliyê cimaeta zanistê ve hatiye qebûlkirin û hwd. pêk tên. Di zanistên civakî da jî ev standardîzasyon li gel rêbaza lêkolînê û bi rûniştina têgehên bingehîn pêk tê. Di zanistê da her dem li ser rêbaz û têgehên nîqaş çê dibin û zanist jî an li ser rêbaz û têgehên berî nîqaşê an jî li ser yên piştî nîqaşê hatiye nûkirin û bi wî şikilî bi rê ve diçe. Ev yek di felsefeyê da jî bi heman şeweyê ye. Lê di nav zanistên civakî da taybetmendîyeke xweser a felsefeyê heye. Felsefe, ji zanistên din ên civakî cuda, rêbazên xwe bi gelemperî bi têgeh û pênasakirina têgehên ava dike. Ji ber vê yekê heta radeyekê mirov dikare bibêje ku hem objeyên/alavên felsefeyê û hem jî armanca felsefeyê, têgehîştin û zelalkirina têgehên şêlû û awakirina têgehên nû ye. Ango felsefe, xebatên li ser têgehên zarûrî dike.

Ev zarûrîyet gelek caran di pirtûkên feylesofan de derdikeve pêşberî me. Feylesof berî ku felsefeya xwe îzah bike, ewil têgehên xwe kifş dike û naveroka wan têgehên li gorî sîstema xwe ava dike. Ji vî aliyê ve ji bo me feylesofê Yûnanî Arîstoteles mînakê baş e. Arîstoteles di *opus magnuma* xwe ya bi navê *Metafizîk*¹ da pirtûka pêncem ji bo ferhengê tehsîs kirîye û di vê pirtûkê da 29 têgehên bingehîn ên wekî *sedem*, *hêman*, *bûyîn*, *eynîtî* û *cûdatî*, *sirûşt* û hwd. pênasê dike. Aristoteles bi vê pirtûka xwe, nîşan dide ku ji bo felsefeyê, divê têgehên qadê yên sereke bêne kifşkirin û ravekirin.

Ferhenga Têgehên Felsefî jî di qada felsefeyê da ji bo Kurdîya Kurmancî bi armanca pêşwazîkirina kêmasîyeke mezin a qadê bi piştgirîya Zanîngeha Mardin Artukluyê, ji aliyê pisporên felsefeyê û zimanî ve di bin edîtorîya M.Nesîm Doru de, bi destên Weşanxaneyê Lîsê hatiye amadekirin. Her çiqas nîveka sedsala 20'em de li derdorê kovara Hewarê xebatên balkêş hatibê kirin jî ev xebat bi giştî xebatên rojnamegerî, folklorîk bû û bi tarzek akademîk nebû. Ji ber vê jî wekî tê zanîn li Tirkîyeyê Kurdîya Kurmancî, demekê dirêj bi piranî di nav têkilîyên rojane da dihate axaftin, lê paşî bi zêdebûna bajarîbûnê û hin derfetên awakirina sazîyên sîvil (komele, enstîtu û hwd.) Kurdî, gihiştê asteke akademîk û xweşîya li ser xwe rakir û hêj jî radike. Ferhenga ku em niha behsa wê dikin jî ji bo vejîna Kurmancîyê ku xwe bigehîne nav zimanên hevde yên şaristanîyê dibe wesîleye baş. Her çiqas di Kurdîya Kurmancîyê da hin berhemên felsefeyê hatibine weşandin jî, wek ferheng ev xebat, di qada xwe da yekemîn berhem e. Ji ber vê jî pêngaveke

¹ Navê vê pirtûkê ji aliyê Aristoteles ve wek *prote-philosophia* [felsefeya ewil] hatiye danîn lê xwendevanê wî navê pirtûkê wekî "metafizîk" guherandîye

bêhempa ye. Ferheng, 182 rûpel e û di ferhengê da têgehên felsefî li gorî rêza alfabayê hatine ravekirin.

Gava mirov li naveroka ferhengê dinêre, dibîne ku di her warê felsefeyê (hebûnzani/ontolojî, epîstemolojî, etîk, estetîk, mentiq) da têgehên sereke cih digirin. Têgehên hatine hilbijartin, di warê xwe da bi gelemperî têgehên bingehîn in. Wek mînak di hebûnzaniyê /ontolojîyê da têgehên wekî “*bûyîn*(*îng. being*)”, “*gewher*(*îng. substance*)”, “*îdea*” hwd. hatine pênasekirin ku ev têgeh di nav hemû ekolên felsefeyê yê ku hebûnzaniyê di nav xwe da dihewînin (helbet naveroka têgehên li gorî ekolan cuda dibe) cih digirin; wekî ontolojîyê di mentiqê da jî têgehên wekî “*pênc tevayî* (*îng. five universals*)”, “*qezîye*(*îng. proposition*)”, “*pênase* (*îng. definition*)”, “*rêgeza bênakokîyê* (*îng. principle of contradiction*)” hwd. hatine ravekirin ku ev têgeh di nav dîroka mentiqê da heta niha jî (li gel hin sererastkirinan) wek esas têne qebûlkin.

Li gel vê di ferhengê da mijara herî girîng jî wergerandina têgehên e. Lewra ferheng ne tenê bi pênasekirin û ravekirinê, bi wergera têgehên jî derdikeve pêş me. Bi rastî amadekirina ferhengeke felsefeyê bi tenê serê xwe di gelek zimanan da dibe mijara nîqaşê. Wek mînak di zimanên wekî Kurdî û Tirkî ku heta niha di dîroka felsefeyê da cihêkî girîng negirtiye, gelo afirandina têgehên qebûlkirî çawa ye? Gava mirov bixwaze di van zimanan da ferhengeke felsefeyê amade bike, gelo dê têgehên bîyanî yê rûniştî bêne wergerandin? Wekî tê zanîn heta niha zimanên sereke yê felsefeyê bi rêzê Yûnanî, Erebi, Latîni, Elmanî, Frensî bûn. Niha jî bi gelemperî Îngilizî ye. Ji ber vê yekê têgehên felsefeyê jî bi van zimanan hatine afirandin û bi giştî jî wisa têne bikaranîn. Wek mînak, *îdea* (yû.), *logos* (yû.), *a priori* (lat.), *obje* (lat.) *edalet* (ere.), *îmkan* (ere.), *geist* (elm.) û hwd. di hemû pirtûkên felsefeyê da bi halê xwe yê resen têne parastin û nayêne wergerandin. Êdî ev têgehên hanê wek têgehên felsefeyê bixwe têne hesibandin. Gelo di vê rewşê da mirov dê wergera van têgehên biket an naket? Di vê ferhenga felsefeyê da bersiva vê pirsê; parastina resenîya têgehên e. Ji ber vê yekê hemî têgeh nehatine wergerandin, têgehên di warê felsefeyê da rûniştî bi halê xwe yê resen hatine parastin. Bi xêra parastina resenîya wan têgehên têkilîya xwînerên kurd û felsefeyê rihettir çê dibe. Lê dîsa jî divê ceribandînen wergerên van têgehên jî bêne kirin da ku mirov ji bo van têgehên felsefî îmkanên zimanê Kurdî bibîne.

Ji xeynî van gotinan, ferheng berevajî zehmetîya felsefeyê, bi zimanekî hêsan jî hatiye nivîsîn. Ji ber vê ne tenê yê ku bi profesyonel felsefeyê dixebitin, yê dildarên felsefeyê jî bi rehetî dikarin vê ferhengê bixwînin û jê sûd wergerin.

Lê wekî her xebata yekemîn, hin kêmasî û xeletiyên vê ferhengê jî hene. Wekî ku edîtor bi xwe jî di pêşgotinê da dibêje, ev ferheng wek destpêk hatiye amadekirin. Di ferhengê da feylesof, ekolên felsefeyê, çerxên felsefeyê cih nagirin, tenê têgehên sereke yê di warên felsefeyê da hatine ravekirin. Ji bo îkmalkirina vê ferhengê divê têgehên kêmasî bêne zêdekirin û tomarên feylesof û ekolan jî lê bêne zêdekirin û bi vî şikilî careke din bê çapkirin.

Li gel van kêmasîyan di ferhengê da hin xeletî jî hene ku divê di çapên nû da bêne sererastkirin. Wek mînak têgeha “social contract/toplum sözleşmesi” wek “peyama civakî” hatîye wergerandin. Ev werger xelet e, divê wek “peymanaya civakî” hatiba wergerandin. Lewra *peyama*, *message/mesaj* e. Di hin têgehên da jî di miqabilên wan ên zimanê Îngilîzî da şaşî hene. Bi rastî ev şaşîyên ku em nîşan didin mixabin di lîteratura felsefeyê da jî bi zehfî tîn dîtin. Li gorî me sedema vê xeletîyê ziman nîne, bi taybetî fêrbûna xelet a naverokê ye. Di ferhengê da li bermaberî têgeha “bûyîn”ê bi Îngilîzî wek “being”, têgeha “hebûn”ê jî wek “existence” hatîye nivîsîn. Lê divê ev bêne guherandin ango li beramberî “bûyîn”ê wek “existence”, li beramberî “hebûn”ê jî wek “being” bê nivîsandin. Ji ber ku “being” *miqabilî* “hebûn”ê ye. *Hebûn*, rawe ye (kip/mood/copula) ango gireya “-im”² e ku her tiştê heyî xwedîyê vê raweyê ye û heta hebûn ji xeynî vê wateyê, ji yê heyî cudatir tiştê bala (îng. transcendent) jî nîşan dide. Bi vî halî hebûn mijara hebûnanîyê/ontolojîyê ye. Bûyîn ji hebûnê cudatir, derbasbûna teşeyan di nav xwe da dihewîne. Ango bûyîn, nîşana derbasbûna formên nû ye ku ev form nav xwe da dînamîkên cûda dihewîne. Ji ber vê jî bûyîn bi giştî mijara etîkê ye. Bi rastî ev tiştên ku me niha behs kirî, nivîskarên têgehên jî ferq kirîye û li gor gotinên me nivîsîye. Bes tenê beramberîya Îngilîzî ya van têgehên xelet hatine nivîsîn.

Divê di dawîya gotinê da pîrozbahîyeke xurt bo edîtor û koma xebatê bê kirin. Lewra bi zimanekî ku me di serî da jî behskirî û di nav dîroka felsefeyê da ku cihekî girîng negirtîye, amadekirina ferhengeke felsefeyê, zehmeteke mezin e. Ger ev ziman Kurdî be ku ev çend sal in dûrî ilm û felsefeyê ye, zehmetî hêj mezintir dibe. Lê di gel vê zehmetîya mezin karekî wiha jêhatî derketîye. Bawerîya me ew e ku ev xebat dê wan kêmasîyan ku me gotî tamam bike û dê berdewam be. Hem dê bo xwendekar û xwînerên felsefeyê bibe harîkar hem jî dê bo Kurdî bibe pêngavek da ku îmkânên xwe derxîne û têkeve nav zimanên şaristanîyê.

Arş. Gör. Gökhan ORHAN,
Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü,
gokhanorhan@artuklu.edu.tr,
ORCID ID: 0000-0001-8606-3237.

² Bi Îngilîzî “is”, bi tirkî jî “-dir”.

**Şark Kütüphanesi: İslam ve Avrupa Aydınlanması,
Alexander Bevilacqua, Çev. Kenan Çapık, Yeditepe
Yayınevi, İstanbul, 2020, 455 Sayfa,
ISBN: 978-605-7800-76-3**

İslam ve Avrupa arasındaki ilişkiler teolojik, politik ve ticari-ekonomik eksenler başta olmak üzere özellikle VII. yüzyıldan itibaren muhtelif bağlamlarda analizlerin ortaya konulduğu bir alanı temsil etmektedir. Bu temsil alanı içerisinde İslam'ın sadece teolojik olarak değil, politik olarak da bir sorun olarak addedilmesi, dönem dönem İslam'a yönelik olumsuz, dışlayıcı ve hatta tahkir edici söylem ve çalışmaların gündeme gelmesi sonucunu doğurabilmiştir. Müslümanların İber yarımadasına uzanan fetih süreçlerinin yanı sıra bir aktör olarak Osmanlı İmparatorluğu ile ortaya çıkan birçok perspektife sahip rekabet alanı bu süreci etkileyen faktörler arasında yer almıştır. Bu süreç açısından İslam'ı kâfirlik ya da yabancı bir din olarak sınıflandırma sorunu Rönesans ve sonrasında da devam etmiştir. Lakin Aydınlanma döneminde ortaya çıkan dönüşüm yeni bir bağlamı da beraberinde getirmiştir.

Erken modern dönem Avrupa kültürel ve entelektüel tarihi alanında araştırmalar yapan Alexander Bevilacqua tarafından 2018 yılında *"The Republic of Arabic Letters: Islam and the European Enlightenment"* başlığıyla yayımlanan ve 2020 yılında Kenan Çapık'ın çevirisi ile dilimize kazandırılan *"Şark Kütüphanesi, İslam ve Avrupa Aydınlanması"* başlıklı çalışma bu bağlamı ortaya koyan önemli eserlerden birisi olarak görülmektedir. Özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıl dönemlerinden itibaren gerek metodolojik gerekse de içerik/algı/imağ yönünden Avrupa Aydınlanma sürecinde İslam algısının ele alınış biçimi ve dönüşümü eserde hassasiyetle ifade edilen hususlar arasında yer almaktadır. Bu noktada, el yazmalarının etkin rolü, koleksiyonlar ve kütüphaneler deyim yerindeyse çalışma içerisinde uzanan yolculuğun çeşitli durak noktalarını oluşturmaktadırlar. İfade edilen dönüşüm Doğu-Batı ekseninde önem arz etmektedir. Çünkü mutlak ve ekseriyetle yanlış bilgilerin yerini kapsamlı bir tercümenin, anlamlandırmanın ve yorumun aldığı müşahede edilmektedir. Dolayısıyla doğrudan reddedilen ya da yok sayılan bakış açılarından ziyade daha hakkaniyetli yaklaşımlarla karşılaşmaktadır. Ortaya konulan mukayeselerin yanı sıra geniş bir literatür ve bilgi birikiminden de söz etmek mümkün olmaktadır. Dolayısıyla "biz" ve "öteki" algısının dönüşümünden bahsedilebilmektedir. Çalışma yeni bir İslam tarihi ve Avrupa Aydınlanması anlatısına ilişkin bu süreçte 1650-1750 yılları arasına odaklanmakta ve altı bölümden oluşmaktadır.

“Şark Kütüphanesi” başlığını taşıyan birinci bölüm, Fransız bilgin Antoine Galland’ın 1685’te kendisine büyük şöhret kazandıracak “*Binbir Gece Masalları*” tercümesinden birkaç yıl önceki İstanbul’a atıf yapılarak başlamaktadır. Dolayısıyla bölüm, Galland gibi seyyah kitap toplayıcılarına ait İstanbul kitap piyasasından Avrupa’nın büyük kütüphanelerine ve Şark kaynaklarına değin bu genel ilginin kökenlerine odaklanmaktadır. XVI. yüzyıldan itibaren tüm Avrupa’da büyük kütüphanelerin kurulduğu bilinmektedir ve yazma eserlere olan ilgide bu dönemden itibaren artış yaşanmıştır. Yazma eserlerinin peşinde olan Avrupalılar, büyük İslam kütüphanelerine karşı hayranlık duymuşlardır ve İstanbul, elyazmalarına ulaşmada en dikkat çekici noktalardan birisi olmuştur. Zira XVII. yüzyıl Avrupa’sının en büyük şehri olan İstanbul entelektüel birikim ve faaliyetler açısından önem arz eden bir konumda yer almıştır. Önemli bir edebi dil olarak şiirin varlığının yanı sıra üç dilli bir entelektüel yaşam alanı yer almıştır: Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesi. Dolayısıyla İstanbul entelektüel çevresine/alanına katılmak ya da nüfuz etmek isteyen Avrupalılar bu üç dil düzeyinde de belli bir seviyede okur-yazar olmak zorunda kalmışlardır. Bu bölümde Galland’dan Fransız Bakan Jean-Baptiste Colbert tarafından bulması istenen eserlere bakıldığında bu zengin entelektüel birikimin izlerini görmek mümkün olmaktadır ki liste Zemahşeri’nin Kuran tefsirinden her türden coğrafya kitabına kadar uzamaktadır. Bu ilginin gerekçeleri analiz edilirken yazar dönemin bağlamına dikkat çekmektedir. Zira kitap bulma görevleri, geç Rönesans dönemi ve sonrasında gerek teorik gerek pratik eksenini inşa edilmiş olan “bilginin peşinde olma” adına yapılan seyahatlerin boyutunu temsil etmiştir.

İfade edilen süreç, yani eserlere ulaşma/eserleri temin etme süreci öylesi bir boyuta ulaşmıştır ki İstanbul’da yabancılara kitap satışının ulaştığı boyut açısından 1715 ya da 1716 yıllarında, kendisi de kitap koleksiyoncusu olan Sadrazam Şehid Ali Paşa’nın “yabancılara kitap satışını yasaklayan” bir yasayı gündeme getirdiği ifade edilmektedir. Buradaki belirgin amaçlardan birisi kuşkusuz kıymetli eserlerin başkentten uçup gitmesinin önlenmesi olmuştur. Bu dönemde devletlere ait elyazması koleksiyonlarının inşasının yanı sıra özel koleksiyonlar da dikkat çekmiştir. Eserde, 1598’de Thomas Bodley’in kurduğu Bodleian Kütüphanesi açıldığında kütüphanede Arapça tek bir elyazmasının bulunduğu belirtilmektedir: Kuran. Ayrıca verilen iki örnek gelinen boyutu ortaya koymasından önemli görülmektedir. İlk olarak, Gilbert Gaulmin’in ölümünden iki yıl sonra 1667’de satın alınan koleksiyonda Arapça, Türkçe ve Farsça 461 ve İbranice 162 eser yer almıştır. İkinci olarak ise öldüğü 1661 yılına kadar Fransa başbakanlığı yapan Kardinal Mazarin koleksiyonunda Arapça, Farsça, Türkçe ve Samiri dillerinde 343 ve İbranice 102 eser yer almıştır. Bu vetireler elyazması eserlere, entelektüel birikime olan ilgi ve talebin çeşitli tezahürleri olarak addedilmektedir.

İkinci bölüm “Kuran Tercümeleri” başlığını taşımaktadır. 1698’de Kuran’ın tüm metninin “*Alcorani Textus Universus*” Padova’da tercüme edilme süreci bölümün temel odak noktasını teşkil etmektedir. Elbette tercüme çalışmalarının

öncesinde de Avrupa’da Kuran’ın varlığı söz konusu olmuştur. Lakin daha önce hiçbir çalışma tam bir tercüme, eleştirel notları ve polemikçi reddiyeyi bir arada içermemiştir. Bu çalışmaya dair sürecin mimarı olarak Lodovico Marracci ve onun gayretleri ön plana çıkmaktadır. Bölümde aynı zamanda Marracci öncesi Kuran tercüme hakkında bilgi verilmektedir. Müteakiben ise bu çalışmaların ardından 1612’de dünyaya gelen Marracci’nin eğitim hayatından bu tercüme eserin bastırılmasına değin uzanan gelişmeler ortaya konulmaktadır. Marracci’nin Arapça’ya olan vukufiyeti bu bağlamda eklenmesi gereken hususlar arasında yer almaktadır. Elbette eklenmesi gereken bir diğer husus ise bu tercüme ve tercümenin yayımlanması sürecinde Marracci’nin bu büyük görevi kendi perspektifinden İslam’ın ne kadar sapkın inanç olduğunu ortaya çıkaracağına dair inancından dolayı üstlenmiş olmasıdır. “Kuran’a karşı Kuran’la mücadele ettim” cümlesi bu açıdan dikkat çekicidir. Tercüme sürecinde Marracci’nin kullandığı kaynaklar olarak İbn Ebû Zemenîn’in tefsiri, Memlûkler döneminde yazılmış, müelliflerinden biri büyük âlim Celâleddin es-Suyûtî olan Celâleyn Tefsiri ve Nişaburlu es-Sa’lebî’nin tefsiri gibi örnekler yer almaktadır. Hatta hadislerle dair de Buharî ve İbn Teymiyye’nin eserlerinden yararlandığı eklenmektedir. Birtakım sıkıntılara ve engellere rağmen tercüme 1698’de basılmış olsa da dizgicilerin ve musahhihlerin eksiklikleri ve hataları sebebiyle Marracci adına bir öfke ve hoşnutsuzluk da söz konusu olmuştur. Bu bölümdeki önem arz ettiği düşünülen bir diğer gelişme ise George Sale’in 1734’te basılan İngilizce “Koran”ı olmuştur. Bu tercüme, entelektüel kesimden ziyade Kuran’ı genel okuyucuya da açmıştır. Mukayese edildiğinde Marracci’nin kitabına göre Sale’in Koran’ında tek bir Arapça kelime yer almamıştır. Diğer bir fark ise, Sale’in Kuran’ın edebi üstünlüğünü kabul etmiş olması olmuştur.

“Yeni Bir İslam Anlayış” başlığını taşıyan üçüncü bölüm, XVII. ve XVIII. yüzyıllardan itibaren ilk iki bölümde yaşanan hususları da göz ardı etmeden Avrupa’nın İslam anlayışındaki yeniden şekillenmeye/dönüşüme odaklanmaktadır. Bu dönüşümde bir yandan polemikçi olmayan bir yaklaşımın yerleşmesi, diğer yandan sağlıklı verilere dayalı araştırmalara ilginin artışı etkili olmuştur. Ayrıca 1683 yılında Osmanlı nazarında başarısızlıkla sonuçlanan Viyana Kuşatması sonrası ilişkilerin yeni seyri ve Avrupa’da yayılan özgür düşünce iklimi gibi faktörler de bu bağlamı etkilemiştir. Bölümde Edward Pococke’un (1604-1691) 1650’de basılmış olan “*Specimen Historiae Arabum*” (Arapların Tarihinden Bir Numune) başlıklı eserinin alanında yarattığı etkiye, Fransız Katolik Richard Simon’un (1638-1712) Eski Ahit’in tarihsel bir ürün olarak ele alındığı “*Historie critique du Vieux Testament*” (1678) adlı çalışmasına, Adriaan Reland’ın (1676-1718) 1705’te yayımlanan “*De Religione Mohammedica Libri Duo*” (Muhammed’in dini üzerine iki kitap) başlıklı eserine yer verilmekte ve Yahudilik ve Hıristiyanlık ile yapılan mukayeselerle teşhislere odaklanılmaktadır. Bununla birlikte efsanelere yönelik değişimlerin izlerini görmek de olasıdır. Güvercin’in Ölümü, Cennet Meselesi gibi alt başlıklarda bu hususlar değerlendirilmektedir.

Dördüncü bölüm, “D’Herbelot’un Şark Bahçesi” başlığını taşımaktadır ve Barthelemy d’Herbelot de Molainville’in vefatından iki yıl sonra 1697’de Paris’te yayımlanan “*Bibliothèque Orientale*”i (Şark Kütüphanesi) eserine dikkat çekmektedir. Eser, İslam tarihi ve edebiyatına dair daha evvel örneğine rastlanmamış bir biçimde bir başvuru kitabı inşa etmek için düzinelerce Türkçe, Arapça ve Farsça kaynak ihtiva etmiştir. D’Herbelot bu çalışması ile Batı’daki İslam kültürü tarihi çalışmalarına geniş bir alan kazandırmıştır. Çalışmayı farklı/özgün kılan hususlardan biri yazarın din konusuna değil dil konusuna odaklanmış olmasıdır. Bölümde d’Herbelot’un ilmi hayatı ve bağlamı hakkında bilgiler de sunulmaktadır. Çalışmaları boyunca birçok kişiyi katkı sunması için istihdam eden d’Herbelot’un 1694 yılında genç Antoine Galland’ı işe alması yine dikkat çeken bir detay olarak yer almıştır. Eserin bilgi ve ilham kaynaklarına değinilirken en önemli kaynak olarak Osmanlı âlimi Kâtip Çelebi’nin (1609-1657) derlediği bibliyografya eseri “*Keşfü’z-Zunûn ‘an esâmi’l-kütûp ve’l-fünûn*” ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra, İdrîsî, Ebü’l-Fidâ, Nasîrüddîn Tûsi ve Uluğ Bey’in eserleri eklenmektedir. Son olarak D’Herbelot’nun şiire, tarihe ve dine yaklaşımını ele alan perspektifler sunulmaktadır.

Beşinci bölüm, “Tarihte İslam” başlığını taşımaktadır. İslam tarihi, Batılı entelektüel araştırma geleneğinden uzun zaman pek ilgi görmeyen tali bir konu olmuştur. Çünkü dil konusundaki eksiklikler ve dönemsel önyargılar gibi etmenlerle karşılaşmıştır. Lakin İslam tarihinden öte İslam entelektüel tarihi Avrupalıların ilgisini çekmiştir. Zira bu öğretinin, nasıl sanatın ve bilimin yetiştirdiği verimli bir toprağa dönüştüğü merak edilen hususlar arasında yer almıştır. Bu bölümde bu perspektiften çalışmaları ile Edward Pococke (1604-1691), Eusebe Renaudot (1646-1720), Simon Ockley (1678-1720) ve Johann Jacob Reiske (1716-1774) isimlerine yer verilmektedir. Bilgi kaynakları, bağlamları ve görüşleri sunulmaktadır. Bu dört ismin farklı yaklaşım ve görüşleri söz konusu olsa da aynı notalara bastıkları noktalar da söz konusu olmuştur. Zira İslam tarihinin çevrilebilir olduğuna inanmışlardır ve aydınlanmış liderlerin önderliğinde İslami entelektüel birikimin yarattığı bir Altın Çağ fikrine sahiplerdir. Son olarak “İslam ve Aydınlanma” başlığını taşıyan altıncı bölümde Avrupalıların on sekizinci yüzyılda İslam anlatısının yaşadığı değişime ve dönüşüme dikkat çekilmektedir. Bölümde Montesquieu, Voltaire ve Gibbon örnekleri üzerinden Aydınlanmanın miras aldığı bilgiyi nasıl kullandığının ve bu bilgilerin doğru ve yanlış okunmasının tarihi irdelenmektedir. Önceki bölümlerde bahsedilen seyyahlar faslından filozoflar bağlamına bir geçiş/seyrin izi takip edilmektedir.

Sonuç olarak, bu dönemin ardından zamanla seküler ve kimliğini kendi içinden tanımlayan özgün bir Avrupa kültürünün ortaya çıkması, İslam’a ilginin de azalmasını beraberinde getirmiştir. Müslüman devletlerin jeopolitik konumlarının zayıflaması bu noktada bir diğer faktörü teşkil etmiştir. Lakin bu gelişmelere karşın 1650-1750 dönemi Avrupalıların İslam’ı değerlendirmelerinde istisnai bir dönem olarak değerlendirilmektedir ve bu eser bu dönemi kapsamlı bir şekilde ele alması açısından müstesna bir konumda yer almaktadır. Bu sebeple gerek

Doğu-Batı ilişkileri ve gerekse de Avrupa'nın Aydınlanma Çağı'nın muhtelif düşünsel ve pratik yansımaları açısından eserin okuyucuya geniş bir entelektüel birikim sunduğu düşünülmektedir.

Dr. Öğr. Üyesi Samet ZENGİNOĞLU,
Adıyaman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu,
Dış Ticaret Bölümü,
szenginoglu@adiyaman.edu.tr,
ORCID ID: 0000-0001-6061-8388.

Osmanlılar ve Afrika Talanı: Sahra'dan Hicaz'a İmparatorluk ve Diplomasi, Mostafa Minawi, Çev. Ayşen Gür, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018, 226 Sayfa, ISBN: 978-605-2116-57-9

“Osmanlılar ve Afrika Talanı: Sahra'dan Hicaz'a İmparatorluk ve Diplomasi” adlı eser ilk olarak “The Ottoman Scramble for Africa: Empire and Diplomacy in the Sahara and the Hijaz” adıyla 2016 yılında Stanford University Press tarafından neşredilmiş, 2018 yılında ise Türkçeye kazandırılmıştır. Ayşen Gür tarafından Türkçeye çevrilen eser, Koç Üniversitesi Yayınları Tarih kategorisinde yayımlanmıştır. Kitabın yazarı Mostafa Minawi, Cornell Üniversitesi'nde Tarih doçentliği yapmakta, aynı zamanda da bu üniversitede Osmanlı ve Türkiye Çalışmaları Programı'nın yöneticiliğini yürütmektedir. Kitap, 'Afrika talanı' denen sürece Osmanlı Devleti'nin katılımını ve imparatorluğun bu bağlamdaki etkinliklerinin Afrika ve Arabistan'daki güney sınırlarında yürüttüğü emperyalizm uygulamalarına etkilerini ele almaktadır. 1884-85 Berlin Konferansı'nda Osmanlı Devleti'nin de bir emperyal güç olarak yerini aldığı ve Afrika'nın paylaşılmasında söz sahibi olma konusunda istekli olduğu belirtilmektedir. Genel söylemin aksine, imparatorluğun, 19. yüzyıl emperyalizminin bir mağduru değil, daha çok aktörü olduğu vurgulanmaktadır. Yazar, özellikle emperyalizm araştırmalarında Osmanlı İmparatorluğu'nun yok sayılmasının, önemli bazı noktaların kaçırılmasına sebep olduğu üzerinde durmaktadır. Kitapta, Osmanlı-Rus Savaşı'nın ağır sonuçları ve Balkan topraklarının çoğunun kaybedilmesinden sonra içeriyle ilgilenen bir imparatorluk anlatısına karşı çıkılmaktadır. 19. yüzyıl sonunda imparatorluğun rekabetçi stratejiler izleyen ve yeni tür bir emperyalizm denemesine katılan bir aktör olarak “kendi kendini yeniden icat etme girişimi” ele alınmaktadır. Ayrıca yazar, 19. yüzyılın son yıllarının gerektirdiği şekilde, imparatorluğun ya emperyalizm sistemine katılması gerektiğini ya da Avrupa sömürgeciliğinin hedefi haline geleceğini vurgulamış; kısaca, Osmanlı İmparatorluğu'nun kendini savunmacı konumdan kurtarmak için Berlin Konferansı'ndan sonraki dönemi iyi değerlendirmeye çalıştığından bahsetmiştir.

“Osmanlılar ve Afrika Talanı: Sahra'dan Hicaz'a İmparatorluk ve Diplomasi” adlı eser, yazarın bir Osmanlı subayı olan Sadık al Mouayad Azmzade'nin hayatına duyduğu merakın bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Kariyerine II. Abdülhamid döneminde başlayan Azmzade, Hicaz'dan Addis Abbaba'ya kadar birçok yerde diplomatik görevlerde bulunmuştur. II. Abdülhamid tarafından iki defa Libya'ya gönderilmiş ve birkaç yıl sonra da Hicaz telgraf hattı ve Hicaz demiryolu projelerinde görev almıştır. Yazarın, Sadık al-Mouayad Azmzade'nin hayatına ve çalışmalarına dair merakı ile başlayan

araştırma süreci, daha sonra Berlin Konferansı'ndan sonraki süreçte Osmanlı İmparatorluğu'nun, Afrika'da nüfuz alanı olarak gördüğü bölgeler üzerinde hak iddia edebilmek için giriştiği hamleleri ve izlediği stratejileri incelemesi üzerinden devam etmiştir. Minawi, Osmanlı arşiv kaynakları başta olmak üzere, ilgili ülkelerin arşivlerini ve dönemin Osmanlıca gazete, seyahatname gibi yayınlarını inceleyerek eserin bibliyografyasında birincil kaynakların yerini oldukça geniş tutmuştur.

“Osmanlı Libya’sı, Doğu Sahra ve Orta Afrika Sultanlıkları” başlıklı ilk bölümde Minawi; Osmanlı Libya’sının Akdeniz kıyılarından, Çad Gölü’nün güneyine kadar olan bölgeyi coğrafi ve tarihsel açıdan tanıtmış, Osmanlı İmparatorluğu’nun bölgedeki hâkimiyetinin bir dönem Karamanlı Hanedanı tarafından yürütüldüğünden ve daha sonra, 1835 yılında tekrar doğrudan Osmanlı hâkimiyeti döneminin başladığından bahsetmiştir. Ardından, Osmanlı İmparatorluğu’nun bölgedeki aşiretler ve tarikatlar ile ilişkileri ele alınmış, Senûsi tarikatının bölgede artan önemi ve tarikatın Osmanlı ve Avrupa emperyalizmiyle ilişkileri üzerinde durulmuştur.

Kitabın “Osmanlı Sömürge Afrika’sının Hukuki Olarak Üretimi” başlıklı ikinci bölümünde; ilk olarak 1878 Berlin Antlaşması ile 1884 Berlin Konferansı arasındaki kritik yıllar incelenmiştir. Berlin Antlaşması sonucunda Osmanlı Devleti, topraklarının beşte ikisini kaybetmiştir. Bu kayıpların ardından imparatorluk, Osmanlı Libya’sı batıda Fransızlar doğuda İngilizler ile çevriliyken, 1884 yılında Berlin Konferansı’na katılarak Afrika’daki topraklarını genişletmeyi amaçlamıştır. Konferans sonunda ortaya çıkan Genel Berlin Akdi’nin özellikle 34. ve 35. maddeleri imparatorluk için büyük önem taşımaktaydı. İlk olarak ‘Hinterland Doktrini’ne göre kıyıda yerleşim kuran bir güç, egemenliğini iç bölgelere doğru genişletebilme hakkına sahip olabilmekteydi. Buna göre Osmanlı Devleti Libya hinterlandını doğu Sahra’yı da içine alacak şekilde düşünmüş ancak burada ‘hinterland’ın çerçevesinin çizilmemiş olması zamanı geldiğinde Büyük Güçler’in bu konuda söz sahibi olabilmesine sebep olmuştur. Genel Berlin Akdi’nin ikinci önemli ve sorun yaratan noktası ise 35. maddenin ortaya koyduğu ‘efektif işgal’ kavramıdır. Buna göre; artık sömürgeci imparatorluk bir bölgeyi efektif olarak işgal ettiğini açıkça göstermek zorundaydı. Yani, gerçek insan yerleşimleri ve askeri merkezler ile bölgedeki hâkimiyetini kanıtlamak mecburiyetindeydi. Osmanlı Devleti de Libya hinterlandındaki efektif işgalini Senûsi tarikatı aracılığıyla gerçekleştirmeyi planlıyordu. El-Mehdi es-Senûsi’nin yerel halk ve orta Sudan sultanlıkları üzerindeki geniş etkisini tehdit olarak görmek yerine, bu etkiyi Afrika talanında İstanbul ile bölge arasında bir bağlantı aracı olarak görmeyi tercih etmişlerdir. İmparatorluk, Büyük Güçler’e bölgedeki hâkimiyetini kanıtlamak için Senûsi tarikatı ile ortaklık kurma yoluna gitmiş ve tarikatın kurumlarını kendi iktidar kurumları olarak tanımlamıştır. Bu sırada, bir Senûsi-Osmanlı ittifakının mümkün olup olmadığını anlamak için Sadik al-Mouayad Azmzade, Senûsi önderliğinin merkezine gitmiş, el-Mehdi es-Senûsi’nin bu planlar karşısında nasıl bir tavır alacağını değerlendirme görevini üstlenmiştir.

Görüldüğü gibi bu bölümde; imparatorluğun hem Avrupalı güçler ile hem de doğu Sahra'daki önemli ve etkili aktörlerle, birbirine paralel diplomatik görüşmeler gerçekleştirdiği anlatılmaktadır.

“Osmanlı Afrika’sı İçin Diplomatik Mücadele” başlıklı üçüncü bölümde ilk olarak, Avrupalı devletlerin de doğu Sahra’daki aşiretleri yanlarına çekmek istedikleri ve Senûsi tarikatının gücünü keşfettikleri anlatılmaktadır. Sömürgeci güçler, tarikatın bölgedeki nüfuzundan rahatsız olmuşken, Osmanlı-Senûsi ittifakının da farkına varmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu’nun, kendi nüfuz alanlarıyla ilgili konularda Büyük Güçler tarafından dışarıda bırakılması, imparatorluk hükümeti tarafından protestolara yol açmış, buna karşılık Avrupalı devletler tarafından imparatorluğa gerçek dışı güvenceler verilmiştir. Verilen güvencelere rağmen, Osmanlı Devleti’nin Afrika’da kendi nüfuz alanı olarak belirlediği topraklar üzerinde yabancı hâkimiyeti kendini hissettirmeye başlayınca, imparatorluğun diplomatik hamlelere olan inancı neredeyse bitmiş ve buna paralel olarak da bölgede Senûsi tarikatı ile ortaklığa daha fazla önem vermeye başlanmıştır.

Yazar, “Direniş ve Tahkimat, 1894-99” başlıklı dördüncü bölümde, ilk olarak, 1894 yılından sonra orta Afrika’da beklenen Avrupa işgaline karşı Osmanlı Devleti ile Senûsi tarikatı arasında kurulacak bir ittifakın daha büyük önem kazandığını belirtmiştir. İmparatorluk, artan tehditler nedeniyle dikkatini Osmanlı Libya’sı ve Hicaz’daki sınırlarının güvenliğine çevirmiş, doğu Sahra’da ise ancak Senûsi direnişine silah desteği sağlayabilmiştir. 1899 yılında bölgedeki Fransız ve İngiliz hareketlerine karşı mücadele çağrıları artmaya başlamıştır. Ayrıca yine 1899 yılında, Avrupalıların kendi metropollerini Libya çöllerine bağlayacak bir telgraf hattı döşeme planları imparatorluğu da harekete geçirmiştir. Osmanlı Devleti, son dönemdeki tecrübelerine dayanarak, yabancı denetiminden uzak, tamamen bağımsız bir altyapı kurmaya kararlıydı. Üstelik yabancı devletlerin ortak telgraf hattı oluşturma tekliflerini geri çevirmesi de imparatorluğun, topraklarının güvenliği konusunda bağımsız bir yaklaşım benimsediğini göstermektedir. Bu bölümde, imparatorluğun odağının toprak yayılmasından, sınır bölgelerinde direniş ve savunmaya kaydığı görülmektedir.

Kitabın beşinci bölümünde yazar “Kıtalararası Bir İmparatorluk için İmparatorluk Ötesi Stratejiler” başlığı altında, imparatorluğun Hicaz’daki topraklarını bir telgraf hattıyla İstanbul’a bağlama girişimlerinin yarattığı gelişmeler üzerinde durmaktadır. İlk olarak kullanılan Cidde-Sevakin hattının sıkıntılara yol açması, Mısır ve İngiliz telgraflarına öncelik verilmesi nedeniyle Osmanlı mesajlarının gecikmesi hatta kaybolması, imparatorluğun yeni bir strateji geliştirmesine zemin hazırlamıştır. Bu gelişmeler sonucunda Osmanlı Devleti, telgraf hatları mevzusunda yabancı bağımlılığını ortadan kaldırmaya karar vermiş, yabancıların denetlediği şebekelerden tamamen bağımsız bir bağlantı oluşturmaya hazırlanmıştır. 1888 yılında İngiltere Osmanlı Devleti’ne, birçok yönden olumlu görülebilecek bir proje teklifi sunmuştur. Fakat İstanbul, çok

beklemeden bu teklifi reddetmiştir. Gerekçe olarak ise, padişahın bir toprak üstü hat istediğini ve bunun için de onların hizmetlerine ihtiyaç duymadıklarını belirtmişlerdir. Yazar burada, Osmanlı İmparatorluğu'nun Afrika'da edindiği tecrübeler ışığında Arap sınırlarındaki politikalarını şekillendirdiğini belirtmiştir.

“Bir İmparatorluk Sınırında Yerel Küreselle Karşılaşıyor” başlıklı son bölümde yazar, Şam-Medine telgraf hattının başarılı bir şekilde başladığını fakat çeşitli sebeplerle karışıklıklar ve tıkanmalar yaşanmaya başladığını anlatmaktadır. Telgraf hattı projesinin başına atanmış olan Sadık al-Mouayad Azmzade, inşaatın başarıyla devam edebilmesi için Bedevilerle olan sorunların çözülmesini önermiştir. Hattın yapım ve işletim aşamasında Bedeviler ile ortaklık kurulması istenmiştir. ‘Bedevi peyzajının değiştirilmesi’, Bedeviler tarafından varlıklarını tehdit eden unsurlar olarak algılanabilirdi, bu sebeple de projeye dâhil edilmeleri iyi bir strateji olabilirdi. Ancak bunlara rağmen Bedevilerin hat ve ahşap direklere yönelik hırsızlık girişimleri engellenememiştir. Hat Mekke'ye doğru uzatılmaya çalışılırken yaşanan şiddet olayları doruğa ulaşmıştır. Hattın Mekke'ye ilerlemesi noktasında karşılaşılan bir diğer sorun ise Hicaz otoritelerinin projeye başından beri karşı çıkmış olmalarıdır. Hicaz valisi ve Mekke emiri, servetlerini şüpheli bir şekilde giderek arttırmışlar ve bu kazançlarının, İstanbul ile Hicaz arasında doğrudan bir bağlantı söz konusu olduğunda kesintiye uğrayacağına farkında olmuşlardır. Bu sebeple de telgraf hattı projesinin başarısızlığa uğraması için ellerinden geleni yapmışlardır. Sonuç olarak hat Medine'ye kadar getirilebilmiş ancak Mekke'ye ulaşması sağlanamamıştır.

Yazar'ın “Başarısızlığın Körleştirici Teleolojisi” isimli sonuç bölümünde bahsettiği konu ise başarısızlıkla sonuçlanan bir tarihsel olayın anlatımının, genellikle bu başarısızlığa giden yolda kazanılan ara başarıları maskeleyiştir. Minawi, başarısızlıkla sonuçlanmış olayların göz ardı edilmesinin, önemli noktaların kaçınılmasına sebep olduğundan bahsetmektedir. Araştırmacılar tarafından genellikle önemsiz görülen, istenen sonuca ulaşamamış hikâyelerin, aslında tarih anlatımında merkeze alınan hareketlerden daha çok şey anlatabileceğini öne sürmektedir. Bu bağlamda yazar, eserinde ‘olayların vardığı sonucu haklı çıkarmaktansa, alternatif yolları da incelemenin gerekliliğini’ göstermektedir.

Minawi'nin kitabında, 1878 Berlin Antlaşması'ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun önemini kaybettiği, bir ‘hasta adam’ görünümünde olduğu anlatisına karşı çıkmaktadır. İmparatorluğun ‘yeni emperyalizm’ sürecine katılımı ve bu katılımın Afrika ve Arap sınırları boyunca ortaya çıkardığı sonuçlar kitabın ana konusudur. Ayrıca Berlin Konferansı'ndan sonra imparatorluğun, nüfuz alanı olarak gördüğü bölgeler üzerindeki hâkimiyet iddiasını sağlamlaştırmak için Avrupalı devletlerle ve bölgedeki yerel güçlerle yürüttüğü ilişkilere dikkat çekilmiştir. Yazar, Orta Afrika'da Senûsi tarikatı ile ortaklık yoluna giden, Hicaz'da ise telgraf hattı ile konumunu güçlendirmeye çalışan imparatorluğun, emperyalizm çağı araştırmalarında yer almayı bugün olduğundan çok daha fazla

hak ettiğini belirtmektedir. Minawi'nin, bir Osmanlı subayı olan Sadık al-Mouayad Azmzade'nin hayatına ve çalışmalarına dair merakının ürünü olarak ortaya çıkan bu kitap, imparatorluk tarihine yeni türden bir küresel tarih içerisinde yer vermiş ve yerleşmiş olan söylemin dışına çıkılarak alternatif bakış açıları geliştirilmesinin önemine vurgu yapmıştır. Bu anlamda, “Osmanlılar ve Afrika Talanı: Sahra'dan Hicaz'a İmparatorluk ve Diplomasi” adlı eser, Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılın son yıllarındaki emperyal girişimlerini konu edinmesi ve yeterli akademik ilgiyi görmemiş olan bölgelerin tarihine ışık tutması açısından okunmaya değerdir.

Cihan KÖME,
Mardin Artuklu Üniversitesi, Tarih Anabilimdalı,
Yüksek Lisans Öğrencisi,
cihancaca1@gmail.com,
ORCID 0000-0002-6663-1038.