
ANASAY

3 Aylık Uluslararası Hakemli - Süreli Dergi - e-ISSN 2618-6187

3 Aylık Uluslararası Hakemli- Süreli Dergi

Yıl / Year: 6 – **Sayı / Issue:** 22- Kasım / November 2022

e-ISSN 2618-6187

Sahibi / Owner: Dr. Öğr. Üyesi İshak KÜÇÜKYILDIZ

Genel Yayın Yönetmeni/General Director: Doç. Dr. Yavuz GÜNAŞDI

Genel Koordinatör/Administrative Coordinator: Doç. Dr. Oktay ÖZGÜL

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor: Öğr. Gör. Pir Murat SİVRİ

Editör / Editor: Dr. Öğr. Üyesi İshak KÜÇÜKYILDIZ

Yardımcı Editörler/Asistant Editors:

Dr. Öğr. Üyesi Hikmet ÇİÇEK

Öğr. Gör. Pir Murat SİVRİ

Arş. Gör. Muhammed İkbâl TEPELER

Doktorant Sedat BİLİCİ

Alan Editörleri

Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN- Atatürk Üniveristesi (Tarih)

Doç. Dr. Kemal BAKIR- Erzurum Teknik Üniveristesi (Felsefe)

Doç. Dr. Abdulkadir KAYA- Bursa Teknik Üniversitesi (İktisadi ve İdari Bilimler)

Doç. Dr. Gülnur AYDIN- Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkçe Eğitimi)

Doç. Dr. Sait YILDIRIM- Iğdır Üniversitesi (Sosyoloji- Psikoloji)

Öğr. Gör. Kürşad Nuri BAYDİLİ- Sağlık Bilimleri Üniversitesi (İstatistik Editörü)

Dil Editörleri

Dr. Nurullah AYDIN- Atatürk Üniversitesi (Türkçe Dil Editörü)

Öğr. Gör. Halil İbrahim EROL- Sağlık Bilimleri Üniversitesi (İngilizce Dil Editörü)

Tasarım / Desing: Sezer Erdoğan

Yönetim Yeri / Contact: Lalapaşa Mah/ I. Kazımkarabekir Cad./ İsmailtürk İş Merkezi/

Kat:4 No: 141/ Yakutiye / ERZURUM

Telefon/Phone: 05427925832 - 05318815771

E- Posta / E- Mail: anasaydergisi@hotmail.com

Genel ağ/Web: <http://dergipark.gov.tr/anasay>

Kapak Fotoğrafi: Aşkın KURAY

Baskı / Print:

Baskı Tarihi / Print Date: Kasım / November 2022

Baskı Yeri / Print Adress: Ulusal Hakemli bir dergidir. Yılda 4 sayı yayımlanır. Dergide kuramsal ve uygulamalı özgün araştırma, inceleme, derlemeler ve kitap tanıtımlarına yer verilecektir. Dergide yayımlanan makalelerden yazarları sorumludur.

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN - Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi/Kırgızistan

Prof. Dr. Erkan GÖKSU- Dokuz Eylül Üniversitesi/Türkiye/İzmir

Prof. Dr. Nuri YAVUZ - Artvin Çoruh Üniversitesi /Türkiye/Artvin

Prof. Dr. Ümit KILIÇ - Atatürk Üniversitesi /Türkiye/Erzurum

Doç. Dr. Akın BİNGÖL - Kafkas Üniversitesi /Türkiye/Kars

Doç. Dr. Gülnur AYDIN - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi /Türkiye/Ankara

Doç. Dr. İbrahim ÜNGÖR - Erzincan Üniversitesi /Türkiye/Erzincan

Doç. Dr. Nezahat CEYLAN- Atatürk Üniversitesi /Türkiye/Erzurum

Doç. Dr. Oktay ÖZGÜL - Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

Doç. Dr. Ömer SUBAŞI- Atatürk Üniversitesi /Türkiye/Erzurum

Doç. Dr. Yavuz GUNAŞDI - Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

Doç. Dr. Abdulkadir KAYA- Erzurum Teknik Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

Dr. Öğr. Üyesi İshak KÜÇÜKYILDIZ- Artvin Çoruh Üniversitesi/Türkiye/Artvin

Öğr. Gör. Pir Murat SİVRİ- İstanbul Sağlık Bilimleri Üniversitesi/Türkiye/İstanbul

DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Ahmet BEŞE - Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi/Kırgızistan
Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN - Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi/Kırgızistan
Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi/ Kırgızistan
Prof. Dr. Ceenbek ALIMBAYEV - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi/Kırgızistan
Prof. Dr. Cusup PİRİMBAYEV- Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi/Kırgızistan
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN - Atatürk Üniversitesi /Türkiye/Erzurum
Prof. Dr. Ersin GÜLSOY- Uludağ Üniversitesi/Türkiye/Bursa
Prof. Dr. Hasan BAHAR - Selçuk Üniversitesi /Türkiye/Konya
Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR - Milli Savunma Üniversitesi/Türkiye/Ankara
Prof. Dr. İlhami DURMUŞ - Gazi Üniversitesi/Türkiye/Ankara
Prof. Dr. Kazım KÖKTEKİN- Ordu Üniversitesi/Türkiye/Ordu
Prof. Dr. Kemal POLAT - Anadolu Üniversitesi/Türkiye/Eskişehir
Prof. Dr. Lindita Xhanari LATİFİ-Tiran Üniversitesi /Arnavutluk/Tiran
Prof. Dr. Metin BAYRAK-Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum
Prof. Dr. Muhammet Hanifi PALABIYIK- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum
Prof. Dr. Murteza HASANOĞLU-Devlet Başkanlığı'na Bağlı Devlet İdarecilik Akademisi/Azərbaycan/Bakü
Prof. Dr. Neslihan DURAK - İnönü Üniversitesi/Türkiye/Malatya
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU - Hacettepe Üniversitesi/Türkiye/Ankara
Prof. Dr. Safar ASHUROV- Azerbaijan Academy of Sciences/Azərbaycan/Bakü
Prof. Dr. Şeyhmus Recai TEKOĞLU - Dokuz Eylül Üniversitesi /Türkiye/İzmir
Prof. Dr. Turgut YİĞİT - Ankara Üniversitesi/Türkiye/Ankara
Prof. Dr. Veli BAŞŞELİYEV- Azərbaycan Milli İlimler Akademisi/Nahçıvan
Prof. Dr. Yusuf KILIÇ - Pamukkale Üniversitesi/Türkiye/Denizli
Doç. Dr. Elvira LATİFOVA-Bakü Devlet Üniversitesi /Azərbaycan /Bakü
Doç. Dr. Mehmet KUTLU- Pamukkale Üniversitesi/Türkiye/Denizli
Doç. Dr. Sevinc RUİNTƏN-Bakü Devlet Üniversitesi /Azərbaycan/Bakü
Doç. Dr. Torali KYDYR-El Farabi Kazak Milli Üniversitesi M. Auezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü/Kazakistan /Almatı
Dr. Öğr. Üyesi Dastan ASEİNOV- Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi/Kırgızistan
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AYKUN - Gaziosmanpaşa Üniversitesi/Türkiye/Tokat
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KARAGEÇİ - Kafkas Üniversitesi/Türkiye/Kars
Dr. Öğr. Üyesi Ş. Mustafa ERSUNGUR - Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum
Dr. Öğr. Üyesi Zamira ÖSKÖNBAYEVA- Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi/ Kırgızistan
Dr. Haydarova Gülçin ANSEROVNA- Kızılorda Korkut Ata Devlet Üniversitesi – Kazakistan

SAYI HAKEMLERİ

Prof. Dr. Abdulkadir GÜL- Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi/Türkiye/Erzincan

Prof. Dr. Aslı GÖNENÇ- İstanbul Üniversitesi/Türkiye/İstanbul

Prof. Dr. Bahar GÜNEŞ-Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi/Türkiye/Ankara

Prof. Dr. Ercan ALKAYA-Fırat Üniversitesi/Türkiye/Elazığ

Prof. Dr. Fatih DEMİREL-Bursa Uludağ Üniversitesi/Türkiye/Bursa

Prof. Dr. Haldun ÖZKAN - Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

Prof. Dr. Hüseyin BAYDEMİR- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

Prof. Dr. Murat KOÇ- Marmara Üniversitesi/Türkiye/İstanbul

Prof. Dr. Nurşen ÖZTÜRK FINDIK- Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi /Türkiye/
Ankara

Prof. Dr. Vahit TÜRK-İstanbul Kültür Üniversitesi/Türkiye/İstanbul

Doç. Dr. Adem PEKER-Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

Doç. Dr. Bilge KÖKSAL-Gaziantep Üniversitesi/Türkiye/Gaziantep

Doç. Dr. Cem TÜYSÜZ-Trakya Üniversitesi/Türkiye/Edirne

Doç. Dr. Emine ATMACA-Akdeniz Üniversitesi/Türkiye/Antalya

Doç. Dr. Erhan GİRAY- Artvin Çoruh Üniversitesi/Türkiye/Artvin

Doç. Dr. Esat AKTAŞ- Bayburt Üniversitesi /Türkiye/ Bayburt

Doç. Dr. Gülay APA KURTIŞOĞLU-Trakya Üniversitesi/Türkiye/Edirne

Doç. Dr. Mehmet ÇELİK-Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi/Türkiye/Konya

Doç. Dr. Murat GEÇİKLİ-Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

Doç. Dr. Ömer ALANKA- Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi/Türkiye/Hatay

Doç. Dr. Ömer AYDINLIOĞLU-Sivas Cumhuriyet Üniversitesi/Türkiye/Sivas

Doç. Dr. Razan AYKAÇ-İzmir Katip Çelebi Üniversitesi/Türkiye/İzmir

Doç. Dr. Şule YÜKSEL ÖZMEN-Karadeniz Teknik Üniversitesi/Türkiye/Trabzon

Doç. Dr. Talat AYTAN- Yıldız Teknik Üniversitesi/Türkiye/İstanbul

Doç. Dr. Zehra ÖZKEÇECİ- Necmettin Erbakan Üniversitesi/Türkiye/Konya

Doç. Dr. Zekai ERDAL- Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye/Mardin

Dr. Öğr. Üyesi Abdurrazak GÜLTEKİN-Bingöl Üniversitesi/Türkiye/Bingöl

Dr. Öğr. Üyesi Damlanur KÜÇÜKYILDIZ GÖZELCE-Rize Recep Tayyip Erdoğan
Üniversitesi/ Türkiye/Rize

Dr. Öğr. Üyesi Demet TAŞKAN-Yozgat Bozok Üniversitesi/Türkiye/Yozgat

- Dr. Öğr. Üyesi Emel HİSARCIKLILAR- Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi/Türkiye/
Tokat
- Dr. Öğr. Üyesi Fadime TIKBAŞ AKBAŞ- Adıyaman Üniversitesi/Türkiye/Adıyaman
- Dr. Öğr. Üyesi Fatih DEĞİRMENCİ- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum
- Dr. Öğr. Üyesi Fettah AYKAÇ- İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi/Türkiye/İstanbul
- Dr. Öğr. Üyesi Hüsna KOTAN- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum
- Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKSAKAL-Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi/ Türkiye/
Erzincan
- Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Fatih SAYIR-Muş Alpaslan Üniversitesi/Türkiye/Muş
- Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Gökhan POLATOĞLU-Erzurum Teknik Üniversitesi/Tür-
kiye/ Erzurum
- Dr. Öğr. Üyesi Necip UYANIK-Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye/Mardin
- Dr. Öğr. Üyesi Neslihan YÜCELŞEN- İstanbul Medeniyet Üniversitesi/ Türkiye/ İstan-
bul
- Dr. Öğr. Üyesi Shalala RAMAZANOVA- Ardahan Üniversitesi/Türkiye/Ardahan
- Dr. Öğr. Üyesi Süleyman FİDAN-Gaziantep Üniversitesi/Türkiye/Gaziantep
- Dr. Öğr. Üyesi Ş. Mustafa ERSUNGUR- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum
- Dr. Sacide Fikret ÇOBANOĞLU-Türkiye/Ankara
- Dr. Ahmet YAVUZYILMAZ- Necmettin Erbakan Üniversitesi/Türkiye/Konya
- Dr. Mehmet Ali DURAN- Milli Eğitim Bakanlığı/Türkiye/Ankara

YAYIN İLKELERİ

1. Başlık

Her yazının yazıldığı dilde, Türkçe ve İngilizce başlığı bulunmalıdır. Yazının içeriğini kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtacak nitelikte olmalı, büyük harflerle ve koyu yazılmalı, on beş kelimeyi geçmemelidir.

2. Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i

Yazı başlığının sağ altında olmalı, soyadın tamamı büyük harflerle yazılmalı, yazarın unvanı, kurumu ve elektronik posta adresi Orcid numarası dipnotta belirtilmelidir. Orcid numarasını <https://orcid.org/> linkinden kaydolularak alabilirsiniz.

3. Özet ve Anahtar Kelimeler

Türkçe özet çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalıdır. Özet en az yüz, en fazla üç yüz kelime uzunlukta olmalı, özetin bir satır altına en az üç, en fazla sekiz kelimedenden oluşan Türkçe anahtar kelimeler yazılmalıdır. Ayrıca özetin, başlığın ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de bulunmalıdır. Yabancı dilde yazılan makalelerde de Türkçe, İngilizce ve yazılan dilde başlık, özet ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Yabancı dildeki özetlerde dil yanlışları olmamasına özen gösterilmelidir.

4. Ana Metin

Makaleler, IBM uyumlu bilgisayar ve Microsoft Word yazılım programı kullanılarak 30 sayfayı geçmeyecek şekilde yazılması tercih edilir. Sayfa yapısı A4 ebadında, kenar boşlukları sağdan, soldan, üstten ve alttan 3 cm olmak üzere, 1,5 satır aralığıyla, iki yandan hizalı ve paragraf arası boşluğu, öncesi ve sonrası 6 nk olacak şekilde ayarlanmalı ve sayfa numarası sayfanın alt ortasına verilmelidir. Makalede Times New Roman yazı karakterleri 12 punto kullanılmalıdır. Paragraf başları 1 cm olacak şekilde ayarlanmalıdır. Noktalama işaretleri kendilerinden önceki kelimelere bitişik yazılmalıdır. Söz konusu işaretlerden sonra bir harflik boşluk bırakılmalıdır.

Çalışma, dil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır. Makalede noktalama işaretlerinin kullanımında, kelime ve kısaltmaların yazımında en son çıkan TDK *Yazım Kılavuzu* esas alınmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemelidir. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.

Bir makalede sıra ile özet, ana metnin bölümleri, kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. “Giriş”, “Sonuç” gibi başlıklar kullanıp kullanmama, çalışmanın türüne ve konunun gereğine bağlıdır. Fakat makalenin bir sonuç paragrafı bulunmalıdır. “Sonuç” araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmelidir. Metinde sözü edilmeyen hususlara “sonuç”ta yer verilmemelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

Ana başlıklar: Tamamı büyük harflerle ve koyu yazılmalıdır.

Ara başlıklar: Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak her kelimenin ilk harfi büyük olacak ve başlık sonunda satırbaşı yapılacaktır.

Alt başlıklar: Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak başlığın ilk kelimesindeki birinci harf büyük sonraki kelime/kelimelerin ilk harfi küçük olacak ve başlık sonunda satırbaşı yapılacaktır.

Şekil, tablo ve fotoğraflar: Şekil, tablo ve fotoğraflar yazım alanı dışına taşmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre Türkçe ve İngilizce olarak adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalı, ayrıca küçültmede ve basımda zorluk çıkarmaması için siyah mürekkeple, düzgün ve yeterli çizgi kalınlığında aydınlar veya beyaz kâğıda çizilmelidir. Tablolar, “WORD” programındaki tablo komutuyla yapılmalıdır. Zorunlu durumlarda ise “EXCEL” tabloları kullanılabilir. Gerektiğinde açıklayıcı dipnotlar veya kısaltmalar, şekil ve tabloların hemen altında verilmelidir. Ayrıca şekiller için belirlenen kurallara uyulmalıdır. Şekil, tablo ve resimlerin on sayfayı aşmaması tercih edilir. Şekil, tablo ve resimler aynen basılabilecek nitelikte olmak şartıyla metin içindeki yerlerine yerleştirilmelidir.

Kaynakça Bağlacı

1. Metin içerisinde yapılacak atıflarda kaynakça bağlacı kullanılmalıdır.
2. Türkçe makalelerdeki kaynakça bağlaçlarında ve kaynakça listesinde “ve” bağlacı kullanılmalıdır.
3. İngilizce makalelerdeki kaynakça bağlaçlarında “&” işareti, metin içi atıflarda “and”, kaynakça listesinde “&” işareti kullanılmalıdır.
4. Makale kaynakçası APA kaynakça gösterme standartlarına uygun olarak girilmelidir. Kaynak gösterme metin içinde örnekteki gibi (Ceylan, 2008, s. 166) olmalıdır.
5. Her makalenin sonunda mutlaka kaynakça listesi bulunmalıdır.

METİN İÇİ ATIF GÖNDERME

Tek Yazarlı Kitap (Ceylan, 2008, s. 137) Doğrudan aktarma (Ceylan, 2008) Dolaylı aktarma veya genel atıf

İki Yazarlı Kitap(Ceylan & Özgül, 2016, s. 90). Ceylan ve Özgül (2016, s. 90)..... Ceylan and Özgül (2016, p. 90).....makale İngilizce yazılmışsa

Üç, Dört ve Beş Yazarlı Kitap İlk atıf (gönderme):(Tonta, Bitirim & Sever, 2002) Tonta, Biritim ve Sever (2002)..... İkinci atıf (gönderme): (Tonta vd., 2002, s. 125) (Yıldız et al., 2001) Makale İngilizce yazılmış ise

Altı ve Yedi Yazarlı Kitap (Jones vd., 2012. s. 40)

Editörlü Kitapta Bölüm (Kejanlıoğlu, 2005, s. 690)

Tek Yazarlı Makale (Karageçi, 2014, s. 78)

İki Yazarlı Makale(Yıldız & Baştürk, 2013, ss. 77- 78). Yıldız ve Baştürk (2013).....

Üç, Dört ve Beş Yazarlı Makale İlk Atıf (gönderme): (Brockner, Ackerman, & Greenberg, 2001, s. 300) **İkinci Atıf** (gönderme): (Brockner vd., 2001, s. 310) (Yıldız et al., 2001) Makale İngilizce yazılmışsa

Altı ve Yedi Yazarlı Makale (Restouin vd., 2009)

Sekiz ve Daha Fazla Yazarlı Makale (Steel vd., 2010)

Bildiri (Akkoyunlu, 2007, s. 62)

Tez (Köprülü, 1994)

Web Sayfası (Tillman, 2003)

Aktarma Moore'a göre..... (Aktaran Maxwell, 1999, s. 25)

Yasal metinler: (Milli Eğitim Temel Kanunu, 1973)

Aktarmalar: (Dewey, 1961 Akt: Yılmaz, 2018, s. 77)

Aynı soyadlı yazarlar: Kaynakçada iki veya daha fazla aynı soyada sahip yazar varsa künyede ilk sırada geçen yazarların adının ilk harfi yıllar farklı olsa bile tüm göndermelerde kullanılır.

KAYNAKÇA YAZIMI

Tek Yazarlı Kitap: Ceylan, A. (2008). *Doğu Anadolu Araştırmaları I*. Erzurum: Güneş Vakfı Yayınevi.

İki Yazarlı Kitap Ceylan, A., & Özgül, O. (2016). *Eskiçağ'da İğdir Kaleleri*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.

Üç, Dört ve Beş Yazarlı Kitap: Tonta, Y., Bitirim, Y., & Sever, H. (2002). *Türkçe arama motorlarında performans değerlendirme (5.b)*. Ankara: Total Bilişim.

Altı ve Yedi Yazarlı Kitap: Jones, M., Jones, R., Woods, M., Whitehead, M., Dixon, D., & Hannah, M. (2014). *An introduction to political geography: space, place and politics*. London: Routledge.

Editörlü Kitapta Bölüm: Kejanlıoğlu, B. (2005). *Medya çalışmalarında kamusal alan kavramı*. M. Özbek (Ed.) Kamusal alan içinde (ss.689-713). İstanbul: Hill.

Tek Yazarlı Makale: Karageçi, M. (2014). Arpçay Havzası'nda Tunç Çağı Yerleşmeleri. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14, 77-95.

İki Yazarlı Makale: Yıldız, S., & Baştürk, F. (2013). Kars ili marka varlıklarının tüketici temelli değer ölçümü araştırması. *TODAIİE Çağdaş Yerel Yönetimler*, 22(4), 75-90.

Üç, Dört ve Beş Yazarlı Makale: Brockner, J., Ackerman, G., & Greenberg, J. (2001). Culture and procedural justice: The influence of power distance on reactions to voice. *Journal of Experimental Social Psychology*, 37(4), 300-315. doi: 10.1037/1076-8998.13.1.10

Altı ve Yedi Yazarlı Makale: Restouin, A., Aresta, S., Prébet, T., Borg, J., Badache, A., & Collette, Y. (2009). A simplified, 96-well-adapted, *ATP luminescence-based motility assay*. *BioTechniques*, 47, 871-875. doi: 10.2144/000113250

Sekiz ve Daha Fazla Yazarlı Makale: Steel, J., Youssef, M., Pfeifer, R., Ramirez, J. M., Probst, C., Sellei, R., ... Pape, H. C. (2010). Health-related quality of life in patients with multiple injuries and traumatic brain injury 10+ years postinjury. *Journal of Trauma: Injury, Infection, and Critical Care*, 69(3), 523-531. doi: 10.1097/TA.0b013e3181e90c24

Tez: Köprülü, D. (1994). *Üniversite kütüphanelerinde kitap koleksiyonunun kullanımı üzerine bir araştırma*. Yayımlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Sözlük: Türk Dil Kurumu (2005). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını.

Web Sayfası : Tillman, H. N. (2003). *Evaluating quality on the net*. 15 Ocak 2008 tarihinde www.hopetillman/findq.html adresinden erişildi.

Aktarma: Maxwell kaynak gösterilmeli

Göndermeler: B. Yılmaz, Köse ve Korkut (2008) ile A. Yılmaz (2009) çalışmalarında bahsedildiği gibi.....

Kanun, Yönetmelik, Tüzük Gibi Yasal Metinler: Milli Eğitim Temel Kanunu (1973). *Resmi Gazete*. Yayımlanma Tarihi: 24.06.1973. Sayısı: 14574. Numarası: 1739.

El yazması : Kaynak gösterilirken, müellif veya mütercim adından sonra [yz.] kısaltması konmalı, varak numarası örnekteki gibi belirtilmeli ve tam künye kaynakçada gösterilmelidir. (Ahmedî, [yz.] 1410: 7b)

Arşiv belgeleri:, metin içindeki kısaltma örnekteki gibi olmalı, açılımı kaynakçada verilmelidir. (BCA, Mühimme 15: 25)

Kaynakça APA 6 kurallarına göre hazırlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için http://www.tk.org.tr/APA/apa_2.pdf ayrıca <https://apastyle.apa.org/> inceleyebilirsiniz.

ETİK KURALLAR

“ANASAY” dergisi, sosyal bilimler alanlarında bilimsel makaleleri yayımlamak amacıyla uluslararası arenada kabul edilen COPE ilkelerine uygun olarak derginin etik ilkelerini oluşturmuştur. Etik kurallara ve ilkelere bağlı olarak yılda 4 defa yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir. “ANASAY” dergisine yayın kurallarına uygun olarak gönderilen makaleler, değerlendirilmek üzere alanında uzman iki hakeme gönderilir. ANASAY Dergisi, sürecin her aşamasında, hakem ve yazarların isimlerinin saklı tutulduğu çift-kör hakemlik sistemini kullanmaktadır. Hakem raporları beş yıl süreyle saklanır. Makaleyi değerlendiren iki hakemden birisinin olumlu diğerinin olumsuz rapor vermesi durumunda makale üçüncü hakeme gönderilerek üçüncü hakemin olumlu veya olumsuz görüşüne göre nihai karar verilmektedir.

Editör

Editör dergide basılan tüm makalelerden sorumludur. Editörün etik görevleri ve sorumlulukları aşağıdaki gibidir:

Genel Sorumluluklar

“ANASAY” dergisi editörü derginin niteliğinin artırılması ve gelişimine katkıda bulunmak için mücadele sarf etmekle yükümlüdür.

“ANASAY” dergisi editörünün, yazarların ifade özgürlüğünü desteklemesi gerekmektedir.

“ANASAY” dergisi editörü, dergiye gönderilen yazıların uygunluğuna ve yayınına karar verirken yazar ve yazarların ırkı, cinsiyeti, inancı, uyruğu gibi etkenlere göre değil derginin yayın politikası ve ilmi hassasiyete göre karar vermelidir.

“ANASAY” dergisi editörü işlem süreci ile ilgili gizliliği esas tutar ve kişisel bilgileri hakemler, üyeler ve yayıncı ile paylaşamaz.

“ANASAY” dergisi editörü, editörler kurulu üyelerine yayım ve yazım kurallarının en güncel halini iletmelidir.

Yazar(Lar)

“ANASAY” dergisine makale gönderen yazar/yazarlar, derginin söz konusu hakem değerlendirme koşullarını ve sürecini kabul etmiş sayılırlar. Makaleye fikren katkıda bulunmayan kişiler yazar olarak belirtilmemelidir.

“ANASAY” dergisine gönderilen makalelerin gönderi tarihinden itibaren çalışmaların telif hakkı “Anasay” dergisine devredilir. Derginin kabul etmediği ya da hakemlik süreci sona eren ve kabul edilmeyen makalelerin telif hakkı yazarına aittir.

“ANASAY” dergisine gönderilen makalelerin daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olması gerekiyor. Yayım süreci bitmeden 2. bir dergiye makale göndermek “duplikasyon” olarak nitelendirilmektedir. Bu şekilde makale gönderen yazarlar hukuki olarak suç işlemektedirler. “Duplikasyon” yaptığı tespit edilen yazarlar hakkında dergimiz gerekli gördüğü taktirde yasal işlem başlatabilir.

“ANASAY” dergisine gönderilen makaleye ilişkin çıkar çatışmaları belirtilmeli ve nedeni açıklanmalıdır.

“ANASAY” dergisi yazarların, hakem sürecindeyken çalışmalarına ilişkin verileri editörler kuruluna iletmesi istenebilir, bu durumda yazarların ham verilerini editörler kuruluyla paylaşmaları beklenmektedir. Yazarlar, yayımlanan bir makaleye ilişkin verileri 5 yıl süreyle saklamakla yükümlüdürler.

“ANASAY” dergisi yazarları çalışmalarında bir hata tespit ettiklerinde editörü ve editörler kurulunu bilgilendirmeli, düzeltme ya da geri çekme süreci için iş birliği kurmalıdırlar.

“ANASAY” dergisi yazarları, yazıların başta imla, üslup ve ilmi durumlarından sorumlu olup yayın sürecinde gerekli hassasiyeti göstermelidirler.

“ANASAY” dergisine makale gönderen yazarlar, derginin genel ilmi kaidelerin geçerli olduğu yayın, etik ve ilmi kurallarını kabul etmiş sayılırlar.

“ANASAY” dergisi yazarları yayın sürecinde editör ve hakemlerin önerileri doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapmayı kabul etmelidirler.

Hakemler

“ANASAY” dergisi hakemleri yayın politikası ve yazım kurallarına göre tarafsız, yapıcı ve adil olarak makaleleri değerlendirmeleri gerekmektedir.

“ANASAY” dergisi hakemlerden çıkar çatışmaları bulunmayan makalelere hakemlik yapmayı kabul etmelerini beklemektedir. Hakemler herhangi bir çıkar çatışması fark ettiklerinde editörü bilgilendirmeli ve ilgili makalenin hakemliğini yapmayı reddetmelidirler.

“ANASAY” dergisi hakemlerin değerlendirdikleri makalenin yayımlanabilir olup olmadığına ilişkin “Anasay Dergisi Hakem Değerlendirme Formu” göndermektedir. Bu formda belirtilen kısımlar doldurularak kararları ile ilişkin gerekçelerini de bu formun altında ayrıntılı bilgi başlığı altında doldurmalarını rica ederiz.

“ANASAY” hakemlerin düzeltme önerilerinde kullandıkları üslubun kibar, saygılı ve bilimsel olmasını beklemektedir. Hakemler saldırgan, saygısız ve öznel-kişisel yorumlardan kaçınmalıdırlar. Hakemlerin bu tür bilimsel olmayan yorumlarda buldukları tespit edildiğinde yorumlarını yeniden gözden geçirmeleri ve düzeltmeleri için editör ya da editörler kurulu tarafından kendileriyle iletişime geçilebilmektedir.

Hakemlerin kendilerine gönderilen yazıyı belirtilen sürede değerlendirememeleri durumları varsa, hakemler bu hususta editörleri bilgilendirmelidirler.

Etik Kurul Kararları

“ANASAY” dergisine gönderilen makalelerde etik kurul kararı gerektiren insan ve hayvanlar üzerindeki çalışmalar için klinik ve deneysel ayrı ayrı etik kurul onayı alınmış olmalı. Bu onay makalede belirtilmeli ve belgelendirilmelidir.

Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar.

İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaç-

larla kullanılması, insanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar, hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar, kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif alışmalar. Ayrıca; Olgu sunumlarında “Aydınlatılmış onam formu”nun alındığının belirtilmesi, başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi, kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

2020 yılı öncesi araştırma verileri kullanılmış, yüksek lisans/doktora çalışmalarından üretilmiş (makalede belirtilmelidir), bir önceki yıl dergiye yayın başvurusunda bulunulmuş, kabul edilmiş ama henüz yayımlanmamış makaleler için geriye dönük etik kurul izni gerekmemektedir.

Uyarı

“ANASAY” dergisi yukarıda belirtilen Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuştur. Ayrıca editörlerin okuyucularla ilişkiler, yazarlarla ilişkiler, hakemlerle ilişkiler, editörler kurulu ile ilişkileri ile ilgili etik kurallara geniş Şekilde ulaşmak için “Committee on Publication Ethics (COPE). (2011, March 7). Code of Conduct and Best-Practice Guidelines for Journal Editors” adlı kaynaktan yararlanabilirsiniz.

Geniş Bilgi için bkz.

https://publicationethics.org/files/Code_of_conduct_for_journal_editors_Mar11.pdf, <https://publicationethics.org/>

İÇİNDEKİLER

Ümit KILIÇ- Fatih ÇİÇEK.....	3
YAZICIZÂDE İBRAHİM PAŞA VAKFI <i>YAZICIZÂDE İBRAHİM PASHA FOUNDATIONS</i>	
Yusuf AKAN- Hümeýra SADAKLIOĞLU- Ayhan KORKULU.....	23
ÇALIŞMA KOŞULLARINDAN MEMNUNİYET ÜZERİNDE ETKİLİ OLAN FAKTÖRLERİN ORDİNAL LOJİSTİK REGRESYON ANALİZİ İLE BELİRLENMESİ <i>DETERMINATION OF FACTORS AFFECTING SATISFACTION WITH WORKING CONDITIONS BY ORDINAL LOGISTICS REGRESSION ANALYSIS</i>	
Emine Bilgehan TÜRK.....	41
TANPINAR ETRAFINDA İKİ ESER: ŞARK VE GARP, NE ŞARK NE GARP, YAŞADINIZ ÖLDÜ- NÜZ BİR ANLAMI OLMALI BUNUN <i>TWO LITERARY WORKS ON TANPINAR: ŞARK VE GARP, NE ŞARK NE GARP, YAŞADINIZ ÖLDÜNÜZ BİR ANLAMI OLMALI BUNUN</i>	
Nursan ILDIRI	59
ÖZBEK TÜRKÇESİNDE FARŞÇA SON EKLERLE OLUŞTURULAN MESLEK ADLARI <i>OCCUPATIONAL NAMES CREATED WITH PERSIAN SUFFIXES IN UZBEK TURKISH</i>	
Eda TEKİN - Muhammed Eyyüp SALLABAŞ.....	81
YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖÇRETİMİNDE A2 SEVİYESİ YAZMA BECERİSİNE YÖNELİK ANALİTİK RUBRİK GELİŞTİRME <i>DEVELOPMENT OF ANALYTICAL RUBRIC FOR A2 LEVEL WRITING SKILLS IN TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE</i>	
M. Yasin TAŞKESENİOĞLU.....	97
İSLÂM TOPRAKLARINDA FRANSIZ BİR MÜSTEŞRİK: CHARLES MİSMER <i>A FRENCH ORIENTALIST IN ISLAMIC LAND: CHARLES MISMER</i>	
Adem SEVİM- Zerrin KÖŞKLÜ	
NEVŞEHİR'DE OSMANLI DÖNEMİ ÇEŞMELERİ <i>OTTOMAN PERIOD FOUNTAINS IN NEVSEHIR</i>	
Mustafa GENÇ.....	151
İSTANBUL KARACAAHMET MEZARLIĞI'NDA YER ALAN SANATKÂR MEZAR TAŞLARI HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME <i>AN EVALUATION ABOUT THE ARTIST'S TOMBSTONES AT THE KARACAAHMET CEMETERY, ISTANBUL</i>	
Özlem ÜNALAN.....	177
SOSYO-KÜLTÜREL DEĞİŞİM SÜRECİNDE ALANYA YÖRÜKLERİNDE EVLİLİKLE İLGİLİ ÂDETLER VE İNANIŞLAR <i>MARRIAGE CUSTOMS AND BELIEFS IN ALANYA YURUKS DURING THE PERIOD OF SOCIOCULTURAL CHANGE</i>	

Murat YILMAZ.....	213
-ARAK/-EREK, -A...-A, -E...-E (-E...-A), -MADAN/-MEDEN, -MAKSIZIN/-MEKSİZİN, -CASINA/-CESİNE ZARF-FİİL EKLERİNİN TÜRKÇEDEN RUSÇAYA ÇEVİRİSİ <i>TRANSLATION OF GERUND SUFFIXES -ARAK/-EREK, -A...-A, -E...-E (-E...-A), -MADAN/- MEDEN, -MAKSIZIN/-MEKSİZİN, -CASINA/-CESİNE FROM TURKISH INTO RUSSIAN...</i>	
Emre KUNDAKÇI.....	231
KAZAK ATASÖZLERİNDE İKTİDAR <i>RULERSHIP IN KAZAKH PROVERBS</i>	
Dursun Can EYÜBOĞLU.....	275
DEDE KORKUT'TAKİ BAYINDIR HAN ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME <i>AN EVALUATION ON BAYINDIR HAN IN DEDE KORKUT</i>	
İlker GÜMÜŞ	317
BİLİM İNSANI HATİCE ÖRCÜN BARIŞTA'NIN TÜRK SANATINA KATKILARI <i>SCIENTİST HATİCE ÖRCÜN BARIŞTA'S CONTRIBUTİONS TO TURKİSH ART</i>	
Yaşam KARACAY ÇELİK	343
İRAK'TA ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ VE GENÇLİK ÖRGÜTLENMELERİ <i>ARAB NATIONALITY AND YOUTH ORGANİZATIONS IN IRAQ</i>	
Ulvi Ufuk TOSUN.....	363
GAZETECİ FERİDUN KANDEMİR'İN AŞKALE GÖZLEMLERİ <i>IMPRESSIONS OF JOURNALIST FERİDUN KANDEMİR FOR AŞKALE DİSTRİCT</i>	
Kadir BENDAŞ.....	373
DİJİTALLEŞEN DÜNYADA MEDYANIN DÖNÜŞÜMÜ: GELENEKSEL MEDYADAN YENİ MEDYAYA GEÇİŞ VE TÜRKİYE'DE İNTERNET HABERCİLİĞİ <i>TRANSFORMATION OF MEDIA IN DIGITALIZED WORLD: TRANSİTİON TO NEW MEDIA FROM TRADİTIONAL MEDIA AND İNTERNET JOURNALİSM IN TURKEY</i>	
Yeşim DALKILIÇ.....	397
DENİZLİ CAMİLERİNDE PERDE BETİMLEMELERİ <i>CURTAIN DEPICTIONS IN DENİZLİ MOSQUES</i>	
Hicran ATATANIR	459
İŞ YAŞAMINDA SİBER ZORBALIK <i>CYBERBULLYING IN WORKING LIFE</i>	
Caner AYDEYER	487
MEMORY AND FACTORS AFFECTING MEMORY IN ORAL HISTORY STUDIES <i>SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMALARINDA HAFİZA VE HAFİZAYI ETKİLEYEN UNSURLAR</i>	
Yetkin KARAOĞLU	497
HALUK AŞAR, BİYOETİK GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE, KİMLİK YAYINLARI, KAYSERİ, 2019, s. 225.	
Mevlüt ALTINTOP - Gökhan BAK	511
ÜNSAL OSKAY, İLETİŞİMİN ABC'Sİ, DER YAYINLARI, İSTANBUL, 2011, S. 148.	

YAZICIZÂDE İBRAHİM PAŞA VAKFI
YAZICIZÂDE İBRAHİM PASHA FOUNDATIONS

DOI: 10.33404/anasay.1195542


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹


Ümit KILIÇ*- Fatih ÇİÇEK*

ÖZ

Bu çalışma, Osmanlı Devleti'nde XVIII. yüzyıl ortalarında Yeniçeri Ağası olan ve 1745'te Erzurum Valisi tayin edilen Yazıcızade İbrahim Paşa'nın Erzurum'daki vakıflarının genel bir incelemesini kapsamaktadır. Yazıcızade İbrahim Paşa, 1749 yılında Erzurum Şehri'nde dini, eğitim ve ticari mekânlarını içeren bir vakıf tesis etmiştir. Vakıfla ilgili birçoğu zeyl olmak üzere 6 adet vakfiye mevcuttur. Yazıcızade İbrahim Paşa'nın vakfına ait eserlerin bazıları bugün hâlâ Erzurum'da ayakta olduğu görülmektedir. Vakıf eserleri günümüzde Erzurum Şehri'nin fiziki yapısına katkı sunmanın yanında manevi ikliminin hissedilmesini sağlamaya devam etmektedir. Vakfın eserlerinden İbrahim Paşa Camii, Erzurum için ayrı bir yeri olan Çifte Minareli Medrese, Ulu Camii ve Lala Paşa Camii gibi eserlerle birlikte şehir kimliğine katkı sunmada rol oynamaktadır.

1- Makale Geliş Tarihi: 27. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / umit.kilic@atauni.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-4238-3332>

* Dr. Öğr. Üyesi. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü/ fcicek@erzincan.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-9749-4830>

Çalışmamızda Yazıcızade İbrahim Paşa Vakfına ait durum, vakfiyeleri üzerinden genel olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çalışma ile şehrin hem fiziki hem de sosyo-iktisadi tarihine katkı sunması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vakıf, Erzurum, İbrahim Paşa

ABSTRACT

This study covers the foundations in Erzurum of Yazıcızade İbrahim Pasha, who was the Janissary Agha in the middle of the 18th century in the Ottoman Empire and was appointed as Erzurum Governor in 1745. Yazıcızade İbrahim Pasha established religious, educational and commercial places in many points of Erzurum City in 1749 through foundations. There are 6 endowments related to the foundation. It is seen that some of the works belonging to the foundation of Yazıcızade İbrahim Pasha are still standing in Erzurum today. Foundation works continue to contribute to the physical structure of Erzurum City, as well as to ensure that its spiritual climate is felt. İbrahim Pasha Mosque, which is one of the works of the foundation, plays a role in contributing to the identity of the city together with works such as the Double Minaret Madrasa, Ulu Mosque and Lala Pasha Mosque, which have a special place in Erzurum. In our study, the works of the Yazıcızade İbrahim Pasha Foundation, how the foundation was managed, how it gained a place among the physical and social elements of the city were discussed in detail. Therefore, with this study on the foundation, it is aimed to contribute to both the physical and socio-economic history of the city.

Keywords: Foundation, Erzurum, İbrahim Pasha

Giriş

Vakıf, sözlüklerde “durdurma, durma, alıkoyma, hapsetme, dinlendirme, anlamlarında kullanılmaktadır (Pakalın, 1983, s. 577). İslam fıkında bir mülkün belirli bir süre şartı olmaksızın ebedî olarak alışverişten alıkoyması olarak ifade edilen vakıf kelimesi terim olarak “bir mâlın sahibi tarafından dinî, içtimaî ve hayri bir amaca sürekli tahsîsi” şeklinde tanımlanmıştır (Köprülü, 2005, s. 299). Vakıflar İslâm medeniyetinde topluma sosyal ve iktisadi fayda sağlayan pek çok alanda faâliyet göstermişlerdir.

İslam medeniyetinde vakıfların kökenine dair Kur'ân-ı Kerîm'de doğrudan ve açık bir ifâdenin olmaması bu kurumun kökeniyle ilgili birtakım farklı görüşleri ortaya çıkarmıştır. Kur'ân-Kerîm'de vakıf müessesesinin dolaylı olarak doğuşuna işaret eden “infak, sadaka, zekât, teavün (yardımlaşma), karz-ı hasen sadaka ve sadaka-i câriye” gibi sosyal yardımlaşmayı tavsiye eden ayetler bulunmaktadır (Köprülü, 2005, s. 299). İslam Fıkıhçıları ilk vakıf müessesesinin teşekkülü hususunda Hz. Peygamber'in hayber ganimetleri ile ilgili olarak Hz. Ömer'e aldığı ganimetler için “Aslını habs ederek, gelirini hayra sebil et” tavsiyesini ileri sürmüşlerdir (Buhari, 1985, s.157-159, Günay, 2012, s. 475-479). Ömer Hilmi Efendi'nin “*İthafü'l-ahlâf fi Ahkâmî'l-evkâf*” adlı eserinde vakıflar, menfaati ibadullahâya ait olup bir aynı mülkü Cenab-ı Hakk'ın hükmünde olmak üzere mülk edilmesi yasaklanmıştır (Ömer Hilmi, 1977, s. 1-15).

Vakıflar tarih boyunca çok geniş yelpazede toplumsal hayatı îmar eden işlevler üstlenmişlerdir. Câmî, medrese, kütüphâne, han, köprü, çeşme, hamam, değirmen, yol, bina, nakit para vb. gelir getiren pek çok menkul ve gayrimenkulün vakfedilmesi ile toplumsal dinamizmi canlı tutmuşlardır (Köprülü, 2005, s. 336, Yediyıldız, 2012, s. 479).

Bu çalışmada, 1745'te Erzurum Valisi olarak tayin edilen Yazıcızade İbrahim Paşa'nın Erzurum'da külliye olarak tesis ettiği vakfı ele alınmıştır. İbrahim Paşa, 1749 yılında Erzurum Şehri'nin birçok noktasındaki dinî, eğitim ve ticari mekânlarını vakıf yoluyla bina etmiştir. Bu çalışmada İbrahim Paşa'nın vakıf eserleri, vakfiyelerden elde edilen bilgiler ışığında genel kapsamlı olarak ele alınmıştır.

Yazıcızade İbrahim Paşa

Yeniçeri Ocağı'ndan yetişen İbrahim Paşa'nın kayıtlardaki belirtilen ilk vazifesi Kul Kethüdalığı'dır. 1740 senesinde Yeniçeri Ağalığı görevine atanmış, 1745 senesinde ise vezir rütbesi ile Erzurum valiliğine tayin edilmiştir (BOA. DVN.MHM. D. 57/381). İbrahim Paşa, 1751 senesinde Diyarbakır valiliğine, 1752 senesinde ikinci kez Erzurum valiliği ile görevlendirilmiştir. İbrahim Paşa daha sonra sırasıyla 1753'te Van Valiliği, 1755'te ikinci kez Diyarbakır valiliği

ve 1759 da Çıldır Valiliği'ne için atanmıştır. 1761 yılında üçüncü kez Erzurum Valiliğine tayin edilen İbrahim Paşa, 1765 yılında Kars valisi iken vefat etmiştir (Süreyya, 1996, s. 788).

Yazıcızade İbrahim Paşa, Erzurum valiliği sırasında 1746 yılında Erzurum kalesi etrafında bazı gayrimenkuller satın almış ve 1748 yılında günümüzde Erzurum'da Ali Râvi Caddesi üzerinde bulunan ve İbrahim Paşa Camii olarak bilinen camii'de içeren bir külliye yaptırmıştır (VGMA.D.624/44/18; VGMA.D.624/44/19; VGMA.D.624/58/25; BOA. C.ML. 171/7225).²

İbrahim Paşa Vakfı ve Gelirleri

İbrahim Paşa, tesis ettiği vakfa ait tanzim ettirdiği vakfiyesinin baş kısmına dönemin padişahı Sultan II. Mahmud'a gönderdiği arzuhâli eklemiş ve Padişaha hem vakıfla ilgili faaliyetlerini arz etmiş hem de himmetlerini talep etmiştir. Arzuhâlde Erzurum'un sur içinde camii, medrese kütüphane ve mektepten oluşan külliye şeklinde inşa ettirdiği eserleri beyan etmiştir. Vakfiyeye göre vakfın tescili hicri 9 Râbiu'l-ahir 1162 / 29 Mart 1749 tarihinde İbrahim Paşa, Ömer Ağa ibn elhac Abdurrahman Ağa huzurunda yapılmıştır.

İbrahim Paşa'nın yaptırdığı camiinde Cuma ve bayram namazlarının kılınmasının yanı sıra vakfın bânisine ve Padişah hazretlerinin saltanatına hayır dua edilmesi şart koşulmuştur. Camiye ilave olarak külliyenin doğu ve batı kısımlarında pek çok hücreden oluşan odaları ile bir medrese ve ona bitişik kargir kütüphane, medrese hücrelerine bitişik bir sıbyan mektebi inşa edilmiştir. Bunların yanında bir abdesthane ve beş adet dinlenme odası yapılmıştır. Vakfın su ihtiyacı için Erzurum'da Ali Paşa suyu olarak bilinen su işletmesinin mütevellisi Abdi Bey ibn-i Mustafa ve Ümmühani bint-i Mustafa'dan üç lüle su satın alınarak borularla vakfın iç kısımlarına getirilmiştir. İbrahim Paşa, ayrıca Camii'de kullanılmak üzere 7 cilt mushaf-ı şerif, altın yıldızlı ve hat sanatıyla yazılmış iki cilt mushaf-ı şerif, 11 adet bakır şamdan, 2 Uşşakî seccade, 1 yeşil

2- Erzurum'da Erzincan Kapısı hariç surlarında Tokad Şeyhliği ve Lala Paşa Vakfı zaviyesinde vaki kale canibinde mezaristan ve şimal tarafında Sarı Molla tarlası ve batı tarafı Pervizzade Elhac Ebubekir Efendi tarlası ve doğu tarafında tarik-i amme ile çevrili bir kıta tarlayı 50 kuruş bedel ile ferağ etmiştir.

çuka sof seccadesi, 1 sağır çuka seccadesi, 1 kürsü minderi, 10 adet nakışlı Horasanî büyük halı, 4 adet nakışlı Horasanî küçük halı ile bunların altlarına serilecek 20 adet keçe vakfetmiştir. Kütüphane için de isimlerinin kütüphane defterinde yazılı olduğu sayısı belirtilmeyen bir miktar da kitap vakfedilmiştir.

İbrahim Paşa Külliyesinden günümüze kalan Yazıcızade İbrahim Paşa Camii, İbrahim Paşa Mahallesi, Hükümet Meydanında, Vilayet Binası ile Taş Ambarlar arasındadır. Cami kare planlı tek kubbeli olarak inşa edilmiş olup minaresi camiinin kuzeybatı köşesinde bulunmaktadır. Câmînin ahşap minberi XX. yüzyılda yapılmıştır. Külliyenin içerisinde olmasa da Yazıcızade İbrahim Paşa'nın yaptırdığı iki çeşme de günümüzde Saray Bosna Caddesi üzerinde bulunmaktadır (Yurttaş vd, 2008, s. 45-223).

İbrahim Paşa'nın vakfiyeleri incelendiğinde Paşa'nın inşa ettirdiği eserlerin giderlerini karşılamak amacıyla Erzurum'da bulunan birçok tarım ve ticari işletmeleri ve gelirlerini vakfının devamlılığı için buraya bağladığı görülmektedir. Vakfiyelere göre gelirler dört kalem altında elde edilmektedir. Bunlar tarla, bostan, bahçe ve dükkân gelirleridir.

Vakfiyelere göre İbrahim Paşa'nın vakfettiği tarla, bahçe ve bostanlar şunlardır;

Erzurum'un Gürcü kapısı haricinde Tokad şeyhliği mevkiinin güneydoğusunda bulunan Zağarcı Ali Ağa Mahallesi'nde bir kıt'a tarla ve su arkı; Abdurrahman Gazi zaviyesi zemininde tapu ile satın alınan Kân yolunda bulunan bahçe ve tarla; Erzurum'da, Erzincan Kapı mevki yakınlarındaki Tokat Şeyhliği zemininin güneydoğusunda Ulu Caminin vakıf tarlası; Erzincan Kapı'nın haricinde Akpınar yakınlarında Lâla Paşa zemininin güneyinde bulunan mezarlığın kuzeyinde dört kıt'a bostan ve tarlaları; öşrünün yarısı Erzurum'da Hatuniyye Medresesi vakfına ait olup geri kalanı has vergi kalemine tâbi olan bir arazi mülk edinilerek Erzurum'da Kân bölgesindeki vakıf hayrâtına dâhil edilmiştir ki Kân Köyü'nün on iki bin akçe divanî beylerbeylik hassı da bulunmaktadır. Yine Erzurum haslarından olan Tokat şeyhliği zeminindeki bostan ve tarlalar da vezir İbrahim Paşa'nın vakfettiği unsurlar arasında dâhil edilmiştir.

İbrahim Paşa, külliye için vakfettiği ettiği diğer gelir getiren gayrimenkulleri dükkânlarıdır. İbrahim Paşa bu dükkânların bir kısmını satın alarak diğerlerini ise başka vakıflardan kendi vakfına alarak bağlamıştır. Bu dükkânlar sırası ile şu şekildedir;

Erzurum surları içinde Şikikli oğlu Mescidi vakfına yakın, merhûm Per-vizzâde el hâc Ebubekir Efendi'nin zevcesi Saliha Hatun ve kızları Ayşe ve Firdevs ve Hatice'den satın alınan birbirine bitişik üç kıt'a bakkal dükkânı; Göncükcüler çarşısında birbirine bitişik iki kepenk dükkân; Hamza Alaybeyi vakfından Göncükcüler çarşısında bir kepenk dükkân; Hamza Alaybeyi vakfından Erzurum tahmirciler yakınlarında bir kepenk dükkân; Hamza Alaybeyi vakfından zenbilciler çarşısında birbirine bitişik iki kepenk dükkân; Hamza Alaybeyi vakfından kendirciler çarşısında lağımcılar odaları yakınlarında müşterek toplamda on iki kıt'a dükkân; Erzurum dâhilinde merhûm Hamza Dizdar Vakfi zemininde göncükcüler çarşısında Hüseyin Çelebi ibn-i Hüseyin adlı kimseden satın alınan bir kıt'a dükkân; yine Erzurum dâhilinde Hamza Dizdar Vakfi zemininde göncükcüler çarşısında Ümmühani bint-i Ahmed isimli hatundan satın alınan bir kıt'a dükkân; Lâla Paşa Vakfi zemininde iç meydanda Fatıma bint-i Hasan adlı hatundan satın alınan bir kepenk kılıcı dükkânı; Erzurum dâhilinde Hamza Alaybeyi Vakfi zemininde Göncükcüler çarşısında Mustafa Çelebi ibn-i Mehmed adlı kişiden satın alınan bir kıt'a dükkân; Erzurum dâhilinde Saray Kapısı karşısında Pervizzâde'nin kızından satın alınan bir kıt'a dükkân; Erzurum dâhilinde küçük çarşıda bir kıt'a dükkân.

Vakfiyede, yukarıda yerleri belirlenmiş olan dükkânlar, bahçe, bostan, tarla ile Kân adlı köyünün tüm divanî hissesi İbrahim Paşa tarafından vakfedilmiştir.

Vakfın İşleyişi

İbrahim Paşa'nın vakfiyeleri incelendiğinde vakfın ne şekilde hizmet vereceği ve şartlarının nasıl olacağı açıkça belirlenmiştir. Bu kısımda vakfın iki alan üzerinden hizmet verdiği görülmektedir. Bunlar dini hizmetler ve eğitim hizmetleridir. Ayrıca vakfın idari işleyişi ve personel rejimi de tanzim edilmiş-

tir. Bu kısımda vakıf gelirlerinin nasıl harcanacağı, vakıf görevlilerinin ne kadar tahsisat alacağı, bu tahsisatın hangi kalemler üzerinden verileceği belirtilmiştir.

Vakfın eğitim alanına dair düzenlemelerine baktığımızda bu alanda istihdam edilen personellerin uzmanlık alanlarına göre tayin edildikleri görülmektedir. Bu personelin hangi eğitimi vereceği ve ne zaman bu eğitimi tatbik edeceği belli bir program dâhilinde belirlenmiştir. Tayin edilen eğitim personelinin kendilerine yapılacak ödeme vakfın hangi gelirlerinden temin edileceği vakfiyede detaylı olarak ele alınmıştır. Vakfın eğitim personeline dair düzenlenen şartlar şu şekildedir;

Medresenin müderrisine, talebelere usul ve fıkıh dersleri vermek şartı ile toplam 30 akçe verilecek. Bu tahsisatın 20 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden 10 akçesi Kân köyündeki vakıf gelirlerinden karışılacaktır; Medresenin tefsir dersi müderrisine Recep, Şaban ve Ramazan aylarında câmide tefsir dersleri vermesi şartıyla vakfın Kân köyü gelirlerinden günlük 10 akçe verilecektir; Medresenin hadis dersi müderrisine her Cuma ve Salı günleri ikindi vaktinde câmide hadis dersleri vermesi şartıyla Kân köyü gelirlerinden günlük on akçe verilecektir; Medresenin fıkıh dersi müderrisine her pazartesi ve perşembe günleri ikindi vaktinde câmide fıkıh dersleri vermesi şartıyla Kân köyü'nün gelirlerinden günlük 10 akçe verilecektir; Medresenin miras hukuku (feraiz) dersi için ilgili müderrise her hafta ikişer gün camide kuşluk vaktinde feraiz dersleri vermesi şartıyla Kân köyü gelirlerinden günlük 10 akçe verilecektir; Medresenin mu'idine (yardımcı), medresede bulunan talebenin derslerini tekrar ettirmek şartı ile günlük 10 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 8 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 2 akçesi ise vakfa ait Kân köyü gelirlerinden verilecektir; Vakıfta hâfız-ı kütüb olarak istihdam edilecek kişi kitapları kütüphaneden çıkarmamak şartı ile medresenin talebelerine derslerini mütâ'laa etmeleri, şüphelerini gidermeleri ve yanlışlarını tashih etmek için verip, yine bu kitapları kütüphanede korumak şartı ile günlük 10 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 5 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 5 akçesi ise vakfa ait Kân köyü gelirlerinden karşılanacaktır; Vakıfta hattatlık vazifesi yapacaklara, medresedeki talebe ve sıbyan mektebindeki öğrencilere hat talimi yaptırmak şartı ile

günlük 7 akçe tahsis edilecek ve bu tahsisat Kân köyü hâsılatından karşılanacaktır; Vakfın medresesinde bulunan talebelerin kaldığı hücrelere külliye kütüphanesinden hariç olmak üzere ilave kütüphane yapılacaktır. Bunun için vakıftan günlük 4 akçe tahsisat tayin edilecektir. Bu tahsisatın 2 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 2 akçesi ise vakfa ait Kân köyü gelirinden karşılanacaktır; Medresenin kütüphanesi için günlük 2 akçelik odun bedeli tahsis edilecektir. Bu bedel vakfa ait Kân köyü gelirlerinden karşılanacaktır; Mektep için gereken odun bedeli için günlük 2 akçe vakfa ait Kân köyü gelirlerinden karşılanacaktır.

Vakfın dini hizmetlerini yürütecek personelin seçiminde personelin liyakatli ve işinin ehli olması şart koşulmuştur.

Vakfın Vaiz-i Cum'a kadrosunda istihdam edilecek kişi için her Cuma günü cami cemaatine vaaz ve nasihat etmesi şartıyla günlük 10 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 8 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 2 akçesi ise vakfa ait Kân köyü hâsılatından karşılanacaktır; Vakfın vâiz-i salı kadrosunda istihdam edilecek kişi için her salı öğlen vaktinde vaaz ve nasihat etmesi şartı ile günlük 8 akçe tayin edilecektir. Bu tahsisatın 4 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 4 akçesi ise vakfa ait Kân köyü gelirinden karşılanacaktır; Vakfın vaiz-i pencşembe (Perşembe) kadrosunda istihdam edilecek kişi için her perşembe öğlen vaktinde vaaz ve nasihat etmesi şartı ile günlük 7 akçe tayin edilecektir. Bu tahsisat vakfa ait Kân köyü gelirlerinden karşılanacaktır; Vakfın imam-ı evvel kadrosunda istihdam edilecek kişinin kâmil bir kişilik, Kur'an-ı Kerim'i tecvid ve usulüne göre okumasını bilen ve ehl-i takva olması istenilmiştir. Kendisine, hitabet ve aşırhanlık görevi ayrı tutulmaması şartıyla günlük 27 akçe tayin edilecektir. Bu tahsisatın imamet için verilen 14 akçesinin 10 akçesi dükkân ve bostan gelirlerinden, 4 akçesi vakfın Kân köyü gelirlerinden karşılanacaktır. Hitabet ve aşırhanlık görevi için ilave 13 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 10 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 3 akçesi ise vakfa ait Kân köyü gelirinden karşılanacaktır; Vakfın ikinci imam kadrosunda istihdam edilecek kişinin Kur'an-ı Kerim kıraat etmesi ve mektepte sıbyan muallimliği, mahfilde, aşırhanlık yapmak üzere birbirinden ayrılmamak şartıyla günlük 15 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 10 akçesi imamet için vak-

fin dükkân ve bostan gelirlerinden, sıbyan eğitimi ve aşırhanlık için 5 akçesi ise vakfa ait Kân köyünün gelirlerinden karşılanacaktır; Vakfin şeyhü'l kurra kadrosunda istihdam edilecek kişinin yedi kıraat üzerine uzman (kıraat-ı sebaa) ve Kur'an okuyuşlarındaki farkları anlamada şöhretli olması istenilmiştir. Şeyhü'l kurra, haftada dört gün câmide yedi kıraat üzerine ta'lim yapması şartıyla günlük 13 akçe tahsisatı vakfa ait Kân köyü gelirinden karşılanacaktır. Câmî-i şerifte Sûre-i Mülk tilaveti kadrosunda istihdam edilecek kişi ikindi vaktinde Mülk Sûresi okuması şartıyla günlük 8 akçe tahsisat verilecektir. 8 akçelik bu tahsisat ise vakfa ait Kân köyünün divanî gelirlerinden karşılanacaktır. Câmide, Yasin-i Şerif tilaveti kadrosunda istihdam edilecek kişi haftada üç gün akşam vakti ile yatsı vakti arasında Yasin-i Şerif okuması şartıyla günlük 5 akçe verilecektir; Vakfin müezzin-i evvel kadrosunda istihdam edilecek kişi için her Cuma sâla ve her Ramazan gecesi temcid (ilahi) icra etmesi, her hafta beş vakit ezanını ve her cuma câmî içinde minber ezanını okuması şartıyla günlük 9 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 7 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 2 akçesi ise vakfa ait Kân köyü gelirleri karşılanacaktır. Vakfın ikinci müezzin kadrosunda istihdam edilecek kişi için kendi haftasında her Cuma sâla, her Ramazan gecesi temcid icra etmesi ve beş vakit ezanını okuması şartı ile günlük 8 akçe verilecektir. Bu tahsisat vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden karşılanacaktır. Vakfın üçüncü müezzin kadrosunda istihdam edilecek kişi için diğer müezzinler ile aynı şartlar doğrultusunda günlük 7 akçe verilecektir. Bu tahsisat vakfın Kân köy gelirlerinden karşılanacaktır. Vakfın dördüncü müezzin kadrosunda istihdam edilecek kişi için diğer müezzinler ile aynı şartlar doğrultusunda günlük 7 akçe verilecektir. Bu tahsisat vakfın Kân köyü gelirlerinden karşılanacaktır; Vakfın tarifhan kadrosunda istihdam edilecek kişi için her Cuma minberde tarîf okumak şartıyla günlük 8 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 3 akçesi dükkân ve bostan gelirlerinden, 2 akçesi ise vakfa ait Kân adlı köy hâsîlatından karşılanacaktır. Vakfın muvakkıt kadrosunda istihdam edilecek kişi için her gün namaz vakitlerinin doğru tayini ve müezzinlere bildirmek şartıyla günlük 6 akçe verilecektir. Bu tahsisat vakfa ait Kân köyünün gelirinden karşılanacaktır. Vakfın hâfızlık görevinde istihdam edilecek kişi için câmî-i şerifte olan mushaf-ı şeriflerin tamamını muhafaza edip, caminin dışına çıkarttırmayıp servi sandıkta olan

iki mushaf-ı şerifi daima sandıkta muhafaza edip Cuma günleri aşırhanlara vermek şartıyla günlük 5 akçe verilecektir. Bu tahsisat vakfa ait Kân Köyü'nün gelirinden karşılanacaktır.

İdare ve Personel

İbrahim Paşa Vakfi'nin diğer hizmetlerinde çalışan kişiler, vakfin düzeni, temizliği, aydınlatması, malzeme tedariki ve su temini alanlarında hizmet etmeleri için istihdam edilmişlerdir. Bunlar sırası ile şu şekildedir;

Vakfin birinci farraş kadrosunda istihdam edilecek kişi için kendi haftasında her gün câminin kapısını ve önünü temizleme, cami içinde ve minarede olan kandilleri Regaib Gecesi, Berat Gecesi ve Ramazan ayında aydınlatması şartıyla günlük 8 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 4 akçesi dükkân ve bostan gelirlerinden, 4 akçesi ise vakfa ait Kân köyünün gelirlerinden karşılanacaktır. Vakfin ikinci farraş kadrosunda istihdam edilecek kişi için kendi haftasında diğer farraşlarla aynı şartlar altında günlük 7 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 4 akçesi dükkân ve bostan gelirlerinden, 3 akçesi ise vakfa ait Kân köyünün gelirlerinden karşılanacaktır. Vakfin üçüncü farraş kadrosunda istihdam edilecek kişi için kendi haftasında diğer farraşlarla aynı şartlar altında günlük 7 akçe verilecektir. Bu tahsisat vakfa ait Kân köyünün gelirlerinden karşılanacaktır. Vakfin karcı kadrosunda istihdam edilecek kişi câmi, medrese ve kütüphanenin zeminine ve külliyeinin içerisinde biriken karı hisariçeye nakletmesi şartıyla günlük 15 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 10 akçesi dükkân ve bostan gelirlerinden, 5 akçesi ise vakfa ait Kân köyünün gelirlerinden karşılanacaktır. Vakfin temizlik işi kadrosu için câminin haremde olan dinlenme odalarını zamanında, ertelemeden temizlemesi şartı ile günlük 6 akçe verilecektir. Bu tahsisatın 5 akçesi vakfin dükkân ve bostan gelirlerinden, 1 akçesi ise vakfa ait Kân köyünün gelirlerinden karşılanacaktır. Câmide sabah ve akşam, namaz kılınacak bölümü aydınlatmak amacıyla satın alınacak zeytinyağı ve bal mumu için günlük 60 akçe tahsisat ayrılacaktır. Bu ödeneğin 30 akçesi vakfin dükkân ve bostan gelirlerinden, 30 akçesi ise vakfa ait Kân köyünün hâsılatından karşılanacaktır. Caminin ve iç kısımlarının temizliği için gereken temizlik malzemesi bedeli (süpürge bahası) için günlük 3 akçe ödenek ayrılacaktır. Bu bedel vakfa ait Kân köyünün

hâsılatından karşılanacaktır; Camiye su tedarik hizmetleri kapsamında su yolcusuna, su yollarının tamiri ve camiye gelen suyun kesilmesini önlemesi şartıyla günlük 20 akçe verilecektir. Bu ödeneğin 14 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 6 akçesi ise vakfa ait Kân adlı köy hâsılatından karşılanacaktır; Vakfın bevvab kadrosunda istihdam edilecek kişiye caminin kapılarını sabah açıp akşam kapatması şartıyla günlük 2 akçe tayin edilmiştir. Bu tahsisat, vakfa ait Kân köyünün gelirlerinden karşılanacaktır.

Vakfın idaresine dair vakfiyeden elde ettiğimiz verilere göre klasik Osmanlı vakıf düzeni anlayışı doğrultusunda şu personeller tayin edilmiştir;

Vakfın idari yönetimini yürüten mütevellisine günlük 40 akçe tahsisat verilecektir. Bu ödeneğin 40 akçesi vakfın dükkân, bostan ve Kân köyünün gelirinden karşılanacaktır; Vakfın nâzırına günlük 20 akçe verilecektir. Bu ödeneğin 10 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 10 akçesi ise vakfa ait Kân köyünün gelirinden karşılanacaktır; Vakfın câbisine vakfın gelirlerini ve hasılatını zamanında toplayarak vakıf mütevellisine zamanında teslim etmesi şartıyla günlük 7 akçe verilecektir. Bu ödeneğin 4 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 3 akçesi ise vakfa ait Kân Köyü'nün gelirlerinden karşılanacaktır. Vakfın kâtibine; yıldan yıla vakfın hâsıl olan gelirlerini, vakıfta istihdam edilen görevlilerin her altı ayda bir vakfın mütevellisinden aldıkları ücretleri, masrafları ve diğer harcama kalemlerini yazıp kayıt altına alması şartıyla günlük 6 akçe tahsisat ayrılmıştır. Bu ödeneğin 4 akçesi vakfın dükkân ve bostan gelirlerinden, 2 akçesi ise vakfa ait Kân köyünün hâsılatından karşılanacaktır.

Vakfın müteveli tayininde belirlenen usule göre İbrahim Paşa, hayatta olduğu müddetçe tevliyet görevini kendisi üstlenmiştir. Vakfiyeye göre İbrahim Paşa, vakfın mütevellisi olarak; vakfın tevliyet ve nezâret görevlerini kendisi üstlenecek, vakıf görevlilerinin azli ve yeni görevli tayini, vakıf gelirlerinin düzenlenmesi ve gelir fazlasının nasıl harcanacağı gibi durumların karar vericisi kendisi olacaktır. İbrahim Paşa'nın vefatı sonrası vakfın mütevelliliği evlatlarına kalacak, onların da vefatı sonrası kendi soyundan gelen evlatlarının evlatları bir silsile halinde içlerinden en büyüğü bu görevi üstlenecektir. İbrahim Paşa, eğer ailesinden evlatlarının soyu kesilmesi halinde anne baba bir kardeşlerinin en

büyüğünün mütevellî olmasını ondan sonra gelen diğer büyük kardeşinin ise vakfın nâzırlığı görevini üstlenmesini istemektedir. İbrahim Paşa vakfiyesindeki ifadeye göre ailesinin soyu kesildiğinde daha önce azat ettiği kölelerinden ve takiben ailelerinden gelenlerin en büyük ve reşit olan kişilerin Erzurum'da ikamet etmeleri şartı ile en büyük olanlarının mütevellî tayin edilmesini karara bağlamıştır. İbrahim Paşa, eğer kendi ve azatlı kölelerinin soyu kesilirse medrese müderrisinin mütevellî olmasını şarta bağlamış ve bu durumda birinci imamın da nâzır tayin edilmesini istemiştir. Vakfiyeye göre İbrahim Paşa'nın ailesinden gelecekte kimse kalmaz ise toplumun önde gelen kıymetli bir kişisi de mütevellî tayin edilebilecektir.

Vakfın gelirlerinin artan kısımları ise şu şekilde harcanacaktır;

Câmi, medrese, kütüphanê, mektep ve odalar ile Murad Paşa Mahallesinde cecdi merhûme Muhsine Hatun'un çeşmesi ve camisinin tamiri yapıldıktan sonra geri kalan meblağın evlatları arasında paylaşılması; birinci kuşaktan olan evlatlarının vefatı halinde onların miras payı, vefat eden evladının kalanlarına verilmeyip yine birinci kuşak evlatları arasında Nisa Suresinin 11. ayeti düsturunca erkeğin payı iki kız payı olacak şekilde taksim edilecektir. İkinci kuşaktan olan evlatlarının arasında vakıf gelirlerinden hakları olan kısımlarını yine erkeğin payı iki kız payı olacak şekilde taksim edilmesini talep etmekte ve bu hususta kız ve erkek evlatların vakfın şartlarına aykırı harekette bulunmamasını istemektedir.

Vakfın şartlarının değiştirilmeden ve bozulmadan gereğinin yapılmasını ve mütevellî olanların, vakfın gelirlerini vakıf görevlilerine, vakfın şartları doğrultusunda taksim etmesini tenbih etmektedir. Vakfiyede ifade edildiği üzere vakfın binalarının tamir ve masrafları görüldükten sonra geri kalan fazla gelirin vakfın genel bütçesine dâhil edilmesi vâkıfın bir diğer kararıdır.

Vakfiyeden dönemin mali durumu ile ilgili küçük bir bilgi edinmek te mümkündür. Buna göre görevlilere ödenecek ücret, 120 akçe 1 kuruş olacak şekilde hesaplanıp ödeme yapılacaktır. Vakfın görevlileri tahsisatlarını vakıf mütevellisinden teslim alacaklardır.

Zeyl Vakfiye

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde bulunan 624 no'lu defterin 55. sahi-fesinin 23. sayfasında kayıtlı olan vakfiye, Yazıcızade İbrahim Paşa vakfına ait zeyl vakfiyedir. Tarih belirtilmemekle birlikte içerisinde geçen ifadelerden 1162 / 1749 yılında tanzim edildiği düşünülmelidir. Bu vakfiyede, vakıfta bulunan mürtezika sınıfı için Caminin güneyinde Çifte Hamam Mahallesi'nde birbirine bitişik bir kepenk berber dükkânı, canbaz ahuru ve saatçi dükkânı vakfedilmiştir. Yine Caminin eşya muhafazası için mutfak, kiler, avlu, iki fevkâni oda ve ayvandan müteşekkil bir adet menzil ve Musalla taşının konulup cenaze namaz-larının kılınması için de bir kıta arsa vakfedilmiştir. Vakfedilen menzilde cami-nin üçüncü imamı Hafzı Ömer Efendi'nin ücretsiz oturması şart koşulmuş onun vefatını müteakiben de kiraya verilmesi istenmiştir.

Burada bahsedilen akarlardan gelen gelirler vakfa eklenip günlük 20 akça Gürcü kapısı dâhilinde vâkıfın tümüyle tamir ve ihya ettiği Zeynel Abidin Camii'nin birinci imamı olan Hasan Efendi'ye ve vefatını müteakiben kendi-sinden sonra gelen imamlara onar akçe verilmesini şart koşmuştur. Yine Zeynel Abidin Camiinde her Cuma, cemaate vaaz eden kişiye 5 akçe, talim-i vücuhat eden kimseye 3 akçe, tarifhan için 3 akçe, ikinci kayyum için 3 akçe ve caminin asıl banisi Yazıcızâde İbrahim Paşa'nın ruhuna dua okunması şart koşulmuştur.

SONUÇ

İbrahim Paşa, 1746 yılında Erzurum'da dönemin padişahı Sultan I. Mah-mut'un izni ile kendisine padişah tarafından temlik edilmiş bir takım mülk ve gelirlere ilaveten kale ile etrafında bazı gayrimenkuller satın almıştır. Daha son-raki süreçte İbrahim Paşa, 1748 yılında Erzurum'da bugünkü Ali Râvi Caddesi üzerinde kendi adını taşıyan İbrahim Paşa Camisini yaptırmıştır. Vakfiyede, Camii ve diğer vakıf eserlerine ait bilgiler ayrıntılı olarak verilmiştir. İbrahim Paşa XVIII. Yüzyılın ortalarında Erzurum'da kurduğu cami ve külliyesi için şehrin birçok noktasında bulunan ticari işletme ve bağ bahçe ve bostanlarını vakfetmiştir. Bu vakfedilen eserler, şehirde iktisadi anlamada bir ekosistem oluşturarak şehrin iktisadi işleyişine ve istihdam alanına katkıda bulunduğ

görülmektedir. İbrahim paşanın vakfiyesini ele aldığımızda vakfin temelde dini hizmetler, eğitim hizmetleri ve bu ikisinin sürdürülmesi noktasında destekleyici diğer hizmetler bağlamında toplandığını görmekteyiz. Dini hizmetler açısından vakfiyeyi incelediğimizde klasik Osmanlı vakıf geleneğinde olduğu gibi cami ve mescitlerde kamu için sağlanan hizmetlerin sağlanabilmesi için bir organizasyon oluşturulduğu görülmektedir. Vakfin eğitim hizmetlerine baktığımızda ise şehirde eğitim alanında belli bir uzman kadronun istihdam edildiği görülmektedir. Fıkıh, tefsir, hadis ve ferâiz gibi faklı alanlardaki derslerin ilgili alanlarda ihtisas sahibi kişiler tarafından verildiği görülmektedir. Vakfin devamlılığını sağlamak adına geri hizmetlerde, farklı alanlarda birçok kişi çalışmıştır. Mimari açıdan Erzurum şehrinde kendisinden sonra yapılan camilere örnek olmasının yanı sıra bulunduğu mahallin ötesinde Erzurum Şehri'nin fiziksel ve sosyal kimliği açısından önemli bir role sahip olmuştur. Zeyl vakfiye, günümüzde Kavaflar çarşısında bulunan Zeynel Camiinin kitabesinde bulunan İbrahim Paşa tarafından tamir edildiğine dair bilgiyi de teyit etmekte ve caminin bütünüyle İbrahim Paşa tarafından tamir ve ihya edildiğini belirtmektedir. İbrahim Paşa bu camiye ait masrafları da Çifte Hamam Mahallesindeki Camii vakfının masraflarından karşılamaktadır.

Bu çalışma ile vakfiyeleri ışığında Yazıcızade İbrahim Paşa'nın Erzurum'da bulunan vakfı ele alınmış olup ileride yapılacak geniş kapsamlı çalışmalar için bir kapı aralanmaya çalışılmıştır.

Etik Beyan

“Yazıcızâde İbrahim Paşa Vakfı” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKLAR

Arşiv Kaynakları

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi

VGMA. D. 624/45/20

VGMA. D. 624/55/23

VGMA. D. 624/58/25

VGMA. D. 624/58/26

VGMA. D. 624/44/18

VGMA. D. 624/44/19

BOA. DVN.MHM. D. 57/381

BOA. C.ML. 171/7225

Araştırma Eserler

Akgündüz, A. (1996). *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.

Günay, H., M. (2012). Vakıf. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları.

Kazıcı, Z. (2003). *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*. İstanbul: Bilge Yayınları.

Köprülü, M., F. (2005). *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ömer Hilmi Efendi (1977). *İthaf-ül Ahlâfî Ahkam-il Evkâf*. Ankara: İkbâl Matbaacılık.

Öztürk, N. (1995). *Elmalı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar*. Ankara: TDV Yayınları.

Pakalın, M., Z. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*.

İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Sahîh-î Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi. (1985).
Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Süreyya, M. (1996). *Sicill-i Osmanî.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Şemseddin S. (2004). *Kamûs-ı Türkî.* İstanbul: Kapı Yayınları.

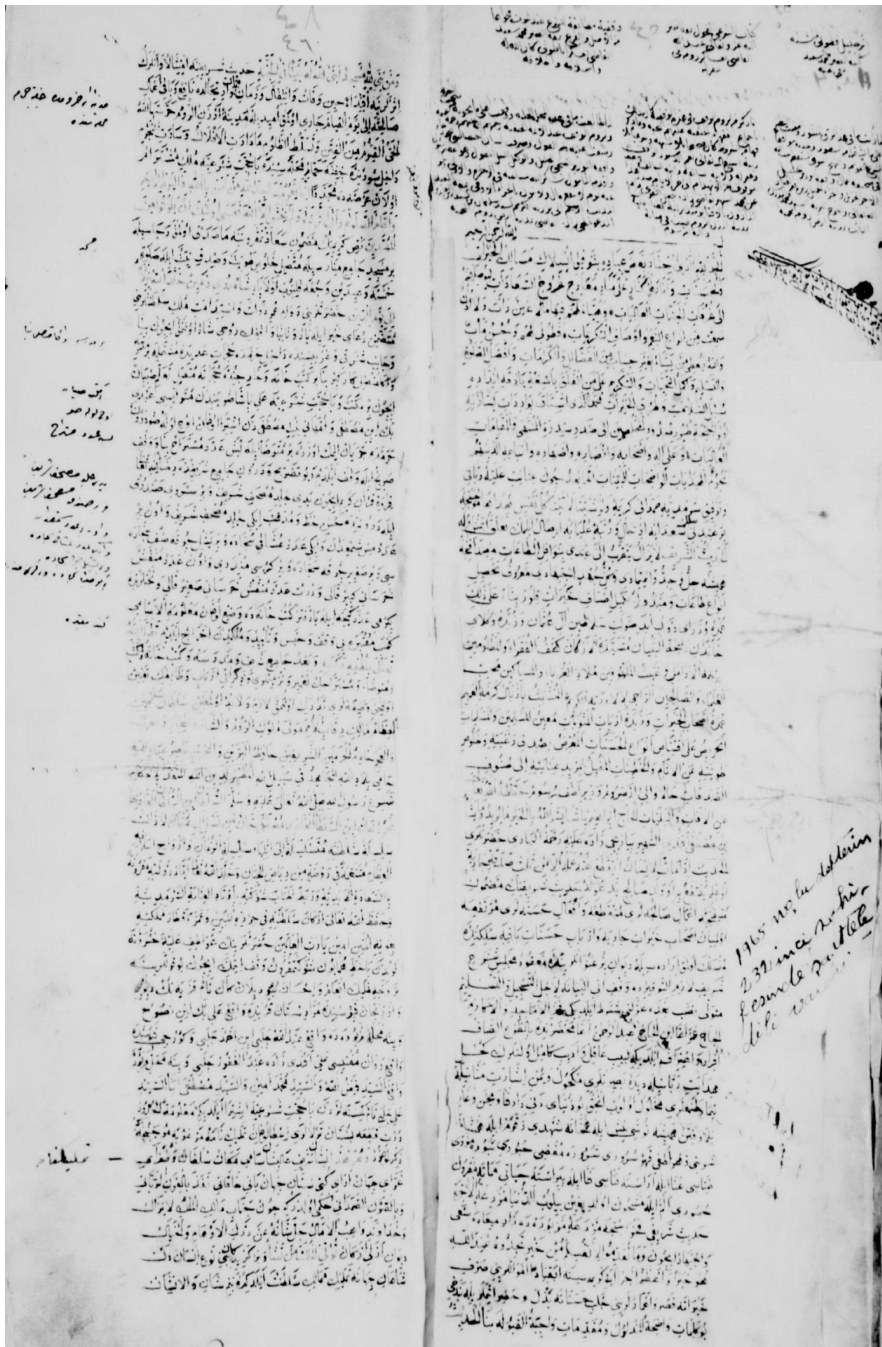
Yediyıldız, B. (2012). Vakıf, *TDV İslâm Ansiklopedisi.* İstanbul: TDV Yayınları.

Yurttaş, H., Özkan, H., Köşklü, Z. (2008). *Yolların, Suların ve Sanatın Buluştuğu Şehir Erzurum,* Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınevi.

EKLER



EK 1 İbrahim Paşa Camii



Ek 2 İbrahim Paşa Vakfiyesinin İlk Sahifesi. (VGMA-624-45-20)

EK 3 Vakfın Gider Tablosu

Sıra	Eğitim	Gider	Dini Hizmetler	Gider	İdari ve Diğer Hizmetler	Gider
1	Müderris (Üsul Ve Furu)	30 Akçe	Vaiz (Cuma)	10 Akçe	Mütevelli	40 Akçe
2	Müderris (Tefsir)	10 Akçe	Vaiz (Salı)	8 Akçe	Nazır	20 Akçe
3	Müderris (Fıkıh)	10 Akçe	Vaiz (Pencşembe)	7 Akçe	Cabi	30 Akçe
4	Müderris (Feraiz)	10 Akçe	İmam-ı Evvel	27 Akçe	Katip	6 Akçe
5	Muid	10 Akçe	İmam-ı Sani	15 Akçe	Ferraş-ı Evvel	8 Akçe
6	Hafız-ı Kütüb	10 Akçe	Şeyhü'l Kurra	13 Akçe	Ferraş-ı Sani	7 Akçe
7	Hattat	7 Akçe	Sure-i Mülk	8 Akçe	Ferraş-ı Salis	7 Akçe
8			Yasin-i Şerif	5 Akçe	Karcı	15 Akçe
9			Müezzin-i Evvel	9 Akçe	Temizlik (Dinlenme Odaları)	6 Akçe
10			Müezzin-i Sani	8 Akçe	Su Yolcu	20 Akçe
11			Müezzin-i Salis	7 Akçe	Aydınlatma Malzeme	60 Akçe
12			Müezzin-i Rabi	7 Akçe	Temizlik (Süpürge)	3 Akçe
13			Tarifahan	8 Akçe	Bevvab	2 Akçe
14			Muvakkıt	6 Akçe		
15			Hafız-ı Kelâmullah	5 Akçe		
	Toplam	87 Akçe		143 Akçe		224 Akçe
Zeyl Vakfiye /Zeynel Abidin Camii İçin)						
			İmam-ı evvel Hasan Efendi	20 Akçe		
			Vâiz	5 Akçe		
			Talim-i Vücuhat	3 Akçe		
			Tarifhan	3 Akçe		
			İkinci Kayyum	3 Akçe		
			Toplam	34 Akçe		



ÇALIŞMA KOŞULLARINDAN MEMNUNİYET ÜZERİNDE ETKİLİ OLAN FAKTÖRLERİN ORDİNAL LOJİSTİK REGRESYON ANALİZİ İLE BELİRLENMESİ

DETERMINATION OF FACTORS AFFECTING SATISFACTION WITH WORKING CONDITIONS BY ORDINAL LOGISTICS REG- RESSION ANALYSIS

DOI: 10.33404/anasay.1187490


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Yusuf AKAN* - Hümeyra SADAKLIOĞLU** - Ayhan KORKULU***

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, ülkemizde kamu sektöründe ve özel sektörde istihdam edilenlerin çalışma koşullarından duydukları memnuniyetleri üzerinde etkili olabilecek sosyo-demografik ve ekonomik faktörlerin yanı sıra memnuniyeti etkileyebilecek bazı kurumsal faktörlerin tespit edilmesidir. Bu amaca uygun olarak gerekli olan veriler Avrupa Yaşam ve Çalışma Koşullarını İyileştirme Vakfı(EUROFOND) tarafından 2015 yılında aralarında Türkiye'nin de bulunduğu birçok Avrupa ülkesi için yapmış olduğu “Avrupa Çalışma Koşulları Anketi” verilerinden elde edilmiştir.

1- Makale Geliş Tarihi: 11. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İİBF, İktisat Bölümü, yusuf.akan@atauni.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-2446-5043>

** Dr. Öğr. Üyesi. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İİBF, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0001-6131-495X>

*** Öğr. Gör., Atatürk Üniversitesi Aşkale MYO, ayhan.korkulu@atauni.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0001-6820-7065>

Bağımlı değişkenin, çalışma koşullarından duyulan memnuniyet durumunu ifade edebilecek çok memnunum, memnunum, memnun değilim, hiç memnun değilim şeklinde çoklu kategorik değişken olması Ordinal(Sıralı) Lojistik Regresyon analizi yapılmasına olanak sağlamıştır. Yapılan analiz sonucunda birçok bağımsız değişkenin farklı kategorilerinin çalışma koşullarından duyulan memnuniyet üzerinde etkili olduğu tespit edilmiştir. Bunlar elde edilen gelir, yaş, yapılan işin takdir edilmesi, yönetici tarafından verilen motivasyon, işin bitirilmesi için verilen destek vb. faktörlerdir. Cinsiyet, eğitim durumu, sağlık durumu vb. faktörlerin memnuniyet üzerinde etkisinin olmadığı belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Lojistik Regresyon, Çalışma Koşulları, Memnuniyet, Türkiye

ABSTRACT

The aim of this study is to determine the socio-demographic and economic factors that may affect the satisfaction of those employed in the public and private sectors with their working conditions, as well as some institutional factors that may affect the satisfaction. The data required for this purpose were obtained from the “European Working Conditions Survey” conducted by the European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions (EUROFOND) in 2015 for many European countries, including Turkey.

The fact that the dependent variable was very satisfied, satisfied, dissatisfied, not satisfied at all, which could express the satisfaction with the working conditions, allowed the Ordinal Logistic Regression analysis to be performed. As a result of the analysis, it was determined that different categories of many independent variables were effective on satisfaction with working conditions. These are income earned, age, appreciation of the work done, motivation given by the manager, support for the completion of the work, etc. are factors. Gender, educational status, health status, etc. It was determined that the factors had no effect on satisfaction.

Keywords: Logistic Regression, Working Conditions, Satisfaction, Turkey

Giriş

Ücretli bir şekilde bağımlı olarak veya gelir elde edebilmek amacıyla kişinin kendi hesabına yapmış olduğu faaliyetler çalışma olarak ifade edilebilir. Bu çalışma zorunlu olarak yapılacak bir iş olabileceği gibi isteğe bağlı olarak yapılabilecek bir faaliyet olarak da düşünülebilir. Örneğin, bir fabrikada tekstil ürünleri üretim faaliyetinde bulunmak çalışma olarak ifade edileceği gibi, evde yapacağımız maket uçaklar, örgü dokuma işleri veya bir işin gelişimi için yapılabilecek zihinsel çabalar çalışma faaliyeti olarak ifade edilebilir. Her ne sebeple olursa olsun yapılan çalışma faaliyetinin verimli ve sağlıklı bir şekilde sürdürülebilir olması için çalışma koşullarının iyi olması gerekmektedir. Verimliliği artıracak olan unsurlar ise çalışma koşullarının o işi yapabilecek yeterlilikte olması, yapılacak iş ile ilgili bilgi düzeyinin yeterli olması, çalışanlarla kurulan iletişim, sosyo-demografik farklılıklar, örgütsel destek ve motivasyon olarak sıralanabilir. Bu sayılan faktörlerin tamamı iş memnuniyetini etkileyebilecek olan unsurlar arasında yer alır. İş memnuniyeti, bir kişinin işinden gerçekten memnun olduğunu söylemesine neden olan psikolojik, fizyolojik ve çevresel koşulların herhangi bir kombinasyonudur(Hoppock, 1935 akt: Aziri, 2011).

İş memnuniyeti, bir çalışanın, özellikle içsel motivasyon açısından işinden aldığı ödüllerden ne kadar memnun olduğu olarak da tanımlanabilir (Statt, 2004, s.78). İş memnuniyet araştırması örgütsel etkinliğin yanı sıra bireysel yaşamların iyileştirmesine de katkı sağlayacaktır(Judge, Zhang, ve Glerum, 2020). Bir kişi işinde yüksek performans gösteriyorsa yüksek ücret ve daha iyi bir gelecek beklentisi vardır. Çalışan performansının iyi olması muhtemelen şirketin performansını da olumlu etkileyecektir(Pires, 2018). Çalışanların motivasyonu ve performansı, uzun vadede herhangi bir organizasyonun başarısı için gerekli araçlardır (Dobre, 2013).

Çalışmanın amacı Türkiye’de farklı sektörlerde istihdam edilen kişilerin çalışma koşullarından duydukları memnuniyet üzerinde etkili olan faktörlerin belirlenmesidir. Bu kapsamda kullanılacak veriler Avrupa Yaşam ve Çalışma Koşullarını İyileştirme Vakfı(EUROFOND) tarafından 2015 yılında aralarında Türkiye’nin de bulunduğu birçok Avrupa ülkesi için yapmış olduğu “Avrupa

Çalışma Koşulları Anketi”nin Türkiye verileri oluşturmaktadır. Pandemi önce-
sinde aralarında Türkiye’nin bulunduğu son araştırma verileri olduğu için 2015
yılı verileri alınarak analiz edilmiştir.

1. LİTERATÜR ÖZETİ

Herzberg, Maunser & Snderman (1959), çalışanlarda mutlu duygulara
neden olan motivasyonu artırıcı unsurlar olarak sorumluluk, ilerleme, kazanım-
lar, büyüme olasılığı, tanıma gibi bazı içsel faktörlerin olduğunu aylık ücret,
kişiler arası ilişkiler(ast-üst), şirket politikası, iş güvenliği gibi dışsal faktörlerin
ise doğrudan memnuniyet üzerinde etkisinin olmadığını ifade etmiştir.

Ünalın, Çetinkaya, Özyurt ve Kayabaşı (2006) yaptıkları çalışmalarında
iyi ilişkilerin kurulması, karşılıklı güven, takdir edilme, takdir ve ücrette adale-
tin olması gibi faktörlerin Erciyes Üniversite Hastanesi’nde çalışan sekreterle-
rin çalışma koşullarından ve kurumlarından duydukları memnuniyet seviyele-
rini artıran unsurlar olduğu tespit edilmiştir.

Şahin, Çek ve Zeytin (2011) tarafından yapılan çalışmada ise eğitim
müfettişlerinin mesleki memnuniyetlerini etkileyen faktörlerin neler olduğunun
tespiti amaçlanmıştır. Bulgular değerlendirildiğinde müfettişlerin mesleki açı-
dan ve işin kişisel doyumundan memnun olmakla birlikte, üst yönetimin baskı-
sından, görevin doğasından, çalışma koşullarından ve teftişte yaşanan sorunlar-
dan dolayı memnuniyetsizliklerinin fazla olduğu ifade edilmiştir.

Parmaksız, Ersöz, Özseven ve F. Ersöz (2013) demir-çelik sektöründe
çalışanların iş memnuniyeti, iş stresi ve ergonomik koşullar arasındaki ilişkiyi
ele aldığı çalışmada yaş, eğitim durumu, medeni hal ve statün memnuniyet
üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığı buna karşın çalışılan ortamın fiziksel
özellikleri, çalışılan süre ve alınan ücretin memnuniyet algısı üzerinde anlamlı
bir etkisinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Raziq & Maulabakhsha (2015) çalışma ortamının iş tatmini üzerindeki
etkisinin tespit edilmesi amacıyla Pakistan’ın Quetta şehrinde faaliyet gösteren
eğitim kurumları, bankacılık sektörü ve telekomünikasyon şirketlerine yönelik
yapılan çalışmada, çalışma ortamı ile iş tatmini arasında pozitif bir ilişkinin

olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca iş tatmininde üst yönetim ile ilişkilerin anlamlı olduğunu ancak arkadaş ilişkilerinde anlamlı bir ilişki olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Mishra(2013) tarafından yapılan çalışmada Hindistan’ da bir ilaç şirketinde çalışanların çalışma koşullarından memnuniyet düzeyleri tespit etmek amaçlanmıştır. Veriler birincil(anket) ve ikincil veriler(başka kaynaklardan alınan) olarak toplanmıştır. İş memnuniyetinin yaş, cinsiyet, teşvikler, eğitim, çalışma süresi ve çalışma ortamı gibi sosyo-ekonomik ve kişisel faktörlerle ilişkili olduğu ifade edilmiştir.

Pires (2018) tarafından yapılan çalışmanın amacı, çalışma koşullarının ve örgütsel desteğin memnuniyet ve iş performansı üzerindeki etkilerini analiz etmektir. Avrupa Çalışma Koşulları Anketi verileri kullanılarak hiyerarşik doğrusal regresyon analizi ile test edilmiştir. Ücret koşullarının, iş-yaşam dengesinin, kurumsal desteğin ve yönetim desteğinin memnuniyet üzerinde etkisinin olduğu ifade edilmiştir.

Pank & Lu (2018) Tayvan’da konteyner taşımacılık alanında çalışan kişilerin motivasyonlarının iş memnuniyeti ve örgütsel performansları üzerindeki etkisi belirlemek amacıyla yapmış oldukları çalışmada verilen ücret ve iş ortamının finansal performans üzerinde etkisinin olduğunu ifade etmişlerdir.

Sudiardhita, Mukhtar, Hartono, Sariwulan & Nikensari (2018) yaptıkları çalışmalarında değişken ücretin, iş motivasyonunun ve iş tatmininin çalışan performansı üzerindeki etkisini araştırmışlardır. DKI Jakarta, Batı Java ve Banten illerini kapsayan Bölge Ofisi I’ın çalışma alanındaki 24 şubede yönetici pozisyonu dışında çalışanlarda ücretin motivasyon ve iş tatmini üzerinde anlamlı bir etkisinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

2. VERİ SETİ VE YÖNTEM

Değerlendirmeye alınan veriler 6. Avrupa Çalışma Koşulları Anketi ‘nin Türkiye verileridir. Pandemi öncesinde Türkiye’nin de içinde bulunduğu 36 ülkeye yüz yüze yapılan son anket verileridir. Türkiye’de toplam 2000 kişiye yapılan anket içeriği şu şekildedir:

Anketin ilk kısmında hane halkının sosyo-demografik özelliklerini ortaya koyacak cinsiyet, yaş, ailedeki kişi sayısı vb. sorular bulunmaktadır. Anketin ikinci kısmında yapılan işi tanımlamak, çalışılan sürenin tespiti vb. özelliklerini ortaya koymak için sorular hazırlanmıştır. Anketin üçüncü kısmı iş ile normal hayatın ilişkisini ortaya koymak sonraki bölümlerde ise motivasyon, ast-üst ile ilişkiler, örgütsel destek, eğitim düzeyi, sağlık durumu ve gelir düzeyinin tespiti yönelik sorular yer almaktadır.

Çalışmadaki bağımlı değişken, “Ücretli çalıştığınız esas işinizdeki çalışma koşullarını bütün olarak düşündüğünüzde çok mu memnunsunuz, memnun musunuz, memnun değil misiniz, hiç memnun değil misiniz?” şeklinde 4 kategoriye ayrılmış değişkendir. Bu değişken ordinal ölçeklidir ve bağımlı değişkenin kategorileri ile ilişkili olabileceği düşünülen çok sayıda bağımsız değişken vardır. Bu bağımsız değişkenlerin bazıları nominal ölçekle ile bazıları da ordinal ölçekle ölçülmüştür.

1.1. Ordinal Lojistik Regresyon Analizi

Lojistik Regresyon Analizi, bağımlı değişkenin kategorik olduğu hallerde değişkenler arasındaki bağıntının açıklanmasında kullanılan diğer yöntemlere tercih edilmektedir. Bunun en önemli nedeni değişkenlerin çok değişkenli normal dağılıma uygun olması ve sahip olduğu bilinen grupların varyans kovaryanslarının homojen (eşit) olması gibi önemli varsayımlara gerek kalmadan kullanılabilmesi olmaktadır (Akın ve Şentürk, 2012, s.184). Ancak ordinal lojistik regresyon analizinde geçerli olan paralellik varsayımının sağlanması gerekmektedir.

Lojistik Regresyon Analizi bağımlı değişkenin niteliğine göre Binary (İkili) Lojistik Regresyon, Multinomial (İsimsel) Lojistik Regresyon ve Ordinal (Sıralı) Lojistik Regresyon olmak üzere 3 farklı grupta incelenebilir.

Sıralı (Ordinal) Lojistik Regresyon analizi, bağımlı değişken ile bağımsız değişkenler arasındaki neden sonuç ilişkisini belirlemeye çalışır. Sıralı lojistik regresyon modelinde, sonuç değişkeni olan bağımlı değişken sıralanır ve ikiden fazla kategorisi vardır. Örneğin, çocukların erken okumadaki yeterlilikleri 0'dan

5'e kadar puanlanır, hastalığın şiddeti; hafif<orta<ağır, yanık dereceleri: 1.dereceden yanık>2.dereceden yanık>3.dereceden yanık, bir olaya katılıp katılmamanın sıralaması ise hiç katılmıyorum<katılmıyorum<katılıyorum <kesinlikle katılıyorum biçimde sıralanabilir. Sıralama büyükten küçüğe, az olandan çok olana doğru yapılmalıdır(Hosmer ve Lemeshow (2000), Karagöz, (2016)).

Çalışmadaki bağımlı değişken, “Ücretli çalıştığınız esas işinizdeki çalışma koşullarını bütün olarak düşündüğünüzde çok mu memnunsunuz, memnun musunuz, çok memnun değil misiniz, hiç memnun değil misiniz? “ şeklinde sıralı kategorik veri olduğu için ordinal regresyon analizi uygulanmıştır.

Bu analiz, gözlenebilen, aralıklı ve sıralı kategorilere sahip Y bağımlı değişkeninin ardında gözlenemeyen ve sürekli bir değişkenin olduğu düşüncesine dayanmaktadır (Akın ve Şentürk, 2012, S.184). Sıralı lojistik regresyon modeli gizli değişken modeli olarak ifade edilebilir (Liu, 2009).

Y^* gizli değişken olarak varsayarsak, $Y^* = x\beta + \varepsilon$ olarak tanımlanır. Burada x , sabit içermeyen bir satır vektörüdür ($1 * k$), β , yapısal katsayıların bir sütun vektörüdür ($k * 1$) ve ε , standart normal dağılıma sahip rastgele hatadır: $\varepsilon \sim N(0, 1)$

Y^* gizli değişkenini eşik değerlere bölersek: $\alpha_1, \alpha_2, \alpha_3 \dots \alpha_j$ ve $\alpha_1 < \alpha_2 < \alpha_3 \dots < \alpha_j$ olacak şekilde sıralanması gerekmektedir. Eşit sayısı toplam kategori sayısından 1 eksiktir.

Çalışmamızda düzey değerler çalışma koşullarından memnuniyeti ortaya koyan 1= hiç memnun değilim, 2=memnun değilim, 3= memnunum, 4= çok memnunum olarak sıralanmıştır.

1 ise $y^* \leq \alpha_1$ kategoride,

$Y^* = 2$ ise $\alpha_1 < y^* \leq \alpha_2$ kategoriler arasında

3 ise $\alpha_2 < y^* \leq \infty$ arasında eşit değerler ayrılır.

Bu nedenle her bir kategoride bağımsız değişkenlerin olasılıkları hesaplanır.

$$P(y = 1) = P(y^* \leq \alpha_1)$$

$$\begin{aligned} &= P(x\beta + \varepsilon \leq \alpha_1) \\ &= F(\alpha_1 - x\beta); \\ P(y = 2) &= P(\alpha_1 < y^* \leq \alpha_2) \\ &= 1 - F(\alpha_2 - x\beta); \\ P(y = 3) &= P(\alpha_2 < y^* \leq \alpha_3) \\ &= 1 - F(\alpha_3 - x\beta); \end{aligned}$$

Ordinal Lojit model de diğer lojistik modeller gibi odds oranları aracılığıyla ortaya konulur ve bu modele kümülatif odds model de denmektedir. Bu modelde J adet ordinal kategori bulunmaktadır. Bağımlı değişkenin kategorilerinden bir referans kategorisi ele alınır. Bu da en yüksek kategoridir. Bu model aracılığıyla J-1 adet kesme noktası tahminlemesi yapılabilmektedir. Bu tahminler ardışık kategorilerin her biri için kümülatif olasılığa ilişkin bilgi verir. Bunun açıklaması kümülatif modelin genel gösterimi ile yapılacaktır. Son kategori olasılığı her zaman kümülatif olduğu için “1”e eşit olur(Akın ve Şentürk(2012).

Bağımlı değişken kategorileri dikkate alınarak lojistik regresyon modeli şu şekilde ifade edilir.

$$\text{logit} [\pi(Y \leq j | x_1, x_2, \dots, x_p)]$$

$$\ln\left(\frac{n(Y \leq j | x_1, x_2, \dots, x_p)}{n(Y > j | x_1, x_2, \dots, x_p)}\right)$$

$$= \alpha_j + (-\beta_1 X_1 - \beta_2 X_2 - \dots$$

$$- \beta_p X_p),$$

(1)

α_j eşik değerler, ise katsayılarıdır(Liu, 2009).

1.2. Paralellik Varsayımı

Ordinal (Sıralı) Lojistik Regresyon analizinin varsayımlarından biri olan paralel eğriler varsayımı, tahmin edilen regresyon parametrelerinin bağımlı değişkenin tüm kategorilerinde eşit olduğunu varsayar. Yani, bağımsız değişkenler ile bağımlı değişken arasındaki ilişki bağımlı değişkenin kategorilerine göre

değişiklik göstermez ve parametre tahminleri kesme noktalarına göre değişmez. Bu önermenin sağlanamadığı şartlarda; örneğin az sayıda denek içeren kategorilerin bulunması durumunda bunların birleştirilmesi yapılabilir, ayrıca Binary veya Multinomial Lojistik Regresyon Analizi de varsayıma uyulmadığı durumlar için alternatif olarak göz önünde tutulabilir (Sümbüloğlu ve Akdağ, 2007, akt. Akın ve Şentürk, 2012: 185).

Paralellik varsayımı için;

H0= Parametre tahminleri aynı kesme noktasından geçer.

H1= Parametre tahminleri farklı kesme noktalarından geçer biçiminde hipotezler kurulur.

Tablo 1: Paralellik Varsayımı Testi

Model	-2 Log Likelihood	Chi-Square	df	Sig.
Null Hypothesis	288.275			
General	160.615 ^b	127.660 ^c	110	.120

Tablo 1’de $\chi^2= 127,660$ ve $p = 0,120$ olarak hesaplanmıştır. Buna göre, $0,05 < 0,120$ olduğu için sıfır hipotezi reddedilemez. Bağımlı değişkenin kategorilerinin birbirine paralel olduğu ifade edilir. Bu varsayım sağlandığı için bir sonraki aşamaya geçilebilir.

1.3. Uyum İyiliği

Modelin uyum iyiliği için sıfır hipotezi “Model verilere uyum göstermektedir” ve alternatif hipotez ise “Model verilere uyum göstermemektedir” biçimindedir (Karagöz, 2016).

Ki kare değerlerine bakıldığında test istatistiklerine ait olasılıklar 0,05’ten büyüktür($0,05 < 0,382$). Dolayısıyla modelin verilerle uyum içinde olduğunu ifade eden hipotez reddedilemez. Bu da modelin uyum iyiliğinin sağlandığını göstermektedir.

Modelin uyum iyiliğini test etmenin başka bir yolu da Pseudo R2 değerlerinin incelenmesidir. Pseudo R2 bağımlı değişkenin yüzde kaçının bağımsız

değişkenler tarafından açıklandığını gösterir.

Tablo 2. Pseudo R2 Uyum İyiliği

Cox and Snell	.644
Nagelkerke	.712
McFadden	.439
Link function: Logit.	

Bağımsız değişkenlerin bağımlı değişkeni açıklama oranı;

Cox ve Snell R2 0.644(%64.4)

Nagelkerke 0.712 (%71.2)

McFadden 0.439 (%43.9) olduğu tespit edilmiştir. R 2 değerinin 1 olması, bağımsız değişkenlerin, bağımlı değişkendeki değişimin tamamını açıkladığı ve modelin mükemmel olduğunun bir göstergesidir. Ancak lojistik regresyon için iyi bir parametre olmadığı için analizlerde düşük değerler elde edilmektedir (Karagöz, 2016).

1.4. Parametre Tahminleri

Paralellik varsayımı sağlanmış olan modelin parametre tahminlerinin yapılması gerekmektedir. Yorumlama yapabilmek için bu değişkenlerin olasılık değerleri dikkate alınır. Olasılık değeri 0,05'ten küçük olan değişkenler istatistik bakımından anlamlıdır. Pozitif katsayıların OR değeri doğrudan yorumlanırken, negatif katsayıların OR değeri doğrudan değil, 1/OR değeri elde edilerek yorumlanır (Oktay, Toksoy ve Çebi, 2016: 205).

	Estimate	Std. Error	OR	Wald	df	Sig.	95% Confidence Interval	
							Lower Bound	Upper Bound
calisma_kosullari çok memnun = 1	-2.580	1.875		1.894b	1	.169	-6.256	1.095
calisma_kosullari memnun = 2	1.007	1.828		.303	1	.582	-2.577	4.591
calisma_kosullari çok memnun değil = 3	6.020	1.902		10.018	1	.002	2.292	9.747
Aylık Gelir	.001	.000		12.225	1	.000	.000	.002
Yaş	.044	.019		5.143	1	.023	.006	.082
İşegidisdonusuresi	.006	.005		1.648	1	.199	-.003	.016
Haftadakacsaatcalismaisterdiniz	-.035	.018		3.697	1	.055	-.072	.001
İsimdehaktığım_takdirialiyorum=1	-4.379	.864	0.0125	25.708	1	.000	-6.072	-2.686
isimde_kaettigim_takdirialiyorum=2	-1.008	.896		1.266	1	.260	-2.763	.748
isimde_kaettigim_takdirialiyorum=3	-1.595	.684	0.202	5.442	1	.020	-2.936	-.255
isimde_kaettigim_takdirialiyorum=4	-1.314	.574	0.268	5.230	1	.022	-2.440	-.188
isimde_kaettigim_takdirialiyorum=5	0a	.		.	0	.	.	.
uygun_bir_ucret_aliyorum=1	-1.036	.661		2.451	1	.117	-2.332	.261
uygun_bir_ucret_aliyorum=2	-.817	.785		1.081	1	.299	-2.356	.723
uygun_bir_ucret_aliyorum=3	-.606	.707		.735	1	.391	-1.991	.779
uygun_bir_ucret_aliyorum=4	-.181	.593		.093	1	.760	-1.342	.981
uygun_bir_ucret_aliyorum=5	0a	.		.	0	.	.	.
takdir_veovgu_sunar=1	-2.283	.736	0.102	9.619	1	.002	-3.726	-.840
takdir_veovgu_sunar=2	-3.535	1.156	0.03	9.349	1	.002	-5.802	-1.269
takdir_veovgu_sunar=3	-1.121	.729		2.365	1	.124	-2.549	.307
takdir_veovgu_sunar=4	-.795	.559		2.021	1	.155	-1.892	.301
takdir_veovgu_sunar=5	0a	.		.	0	.	.	.
isiniz_size_yi_seyler_yap_hissi=1	-.401	.775		.268	1	.605	-1.921	1.118
isiniz_size_yi_seyler_yap_hissi=2	.942	.742		1.611	1	.204	-.513	2.397
isiniz_size_yi_seyler_yap_hissi=3	-.944	.588		2.573	1	.109	-2.097	.209
isiniz_size_yi_seyler_yap_hissi=4	-1.217	.510	0.30	5.700	1	.017	-2.217	-.218
isiniz_size_yi_seyler_yap_hissi=5	0a	.		.	0	.	.	.
degisikliklerde_yer_alma=1	.181	.607		.089	1	.766	-1.009	1.371
degisikliklerde_yer_alma=2	1.224	.742		2.724	1	.099	-.230	2.679
[degisikliklerde_yer_alma=3	.975	.635		2.361	1	.124	-.269	2.219
[degisikliklerde_yer_alma=4	.175	.685		.065	1	.799	-1.168	1.518
[degisikliklerde_yer_alma=5	0a	.		.	0	.	.	.
Cinsiyet=1	-.624	.434		2.070	1	.150	-1.473	.226
Cinsiyet=2	0a	.		.	0	.	.	.
hangisektordecalisiyorsun=1	1.868	1.214		2.369	1	.124	-.511	4.248
hangisektordecalisiyorsun=2	2.084	1.225		2.893	1	.089	-.318	4.486
hangisektordecalisiyorsun=3	0a	.		.	0	.	.	.
is_arkadalariniz_destekliyor=1	.603	.994		.369	1	.544	-1.344	2.551
is_arkadalariniz_destekliyor=2	1.526	.915		2.779	1	.095	-.268	3.320

**ÇALIŞMA KOŞULLARINDAN MEMNUNİYET ÜZERİNDE ETKİLİ OLAN FAKTÖRLERİN ORDİNAL LOJİSTİK
REGRESYON ANALİZİ İLE BELİRLENMESİ**

is_arkadalariniz_destekliyor=3	-1.276	.568	0.28	5.049	1	.025	-2.389	-.163
is_arkadalariniz_destekliyor=4	-.074	.474		.024	1	.877	-1.003	.856
is_arkadalariniz_destekliyor=5	0a	.		.	0	.	.	.
isileigliendiselenme=1	.868	.663		1.717	1	.190	-.430	2.167
isileigliendiselenme=2	.587	.781		.563	1	.453	-.945	2.118
isileigliendiselenme=3	.929	.764		1.480	1	.224	-.568	2.425
isileigliendiselenme=4	-.271	.890		.092	1	.761	-2.015	1.474
isileigliendiselenme=5	0a	.		.	0	.	.	.
is_yerinde_kackisi=1	1.160	1.623		.511	1	.475	-2.021	4.341
is_yerinde_kackisi=2	-.448	.704		.406	1	.524	-1.828	.931
is_yerinde_kackisi=3	-.043	.735		.003	1	.953	-1.485	1.398
is_yerinde_kackisi=	-.064	.543		.014	1	.906	-1.129	1.001
is_yerinde_kackisi=5	-.143	.748		.036	1	.849	-1.609	1.324
is_yerinde_kackisi=6	.178	.764		.054	1	.816	-1.320	1.676
is_yerinde_kackisi=7	.205	.827		.062	1	.804	-1.415	1.825
is_yerinde_kackisi=8	0a	.		.	0	.	.	.
Aylık gelir ile ay sonu geliyormu?=1	1.119	1.316		.724	1	.395	-1.459	3.698
Aylık gelir ile ay sonu geliyormu?==2	.959	.708		1.835	1	.176	-.429	2.347
Aylık gelir ile ay sonu geliyormu?==3	1.125	.690		2.659	1	.103	-.227	2.478
Aylık gelir ile ay sonu geliyormu?==4	1.537	.621	4.65	6.117	1	.013	.319	2.755
Aylık gelir ile ay sonu geliyormu?=5	1.583	.803	4.87	3.887	1	.049	.009	3.157
Aylık gelir ile ay sonu geliyormu?=6	0a	.		.	0	.	.	.
calisanlar_yonetime_guvenir=1	-.142	.736		.037	1	.847	-1.586	1.301
calisanlar_yonetime_guvenir=2	-1.693	.722	0.183	5.493	1	.019	-3.109	-.277
[calisanlar_yonetime_guvenir=3	.389	.603		.416	1	.519	-.793	1.572
calisanlar_yonetime_guvenir=4	-1.445	.521	0.236	7.686	1	.006	-2.467	-.424
calisanlar_yonetime_guvenir=5	0a	.		.	0	.	.	.
kariyer_gelisimim iyi imkan_sunuyor=1	-.157	.724		.047	1	.828	-1.575	1.261
kariyer_gelisimim iyi imkan_sunuyor=2	.536	.782		.470	1	.493	-.997	2.069
kariyer_gelisimim iyi imkan_sunuyor=3	.691	.713		.939	1	.333	-.707	2.089
kariyer_gelisimim iyi imkan_sunuyor=4	1.129	.571	3.09	3.906	1	.048	.009	2.249
kariyer_gelisimim iyi imkan_sunuyor=5	0a	.		.	0	.	.	.

Tablo 3: Nihai Model Tahmin Sonuçları

“Yaş” değişkenin katsayısı pozitif olduğundan, yaş düzeyi arttıkça daha sonraki memnuniyet kategorisinde olma olasılığı artmaktadır. Daha sonraki memnuniyet kategorileri daha az çalışma koşulları memnuniyetini ifade etmektedir. Yani yaş arttıkça çalışma koşullarından memnun olma olasılığı azalmaktadır.

“İşimde hakettiğim takdiri alıyorum” değişkeninin 3 kategorisinin %0.05 önem düzeyinde modele anlamlı bir etkisinin olduğu gözükmektedir. Katsayı negatif olduğu için “kesinlikle alıyorum” ifadesine katılanların(1) “kesinlikle

almıyorum”(5) ifadesine katılanlara göre çalışma koşullarından memnun olma olasılığı daha fazladır. Takdir edilme oranı azaldıkça çalışma koşullarından memnun olma olasılığı da azalmaktadır.

“Bağlı olunan yönetici iyi bir iş yaptığınızda takdir ve övgü sunar” değişkeninin 2 kategorisi %0.5 önem düzeyinde modele anlamlı bir etkisinin olduğu gözükmemektedir. “Kesinlikle Katılıyorum ve biraz katılıyorum” kategorileri “kesinlikle katılmıyorum” kategorisine göre çalışma koşullarından memnun olma olasılıkları daha fazladır.

“İşiniz size iyi şeyler yaptığınız hissi veriyor” bağımsız değişkeninin nadiren kategorisinin %0.5 önem düzeyinde modele anlamlı bir etkisinin olduğu gözükmemektedir. “Nadiren veriyor” kategorisinin “hiçbir zaman vermiyor” ifadesine göre çalışma koşullarından memnun olma olasılığı daha fazladır.

“İş arkadaşlarınız size yardım ediyor ve sizi destekliyor” bağımsız değişkeninin ara sıra destekliyor kategorisinin %0.5 önem düzeyinde modele anlamlı bir etkisinin olduğu gözükmemektedir. “Ara sıra destekliyor” kategorisinin “Hiçbir zaman” cevap kategorisine göre daha düşük sonuç kategorisinde, yani çalışma koşullarından memnun olma olasılığı daha fazladır.

“Aylık gelir ile hanehalkı ayın sonunu getirebiliyor mu?” bağımsız değişkeninin “güçlülük ve büyük güçlülük” cevap kategorilerinin %0.5 önem düzeyinde modele anlamlı bir etkisinin olduğu gözükmemektedir. Katsayı pozitif olduğu için güçlülük ve büyük güçlülük cevap kategorilerinin daha yüksek sonuç kategorisinde olma olasılığı daha fazladır. Yani ay sonu güçlülük veya büyük güçle geldiğini ifade edenlerin çalışma koşullarından memnun olma olasılığı daha azdır.

“Çalışanlar yönetime güvenirlir” bağımsız değişkeninin 2 kategorisinin %0.5 önem düzeyinde modele anlamlı bir etkisinin olduğu gözükmemektedir. Çalışanlar yönetime güvenirlir ifadesine biraz katılanların, kesinlikle katılmıyorum diyenlere göre daha düşük sonuç kategorisinde(çalışma koşullarından memnun olma) bulunma olasılığı 5.46 kat daha fazladır. Çalışanlar yönetime güvenirlir ifadesine pek katılmayanlar, kesinlikle katılmayanlara göre daha düşük sonuç

kategorisinde bulunma olasılığı 4.24 kat daha fazladır. Çalışanların yönetime güvenmeleri çalışma koşullarından memnuniyet olasılığını artırmaktadır.

“Kariyer gelişimim işim için iyi imkânlar sunuyor” bağımsız değişkeninin pek katılmıyorum cevap değişkeni %0.5 önem düzeyinde anlamlıdır. “Kariyer gelişimim işim için iyi imkânlar sunuyor” ifadesine pek katılmayanların daha yüksek sonuç kategorisinde olma olasılığını yani çalışma koşullarından memnun olmama olasılığını artırmaktadır.

SONUÇ

Son yıllarda yaşanan yoğun rekabet ve hızlı teknolojik gelişmeler işletmelerin özellikle çalışanlarla ilgili konularda yeni hedefler belirlemelerine ve yeni yöntemler geliştirmelerine neden olmuştur. İşletmelerin varlıklarını devam ettirebilmesi için yalnızca nitelikli çalışanların işletmeye çekilmesi değil aynı zamanda bu çalışanların elde tutulması ve memnuniyetlerinin sağlanması öncelikli hedef belirlenmiştir. Bu yüzden işletmeler müşteri memnuniyetinin yanı sıra çalışan memnuniyetini de ölçmeye başlamışlardır.

Bu doğrultuda bu çalışmada Türkiye’de farklı sektörlerde istihdam edilenlere yapılan anket uygulamasının verileri kullanılarak çalışma koşullarından duyulan memnuniyeti üzerinde etkili olan faktörler tespit edilmesi amaçlanmıştır. Elde edilen veriler Ordinal Lojistik Regresyon Analizi ile test edilmiştir. Çalışmanın bağımlı değişkeni kategorilerine ayrılmış ve ordinal ölçekle ölçülmüş “Çalışma Koşullarından Memnun musunuz?” sorusudur. Bağımlı değişken karşısında çok sayıda ordinal veya nominal ölçekle ölçülmüş çok sayıda bağımsız değişken bulunmaktadır.

Çalışma koşullarından duyulan memnuniyeti etkileyen faktörlerin belirlenmesi için yapılan ordinal lojistik regresyon analizi sonucuna göre; işe gidiş dönüş süresi, haftalık çalışma saati, alınan ücret, alınan kararlara katılım sağlayabilme, cinsiyet, çalışılan sektör, iş ile ilgili endişe düzeyi, işyerinde çalışan sayısı ile çalışma koşulları memnuniyeti arasında %0.5 önem düzeyinde anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir. Yapılan analiz sonucunda çalışma koşulları memnuniyeti üzerinde etkili olabilecek faktörler şu şekilde tespit edilmiştir. Yaş

düzeyi arttıkça çalışma koşullarından memnuniyet olasılığı azalmaktadır. Yapılan işlerden dolayı işyerinde alınan takdir veya yöneticiden alınan övgü çalışma koşullarından memnuniyet olasılığını artırmaktadır. Yapılan işin önemli olduğu hissiyatına sahip olunması, iş arkadaşlarının yardımcı olması ve destek sağlanması, çalışanların yönetime güvenmesi, hane halkı gelirinin ay sonunu rahatça getirebilmesi çalışma koşulları memnuniyeti üzerinde etkili olan faktörler olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca çalışılan işin kariyer anlamında iyi imkânlar sunması çalışma koşullarından memnun olma olasılığını artırmaktadır.

Çalışmanın sonucunda elde edilen bulgular doğrultusunda işletmeler memnuniyet düzeyi düşük olan bireylerin memnuniyetlerini ve motivasyonlarını artıracak yeni yöntemler ve uygulamalar geliştirilmelidir. İzin, ücret ve ilave sosyal olanakların çalışanların performanslarına göre verilmesi motivasyonu artırıcı unsurlar olarak katkı sağlayacaktır. Ayrıca çalışanların birbirleriyle iletişimlerinin izlenmesi ve varsa olumsuzlukların belirlenmesi ve çözüme kavuşturulması çalışanlar arasındaki ilişkilerin gelişmesini ve dolayısıyla işlerin yardımlaşarak yapılmasını sağlayarak çalışma koşullarından memnuniyeti artıracaktır.

Memnuniyeti etkileyen faktörlerin periyodik olarak ölçüm ve analizi özellikle işletmedeki gelişimin izlenmesi ve takip edilmesi açısından da önem taşımaktadır. Ayrıca yöneticiler açısından memnuniyet düzeyi yüksek çalışan yaratılması, düşük personel devir hızının, kalite mal/hizmet üretilmesinin ve en önemlisi işletmelerin en önemli amaçlarından olan memnuniyeti yüksek müşterilerin oluşturulmasına zemin hazırlayacaktır.

Etik Beyan

“Çalışma Koşullarından Memnuniyet Üzerinde Etkili Olan Faktörlerin Ordinal Lojistik Regresyon Analizi İle Belirlenmesi” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE)

yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Akın, B., ve Şentürk, E. (2012). Bireylerin Mutluluk Düzeylerinin Ordinal Lojistik Regresyon Analizi İle İncelenmesi. *Öneri Dergisi*, 10(37), 183-193.

Avrupa Yaşam ve Çalışma Koşullarını İyileştirme Vakfı (2021), www.eurofond.europa.eu/tr/evets

Aziri, B. (2011). Job satisfaction: A literature review. *Management Research & Practice*, 3(4).

Dobre, O. I. (2013). Employee Motivation And Organizational Performance. *Review Of Applied Socio-Economic Research*, 5(1).

Herzberg, F., Mausner, B. & Snyderman, B. (1959), *The Motivation to Work*, John Wiley and Sons Inc., New York, NY

Judge, T. A., Zhang, S. C., & Glerum, D. R. (2020). Job Satisfaction. Essentials Of Job Attitudes And Other Workplace Psychological Constructs, 207, 241.

Karagöz, Y. (2016). *SPSS 23 ve AMOS 23 Uygulamalı İstatistiksel Analizler*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Mishra, P. K. (2013). Job Satisfaction. *IOSR Journal Of Humanities And Social Science*, 14(5), 45-54.

Oktay, E., Toksoy, T. ve Çebi, K. (2016) *Suriyeli Mülteci Algısının Araştırılması: Erzurum Örneği*, Erzurum: Zafer Ofset Matbaacılık

Pang, K., & Lu, C. S. (2018). *Organizational Motivation, Employee Job Satisfaction And Organizational Performance: An Empirical Study Of Container Shipping Companies In Taiwan*. Maritime Business Review.

Parmaksız, A., Ersöz, T., Özseven, T., ve Ersöz, F. (2013). Çalışanların İş Memnuniyeti, İş Stresi Ve Ergonomik Koşullarının Değerlendirilmesi. *Gaziosmanpaşa Bilimsel Araştırma Dergisi*, (8), 82-99.

Pires, M. L. (2018). Working Conditions And Organizational Support Influence On Satisfaction And Performance. *European Journal Of Applied Business And Management*, 4(3), 162-186.

Raziq, A., & Maulabakhsh, R. (2015). Impact of working environment on job satisfaction. *Procedia Economics and Finance*, 23, 717-725.

Statt, D. A. (2004). *The Routledge Dictionary Of Business Management*. Routledge.

Sudiardhita, K. I., Mukhtar, S., Hartono, B., Sariwulan, T., & Nikensari, S. I. (2018). The Effect Of Compensation, Motivation Of Employee And Work Satisfaction To Employee Performance Pt. Bank Xyz (Persero) Tbk. *Academy Of Strategic Management Journal*, 17(4), 1-14.

Şahin, S., Çek, F., ve Zeytin, N. (2011). Eğitim Müfettişlerinin Mesleki Memnuniyet ve Memnuniyetsizlikleri. *Kuram Ve Uygulamada Eğitim Yönetimi [Educational Administration: Theory And Practice]*, 17(2), 221-246.

Ünalın, D., Çetinkaya, F., Özyurt, Ö., ve Kayabaşı, A. (2006). Bir Üniversite Hastanesinde Çalışan Sekreterlerde İş Memnuniyeti. *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi*, 9(1), 1-18.



**TANPINAR ETRAFINDA İKİ ESER: ŞARK VE GARP, NE ŞARK NE
GARP, YAŞADINIZ ÖLDÜNÜZ BİR ANLAMI OLMALI BUNUN
TWO LİTERARY WORKS ON TANPINAR: ŞARK VE GARP, NE
ŞARK NE GARP, YAŞADINIZ ÖLDÜNÜZ BİR ANLAMI OLMALI
BUNUN**

DOI: 10.33404/anasay.1169716


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Emine Bilgehan TÜRK*

ÖZ

Ahmet Hamdi Tanpınar, Türk edebiyatında eserleri üzerine en çok fikir belirtilen, metinler yazılan isimlerdendir. Hakkında yapılan güncel çalışmalar da bu durumun devam edeceğini göstermektedir. Roman, hikâye, deneme yazarı, şair, akademisyen kimlikleri ile yaşadığı zamana ve sosyal hayata dair tespitleri, mazi ve hâl arasında kurduğu ilişkiler, dildeki yetkinliği her geçen gün okur kitlesinin artmasını sağlamıştır. Günlüklerinin yayımlanması onun özel dünyasına dair merakları biraz daha gidermişken zaman zaman onu eleştirilerin odağına da koymuştur. Okur, eleştirilerin ışığında onun eserlerini yeniden okuma, düşündüklerini yeniden gözden geçirme ihtiyacı duyar. Öyle ki, onun eserleri üzerine kalem oynatanların da yeniden yazma ihtiyacı duyduğu durumlarla karşılaş-

1- Makale Geliş Tarihi: 01. 09. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Doç. Dr. Giresun Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Giresun, eminebilgehanturk@hotmail.com **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-4610-9971>.

lır. Türk edebiyatında birçok ismin yaşanmışlıklarını, eserlerini kaynak alarak romanlar, edebî metinler kaleme alan Selim İleri de bu isimlerden birisidir.

Bu çalışmada Selim İleri'nin *Şark ve Garp*, *Ne Şark Ne Garp* ve *Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun* eserleri üzerinden sanatçının, Ahmet Hamdi Tanpınar üzerine düşünceleri, geçen zamanın düşüncelere etkisi, eserler arasındaki yaklaşım farklılığı ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Selim İleri, Ahmet Hamdi Tanpınar, yazar, eser.

ABSTRACT

Ahmet Hamdi Tanpınar is one of the names on which the most ideas are expressed and texts are written on in Turkish literature. Recent studies on it show that this situation will continue. His identities as novelist, story writer, essayist, poet, academist, his determinations about the time he lived and his social life, the relationships he established between the past and the present, and his language proficiency have increased his readership day by day. While the publication of his diaries has aroused the curiosity about his private world, it also put him at the center of criticism from time to time. The reader needs to re-read his works and reconsider his thoughts in the light of these criticisms. So much so that, there are situations when those who write on his works also need to write again. Selim İleri, who wrote novels and literary texts based on the experiences and works of many names in Turkish literature, is one of these names.

In this study, through the works of “*Şark ve Garp*, *Ne Şark Ne Garp*” and “*Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun*”, Selim İleri's thoughts on Ahmet Hamdi Tanpınar, the effect of elapsed time on thoughts, the differences in approach between the works will be tried to be discussed.

Keywords: Selim İleri, Ahmet Hamdi Tanpınar, Author, Literary work.

Giriş

Günlükler ve mektuplar sanatçının özel hayatının bilinmesinde, eserlerinde saklı kalan birçok yönün aydınlatılmasında önemli bir yere sahiptir. Mektup, muhatabıyla yaşananlar ve o kişiyle paylaşılanlar noktasında okuru

aydınlatırken, günlükte durum farklılaşır. Günlük, sanatçının belki de en derin çıkmazıdır. Günlük hangi maksatla yazılır? Yarın kendine yeniden dönebilmek için mi? Yaşanılanları farklılaştırabilmek, olayları kendi bakış açısıyla kaydetmek için mi yazılır? Otobiyografik çalışmaların en belirgin dayanağı olan günlükler, yaşadığı zamanın ve ömrün gelgitlerini ruhunda yaşayan sanatçının belki de yine bir saklanma gayretiyle ele aldığı metinlerdir. Tanpınar'ın mektupları, günlükleri yayımlandığında okur üzerinde şaşırtıcı bir etki oluşturur. Bu metinler, Türk edebiyatında birçok çalışmanın yapılmasına birçok yazı kaleme alınmasına sebep olur. Tanpınar üzerine metin neşreden isimlerden biri de Selim İleri'dir.

Antalyalı Genç Kıza Mektup ilk defa 1963'te Mehmet Kaplan tarafından yayımlanır. Metne ismini veren de Mehmet Kaplan'dır. Mektubun kime yazıldığı, muhatabın cinsiyeti farklı çalışmalarla aydınlatılmaya çalışılmıştır. Selim İleri de bu metin hakkındaki değerlendirmeler üzerine Kasım 2010 tarihli bir yazı kaleme alır. İleri, kendisi ve Tanpınar arasında yaptığı karşılaştırmalarda iç dünyasına dair itiraflarda bulunur. Tanpınar üzerine bir roman denemesi olduğunu belirttiği yazısında “yarım kalan -ve belki de, hep öyle kalacağını büsbütün sezdiğimden, artık yırtıp atmam, yok etmem gereken Tanpınar romanı müsveddelerini tarıyorum. Bu son cümleden esinlenerek, ‘ ... Yalnızlık duygusu benden gitmiş değildir...’, sayfalarca yazmışım” (İleri, 2012, s. 149) cümlelerine yer verir. Kendini “*hülya adamı*” olarak gören Tanpınar karşısında İleri, kendiyile ilgili “oysa ben hülya adamı olamadım. Hiç bir zaman hülyalarım olmadı. Kişisel hayatım gibi, yazarlık hayatım da, bir bakıma, kaskatı gerçeklikler ortasında geçti” (İleri, 2012, s. 148) değerlendirmesini yapar. Bu yazıdan sonra 2011'de *Yağmur Akşamları* adını verdiği kitabının son çalışması olarak Şark ve Garp, *Ne Şark Ne Garp*'ı, 2020'de ise *Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun* 'u yayımlar.

Selim İleri, Şark ve Garp, *Ne Şark Ne Garp* adlı eserini Ahmet Hamdi Tanpınar'ın eserleri, edebiyat tarihindeki yeri ve çevresindeki sanatçılara, arkadaşlarına karşı tutumu üzerine kurgular. Bu eserden daha sonra kaleme aldığı *Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun*'da ise İleri, yine Ahmet Hamdi

Tanpınar üzerine değerlendirmeler yapar. İki eserin yayım tarihi arasında geçen on yıllık zamanda İleri'nin düşünce ve yaklaşımlarındaki değişim dikkate değerdir. Kendisinin Ahmet Hamdi Tanpınar ismiyle tanışmasının *Yaz Yağmuru* hikâyesiyle olduğunu, bu eserin etkilerini her iki eserinde de dile getirir. Hikâyeyi, “fizikötesi bir şey gibi” (İleri, 2020, s. 12) diyerek tanımlar. *Yaz Yağmuru* hikâyesinin etkisini ise “Eniştemin zengin kitaplığında, Varlık Yayınları'nın yan yana dizildiği köşede, kenarlarına kavuniçi şeritler geçirilmiş, lacivert kapaklı, adı Yaz Yağmuru olan bir kitapla karşılaşıyorum. Bu ânı unutmuyacağım; yıllar yılı tekrar belirecek.

Bu ânı birçok kez yazacağım, tekrar tekrar yazdığımı bilerek. Tekrar yazdığımın bilincindeyim, ama önüne geçemiyordum.” (İleri, 2020, s. 12-13) cümleleriyle belirtir. Bu Tanpınar'ı okumanın okuru her seferinde yeniden kuşattığının itirafıyla birlikte biraz da Şark ve Garp, Ne Şark Ne *Garp*'ta yapılan Tanpınar eleştirilerine bir göndermedir.

Şark ve Garp, Ne Şark Ne Garp

“Şark ve Garp, Ne Şark Ne Garp”, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Refik Halid'in eserleri karşısındaki suskunluğuna getirilen eleştirilerle başlar. Selim İleri, “Fakat *Memleket Hikâyeleri ve Gurbet Hikâyeleri*'nden ötesini görmezden geldiniz. Onları da Maupassant'a çok yakın bularak” (İleri, 2011, s. 104) cümlesiyle Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Fecr-i Âtiden Refik Halid Karay'ın sanatı Maupassant'a çok yakındır” (Tanpınar, 1998, s. 121) cümlesine atıfta bulunur. “Arkadaş” Refik Halid'in romanları hakkında görüş belirtilmemesi de Tanpınar'ın kendi eserleri için kullandığı “sükût suikasti”nin “susku cinayeti” olarak başka bir çağrışımıdır. Oysaki Tanpınar, aynı yazısının ilerleyen bölümünde Refik Halid'in gücünü Türkçe hâkimiyetinden aldığını “İlk romanı olan ‘İstanbul’un İçyüzü’ Octave Mirbeau realizmine yaklaşan muharririn asıl özelliğini saf ve sağlam Türkçesinde ve kuvvetle verdiği bazı Anadolu peyzajlarında ve insanında aramak icap eder” (Tanpınar, 1998, s. 121) cümleleriyle belirtir. Selim İleri'nin “Çam fıstığı kasrının önündeki verandayı tasvir eder, hangi romanında...” (İleri, 2011, s. 104) gibi soru bildiren cümleleri, Tanpınar'ın makalelerine atıfta bulunan ifadeleriyle karşısında bilinçli ve Türk ede-

biyat tarihine dair bilgi birikimi olan bir okur istediğini göstermektedir. “Son senelerde, Nişantaşı’nda Valikonağı Caddesi’ndeki sokak başı pastane, ismi dilinizin ucunda, öyle Ayışığı, Yazgülü falan değil ismi neydi” sorularıyla da okurun zihninde merak uyandıran, okuma takibi gerektiren bir dikkat ister. Bu sorunun cevabını Refik Halit Karay, hatıralarında “Kafe Şantan” (Karay, 2011, s. 88) olarak verir. Tanpınar’ın adı da “Epeyce oluyor, bahsi geçen pastaneye uğrarken – ne yazık burada beş yıl kadar önce arkadaşlarla buluşurduk; vefat edenlerden Abdülhak Şinasî, Ruşen Eşref, Ahmet Hamdi Tanpınar...” (Karay, 2011, s. 89) arkadaş grubu içinde sayılır. Selim İleri, iki yazar arasındaki ilişkiyi Tanpınar çerçevesinden kıskançlık olarak tanımlanabilecek bir yaklaşımla verir. Anlatısında okurun çağrışımlarını da metne dâhil eder. “Buraya gelirken ölü Refik Halid’i - *sizden sonra öldü*- yanınızda getirdiğinizi bilmiyordunuz” (İleri, 2011, s. 105). Burada İleri’nin muhayyilesinden kendi okuruna da bilgi verilmiş olur. “*Refik Halid’in Ankara’sı*” Tanpınar’ın Ankara’sından önce yazılmıştır, onun romanları daha çok okunmuştur. Hâlbuki Ahmet Hamdi Tanpınar Ankara’yı *Beş Şehir*’de tarihi perspektiften değerlendirirken, Refik Halid Ankara’sında orada bulunma sebebi ve şahidi olduğu Ankara’yı ele alır. Tanpınar, “Ankara bana daima dasitanî ve muharip göründü” (Tanpınar, 1997, s. 3) tanımlamasıyla eserine başlarken Refik Halid Ankara karşısındaki ilk duygularını “Nerede benim umumi harbde üç ay menfam olan Osmanlı hükümeti vilayet merkezi öksüz, yoksul betibenzi kül Ankara...” (Karay, 2009, s. 119) şeklinde tanımlar. “Büyük Ankara yangınına şahit olan Refik Halit Karay, sürgün psikolojisi ile Ankara’yı “en”lerle değerlendirir. 1916 yılında üç ay kaldığı Ankara, tanıdığı Anadolu kasabalarının “en kuru, en karası, en darı ve en durgunu”dur (Gündoğan, 2022, s. 19).

Selim İleri, metne *Yaz Yağmuru* hikâyesiyle ilgili değerlendirmeleriyle devam eder. Eleştirel bir tavırla ele alınan cümleler, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “karışık kafasına” mal edilir.

“Bu yağmurlu yaz sabahında konuşacak bir insan bulduğuna memnundu. Karısı gittiğinden beri hayatı bir çeşit yalnızlık mektebi olmuştu ve yalnızlık hiç de dinlendirici bir şey değildi.

Kadın koyu kestane renkli gözleriyle ona gülümsedi. Sabri bir lahza berak bir pınarda yıkandığını sandı. Bütün varlığı bu kapanık havada tıpkı bahçenin son gülleri gibi her türlü gerçek fikrini reddediyor gibiydi. Bir insandan ziyade bu bahçenin bir köşesinde bu güzel yaz gecesinden kalmış bir rüya olabilirdi” (Tanpınar, 1991, s. 10-11) eleştirilerin odağına alınan bu paragraf, “ ‘... bahçenin son gülleri’ diye yazmışsınız, henüz yaz mevsimiyken. Yaz mevsiminde niye ‘son güller’ Güller ne zaman açar, ne zaman solar, sarmaşık gülü, ateş gülü, yediveren?

‘...bu güzel yaz gecesinden... Oysa bir yaz sabahını anlatıyordunuz. Daha birkaç sayfa da bu karışıklık bu unutkanlıklar. Dönüp okumuyor muydunuz; okusanız hemen düzeltereksiniz” (İleri, 2011, s. 106) cümleleriyle irdelebilir. Hâlbuki “bahçenin son gülleri gibi” benzetmesi takvim zamanında yapılan hatadan ziyade durağan ve kendiyle durmadan hesaplaşan, kendine ulaşmaya çalışan bir ruhun son mutluluk sebebine benzetilmiş de olabilir. “ ‘bu güzel yaz gecesinden ...’ Oysa bir yaz sabahını anlatıyordunuz ” ifadesine sebep olan gece ve gündüz arasındaki zaman farklılığı “kafa karışıklığı” mıdır? Yoksa güzel rüyanın hazzının sabah hatırlanmasından mıdır? Bu zaman hakikatinin de düşünülmesi gerekir. Tanpınar’ın sanatında zaman; eşyaya anlam kazandıran, eşyayı mazinin hale taşınmasına aracı kılan “Proustien” bir yaklaşımla var olur.

Antalyalı Genç Kıza mektup metninde “Şiir yazıyorsanız, bir heykel gibi dili ve iç âleminizi dışardan görmeğe çalışın” (Tanpınar, 2013, s. 394-395) nasihatinde ve iç dünyasına dair pek çok açıklamada bulunan Tanpınar’a İleri, oldukça dışardan bakar, smokin ya da frak ne olduğuna karar verilemeyen fotoğrafın gülünçlüğünü satırlarına taşır. Kıyafet de bir aidiyettir. İnsanlar kendilerini tanıdıkları ve tanımladıkları kıyafetler içinde daha mutlu ya da daha iyi hissediler. Tanpınar’ın vekil kıyafeti her halde birçok cumhuriyet bürokratında aynı psikolojik tesiri göstermiştir. Bu fotoğraf satırlarına *İleri, Ne Şark Ne Garp*’tan yaklaşık on yıl sonra kaleme aldığı *Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun* adlı eserinde “ ‘Şark ve Garp, Ne Şark Ne Garp’ı yazarken fotoğraflarınızı, elde ne kalmışsa, kitaplarda, kötü basımlı, bir iki sararık dergide, toplamış: yeniden –yeniden bakmıştım fotoğraflarınıza.

Zeynep Hanım Konağı önünde: başınızda fes.

Ankara Lisesi, öğrenciniz Ahmet Muhip’le.

Milletvekili kılığınızla: Bence gülünç ve üzücüydü” der. Fotoğraf kavramı üzerine değerlendirmelerle bitirilen bölüm, “oysa yaşamak istiyordunuz, yeniden başlamak” (İleri, 2020, s. 189) cümlesiyle tamamlanır. Bu satırları, bir sanatçı da olsa geçen zamanın insanın bakış açısının, durumlar karşısındaki tepkilerini nasıl değiştirdiğine bir gösterge olarak kabul etmek mümkündür.

Kendisi için günlüklerinde daha fazla okur dileyen Tanpınar’ın yalnızlığı da bu metne taşınır. Hâlbuki Tanpınar “Yalnızlık duygusu benden gitmiş değildir” (Tanpınar, 2013, s. 394-395) diye belirtmiştir mektubunda. İleri, bu yalnızlığın sanatçının ortak kaderi oluşunu “Yalnız kalış değişmiyor” cümleleriyle belirtmekten geri durmaz.

Ölümünden sonra Tanpınar’a hitaben yazılan bu metinde, bir taraftan eserlerinin sağ sol siyasi düşünce fark etmeksizin herkes tarafından ilgi gördüğü belirtilirken bir taraftan da “Hem ölümünüzden beş on yıl sonra eseriniz önemsendi, birkaç cilt kitaba sığmayacak kadar çok yazıldı. Geçen zamanda böyle, sizi ve eserlerinizi irdeleyen yazılar çoğaldı, kitaplar yayımlandı. Şöhretli bir ölü! Üstelik sağ sol sizi paylaşmıyor. Büyük saltanat!

Fakat günü gelince sona erecek. Sizden ve eserinizden usanacaklar. Ölümünden sonraki şöhretiniz göze batacak. Ne Şark ne Garp burası, burada ölüler bile kıskanılır. Zamanla hırpalayacaklar bekleyelim” (İleri, 2011, s. 108-109) cümleleriyle okura bunun böyle devam etmeyeceği öngörüsünde bulunulur. İleri, on yıl sonra kaleme aldığı eserinde ise Tanpınar’ın eserlerinin okunmaya devam ettiğini yinelerken kendi Tanpınar geçmişine bakarak kırk yıl önceki düşüncelerine “ ‘Çağdaşlaşma demek istiyordum belki, Batılılaşma falan. Ya da Doğu’yla Batı arasındaki sıkışmışlığımız. Ya da, -meçhul- ‘devrime’ yol alırken ki sorunlarımız... Şimdi kırk yıl sonra, adamakıllı gülünç geliyor” (İleri, 2020, s. 51-52) gibi ifadelerle eleştiri getirir. Fakat bunlar *Şark Garp*’tan önce yazılanlara getirilen eleştirilerdir. Tanpınar’ın duyguları, arada kalmışlıkları sayfalara taşınırken sosyal hayata dair izleri de İleri’nin objektifinden görmek

mümkün olur. Edebiyatta ilgi köy romanlarına yönelmiş, iktisadi hayatta bir ilerleme kaydedilmemiştir. Tanpınar'ın Şark ve Garp, eskiyle yeni, gitmekle kalmak arasında değişen ve derinleşen duyguları alfabe kullanımı üzerinden anlatılır. “El yazınızın çok zor okunduğunu söylemişlerdi. Eski yazıdan vazgeçmemişsiniz. Ama ayıkken yeni yazı” (İleri, 2020, s. 113). Her ne kadar bir eğitim sonucunda kurallarıyla öğrenilse de yazı herkesin kendi bireysel yansımasının olduğu bir alandır. Yazı stilinde dahi ilk alışkanlıkların terk edilmesinin zor olduğu bir alanda alfabe değişimini yaşayan birçok sıradan insan gibi sanatçılarda da eskiyi kullanma eğilimi çokça karşılaşılan bir haldir. Bu bir ret değil. Yeninin gerekliliği her ne kadar kabul edilse de aklın karşısında alışkanlık ve zevk, boşluk bulduğu zamanda kendini gösterme eğilimine girer. Tanpınar da Sabahattin Eyüboğlu'na yazdığı mektubunda bu ikili alfabe kullanımından parantez içi “Bu seyahat sayesinde kartpostal ve mektup zarfı yaza yaza galiba bizim harflere alışacağım” (Tanpınar, 1992, s. 223) cümlesiyle söz eder.

Selim İleri, Tanpınar'ın klasik zevk ve algısının Batı sanatı karşısındaki zamana mekâna hatta an'a bağlı olarak tercih değişimlerini irdelerken dönemin müzik zevkine dair bilgiler de verir. Artık sahne, Safiye Ayla, Hafız Burhan hatta Müzeyyen Senar'dadır. Bunlar aktarılırken okura sorulan Hafız Burhan'ın söylediği “Makber”² Abdülhak Hâmid'in hangi eserindedir sorusu cevapsız bırakılır. Böylelikle de okuru, düşünmeye araştırmaya sevk ederek okuru da metne dâhil etmeye ya da aktif kılmaya çalışmış olur.

Zamanın insanı nasıl ve ne oranda etkilediği bireye göre değişkenlik gösterir. Özellikle de yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşanan savaşlar, ekonomik buhranlar bu değişimleri daha derin ve daha görünür kılmıştır. Selim İleri, Tanpınar'ın bireysel değişimini Ankara izlenimleri üzerinden verir. 1920'lerin heyecanı, edebiyatla müzikle dolu yaklaşımları 1950'lerde Paris seyahatinin izleri ile doludur. 1950'li yıllar biterken Tanpınar'ın duygu dünyası “Fakat iki üç yıl geçince durum değişecek. Gençlik anıları tat vermeyecek. Paris hasreti dinmiş. Valéry yok. Baudelaire handiyse tasını tırağını toplamış. Dostoyevski'de insan

2- Hâmid'in “Her yer karanlık, pür nûr o mevki!” diye başlayan şiiri İkinci perdeye ilave İkinci mecliste yer alır.” Bk. Abdülhak Hâmid Tarhan, Tarık, İnci Enginün (Sad.). Kültür Bakanlığı (Bin Temel Eser: 76), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi. s. 45.

ıstırabı geçti geçecek. Yitenler arasında Dostoyevski'nin merhameti de. Kimseye merhamet duymuyorsunuz. Bir tek Kırtıpıl'ın ıstırabı” (İleri, 2011, s. 118) cümleleriyle anlatılır. “Avrupa kompleksinden kurtulduğuma göre” (Tanpınar, 2015, s. 73) diyebilen sanatçı kendi gerçekliğinin, geçen zamanın farkındadır. “*Faal yazı*”ya başlayarak istediğine kavuşmayı arzu eder.

Selim İleri, Tanpınar'ı yaşadığı hayatın, yaşadığı çağın uyumsuz, olmak istediği ile olabildiği arasında çarpınan bir ruh olarak çizerken bazen de kendi uyumsuzluklarını sızdırır cümlelerine. Tanpınar üniversite öğrencileri ile arasında büyük bir ruh uçurumu yaşarken İleri, kendi çağının duyarsızlığını, teknoloji ile arasındaki mesafeyi Muhittin Sebati'nin eserleri için kurduğu “Muhittin Sebati. Kim? Ne? Size ömrünüzün sonunda – bir yıl sonra öleceksiniz- bir Vivaldi, iki Beethoven falan zevki aşıl原因an veremli ressam. Resimlerinden geriye galiba hiçbir şey kalmadı. Kaldıysa bile, kimin umuru. Şeytan icadı bilgisayarların yosunlu hazinelerinde var” (İleri, 2011, s. 129) cümlesiyle yansıtır. Sanatçı kimliğin; sorgulayıcı, belki de yaşanılan zamana teslim olamayışının bir ifadesi olarak görmek gerekir bu satırları.

Mehmet Akif ve Tanpınar arasındaki ilişki daha açıkçası Şark'ı temsil edecek Akif karşısındaki Tanpınar'ın tavırları bu eserin önemli bir bölümünü oluşturur. Tanpınar, Akif ve yaşadıkları karşısındaki suskunluğu ile eleştirilir. Selim İleri, Tanpınar'ı Akif'e dair bir iç hesaplaşması ve bu hesaplaşmadan kaçan bir portre olarak çizer eserin bu bölümünde. Akif, beynin çağrışımları arasında yer yer kendinden kaçılan gerçeklik olarak anlatılır. Bir tarafta Parisleşmeye çalışan İstanbul, bir yanda karnını doyurmak isteyen yer yer hırçınlaşan kedi “Haydut” ve Akif. Akif'e dair yapılan değerlendirmelerin farklılığı. Selim İleri Tanpınar'ı anlatırken Mehmet Akif Ersoy'un güçlü karakterini sorularla okura düşündürür. Başkaları için kolayca yargılanabilecek Mısır seyahati, Akif'te cevapsız bırakılır. “Padişahların davetini geri çeviren Akif”, “Köhne Akif” Tevfik Fikret'le yoksul çocuklara şiirler yazar. Tanpınar'ın bir taraftan “Ben Akif'i hiçbir zaman sevedim” (İleri, 2011, s. 139) sözleri metne dâhil edilirken bir taraftan “Oysa 1936 Şubat'ındasınız. Henüz ölmemiş, aynı yıl 27 Aralık'ta ölecek Akif'e dair yazdıklarınızı okuyorsunuz” (İleri, 2011, 141) cümleleriyle okurdan bu cümle-

lerin nerede geçtiği, nasıl tamamlandığı bilgisinin takip edilmesi beklenir. “Bu kudretli adam” tamlamasının metinden seçilerek alınması okuru, Tanpınar’ın “Bu kudretli adamın bir lâhza kendi içine dönmemiş olması şiirimizin hazin bir talihidir” (Tanpınar, 1998, 386) cümlesinin ardından giderek başka bir okumaya yönelir. “Hiçbir şairimiz onun kadar ilhamının ufkunu geniş tutmamış, onun kadar memleket hadiselerini takip etmemiştir” (İleri, 2011, s. 141) cümleleri aktarılır. “Kimsiniz? Hangisi sizdiniz?” soruları sorulur Tanpınar’a. Ahmet Hamdi Tanpınar, Mehmet Akif Ersoy’u Şark’la özdeşleştirir. “Sağlarla beraber değilim, çünkü sağ şarktır ve şark bizi daima yutmağa, içimizden yutmağa hazırdır. Eğer Barrés, bir Maurras, bir L. Daudet gibi insanlar olsaydı etrafımda iş değiştirdi. Mehmet Akif’le [Ersoy] yol arkadaşlığı, Mümtaz’la [Turhan] fikir beraberliği asla...” (Tanpınar, 2015, s. 198) der. Akif’in, Tanpınar’ın hatta Ziya Paşa’nın Şark’ta gördükleri aynı yokluktur. Tanpınar, eski ve kendine özgü üslubu olan şarkın yokluğunu Erzurum³ izlenimi üzerinden “Erzurum’da göreceğin iki şey vardır. Evvelâ bizim şark olduğumuzu. Sonra da şarkın yıkılmış olduğunu gördüğüne eminim. Demek istedim. Mecnun’suz, Leylâ’sız, Ferhad’sız ve Şirin’siz bir şark” (Tanpınar, 1992, s. 200) cümleleriyle ifade eder. Kendisi kalamayan şark, bir şairi ona karşı temkinli kılarken diğer şairi kendi küllerinden doğmayı zorunlu bir bekleyişe götürür. Mehmet Akif’e karşı tutarsız ve samimiyetsiz bir cepheden ele alınan Tanpınar’ın bakış açısı, eserin Akif’e dair son cümlelerinde değişir. Emin Akif’in ölümü karşısında Tanpınar’ın duyguları “İsteyen inanır isteyen inanmaz: Gözyaşlarınız, timsahın gözyaşları değildi” (İleri, 2011, s. 145) cümleleriyle ifade edilir.

Şark ve Garp arasında kalış on dokuzuncu yüzyıl aydınlarının en büyük çıkmazlarından biridir. Bir tarafta üstünlüğü kabul edilen Batı medeniyeti, diğer yanda yüzyıllarca mücadele edilen medeniyet karşısında kendi kimliğini kaybetme endişesiyle miskin Şark’ın bitap hali. Bu hâl, birçok düşünürü mazi/ hâl ve gelecek arasında kurulacak bağlantıya dair çareler üretmeye ya da halin çaresizliğinin serzenişine sürüklemiştir. Tanpınar’ın gerçek hayatta Batı’yı tanıma

3- Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Erzurum’a dair hatıra ve intibaları hikâye mektup, anı ve makalelerinden hareketle bir çalışma olarak hazırlanmıştır. Bk. Mehmet Törenek (2016), Erzurum’da İz Bırakanlar Ahmet Hamdi Tanpınar, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

heyecanı ile hikâye ve roman karakterlerinin geçmişi yaşama ve hissetme gayretleri “... biraz da öyle olsun mu istiyordunuz, fonda operalar, senfoniler, konçertolar: yazıda çizide, yaşadığınız toprak, bir yığın hortlaklı tarih, Sabri’nin on yedinci yüzyıl tasarısı, Mümtaz’ın Şeyh Galip romanı. Bunlar oyundu biliyorsunuz, işin içinden çıkamıyordunuz” (İleri, 2011, s. 115) cümleleriyle bir tutarsızlık olarak verilir.

Tanpınar’ın, Vedat Günyol, Azra Erhat, Sabahattin Eyuboğlu ile çok da içten olduğu düşünülmeyen görüşmeleri sayfalara taşınırken ardından Beyoğlu üzerine düşünceler, sayfalardaki yerini alır. Tanpınar’ın roman kahramanı Ahmet Cemil üzerine yazdıkları, *Ülkü* mecmuasında yazılan “İstanbul” yazısı ile *Beş Şehir*’de değişen “*Beyoğlu*” bölümü, İsmet İnönü’ye dair düşünceler eserin öne çıkarılan başka değerlendirmeleridir. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın 2 Şubat [Mart 1959] tarihli günlüğünde geçen “Ben böyle dağılarak mı öleceğim?” (Tanpınar, 2015, s. 151) sorusu “Doğu ve Batı, Şark ve Garp ne Şark ne Garp demiştim; dağılarak ölmek daha yaraşacak” (İleri, 2011, s. 111) cümlesi esere hâkim bakış açısının ifadesi olur.

Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun

Selim İleri, 2020 yılında yayımladığı eseri “*Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun*”un anlatıcı sesiyle birbirine yakın hayat tecrübelerinden geçmiş, entelektüel yalnızlığın sezgilerinde birleşmiş iki romancının karşısındakine dair değerlendirmelerini yansıtır. Bir önceki esere göre bunda daha ılımlı bir yaklaşım sergiler. Önceki eser, daha çok Tanpınar’ın etrafındaki isimlere yaklaşımı üzerine kurgulanmışken ikinci eserde Peyami Safa, Necip Fazıl Kısakürek, Adalet Cimcoz, Aliye, Füreya, Fahrünisa Hanımlar⁴ ve Abdülhak Şinasi Hisar’la olan ilişkilerinden söz edilse de esere hâkim duygu Ahmet Hamdi Tanpınar’ın para, kadın algısı ve fiziksel özelliklerine bireysel yaklaşımlarıdır.

Sohbet şeklinde kurgulanan ilk bölüme okurun dikkatini çekecek Ahmet Hamdi Tanpınar’a dair yargılayıcı bir üslupla başlanır. Abdülhak Şinasi Hisar ve Tanpınar arasındaki ilişki maddi konular üzerine yoğunlaşır. Bu bölüm Tan-

4- Şakir Paşa ailesi, Paşanın kızları ve büyük kızı Hakkiye Koral’ın kızı Füreya Koral. Bk. Ayşe Kulin, (2013). Füreya, Everest Yayınları.

pınar'ın Kasım 1958 ve Aralık 1958 tarihli günlüklerinde sözünü ettiği para problemleri ve 8 Ocak 1958 tarihli günlüğünde “portre, peyzaj” sözcüklerinin yanlış kullanımı üzerine Hisar'ın üzüntüsünü anlattığı satırlara göndermelerle okurda bir merak uyandırma gayreti taşır. “Abdülhak Şinasi Hisar sizden sonra bir buçuk yıl kadar daha yaşadı” (İleri, 2020, s. 11) cümlesiyle sonraki zamana dair verilen bilgilere Tanpınar'dan gelebilecek ses eserin kurgusunu belki farklı noktalara taşıyacak olsa da bu tek taraflı konuşma yine okura bilgi verme olarak görülebilir.

Tanpınar'ın Yakup Kadri'ye dair bir yazı kaleme almamış olması irdelebilir. “Terekenizden taslak birkaç sayfa çıkar mı bilinmez” (İleri, 2020, s. 35) cümlesiyle hem yazdıklarında temkinli olma gayreti hem de son yıllarda Tanpınar'a dair evrakların ortaya çıkmasının belki durumu değiştirebileceği fikrini okura yansıtır. Adalet Cimcoz'un “Hamdicik” hitabının küçümser tavrı, Peyami Safa ve Necip Fazıl ise hayata yaklaşımlarının Tanpınar'ın dünyasındaki varlık şekilleri esere dâhil edilir.

Kadınlara, Tanpınar'ın hayatında bulunuşlarıyla farklı bölümlerde “kurgu karakter, arkadaş, sözü edilen” olarak değinilir. Öne çıkarılan taraf “Aşklardan, gönül fırtınalarından sık sık söz açıyorsunuz ama, hepsi düşsel aşklarmış. Düşlerde kalan bile değil” (İleri, 2020, s. 27) cümlesinde vurgulanan yalnızlık duygusudur. Tanpınar'ın yaşadığı iddia edilen karşılıksız aşkın izlerinin eserlerindeki kadın karakterlere yansıdığı iddia edilir. “Nahit Hanım ‘Nuran oydu’ diyordu, ‘Yaz Yağmuru’ öyküsündeki genç kadın da oymuş. İz sürersek, Sabiha da, Leyla da... Hep aynı aşk. Hep aynı hayal” (İleri, 2020, s. 27).

Eserleri, mektupları öğrencilerinin notlarında ve hatıralarda kalan Tanpınar, günlüklerinin yayımlanmasından sonra birçok okurda olumsuz değerlendirmelere neden olur. Selim İleri de günlüklere dair görüşlerini bu eserine yansıtır. “Değinmiş miydim?; herkesinki gibi iki ayrı hayatınız vardı, biri dıştan görüldüğünüz, diğeri içte yaşadığınız, biri dıştan görüldüğümüz, diğeri içte yaşadıklarımız.

Başka türlü göstermek için -alay ediyordunuz- hayatınızı, güncenizde,

defterlerinizde, güncenize yazdığımız ‘yalan’ bölümler, ‘yalan’ satırlar, sahneler, duyuşlar, istekler... ‘Yalan’ olan her şeyi sizin gerçekliğiniz gibi okumamızı özlüyordunuz. Yalanlara kanmamızı. Geriye başka bir kimlik bırakmak” (İleri, 2020, s. 173). Hâlbuki günlükler yaşadığı çağın ve özel hayatın kaygılarıyla dolu Tanpınar portresinin gölgede kalan yönlerine ışık tutar. Murat Koç, Selim İleri’nin görüşlerine “Aslında burada biraz haksızlık da vardır. Çünkü gerçek Tanpınar okuyucuları bütün boşlukları doldurmakta ve bu yönüyle günlükler onlara eksik veya yalan yüklü gelmemektedir. Ayrıca günlükleri tamamlayan mektuplar bu noktada devreye girmekte, son derece samimi tonuyla hem bir sağlama imkânı vermekte hem de Selim İleri her ne kadar “dilenci mektupları” ve “yalan günlükler” olarak vasıflandırsa da Tanpınar’ın bütün portresini tamamlamaktadır” (2021, s. 9) değerlendirmesini yapar. Koç, esere dair Selim İleri’nin görüşlerini oluşturan beş nokta tespit eder. Bunlar “Tanpınar’dan okuduğu eserler ve kendi izlenimleri, Tanpınar’ın yazar arkadaşları başta olmak üzere diğer insanlarla ilişkilerine dair kayıtlar, başka yazarların Tanpınar üzerine yazdıkları, Tanpınar’ı tanıyanların anlattığı hatıralar, Tanpınar’ın eserlerinin kaynakları” (2021, s. 5-6)dır. Okumaya dayalı bu kaynaklar, Selim İleri’nin bakış açısıyla birleşince yeni bir portrenin oluşumuna zemin hazırlar.

Tanpınar’ın günlüklerinin okurda oluşturduğu olumsuz duyguların arkasında roman kahramanlarıyla büyük bir sezgi insanı olduğuna inanılan, yaşadığı çağın problemlerini sebepleriyle değerlendiren Tanpınar’ın hayat karşısında yaşadığı acziyeti kabullenemeyiş olarak görmek mümkündür. Tanpınar’ı, eskiyle yeni arasında yeninin kaçınılmaz bir gerçeklik olduğunu kavramış, eskinin alışkanlık ve zevkleri arasında kalan Türk entelektüelinin yaşadığı çatışmayı yazdığı bütün türlerle ifade eden güçlü bir sanatçı olarak sıradan insanın çıkmazında görmek okuru farklı değerlendirmelere sürüklemiştir.

Selim İleri’nin Tanpınar’ı eleştirel bir üslupla kaleme aldığı bu iki eserin ortaya çıkardığı bir başka yön de İleri’nin geçip giden zamanı farklı yönleriyle hisseden, hayata ve insana dair tespitleri, okurunun zihninde yankılanan ve yankılanacak olan Tanpınar ile kendisini zaman zaman aynı doğrultuda görmesidir. “Tuhaf acı: Yaranmak istediğinizi, yanaşmalığınızı oldum bittim kılavuz edin-

mişim. Bu –izin verirseniz- ruh kardeşliğinde başka ne kılavuzluk edebilir ki?!” (İleri, 2020, s. 47) cümleleri Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “Zaman Kırıntıları” şiirinden alınan “Biz

‘Zaman sinekleri,

Tozlu camlarında günlerin sessiz kanat çırpınlar” (İleri, 2020, s. 47) mısralarıyla şiirin tamamına kapı aralayan bir ruh yakınlığını işaret eder. Bir başka yerde bunu eleştirel bir tespitle “İkimiz de başkasının, olmayan kişinin, olmadığımız kişinin hayatını yaşamak istedik” (İleri, 2020, s. 62) cümlesine taşır. “Biz yenik düşmüşler” (İleri, 2020, s. 100) bu fikrin başka ifadesidir. “Sabri hocanın çocukluğu, sizin çocukluğunuz, çocukluğumuz... Galiba herkesin çocukluğu. Geri dönülemez, onarılamaz” (İleri, 2020, s. 123) cümlesi ruh yakınlığını çocukluk evresine indiren bir yaklaşımın izahıdır. Bu kendisi olmamak mıdır? Sanatçı beninin saklı kalan ikinci, üçüncü yönü müdür? Gözlem kabiliyetinin sonucu olarak yeni bir inşa ve kurgu meselesi midir? Tüm bu sorular, roman kahramanları üzerine sorulan birbirinden farklı cevaplarla aydınlatılmaya çalışılan teorik gerçekliklerdir.

Sanatın dili imge ise her eserde hayal perdesinin arkasından söylenmek istenen nice gerçek var. Gerçeğin çözümü yazarın dilinde okurun bilgi tecrübe ve kıyas gücündedir. Tanpınar yarım kalan romanı *Aydaki Kadın*’a dair görüşlerini yazarken Woolf ve Morgan’ın eserleri üzerine düşüncelerini belirtir. Kendi eserinin de olmasını istediği gerçek yönünü; “İngiliz romanı ister Woolf, ister Morgan bir emniyetten hayata bakıyorlar ve devamını istiyorlar, devamını görüyorlar, kendilerinde buluyorlar. Onların ferdi hayatları için düşündüklerini ben Türkiye için yapabilirim ve bu da mühim bir şey olabilir. Romanım bende bir irade meselesi olur. Huzur’da da bu idi” (2015, s. 127) cümleleriyle açıklar. Bu doğrultuda “Yaşadığı devrin buhranlarını yakından izleyen ve bu izleyiş neticesinde, karşı karşıya bulunduğu manzaraya olur diyemeyişin getirdiği ıstırapı ruhunun derinliklerinde hisseden Mümtaz, hali değil maziye terennüm eden, kendi zamanını değil de başkalarına ait zamanı idrake çalışan, ruhunu değil, başka ruhlara ait serüvenlerin peşinden koşan bir kahraman” (Erbay, 2001, s. 5) olarak eserdeki yerini alır.

Murat Koç, Selim İleri'nin *Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun* romanı üzerine yazdığı makalesinde Tanpınar'ı yorumlayan Selim İleri'nin düşüncelerine aydınlatıcı, okurunu düşündüren değerlendirmeler yapar. Yazısını, “Yine romandan da anlaşılıyor ki herkesin ayrı bir Tanpınar'ı var. Bu da Tanpınar'ın zenginliğinin bir başka delilidir. Bu bakımdan yazıyı şöyle bitirmek uygun olacak: Herkes kendi Tanpınar'ını yazsın. Tanpınar aynı kişi ama herkesin yazacağı Tanpınar birbirinden farklı. Bu sebeple herkes kendi Tanpınar'ını yazsın. Aslında okumada da herkesin farklı anladığı ya da farklı satırlarını çizdiği bir Tanpınar var” (2021, s. 16) cümleleriyle tamamlar. Evet, yazılanların çokluğu Tanpınar'a dair bulunan her satırın okurda uyandırdığı heyecan Tanpınar ilgisinin devam edeceğinin göstergesidir. Bu satırlara eklenecek bir gerçeklik de tekrar eden Tanpınar okumalarının her tekrarda okuru başka duygu ve algılamalara götürdüğüdür. Selim İleri'nin iki eserinde de aynı sanatçının ele alınması, Tanpınar tablosunun derinliğini göstermesi bakımından önemli bir gerçekliktir.

SONUÇ

Hayata, insanlığa dair fikri olan hemen herkes, olmak istedikleri ile olabildikleri arasında kalır. Gerçeği bilmek ve gerçeğe ulaşabilmek, mutluluğu bilmek ve mutlu olabilmek arasındaki mesafe kadar büyük bir yoldur insanın kendine dair istek ve tespitleri arasındaki uzaklık. Tanpınar da okuyan, gören ve belki de en derin şekliyle hissedebilen bir insan olarak zaman zaman yaşadığı dönemin ve kendi gerçekliklerinin ağırlığından kaçmak istemiş bir sanatçıdır.

Murat Koç'un dediği gibi, “*Herkesin bir Tanpınar'ı var*”. Kimileri için kendi gölgesiyle konuşan, eşyada, zamanda seste bir ruh arayan adam. Bazen arayışlarını dile getiren bazen aradıklarının en yakınlarında bile olmadığını acıyla hisseden bir kırgın. Aklını Batıya yönlendirmiş, gönlünü kendi Doğusunda rahatlatan bir arayış insanı. Kimileri için Ergani'de, Sinop'ta, Siirt'te ve tabi Kerkük'te, Antalya'da kendi kimliğini inşa eden kültürü, mazi ve hal arasındaki çıkmazları, sonları başlangıçları görmek için, Türkçenin tadını, hissetmek için vazgeçilmez bir isimdir. Tanpınar'ın kendine has yönlerinden biri ise imparatorluk coğrafyasının en renkli, en kıymetli yerlerinde çocukluğunu geçi-

miş olması, öğretmenlik hayatının Anadolu'nun kültür coğrafyasını oluşturan şehirlerdeki yaşanmışlıklarıdır. Ne Yahya Kemal'i ne de ona bir ömür sonradan İstanbul'dan bakan Selim İleri'yi ne de Tanpınar'ın gördüğü şehirlerin bugünkü insanlarını onunla aynı duygu dünyasında görmek oldukça zor olsa gerek. Bu, Tanpınar'ın en büyük kavramı olan “zaman”ın hükmüdür.

Tanpınar'ın zaafı, günlükleriyle okurun karşısına çıkınca hayal kırıklıklarını, üzüntülerini belirtenler oldukça çoktur. Günlükler, mektuplar, şiir ve bütün nesirleriyle Tanpınar, bir dönem gerçeği olarak görülebilir. Tanpınar, Avrupa'yı merak etmiş, istemiş, belirli bir yaşın olgunluğu ve imkânsızlıkları ile gezmiş kendi deyimleriyle “Avrupa saplantısı”ndan kurtulmuş bir aydın olarak tespitleri dikkate değerdir. Milletler üzerine görüşlerini yazdığı 27 Ekim 1960 tarihli notta Türklük üzerine oldukça yerinde bir değerlendirmede bulunur. Bir milleti meziyetleri üzerinden tanımlamaya çalışmanın, kusurlarını görmezden gelmenin o milletin geleceğini kurmada geç kalmasına neden olacağını düşünür. Asıl farklılıkların kusurlar üzerinden görülebileceği fikrini taşır. Bu bakış, yeni doğruların yön göstericisi olarak değerlendirilebilir. Eğitimden ekonomiye birçok konudaki tespit ve önerileri bugün de geçerliliğini korumaktadır.

Selim İleri, kaleme aldığı *Şark ve Garp, Ne Şark Ne Garp ve Yaşadınız Öldünüz, Bir Anlamı Olmalı Bunun* adını verdiği iki eserinin de odağına Ahmet Hamdi Tanpınar'ı koyar. Tanpınar'ın bir yazar olarak onun dünyasına girişi, etrafındaki sanat camiasıyla olan ilişkileri, özel hayatının buhranları bu eserlerin konusunu oluşturur. Hikâye ve roman kahramanlarının Tanpınar'ın kişiliğiyle örtüşen yönleri eserlere dâhil edilir. Genellikle Tanpınar'a hitap eden yer yer yargılayıcı sorular soran bir üslup kullanılır. Her iki eserin isimleriyle de yazarın hayatını kuşatan iki gerçekliğe göndermede bulunulur. İlkinde Ahmet Hamdi Tanpınar'ın kimliği ve zevkini oluşturan Şark ve Garp'a kültür, yaşayış ve zevk yönünden işaret edilirken *Yaşadınız Öldünüz, Bir Anlamı Olmalı Bunun*'la da bir sanatçının varlık mücadelesi düşündürülür. Kendiyle hesaplaşarak, birçok problemle mücadele ederek geçirilen sanatçı ömrünün yarın gibi, unutulmamak gibi endişelerine dikkat çekilir.

Selim İleri'nin sözü edilen kitaplarını okuyanlar, onun Ahmet Hamdi

Tanpınar'ın eserlerine hâkimiyetini, yazar ve insan olarak Tanpınar üzerine ne kadar düşündüğünü, hatta *Yaz Yağmuru*'yla başlayan tesirin devam ettiğini görürler. Bu etkilenmenin zaman zaman öfkeye varan bir yergi diline dönüştüğü söylenebilir. İleri'nin eleştirilerini besleyen düşünceler, günlük ve mektupların anlattıklarındadır. Her iki eser ara verilmeden okunduğunda *Yaşadınız Öldünüz, Bir Anlamı Olmalı Bunun* 'un daha az yargılayan, sanatçı olarak daha fazla ortak duyguya işaret eden bir yaklaşımla kaleme alındığı görülür. Ahmet Hamdi Tanpınar ve eserleri değişmediğine, değişemediğine göre; iklimiyle değerleriyle, yaşantısıyla, özellikle de insan tipleriyle değişen hayatın Selim İleri'nin yaklaşımını değiştirdiği söylenebilir.

Etik Beyan

“Tanpınar Etrafında İki Eser: Şark ve Garp, Ne Şark Ne Garp, Yaşadınız Öldünüz Bir Anlamı Olmalı Bunun” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Erbay, E. (2001). *Doğumunun yüzüncü yılında Tanpınar'ın huzurunda musikinin büyüğü dünyası*. Erzurum: Aktif Yayınevi.

Gündoğan, H. (2022). *Atatürk dönemi Türk edebiyatında Ankara (1920-1938)*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

İleri, S. (2011). *Yağmur akşamları*. İstanbul: Everest Yayınları.

İleri, S. (2012). *Yaşadığım İstanbul*. İstanbul: Everest Yayınları.

İleri, S. (2020). *Yaşadınız öldünüz, bir anlamı olmalı bunun*. İstanbul: Everest Yayınları.

Karay, R. H. (2011). *Bir ömür boyunca*. Yusuf Turan Günaydın (Haz.).

Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Karay, R. H. (2009). *Ankara*. Ali Birinci. (Haz.). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Koç, M. (2021). Selim İleri'nin Ahmet Hamdi Tanpınar hakkında yazdığı roman üzerine bir inceleme, *Hars Akademi*, S. 7. S. 1-16, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1695399>.

Kulin, A. (2013). *Füreyâ*. İstanbul: Everest Yayınları.

Tanpınar, A. H. (1991). *Hikâyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (1998). *Edebiyat üzerine makaleler*. Zeynep Kerman (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2013). *Yaşadığım gibi*. Birol Emil (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (1997). *Beş şehir*. İstanbul: MEB.

Tanpınar, A. H. (2015). *Günlüklerin ışığında Tanpınar'la baş başa*. İnci Enginün- Zeynep Kerman (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (1992). *Tanpınar'ın mektupları*. Zeynep Kerman (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tarhan, A. H. (1975). *Tarık*. İnci Enginün (Sad.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Törenek, M. (2016). *Erzurum'da iz bırakanlar Ahmet Hamdi Tanpınar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

ÖZBEK TÜRKÇESİNDE FARŞÇA SON EKLERLE OLUŞTURULAN MESLEK ADLARI

OCCUPATIONAL NAMES CREATED WITH PERSIAN SUFFIXES IN UZBEK TURKISH

DOI: 10.33404/anasay.1187278

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Nursan ILDIRI*

ÖZ

15. yüzyıldan 19. yüzyılın sonlarına kadar varlığını devam ettiren Çağatay Türkçesinin günümüzdeki temsilcisi olan Özbek Türkçesinde hem söz varlığı hem de gramatikal açıdan Farsçanın etkisi oldukça fazladır. Bu dilin tarihsel sürecinde İslamiyet'in kabulü, günümüzde ise Özbekistan, Tacikistan ve Afganistan'da yaşayan Özbek ve Taciklerin coğrafi yakınlığının da etkisiyle kurdukları sosyal ve kültürel etkileşimler söz varlığına önemli derecede etki etmiş ve bu durumun neticesinde Farsça pek çok kelime ve gramer unsuru Özbek Türkçesinin aslî unsurları hâline gelmiştir. Bu çalışmada Özbek Türkçesinde Farsça son ek olan ya da son ek gibi kullanılan yapım unsurlarıyla oluşturulmuş meslek adları ile ilgili söz varlığı Özbek Dilinin İzahlı Lügati esas alınarak belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Özbek Türkçesi, Sözcük Türetimi, Farsça Son Ekler, Meslek Adları.

1- Makale Geliş Tarihi: 11. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, nursan.aslan@atauni.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-0689-4557>.

ABSTRACT

In Uzbek Turkish, which is the current representative of Chagatai Turkish, which continued its existence from the 15th century to the end of the 19th century, the influence of Persian is quite high in terms of both vocabulary and grammar. The acceptance of Islam in the historical process of this language as well as the social and cultural interactions established by the geographical proximity of the Uzbeks and Tajiks living in Uzbekistan, Tajikistan and Afghanistan today have had a significant impact on the vocabulary, and as a result of this situation, many Persian words and grammatical elements have become the essential elements of Uzbek Turkish. In this study, the vocabulary related to occupational names, which are created with Persian suffixes or derivational morphemes used as suffixes in Uzbek Turkish, has been determined based on the Explanatory Dictionary of the Uzbek Language.

Keywords: Uzbek Turkish, Word Derivation, Persian Suffixes, Occupational Names.

Giriş

Tarih boyunca çok farklı dillerle etkileşim içerisinde olan Türkçe İslamiyet'in kabulüyle beraber Tanzimat dönemine kadar Arapça ve Farsçanın etkisi altındadır. Bu etkinin nedenleri arasında din, ortak tarih, ortak coğrafya, ortak kültür ve edebiyat gösterilebilir (Özlük, 2009, s. 1). İranlılar ve Türkler uzun süren komşuluk ilişkisi sırasında birbirlerinden pek çok şey öğrenmişlerdir. İki dil arasındaki kelime alışverişinin çok önemli bir boyutta olduğunu gösteren bir çalışmada² Fars ve Türk dilleri sözlüklerinin 7000 ortak sözcüğe sahip olduğu ifade edilmektedir. İki dil arasında kelime alışverişinin yanı sıra ön ek, son ek gibi dilbilgisel alıntılarının da oldukça fazla olduğu görülmektedir (Karaağaç, 2008: s. XI, XII). Diller arasındaki dilbilgisel alıntılar sözcük alıntılarından daha güç fark edilebilirler. Bu dilbilgisel alıntılar diller arasındaki çok köklü olan bir ilişkiyi ifade eder (Karaağaç, 2015, s. XI, XII, 28).

Kelime yapımı Türkçede mevcut isim veya fiil kök ve gövdelerine yapım eklerinin getirilmesiyle gerçekleştirilir. Bir dilin söz varlığını zenginleştirmede kullandığı en önemli yöntemlerden biri türetme yöntemidir. Bu türetme yöntemi

2- Dilberipur, A. (1995). Türkçe-Farsça Ortak Kelimeler Sözlüğü, Ankara.

her zaman öz kaynaklı süreçler işletilerek oluşturulmaz. Söz varlığını oluşturmada yabancı kaynaklı süreçlerin de işletildiği görülmektedir. Özbek Türkçesinde sadece Türkçe yapım ekleri değil aynı zamanda yabancı dillerden geçen yapım unsurları da kelime türetme de kullanılmaktadır.

Farsçada müstakil bir kelime olduğu hâlde Özbek Türkçesinde anlam ve kullanım itibariyle ek gibi kullanılan yapım unsurları da mevcuttur. Özbek Türkçesinin söz varlığının önemli bir kısmını oluşturan bu eklerin genellikle Arapça ya da Farsça bir sözcükle bir araya gelerek yeni bir sözcük oluşturduğu ifade edilebilir (Tolkun, 2002, s. 337). Farsçada fiilden türemiş sıfatların oluşumunda fiillerin emir gövdesinden yararlanılmaktadır. Farsça fiillerin emir gövdeleri Türkçede /-Ar/ ve /-An/ sıfat-fiil eklerine karşılık gelmektedir (Gürsu, 2013: s. 41). Özbek Türkçesinin leksikolojisi incelendiğinde genellikle meslek adlarının ve geçim için zaruri olan unsurları ifade eden sözcüklerin Farsçadan alıntılandığı ifade edilebilir (Rasulova, 2020, s. 363).

Türk toplumunun sosyal ve ekonomik hayatında önemli bir işleve sahip olan meslek adlarındaki çeşitlilik çok çeşitli iş kollarında mal ürettiklerinin, ticaret yaptıklarının ve o alanlarda uzmanlaştıklarının bir göstergesidir (Zülfi-kar, 2007, s. 174). Özbek Türkçesinde meslek adlarının oluşumunda Türkçenin tarihî eklerinden biri olan isimden isim yapan /+CI/ ekinin çok işlek bir şekilde kullanıldığı görülmektedir: suvchi “ekinleri sulayan kişi”, hisobchi “muhassebeci”, qo‘shiqchi “şarkıcı”, tarbiyachi “eğitimci” vb. (Yıldırım, 2020, s. 42). Ancak Farsça son ek ya da son ek gibi kullanılan gramer unsurlarıyla da meslek adlarının oluşturulduğu örnekler oldukça fazladır.

Meslek Adı Yapan Farsça Son Ekler ve Emir Gövdeleri

/+bon/

/+cI/, /+II/ vazifesinde daha çok meslek bildiren kelimeler türeterek kalıplaşmış kelimelerde kullanılır (Tolkun, 2002, s. 344). Ekin Özbek Türkçesinde b- > v- değişimi sonucunda /+von/ şekli de bulunmaktadır. Bu yapım unsurunun /+von/ şekline uygun tek örnek “qo‘ychi+von-koyun çobani” sözcüğüdür. Aşağıda /+bon/ eki ile oluşturulduğu tespit edilen meslek adları sıralanmıştır:³

3- Tespit edilen örnekler Yeni Özbek Latin alfabesinin alfabetik sistemine göre sıralanmıştır.

bog'+bon > **bog'bon**: Bahçıvan, bağban

boz+bon > **bozbon**: Doğancı.

bozor+bon > **bozorbon**: 1. Pazar bekçisi. 2. Pazar yeri yöneticisi, pazar yeri sorumlusu.

bandi+bon > **bandibon**: Gardiyan, muhafız, bekçi.

chirog'+bon > **chirog'bon**: Sokak lambalarını yakan kimse, kandilci.

charog'+bon > **charog'bon**: Sokak kandillerine bakan kimse, kandilci.

dar+bon > **darbon**: Kapı nöbetçisi, kapı muhafızı.

darvoza+bon > **darvozabon**: 1. Kapı nöbetçisi, kapı muhafızı, kapıcı. 2. Kaleci.

did+bon > **didbon**: (yüksek bir noktadan etrafı gözetleyen asker) Gözcü.

fil+bon > **filbon**: Fil terbiyecisi.

g'azna+bon > **g'aznabon**: 1. Hazinedar. 2. Doğal kaynağı keşfederek halkın faydalanmasına yol açan kimse.

kalit+bon > **kalitbon**: Hanlık-

lar döneminde, sarayın anahtarlarını koruyan ve onlardan sorumlu kimse.

nigoh+bon > **nigohbon**: Nigâhban, gözleyen, bekçi.

pos+bon > **posbon**: Nöbetçi, muhafız, bekçi.

ruh+bon > **ruhbon**: Ruhban, rahipler.

sag+bon < **sagbon**: Köpek bakıcısı.

sar+bon > **sarbon**: Kervanbaşı; deveci, sarban.

saroy+bon > **saroybon (I)**: Saray muhafızı.

saroy+bon > **saroybon (II)**: Kervansaray sahibi; kervansaray muhafızı.

tarozi+bon > **tarozibon**: Tartıcı.

tim+bon > **timbon**: Pazar alanı bekçisi; bekçi.

xazina+bon > **xazinabon**: 1. Hazinedar. 2. Doğal kaynağı keşfederek halkın faydalanmasına yol açan kimse.

yilqi+bon > **yilqibon**: Yılkı çobanı, at çobanı.

zindon+bon > **zindonbon**: Zindan bekçisi, zindancı.

/+boz/

Özbek Türkçesinde son ek olarak kullanılan bu yapı, bir nesneyi, araç gereci yapma veya tamir etme işi ile meşgul olan şahısları gösteren isimler türetir (Yıldırım, 2020, s. 48). Sonuna getirildiği kelimelere “.. ile oynayan” anlamında birleşik sıfatlar türeten bu ekin “oynamak” anlamındaki “bâhten” fiilinden geldiği bilinmektedir (Çağbayır, 2017, s. 514).

Özbek Türkçesinde “oynayan” anlamında sıfatlar türettiği örnekler de mevcuttur. *baçkanaboz* “çocukça, çocuksu”, *buyruqboz* “emretmeyi seven, sürekli emreden”, *dabdababoz* “gösteriş meraklısı”, *gapboz* “boşboğaz, çok konuşan”, *hunarboz* “hünerli, maharetli” vb. Bu yapım unsurunun b- > v- ses değişimi sonucunda ortaya çıkan şekli /+voz/ biçimindedir. Ek bu şekliyle iki örnekte karşımıza çıkmaktadır: löttivoz “kukla sanatçısı, kuklacı”, masxaravoz “1. (saraylarda söz ve davranışlarıyla hükümdar ve yakınlarını eğlendiren sanatçı) Maskara, soytarı. 2. Özbek halk tiyatrosunda seyirlik oyunlar icra eden, usta-çırak ilişkisiyle yetişmiş profesyonel sanatçı. 3. Göz bağıcı, illüzyonist” /+boz/ biçim biriminin meslek adları yaptığı örnekler ise şu şekildedir:

askiya+boz > askiyaboz: Usta-çırak ilişkisiyle yetişmiş, söz oyunları ve hazırcevaplıkta usta olan askiya⁴ sanatçısı.

bedana+boz > bedanaboz: Bıldırcın yetiştiricisi, bıldırcın tutkunu; bıldırcın avcısı.

dovul+boz > dovulboz: Davulcu.

dutor+boz > dutorboz: 1. (dutar yapıp satan kimse) Dutarcı. 2. (dutar

çalın kimse) Dutarcı.

fohisha+boz > fohishaboz: (erkek için) Zina yapan, zinacı.

huqqa+boz > huqqaboz: Hokkabaz, gözbağıcı

kaptar+boz > kaptarboz: Güvercin besleyen kimse, kuşçu.

lo'tti+boz > lo'ttiboz: Kukla sanatçısı, kuklacı.

masxara+boz > masxaraboz: 1. (saraylarda söz ve davranışlarıyla hükümdar ve yakınlarını eğlendiren sanatçı) Maskara, soytarı. 2. Özbek halk tiyatrosunda seyirlik oyunlar

4- (düğünlerde, törenlerde insanları eğlendirmek için, usta-çırak ilişkisiyle yetişmiş sanatçılar arasında) söz oyunları ve hazırcevaplık üzerine kurulu atışma.

icra eden, usta-çırak ilişkisiyle yetişmiş profesyonel sanatçı. 3. Göz bağıcı, illüzyonist.

mayna+**boz** > **maynaboz:** Çiğdeci kuşu besleyen kimse, çiğdeci meraklısı kimse.

mushak+**boz** > **mushakboz:** Havai fişek uzmanı.

nayrang+**boz** > **nayrangboz:** Göz bağıcı, illüzyonist.

nayza+**boz** > **nayzaboz:** Mızrak kullanmada mahir, mızrakçı; mızraklı.

parranda+**boz** > **parrandaboz:** Kuşçu, kuşbaz.

qayroq+**boz** > **qayroqboz:** Elinde kayrak çalarak oynayan dansçı.

qilich+**boz** > **qilichboz:** Kılıç oyuncusu, eskrimci.

/+paz/

Farsça “pûhten” “pişirmek” fiilinin geniş zaman kökü ve emir çekimi olup “pişiren, pişir” anlamlarında, Özbek Türkçesinde her türlü yemeği ustalık seviyesinde pişiren kimselerin meslek adlarını türetmede kullanılır (Tolkun, 2002: s. 356). Çok işlek bir ek değıldir. Belli başlı sözcüklere eklenir (G‘ulomov, Tixonov, Qo‘ng‘urov, 1977, s. 436).

balıq+**paz** > **balıqpaz:** Balık pişiren kimse, balık aşçısı.

gijda⁵+**paz** > **gijdapaz:** Fırıncı, ekmekçi.

qurchoq+**boz** > **qurchoqboz:** (kukla oynatan kimse) Kuklacı.

qush+**boz** > **qushboz:** Kuşbaz.

qo‘g‘irchoq+**boz** > **qo‘g‘irchoqboz:** (kukla oynatan kimse) Kuklacı.

sar+**boz** > **sarboz:** Piyade.

sehr+**boz** > **sehrboz:** Büyücü, sihirbaz.

sihr+**boz** > **sihrboz:** Büyücü, sihirbaz.

o‘yin+**boz** > **o‘yinboz:** 1. Dansçı. 2. Kumarbaz.

shahar+**soz** > **shaharsoz:** Kent planlamacısı.

shisha+**soz** > **shishasoz:** Cam üretimi alanında çalışan kimse, cam işçisi.

holva+**paz** > **holvapaz:** Helva yapan kimse, helvacı.

kabob+**paz** > **kabobpaz:** Kebap ustası, kebabçı.

kalla+**paz** > **kallapaz:** Saka-

5- Kenarı kalın, ortası çukur, yuvarlak pide ekmek.

tatçı.

koshin+**paz** > **koshinpaz**: Fırınlayarak fayans üreten kimse, fayans üreticisi.

manti+**paz** > **mantipaz**: Manti aşçısı, mantıcı.

non+**paz** > **nonpaz**: Fırıncı, ekmekçi.

osh+**paz** > **oshpaz**: Aşçı

sombusa+**paz** > **sombusapaz**: Samse⁶ pişirip satan kimse.

6- Türkistan'a özgü bir çeşit poğaça; bir tür içli

somsa+**paz** > **somsapaz**: Samse pişirip satan kimse.

shakar+**paz** > **shakarpaz**: Şekerci, şekerlemeci, tatlıcı.

shira+**paz** > **shirapaz**: Tatlı ustası, tatlıcı, pastacı, şekerci, şekerlemeci.

shiravor+**paz** > **shiravorpaz**: Tatlı ustası, tatlıcı, pastacı, şekerci, şekerlemeci.

börek.

/+gar/, /+kar/

İsimlerin üzerine gelerek meslek, sanat, uğraş bildiren sözcükler türeten bu ek Farsçadaki “kâr (iş)” sözcüğü ile ilgili olup Özbek Türkçesinde meslek adları yapan /+çi/ eki ile aynı işleve sahiptir. holvagar-holvachi, nag‘magar-nag‘machi vb. (G‘ulomov, Tixonov, Qo‘ng‘urov, 1977, s. 405-406). Bu biçim birimin meslek adı yapan örnekleri aşağıda dikkatlere sunulmuştur.

afsun+**gar** > **afsungar**: Büyücü, sihirbaz.

dam+**gar** > **damgar**: (demirci ocağını yakan kimse) Körükçü, körükleyici.

dori+**gar** > **dorigar**: Eczacı.

frib+**gar** > **fribgar**: Hilekâr, düzenbaz, üçkâğıtçı, dolandırıcı.

fusun+**gar** > **fusungar**: Efsuncu, büyücü.

holva+**gar** > **holvagar**: Helvacı.

jodu+**gar** > **jodugar**: Büyücü, sihirbaz.

kimyo+**gar** > **kimyogar**: Kimyacı, kimyager.

kosa+**gar** > **kosagar**: Çömlekçi.

kudung+**gar** > **kudunggar**: Kumaşı düzeltmek veya parlaklık vermek için tokmakla döven kimse.

ko‘za+**gar** > **ko‘zagar**: Testici; çömlekçi.

mis+**kar** > **miskar**: Bakırcı.

nag‘ma+gar > **nag‘magar:**
Sazende.

rixta+gar > **rixtagar:** Dökümcü.

savdo+gar > **savdogar:** Tüccar,
tacir.

sehr+gar > **sehrgar:** Büyücü,
sihirbaz.

sovun+gar > **sovungar:** Sabun
üreten kimse, sabuncu.

suxan+gar > **suxangar:** Söz
ustası; sohbet ustası.

/+do‘z/

Farşçada “dikmek” anlamında kullanılan “dühten” fiilinin emir şekli olup isimlerin sonuna geldiğinde “diken, dikici” anlamlarında kullanılan ve meslek adı yapan bir son ek yapısına dönüşmüştür (Tolkun, 2002, s. 349).

bachkana+do‘z > **bachkana-
do‘z:** Çocuk terzi.

baxya+do‘z > **baxyado‘z:** Terzi.

bo‘yinch+do‘z > **bo‘yinch-
do‘z:** Hamut ustası; saraç.

do‘ppi+do‘z > **do‘ppido‘z:** 1.
Doppi diken kimse. 2. Doppi satan
kimse.

eski+do‘z > **eskido‘z:** Ayakkabı
tamircisi, eskici, köşker.

etik+do‘z > **etikdo‘z:** Çizme
diken usta, çizmecisi; ayakkabıcı.

gilam+do‘z > **gilamdo‘z:** Halı
dokuyan kimse, halıcı.

xodim+gar > **xodimgar:** Tellak.

zar+gar > **zargar:** Kuyumcu.

g‘orat+gar > **g‘oratgar:** Yağ-
macı.

chilan+gar > **chilangar:** Küçük
demir eşyalar yapan veya tamir eden
kimse.

chit+gar > **chitgar:** Kumaşa
desen basan kimse, baskıcı.

chora+kor > **chokar:** Hizmet-
kâr, uşak

gul+do‘z > **guldo‘z:** Kumaşa
çiçek, gül deseni işleyen kimse.

joma+do‘z > **jomado‘z:** Terzi.

kafan+do‘z > **kafando‘z:** Kefen
diken kimse.

kafsh+do‘z > **kafshdo‘z:**
Yemeni yapan kimse, yemenici.

kavush+do‘z > **kavushdo‘z:**
Yemeni yapan kimse, yemenici.

kashta+do‘z > **kashta+do‘z:**
(iğne, tığ vb. ile) Nakış yapan kimse,
işlemeci.

kissa+do‘z > **kissado‘z:** Para
kesesi diken kimse.

kuloh+**do‘z** > **kulohdo‘z**: Kùlah diken kimse, kùlahçi.

mahsi+**do‘z** > **mahsido‘z**: Mest yapan kimse, mestçi.

mo‘yna+**do‘z** > **mo‘ynado‘z**: Kùrk diken kimse, kùrkçi.

po‘stin+**do‘z** > **po‘stindo‘z**: Hayvan derisinden kùrk diken terzi.

qalpoq+**do‘z** > **qalpoqdo‘z**: Kalpak diken usta, kalpakçi.

yelkan+**do‘z** > **yelkando‘z**: Yelken diken kimse, yelkenci.

yo‘rma+**do‘z** > **yo‘rmado‘z**: Zincire benzer dikişlerle işleme işleyen kimse, nakışçi.

zar+**do‘z** > **zardo‘z**: Altın ve sırma işleyici kimse; altın sırmacı.

/+furush/

Özbek Türkçesinde son ek vazifesinde kullanılan /+furush/ Farsça “satmak” anlamındaki “furûhten” filinin geniş zaman kökü ve emir şeklindedir (Tolkun, 2002, s. 349). Özbek Türkçesinde isimlerden sonra geldiğinde “satan, satıcı” anlamında kullanılan meslek adları yapar. Tespit edilen örnekleri aşağıda sıralanmıştır:

aslaha+**furush** > **aslahafurush**: Silah satıcısı.

atlas+**furush** > **atlasfurush**: Atlas satıcısı; manufakturacı.

balıq+**furush** > **balıqfurush**: Balık satıcısı, balıkçi.

boda+**furush** > **bodafurush**: Alkollü içecek satıcısı, şarap satıcısı.

bo‘yra+**furush** > **bo‘yrafurush**: Hasır satıcısı; hasır ustası, hasırcı.

diplom+**furush** > **diplomfurush**: Sahte diploma satan kimse.

doka+**furush** > **dokafurush**: Şile bezi satan kimse; tülbent satan kimse.

don+**furush** > **donfurush**: Tahıl tüccarı.

dori+**furush** > **dorifurush**: İlaç yapıp satan kimse; ilaç satan kimse.

do‘ppi+**furush** > **do‘ppifurush**: Doppı satan kimse.

eski+**furush** > **eskifurush**: Eskiçi.

gazlama+**furush** > **gazlamafurush**: Bezzaz, manufakturacı.

gilam+**furush** > **gilamfurush**: Halı satan kimse, halıcı.

gul+**furush** > **gulfurush**: Çiçek satan kimse, çiçekçi.

hasip⁷+**furush** > **hasipfurush**:
Bağırsak dolması yapıp satan kimse.

holva+**furush** > **holvafurush**:
Helva satıcısı, helvacı.

ipak+**furush** > **ipakfurush**:
İpek satıcısı, ipek kumaş satıcısı, ipek
tüccarı, ipekçi.

jiyak+**furush** > **jiyakfurush**:
(giysi için) Zih satıcısı.

jo‘xori+**furush** > **jo‘xorifu-
rush**: Mısır satıcısı, mısırcı.

kitob+**furush** > **kitobfurush**:
Kitapçı.

ko‘tara+**furush** > **ko‘tarafu-
rush**: Toptancı.

latta+**furush** > **lattafurush**:
Eski giysiler alıp satan kimse, eskici.

meva+**furush** > **mevafurush**:
Meyve satıcısı, manav.

nos+**furush** > **nosfurush**:
Enfiye satıcısı, enfiyeci.

odam+**furush** > **odamfurush**:
Köle tüccarı; esir tüccarı.

olma+**furush** > **olmafurush**:
Elma satıcısı, elma tüccarı.

paxta+**furush** > **paxtafurush**:
Pamuk tüccarı, pamukçu

qandolat+**furush** > **qandolat-**

furush: Pastacı, tatlıcı, pastane; şeker-
lemeci.

qatiq+**furush** > **qatiqfurush**:
(yoğurt satan kimse) Yoğurtçu.

qul+**furush** > **qulfurush**: Köle
taciri.

qo‘y+**furush** > **qo‘yfurush**:
Koyun alıp satan kimse, celep, celepçi.

rezavor+**furush** > **rezavorfu-
rush**: 1. Ufak tefek şeyler satan kimse,
zerzevatçı. 2. Yeşillik satan kimse,
sebzeci, zerzevatçı.

rovoch+**furush** > **rovochfu-
rush**: Işkın yetiştiren veya satan
kimse, ışkınıcı.

sabzi+**furush** > **sabzifurush**:
Havuç satıcısı.

somsa+**furush** > **somsafurush**:
Sams⁸ satan kimse.

tamaki+**furush** > **tamakifu-
rush**: Tütün satıcısı, tütüncü.

tan+**furush** > **tanfurush**: Hayat
kadını, fahişe.

teri+**furush** > **terifurush**: Deri
tüccarı.

tuxum+**furush** > **tuxumfurush**:
Yumurta satıcısı.

to‘ppi+**furush** > **to‘ppifurush**:

7- Bir çeşit mumbar dolması, bağırsak dolması.

8- Somsa için *bk.* 4. dipnot.

Doppi satan kimse.

vo+furush > vofurush: 1. Ayakkabı satıcısı, kunduracı, ayakka-
bıcı, kavaf. 2. Hırdavatçı, nalbur.

xotin+furush > xotinfurush:
Muhabbet tellalı, kavat, pezevenk.

o'rik+furush > o'rikfurush:
Kayısı satıcısı; kayısı tüccarı.

o'tin+furush > o'tinfurush:
Odun satan kimse, oduncu.

g'o'za+furush > g'o'zafurush:
Pamuk tüccarı.

shoyi+furush > shoyifurush:
İpekli tüccarı, ipekçi.

/+kash/

Sonuna eklendiği sözcüklere “çeken” anlamı katan bu ek Farsça “keşiden” fiilinin geniş zaman kökü ve emir şeklidir. Özbek Türkçesinde son ek vazifesinde kullanılan **/+kash/** genellikle meslek isimleri yaparken bazı örneklerde sıfat yapan ek işlevinde kullanıldığı da ifade edilebilir. dardkash “dertli”, zahmatkash “çalışkan”, dilkash “tatlı dilli” vb. (Yıldırım, 2020, s. 45).

arava+kash > aravakash: At arabacı.

arra+kash > arrakash: (testereyle çalışan kimse) Bıçkıcı.

bel+kash > belkash: Kerpiç ustasının bel (kürek) ile çalışan yardımcı.

hasa+kash > hassakash:
Cenaze veya düğün evinde, kapının önünde bekleyen ve gelip gidenleri

charm+furush > charmfurush:

Meşin veya kösele alıp satan kimse, deri tüccarı.

chinni+furush > chinnifurush:

Çini satan kimse, çinici; porselen satan kimse, porselenci.

chit+furush > chitfurush:

Pamuk kumaş satıcısı, pamuk kumaş taciri, manifaturacı.

chopon+furush > choponfu-

rush: Kaftan satıcısı, kaftancı.

choy+furush > choyfurush:

Çay satıcısı, çay tüccarı.

karşılaman ya da uğurlayan kimse.

hazil+kash > hazilkash: Soyutarı.

juvoz+kash > juvozkash: 1.
Çeltik ayıklama değirmeninde çalışan kimse. **2.** Ezimevinde çalışan kimse; tasirhane sahibi.

kamon+kash > kamonkash:
Okçu, kemankeş.

kema+kash > kemakash: Gemi

kaptanı, gemici, denizci.

ketmon+kash > **ketmonkash:**

1. Çapa üreten usta, çapa üreticisi, çapa yapımcısı. 2. Çapa ile çalışan kimse, çapacı.

kinna+kash > **kinnakash:** Üfürükçü, kam, şaman.

kira+kash > **kirakash:** Kira ile yük hayvanı veya araba tutarak taşımacılık yapan kimse.

loy+kash > **loykash:** İnşaat için çamur hazırlayan ve taşıyan kimse, kilci.

parma+kash > **parmakash:** Burgucu, delici, sondajcı.

paxsa+kash > **paxsakash:** Kerpiç duvar ustası.

paxta+kash > **paxtakash:** Pamuk tüccarı, pamukçu.

payvand+kash > **payvandkash:**
1. (ağaç için) Aşı yapan kimse, aşıcı.
2. Kaynak ustası, kaynakçı.

pillakash > **pillakash:** Koza çeken kimse, kozadan ipek üreten kimse; kozacı.

qalam+kash > **qalamkash:** Şair; yazar.

surat+kash > **suratkash:** 1.

Ressam. 2. Fotoğrafçı.

terma+kash > **termakash:**

Antoloji hazırlayan, antolojici.

tuya+kash > **tuyakash:** Deveye taşımacılık yapan kimse.

xat+kash > **xatkash:** Yazıcı, yazman, kâtip.

xizmat+kash > **xizmatkash:** Hizmetkâr, hizmetçi, uşak

zambil+kash > **zambilkash:** Teskere ile malzeme taşıyan kimse.

o'rtakash > **o'rtakash:** Sofrada, ziyafette yönetici, masa yöneticisi.

o'tinkash > **o'tinkash:** Odun satan kimse, oduncu.

childirma+kash > **childirkash:** Tef çalan kimse, tefçi.

chilim+kash > **chilimkash:** Nargile çektiren kimse, nargileci.

chirmanda+kash > **chirmandakash:** Tef çalan kimse, tefçi.

chizma+kash > **chizmakash:** 1. Çizimci, tasarımcı; grafikçi. 2. Çiçek nakışı işlemek için bezin üzerine desen taslağı çizen kimse, tasarımcı.

/+kor/

Farsça “iş, güç” anlamında kullanılan “kâr” sözcüğü Özbek Türkçesinde meslek adı yapan bir yapım unsuru olarak kullanılmaktadır.

bino+kor > **binokor:** İnşaat işçisi, usta; mimar.

bunyod+kor > **bunyodkor:** Kurucu, müessis.

bug‘doy+kor > **bug‘doykor:** Buğday yetiştiricisi.

dana+kor > **danakor:** Aracı, elçi, vekil.

fotohavas+kor > **fotohavaskor:** Amatör fotoğrafçı.

ganch+kor > **ganchkor:** Alçı veya kaymak taşı ustası, alçıcı.

gil+kor > **gilkor:** Alçı veya kaymak taşı ustası, alçıcı.

gul+kor > **gulkor:** Oymacı, hakkâk; nakışçı, nakkaş.

jo‘xori+kor > **jo‘xorikor:** Mısır yetiştiren kimse, mısır çiftçisi, mısırcı.

kanda+kor > **kandakor:** Metal üzerine işleme yapan kimse, metal oymacısı, kakmacı, künde-kârî ustası.

kartoshka+kor > **kartoshka-kor:** Patates yetiştiricisi.

koshin+kor > **koshinkor:** Fayans ustası, fayansçı.

lavlagi+kor > **lavlagikor:** Pancar yetiştiricisi.

lub+kor > **lubkor:** Lifli ürünler yetiştiren çiftçi.

makkajo‘xori+kor > **makkajo‘xorikor:** Mısır çiftçisi, mısırcı.

mardi+kor > **mardikor:** 1. Gündelik işçi, gündelikçi. 2. Birinci Dünya Savaşı yıllarında, Çarın fermarıyla, Rusya’ya bağlı memleketlerden toplanarak cephe gerisi ağır işlerde çalıştırılan kimse, merdikâr.

paxta+kor > **paxtakor:** Pamuk çiftçisi.

pilla+kor > **pillakor:** İpek böceği yetiştiren kimse.

sabzavot+kor > **sabzavotkor:** 1. Sebze yetiştiren kimse. 2. Sebze satan kimse, sebzeçi, zerzevatçı.

san‘at+kor > **san‘atkor:** Sanat-kâr, sanatçı.

sar+kor > **sarkor:** 1. Yönetici, sorumlu. 2. Hive Hanlığı’nda top arabalarının naklinden sorumlu kimse.

sehr+kor > **sehrkor:** Büyücü, sihirbaz.

sir+kor > **sirkor:** 1. Sır (saydam veya donuk vernik) ile çalışan kimse. 2. Ayna ustası.

tamaki+**kor** > **tamakikor:**
Tütün yetiştiricisi, tütüncü.

usta+**kor** > **ustakor:** Ustabaşı.

xizmat+**kor** > **xizmatkor:** Hiz-
metkâr, hizmetçi, uşak.

zig‘ir+**kor** > **zig‘irkor:** Keten
eken ve yetiştiren kimse, ketenci.

o‘yma+**kor** > **o‘ymakor:**
Oymacı, hakkâk.

/+soz/

Farsça “bina etmek, yapmak; icat etmek; yaratmak; tayin etmek; tertip etmek; süslemek; okşamak; donatmak; pişirmek; telif etmek; tedbir almak” (Kanar, 1998, s. 337) anlamlarında kullanılan “sâhten” fiili Özbek Türkçesinde /+soz/ son eki olarak kullanılır ve meslek adları yapar. Tespit edilen örnekleri aşağıda sırlanmıştır:

arava+**soz** > **aravaso:** (motor-
suz) Araba ustası

asbob+**soz** > **asbobso:** 1. Zana-
atkâr. 2. (her türlü) Alet edevat üreti-
cisi.

avtomobil+**soz** > **avtomobilso:**
Otomotiv endüstrisi çalışanı.

imorat+**soz** > **imoratso:** İnşaat
ustası; inşaatçı.

igna+**soz** > **ignaso:** İğne yapan
usta, iğne üreten kimse.

kabel+**soz** > **kabelso:** 1. (kablo
üreticisi) Kablocu. 2. (kablo döşeyen
kimse) Kablocu.

g‘alla+**kor** > **g‘allakor:** (tahıl
yetiştiren) Çiftçi.

sholi+**kor** > **sholikor:** Pirinç
eken kimse, çeltikçi.

chora+**kor** > **chorakor:** Ürünün
dörtte biri karşılığında başkasının top-
rağını işleyen kimse, maraba.

choy+**kor** > **choykor:** Çay yetiştir-
ticisi, çaycı.

kema+**soz** > **kemasoz:** Gemi
inşa eden kimse; gemi tamircisi.

mashina+**soz** > **mashinasoz:** 1.
Makine üreticisi; makinist. 2. Makine
tamircisi.

mebel+**soz** > **mebelso:** Mobilya
üreticisi, mobilyacı.

metro+**soz** > **metroso:** Metro
uzmanı, metro teknisyeni, metro kuru-
cusu.

miltiq+**soz** > **miltiqso:** Tüfek
yapan usta, tüfek ustası.

muqova+**soz** > **muqovaso:**
Ciltçi, mücellit.

na'ma+soz > **na'masoz:** Sazende.

oynak+soz > **oynaksoz:** Gözlük tamircisi.

panjara+soz > **panjarasoz:** Parmaklık yapan usta, korkuluk yapan usta; doğramacı.

pichoq+soz > **pichoqsoz:** Bıçak ustası, bıçakçı.

qayiq+soz > **qayiqsoz:** Kayık yapan usta.

qurol+soz > **qurolsoz:** Silah yapımcısı, silah ustası.

rom+soz > **romsoz:** (pencere veya kapı kasası yapan usta) Doğramacı.

sandiq+soz > **sandiqsoz:** Sandık ustası, sandıkçı.

soat+soz > **soatsoz:** (saat yapan ya da tamir eden usta) Saatçi.

stanok+soz > **stanoksoz:** Freze üreticisi; freze tamircisi.

tobut+soz > **tobutsoz:** Tabut ustası, tabutçu.

traktor+soz > **traktorsoz:** Traktör üreticisi.

tunuka+soz > **tunukasoz:** 1. Sac çatı yapan usta. 2. Sacdan farklı şeyler yapan usta, tenekeçi.

uy+soz > **uysoz:** İnşaat işçisi, usta.

uzangi+soz > **uzangisoz:** Üzengi yapan usta, üzengici.

yarog'+soz > **yarog'soz:** Silah yapan kimse, silahçı.

yashik+soz > **yashiksoz:** Kutu veya kasa yapan kimse, kutucu; kasacı.

yog'och+soz > **yog'ochsoz:** Doğramacı.

yo'l+soz > **yo'lsoz:** Yol yapımında çalışan kimse, yol yapımcısı; yol uzmanı, ulaştırma mühendisi.

chinni+soz > **chinnisoz:** Çini yapan kimse, çinici; porselen yapan kimse, porselenci.

/+shunos/

“Tanımak, bilmek” anlamındaki Farsça “şinâhten” fiilinin geniş zaman kökü ve emir şeklidir. Özbek Türkçesinde son ek gibi kullanılan yapım unsuru- dur. Genellikle herhangi bir bilim dalı ile ilgili uzman olan kişileri ifade etmede kullanılır.

adabiyot+**shunos** > **adabiyots-hunos**: Edebiyat bilimci.

arab+**shunos** > **arabshunos**: Arap dili, edebiyatı, tarihi ve kültürü alanlarında uzman kimse.

arxiv+**shunos** > **arxivshunos**: Arşiv uzmanı, arşiv bilimci.

atama+**shunos** > **atamashunos**: Terim bilimci.

bibliografiya+**shunos** > **bibliografiyashunos**: Bibliyograf.

bioiqlim+**shunos** > **bioiqlimshunos**: Biyolojik iklimci, biyolojik iklim uzmanı.

dori+**shunos** > **dorishunos**: Eczacı.

doston+**shunos** > **dostonshunos**: Destan araştırmacısı, destan uzmanı.

eron+**shunos** > **eronshunos**: İraniyatçı, İranolog, Farsolog

folklor+**shunos** > **folklorshunos**: Halk edebiyatı uzmanı; halk bilimci, folklorcu.

gavhar+**shunos** > **gavharshunos**: Değerli taş uzmanı, gemelog.

hindi+**shunos** > **hindishunos**: Hindolog.

huquq+**shunos** > **huquqshunos**: Hukukçu.

islom+**shunos** > **islomshunos**: İslam âlimi.

iqlim+**shunos** > **iqlimshunos**: İklim bilimci.

jamiyat+**shunos** > **jamiyatshunos**: Toplum bilimci, sosyolog

kino+**shunos** > **kinoshunos**: Sinema uzmanı, sinema bilimci; sinema/film eleştirmeni.

kitob+**shunos** > **kitobshunos**: Kitaplık bilimci, kütüphaneci.

lahja+**shunos** > **lahjashunos**: Lehçe uzmanı.

lug‘at+**shunos** > **lug‘atshunos**: Sözlük bilimi uzmanı.

ma‘dan+**shunos** > **ma‘danshunos**: Maden uzmanı; metal ve mineral uzmanı.

matn+**shunos** > **matnshunos**: Metin bilimci.

mashina+**shunos** > **mashinashunos**: Makine mühendisi; makine uzmanı, makinist.

metall+**shunos** > **metallshunos**: Metal bilimci, metalürji uzmanı.

musiqa+**shunos** > **musiqashunos**: Musikişinas.

muzey+**shunos** > **muzeyshunos**: Müzeci.

muzika+shunos > **muzikashunos**: Musikişinas.

nabotot+shunos > **nabototshunos**: Bitki bilimci.

avoıy+shunos > **navoiyshunos**: Ali Şîr Nevaî üzerine çalışmış kimse, Nevaî uzmanı.

okean+shunos > **okeanshunos**: Okyanus bilimci.

paxta+shunos > **paxtashunos**: Pamuk ıslahı uzmanı.

parranda+shunos > **parrandashunos**: Kuş bilimci, ornitolog.

qonun+shunos > **qonunshunos**: Hukukçu.

ruh+shunos > **ruhshunos**: Ruh bilimci, ruhiyatçı, psikolog.

san'at+shunos > **san'atshunos**: Sanat uzmanı; sanat danışmanı.

siyosat+shunos > **siyosatshunos**: Siyaset bilimci.

slavyan+shunos > **slavyanshunos**: Slavist.

somiy+shunos > **somiyshunos**: Samiler üzerine araştırma yapan kimse, Sami uzmanı.

sug'd+shunos > **sug'dshunos**: Soğdlar hakkında uzman kimse.

tabiat+shunos > **tabiatshunos**: Doğa bilimci.

tamaki+shunos > **tamakishunos**: Tütün uzmanı.

tarix+shunos > **tarixshunos**: Tarih uzmanı, tarihçi.

tarjima+shunos > **tarjimas-hunos**: Çeviri uzmanı; tercüme bilim dalı uzmanı.

teatr+shunos > **teatrshunos**: Tiyatro uzmanı, tiyatro araştırmacısı.

til+shunos > **tilshunos**: Dil bilimci.

tola+shunos > **tolashunos**: Lif uzmanı.

tovar+shunos > **tovarshunos**: Emtia araştırmacısı; alış-satış uzmanı.

tuproq+shunos > **tuproqshunos**: Toprak bilimci.

turkiy+shunos > **turkiyshunos**: Türklük bilimi uzmanı, Türkiyat uzmanı, Türkolog.

turk+shunos > **turkshunos**: Türklük bilimi uzmanı, Türkiyat uzmanı, Türkolog.

urug'+shunos > **urug'shunos**: Tohum üretimi sahasında uzman kimse, tohumcu.

virus+shunos > **virusshunos**: Virolog.

xarita+shunos > **xaritashunos**: Haritacı, kartograf.

xitoy+**shunos** > **xitoyshunos**: (belli bir memleketin, bölgenin tarih, Sinolog.

yulduz+**shunos** > **yulduzshunos**: Yıldız bilimci, yıldız uzmanı.

zar+**shunos** > **zarshunos**: Kuyumcu, sarraf.

zilzila+**shunos** > **zilzilashunos**: Deprem bilimci, sismolog.

o'ika+**shunos** > **o'ikashunos**:

(belli bir memleketin, bölgenin tarih, kültür, ekonomi vb. diğer yönleri üzerine uzman kimse) Bölge uzmanı.

o'rmon+**shunos** > **o'rmonshunos**: Ormancılık uzmanı.

o'simlik+**shunos** > **o'simlikshunos**: Bitki bilimci, botanikçi.

sharq+**shunos** > **sharqshunos**: Doğu bilimci, şarkiyatçı, müsteşrik, oryantalist.

/+bof/

باف kelimesi, “dokumak, örmek” anlamındaki “بافتن” mastarının muzari gövdesi olup isimlerle birleşerek birleşik isimler oluştururlar. ایریشم باف/ipek ören, جوراب باف/çorap ören vb. gibi (Dihhuda, 1377 hş., s. 4211). Farşça sözcüklerde yer alan “-â-” sesi düzenli olarak Özbek Türkçesinde “-o-” sesine değişmektedir. Bu yapım unsurunda da aynı fonetik hadise gerçekleşmektedir ve bu biçim birim /+bof/ şeklinde kullanılmaktadır. Bu yapım unsurunun dokumacılıkla uğraşan kişileri ifade eden meslek adları yaptığı örnekler aşağıda sıralanmıştır:

adras+**bof** > **adrasbof**: Yerel bir kumaş olan “adras”⁹ dokumacısı.

alacha+**bof** > **alachabof (I)**: Alaça¹⁰ kumaşını dokuyan usta.

alacha+**bof** > **alachabof (II)**: “Alaça”¹¹ kavun türünün üreticisi.

gilam+**bof** > **gilambof**: Halı dokuyan kimse, halıcı.

shoyi+**bof** > **shoyibof**: İpek dokuyucu kimse.

9- Arışı ipek argacı ise pamuk olan, atlastan biraz daha kalın yerel bir kumaş.

10- Çizgili, yarı ipek, el dokuma kumaş.

11- Yerel bir kavun türü.

/+voy/

Farşçada isimden isim yapım eki olarak kullanılan /+vâ/ Özbek Türkçesinde hem “-â-” sesinin “-o-” sesine değişimiyle hem de son seste gerçekleşen ünsüz türemesiyle /+voy/ şeklinde kullanılmaktadır. “*Humayun Ferruh'a*

göre Farsçada bu ek fail, ism-i fail ve meslek sahibi anlamlarını verir: öncü, lider پیشوا **fırncı** "ئاتوا" (Hacerî, 1377 hş., s. 244). Özbek Türkçesinde çok yaygın bir kullanıma sahip değildir.

non+voy > **nonvoy**: Fırncı, ekmekçi.

nos+voy > **nosvoy**: Enfiye satıcısı, enfiyecisi.

nov+voy > **novvoy**: Fırncı, ekmekçi.

/+gard/

Sonuna eklendiği sözcüklere “dönen, dolaşan” anlamları katarak sıfatlar oluşturan bu ek tek bir sözcükte meslek adı oluşturmuştur. Özbek Türkçesinin tarihî döneminde yaşayan bu sözcük de zaman içerisinde kullanımdan düşmüştür.

shab+gard > **shabgard**: Gece bekçisi.

astronot, kozmonot.

/+gir/

Farsçada “tutmak” anlamındaki “girişten” fiiline dayanan bu son ek gibi kullanılan biçim birim çok işlek değildir.

boj+gir > **bojgir**: Vergi toplayıcısı, tahsildar

fazo+gir > **fazogir**: Uzay adamı,

tavkar+gir > **tavkargir**: (kumar oyunlarında) Komisyoncu, simsar.

tob+gir > **tobgir**: (yarışlar için) At yetiştirici.

xamir+gir > **xamirgir**: Hamurcu.

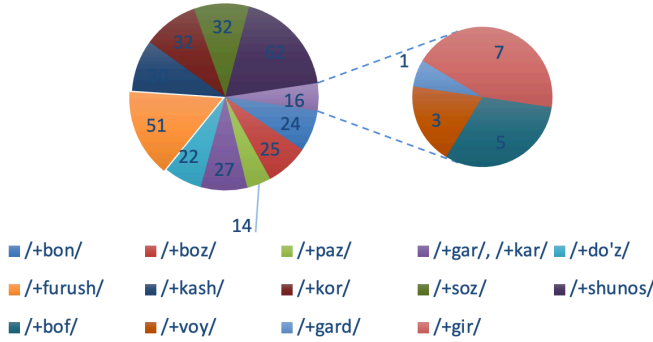
chosh+gir > **choshnigir**: Çeşneci, çeşneci başı.

SONUÇ

Bu çalışmada Özbek Türkçesinde Farsça son ek veya son ek gibi kullanılan unsurlarla oluşturulan meslek adları ile ilgili söz varlığı Özbek Dilinin İzahlı Lugati esas alınarak ortaya çıkarılmıştır. Özbek Türkçesinde son ek gibi kullanılan 14 dilbilgisel unsur (/+bon/, /+boz/, /+paz/, /+gar/-/+kar/, /+do‘z/, /+furush/, /+kash/, /+shunos/, /+kor/, /+soz/, /+bof/, /+voy/, /+gard/, /+gir/) tespit edilmiştir. Tespit edilen bu yapımla oluşturulmuş toplam 322 kelime madde başı olarak sıralanmıştır. Her bir madde başının Türkiye Türkçesiyle karşılıkları

verilmiştir. Eklerin bu toplam sayıya oranları değerlendirildiğinde en yaygın kullanılan ekin 62 kelimeyle herhangi bir bilim dalı ile ilgilenen ve uzmanlaşan kişileri ifade etmek için kullanılan “şinâhten” fiilinin geniş zaman kökü ve emir şekli olan /+shunos/ biçiminin olduğu görülmektedir. Bu çalışmada tespit edilen /+bof/ ve /+voy/ biçim birimlerinden yapım unsuru olarak daha önce herhangi bir Özbek Türkçesi gramerinde bahsedilmediği görülmektedir. Ancak tespit edilen örnekler Farsçada da kullanımı olan bu yapıların bazı sessel değişimle Özbek Türkçesinde de mevcut olduğunu göstermektedir. Özbek Türkçesinin söz varlığı içerisinde önemli bir etkiye sahip olan Farsça, meslek adı oluşturan yapım unsurlarının mevcudiyeti açısından da göz ardı edilemeyecek bir orana sahiptir. İki dil arasındaki dilbilgisel alıntılar çok köklü bir etkileşimin tezahürü olarak ifade edilebilir.

Eklerin Dağılımı



Etik Beyan

“Özbek Türkçesinde Farsça Son Eklerle Oluşturulan Meslek Adları” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

- Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük (5 Cilt)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat A. Ş.
- Dihhuda, Ali Ekber. (1377 hş.). *Lugatname-yi Dihhuda*, III. Tahran: Müessese-i Lugatname-yi Dihhuda.
- G'ulomov, A., Tixonov, A. N., Qo'ng'urov. (1977). *O'zbek Tili Morfem Lug'ati*. Toshkent: O'qituvchi Nashriyoti.
- Gürsu, U. (2013). Kazak Türkçesindeki Farsça Kökenli Ekler ve Sonek Vazifesinde Kullanılan Emir Gövdeleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 39-86.
- Hacerî, Z. (1377 hş.). *Ferheng-i Vendhâ-yi Zebânî Farsî*. Tahran: İntişarat-i Ava-yi Nur.
- Ibragimov, M. (2022). O'zbek Tiliga O'zlashgan Fors-Tojikcha Affisklar. *PEDAGOGS international research journal, Volume-5, Issue-1, March, 61-67*.
- Kanar, M. (1998). *Büyük Sözlük Türkçe Farsça*. İstanbul: Birim Yayınları.
- Karaağaç, G. (2015). *Türkçenin Alıntılar Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaağaç, G. (2008). *Türkçe Verintiler Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Madvaliyev, A. (tahriri ostida). (2006). *O'zbek Tilining Izohli Lug'ati (5 Jild)*. Toshkent: O'zbekiston Milliy Ensiklopediyasi Davlat Ilmiy Nashriyoti.
- Özlük, D. (2019). *Türkiye Türkçesinde Farsça kökenli kelimeler*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Rasulova, N. N. (2020). Fors-Tojik Tilidan O'zlashgan Taom Nomi. *"Science and Education" Scientific Journal, November / Volume 1 Issue 8, 363-366*.
- Tolkun, S. (2002). Özbek Türkçesinde Yeni Kelime Türetmede Kullanılan Yabancı Unsurlar. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 14, Mart, 337-365.
- Yıldırım, H. (2020). *Özbek Türkçesi Dilbilgisi-Alıştırmalar-Konuşma-Metinler*. Ankara: Delta Kültür Yayınevi.

Zülfikar, H. (2007). Meslek Adları ve –CI ekinin Türkçedeki İşlevleri. *Bellelen*, 172-218.

İnternet kaynakları

<https://kompy.info/qarshi-davlat-universiteti-v3.html?page=14>
03.08.2022

<http://www.otukensozluk.com/05.08.2022>

<https://uz.wiktionary.org/wiki/chokar> 30.09.2022

<https://sozluk.gov.tr/>

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE A2 SEVİYESİ YAZMA BECERİSİNE YÖNELİK ANALİTİK RUBRİK GELİŞTİRME

DEVELOPMENT OF ANALYTICAL RUBRIC FOR A2 LEVEL WRITING SKILLS IN TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

DOI: 10.33404/anasay.1181729


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Eda TEKİN*- Muhammed Eyyüp SALLABAŞ**

ÖZ

Bu araştırmanın amacı, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi A2 seviyesindeki öğrencilerin yazılı anlatım becerilerini değerlendirmek üzere analitik rubrik geliştirmek ve bu rubriğin geçerlik ve güvenilirliğini sunmaktır. Araştırmanın verileri, iki farklı üniversitede yabancı dil olarak Türkçe öğretimi merkezinde görev yapan beş alan öğretmeninin yirmi altı öğrencinin çalışma kâğıtlarını değerlendirmesiyle elde edilmiştir. Rubriğin geliştirilmesi aşamasında maddeler, literatür taramasına, CEFR A2 yeterliklerine ve uzman görüşlerine göre belirlenmiştir. Geliştirilen analitik rubriğin geçerlik ispatı için alan öğretmenleri ile ölçme ve değerlendirme uzmanlarının her maddeye ve maddelerin tanımla-

1- Makale Geliş Tarihi: 29. 09. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Arş. Gör., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, edatkn@hotmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0001-6831-8101>

** Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, sallabas@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0003-4346-4385>

malarına ilişkin görüşleri arasındaki uyum, basit uyuşum yüzdesi formülüyle değerlendirilmiştir. Puanlayıcılar arası güvenilirlik noktasında Intraclass Correlation katsayısı her bir madde için hesaplanmıştır. Bu korelasyon ile birlikte puanlayıcılar arası güvenilirlik uyuşum yüzdesi hesaplanmıştır. Yapılan analizler sonucunda aracın geçerliği kapsamında uzmanlar arasında görüş birliği olduğu; güvenilirliği kapsamında da farklı puanlayıcılar arası değerlendirmelerin güvenilirliğinin yüksek düzeyde tutarlı olduğu ortaya çıkmıştır. Geliştirilen analitik rubriğin geçerli ve güvenilir bir araç olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, A2 Seviyesi, Yazma Becerisi, Rubrik, Dereceli Puanlama Anahtarı.

ABSTRACT

The aim of this research is to develop an analytical rubric to evaluate the written expression skills of students at the A2 level of teaching Turkish as a foreign language and to present the validity and reliability of this rubric. The data of the study were obtained by evaluating the papers of twenty-six students by five field teachers working at the center of teaching Turkish as a foreign language in two different universities. During the development of the rubric, the items were determined according to the literature review, CEFR A2 competencies and expert opinions. For the validity proof of the developed analytical rubric, the agreement between the opinions of the field teacher and the assessment and evaluation experts on each criterion and definition was evaluated with the simple agreement percentage. At the inter-rater reliability point, the Intraclass Correlation coefficient was calculated for each item. With this correlation, the percentage of inter-rater reliability agreement was calculated. As a result of the analyzes made, there was a consensus among the experts about the validity of the tool; Within the scope of reliability, it was revealed that the reliability of the evaluations between different raters was highly consistent. It has been concluded that the developed analytical rubric is a valid and reliable tool.

Keywords: Teaching Turkish as a foreign language, A2 Level, Writing Skill, Rubric.

Giriş

Yabancı dil öğretiminde dört temel dil becerisinin geliştirilmesi önemlidir ve bu becerilerin geliştirilmesi, değerlendirilmesi farklılık gösterebilir; çünkü bu beceriler hem birbirleriyle ilişkili, birbirini etkileyen beceriler olduğu kadar birbirinden farklı uygulama ve değerlendirme gerektirecek durumlara sahiptir. “Dört temel dil becerisi zincirinin son halkası olarak “yazma becerisi” bulunmaktadır. Yazma sürecinin zor bir süreç olması dolayısıyla bu becerinin geliştirilmesi sınıf içerisinde ve sınıf dışında ihmal edilmektedir” (Boylu, 2014, s. 338). Yazma; anlatma becerileri grubu içerisinde yer almaktadır. Amaç, öğrencilerin yazma becerisini geliştirmektir. Yazma ürünleri, kişiye öğrendiği dil ile ilgili geri bildirim vermede, dilin eksikliklerini tespit etmede önemli bir yere sahiptir (Tiryaki, 2013). Yazma becerisi, yabancılar Türkçe öğretimi sürecinde dil bilgisi kurallarının kullanımı, söz varlığı düzeyi vb. ölçütlere dayalı olarak gelişim gösterir (Turhan ve Baş, 2017). Bu ölçütlerin objektif ve tutarlı bir şekilde değerlendirilebilmesi ve öğrencilere dönüt verilebilmesi açısından öğretmenin dikkate alacağı ölçme aracının bulunması önemlidir. Yabancı dil öğretiminde yazma, öğrencilerin seviyelerini belirlemede ya da süreç içerisinde değerlendirilmelerinde önemli bir yere sahiptir. Öğrenciler yabancı dilde bir konu hakkında duygu ve düşüncelerini yazarken, o dili kullanırken yaptıkları hataları da aktarmış olurlar ve bu hatalara göre değerlendirilirler. Yazılı anlatımda amaç yalnızca not vermek değil, öğrencilerin yazma becerisindeki eksikliklerini/hatalarını tespit etmek ve bunları düzeltmelerine yardımcı olmaktır. Yazma etkinlikleri sonrasında öğretmenlerin dönüt vermeleri öğrencilerin hatalarının tekrarlanma olasılığını azaltacak ve öğrencilerin anlatım becerilerinin gelişmesini sağlayacaktır (Coşkun, 2007). Yazma eğitiminde başarıya ulaşmak için yazılı anlatım etkinliklerinin değerlendirilmesi çok önemli olsa da kimi zaman değerlendirmelerde sorunlar yaşandığı bilinmektedir. Değerlendirmede yaşanan sorunlar puanlayıcıların öznelliği, değerlendirme aracının uygunluğu ve özellikleri gibi faktörlerden kaynaklanabilmektedir. Bu nedenle öğrenenle ilgili ayrıntılı bilgi sunan analitik rubriklerin yazma becerisini değerlendirirken yaşanan sorunları azalttığı söylenebilir (Yorgancı ve Baş, 2021, s. 72).

Rubrik, en temel düzeyde bir değerlendirme listesidir. Değerlendirilecek performansın kriterlerini ve kalite düzeyini belirler. Rubrik öğretmen tarafından özellikle puan vermek için kullanılır. Rubrik aynı zamanda eğitsel bir araçtır. Rubrik eğer öğrencilerle, akran değerlendirmesi öz değerlendirme ile, öğretmen dönütleri ile oluşturulursa ve kullanılırsa eğitsel bir nitelik taşır (Andrade, 2005, s. 27). Zimmaro'ya göre (2004) rubrik, performans standartlarının ayrıntılı bir tanımını kullanarak öğrencilerin performansını (yazılar, konuşmalar, problem çözümleri, portfolyolar, vakalar) değerlendirmek için sistematik bir puanlama kılavuzudur. Birçok öğretmen için yazmayı değerlendirmenin en zahmetli yönlerinden biri, öğrencilerinin çalışmalarına sayısal puanlar vermektir. Bu zorluğun bir nedeni, birçok öğretmenin değerlendirici rolünden çok destekleyici koç rolünde daha rahat hissetmesidir. Diğer bir neden ise; öğretmenlerin bazen belirli bir ödevin kaç puan değerinde olduğuna dair bir fikirle değerlendirmeye başlamaları, ancak bu puanların nasıl verilmesi gerektiği veya öğrencilerin çalışmalarını derecelendirmek için kullanmaları gereken kriterler hakkında net bir fikir sahibi olmadan başlamalarıdır (Weigle, 2007, s. 203). Bu nedenle rubrikler, öğretmenlerin öğrencilerini değerlendirmesinde önemli bir rehberdir ve neyi nasıl puanlayacakları konusunda yol göstericidir.

Rubrikler, bütünsel ve analitik olarak ikiye ayrılmaktadır. Araştırmalar bütünsel ölçeklerin daha hızlı ve daha verimli olmasına rağmen, analitik ölçeklerin bütünsel ölçeklerden daha güvenilir olma eğiliminde olduğunu ve kesinlikle öğrencilere daha yararlı geri bildirim sağladığını göstermektedir (Weigle, 2007, s. 203). Johnson ve Swingbay (2007) yaptıkları sistematik incelemede özellikle analitik rubriklerin güvenilir puanlamada önemli olduğu ve öğretimi daha geliştirici yaptığı sonucuna ulaşmışlardır. Bu potansiyelin temel nedenini analitik rubriklerin beklenti ve kriterleri açık hâle getirmesi ve bunun da geri bildirim ve öz değerlendirmeyi kolaylaştırması olarak ifade etmişlerdir. Öğrenci yazılarının değerlendirilmesi, yazma öğretmenleri için önemli bir görevdir. Ancak, yazma öğretmen adaylarının da yeterli eğitim almamasından dolayı ölçme ve değerlendirmede de sınırlı zaman ayrılmaktadır. Bazen de öğretmenler öğrencilerinin yazma etkinliklerini nasıl değerlendireceklerini bilemezler ve bu durum da de-

ğerlendirmelerin adil ve geçerli olmasını azaltır (Weigle, 2007, s. 194). Belirli durumlara ilişkin performanslarının ölçülmesi söz konusu olduğunda, rubrikler, ölçme sonuçlarının güvenilirliği ve geçerliği açısından ön plana çıkar (Aktaş ve Alıcı, 2018). Bir beceri ölçülmek istendiğinde becerinin ölçülmesinde ölçütlere ilişkin tanımlamaları ayrıntılı bir şekilde içermesi bakımından analitik rubrik kullanmak nesnel ve ölçüt odaklı bir durum olacaktır. Bu araçları kullanarak yazılı bir ürünün hem biçimi hem de içeriği ayrıntılı olarak değerlendirilebilir (Bilican Demir ve Yıldırım, 2019). Değerlendirmelerde rubriklerin kullanılması puanlamaların tutarlılığını, geçerli değerlendirmeler yapılmasını ve öğrenmenin teşvik edilmesini sağlar (Jonsson ve Swinby, 2007).

Bu araştırmada da yabancı dil olarak Türkçe Öğretimi A2 seviyesi için yazmanın öğrenilmesinde, öğretilmesinde ve değerlendirilmesinde rubrik bir puanlama ölçeği ve başarı kılavuzu olarak kullanılabilir. Rubriğin kullanımı, öğretmenlere yük olmamalıdır. Tanımlamalar net ve basit şekilde yapılandırılmalıdır.

Yöntem

Çalışma Grubu

Araştırmaya Yıldız Teknik Üniversitesi TÖMER kurumunda öğrenim gören A2 seviyesindeki yirmi altı öğrenci katılmıştır.

Etik Beyan

Yıldız Teknik Üniversitesi Rektörlüğü Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu'nun 06/09/2022 tarih ve 2022.09 toplantı sayılı kararı ile, çalışmada kullanılacak veri toplama araçlarına ilişkin bilgilerde etiğe aykırı herhangi bir bulguya rastlanmamıştır.

Veri Toplama Araçları

Araştırma verilerinin elde edilmesi amacıyla, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi A2 seviyesine yönelik öğrencilerin yazma becerisinin değerlendirilmesinde kullanılacak bir analitik rubrik hazırlanmıştır. Öncelikle çalışmada araştırmacı tarafından geliştirilen ve iki alan uzmanından görüş alınarak son

şekli verilen A2 düzeyi Yazma Becerisi Sınavı (tek soruluk) yirmi altı öğrenciye uygulanmıştır. Sonrasında CEFR (2021) yeterliklerine göre araştırmacı tarafından literatür taraması yapılarak geliştirilen Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi A2 Seviyesi Yazma Becerisine Yönelik değerlendirme maddeleri oluşturularak analitik rubrik hazırlanmıştır. Analitik rubriğin hazırlanmasında izlenen süreç aşağıda detaylandırılmıştır. Veriler, öğrencilerin yazılı kâğıtlarının beş alan uzmanı tarafından analitik rubrik aracılığında puanlamaları ile elde edilmiştir.

Süreç

Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi A2 seviyesi için yazılı anlatım becerisinin değerlendirilmesine yönelik bir analitik rubrik hazırlanmasının amaçlandığı çalışmada analitik rubrikte bulunması gereken ölçütler, Avrupa Diller İçin Ortak Öneriler Çerçevesi (2021) A2 düzeyi yazma yeterliklerine göre belirlenmiş ve literatür taraması ile harmanlanarak tanımlanmıştır. Daha sonra ortaya çıkan rubrik ölçütlerine yönelik uzman görüşleri alınmıştır. Uzman görüşleri alındıktan sonra rubriğe son hâli verilmiştir. Öğrencilerin yazılı kâğıtlarından elde edilen veriler, beş alan uzmanı tarafından araştırmacının geliştirmiş olduğu analitik rubriğe göre değerlendirilmiştir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğrenenler için A2 düzeyi yazılı anlatım becerilerinin değerlendirilmesi amacıyla hazırlanan rubriğin geliştirilmesinde ilk aşamayı ilgili literatür taraması oluşturmuştur. CEFR A2 seviyesi yeterlikleri, Andrade (1997), Andrade (2005), Mertler (2001), Popham (1997) ile Moskal ve Leydens (2000)'in rubrik hazırlama adımları incelenmiştir ve harmanlanarak aşağıdaki adımlar izlenmiştir:

- Literatür taraması
- Ölçütlerin oluşturulması
- Taslak rubriğin hazırlanması
- Uzman görüşüne gönderilmesi
- Taslak rubriğin kullanımı
- Dönütlerin alınması

- Düzenleme yapılması
- Geçerlik ve güvenilirlik çalışmalarının yapılması
- Son hâlinin verilmesi

Bulgular

Analitik Rubrik Geçerlik Çalışması ve Bulguları

Bu araştırmada geliştirilen analitik rubriğin geçerliğini belirlemek üzere uzman görüşlerini almak amacıyla araştırmacılar tarafından “Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde A2 Seviyesi Rubrik Uzman Değerlendirme Formu” hazırlanmıştır. Bu aşamada CEFR (2021), A2 seviyesi yazma kazanımları kapsamında incelenmiştir. Bu amaçla bir kontrol listesi hazırlanmıştır. Bu bağlamda analikte rubrikte geçerlik sağlanmasının ilk adımı gerçekleştirilmiştir. “Geçerliliğin sağlanması değerlendirmenin amacına bağlı olduğundan, öğretmenler yanıt veren öğrenciler hakkında ne öğrenmeyi umduklarını (yani amacı) ve öğrencilerin bu yeterlilikleri nasıl göstereceklerini (yani hedefleri) açıkça belirtmelidir. Öğretmen, puanlama anahtarının geliştirilmesine rehberlik etmek için belirtilen amaç ve hedefleri kullanmalıdır” (Moskal ve Leydens, 2000:3).

Belirli bir rubriğin anlaşılabilirliğini değerlendirmek için aşağıdaki sorular kullanılabilir: 1) Puanlama kategorileri iyi tanımlanmış mı? 2) Puan kategorileri arasındaki farklar açık mı? 3) İki bağımsız değerlendirici, puanlama rubriğine dayalı olarak verilen bir yanıt için aynı puana ulaşır mı? Bu sorulardan herhangi birinin cevabı “hayır” ise, belirsiz puan kategorileri revize edilmelidir (Moskal ve Leydens, 2000: 5). Bu bağlamda oluşturulan rubrik listesinde 12 kazanım yer almış ve her kazanımın karşısında “Uygundur/Kısmen Uygundur/Uygun Değildir/Açıklama” seçeneklerine yer verilmiştir. Oluşturulan bu liste beş alan uzmanına gönderilmiş ve uzmanlar arası uyumun sağlanıp sağlanmadığı basit uyum indeksine göre hesaplanmıştır. Bu amaçla Miles-Huberman güvenilirlik formülü ve Baltacı (2017) tarafından da önerilen aşağıdaki eşitlik kullanılmıştır:

“İçsel tutarlılık $\Delta = C \div (C + \partial) \times 100$ formülü kullanılarak hesaplanabilir. İçsel tutarlılığı veren kodlama denetimine göre kodlayıcılar arası görüş birli-

ğinin en az % 80 olması beklenmektedir” (Miles ve Huberman, 1994; Patton, 2002’den akt. Baltacı, 2017). Bu hesaplama göre içsel tutarlık indeksi %86 olarak çıkmıştır.

Ayrıca Lawshe tekniği ile de 5 alan uzmanına her bir madde “uygundur” , “kısmen uygundur” ve “uygun değildir” kodlamaları ile gönderilmiştir. Lawshe tekniğinde en az 5 en fazla ise 40 uzman görüşüne ihtiyaç vardır (Yurdugül, 2005).

Maddelere İlişkin Kapsam Geçerlik İndeksi

Hazırlanan analitik rubrik maddeleri 5 uzmana gönderilmiş ve maddelerin yabancı dil olarak Türkçe öğretimi A2 seviyesi yazma becerisini ölçme durumuna uygunluğu açısından değerlendirmeleri istenmiştir. Uzmanlardan madde ve içeriklerini Lawshe analiz yöntemini dikkate alarak “uygun”, “kısmen uygun” ve “uygun değil/açıklama” gibi üçlü kritere göre değerlendirmeleri istenmiştir. Kapsam geçerlilik indeksi Tablo 1’de açıklanmıştır.

Tablo 1. Maddelere İlişkin Kapsam Geçerlik İndeksi

A2 Seviyesi Yazma Becerisi Maddeler	U	KU	UD	KGI
Birinci Madde: Başlık	5	0	0	1.00
İkinci Madde: Konu ve İçerik	5	0	0	1.00
Üçüncü Madde: Tutarlılık	5	0	0	1.00
Dördüncü Madde: Metin Uzunluğu	5	0	0	1.00
Beşinci Madde: Dil Bilgisel Hatalar	5	0	0	1.00
Altıncı Madde: Bağlaç Kullanımı	5	0	0	1.00
Yedinci Madde: İsim Çekim Ekleri	5	0	0	1.00
Sekizinci Madde: Fiil Çekim Ekleri	5	0	0	1.00
Dokuzuncu Madde: Şahıs Ekleri	5	0	0	1.00
Onuncu Madde: Kelime Hazinesi	5	0	0	1.00
On birinci Madde: Kelimelerin Yazımı	5	0	0	1.00
On ikinci Madde: Noktalama	5	0	0	1.00
Uzman Sayısı	5			
Kapsam Geçerlik İndeksi (KGI)	1.00			

Analitik Rubriğin Güvenirlik Çalışması ve Bulguları

Güvenilirlik, değerlendirme puanlarının tutarlılığını ifade eder. Örneğin, güvenilir bir testte, öğrenci değerlendirmeyi ne zaman tamamladığına, yanıtın

ne zaman puanlandığına ve yanıtı kimin puanladığına bakılmaksızın aynı puanı almayı bekler. Güvenilir olmayan bir sınavda öğrencinin puanı, değerlendirilenin amacı ile ilgili olmayan faktörlere bağlı olarak değişebilir (Moskal ve Leydens, 2000: 4). Araştırmada analitik rubrikten elde edilen puanların güvenilirliğini belirlemek için puanlayıcılar arasındaki tutarlılığa bakılmıştır. Beş alan uzmanı öğrencilerin kâğıtlarını puanlamıştır. Öğrencilerin kâğıtları alan uzmanlarına verilmiştir. Değerlendirme öncesinde alan uzmanlarına araştırmanın amacı açıklanmış ve puanlamada kullanacakları rubrik tanıtılmıştır.

Araştırmada puanlayıcılar arası güvenilirlik, SPSS 25 programından Intraclass Correlation ile hesaplanmıştır. Puanlayıcılar arası güvenilirlik, bir öğrencinin puanının değerlendiriciden değerlendiriciye tutarsızlıkla sonuçlanmamasını ifade eder. Öğrenciler genellikle puanlarının öğretmenlerinin öznel yargılarına dayandığı yönünden sınavları eleştirir. Derecelendirme sürecine rehberlik edecek belirli kriterler olmadan, iki bağımsız değerlendirici, verilen bir cevaba aynı puanı atayamaz. Her değerlendiricinin kendi değerlendirme kriterleri vardır. Bu bağlamda puanlama listeleri, her bir puan düzeyindeki kriterleri resmileştirerek öğrencilerin endişelerini ve tutarsızlığı giderebilir. Puan seviyelerinin açıklamaları, değerlendirme sürecini tutarlı olarak yönlendirmek için kullanılır. Puanlama anahtarları, puanlayıcılar arasındaki farklılıkları tamamen ortadan kaldırmasa da, iyi tasarlanmış bir puanlama anahtarı, tutarsızlıkların oluşumunu azaltabilir (Moskal ve Leydens, 2000: 4).

Araştırmalarda güvenilirlik için çeşitli analiz türleri kullanılmakla beraber eşleştirilmiş t testi ve Bland-Altman grafiği, anlaşmayı analiz etme yöntemleridir. Pearson korelasyon katsayısı yalnızca bir korelasyon ölçüsüdür ve bu nedenle, bunlar ideal olmayan güvenilirlik ölçüleridir. Daha arzu edilen bir güvenilirlik ölçüsü, hem korelasyon derecesini hem de ölçümler arasındaki anlaşmayı yansıtmalıdır. Sınıf içi korelasyon katsayısı (ICC) buna bir örnek gibidir (Koo ve Lii, 2016). Puanların güvenilirliklerin belirlenmesinde, puanlayıcılar arası güvenilirlik katsayısının belirlenmesi önerilmektedir (Moskal ve Leydens, 2000). Öğrenci kâğıtları üzerinden her bir madde için puanlayıcıların yaptıkları değerlendirmeler arasındaki tutarlılık Intraclass Correlation analiziyle test edilmiş-

tir. Intraclass Correlation katsayısı 0 ve 1 arasında değerler almaktadır. 0,5'ten küçük değerler zayıf güvenilirliği, 0,5 ile 0,75 arasındaki değerler orta düzeyde güvenilirliği, 0,75 ile 0,9 arasındaki değerler iyi güvenilirliği ve 0,90'dan büyük değerler mükemmel güvenilirliği gösterir (Koo ve Li, 2016).

Tablo 2. Maddelerin Puanlayıcılar Arası Güvenirlik Korelasyonu

Madde	Ölçüm	Puanlayıcılar Arası Korelasyon	%95 Güven Aralığı	
			Alt Sınır	Üst Sınır
1 Başlık	Tek Ölçümler	.100 ^a	.655	.878
	Ortalama Ölçümler	.100 ^e	.905	.973
2 Konu ve İçerik	Tek Ölçümler	.736 ^a	.598	.852
	Ortalama Ölçümler	.933 ^e	.881	.966
3 Tutarlılık	Tek Ölçümler	.633 ^a	.470	.784
	Ortalama Ölçümler	.896 ^e	.816	.948
4 Metin uzunluğu	Tek Ölçümler	.904 ^a	.839	.950
	Ortalama Ölçümler	.979 ^e	.963	.990
5 Dil Bilgisel Hatalar	Tek Ölçümler	.756 ^a	.624	.864
	Ortalama Ölçümler	.939 ^e	.892	.970
6 Bağlaç Kullanımı	Tek Ölçümler	.542 ^a	.368	.719
	Ortalama Ölçümler	.856 ^e	.744	.928
7 İsim Çekim Ekleri	Tek Ölçümler	.756 ^a	.625	.865
	Ortalama Ölçümler	.940 ^e	.893	.970
8 Fiil Çekim Ekleri	Tek Ölçümler	.743 ^a	.607	.856
	Ortalama Ölçümler	.935 ^e	.885	.968
9 Şahıs Ekleri	Tek Ölçümler	.696 ^a	.547	.827
	Ortalama Ölçümler	.920 ^e	.858	.960
10 Kelime Hazinesi	Tek Ölçümler	.724 ^a	.582	.844
	Ortalama Ölçümler	.929 ^e	.874	.964
11 Kelimelerin Yazımı	Tek Ölçümler	.785 ^a	.664	.882
	Ortalama Ölçümler	.948 ^e	.908	.974
12 Noktalama	Tek Ölçümler	.779 ^a	.655	.878
	Ortalama Ölçümler	.946 ^e	.905	.973

Yapılan güvenilirlik analizi neticesinde üçüncü madde dışındaki maddeleri güvenilirlik düzeyinin “mükemmel” kategorisi içinde; üçüncü maddesinin ise “iyi” kategorisinde yer aldığı saptanmıştır.

Tartışma ve Sonuç

Alanyazında yer alan dil becerilerine ilişkin rubrik çalışmaları genellikle Türkçenin ana dili olarak öğretiminin değerlendirilmesine yöneliktir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi için geliştirilmiş rubrik sayısı oldukça azdır; ancak yabancı dil öğretiminde analitik rubriklerin geliştirilmesine yönelik araştırmalar gelişerek devam etmektedir. Bu araştırmalar yabancı dilde yazılı anlatımların geçerli ve güvenilir rubrikler ile öğrenci ürünlerinin değerlendirilmesinin önemini vurgulamaktadır (Akkaş Baysal ve Ocak, 2019; East, 2009; Kahveci, 2022; Kahveci ve Şentürk, 2021; Özdemir, 2016; Yorgancı ve Baş, 2021).

Bu araştırmada da, A2 seviyesinde yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin yazma becerilerinin değerlendirilmesi amacıyla analitik rubrik geliştirilmiş ve rubriğin geçerlik ve güvenilirlik durumu ortaya konulmuştur. Ölçme aracının güvenilirliğine yönelik elde edilen değerler, puanlayıcılar arası güvenilirliğin yüksek düzeyde tutarlılığını göstermektedir. Ayrıca yine Rubrik için uzman görüşleri alınarak rubriğin içerik ve ölçütler açısından geçerliği sağlanmıştır. Eğitim öğretimde analitik rubrik kullanımının puanlayıcılar arasındaki uyumsuzluğu tamamen ortadan kaldırmaya da değerlendirmelerin daha objektif olmasına katkı sağladığına yönelik araştırmalar bulunmaktadır (Bıkmaz Bilgen ve Doğan, 2017; Bilican Demir ve Yıldırım, 2019; Yorgancı ve Baş, 2021). Araştırmada geliştirilen analitik rubriğin de geçerlik ve güvenilirlik aşamaları gerçekleştirildiği için A2 seviyesindeki öğrencilerin yabancı dil olarak Türkçe yazma becerisini değerlendirmede bir alternatif olabilir. Geliştirilen analitik rubriğin yabancı dil olarak Türkçe öğretimi A2 seviyesindeki öğrencilerin yazılı anlatım becerilerinin geliştirilmesinde ve değerlendirilmesinde güvenilir bir araç olabileceği, bu yolla alana katkı sağlayabileceği düşünülmektedir.

Etik Beyan

“Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde A2 Seviyesi Yazma Becerisine

Yönelik Analitik Rubrik Geliştirme” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu çalışmanın etik kurul kararı; Yıldız Teknik Üniversitesi Rektörlüğü Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu’nun 06/09/2022 tarih ve 2022.09 sayılı kararıyla alınmıştır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Akkaş Baysal, E. & Ocak, G. (2019). İngilizce derslerinde hazırlanan portfolyoları değerlendirme: Bir dereceli puanlama anahtarı (rubrik) geliştirme çalışması. *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, 9(2), 547-572.

Aktaş, M. & Alici, D. (2018). Yazılan hikâyeyi değerlendirmeye yönelik analitik rubrik geliştirme: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14(2), 597-610.

Andrade, H. G. (1997). Understanding rubrics. *Educational leadership*, 54(4), 14-17.

Andrade, H. G. (2005). Teaching with rubrics: The good, the bad, and the ugly. *College teaching*, 53(1), 27-31.

Baltacı, A. (2017). Nitel veri analizinde Miles-Huberman modeli. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(1), 1-14.

Bıkmaz Bilgen, Ö.& Doğan, N. (2017). Puanlayıcılar arası güvenilirlik belirleme tekniklerinin karşılaştırılması. *Journal of Measurement and Evaluation in Education and Psychology*, 8(1), 63-78.

Bilican Demir, S. & Yıldırım, Ö. (2019). Yazılı anlatım becerilerinin değerlendirilmesi için dereceli puanlama anahtarı geliştirme çalışması. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 47, 457-473. doi: 10.9779/pauefd.588565

Boylu, E. (2014). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen temel seviyedeki

İranlı öğrencilerin yazma problemleri. *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks*, 6(2), 335-349.

CEFR (2021). Diller için Avrupa Ortak Başvuru Metni: Öğrenme, Öğretme ve Değerlendirme. http://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2022_01/04144518_CEFR_TR.pdf

Coşkun, E. (2007). Yazma becerisi. A. Kırkkılıç ve H. Akyol (Ed.), İlköğretimde Türkçe öğretimi (Sayfa: 49-91). Ankara: Pegem A Yayıncılık.

East, M. (2009). Evaluating the reliability of a detailed analytic scoring rubric for foreign language writing. *Assessing writing*, 14(2), 88-115.

Jonsson, A., & Svingby, G. (2007). The use of scoring rubrics: Reliability, validity and educational consequences. *Educational research review*, 2(2), 130-144.

Kahveci, N. (2022). Yabancı dil olarak Türkçe eğitiminde yazma becerisini değerlendirmeye yönelik dereceli puanlama anahtarı geliştirme çalışması. Yüksek Lisans Tezi. Bartın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Kahveci, N., & Şentürk, B. (2021). A case study on the evaluation of writing skill in teaching Turkish as a foreign language. *International Journal of Education, Technology and Science*, 1(4), 170-183.

Koo, T. K., & Li, M. Y. (2016). A guideline of selecting and reporting intraclass correlation coefficients for reliability research. *Journal of chiropractic medicine*, 15(2), 155-163.

Mertler, C. A. (2001). Designing scoring rubrics for your classroom. *Practical assessment, research, and evaluation*, 7(1), 25.

Moskal, B. M., & Leydens, J. A. (2000). Scoring rubric development: Validity and reliability. *Practical assessment, research, and evaluation*, 7(1), 10.

Özdemir, Ö. Ş. (2016). The effects of using rubrics as an instructional device on the writing skills of Turkish efl students. Yüksek Lisans Tezi. Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Popham, J. W. (1997). What's wrong-and what's right-with rubrics. *Educational Leadership*, 55(2), 72-75.

Tiryaki, E. N. (2013). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde yazma eğitimi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1(1), 38-44.

Turhan, O., & Baş, B. (2017). Yabancılar Türkçe öğretiminde yazma becerisine yönelik Web 2.0 araçları: poll everywhere örneği. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(3), 1233-1248.

Weigle, S. C. (2007). Teaching writing teachers about assessment. *Journal of Second Language Writing*, 16(3), 194-209.

Yorgancı, O. K., & Baş, B. (2021). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenler İçin B1 Düzeyi Yazma Becerisi Dereceli Puanlama Anahtarı Geliştirme Çalışması. *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları*, 9(1), 67-80.

Yurdugül, H. (2005). Ölçek geliştirme çalışmalarında kapsam geçerliği için kapsam geçerlik indekslerinin kullanılması. XIV. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi, 1, 771-774.

Zimmaro, D. M. (2004). Developing grading rubrics. Measurement and Evaluation Center. <http://bsuenglish101.pbworks.com/f/rubricshandout.pdf>.

Ek 1. Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi A2 Seviyesi Yazma Becerisi için Rubrik

Maddeler	1	2	3	4
Başlık	Başlık yoktur.	Başlık vardır; fakat metnin içeriğini yansıtmamaktadır.	Başlık, metnin içeriğini kısmen yansıtmaktadır.	Başlık, metnin içeriğini tamamen yansıtmaktadır.
B biçim ve içerik	Metinde içerikten bağımsız konulara yer verilmiştir.	Konu ile ilintili yerler metinde yer alsa da konu ile ilintili olmayan bilgiler de bulunmaktadır.	Konu bütünlüğü büyük ölçüde sağlanmış olsa da kısmi olarak konu bütünlüğünü bozan yerler de vardır.	Konu bütünlüğü yeterlidir.
Tutarlılık	Paragraf içerisindeki bilgi ve düşünceler tutarlı değildir.	Paragraf içerisindeki bilgi ve düşünceler çoğunlukla tutarsızdır.	Paragraf içerisindeki bilgi ve düşünceler kısmen tutarlılığı sağlamaktadır.	Paragraf içerisindeki bilgi ve düşünceler tutarlıdır.

	Metin Uzunluğu	Metnin uzunluğu yeterli değildir. Çok az kelime sayısı ile metni tamamlanmıştır.	Metin uzunluğu konuyu iyi derecede aktaracak kadar yeterli değildir.	Metin uzunluğu konuyu iyi derecede aktaracak kadar yeterlidir.	Metin uzunluğu konuyu okuyana yeterli derecede aktaracak uzunluktadır.
Dil Bilgisi	Dil Bilgisel Hatalar	Dil bilgisi hataları çok fazladır. (Hemen hemen her cümlede bir hata vardır.)	Dil bilgisi hataları fazladır. (İki cümleden birinde bir hata vardır.)	Dilbilgisi hataları olsa da metinde anlatılmak istenenler anlaşıl-maktadır.	Dilbilgisi hataları yoktur.
	Bağlaç Kullanımı	Cümlelerinde “ve”, “ama” ve “çünkü” gibi basit bağlayıcılar bulunmamaktadır.	Cümlelerinde “ve”, “ama” ve “çünkü” gibi basit bağlayıcılar bulunmaktadır; ancak yeterli değildir.	Cümlelerinde “ve”, “ama” ve “çünkü” gibi basit bağlayıcılar kısmen yeterlidir.	Cümlelerinde “ve”, “ama” ve “çünkü” gibi basit bağlayıcılar yerlidir.
	İsim Çekim Eklerinin Kullanımı	Cümlelerin tamamında isim çekim ekleri yanlış kullanılmıştır.	Cümlelerin çoğunda isim çekim ekleri yanlış kullanılmıştır.	Cümlelerin çok azında isim çekim eklerinin kullanımında yanlışlıklar vardır.	Cümlelerin tamamında isim çekim ekleri doğru kullanılmıştır.
	Fiil Çekim Eklerinin Kullanımı	Cümlelerin tamamında fiil çekim ekleri yanlış kullanılmıştır.	Cümlelerin çoğunda fiil çekim ekleri yanlış kullanılmıştır.	Cümlelerin çok azında fiil çekim ekleri yanlış kullanılmıştır.	Cümlelerin tamamında fiil çekim ekleri doğru kullanılmıştır.
	Şahıs Eklerinin Kullanımı	Cümlelerin tamamında şahıs ekleri yanlış kullanılmıştır.	Cümlelerin çoğunda şahıs ekleri yanlış kullanılmıştır.	Cümlelerin bir kaçında şahıs ekleri yanlış kullanılmıştır.	Cümlelerin tamamında şahıs ekleri doğru kullanılmıştır.
Söz Varlığı	Kelime Hazinesi Durumu	Konunun gerektirdiği farklı kelimeleri kullanamamıştır.	Konunun gerektirdiği farklı kelimeleri çok az kullanmıştır.	Konunun gerektirdiği farklı kelimeleri kullanmıştır ancak kelime hazinesini düzeyinden beklenen ölçüde geliştirememelidir.	Konunun gerektirdiği farklı kelimeleri kullanarak düşüncelerini ifade etmiştir. Kelime hazinesi yeterlidir.
İmla ve Noktalama İşaretleri	Kelimelerin Yazımı	Hemen her kelimedede yazım hatası bulunmaktadır.	Kelimelerin çoğunda yazım hatası vardır.	Kelimelerin bir kaçında yazım hatası bulunmaktadır.	Kelimelerin tamamını doğru yazılmıştır.
	Noktalama	Hiç noktalama işareti kullanılmamıştır. (Nokta, virgül, soru işareti, kesme işareti.)	Noktalama işaretleri kullanılmıştır; ancak yetersizdir. (Nokta, virgül, soru işareti, kesme işareti.)	Noktalama işaretlerinin kullanımı kısmen yeterlidir. (Nokta, virgül, soru işareti, kesme işareti.)	Noktalama işaretleri kullanımı yeterlidir, tam ve doğru kullanılmıştır. (Nokta, virgül, soru işareti, kesme işareti.)



İSLÂM TOPRAKLARINDA FRANSIZ BİR MÜSTEŞRİK: CHARLES MİSMER

A FRENCH ORIENTALIST IN ISLAMIC LAND: CHARLES MISMER

DOI: 10.33404/anasay.1193751


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

M. Yasin TAŞKESENLİOĞLU*

ÖZ

İslâm dünyasıyla 1853-1856 Kırım Savaşı sırasında asker olarak ilk kez temas kuran Charles Mismar, daha sonraki yıllarda Osmanlı Devleti ve Doğu dünyasıyla olan ilişkilerini geliştirir. La Turquia gazetesinin Yazı İşleri Müdürü olarak tayin edilmesi üzerine 1867 yılında İstanbul'a gelir ve bunun yanı sıra Sadrazam Mehmed Emin Âli Paşa'nın Fransızca Kâtibi olur. Girit, Mısır ve Cezayir'e türlü amaçlarla seyahatler yapar. Fuad, Ali, Hüseyin Avni ve Mısır Hidivi İsmail paşalar gibi dönemin ünlü devlet adamlarıyla kurduğu ilişkiler onu gazeteciliğinin çok daha fevkinde bir yere taşır. İslâm'a ve Müslümanlara dair hatıralarını ve düşüncelerini kitaplaştırır. Ülkesi Fransa'da ve Doğu'da Osmanlı

1- Makale Geliş Tarihi: 24. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ytaskesen@atauni.com.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0003-2635-829X>.

ve İslâm sempatzanı bir Fransız olarak telakki edilir. Ancak hakkında François Georgeon'ın Fransızca kaleme aldığı çalışmanın dışında biyografik bir çalışma bulunmamaktadır. Bu makale, yukarıdaki gerekçeyle Charles Mismmer'in biyografisini sunmaya dair bir girişim olup alan yazındaki eksikliği gidermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Charles Mismmer, Osmanlı Devleti, Girit, Mısır, Cezayir, Oryantalizm.

ABSTRACT

Charles Mismmer, who first came into contact with the Islamic world as a soldier during the Crimean War of 1853-1856, improved his relations with the Ottoman Empire and the Eastern world in the following years. After being appointed as the Editor-in-Chief of the newspaper La Turquia, he came to Istanbul in 1867 and also became the French language secretary of Ali Pasha. He travels to Crete, Egypt and Algeria for various purposes. The relations he established with famous statesmen of the period such as Fuad, Ali, Hüseyin Avni and the Egyptian Khedive İsmail pashas carried him to a much higher level than his journalism. He makes a book of his memories and thoughts about Islam and Muslims. He is known as a French sympathizer of Ottoman and Islam in his country France and in the East. However, there is no biographical study about him other than the work written by François Georgeon in French. This article is an attempt to present the biography of Charles Mismmer with the above justification, and aims to fill the gap in the literature.

Keywords: Charles Mismmer, Ottoman Empire, Crete, Egypt, Algeria, Orientalism.

Giriş: Charles Mismmer Kimdir?

Çağdaşları tarafından ve oryantalizm çalışmalarında yeterince yer verilmeyen Charles Mismmer, İslâm dünyasında ve Türkiye'de dindar ilim çevrelerinde daha çok “İslâmlar okuyup taçlîm ve tefennün ettikçe daha ziyâde Müslümân olurlar. Hristiyânlar taçlîm ve tefennün ettikçe Hristiyânlıktan çıkarlar.”

sözüyle tanınır (F. Aliye, 2016, s. 60).² Pozitivist bir kimliğe sahip olan Mismmer’in bu sözü, döneme hâkim oryantalist anlayışın dışında bir tespit olarak tarihteki yerini alır.

Aşağıda değinileceği üzere ismi bazı tartışmalara da konu olan Charles Mismmer, 1832’de Strasbourg’da kraliyet yanlısı, Katolik ve görece fakir bir ailenin çocuğu olarak doğar. Ebeveynlerinin aksine halkçı ve din karşıtı bir tutuma sahip olan Mismmer, kilisenin kontrolü altındaki Saint-Louis Koleji’ne gönderilmesine rağmen dinlediği Napolyon anlatılarından etkilenerek henüz 17 yaşında gönüllü olarak orduya katılır (Mismmer, 1887, s. 2; Georgeon, 1992, s. 95). 1853-1856 Kırım Savaşı’na Fransa ordusunda asker olarak katılan Mismmer, bu vesileyle Osmanlı topraklarını ilk kez görür. Yurda döndüğünde kendisini bekleyen durağan ve tekdüze askerlik hayatı, Martinik adasındaki Binicilik Okulu ve Damızlık Çiftliği Müdürlüğü’ne atanmasıyla birlikte maceralı bir evreye girer. Akabinde görülen lüzum üzerine Meksika’ya gönderilerek ülkesi adına Jandarma Komutanlığı görevinde bulunur. Kuzey Amerika üzerinden önce Londra’ya ardından Paris’e döner. Bu sıralarda gazeteci/yazar Emile de Girardin’in de marifetiyle gazeteci bir çevreye girer. Baron Ilard’ın himayesinde aktif gazeteciliğe atılır. Bâbıâlfî’den aldığı teklif üzerine 1867 yılında İstanbul’a taşınır, bir yıl önce kurulmuş olan *La Turquie*³ gazetesinin Yazı İşleri Müdürü olarak göreve başlar. İstanbul’da ilk görüşmesinin ve akabinde gazetedeki yazılarının da etkisiyle Fuad Paşa’nın dikkatini çeker (Georgeon, 1992, s. 104), Osmanlı devlet adamlarıyla yakın ilişkiler kurar. Girit’te Âli Paşa’nın Fransızca kâatibi olur, adadaki durum hakkında dikkate şayan tespitler yapar; örneğin adadaki Osmanlı zafiyetini kabul etmekle beraber, Giritlilerin şikâyet etmek için Anadolu köylüsünden daha az nedeni olduğunu düşünür (Georgeon, 1992, s. 104). İstanbul’daki dostlarından Hidiv İsmail Paşa ile olan münasebetlerinin sonucu olarak Fransa’ya döndükten bir süre sonra on yıl boyunca Fransa’daki Mısır misyonunun yöneticisi olur. Bir program vesilesiyle Cezayir’e gider, böylece

2- “En devenant savants, les Chrétiens cessent d’être Chrétiens / En devenant ignorants, les Musulmans cessent d’être Musulmans.” (Mismmer, 1870, s. 240).

3- *La Turquie* gazetesi hakkında yeteri kadar literatür oluşmadığını belirtmek gerekir. Gazetenin 1866 yılına ait İstanbul haberleriyle ilgili hazırlanan bir tez mevcuttur: Oruç, 2017. Bu tezde C. Mismmer ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

İslâm dünyasını Kuzey Afrika özelinde görme fırsatı bulur. Fransa'ya döndükten sonra zaman zaman İstanbul'a seyahat etse de son dönemini yazmaya ayırır ve 1904'de hayatını kaybeder.

Gençliğinde şekillenmeye başlayan Pozitivist düşüncesinde Auguste Comte önemli bir yer edinir. Nitekim İstanbul görevinin son bulup Fransa'ya dönüşü üzerine pozitivist filozof Émile Littré (ö.1881) ile onun ölümüne kadar birlikte çalışır. (Mismer, 1890, s. VII-VIII). Pozitivist dünya görüşünün etkisiyle Mismer, toplumda hüküm süren genel anarşiye ancak yeni bir dinin kökten son verebileceğine inanır. Ona göre din, insanların yönetimi için gereklidir ki modern toplumun dahi yeni bir dine ihtiyacı vardır. Ancak burada en önemli soru, bu dinin nasıl bir hüviyete sahip olacağıdır. Tüm bilimsel gerçekleri kucaklamaya muktedir olan bu din, pozitif bir dinden başka bir içerikte olamazdı. Zira bilim, Mismer'in düşünce dünyasının merkezinde yer alır. *Sosyolojik İlkeler* adlı kitabında bilime methiyeler dizen Mismer, tarihsel süreç içerisinde insanlığın umutla beklediği düzen ve ilerlemenin ancak böylesi bir din sayesinde gerçekleştirilebileceğine inanır (Georgeon, 1992, s.99).

Osmanlı kayıtlarında “Fransa askerî zabıtlığından mütekâid olup erbâb-ı kalemden ve hayrhahân-ı Saltanat-ı Seniyyeden” olarak tavsif edilen (BOA.MF.MKT.171/88) Mismer'e,⁴ başkent İstanbul'da sürdürdüğü araştırmalarını rahat bir şekilde yapması için gereken kolaylık gösterilir. Seraskerlik, Bahriye ve Maliye nezaretlerine verilen talimatlar doğrultusunda talep edeceği bilgilerin temin edilmesi emri verilir (BOA.HR.MKT.687/70, 14 Rebiülevvel 1287 [14 Haziran 1870]). Mismer, İstanbul'daki Osmanlı eğitim kurumlarında incelemelerde bulunmak üzere de Bâbiâli'nin iznini alır. Şöyle ki Mülkiye, Sultaniye, Hukuk, Tıbbiye, İdadi, Sanayi-i Nefise ve Darülmualimîn okullarının müdürlüklerine gönderilen 12 Haziran 1893 tarihli talimatla Mismer'in buraları gezmesi ve incelemelerde bulunmasına izin verildiği bildirilir ve gerekli kolaylığın sağlanması istenir (BOA.MF.MKT.171/88).

Charles Mismer'in İslâm ve Müslümanlar hakkındaki düşünceleri, Osmanlı çağdaşlarından en çok Fatma Aliye Hanım'ın dikkatini çeker. İslâm'ın/

4- Charles Mismer, resmî kayıtlarda Şarl Mismer şeklinde zikredilmektedir.

Müslümanlığın geri kalmışlığına dair kronikleşmiş oryantalist yargı karşısında bir kadın müellif olarak eserler veren F. Aliye Hanım'ın *Tezâhür-i Hakikat*'te görüşlerini desteklediği yazarlardan biri de Mismar'dır. F. Aliye, Müslümanların ulvi niteliklerini ön plana çıkarıp bu konuda birçok müsteşrikten ayrılan Mismar'e katılarak Batılıların İslâm'a yönelik indirgemeci düşüncelerine itiraz eder. Müslümanların ataletine dair Batı eleştirisini kabul etmesine rağmen F. Aliye, bunun İslâm'dan kaynaklandığını reddeder (Utku-Erkan, 2016, s. 23). Bu noktada Mismar, F. Aliye ile aynı yerde durmaktadır. O, İslâm'ın terakkiye engel teşkil eden bir din olduğunu kabul etmez. F. Aliye, Mismar'ın aynı eserinden İslâm'ın ilerlemeye engel olmadığını destekleyen pasajlara yer verir (F. Aliye, 2016, s. 60-61).

Türkçülüğün Esasları'nda Ziya Gökalp, Türklerin seciyelerinin ve sanatlarının yüksekliği bahsinde bazı Batılı isimler zikreder. Lamartin, Comte, Lafayette, Pierre Loti ve Farrère'nin yanı sıra Mismar de kitapta bahsedilen konuya ilişkin referans gösterilen kişilerdendir. Z. Gökalp, ismi geçen Avrupalıların eserlerindeki dostane tutumun, usûlî ve taklîdî bir hüviyetin dışında Türklerin kendi hasletlerinden kaynaklandığını belirtir (Gökalp, 1968, s. 5, 33-34). Z. Gökalp'in, Avrupa'nın hakiki mütefekkir ve sanatkârları olarak gördüğü ve düşüncelerine dayanak yaptığı bu kişileri anmasının nedeni, bunların Türklere sempati duymasıydı. Z. Gökalp, tanınmadığı için Mismar'den bahsederken "Ali Paşa'nın kâtibi" olduğunu özellikle belirtir. Z. Gökalp'in bu ibaresinin altını çizen François Georgeon, Mismar'ın Fransa'da ve Türkiye'de tanınmamasını anormal karşılar. Türk dostu olarak tanınan Pierre Loti'nin adının verildiği tepeyi anımsatacak cinsten bir kinaye yaparak Mismar adını taşıyan bir sokak veya yer olmadığına dikkat çeker (Georgeon, 1992, s.93-94). Mismar hakkında yapılmış müstakil tek akademik çalışmanın yazarı olan F. Georgeon, onun Bâbiâlî'nin kendini Batı'ya kabul girişimlerinin, modernleşme çabalarının veya otoritesini güçlü kılmak adına kamuoyu oluşturmasının bir parçası olduğunu düşünür (Georgeon, 1992, s.93-94).

Saray ve Babiâlinin İç Yüzü adlı uzun soluklu tefrikasında Charles Mismar hakkında birtakım bilgiler paylaşan S. Kâni İrtem, tefrikanın çeşitli bölüm-

lerinde hatıratıta yer alan pasajları değerlendirebilir. Bunlardan biri Mismer'in, Hari-ciye Nazırı Fuad Paşa ve Ali Paşa ile kurduğu yakın ilişkidir (İrtem, 1939). Hatı-rattaki bilgilerden hareketle Hüseyin Avni Paşa'nın Girit kumandanlığına atan-masında Mismer'in etkili olduğu S. Kâni tarafından ileri sürülür (İrtem, 1939). S. Kâni tarafından gündeme getirilmesindeki diğer bir sebep ise onun Sultan II. Mahmud'un validesi Nakşidil Sultan hakkındaki iddialarıdır. Zira Mismer'in de dâhil olduğu bazı Fransız yazarlar, Nakşidil Sultan'ın gerçekte Fransız Eme de Riveri olduğunu iddia etmekteydiler. *Souvenirs du Monde Musulman* adlı ese-rinde belirttiğine göre Mismer, Avrupa gezisine çıkması münasebetiyle Sultan Abdülaziz'in hal tercümesini *La Turquie* gazetesinde yayımlamaya karar verir ve bu esnada sultanın büyük annesinin bir melez olduğu bilgisine ulaşır (Mis-mer, 1892, s. 17). *L'Illustration* dergisinin 1931 yılında çıkan bir sayısında aynı yönde bir yazının yayımlanması üzerine S. Kâni, bir reddiye kaleme alır (İrtem, 1932).

Ali Paşa ile olan yakınlığı, Mismer hakkında birtakım spekülasyonlara sebebiyet verir. Nitekim Ali Paşa'ya ait vasiyetnamenin Ethem Pertev Paşa⁵ veya Charles Mismer tarafından kaleme alındığına dair söylentiler çıkar (Ebuz-ziya Tevfik, 1973, s. 469). Vasiyetnamenin Ali Paşa'ya ait olup olmadığı mese-lesi, dönemin süreli yayınları tarafından gündeme getirilmiş olup tartışma günü-müze kadar uzanır. Vasiyetnamenin gerçekliğini ilk sorgulayanlardan biri olan Ebuzziya Tevfik, mizah dergisi *Diyojen*'de "Vasiyetname" başlığıyla yayımla-nan yazısında [...] Hakayık-ul Vakaayi gazetesinde Âli Paşa adına yayınlanan vasiyetnameyi elbette görmüşsünüzdür. Acaba, siz bunun gerçekten Âli Paşa'ya ait olduğuna inanıyor musunuz? Biz inanmadık. Niçin dersenez, işte sebeplerini aşağıda sıralayalım [...]” ifadelerine yer verir. Paşa'nın son anlarında yanında olanlardan edindiği bilgilerden ve yazıdaki dil ve üslup özelliklerinden yola çıkarak vasiyetnamenin sahte olduğunu iddia eder (Ebuzziya Tevfik, 1973, s.469 vd.). Buna karşın Mismer, tartışmalara sebep olan bu vasiyetnameye hatı-ratında hususi olarak değinmez. Konuyla alakalı yapılan güncel araştırmalarda da vasiyetnamenin Mismer ya da Pertev Paşa tarafından kaleme alındığı yönün-deki iddiaları açığa kavuşturacak veriler bulunmamaktadır⁶.

5- Ethem Pertev Paşa; Fransızca eserlerden çevirileri de olan devlet adamı, yazar ve şair.

6- Cemil Meriç gibi (Umrandan Uygurlığa) vasiyetnamenin Paşa'ya ait olduğundan şüphe etmeyenlere karşın yukarıda zikredilen iddialar için bkz. Aydoğdu, 2003, s. 191-204; Georgeon, 1992, s. 107.

Eserleri

Charles Mismar'ın tespit edebildiğimiz kadarıyla yedi kitabı bulunmaktadır. Bunlardan aşağıda sıralanan ilk dördü hatırat olup Hachette Kitabevi'nden (Librairie Hachette) peş peşe yayımlanır. Diğer eserleri ise inanç, sosyoloji ve Doğu dünyasıyla ilgilidir. Bu kısımda onun eserleri hakkında bilgiler verilecektir.

Souvenirs D'un Dragon De L'armée De Crimée (Bir Kırım Ordusu Süvarisinin Hatıraları): Osmanlı tarihi için ehemmiyet kesp eden bu eser, Mismar'ın asker olarak katıldığı Kırım Savaşı'ndaki serencamını konu edinir. 30 Nisan 1854 ile 12 Temmuz 1856 tarihleri arasında kapsayan hatıratın birinci bölümü yazarın deniz yoluyla Fransa'dan hareket edip Gelibolu'ya ulaşana kadarki kısmı içermektedir (Mismar, 1887, s. 1-30). İkinci bölüm, Mismar'ın Fransa birlikleriyle beraber Gelibolu, Edirne, Varna ve Burgaz'daki izlenimlerini içerir (Mismar, 1887, s. 31-82). Birliklerinin Gelibolu'dan Edirne'ye sevki, Edirne'de ahalinin ordunun geçişini karşılaması, Selimiye Camii, kadınların giyim kuşamı, Marizza (Meriç) kampı, Edirne valisinin kampı ziyareti, Edirne halkının yaşam tarzı gibi hususlara yer verilen bu bölümde Mismar, Müslümanların birtakım hassasiyetlerinden etkilendiğini aktarır. Örneğin ezan vakti esnafın ticareti bırakarak namaza gidişini, sokakların köpeklerle dolup taşmasına rağmen kimsenin onlara zarar vermeyişini, hatta kasapların hayvanları beslemek için sergiledikleri fedakârlığı ve kuşların su içmesi için mezar taşlarına oyukların yapılmasını, yüksek bir ahlâkın emaresi olarak telakki eder (Mismar, 1887, s. 44-45). Böylece Mismar'ın Türkler hakkındaki ilk intibaları da şekillenmiş olur. Edirne'den Varna'ya taşınan kamp, orada diğer birliklerle birleşince Mismar, Fransız birliklerin Varna'dan ayrıldığı tarih olan 2 Eylül 1854'e kadar Türk, İngiliz ve diğer askerlerin vaziyeti, savaş hazırlıkları ve kolera salgını hakkında, sonrasında ise Burgaz ve Bulgarlar hakkında bilgiler aktarma fırsatı bulur (Mismar, 1887, s. 51 vd.). Burgaz Limanı'ndan hareket eden Mismar'ın birliğinin olduğu gemi, Sivastopol'a varınca şehrin altı haftadır bombalandığı haberi alınır (Mismar, 1887, s. 84). Birliklerin karaya çıkıp Sivastopol'un üç km. yakınında konuşlanmasıyla Mismar'ın Kırım Savaşı anıları canlılık kazanır. Kendi çevresinde

geçen olaylarla savaşı yansıtmaya çalışan yazar, kolera salgınının etkilerinden de bahseder. Örneğin Haziran 1855'te sıcakların bastırmasıyla yeniden artan salgında hastanelere başvuranların sayısının 20 binden fazla olduğunu, hatta İngiliz orduları generali Lord Raglan'ın da 28 Ağustos'ta koleradan öldüğünü belirtir (Mismer, 1887, s. 187). Buradan bağlı olduğu birlikle Evpatolya'ya (Gözleve) geçen Mismer, savaşın sonlarında tifüse yakalanması üzerine hasta taşıyan bir vapurla İstanbul'a gönderilir (Mismer, 1887, s. 268-269). Tedavi sonrasında Mismer; Tarabya, Büyükdere ve Bebek başta olmak üzere İstanbul'un çeşitli muhitlerini gezer (Mismer, 1887, s. 278 vd.). Böylece daha sonraki yıllarda tekrar geleceği İstanbul'u gözlemlene imkânı bulur. Eserin son bölümünü bu izlenimlere ayıran Mismer, temmuz ayının başlarında İstanbul'dan ayrılarak dönüş güzergâhıyla ilgili bilgiler verip kitabını sonlandırır.

Dix ans soldat, souvenirs et impressions de la vie militaire, (Askerlikte On Yıl, Askerî Hayatın Anıları ve İzlenimleri): Bu hatırat, kariyerine asker olarak başlayan Mismer'in 1850 ile 1860 yılları arasında kışlada geçen askerlik hayatını kapsar. Özellikle Batı Fransa'daki Saumur'da bulunan süvari okulunda geçirdiği zaman hakkında bilgiler içerir.⁷

Souvenirs du monde Musulman Constantinople-Crète-Égypte-Algérie, (İslâm Dünyası'ndan Hatıralar: İstanbul-Girit-Mısır-Cezayir): 1892 yılında basılan hatırat, (Mismer, 1892) Mismer'in İslâm dünyasında en bilindik ve ses getiren eseridir. Eser, önce Hüdavendigâr Gazetesi'nde tefrika olarak neşredilip, 1909 (h. 1327) yılında ise Hüdavendigâr Vilâyeti Mektupçusu Mehmed Rauf Bey tarafından "Hatırat: Alem-i İslâm" adıyla Osmanlı Türkçesiyle yayımlanır (M. Rauf, 1327). Eser, 1975 yılında Bedir Yayınları tarafından Mehmed Rauf'un tercümesi esas alınarak latinize edilir (Mismer, 1975). Mismer'in *La Turquie* gazetesinin Yazı İşleri Müdürlüğü için Paris'te sözleşme imzalaması üzerine Mart 1867'de Messageries adlı Fransız posta gemisine binerek İstanbul'a hareket etmesiyle başlayan eser, dokuz bölümden oluşur: 1-Marsilya'dan Topخانه'ye, 2-Gazeteciliğe Başlamam-Fuad Paşa-Ali Paşa, 3-Girit Adası'nda Beş Ay, 4-Pera-İstanbul Arasında, 5-Savaşın Dıştan Görünümü, 6-Fransa'ya Dönüş,

7- Kitapla ilgili aktarılan bilgilerde F. Geogon'un çalışması referans oldu (Geogon, 1992, s.95).

7-Mısır’da Beş Kış, 8-Mısır Misyonu, 9-Cezayir’e Bir Gezi. Görevini Bordeano adında bir ulahtan devralan Mismar, aslında gazeteciliği de görev yapacağı ülkenin dilini ve matbuatını da yeterince bilmemektedir (Mismar, 1892, s. 7-8). *La Turquie*, o dönemdeki Osmanlı modernleşme çabalarına uluslararası bir kamuoyu oluşturmak gayesiyle çıkarılmaktaydı. Aynı zamanda yine Fransızca yayımlanan ve Yunan siyasetine hizmet eden *L’Indépendance Hellénique* adlı gazetedeki haberlere cevap vermek gibi bir misyon da taşımaktaydı (Georgeon, 1992, s. 102). Yeterince bilgi sahibi olmadan yabancı olduğu bir kültürün içine giren Mismar’ın bu yeni dünyaya kısa süre içinde alıştığı anlaşılmaktadır. Nitekim hatıratında Dante’nin bir sözünü alıntılıyıp⁸ esasen yaban ellerde bulunmanın zorluğunu bilse de üniforma içinde militer bir yaşamdansa “dışarıda yaşamak vatanında sürünmekten yeğdir” düşüncesine sahip olması (Mismar, 1892, s. 11), onu Osmanlı dünyasına çabuk alıştırmış olmalıydı. Fransa’da iken verilen tavsiye mektubunu iletildiği Fransa Büyükelçisi Nicolas Prosper Bourée ile münasebetlerini geliştiren Mismar, göreve başlamasının üzerinden iki ay geçmeden Keçecizâde Fuad Paşa ile görüşür ve gazetedeki görevinin dışında birtakım hususi işlerde de kendisinden istifade edilmek istendiği talep edilince hiç şüphe etmeden bu isteği kabul eder (Mismar, 1892, s. 14). Bundan sonra Fuad Paşa ile Paşa’nın Kanlıca’daki yalısında sık sık biraraya gelen Mismar (Mismar, 1892, s. 15 vd.), Paşa’nın marifetiyle Girit olayları esnasında adayı sükûnete kavuşturmak için görevlendirilen Sadrazam Ali Paşa’nın Fransızca Kâtibi olarak tayin edilir (Mismar, 1892, s.15 vd.). Fuad Paşa’nın kendisine, Serdarıekrem Ömer Paşa’dan memnun olunmadığı için şayet günün birinde fırsatını bulursa Ali Paşa’ya o esnada Teselya ordusu kumandanı olan Hüseyin Avni Paşa’dan bahsetmesini ve onun Ömer Paşa’nın yerine tayin edilmesi için gayret göstermesini tenbihlediğini bildirmektedir (Mismar, 1892, s. 24-25). Ali Paşa’nın Fuad Paşa’ya nazaran soğuk ve sert mizaçlı olduğu bilinmektedir. Mismar, ona nüfuz edebilmek veya onunla doğru iletişim kurabilmek için Paşa’nın duygularını yansıttığı bir fiziksel özellik arar. Nihayetinde Paşa’nın gergin olduğu anlarda ayakucunun titrediğini fark eder ve bu yolla, açtığı meselelerde

8- “Başkasının ekmeğinin ne denli tuzlu, başkasının merdiveninden çıkmanın ne denli zor olduğunu göreceksin.” Dante, 2011, s. 675.

Paşa'nın rahatsız olduğunu hissedince ya konuşmayı bitirir ya da konuyu değiştirir (Mismer, 1892, s. 56). Bu sayede paşa ile iyi ilişkiler geliştirerek gündeme getirdiğinde rahatsız olmadığını anladığı hususlarda onu yönlendirir. Eserin üçüncü bölümünde Girit'teki görevine yer veren Mismer, Girit'in coğrafi ve siyasi yapısından, adadaki yaşamdan bilgiler vermekle birlikte zaman zaman adadaki problemleri, yakın bir ilişki kurmayı başardığı Ali Paşa'ya aktardığından bahseder. Örneğin devletçe 300 zabtiye maaşı ödenmesine rağmen adada muvazzaf sadece 60 zabtiye neferinin bulunduğunu ve tifodan hastanelere yatan hasta sayısının günbegün arttığı için önlem alınması gereğini Ali Paşa'ya aktarır (Mismer, 1892, s. 47-48). Mismer, Girit'te kâtip sıfatıyla bulunduğu süre boyunca birtakım siyasi görevler de üstlendiğini bildirir. Kandiye'deki olaylarda Ali Paşa'nın onu görevlendirdiğini ve hizmetleri üzerine taltif edilerek Mecidi Nişanı ile Girit madalyası aldığını aktarır (Mismer, 1892, s. 72). Fuad Paşa'nın talimatıyla Ali Paşa'ya nüfuz ederek Hüseyin Avni Paşa'nın Serdarı olarak yapılmasında etkisi olduğunu iddia eden Mismer, Hüseyin Avni Paşa'nın Girit'e geldikten sonra kendisine bu yardımı için teşekkür ettiğini ve bundan sonra dostluklarının vefatına kadar sürdüğünü belirtir (Mismer, 1892, s. 75). Eserin ilerleyen kısımlarında Hüseyin Avni Paşa'dan daha detaylıca bahseder ve Ali Paşa'ya kabul ettiremediği birçok reform düşüncelerini Hüseyin Avni Paşa ile rahatça konuşabilme imkânı kazandığını ifade eder (Mismer, 1892, s. 157). Hüseyin Avni Paşa hakkında birçok iltifatı içeren hatıra veya izlenimini paylaşan Mismer, Paşa'nın Ali Paşa'nın vefatından sonra Sadrazam olan Mahmud Nedim Paşa marifetiyle Seraskerlikten azledilmesi üzerine kendisiyle görüştüğünde, Sultan hakkında konuşurken halet-i ruhiyesini sonradan yapacaklarının bir emaresi olarak telakki eder (Mismer, 1892, s. 196). Mismer burada, Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde Hüseyin Avni Paşa'nın oynadığı rolün temelinde yatan sebepler zincirinin böyle başladığını vurgular. Batı toplumlarıyla mukayeseli bir şekilde Türkler hakkındaki izlenimlerini paylaşan Mismer, çağdaşlarına nazaran Türklere ve Doğululara sempati duyar. Batı'da ilgi duyulan aşk, cinayet ve intihar gibi olaylarla örgülü eserlerdense az kitap okumalarına rağmen Türklerin kitaplardaki saf bilgiye yoğunlaştığını ifade eder (Mismer, 1892, s. 52). Girit görevinden döndükten sonra Aynalıçeş-

me’de ikâmet eder, Ali ve Fuad paşalarla münasebetlerini sürdürür (Mismer, 1892, s.97-98). Mismer, sırası geldikçe yabancıların Osmanlı topraklarındaki gayriahlâki faaliyetlerinden; metresinin kocasına demiryolu ihalesi aldırان elçiden, Doğuluların kendine has cömertliğini kullanarak değerli eşyaları talan edenlere kadar değişik örneklerle bahseder. Buna mukabil Türklerin inançlı, vakar sahibi bir millet olduğunu farklı bağlamlarla ortaya koyar (Mismer, 1892, s. 99-101, 106-108). Fuad Paşa’nın tavassutuyla tanıştığı Mısır Hidivi İsmail Paşa’nın isteği doğrultusunda ona haftada bir gün Avrupa’daki siyasi gelişmeleri içeren mektuplar gönderir. Bu durum, Paşa’nın hidivliğinin sonuna kadar devam eder (Mismer, 1892, s.109). 1873 yılında Victor Hugo’nun evindeki bir davette bulunduğu esnada İslâm aleyhine açılan sohbete dahil olduğunu bildiren Mismer, eserinin bundan sonraki kısmında İslâm öğretisini ve Müslüman yaşantısını Hristiyan dünyasıyla karşılaştırarak değerlendirir (Mismer, 1892, s. 114 vd.). Ali ve Fuad Paşaların ardından zikrettiği Osmanlı devlet adamlarından biri de Ahmed Vefik Paşa’dır. Mismer, üstün bir zekâ sahibi olarak tavsif ettiği Paşa’dan sitayişle bahseder (Mismer, 1892, s. 143-148.). Kitabın beşinci bölümünde ise Fransa-Prusya Savaşı’nın İstanbul’daki akislerini ve takip edebildiği kadar savaş hakkındaki bilgileri paylaşır (Mismer, 1892, s.169-189). Ali Paşa’nın 7 Eylül 1871’de vefatı üzerine aynı ayın 14’ünde sözleşmesi biten Mismer, hakkında güzel duygular beslemediği yeni Sadrazam Mahmut Nedim Paşa’nın teklifini reddederek üç yıllık görevinin ardından Fransa’ya döner. 1872’de Mısır’da Hidiv İsmail Paşa’nın misafiri olur. Daha sonra İsmail Paşa’nın çocuklarının düğün merasimlerine katılmak üzere davet edildiği Mısır’da ikinci kez ve ardından birkaç kez daha bulunur, izlenimlerini hatıratına aktarır (Mismer, 1892, s.209 vd.) Hatırat, Mismer’in Fransa’daki Mısır misyonu ve daha sonra özel bir görevle gittiği Cezayir’deki izlenimleriyle sona erer. 1875-1876 yılları içinde beşinci kez Mısır’da bulunduğu sırada Fransa’daki Mısırlı öğrencilerin eğitiminden sorumlu müdürün hayatını kaybetmesi üzerine Hidiv İsmail Paşa tarafından müdür tayin edilir. Bu görevini Maarif kurumunun emri altına girmemek şartıyla kabul eden Mismer, Paris merkez olmak üzere Montpellier ve Aix’te 96 gencin yetişmesini sağlar (Mismer, 1892, s. 292). Kitabın sonunda, Cezayir’deki Fransa politikalarının aksak yönlerine tıpkı Alexis de Tocqueville

gibi eleştiriler getirir ve Arapları yönetmek için takip edilecek yolları sıralar.

Souvenirs du monde Musulman kitabının yayımlanması üzerine büyükelçilik vasıtasıyla Osmanlı resmi makamları haberdar edilir, eserin bir nüshasının edinilmesi için talimat verilir. Ayrıca kendisinin mevcut hali araştırılarak Paris'te ikâmet ettiği adres tespit edilir, herhangi bir görevde bulunmayıp telif işleriyle ilgilendiği öğrenilir (BOA.HR.SFR.4., 484/1). Mehmed Rauf Bey'in çevirisi sayesinde Mismar, Türk okur-yazarlarınca tanınır. Zaman zaman Mismar ve eser hakkında Türk basınında tanıtıcı yazılara tesadüf etmek mümkündür.⁹

Souvenirs de la Martinique et du Mexique pendant l'intervention Française (Fransız Müdahalesi Sırasında Martinik ve Meksika Hatıraları): Bu eser, Fransa'nın deniz aşırı topraklarından olan Karayiplerdeki Martinik adasında Binicilik Okulu ve At Damızlığı Çiftliği Müdürü olarak görev yaptığı döneme ait hatıralarını kapsar. Mismar'ın burada hayvan ırkları ve davranışları üzerine yaptığı gözlemler, daha sonraki yıllarda insan davranışlarına ilişkin değerlendirmelerinde etkili olur.¹⁰ 1864'ü adada geçiren Mismar, 1865'in başlarında Meksika'ya giderek Jandarma Komutanlığı yapar (Mismar, 1890, s. 107). Ülkesine döndükten birkaç ay sonra aldığı teklif üzerine İstanbul'a hareket eder.

Soirées de Constantinople (İstanbul Akşamları): 1870 yılında basılan eserin ikinci bölümü olan Hristiyanlık ve İslâm başlığı altında Mismar, Şark Meselesi'ni, düşünürlerin ve devlet adamlarının zihinlerini meşgul eden sorunların belki de en karmaşığı olarak görür (Mismar, 1870, s. 53). Ona göre Şark Meselesi etrafında dönen tüm çıkarlar, dinî bir kisve altından yürütülmektedir. Yani devletler, mezhep korumacılığı altında doğudaki çıkarlarını yürütmeye çalışmaktadırlar (Mismar, 1870, s. 59). Avrupa devletlerinin dış politikalarındaki çelişkilere dikkat çeken Mismar, İngiltere ve Fransa gibi iki rakip devleti Navarin olayının suç ortakları olarak telakki eder. Kırım Savaşı'nda da Rusya'ya

9- Bir örnek: Sel, 1946.

10- Mismar, *Souvenirs du monde Musulman* adlı hatıratının Mısır Misyonu bahsinde insan ırklarına dair bazı çıkarımlar yapar. Mismar'ın felsefe ve sosyoloji alanındaki çalışmaları yeterince ilgi görmemiştir. Fakat yine de eserleri hakkında bazı değerlendirme yazıları mevcuttur. Bir örnek için bkz. Arréat, 1893, s.203-208.

karşı ittifak yapan Avrupalı devletleri savaştan sonra Rusya'nın menfaatine hizmet eder şekilde bölündükleri için eleştirir (Mismer, 1870, s. 54). Mismer, Yunanistan'ı insanlığın öğretmeni olarak gören Avrupa'nın, Asya'yı görmezden geldiğini oysa Asya'nın insanlığın gerçek beyni olduğunu savunarak kıtanın tarihinden ve sosyo-kültürel yapısından örnekler verir, detaylı bir şekilde dinler tarihinden bahseder (Mismer, 1870, s. 68 vd.). Kitabın ikinci bölümünün XI. Kısmını İslâm'ın emir ve yasaklarına ayıran Mismer, üçüncü bölümde ise İzzet Molla isimli bir âlimle olan görüşmelerini aktarır (Mismer, 1870, s.129 vd.). Mismer, İzzet Molla'yı ilim ve faziletiyle tanınan, çok seyahat edip çok okuduktan sonra eski hayatına dönen bir âlim olarak tanıtmaktadır (Mismer, 1870, s. 127). Fakat bu zatın 1829 senesinde hayatını kaybeden Keçecizâde İzzet Molla olmadığı aşikâr olup belki kurgusal bir konuşma yaptığı düşünülebilir. *Souvenirs du monde Musulman* adlı kitabında İstanbul'da bulunduğu yıllarda Mirza (Yakup) Malkum Han¹¹ ile uzun uzun sohbetler ettiğini ve *Soirées de Constantinople* kitabının da bu sohbetlerin meyvesi olduğunu bildirir (Mismer, 1870, s. 138). Bu bilgiden hareketle bahsettiği kişinin Malkum Han olduğu iddia edilebilir. Yazarın *kadım* İslâm ve Napolyon kanunlarıyla karşılaştırmalı olarak İzzet Molla ile değerlendirdiği kısım dikkat çekicidir (Mismer, 1870, s. 135-159). Sonraki bölümler Geçmişte İslâmiyet ve Gelecekte İslâmiyet adlarını taşır (Mismer, 1870, s. 213-340). Bu bölümlerde Arapların ve Osmanlıların bilim ve kültürün gelişimine ve medeniyete katkılarına, İslâm'ın geleceğiyle ilgili birtakım değerlendirmelere yer verilir. Doğu'nun Duraklamasının Sebepleri adlı son bölüm, Mismer tarafından Sadrazam Ali Paşa'ya hitaben İstanbul'dan yazılmış 2 Mart 1869 tarihli bir yazıyı içerir (Mismer, 1870, s. 341-363). Burada Mismer, Roma uygarlığının etkisini kaybetmesi üzerine Doğu'da yükselen İslâm'ın Asya'da Buhara, Semerkant, Kabil ve Delhi'ye; Afrika'da Ümit Burnu ve Cebelitarık'a; Avrupa'da ise Cordoba'ya kadar uzanan geniş bir etki alanı oluşturmuşken duraklama sürecine girmesinin sebeplerini ortaya koymaya çalışır. Mismer'e göre duraklamanın sebebini eğitim alanında ve coğrafi/fizyolojik farklılıklarda aramak yersizdir. Sorunun asıl sebebi, teorik safhası-

11- Yakup Han hakkında ve onun Mismer ile olan ilişkilerine dair bazı değerlendirmeler için bkz. Kapıcı, 2021, s. 311-350.

nın tüm ayrıntılarına zihinsel olarak tanık olmadan başkalarının (Batı/Avrupa kastedilmektedir) deneyimlerinden yararlanma gayretidir. Mism'er'e göre bu imkânsızdır; zirâ mevcut durumun tüm sıkıntıları, teorik ilerlemenin Müslümanlar arasında pratik ilerlemeden önce gelmemiş olmasından kaynaklanmaktadır (Mism'er, 1870, s. 344). Argümanlarını dil, alfabe¹² ve bilim üzerinden örneklendiren yazar, Ali Paşa'ya özellikle alfabe değişikliği/yazı reformu hakkında birtakım tavsiyelerde bulunarak yazısını sonlandırır. Halifelik makamının politik bir unsur olarak kullanılması gerektiğine dair de Ali Paşa'ya telkinlerde bulunan Mism'er'in bu düşüncesi, dile getirildiği tarih itibariyle onu özel kılar (Georgeon, 1992, s. 118). Nitekim halifeliğin siyasal bir merci haline getirilmesi, bilindiği üzere Sultan II. Abdülhamid döneminde gerçekleşecekti.

Charles Mism'er'in Dersaadet'te basılan ve Osmanlı Devleti'ni övücü tespitler içeren kitabının Avrupa'ya gönderilmesi için gümrüklerden geçişinde kolaylık sağlanması ve kitapların açılmaması emri verilmiştir (BOA.HR.MKT.668/7, 3 Şaban 1286 [8 Kasım 1869]). Ayrıca Mism'er'e hizmetlerinden ötürü 25 bin Frank verilmesi emri çıkarılmıştır (BOA.HR.MKT.673/30, 6 Şevval 1286 [9 Ocak 1870]). Onun bu eseri, l'abbé Bourgade'in Müslümanları medenileşmeye geri döndürmeyi amaçladığı *Soirées de Carthage* (Kartaca Akşamları) adlı eserine bir cevap olarak hazırladığı da iddia edilir (Jacques Tagher'den aktaran Georgeon, 1992, s.109).

Le credo du XX^e siècle (20. Yüzyılın İnancı): Bu kitabında Mism'er, toplumsal yeniden yapılanmanın ilkelerini tespit etmeye çalışır (Georgeon, 1992, s. 98). Onun doğuya olan ilgisi, eserin kapağında dahi kendini gösterir. Nitekim yazar, eserinin kapağına bir Fars epigrafını¹³ koymayı tercih eder. Eserinde genel olarak devrimlerden sonra pozitivist çerçevede Batıda inanç sistemini değerlendiren Mism'er, Victor Hugo ve Bern Üniversitesi'nde Profesörlük yapan Émile Acollas (1826-1891) ile yazışmalarına yer verir. V. Hugo'nun, düşüncelerinin uyuşmadığı fakat saygı beslediği Mism'er için sarf ettiği sözlerde de Doğu'nun

12- Charles Mism'er, *Souvenirs du Monde Musulman*'da Arap alfabesini ilerlemenin yayılmasında ve karışmasında bir engel olarak görür (Mism'er, 1892, s.139).

13- J'ai fait un beau rêve. Hélas! je suis muet; mon auditoire est sourd: que faire? / Güzel bir rüya gördüm. Yazık! Ben dilsizim, dinleyicilerim sağır: Ne yapmalı?

Mismer üzerinde bıraktığı tesiri ve onun Batı eleştirisini görmek mümkündür. V. Hugo, mektubunda mealen şöyle diyordu Mismer'e: "Doğunun rahatlığına hayransınız ki bana göre bu durağanlıktır; Batı'nın gelişmişliğini seviyorum ki size göre o karmaşadır." (Mismer, 1872, s. 5).

Principes Sociologiques (Sosyolojik Prensipler): 1898 yılında yayımlanan eser, yazarın sosyoloji kitabı olup 256 sayfadan oluşmaktadır. Beş kısma ayrılan kitabın başlıkları şu şekildedir: Birinci kısım; Ahlâkî ve Zihinsel Anarşi, Teoloji, Metafizik, Pozitif Felsefe, İkinci kısım; İnsan, İnsanî Eşitsizlikler, Doğal Hiyerarşi-Toplumsal Hiyerarşi, Gerilemenin Bir Nedeni, Fransa Tarihi, İnsan Bilinci, Özgürlük-Eşitlik-Kardeşlik, Üçüncü kısım; İlkelerin Önemi, Evrensel Dayanışma, İnsanî Dayanışma, Evrensel Mükemmellik, İnsanî Mükemmellik, Dördüncü kısım; Pozitif Siyaset, Aile, Kaza-İl ve Eyalet, Hükûmet Şekilleri, Genel Oy Hakkı, Beşinci kısım; Evrime Göre Eğitim, Ahlâk ve Doğal Din.

Kitaplarının dışında Mismer'in bazı makalelerinden de bahsetmek gerekir. Emile Littré ve G. Wybouroff tarafından 1867'de kurulan *La Philosophie Positive* dergisinde İslâm ve Doğu üzerine beş yazı kaleme alır. En dikkat çekenleri Ernst Renan'ın İslâm üzerine kaleme aldığı yazıya verdiği cevapları içeren 1883 yılındaki yazılardır. Bunlardan ilki "L'İslamisme et la Science" adlı makaledir. Mismer'in reddiyesine karşın Renan taraftarı Dieulafoy'nın bir yazı kaleme alıp Mismer'i eleştirerek İslâm'a saldırması üzerine Mismer bu sefer "La Régénération de l'İslam" adıyla yeni bir makale kaleme alır (Cündioğlu, 2006, s. 15-16). Bu reddiyesi onun Üçüncü Rütbeden Nişân-ı Osmânî ile ödüllendirilmesini sağlar. Esasen kararın Sadrazamlık makamından Hariciye Nezaretine bildirilirken dahi ne ilgili makale ne de reddiyenin henüz Sadaretçe görülmüş olduğu anlaşılmaktadır (BOA.HR.TH.44/17-2).¹⁴ Mismer'in yukarıda bahsedilen diğer yazıları "L'avenir musulman", "L'Empirisme politique en Orient" ve "La question d'Orient et la philosophie positive" isimlerini taşır (Georgeon, 1992, s.110).

Charles Mismer'in Ali ve Fuad Paşa dönemlerine ait hatıralarının bir kısmının, 24 Ağustos-25 Kasım 1956 tarihlerinde *Son Posta* gazetesinde "Sultan

14- Sadaret makamından Hariciye Nezâreti'ne gönderilen 17 Ağustos 1883 tarihli talimatta "[...] gerek Mösyö Renan tarafından îrâd olunan mâkâlenin ve gerek mumailiyh Mösyö Mismer cânibinden kaleme alınan reddiyenin dahi buldurulup manzûr-ı 'âlî buyurulmak üzere takdîmi husûsuna [...]" ifadeleri yukarıdaki yargıya dayanak için yeterli olacaktır.

Aziz Devrinde Gördüklerim” adıyla tefrika edildiğine dair bilgiler mevcuttur (Yılmaz, 2019, s. 240).

Değerlendirme

Doğuda çoğunlukla olumsuz duygular yüklenen oryantalizmin/şarkiyatçılığın böyle telakki edilmesinde dinî hassasiyetler başat rol oynar. Normal karşılanması gereken bu duygulanımı, takipçisi olduğu dinin aynı zamanda savunucusu olmak zorundalığında aramak gerekir (Lewis, 2007, s.226). Bu yüzden Müslüman dünyasında çoğunluğunu Arapların oluşturduğu oryantalizm karşıtı bir söylem gelişmiş, bu da İslâm’a gelen saldırıların oryantalistlerin elinden olduğu düşüncesine dayandırılmıştır. Resmî/gayriresmî sıfatla bizzat İslâm dünyasında bulunan kimi Batılıların Müslümanlara karşı sempati beslemesi ise onların doğal olarak diğerlerinden ayrı konumlandırılmasını, *dost Batılı* şeklinde kategorize edilmesini sağlamıştır. Piyer Loti bu kabilden bir örnek olup onun gibi bazı Batılıların ismi yer adlarına dahi verilerek ölümsüzleştirilmiştir. Charles Mismar, çağdaşı birçok Batılı’nın aksine genelde Doğu’yu, özelde ise İslâm’ı ve Müslümanları ulvi bir yerde konumlandırır. Bunun bir sonucu olarak eserleriyle ve fikirleriyle yeteri kadar ilgi görmemesinin nedenlerini döneminde üstlendiği siyasi rollerde aramaktan başka elde bir veri bulunmamaktadır. Bununla birlikte Sultan II. Abdülhamid döneminde Osmanlı resmi makamlarının onun çalışmalarını takip ettiği açıktır. Sadrazam Ahmed Cevad Paşa imzasıyla hazırlanan yazıda Ali Paşa dönemine ait hatıralarının yer alacağı bir eser hazırlığı içinde olmasına binaen Mismar’dan, Sultan II. Abdülhamid dönemindeki ilerlemelerden de eserinde bahsetmesi talep edilmekteydi (BOA.Y..A... HUS.278/10). Mismar ile ilişkiler, parasal olarak da devam etmektedir. 1894’te Crédit Lyonnais bankası vasıtasıyla ödenen 11 bin Frank (BOA.ML.EEM., 191/61), takip eden yıllarda Hazine-i Hassa’dan Osmanlı Bankası vasıtasıyla üç ayda bir ödenen 3’er bin Frank (1901’e ait bir örnek: BOA.ML.EEM. 459/32), bu parasal ilişkiyi göstermektedir.

Mismar’ın Fransa’da da fikirleriyle pek etkili olmadığı söylenebilir. Fransa’da kendisine yeterli bir etki alanı açamamış, eserleriyle Fransızların dikkatini çekememiştir. Georgeon, bunun o dönemde Fransa’daki gündemin ve fikirle-

rin başkalığında aranması gerektiğini düşünmektedir (Georgeon, 1992, s. 118). Ülkesinde rağbet görmeyişine, Mismer'in Osmanlı resmi makamları tarafından Batıda Osmanlı Devleti lehine kamuoyu oluşturulma çabalarında kullanılması, dolayısıyla dönemin ruhunun tersine hareket etmesi makul bir sebep olarak eklenebilir.

19. yüzyılın ikinci yarısına dair Osmanlı topraklarındaki hatıraları Kırım Savaşı ile başlayan Mismer'in sunduğu bilgiler, Girit, Mısır ve Cezayir'i de kapsamaktadır. Dönemin sosyo-politik gelişmelerinin yanı sıra devlet adamlarıyla ve yüksek rütbeli yöneticilerle kurduğu ilişkilere dair anlatıları her ne kadar mukayeseye muhtaç olsa da dönem araştırmalarında birtakım yardımcı ve tamamlayıcı içeriklere sahiptir. *La Turquie* gazetesindeki yazılarının ve faaliyetlerinin ise müstakil bir araştırmanın konusu olacak hacimde olduğu ortadadır.

Etik Beyan

“İslâm Topraklarında Fransız Bir Müsteşrik: Charles Mismer” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Alighieri, Dante, (2011). *İlahi Komedya*, Çev: Rekin Teksoy, 12. Baskı, İstanbul: Oğlak Yayınları.

Arréat, Lucien, (1893). Review: Souvenirs by Charles Mismmer, *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 36, Juliet a Décembre 1893, ss. 203-208.

Aydoğdu, Nergiz Yılmaz, (2003). Âlî Paşa vasiyetnamesine dair birkaç yeni bilgi, *Dîvân*, S. 2, ss. 191-204.

Cündioğlu, Dücan, (2006). Sahtekârlığın Tarihi: Bilim+Siyaset: Oryantalizm –Musul Kadısı İmam Alizâde'nin Mektubu, *Marife*, Yıl 6, Sayı 3, Kış 2006, ss.7-41.

Fatma Aliye Hanım, (2016). *Tezâhür-i Hakikat*, Haz: Ali Utku-Mukadder Erkan, Konya: Çizgi Yayınları.

Georgeon, François, (1992). Un Journaliste Français en Turquie a L'epoque des Tanzimat: Charles Mismmer. *Presse Turque et Presse de Turquie*. Ed: Nathalie Clayer-Alexandre Popovic et Thierry Zarcone. ISIS, İstanbul-Paris, ss. 93-121.

Gökalp, Ziya, (1968). *Türkçülüğün Esasları*, 7. Baskı, İstanbul: Varlık Yayınları.

İrtem, Süleyman Kâni, Bir Tarih Meselesi İkinci sultan Mahmudun annesi Nakşidil sultan fransz mı idi?, *Akşam*, 27.12.1932.

İrtem, Süleyman Kâni, (1999). *Osmanlı Devleti'nin Mısır Yemen Hicaz Meselesi*, İstanbul. Temel Yayınları.

İrtem, Süleyman Kâni, Saray ve Babîâlinin İç Yüzü, *Akşam*, 19.01.1939.

Kapıcı, Özhan, (2021) An Iranian Intellectual in Istanbul: Mirza Malkum Khan and Reform Proposal for the Ottoman Arabic Alphabet, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 21/2, ss. 311-350.

Mismmer, Ch., (1870). *Soirées de Constantinople*, Paris-Constantinople: 2. Baskı, Librairie Internationale.

Mismer, Ch., (1872). *Le credo du XX^o siècle*, Paris: Librairie Internationale.

Mismer, Ch., (1887). *Souvenirs d'un dragon de l'armée de Crimée*. Paris: Librairie Hachette et C^{IE}.

Mismer, Ch., (1890). *Souvenirs de la Martinique et du Mexique Pendant l'intervention Française*, Paris: Librairie Hachette et C^{IE}.

Mismer, Ch., (1892). *Souvenirs du monde Musulman Constantinople-Crète-Égypte-Algérie*, Paris: Librairie Havhette et C^{IE}.

Mismer, Ch., (1898). *Principes Sociologiques*, Paris: Ancienne Librairie Germer Bailliére et C^{IE}.

Mismer, Şarl, (1327). *Hatırat: Alem-i İslâm*, Müt: Mehmed Rauf, Bursa: Matbaa-i Vilâyet.

Mismer, Charles, (1975). *İslâm Dünyasından Hatıralar (Souvenirs du Monde Musulman)*, İstanbul: Bedir Yayınevi.

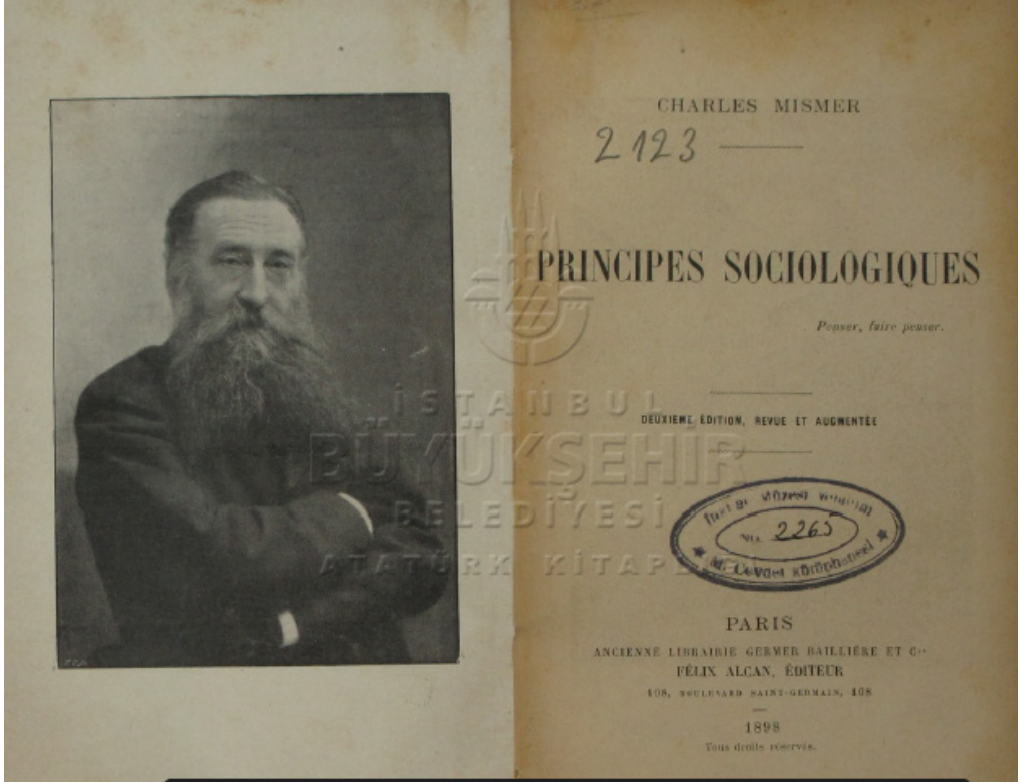
Bernard Lewis, (2007). *Oryantalizm Sorunu. Oryantalizm tartışma metinleri*, Ed: Aytaç Yıldız, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA). HR.MKT .668/7, 673/30, HR.TH.44/17-2, MF.MKT.171/88, ML.EEM. 191/61, 459/32.

Utku, Ali-Erkan, Mukadder, (2016). *Fatma Aliye Hanım'ın Tezâhür-i Hakikat'i: Bir İslâm-Osmanlı Kadın Yazarının Oryantalizme Karşı Vazîfe-i Müdâfaası*, içinde: Fatma Aliye Hanım, *Tezâhür-i Hakikat*, Konya: Çizgi Kitabevi.

Yılmaz, Ayşegül, (2019). *İttihat ve Terakki'nin Tarihi Bir Kaynağı Olarak Son Posta Gazetesi*, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli.

EK: Sosyoloji üzerine kaleme aldığı eserinin kapağında Charles Mismer



NEVŞEHİR'DE OSMANLI DÖNEMİ ÇEŞMELERİ *OTTOMAN PERIOD FOUNTAINS IN NEVSEHIR*

DOI: 10.33404/anasay.1160303

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article^{1*}

Adem SEVİM*- Zerrin KÖŞKLÜ**

ÖZ

Tarih öncesi çağlardan beri yerleşim yeri olan Nevşehir bu coğrafyada yaşamış uygarlıklar ve bırakmış olduğu eserler bakımından oldukça dikkat çekicidir. Özellikle Nevşehirli Damat İbrahim Paşanın sadrazam olmasıyla birlikte önemli yapılarla adeta ihya edilmiştir. Bu yapılar arasında bulunduğu cepheyi hareketlendiren, bir başka yapıyı mimari açıdan tamamlayan ve nihayetinde halkın su gereksinimini karşılayan çeşmeler de önemli bir yer tutmaktadır.

Bu çalışma XVIII. ve XIX. yüzyıl Osmanlı dönemi çeşmelerinden seçili on üç örneği kapsamaktadır. İncelenen çeşmeler büyük ölçüde özgünlüğünü kaybetmiş ve günümüze bir bütün olarak ulaşmamıştır. Nevşehir çeşmeleri

1- Makale Geliş Tarihi: 10. 08. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Bu makale Adem Sevim'in "Nevşehir ve İlçelerindeki Çeşme Mimarisi" adlı Yüksek Lisans Tez çalışmasının bir bölümünün yeniden değerlendirilmesi ile oluşturulmuştur.

* Arş. Gör. Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Türk İslam Sanatları ABD, adem.sevim@bozok.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-0394-781X>.

** Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Türk İslam Sanatları ABD, zkosklu@atauni.edu.tr **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-6681-0589>.

bağımlı ya da bağımsız olarak yapılmıştır. Cephe düzenlemesi açısından tüm çeşmeler tek cepheli ve dikdörtgen bir kütleye sahiptir. Çeşmelerde cephe kompozisyonunun önemli bir belirleyicisi olan kemerler sivri kemer, yuvarlak kemer ve nişsiz düz cepheli olmak üzere üç tipte ele alınmıştır. İncelenen çeşmelerde kemerler iki yanda sütun ya da payeler üzerine oturtulmuştur. Nevşehir çeşmelerinin saçak kısmı genellikle günümüze ulaşmamıştır. Bazı çeşmelerin üzeri ise üçgen alınlıklarla belirlenmiştir. Nevşehir çeşmelerinde Nevşehir taşı (sarı taş) ya da kepez olarak bilinen bir taş cinsi kullanılmıştır. Taşın açık ve koyu renklerinin birlikte kullanılması beraberinde iki renkli bir taş işçiliğini de getirmiştir. İncelenen çeşmelerde tek parça taştan oyularak yapılmış su tekneleri bulunmaktadır. Çeşme nişlerinin alınlıklarında tas nişleri yoktur. Çeşmeler genellikle tek lülelidir. Çeşmelere madalyon, kabara ve rozetler ile çarkıfelek ve stilize geometrik biçimlerden oluşturulan bir bezeme uygulanmıştır. Bu bezemeler ampir ve eklektik üslup esintileri ile biçimlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nevşehir, Osmanlı, Mimari, Çeşme, Ampir Üslup

ABSTRACT

Nevşehir where has been a settlement since prehistoric times, is quite striking in terms of the civilizations that lived in this region and the works that they left behind. Historical monuments of different religious and ethnic cultures built in Nevşehir and its surrounding area give an idea to the researchers about the historical texture of the province. Especially, Nevşehirli Damat İbrahim Pasha after becoming the Grand Vizier renovated Nevşehir Province with important structures. Most of these structures have been studied by contemporary researchers, but there is no detailed study about the fountains that seem to disappear when compared to other structures. The fountains, which are the most artistic constructions of Turkish-Islamic water architecture reflect the features of the era when they were built with plan-architectural arrangements and decorative features. Fountains show how the Turkish culture gives importance to the hygiene and the generosity.

This article aims to reveal thirteen Ottoman era fountain examples which were built in XVIII. and XIX. centuries. The fountains which are examined have largely lost their originality and have not reached the present day as a

whole. Fountains, water, collected from a reservoir or pipes bringing tress or tap, marble, stone or similar materials, made public off the water intake sites. Moreover, they are relatively small arthistic structures which reflect aesthetic quality of the era, bring movement to squares, complete aesthetically other architectures, and supply water requirements of citizens. In these purposes, 17 fountains constructed in Nevşehir. Fountains, that place in the Nevşehir district, do not have intense embellishment. In almost all of them, pointed or round arches had been used. In Nevşehir fountains, cut stone structures are intensively used, while marble is relatively less used.

Keywords: Nevşehir, Ottoman, Architecture, Fountain, Turk-Islamic Art.

Giriş

İç Anadolu Bölgesi'nin Orta Kızılırmak bölümünde Kapadokya olarak bilinen bölgede bulunan Nevşehir, coğrafi konumu ve önemli ticaret yolları üzerinde yer almasıyla tarih boyunca önemini korumuştur. Romalıların, İranlıların ardından VII. yüzyıldan itibaren Arapların hâkimiyetine geçen bölge, Malazgirt Zaferinden sonra Selçukluların eline geçmiş ve Osmanlı döneminde Muşkara ismiyle anılmıştır. Daha sonra Damat İbrahim Paşa'nın sadrazam olmasıyla birlikte önemli bir yerleşim haline gelen bölgeye "Nevşehir" ismi verilmiştir. Damat İbrahim Paşa'nın ölümünden sonra Nevşehir Karaman Eyaletinin Niğde Sancağına bağlanmış, daha sonra mutasarrıflık olmuş, Cumhuriyet'in ilk yıllarıyla birlikte 20 Temmuz 1954'te il olmuştur (Bilge, 1966, s. 37; Gül, 2014, s. 156; Şahin, 2007, s. 64; Gökhan & Şendil, 2015, s. 140; Halaç & Eranıl, 2018, s. 763).

Nevşehir'de Damat İbrahim Paşa döneminden itibaren büyük gelişim gösteren inşaa faaliyetleri içerisinde su yollarının geliştirilmesi, yeni su kaynaklarının temin edilmesi ve çeşmelerin yapılması önemli bir yer tutmaktadır. Bu çalışmada Nevşehir çeşmelerinden geç Osmanlı döneminde inşaa edilen seçili on üç örnek üzerinde durulmuştur. Bu çeşmeler Nevşehir'in ilk yerleşim alanı olan kale çevresinde (Erpek, Kavalçalan & Uyar, 2021, s. 19,170) bulunan mahallelerde birbirlerine yakın olarak konumlandırılmıştır.

2012 yılında “Nevşehir Kalesi ve Çevresi Kentsel Dönüşüm Projesi” kapsamında bu alanda büyük bir değişim başlamış, bu kapsamda 2014 yılında Nevşehir Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu tarafından belirlenen 70 adet tescilli taşınmaz kültür varlığı içerisinde on altısı çeşme yapısı olarak kayıt altına alınmıştır (Halaç & Eranıl, 2018, s. 764). 2017 yılına ait makalede Osmanlı dönemine ait on beş çeşmenin adı geçmektedir (Arslan & Şikoğlu, 2017, s. 483). 2015 yılında Kentsel Dönüşüm Projesi uygulaması esnasında ortaya çıkarılan yeraltı şehri ve Nevşehir Kalesi ve çevresinde yürütülen çalışmalarla gündeme getirilen çeşmelerden Şekerci Çeşmesinin restorasyonu 2021 yılında tamamlanmıştır. Restore edilen Şekerci Çeşmesi dışında incelenen diğer bütün çeşmeler yıkık vaziyette ya da son derece bakımsız durumdadır. Alay Bey, Zöhtü, Cici Baba, Kütüklü, Mehmet Ağa, Tahta Camii ve Kurtlu Çeşmeleri büyük ölçüde özgünlüğünü kaybetmiş, günümüze bütün olarak ulaşamamıştır. Hacı Osman Ağa, Harman, Andız, Yukarı Çeşmeleri ise daha az kayıpla bütünlüğünü muhafaza etmektedir.

1. Nevşehir Çeşmeleri

1.1. Nar Beldesi Hacı Osman Ağa Çeşmesi

Nar Beldesi Demirli Kapı Caddesinde Kayacı Sokağında yer alır (Foto.1). Çeşme kitabesine göre, Sadr-i Âli'nin Kethüdası, Mehemed'in oğlu Hacı Osman Ağa (Başol & Çam, 2012, s. 102) tarafından, 1135 H./ 1723 M. yılında yaptırılmıştır. Çeşme nişini belirleyen yuvarlak kemerin hemen üzerinde üç satırdan oluşan kitabe yer alır (Foto.2).

Kitabe metni şu şekildedir:

Sahibul hayrat vel hasenât el- hac

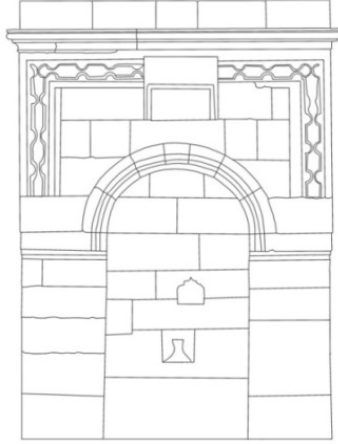
Hacı Osman Ağa İbn-i Mehemed Kethüda-i haneyi

Pir Hazret Sadr-i Âli sene 1135



Fotoğraf 1-2: Hacı Osman Ağa Çeşmesi ve Kitabesi

Çeşme düşey dikdörtgen şeklinde tek yüzlü bir duvar çeşmesidir (Çizim 1). Yuvarlak kemerli bir nişe sahip olan çeşmenin iki yanında dinlenme sekilerine yer verilmiştir. Çeşme nişini belirleyen yuvarlak kemer, iç içe dört silmeden oluşmaktadır. Çeşmenin kemer üzengi hattında taşlar profilli olarak verilmiştir.



Çizim 1: Nar Beldesi Hacı Osman Ağa Çeşmesi

Su teknesinin hemen üzerinde suyun akması için bir oyuk, bu oyuğun üzerinde de dekoratif kemerli bir tas nişi görülmektedir. Kemerin üzerinde dikdörtgen şeklinde bir mermer levhadan ibaret olan kitabeye yer verilmiştir. Çeşmenin saçak kısmı cepheden öne ve yanlara doğru taşınılıdır. Saçak kısmında üç silme kuşağı bulunmaktadır. Bu silmelerden en üstteki düz profilli, ortadaki

yarım silindir profilli, en alttaki ise iç bükey profilli olarak tamamlanmıştır. Saçak kısmının üstü arka cepheye doğru meyilli bir şekilde sonlandırılmıştır. Çeşme dikdörtgen formlu bir su teknesine sahiptir (Foto.3). Açık ve koyu Nevşehir taşından (sarı taş) inşa edilen çeşmenin suyu akmamaktadır.

Çeşme cephesini üç yönden sınırlandıran kartuş geçmelerle oluşturulan bordür, bezeme bakımından tek detaydır (Foto.4).



Fotoğraf 3-4: Hacı Osman Ağa Çeşmesi ve Bezeme Detayı

1.2. Alay Bey Çeşmesi

Tahta Camii Mahallesinde Alay Bey Sokak ile Dolapoğlu Sokağın kesiştiği noktada yer alır (Foto.5). Bugün yerinde olmayan (Foto.6) beş satırlık çeşme kitabesine göre 1277 H./ 1822 M. yılında yaptırılmıştır. Kitabe metni şu şekildedir (Dinleyen, 2008, s. 104):

Dilâ bu çeşme-i dîlcûya zemzem de desem câiz

Halâvette letâfette bû Kevser de desem câiz

Safâbahş eyler atşâna bürudettir lâi-i âsân

Musaffâdan dem vurdu âb-ı tesnîm de desem câiz

Livây-ı Aksaray miralayı eyledi inşâ
Sehâvette ona hâtem-i tabîat de desem câiz

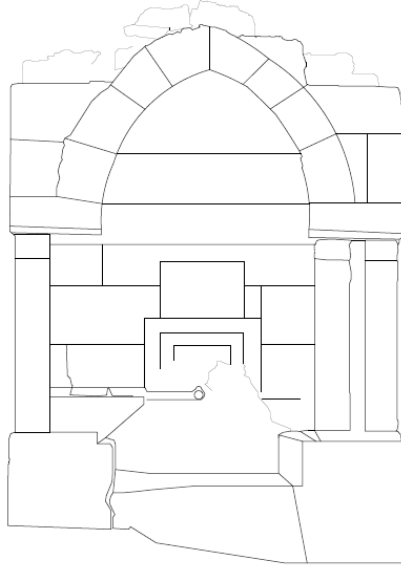
Bu su gibi olaa cârî niyâzım çeşme-i bahtı
Bu âsâr-ı cemîle hayr-ı ekber de desem câizz

Bu sudan nûş eden Fâzıl pesend eyler târihin
Hüsey'n'in ayn-ı şehidine mükerrer de desem câizi.



Fotoğraf 5-6: Alay Bey Çeşmesi ve Kitabe Yeri

Orijinalde tek yüzlü bir duvar çeşmesi iken sonradan bitişik olduğu evin yıkılmasıyla bağımsız hale gelmiştir. Düşey dikdörtgen bir blok halindeki çeşme sivri kemerli bir nişe sahiptir. Çeşme nişini belirleyen sivri kemer iki yanda ikişer paye üzerine oturtulmuştur. Bu payelerden biri günümüze ulaşmamıştır. Payelerin alt kısmı iri blok taşlarla belirlenmiştir. İç içe silmelerle belirlenen ayna taşının sadece üst kısmı mevcuttur. Ayna taşının kopan parçaları ve beton ile yapılan müdahaleler özgünlüğünü kaybetmesine neden olmuştur. Ayna taşının üzerindeki kitabelik bölümü de günümüzde boştur (Çizim 2). Eski fotoğraflarında sivri kemerin iki yanında birer rozetin yer aldığı ancak rozetler ile çeşmenin üst kısmının da yıkıldığı görülmektedir. Tek lüleli çeşmenin önünde su teknesi bulunmaktadır. Açık ve koyu Nevşehir taşından (sarı taş) inşa edilen çeşme işlevini kaybetmiştir.



Çizim 2: Alay Bey Çeşmesi

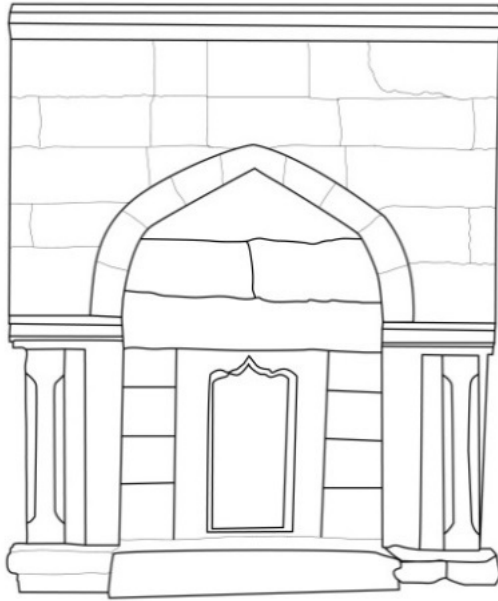
1.3. Harman (Halil Bey) Çeşmesi

Vaiz Osman Hoca Sokağında yer alır (Foto.7). Kitabesi olmayan çeşmenin özellikleri XIX. yüzyıla uygun düşmektedir. Çeşmenin sivri kimeri üzerinde Latin harflerle yazılmış mermer onarım kitabesinde “Halil Bey Hayratı 1993” yazmaktadır.

Bir evin avlu duvarına bitişik konumda inşa edilen yapı tek yüzlü bir duvar çeşmesidir. Dikdörtgen bir blok halindeki çeşme sivri kemerli bir niş sahiptir. Kemer üzengi hattında ve saçak kısmında profilli taşlar kullanılmıştır (Çizim 3). Çeşme nişini belirleyen sivri kemer iki renkli taş işçiliği ile dikkat çekmektedir (Foto.8). Çeşmenin sivri kimeri iki yanda köşeleri pahlı ikişer paye üzerine oturtulmuştur. Çeşmenin ayna taşı dekoratif kemerle belirlenmiş ve içerisine tek lüle yerleştirilmiştir. Çeşmenin önünde bir su teknesi olup, etrafı sıvanmıştır. Açık ve koyu Nevşehir taşından (sarı taş) inşa edilen çeşme işlevini kaybetmiştir.



Fotoğraf 7-8: Harman (Halil Bey) Çeşmesi



Çizim 3: Harman (Halil Bey) Çeşmesi

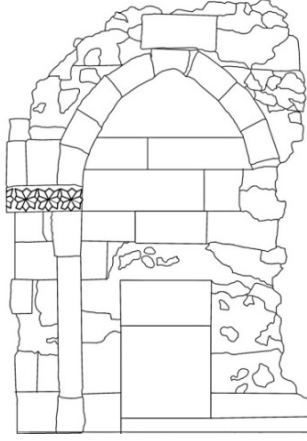
1.4. Zöhtü (Seferci) Çeşmesi

Uzunbayır Sokakta bulunmaktadır (Foto.9). Kitabesi olmayan çeşmenin özellikleri XIX. yüzyıla uygun düşmektedir.



Fotoğraf 9- 10: Zöhtü (Seferci) Çeşmesi

Çeşme düşey dikdörtgen şeklinde tek yüzlü bir duvar çeşmesidir (Çizim 4). Harabe halinde olan ve günümüze kısmen ulaşan çeşme sivri kemerli bir nişe sahiptir. İki renkli taş işçiliği yansıtan çeşme nişini belirleyen sivri kemer iki yanda ikişer sütuna oturmaktadır. Yüzeysel işlenmiş ters üçgenlerle oluşturulan başlıkları ve bombeli kaideleri olan sütunlardan sadece biri günümüze ulaşmıştır. (Foto.10). Çeşme nişini belirleyen sivri kemer üç silme ile hareketlendirilmiştir. Kemer üzengi hattında sekiz kollu yıldızlardan oluşan bir bezeme dikkat çekmektedir. Dikey dikdörtgen formlu ayna taşı bezemesiz olup üzerinde lüleye yer verilmiştir. Eski fotoğraflarında önünde bir su teknesinin olduğu görülebilmektedir. Açık ve koyu Nevşehir taşından (sarı taş) inşa edilen, üzeri harap vaziyette olan çeşme işlevini de kaybetmiştir.



Çizim 4: Zöhtü (Seferci) Çeşmesi

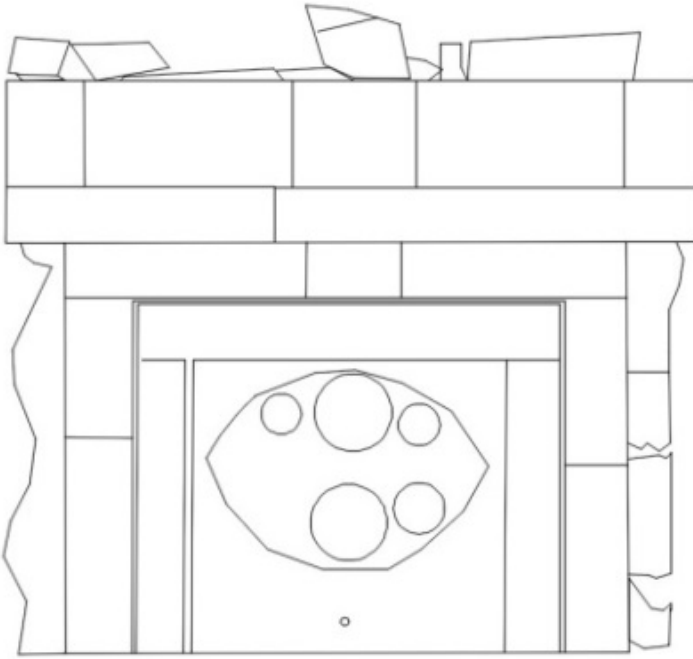
1.5. Cici Baba Çeşmesi

Dere Mahallesi Nafiz İncekara Caddesi (Eski Niğde Yolu) üzerinde bulunmaktadır (Foto.11). Kitabesi olmayan çeşmenin mimari ve süsleme özellikleri XIX. yüzyıla uygun düşmektedir.



Fotoğraf 11-12: Cici Baba Çeşmesi ve Bezeme Detayı

Çeşme tek yüzlü bir duvar çeşmesidir (Çizim 5). Yıkılan bir evin duvar kalıntılarına bitişik konumdaki çeşmenin büyük bir kısmı toprağa gömülü olup, yan cepheleri ve saçak kısmı da kısmen günümüze ulaşmıştır. Çeşme dikey dikdörtgen bir kütleye sahiptir. Koyu renkli Nevşehir taşından inşa edilen çeşmenin nişsiz düz cephesi kalın bir silme ile belirlenmiştir. Bu bölümün üzerinde çeşmenin üst bölümünü oluşturan bir kısmın varlığı anlaşılmaktadır. Yüzeysel sivri bir kemerle belirlenen çeşmenin tek lülesinin bulunduğu yatay dikdörtgen formlu ayna taşında iki sıra halinde rozetler işlenmiştir. Ortadaki daha büyük olanlarda çarkifelek motifleri bezemesel bir detay olarak kısmen görülebilmektedir (Foto.12). Diğer rozetler daha fazla deforme olmuştur. Su teknesi toprak altında kalan çeşmenin işlevsel özelliği de yoktur.



Çizim 5: Cici Baba Çeşmesi

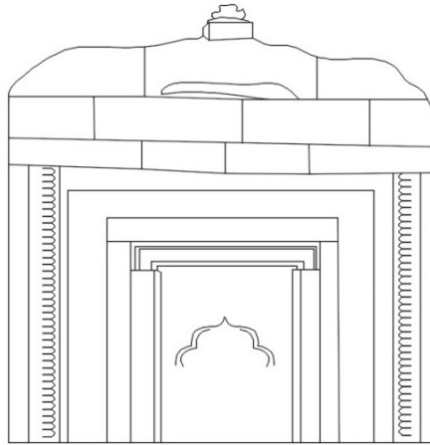
1.6. Kütüklü Çeşmesi (Orta Doğu) Çeşmesi

Kapucubaşı Mahallesi Orduoğlu Sokakta yer almaktadır (Foto.13). Kitabesi olmayan çeşmenin özellikleri XIX. yüzyıla uygun düşmektedir.



Fotoğraf 13- 14: Kütüklü (Orta Doğu) Çeşmesi

Arkasındaki eve bitişik tek yüzlü bir duvar çeşmesidir. Yarıısı toprağa gömülü ve üst kısmı yıkılmış olan çeşme dikdörtgen bir blok halinde inşa edilmiştir. Çeşmenin nişsiz **düz cephesi iç içe silmelerle** belirlenmiştir (Çizim 6). En içteki kalın bir silme şeklinde dışa vurgulanmış olup, içerisine dekoratif kemerli ayna taşı yerleştirilmiştir. Ortasında deforme olan bir madalyon bulunmaktadır. Çeşme iki yanda basit dilimlerle oluşturulan bir bordür ile kuşatılmıştır. Çeşmenin üzerinde görülen günümüzdeki alınlık özgünlüğünü kaybetmiştir. Tek lülesi ve su teknesi toprak altında kalmıştır (Foto.14). Koyu renkli Nevşehir taşından inşa edilen çeşme kullanılmamaktadır.



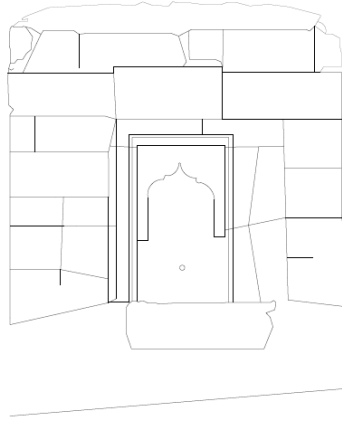
Çizim 6: Kütüklü (Orta Doğu) Çeşmesi

1.7.Andız Çeşmesi

Yokuşlu Sokak ile Elmalı Sokağın birleştiği yerde bulunmaktadır (Foto.15). Çeşmenin kitabesi yoktur.



Fotoğraf 15- 16: Andız Çeşmesi



Çizim 7: Andız Çeşmesi

Mimarisi ve benzer örnekler dikkate alındığında XIX. yüzyıla uygun düşmektedir. Tek yüzlü duvar çeşmesi olan yapı dikdörtgen bir kütle halinde-
dir (Çizim 7). Koyu renkli ve pembemsi Nevşehir taşından inşa edilen çeşme-
nin nişsiz düz cephesi dikdörtgen bir çökertme ile belirlenmiştir. Çökertmenin

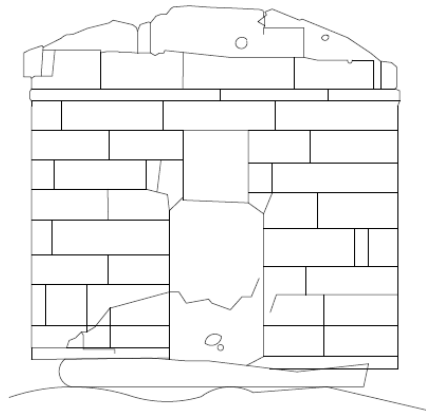
içerisinde dekoratif kemer ile belirlenen ayna taşında tek lüleye yer verilmiştir (Foto.16). Çeşmenin önünde siyah granit taştan su teknesi bulunmaktadır. Çeşmenin üst kısmı ve cephesinde beton ile yapılan müdahaleler günümüze özgün özelliklerinden çok şey kaybederek ulaştığını göstermektedir. İşlevselliği yoktur.

1.8. Yukarı Çeşme

Yokuşlu Sokakta bulunmaktadır (Foto.17). Çeşmenin kitabesi yoktur. Mimarisi ve benzer örnekler dikkate alındığında XIX. yüzyıla uygun düşmektedir.



Fotoğraf 17- 18: Yukarı Çeşme

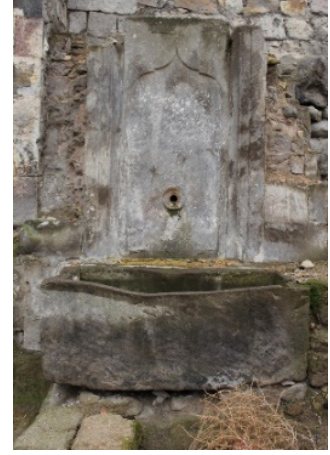


Çizim 8: Yukarı Çeşme

Tek yüzlü duvar çeşmesi olan yapı dikdörtgen bir kütle şeklindedir (Çizim 8). Çeşme nişsiz düz cepheli olup, pembemsi Nevşehir taşından inşa edilmiştir. Cephede dikey dikdörtgen bezemesiz ayna taşında tek lüleye yer verilmiştir. **Lülenin** bulunduğu taşın alt kısmı deforme olan çeşmede taşların arasına beton ile müdahale edilmiştir. Çeşme cephesinin üst kısmında havalandırma açıklığı dikkat çekmektedir (Foto.18). Çeşmenin saçak kısmı cepheden taşıntısı ile vurgulanmış üzerinde günümüze ulaştığı şekliyle özgünlüğünü kaybetmiş bir alınlık kısmının varlığı izlenebilmektedir. Önünde siyah granit taştan bir su teknesi bulunan çeşmenin işlevi yoktur.

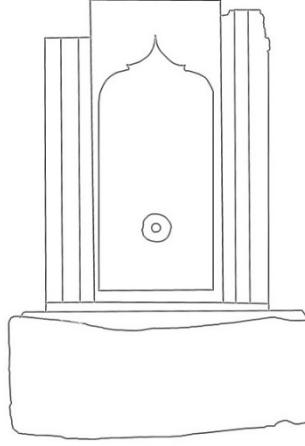
1.9.Cami Kebir Caddesi Çeşmesi

Cami Kebir Caddesindeki Damat İbrahim Paşa Camiinin kuzey tarafında yer alan Damat İbrahim Paşa Külliyesi Hanının avlusunda bulunmaktadır (Foto.19). Kitabesi olmayan çeşmenin Damat İbrahim Paşa Külliyesine ait hanın avlusuna XIX. yüzyılda eklendiği düşünülebilir.



Fotoğraf 19- 20: Cami Kebir Caddesi Çeşmesi

Tek yüzlü bir duvar çeşmesi olduğu anlaşılan yapıdan günümüze ayna taşı ulaşmıştır. Dikey dikdörtgen formlu ayna taşı dekoratif kemerle belirlenmiş ve üzerinde tek lüleye yer verilmiştir (Çizim 9). Çeşmenin önünde siyah granit taştan su teknesi bulunmaktadır. Koyu renkli Nevşehir taşından inşa edilen çeşme özgünlüğünü kaybetmiştir (Foto.20).



Çizim 9: Cami Kebir Caddesi Çeşmesi

1.10. Mehmet Ağa Çeşmesi

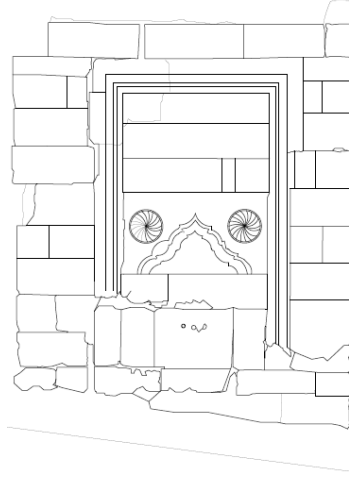
Sipahi Sokakta bulunmaktadır (Foto.21). Kitabesi olmayan çeşmenin mimari ve süsleme özellikleri XIX. yüzyıla uygun düşmektedir.



Fotoğraf 21- 22: Mehmet Ağa Çeşmesi

Orijinalde tek yüzlü bir duvar çeşmesi iken sonradan bitişik olduğu yapının yıkılmasıyla bağımsız hale gelmiştir. Düşey dikdörtgen bir blok halinde inşa edilen çeşme nişsiz düz cepheli olup, biri düz diğeri profilli iki silme ile kuşatılmıştır (Çizim 10). Çeşme dikdörtgen formlu ayna taşı iç içe kademeli dekoratif kemerlerle belirlenmiş olup, içerisinde tek lüleye yer verilmiştir. Kemerin ortasında 1949 tarihi okunmaktadır. Dekoratif kemerin iki yanında çarçıkfelek motifleri ile bezeli birer rozet bulunmaktadır (Foto.22). Ayna taşındaki

kayıplar ve sonradan yapılan müdahaleler günümüzde izlenmektedir. Önündeki su teknesi kaybolan çeşme açık ve koyu Nevşehir taşından (sarı taş) yapılmıştır. Kısmen harap olan çeşme işlevini de kaybetmiştir.



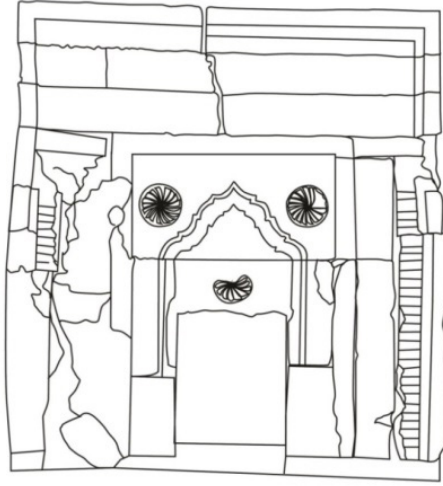
Çizim 10: Mehmet Ağa Çeşmesi

1.11. Tahta Camii Çeşmesi

Tahta Camii Sokağında yer alır (Foto.23). Kitabesi olmayan çeşmenin mimari ve süsleme özellikleri XIX. yüzyıla uygun düşmektedir. Meyilli bir arazi üzerinde yer alan çeşme tek yüzlü bir duvar çeşmesidir. (Çizim 11). Düşey dikdörtgen bir blok halinde inşa edilmiştir. Çeşmenin nişsiz düz cephesi dışta iki silme ve içte bezemeli bir bordür ile kuşatılmıştır. Yarım silindir çubuklarla oluşturulan bezemesel bordür cepheyi hareketlendirmektedir. Çeşmenin ayna taşı iç içe kademeli dekoratif kemerlerle belirlenmiştir. Dekoratif kemerin alınlığına ve iki yanına çarkıfelek motifleri ile bezeli birer rozet işlenmiştir (Foto.24). Tek lüleli çeşmenin önünde dikdörtgen formlu bir su teknesi bulunmaktadır. Çeşmeye bir lüleden su verilmiştir. Çeşmenin üst kısmına üç kabara işlenmiş olup, bunlardan biri günümüze ulaşmamıştır. Kabaraların üzerindeki bezeme deforme olduğundan seçilememektedir. Üzeri profilli bir saçak ile sonlanan çeşmenin arka cephesinde bulunan su deposu da yıkılmıştır. Açık ve koyu Nevşehir taşından (sarı taş) inşa edilen çeşme kısmen harap vaziyette olup, işlevini kaybetmiştir.



Fotoğraf 23- 24: Tahta Camii Çeşmesi



Çizim 11: Tahta Camii Çeşmesi

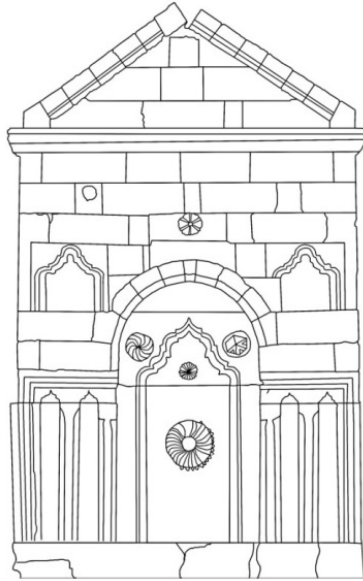
1.12. Şekerci Çeşmesi

Aşağı Bekdik Mahallesi Göğüş Sokakta yer almaktadır (Foto.25). Kitabesi olmayan çeşmenin mimari ve süsleme özellikleri XIX. yüzyıla uygun düşmektedir. Çeşme düşey dikdörtgen şeklinde tek yüzlü bir çeşmedir (Çizim 12). Yuvarlak kemerli bir nişe sahip olan çeşme düzgün kesme taş malzemedan inşa edilmiştir. Arkasındaki su haznesi harap durumdadır.



Fotoğraf 25- 26: Şekerci Çeşmesi

Derinliği fazla olmayan yuvarlak bir kemerli bir nişe sahip olan çeşme anıtsal bir görünüme sahiptir. Nişi belirleyen yuvarlak kemerin iki yanında ikişer payeye yer verilmiş, üzeri profilli taşlar ile çerçeve içerisine alınmıştır. Kemer üzengi hattı ise düzgün kesme taşlarla belirlenmiştir.

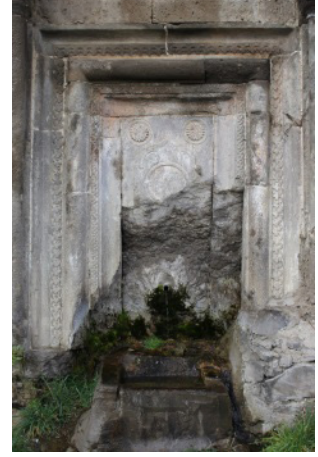


Çizim 12: Şekerci Çeşmesi

Çeşme nişinde iç içe kademeli dekoratif kemerli ayna taşında oldukça büyük ortası çökertmeli güneş kursu tarzında bir kabaraaya yer verilmiştir. Dekoratif kemerin alınlığında daha küçük bir kabara, iki yanında ise birer rozet bulunur. Rozetlerden birine çarkıfelek, diğerine ise sekiz kollu yıldız motifi işlenmiştir. Çeşme nişini belirleyen iki renkli taş işçiliği yansıtan yuvarlak kemer niş derinliğine doğru iki silme ile vurgulanmıştır. Bu silmelerden dıştaki düz, içteki iç bükey profillidir. Yuvarlak kemerin iki yanında bezemesel bir hareketlilik getiren dekoratif kemerler, içleri boş olan kitabelik izlenimi vermektedir (Foto.26). Kemerin üzerinde bir kabaraaya daha yer verilmiştir. Çeşmenin üzeri profilli silmelerle hareketlendirilen saçak kısmı ve üçgen bir alınlık ile tamamlanmıştır. Alınlığın ortasına yine bir kabara işlenmiştir. Tek lüleli çeşmenin önünde su teknesi bulunmaktadır. Koyu ve açık Nevşehir taşından (sarı taş) inşa edilen çeşme 2021 yılında restore edilmiştir.

1.13. Kurtlu (Kutlu) Çeşmesi

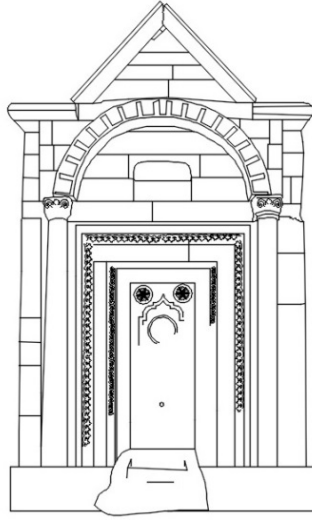
Cumhuriyet Mahallesi Çamlık Sokakta yer alır (Foto.27). Kitabesi olmayan çeşmenin mimari ve süsleme özellikleri XIX. yüzyıla uygun düşmektedir.



Fotoğraf 27- 28: Kurtlu Çeşmesi

Çeşme düşey dikdörtgen şeklinde tek yüzlü bir duvar çeşmedir (Çizim 13). Çeşme nişini belirleyen yuvarlak kemer iki yanda birer sütun üzerine oturtulmuştur. Nişin içerisinde kalın dış bükey silme ve bezemeli bordürlerle oluştu-

ruhan bir çerçevenme görülmektedir. Dıştan birinci bordürde saplı üç yapraklı yonca oluşturulan bir bezeme, içteki ikinci bordürde ise birbiri ile bağlantılı “S” kıvrımlarından oluşan bezeme çeşmenin dikkat çeken ayrıntılarından. İçerisinde dekoratif bir kemerle belirlenen dikey dikdörtgen ayna taşında tek lüle bulunmaktadır. Büyük kısmı deforme olan ayna taşında kemerin içerisinde bir madalyon, kemerin iki yanında ise içleri altı kollu yıldızlarla bezemeli birer rozet yer almaktadır (Foto.28). Yapının önünde kare formulu bir su teknesi bulunmaktadır. Çeşme nişi alınlığında yer alan kitabe günümüzde mevcut değildir. Çeşmenin saçak kısmı üstte üçgen alınlık ile taçlandırılmıştır. Koyu ve açık Nevşehir taşından (sarı taş) inşa edilen çeşme günümüzde işlevini kaybetmiştir.



Çizim 13: Kurtlu (Kutlu) Çeşmesi

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışma Nevşehir’de bulunan Osmanlı döneminde inşa edilen on üç çeşmeyi kapsamaktadır. Çalışmaya Nevşehirli Damat İbrahim Paşanın Nevşehir merkezde yaptırdığı çeşmeler (Kurşunlu Külliyesi I Nolu Çeşmesi, Kurşunlu Külliyesi II Nolu Çeşmesi, Orduoğlu Çeşmesi, Bekdik Çeşmesi, Tavukçu Çeşmesi) daha önce yayına geçmiş olması nedeniyle dahil edilmemiştir. (Sevim, 2018, s. 497-528). İncelenen çeşmelerin tipolojik değerlendirilmesinde

buldukları yer, cephe düzenlemeleri, malzeme ve süsleme özellikleri dikkate alınmıştır (Çeşmeler hakkında tipolojik sınıflandırma için bkz. Ödekan, 1992, s. 281–297; Arseven, 1983, s. 388; Önge, 1997, s. 11; Aytöre, 1962, s. 45–69).

Bu doğrultuda buldukları yere göre çeşmeler bağımlı ve bağımsız olmak üzere iki tip göstermektedir.

Bağımlı çeşmeler bir yapıya ya da duvara bitişik olarak yapılmıştır. İncelenen Nevşehir çeşmelerinden Hacı Osman Ağa, Alay Bey, Harman, Zöhtü, Cici Baba, Kütüklü, Andız, Yukarı Çeşme, Camii Kebir Caddesi, Mehmet Ağa, Kurtlu Çeşmeleri bir yapıya ya da duvara bitişik bağımlı çeşmeler olarak inşa edilmiştir. Anadolu’da hemen her dönemde bu tip çeşmeler görülmektedir.

Bağımsız çeşmeler herhangi bir yapı ya da duvarla bağlantısı bulunmayan çeşmelerdir. İncelenen örneklerden Şekerci Çeşmesi ve Tahta Camii Çeşmesi bağımsız çeşmeler grubundadır. Anadolu’da bu tipte çok sayıda örnek ile temsil edilmektedir.

Cephe düzenlemesi açısından incelenen tüm çeşmeler tek cepheli ve dik-dörtgen bir kütleye sahiptir. Çeşmelerde cephe kompozisyonunun önemli bir belirleyicisi olan kemerler incelenen çeşme cephelerinde sivri kemer, yuvarlak kemer ve nişsiz düz cepheli olmak üzere üç tipte ele alınmıştır.

Alay Bey, Harman ve Zöhtü Çeşmelerinde sivri kemer uygulanmıştır. Sivri kemer formu Selçuklu döneminden Batılılaşma dönemine kadar çok yaygın olarak kullanılmış, özellikle Anadolu’da XVIII. ve XIX. yüzyıl çeşmelerinde uygulanmaya devam etmiştir. İstanbul/ Üsküdar Safiye Sultan Çeşmesi (1728) (Çeçener, 2007, s. 59), Edirne Nimet Hanım Çeşmesi (1870) (Karademir, 2019, s.107), Kırklareli Kara Umur Bey Çeşmesi (1844) (Yıldız & Yüksek, 2008, s. 200), Kırşehir Şeyh Kızı Hatice Çeşmesi (1870) (Tay, 2011, s. 207), Karaman Hacı Efendi Çeşmesi (1804) (Denktaş, 2000, s. 88), Balıkesir Zeliha Hanım Çeşmesi (1867) (Işıkkakdoğan, 2013, s. 48,49), Uşak Celep Çeşmesi (1872) (Acar a, 2018, s. 613), Erzurum Hüseyin Ağa Çeşmesi (1823) (Köşklü, 2019, s. 550; Özkan, 2018, s. 363), Kemah Mektepönü Mah. Camii Çeşmesi (XIX. yüzyıl) (Köşklü & Kındığılı, 2021, s. 548) sivri kemerli cephe düzen-

lemesine sahip örneklerden bazılarıdır. Bunların dışında Bolu (Can, 2015, s. 139), Safranbolu (Bölükbaşı Ertürk, 2014, s. 233-251), Kastamonu (Gür, 2019, s. 403-404), Bursa (Çetinkaya, 2012, s. 88), Afyonkarahisar (Karasu, 2006, s. 27,57,91), İzmir/ Çeşme (Köşklü & Geyik, 2007, s. 134), Uşak (Acar a, 2018, s. 60) Uşak/ Karahallı (Acar, 2019, s. 419-436), Manisa (Acun, 1999, s. 574-633), Isparta (Akbaş, 2012, s. 238), Muğla (Kakız, 2019, s. 237), Konya (Karpuz, 2006, s. 317-331; Sarıkaya, 2012, s. 151-157), Karaman, Burdur (Ekmekçi, 2015, s. 1063-1091), Ankara/ Kahramankazan (Canyurt, 2019, s. 92), Kayseri (Yörükoğlu, 1987, s. 103-106), Divriği (Denktaş, 2010, s. 99,112,120), Bayburt (Karademir, 2016, s.327-347), Trabzon/Akçabaat, Arsin, Maçka, Sürmene, Of, Vakfikebir, Beşikdüzü (Sümerkan & Okman, 1999, s. 79-99) çeşmelerinde de örneklerine rastlanmıştır.

İncelenen çeşmelerden Hacı Osman Ağa, Şekerci ve Kurtlu Çeşmeleri yuvarlak kemerlidir. Çeşme mimarisinde yaygın bir kemer şekli olan yuvarlak kemer başkent İstanbul ve Anadolu'da çok sayıda örnek ile temsil edilmiştir. Yuvarlak kemer batılılaşma etkisi ile çeşme mimarisinde XVIII. yüzyıl ve sonrasında daha yoğun olarak uygulanmıştır. İstanbul/Beşiktaş Ramiz Ağa Çeşmesi (1861), İzmir Sofuoğlu Çeşmesi (1857) (Geyik, 2007, s. 139), Bursa Kayabaşı Caddesi Çeşmesi (1833) (Çetinkaya, 2012, s. 51), Safranbolu Salih Paşa Çeşmesi (1819) (Bölükbaşı Ertürk, 2014, s. 237), Kırşehir Tekke Çeşmesi (XIX. Yüzyıl) (Tay, 2011, s. 209), Erzurum Mehmet Emin Ağa Çeşmesi (1805) (Köşklü, 2019, s. 552) uygulamanın örneklerindedir. Edirne/ Uzunköprü (Çerkez, 2018, s. 421), Uşak (Acar a, 2018, s. 607-640; Acar b, 2018, s. 163-179), Uşak/ Karahallı (Acar, 2019, s. 419-436), Uşak/ Ulubey (Acar, 2017, s. 161), Isparta (Akbaş, 2012, s. 240), Burdur (Ekmekçi, 201, s. 1063-1091), Karaman (Denktaş, 2000, s. 30,126), Bayburt (Karademir, 2016, s. 327-347), Trabzon/Çaykara, Of, Sürmene (Sümerkan, 1999, s. 79-99), Elazığ/ Harput, Palu (Aktaş, 2009, s. 82,103,210), Erzincan/ Kemaliye (Naldan, 2019, s. 497-537), Sivas/ Divriği (Denktaş, 2010, s. 14-19), Malatya/ Hekimhan (Fındık, 2006, s. 110,114) gibi daha birçok merkezde yuvarlak kemerli çeşmeler tespit edilmiştir.

Cici Baba, Kütüklü, Andız, Yukarı Çeşme, Mehmet Ağa, Tahta Camii

Çeşmeleri ise nişsiz düz cepheli olarak tasarlanmıştır. XIX. –XX. yüzyıl daha çok nişsiz ve düz bir cepheden oluşan kütleleriyle beliren çeşmelerin inşa edildiği bir dönem olmuştur. İstanbul/ Beşiktaş III. Selim Han Çeşmesi (1790) (Talasoğlu, 1994, s. 115), Bursa Fatma Hanım Çeşmesi (1838) (Çetinkaya, 2012, s. 53), Kütahya Sultanbağı Çatal Çeşme (1803-1804) (Verim, 2019, s. 161), Isparta Önder Sokak Çeşmesi (XX. yüzyıl) (Akbaş, 2012, s. 94,241),Uşak/ Karakuyu Köyü Çeşmesi (XIX. yüzyıl sonu - XX. yüzyıl başları) (Acar, 2018, s. 169), İzmir Süratli (1824) (Geyik, 2007, s. 45), Konya Said Paşa Çeşmesi (1883) (Karpuz, 2006, s. 323), Kayseri/ Talas Meydan Çeşmesi (1887), Trabzon Abdullah Paşa Çeşmesi (1844) (Yüngül, 1985, s. 261-266) uygulamanın örneklerindedir.

Çeşme mimarisinde cephe kompozisyonlarının belirleyicilerinden olan kemerler iki yanda sütun ya da payeler üzerine oturtulmuştur. Aynı zamanda çeşme nişinin sınırlayıcısı bu dayanaklar çalışma kapsamında altı çeşme de görülmektedir. Hacı Osman Ağa, Alay Bey, Harman, Zöhtü, Şekerci ve Kurtlu Çeşmelerinde kemerli cepheler iki yanda sütun/ payeye oturmaktadır. Hacı Osman Ağa Çeşmesinde yuvarlak kemer dikdörtgen biçimli iki duvar payesi üzerindedir. Alay Bey, Harman ve Şekerci Çeşmelerinde kemer iki yanlarda iki paye ile belirlenmiştir. Harman ve Şekerci Çeşmelerinde payelerin pahlandığı görülmektedir. Payelerin hiç birinde başlık ve kaide yoktur. Nevşehir çeşmelerinden günümüze ulaşmayan Camii Atik, Eski Hapishane ve 20 Temmuz İlköğretim Okulu arkasındaki çeşmelerde kemerler pahlanmış payelere oturan kurulumları ile benzer cephe özelliklerini yansıtmaktadır. Zöhtü Çeşmesinde cephe kompozisyonu iki yanda iki sütun, Kurtlu Çeşmesinde ise bir sütun ile sınırlandırılmıştır. Her iki çeşmede de sütunlar başlıklı ve kaidelidir.

Çeşme cephelerinde izlenen ayna taşları incelenen Harman, Kütüklü, Andız, Camii Kebir Caddesi, Mehmet Ağa, Tahta Camii, Şekerci ve Kurtlu Çeşmelerinde dekoratif bir kemerle belirlenmiştir. Bunlardan Mehmet Ağa, Tahta ve Şekerci Çeşmeleri kemer formları iç içe kademeli görünümleri ile benzerdir. Batılılaşma döneminde XVIII. yüzyılın ortalarına doğru kendini gösteren batılı motiflerle birlikte kemer biçimleri de değişmiştir. Barok ve rokoko üslup etkili

“S” ve “C” kıvrımlı kemer çeşitlemeleri özellikle başkent İstanbul’da (Sevinçtav Kanlıçay, 2010, s. 91,92,104,105,106,108,115,119) karşımıza çıkmaktadır. Aynı yoğunluk ve estetikte olmasa da İzmir/ Çeşme (Köşklü & Geyik, 2007, s. 123-144), Bursa (Yavaş, 2001, s. 25, 40), Kastamonu (Gür, 2019, s. 405) gibi Anadolu çeşmelerinde de izlenen dekoratif kemerler dönemin sevilen kemer biçimlerindedir. Hacı Osman Ağa, Alay Bey, Zöhtü, Yukarı Çeşmelerinde ayna taşı bezemesizdir. Cici Baba Çeşmesinde ise yüzeysel bir sivri kemerle sınırlandırılmıştır. Buna göre sekiz çeşme ayna taşı dekoratif kemer formu ile hareketlendirilmiş ve ayrıca Tahta, Şekerci ve Kurtlu Çeşmelerinde rozet ve kabarlara yer verilmiştir.

Çeşme mimarisinde suyun aktıldığı lüleler çalışma kapsamındaki çeşmelerin tamamında tek lülelidir. Yalnızca Hacı Osman Ağa Çeşmesinde bir oyuk şeklindedir. Kütüklü Çeşmesi lülesi günümüzde toprak altında kalmıştır.

Çeşmelerin ön cephelerinde genellikle yer alan tas nişleri incelenen Nevşehir çeşmelerde görülmez. Hacı Osman Ağa Çeşmesinde bulunan dekoratif kemerli bir tas nişi tek örnek olarak dikkat çekmektedir.

Çeşmelerden gelen suyun aktığı su tekneleri Nevşehir’de haft (Dinleyen, 2008, s. 40) olarak da isimlendirilmektedir. İncelenen çeşmelerde dikdörtgen kesitli ve siyah renkli granit taştan yapılmıştır. Cici Baba, Kütüklü ve Mehmet Ağa Çeşmelerinde su tekneleri toprak altında kalmıştır.

Çeşmelerden faydalananların dinlenmesi ve üzerlerine su sıçramaması için yapılan dinlenme sekileri incelediğimiz çeşmelerden sadece Hacı Osman Ağa Çeşmesinde görülmektedir.

Nevşehir çeşmelerinden Hacı Osman Ağa ve Harman Çeşmelerinin saçak kısmı günümüze ulaşmıştır. Hacı Osman Ağa Çeşmesinde yarım daire, Harman Çeşmesinde düz silme şeklindedir. İncelenen çeşmelerden sadece Şekerci ve Kutlu (Kurtlu) Çeşmelerinde üst kısım üçgen alınlıklarla belirlenmiştir. XIX. yüzyılda ampir ve neoklasik üslup etkileri ile biçimlenen çeşme cephelerinde üçgen alınlıklar görülmektedir. İstanbul / Eyüp Pertevniyal Valide Sultan Çeşmesi (1856), Üsküdar Yusuf Ziya Çeşmesi (1862) üçgen alınlıklı, Zındıkzade

Bezmialem Valide Sultan Çeşmesi (1845) üçgen formulu taç kısmı uygulamanın örneklerindedir (Koçyiğit, 2018, s. 87,96,99; Sarıdikmen, 2017, s. 208,210). İstanbul dışında Bursa Fatma Hanım (1838), Hamidiye (1901) Çeşmelerinde (Çetinkaya, 2012, s. 52,62), Kastamonu/ İhsangazi Haraçoğlu Camii Çeşmesi (1874), Kastamonu/ Daday Karacaören Köyü Camii (1895) (Gür, 2019, s. 253-264), Kayseri/ Talas Meydan Çeşmesi (1887), Harman Camii Çeşmesi (XX. yüzyıl başları) (Türkmen, 1997, s. 153-192), İzmir/ Çeşme Tosun Paşa Çeşmesi (1872) (Karaçöl & Tunçoku, 2012, s. 71-99), Mersin Bezmialem Valide Sultan Çeşmesi (1861) (Everest & Merzeci, 2011, s. 41), Bayburt Yedigöze Köyü Çeşmesi (1878) (İbrahimgil & Ustabulut, 2020, s. 43,44) Anadolu'daki örneklerden bazılarıdır. İncelenen diğer çeşmelerin saçak ve üst kısımları yıkık vaziyettedir.

Malzeme açısından Nevşehir çeşmelerinde Nevşehir taşı (sarı taş) ya da kepez olarak bilinen bir taş cinsi kullanılmıştır (Berkmen, 2015, s. 604). Taşın bölge ocaklarından çıkarılması, çıkarıldığında işlenmesinin kolay olması ve sonrasında sertleşerek dayanıklı bir malzemeye dönüşmesi mimaride yaygın şekilde kullanımını sağlamıştır. İncelenen çeşmelerde Nevşehir taşının farklı renk tonları görülebilmektedir. Hacı Osman Ağa, Alay Bey, Harman, Zöhtü, Mehmet Ağa, Tahta, Şekerci ve Kurtlu Çeşmelerinde adını aldığı sarı, Cici Baba, Kütüklü, Andız ve Camii Kebir Caddesi Çeşmelerinde koyu renkli, Andız, Yukarı Çeşme ve Kurtlu Çeşmelerinde pembemsi tonları uygulanmıştır. Taşın açık ve koyu renklerinin birlikte kullanılması beraberinde iki renkli bir taş işçiliğini de getirmiştir.

Süsleme açısından Nevşehir çeşmeleri genel olarak sade yapılardır. Alay Bey, Andız, Camii Kebir ve Yukarı Çeşmeleri süslemesizdir. Diğer çeşmelerdeki bordür, rozet, kabara ve madalyonlarda geometrik süslemeye yer verilmiştir. Kurtlu Çeşmesinde üç yapraklı yonca motifi ile oluşturulan bitkisel süsleme sadece bu yapıda karşımıza çıkmaktadır. Osman Ağa Çeşmesinde kartuşlarla oluşturulan geometrik süsleme çeşmenin tek bezemesel ayrıntısıdır. Zöhtü Çeşmesinde de sadece kemer üzengi hattında sekiz kollu yıldızlara yer verilmiştir. Mehmet Ağa ve Tahta Camii Çeşmelerinde ayna taşını belirleyen dekoratif kemerler ile çarkıfelek bezeli rozetler benzer özelliktedir. Tahta Camii Çeşme-

sinde yanı sıra yarım silindir çubuklarla oluşturulan bordürde cephenin bir diğer bezeme alanını oluşturmaktadır. Cici Baba Çeşmesinde ayna taşına işlenen çarkıfelek motifli rozetler günümüzde taşların deforme olması ile az belirgindir. Kütüklü Çeşmesinde ayna taşını belirleyen dekoratif kemer ve içerisindeki tahrip olmuş madalyon ile iki yanda basit dilimlerle oluşturulan bordür cephenin bezemesel ayrıntılarıdır.

İncelenen Nevşehir çeşmeleri içerisinde Şekerci Çeşmesi anıtsal görünümü ve bezemesi ile özel bir yere sahiptir. Ayna taşını belirleyen dekoratif kemerin çeşme cephesinde benzer şekilde iki yanda uygulanması bezemesel bir hareketliliği de beraberinde getirmiştir. Ayrıca ayna taşının ortasındaki büyük güneş kursu kabartma, üzerindeki küçük kabara, iki yanda çarkıfelek ve sekiz kollu yıldız işlemeli rozetler, kemer üzerinde yer alan kabara ve alınlığın ortasında görülen bir diğer kabara çeşmenin etkili bezemesinde dikkat değerlidir. Anıtsal görünümü ile Şekerci Çeşmesini anımsatan Kurtlu Çeşmesi dekoratif kemerli ayna taşı ve içerisinde deforme olan madalyon ve kemerin iki yanında altı kollu yıldızlara işlenmiş rozetleri ile bezemenin genel özelliklerini devam ettirmektedir. Bununla birlikte çeşme cephesini belirleyen bordürlerden birinde saplı üç yapraklı yonca motifleri ile oluşturulan bitkisel, diğerinde S kıvrımlarla oluşturulan bezeme sadece bu yapıda izlenmiştir.

Tarihlendirme

İncelenen Nevşehir çeşmelerinden sadece ikisinde kitabe mevcuttur. Bu çeşmelerden Hacı Osman Ağa 1135 H./ 1723 M. Alay Bey ise 1277 H./ 1822 M. tarihlidir. On bir çeşmenin kitabesi yoktur. Özgünlüğünü kısmen koruyan çeşmelerin tarihlendirilmesi mimari ve süsleme özelliklerinin biçimlenişi dikkate alınarak yapılmıştır. Bu doğrultuda 1723 tarihli Hacı Osman Ağa Çeşmesi dışındaki tüm çeşmeler XIX. yüzyıl Osmanlı ampir ve eklektik üslup esintili benzer kurulumlardır.

Etik Beyan

“Nevşehir’de Osmanlı Dönemi Çeşmeleri” başlıklı çalışmamızın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler

üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Acar, T. (2019). Uşak/Karahallı Çeşmeleri. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(2), 419-436.

Acar, T. a. (2018). Uşak Çeşmeleri. *Teke Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(1), 607-640.

Acar, T. b. (2018). Uşak Merkez Köylerinde Yer Alan Çeşmelerin Tipolojisi Üzerine Bir Değerlendirme. *STD*, XXVII(1), 163-179.

Acar, T. (2017). Uşak/Ulubey'deki Osmanlı Dönemi Çeşmeleri. *Vakıflar Dergisi*, 133-168.

Acun, H. (1999). *Manisa'da Türk Devri Yapıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Akbaş, M. (2012). *Isparta İli Ve İlçeleri Türk Dönemi Çeşmeleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.

Arseven, C.E. (1983). Çeşme. *Sanat Ansiklopedisi*, C.I, 388.

Arslan, H., & Şıkoğlu, E. (2017). Nevşehir Kentinin Potansiyel Turizm Mekanları. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 43(5), 471-488.

Aytöre, A. (1962). Türklerde Su Mimarisi. *I. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Tebliğler*, 45-69.

Aktaş, A. F. (2009). *Elazığ Çeşmeleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Başol, S., & Çam, M. (2011). 19. Yüzyılda Nevşehir'deki Çeşme ve Su Yollarının Bakım, Tamir ve Onarımları. *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 95- 110.

Berkmen, H. (2015). Avanos Kültür Varlıkları Çalışması, Kapadokya Bölgesinde Suyun İzi. *Megaron*, 10(4), 595-609.

Bilge, A. (1966). *Nevşehir ve Lale Devri Tarihi*. Konya: Nazımbey Basımevi.

Bölükbaşı Ertürk, E. (2014). Safranbolu Çeşmeleri Üzerine Tipolojik Bir Yaklaşım. *Turkish Studies Social Sciences*, 9(10), 233-251.

Can, H. (2015). *Bolu ve Yöresinde Bulunan Tarihi Çeşmeler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Canyurt, F. (2019). Kahramankazan Çeşmeleri. *Turkish Studies Social Sciences*, 14(1), 55-92.

Çeçener, H. B. (2007). *Üsküdar Merkez Mahalleleri Osmanlı Dönemi Su Uygarlığı Eserleri*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yayınevi.

Çerkez, M. (2018). Uzunköprü Çeşmeleri. *Turkish Studies Social Sciences*, 13(26), 405-442.

Çetinkaya, E. (2018). *Bursa Çeşmeleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Çifci, F. (2000). *Kastamonu Camileri-Türbeleri- ve Diğer Tarihi Eserler*. Ankara: Kastamonu Belediye Başkanlığı Yayınevi.

Denktaş, M. (2010). *Divriği'de Osmanlı Camii ve Çeşmeleri*. Sivas: Sivas İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınevi.

Denktaş, M. (2000). *Karaman Çeşmeleri*. Kayseri: Kıvılcım Yayınları.

Dinleyen, M. (2008). *Sularımız ve Nevşehir Çeşmeleri*. Nevşehir: Nevşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Doğruyol, A. (1987). *İstanbul Çeşmeleri'ndeki Süslemeler*. Yayımlanma-

mış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul.

Ekiz, M. (2006). *Nevşehir’de Türk Dönemi Mimari Eserleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Ekmekçi, M. (2015). Burdur Şehir Merkezindeki Depolu Çeşmeler. *1. Teke Yöresi Sempozyumu Bildiriler Kitabı(04-06 Mart2015)*, C.2, 1063-1091.

Erpek, C., Kavalçalan, E. & Uyar, T. (2021). Yeni Veriler Işığında Nevşehir Kent Tarihi ve Nevşehir Kalesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 38(1), 164-181.

Everest, A., & Merzeci, A. M. (2011). *Mersin Çeşmeleri Ve Anıt Ağaçları*. Mersin: Mersin Üniversitesi Yayınevi.

Eyice, S. (1983). Çeşme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.VIII, 277- 287.

Geyik, G. (2007). *İzmir Su Yapıları (Çeşme, Sebil, Şadırvan)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Gökhan, İ., & Şendil, A. F. (2015). Muşkara’dan Nevşehir’e, İlyas Gökhan (Ed.), *Nevşehir’in Tarihi Yolculuğu*, 132-145.

Gül, M. F. (2014). Arşiv Belgeleri Işığında Bir Şehrin Doğuşu: Muşkara’dan Nevşehir’e (İmar Faaliyetleri), *Tarihin Peşinde – Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 11, 155-172.

Gür, F. (2019). *Kastamonu Çeşmeleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, Karabük.

Halaç, H. H., & Eranıl, E. (2018). Nevşehir Kalesi Çevresinde Bulunan Tescilli Sivil Mimari Örneklerinin Koruma Sorunlarına Dair İnceleme. *Turkish Studies*, 13(18), 757-780.

Işıkkakdoğan, A. (2013). *Balıkesir Çeşmeleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncüyıl Üniversitesi, Van.

İbrahimgil, A. (2020). Midilli Adası Molova’da (Molivos / Mithymna) Osmanlı Dönemi Çeşmeleri. *Grid Mimarlık, Planlama Ve Tasarım Dergisi*,

3(2), 246-271.

İbrahimgil, M. Z., & Ustabulut, U. B. (2020). Bayburt Çeşmeleri. *Uluslararası Türkoloji Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi*, 5(2), 32-59.

Kakız, Y. (2019). *Muğla Çeşmeleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

Kanlıçay, Sevinçtay S. (2010). *Barok- Rokoko Yorumlu 18. Yüzyıl İstanbul Çeşmeleri'nde Kompozisyon, Motif ve Terimler (1740- 1797)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul.

Kara Pilehvarian, N., Urfalıoğlu, N., & Yazıcıoğlu, L. (2000). *Osmanlı Başkenti İstanbul'da Çeşmeler*. İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Karaçöl, A., & Tunçoku, S. S. (2012). Geçmişteki Su Kültürünün Sembolleri: İzmir- Çeşme'de Mevcut Ve Kayıp Osmanlı Dönemi Çeşmeleri. *Tüba-Ked*, S. 12, 71-99.

Karademir, M. (2007). *Edirne Çeşmeleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

Karademir, M. (2007). Tarihi Bayburt Çeşmelerinden Örnekler. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 19(1), 327-347.

Karasu, G. (2006). *Afyon Çeşmeleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Karpuz, H., & Dülgerler, N. (2006). Konya Çeşmeleri Üzerine Bir Tipoloji Denemesi, *Sanatta Anadolu Asya İlişkileri, Prof. Dr. Beyhan Karamağaralı'ya Armağan*, 317-332.

Koçyiğit, F. (2018). Bir Güç Temsili Olarak Tanzimat Dönemi Çeşmeleri. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 5(12), 81-106.

Köşklü, Z., & Geyik, G. (2007). İzmir'in Çeşme İlçesinde Çeşme Mimarisi. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat Dergisi*, S. 12, 123-143.

Köşklü, Z., Kindıgılı, M. L., & Yurttaş, H. (2021). Kemah'ta Osmanlı

Dönemi Çeşmeleri. *Mehmet Karaosmanoğlu'na Armağan*, 545-558.

Köşklü, Z. (2019). XIX. Yüzyıl Erzurum Çeşmeleri. *Doğudan Batıya 70.Yaşında Serap Yaylalı'ya Sunulan Yazılar*, 547-567.

Mercan, M. (2012). Nevşehir'de Eğitim ve Kültür Hayatı. A. Öger (Ed.), *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, C.5, 123-140.

Naldan, F. (2019). Kemaliye'deki Osmanlı Dönemi Çeşmeleri. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.66, 497-537.

Ödekan, A. (1992). Kentiçi Çeşme Tasarımında Tipolojik Çözümleme. *Semavi Eyice'ye Armağan*, 281-297.

Önge, Y. (1997). *Türk Mimarisinde Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerinde Su Yapıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Özdeniz, E. (1995). İstanbul'da Kaptan-ı Derya Çeşme ve Sebilleri. İstanbul: Deniz Kuvvetleri Komutanlığı Kültür Yayınları.

Özkan, H. (2018). Kitabeli Erzurum Çeşmeleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 45(Bahar), 345-370.

Özkul Fındık, N. (2006). Hekimhan Çeşmeleri. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, S.9, 110-114.

Sarıdikmen, G. (2017). Mimari, Süsleme ve Kitabelerine Göre İstanbul Çeşmelerinin Dönemsel Özellikleri. *Z Kültür Sanat Şehir Mevsimlik Tematik Dergi*, 2(Güz), 201-211.

Sarıkaya, M.A. (2012). *Konya'nın Tarihi Çeşmeleri*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.

Sevim, A. (2015). *Nevşehir ve İlçelerindeki Çeşme Mimarisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Sevim, A. (2018). Damat İbrahim Paşa'nın Bânîsi Olduğu Nevşehir Çeşmeleri. *XVIII. Türk Tarih Kongresi Bildiri Kitabı*, C.I, 497-528.

Sümerkan, M. R., & Okman, İ. (1999). *Kültür Varlıklarıyla Trabzon*,

İlçeler Ve Köyler. C.1, 79-99.

Şahin, İ. (2007). Nevşehir. *TDV. İslam Ansiklopedisi*, C. III, 64-67.

Talasoğlu, A. (1994). *İstanbul'un Meydan Çeşmeleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Tay, L. (2011). Kırşehir Çeşmeleri. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(6), 202-221.

Türkmen, K. (1997). Talas'ta Türk Devri Yapıları. *Vakıflar Dergisi*, S.26, 153-192.

Verim, Y. (2019). *Kütahya Çeşmeleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Yavaş, D. (2000-2001). Bursa'da Kitabeli Osmanlı Çeşmeleri. *U.Ü. Fen- Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2), 25-40.

Yıldız, Ali. & Yüksek, İ. (2008). Kırklareli Tarihi Çeşmelerinin Geleneksel Kent Dokusu İçerisindeki Yeri ve Önemi. *IV. International Sinan Symposium*, 10th-11th April, 197-202.

Yörüköğlu, Ö. (1987). *Kayseri Çeşmeleri*. Kayseri: Özel Baskı.

Yüngül, N. (1985). Trabzondaki Haznedarzade Abdullah Paşa Çeşmesi. *Vakıflar Dergisi*, 19, 261-266.

İSTANBUL KARACAAHMET MEZARLIĞI'NDA YER ALAN SANATKÂR MEZAR TAŞLARI HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME

*AN EVALUATION ABOUT THE ARTIST'S TOMBSTONES AT THE
KARACAAHMET CEMETERY, ISTANBUL*

DOI: 10.33404/anasay.1171234

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Mustafa GENÇ*

ÖZ

Mezar taşları, Türk sanatı içerisinde önemli bir yere sahiptir. Orta Asya'dan itibaren devam eden mezar taşı mimarisi gelişimini Anadolu'da sürdürmüş ve bu gelişimin sonucu olarak sanatsal örnekler ortaya çıkmıştır. Mezar taşları ait olduğu dönemin ve bölgenin karakteristik özelliklerine göre şekil aldığı bilinmektedir. Gerek Anadolu örneklerinde gerekse de İstanbul'un tarihi mezarlıklarında bu geleneğin birçok örneği bulunmaktadır. Bu örneklerden birisi de İstanbul Karacaahmet Mezarlığı'dır. Söz konusu mezarlıktaki mezar taşı örnekleri, Anadolu örneklerinin zaman içerisinde gelişen süsleme ve teknik detayların

1- Makale Geliş Tarihi: 05. 09. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Yüksek Lisans Öğrencisi., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İslam Sanatları ve Tarihi Bölümü, mustafa.genc@izu.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0003-2854-9540>

farklı bir örneği olarak ortaya çıkmış ve özgün örnekler olarak değerlendirilmiştir. Mezar taşlarındaki bu tipolojik gelişimin en belirgin örnekleri İstanbul'da Eyüp Sultan Haziresi, Merkez Efendi Mezarlığı, Edirne Kapı Mezarlığı, Beşiktaş Yahya Efendi Haziresi ve Karacaahmet Mezarlığı'dır. Çalışmaya konu olan İstanbul Karacaahmet Mezarlığı'nda bahsi geçen bu hazirelerin en önemli örneklerindedir. Bu çalışma mezarlıkta yer alan sanatkâr mezar taşlarını teknik ve süsleme kompozisyonları, süsleme özellikleri, sanatkârların hangi tarıkata bağlı olduğu gibi özellikleri ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bağlamda incelenen sanatkâr mezar taşlarında bulunan süsleme detayları, taş işçiliği, ketebe imzalı örnek, manzum-mensur ayrımı, başlık tipleri ve formları hakkında bilgilere yer verilmiştir. Sanatkârların başlık formları hakkında bilgilere yer verilirken saha araştırması sonucunda elde edilen veriler çalışmaya ışık tutmuştur. Çalışmada aynı zamanda bilimsel araştırma tekniklerinden olan kaynak tarama ve literatür analiz yöntemlerinden faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Karacaahmet Mezarlığı, Mezarlık, Mezar Taşları, Türk Sanatı

ABSTRACT

Gravestones have an important place in Turkish art. The tombstone architecture, which has been continuing since Central Asia, continued its development in Anatolia and artistic examples emerged as a result of this development. It is known that the tombstones take shape according to the characteristics of the period and region to which they belong. There are many examples of this tradition both in Anatolian examples and in the historical cemeteries of Istanbul. One of these examples is the Istanbul Karacaahmet Cemetery. The tombstone samples in the cemetery in question emerged as a different example of the ornamentation and technical details of the Anatolian samples that developed over time and were evaluated as original samples. The most prominent examples of this typological development in tombstones are Eyüp Sultan Cemetery, Merkez Efendi Cemetery, Edirne Gate Cemetery, Beşiktaş Yahya Efendi Cemetery and Karacaahmet Cemetery in Istanbul. The Istanbul Karacaahmet Cemetery, which is the subject of the study, is one of the most important examples of these buri-

als. This study aims to reveal the technical and ornamental compositions of the artisan tombstones in the cemetery, their ornamentation features, and the characteristics of the artisans to which sect they belong to. In this context, information is given about the decoration details, stonework, the sample with the signature of the ketebe, the distinction between verse and prose, the types and forms of the headdresses found in the tombstones of the craftsmen examined. While giving information about the title forms of the craftsmen, the data obtained as a result of the field research shed the main light on the study. At the same time, resource scanning and literature analysis methods, which are scientific research techniques, contributed to the study.

Keywords: Karacaahmet Cemetery, Cemetery, Tombstones, Turkish Art

Giriş

1352’de Orhan Gazi tarafından fethedilen Üsküdar, bu yıllardan itibaren Türklerin iskânına açılmış ve yerleşimler aralıklarla Fatih devrine kadar süregelmiştir (İşli, 2001, s. 375-377). Bu yerleşimlerle birlikte Üsküdar’ın muhtelif yerlerinde mezarlık alanları oluşturulmaya başlanmıştır. Oluşturulan bu mezarlıklardan birisi de Üsküdar Karacaahmet Mezarlığı’dır. Mezarlığa adı verilen Karacaahmet, Anadolu’nun İslâmlaşması’nda önemli katkıları olan Abdalân-ı Rûm teşkilatından önemli bir şahsiyettir (İşli, 375-377). Bu özelliğinden dolayı da İstanbul Üsküdar’da bulunan kabristan içindeki türbede medfundur. Evliya Çelebi’nin, “Karacaahmet Sultan Tekkesi mezaristan içindedir” şeklindeki tabirinden burasının o dönemde bir türbe-tekke yapısı olduğu anlaşılmaktadır. Resmî olarak 1698 yılından itibaren Karacaahmet Sultan Mezarlığı olarak isimlendirilen mezarlığın bir diğer adı da Üsküdar Mekâbir-i Müslimînidir. Bu nedenle Asya kıtasının bağlantısı olan Anadolu ve Arabistan’ın İslâmi ortak bağlantı noktası olarak nitelendirilen Mekke ile Medine’nin Üsküdar ile olan toprak bağı Üsküdar’ın “Peygamber Beldesi” olarak adlandırılmasına neden olmuş ve bu nedenden dolayı da Müslüman Türkler arasında bu mezarlığa gömülmek bir gelenek haline gelmiştir (Eyice, s. 495-541).

Şehircilik tarihi açısından da önem arz eden Karacaahmet Mezarlığı’nın

başlangıç noktası ilk olarak Menzilhâne Yokuşu'nun başlangıç noktasıydı (İşli, 375-377). Mezarlık Cumhuriyet döneminde yapılan imar faaliyetleri sonucunda kuzeydeki Tunusbağı caddesinin sonu ve burada halen var olan 1681 tarihli Hacı Fâik Bey Çeşmesi mezarlığın başlangıcını oluşturmuştur. Karacaahmet Mezarlığı'nı, Menzilhâne Yokuşu başından başlamak üzere hepsi eski birer yerleşim yeri olan İnadiye, Tunusbağı, Çiçekçi, Talimhane, Haydarpaşa, İbrahimağa, Seyitahmet deresi, Harmanlık, Nuhkuyusu ve Aşçıbaşı mahalleleri ve semtlerinden müteşekkildir. Mezarlık, İstanbul'a gelen yabancı seyyahların dikkatini de çekmiş ve bazı seyyahlar günlüklerinde bu mezarlık hakkında birtakım yazılar yazmıştır. Mezarlığa ait en eski fotoğraflar ise 1852-1854 yıllarında Ernest de Caranza tarafından çekilmiştir.

Karacaahmet Mezarlığı hakkında ilk çalışmayı Mekteb-i İ'dâdî Harbiyye-i Şâhâne öğretmenlerinden Mehmed Râif Bey yapmıştır. Mir'ât-ı İstanbul adlı yapıtında Karacaahmet Mezarlığı'nda medfûn olan 138 meşhur kişi hakkında bir envanter çalışması yapmış ve bu kişileri tarihe kazandırmıştır. Osmanlı şehircilik tarihi alanında çalışmalar yapan son dönem Osmanlı aydınlarından olan Süheyl Ünver, Mehmed Süreyyâ Bey, Fındıklılı İsmet Efendi, Ali Fuat Paşa, Şeyh Kemâleddin Efendi ve İbrahim Hakkı Konyalı gibi şahıslar da Karacaahmet Mezarlığı hakkında arşiv ve çizim çalışmaları yapmışlardır. Karışık evrak halindeki bu çalışmaların bir kısmı yok olmuş, ancak bazıları yayımlanabilmiştir.

Bir diğer çalışma olan Üsküdar Mahkeme-i Şer'iyyesi kayıt sorumlusu İsmâil Hakkı'nın 1930'da tamamladığı Merâkîd-ı Mu'tebere-i Üsküdar (Üsküdar'da yer alan hatırı sayılır kimselerin mezarları) adlı kitabında Karacaahmet Mezarlığı'nda bulunan 2. Mahmut dönemi öncesine ait 540 adet mezar taşı ve kitabeyi incelemesi Osmanlı dönemi mezar taşlarının ortaya çıkarılması ve tanıtılması bakımından önemli bir çalışmadır. Mezarlık hakkında yapılan başka bir çalışma ise mezarlıkta bulunan bütün kitâbelerin tesbiti için 1942'de Türk Tarih Kurumu tarafından Rıfki Melûl Meriç başkanlığında oluşturulan kurulun çalışmasıdır. Bu kurulun mezarlık hakkındaki çalışmalarına yetkili kurumlar tarafından destek verilemediğinden dolayı çalışmalar yayımlanamamıştır. Cumhuriyet

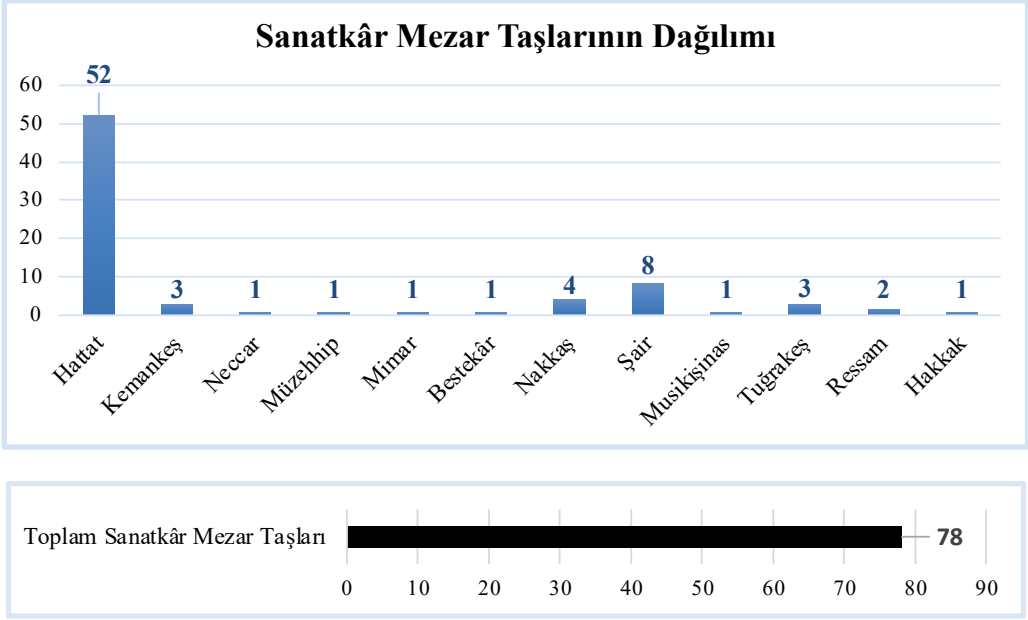
Devri sanat tarihçilerinden olan Hikmet Turhan Dağlıoğlu, İ. Fazıl Ayanoğlu, Cemalettin Server Revnakoğlu, Tugan Saraçoğlu ve Enver Ergüven'in arşiv ve çizim çalışmaları da dağınık halde çalışmalar olduğundan dolayı çalışmaların önemli bir kısmına ulaşılammıştır. Bu çalışma, şu ana kadar hakkında müstakil bir mezar taşı çalışması yapılmamış olan İstanbul Karacaahmet Mezarlığı'nda yer alan sanatkâr mezar taşlarında bulunan ketebe imzalı örnek, süsleme detayları, taş işçiliği, manzum-mensur ayrımı, başlık tipleri ve formlarını incelemeyi hedeflemektedir. Bu çalışma bilimsel araştırma tekniklerinden kaynak tarama ve literatür analiz yöntemleriyle gerçekleştirilmiştir.

İstatistiki Veriler Üzerinden Karacaahmet Mezarlığı'nın Değerlendirilmesi

İstanbul'un en eski ve kaplamış olduğu alan itibariyle en büyük alana sahip olan Karacaahmet Mezarlığı, içinde barındırdığı tarihi şahsiyetlerle beraber adeta tarihi açık hava müzesi hüviyetindedir. Mezarlık, 12 adadan oluşmuş olup toplam 589.752,97 m2'lik bir alana sahiptir. Mezarlıktaki adalar kuzey-güney doğrultusunda 8-9-10 orta kısımda ise 6-7,1-2-3-11. ada, sonrasında 4-5. ve en sonunda ise 12. ada şeklinde tasarlanmıştır. Buradan hareketle görülmektedir ki ada numaralarında birbirini sistemli bir şekilde takip eden numaralandırmanın olmayışdır. Mezarlıkta yalnızca 11. Ada hariç diğer adalar sıra şeklinde devam etmektedir. Bu adalarda yer alan mezar taşlarının işçiliğinde çoğunlukla mermer malzeme kullanılmakla beraber, mozaik beton, küfeki taşı ve granit gibi taş çeşitlerinden imal edilmiş mezar taşları da görülür. Özellikle mezarlığı çevreleyen duvar dizisi tamamıyla küfeki taşındandır. Mezarlıktaki ağaç varlığı da önemli bir unsur olarak görülmüştür. Vahit Özkardaş,'ın hazırlamış olduğu İstanbul Mezarlıklarının Peyzaj Planlama, Tasarım ve Bakım Çalışmaları Açısından İncelenmesi Karacaahmet Mezarlığı Örneği adlı Yüksek Lisans Tezi, mezarlıkta bulunan ağaç varlığı hakkında bilgiler vermesi bakımından önemlidir. Söz konusu tezde mezarlıktaki ağaç varlığı hakkında şu bilgiler yer almaktadır (Özkardaş, 2010, s.336-338): 7945 adetle mezarlık servisi, 2726 adetle menengiç, 1385 adetle defne, 872 adetle çiftlenbik, 453 adetle kokarağaç ve 1125 adetle erik ağacı mezarlıkta en fazla sayıda yer alan ağaç türleri olmuştur.

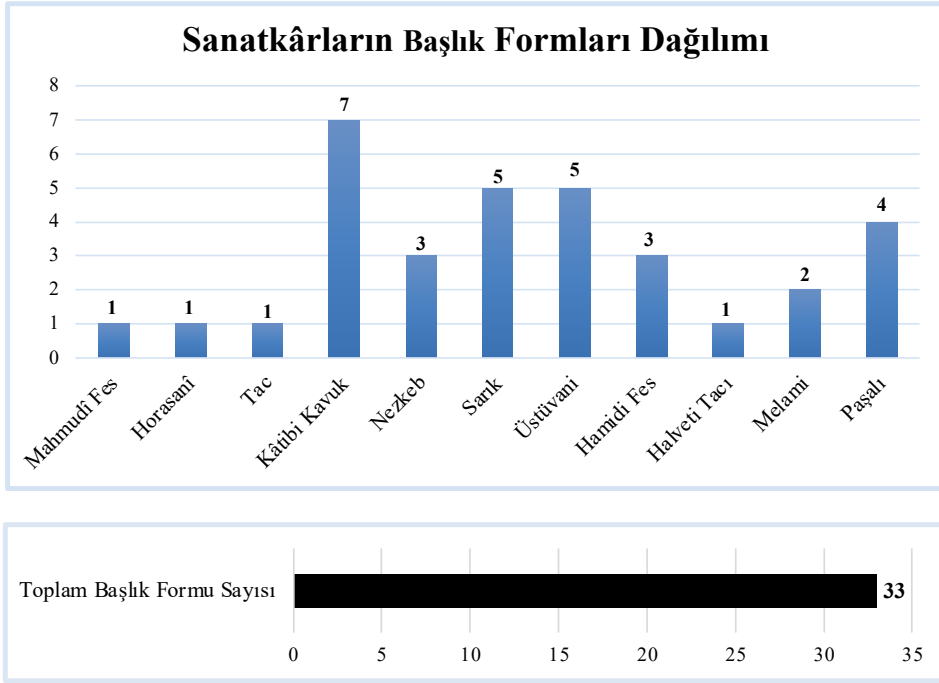
Mezarlıkta dini ve sosyal tesislerde bulunmaktadır. Bu tesisler ise sırasıyla şöyledir: Türbe, Camii, mezarlık hizmet binası, otopark, meydan ve toplama merkezleri, taziye mekânları, kantin, satış noktaları, Miskinler Tekkesi, Miskinler Sebili, Gasilhane, morg, donatılar, çeşmeler, oturma mekânları gibi birimlerdir.

Karacaahmet Mezarlığı'nda Yer Alan Sanatkâr Mezar Taşlarının İstatistiksel Dağılımı



Tablo:1 Sanatkâr Mezar Taşlarının İstatistiki Bilgileri

Toplamda 12 adadan müteşekkil Karacaahmet Mezarlığı'nda yapılan saha araştırmaları neticesinde 78 adet sanatkâr mezar taşı tespit edilmiştir. Bunların arasında 46 adet hattat mezar taşı olmuştur. Hattatlardan sonra 2 adet müzehhip mezar taşı, 1 adet ressam mezar taşı, 4 adet nakkaş mezar taşı, 1 adet neccar mezar taşı, 3 adet Tuğrakeş mezar taşı, 1 adet kernankeş mezar taşı, 1 adet hakkak mezar taşı, 1 adet bestekâr mezar taşı ve 1 adet mûsikîşinas mezar taşına rastlanılmıştır.



Tablo:2 Sanatkâr Mezar Taşlarında Bulunan Başlık Formları

Mezarlıkta incelenen sanatkâr mezar taşlarındaki başlık formları hakkındaki bilgiler ise şöyledir:

Mahmûdi Fes: Osmanlı sosyal yaşamında kıyafetlerin tamamlayıcı bir unsuru olarak kullanılan fes, Sultan II. Mahmud devrinde (1808-39) kullanılan fes, bir zaman sonra mezar taşı mimarisine de yansımıştır. İlk fesin bu dönemde ortaya çıkmasının nedeni bu dönemde Osmanlı toplumu tarafından sıkça kullanıldığı için Mahmûdi fes adını almıştır. Ortaya çıktığı ilk zamanlardaki fesler, kırmızı ve bordo renk tonlarının yanında mavi ve turkuaza yakın renk tonlarında da görülebiliyordu. Mahmûdi fesi döneminden önceki ve sonraki feslerden ayıran en önemli özelliği bu fesin üst bölümün alt bölümlere oranla daha geniş şekilde tasarlanması ve püskül sayısının çok olmasıdır. Bu fesi diğer feslerden ayırt eden en önemli özelliği, fesin üst tarafının alt kısımlarından daha geniş olması ve alışılmışın dışından birden fazla püskülün olmasıdır. Öyle ki II. Mahmud'un kullanmış olduğu fesin her bir tarafından birçok püskülün sarktığı rivayet edilmektedir (Sevim, 2007, 85). Karacaahmet Mezarlığı'nda yer alan sanat-

kâr mezar taşlarından XIX. yüzyıla ait 1 adet Mahmûdi fes tespit edilmiştir.



Foto:1 Hattat Seyyid Mehmed Hilali Efendi'nin mezar taşı başlığı

Tâc: Bir tarikat şeyhinin ya da seyr-ü sülûk yolculuğuna çıkan müridin tarikat elbisesi olarak giyindiği ve diğer adlarıyla serpuş, külah, börk, kavuk, fâhir, kalensüve olarak adlandırılan tâc, Osmanlı toplumunda tarikatlara ait bir başlık formu olarak kullanıldığı bilinen ve tasavvufî anlayışta uygunluğunu tamamlayan gerek şeyhin vekiline gerekse de tarikat hizmetlerinde bulunmuş kimselere giydirilen yüksek dereceli bir başlık biçimidir (Ceyhan, 2010, s. 170-71). Tâc, bu noktada seyr-ü sülûkun ilk evresinde olan kimselerin taktığı arâkî-yeden ayrılmaktadır. Osmanlı tarikat yapılanmasında “derviş çeyizi”, “tarikat cihâzı” (cihâz-ı tarikat), “tarikat kisvesi” veya “damga-i kisve-i dervişân”² olarak isimlendirilmiş ve ruhani mistisizmi ifade ettiği içinde “tâc-ı şerîf”, “tâc-ı edeb” ve “tâc- ı saâdet” terimleriyle de anılageldiği olmuştur. Bu başlık tipini üst düzey devlet yetkilileri ve sanat erbâbının kullandığı bilinmektedir. Tâc, üç temel unsurdan meydana gelmektedir: tâcın üst kısmına “kubbe”, başa geçirilen ve sarıla sarılan kısımlarına “lenger” ya da “asâbe”, ön tarafı da “mihrap” olarak adlandırılmaktadır. Bir tâc başlığında lengeri kuşatan bölüme “isâbe” veya “şemle” adı verilmektedir. İsâbe, taç üzerindeki sarılış tarzına göre “imâme”, “destar”, “fenâî” gibi çeşitli isimler alır. Destarın da “pâyeli”, “Hüseynî”, “örfi”,

2- Rıfâiyye tarikatının ma'rifiyye kolu Seyyid Ali Sâbit el-Ma'rifi'nin görüşüne göre tâc veya sikke takmak bir müridin intisaplı olduğu hocası tarafından takılan bir başlık tipinden ibarettir. Ayrıca Ma'rifi, tâc hakkında şu önemli detayı da ekler: “zâhiran tâc ve sikke demek sultanların altın, gümüş ya da bakıra kendi mühürlerini vurdurarak bunun da adını tâc koydular.” Bk. Seyyid Ali Sâbit el-Ma'rifi er-Rifâî, Risâle-i Kisve-i Ma'rifi, nşr: (Caferov: 2010, 145-195).

“Cüneydî”, “şeker-âvîz”, “zenb-âvîz” ve dolama gibi başlık biçimleri bulunmaktadır. İsbâbenin aşağı doğru sarkan uçlarına “taylasan” adı verilir. Eğer burada isbâbenin kendi ucu aşağı doğru sarkıtılmayıp, başka bir bez parçasının isbâbenin alt tarafından geçirilerek sarkıtılıp uzatılırsa bu sarkıtılan kısma ise “risâle” adı verilir. Kubbe kısmından lengere tarafına sarkıtılan çizgili bölümlere ise “terk”³ denilir. Terklerin bölümlü yerleri “dâl” harfi şekilli ya da “elif” harfi gibi kısımlardan meydana gelir. Taçların tepe noktasında düğme, pul, mühür gibi figürlerde bulunabilir. Tâc tüm bu özellikleriyle estetik açıdan da zengin öğeler barındırmaktadır. Tâcda görülen “müjgân”, “bedâhe” ve ibrişim denilen nakışlı detaylar da taçlara sanatsal bir görünüm kazandırmıştır. Mezarlıkta incelenen başlık formları içerisinde XIX. yüzyıla ait 1 adet örneğe rastlanmıştır.



Foto:2 Hattat Fenni Efendi'nin mezar taşı başlığı

Kâtibi Kavuk: İstanbul'daki hazirelerdeki mezar taşlarında en çok rastlanılan başlık tipidir. Kâtibi kavuk'u üst düzey devlet vazîfelileri, saray bürokrasisindeki yetkililer, kapu ağaları ve yeniçeri ağaları tarafından kullanıldığı bilinmektedir (İşli, 2009, s.115). Ancak, bu başlık tipini Osmanlı şahide ve minyatürlerinde, şehzadeler, mehter görevlileri, baş kapı kedhüdarları, kapıkulu görevlileri ve üst düzey yeniçeri komutanları tarafından kullanılmıştır (Sevim,

3- Terk tabirinin etimolojik kökeni hakkında iki görüş bulunmaktadır: 1. Farsça tepe anlamındaki “târ” kelimesinin küçültme ekli hâli olan “târek” (tepecik) kelimesinden türetildiğe dair görüş. 2. Arapçada “gitmek, terk etmek” anlamındaki “terk” kelimesidir (Müstakimzâde, Risâle-i Tâciyye, s. 171).

2007, s.84 ve Kökrek, 2015, s.51). Kavuk görünüş itibariyle tıpkı Paşalı kavukta olduğu gibi iç kavuk üzerine sarılıp geçirilen destardan meydana gelmektedir. Kavuğun kenar birimleri birer parmak kalınlığındaki dik ve içe doğru yuvarlatılmış fitillerin yan yana dikilmesi ile tasarlanmıştır. Başa geçirilen esas kavuk bölümü oval formulu ve düzdür. Kâtibi kavukta terk dilimleri gül veya “vefk” bulunamaz. Eğer var ise imalat hatası veya kural dışı olarak nitelendirilmektedir. Sarık (destar) kavuk üzerine ve omuza paralel olarak sarılır. Bu kavuklarda sarığın sarılış tipine ve kavuk üzerindeki desene göre düz kaş, kaşi, baklava ve çubuklu olarak isimlendirilmektedir. Mezar taşı başlıkları üzerinde servi, sorgu, maşallah yazısının motif halinde işlenilmesi ve bazı çiçek çeşitlerinin de örneklerin olması kâtibi kavuk formunda çeşitliliğin çok fazla olduğunu ortaya koymaktadır (İşli, 2009, s.115). Kâtibi tipindeki serpuşlar en çok İstanbul olmak üzere civar vilayetlerde de sıklıkla karşılaşılmaktadır (Sevim, 2007, s.84 ve Laqueur, 1997, s.149). Mezarlıkta incelenen mezar şahide başlıkları içerisinde XIX. yüzyıla ait 7 örnek tespit edilmiştir.

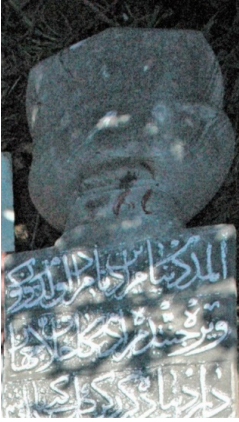


Foto 3 : Hattat Abdulkadir Ahmedi'nin mezar taşı başlığı



Foto 4: Hattat Mustafa Nuri Efendi'nin mezar taşı başlığı



Foto 6: Hattat İbrahim Afif Efendi mezar taşı başlığı



Foto 4: Hattat Hasan Efendi



Foto 5: Nakkaş Osman Ağa



Foto 6: Nakkaş Seyyid Abdurrahman Ağa



Foto 7: Nakkaş el-Hac Ali Ağa

Nezkeb: Hayri Necdet İşli'nin *Osmanlı Serpuşları* isimli kitabında Nezkeb olarak belirttiği bu kavuk tipli başlık formu, genellikle âvâm tarafından kullanılan bir başlık tipidir. Bu başlık tipi, kavuğun etrafına sarılan destari kıvrımlarından oluşmaktadır. Nezkeb adındaki bu başlığı kullananlar, sivil toplumda yüksek rütbeli kimseler olarak bilinen sanat erbabı, hattatlar, nakkaşlar olmak üzere bazı hekimler, kaşıkcı ve nalbant ustaları gibi istidatlı şahıslarında kullanıldığı aktarılmaktadır. Bu kimseler vefat ettikten sonra mezar taşlarına icra ettiği sanatı anlatan birtakım işaretler işlenmiştir (Kökrek, 2015, s.45- 53 ve İşli, 2009, s.150). Nezkeb form itibarıyla üst taraftan dikiş ipliklerinin tam orta

tarafından çıkan yıldızla birleşerek çeşitli desenler oluşturan bir başlık formu olmuştur. Bu sebeple bazı kültür tarihçileri Nezkeb'i "patlak dikişli kavuk" olarak tanımlamışlardır. Mezarlıkta incelenen sanatkâr mezar taşlarında XIX. yüzyıla ait 2 adet Nezkeb başlık tipi tespit edilmiştir.



Foto 10. Hattat Osman



Foto 11: Kemankeş İbrahim Ağa

Sarık: Örfî destarî başlık formu olarak adlandırılan bu tipteki başlık tipleri, kısa kalan ve yatay ve çapraz düzlemde dilimli ve çapraz bölümlü olarak isimlendirilmiştir. Osmanlı başlık formları içerisinde genelde ilmiye sarığı olarak isimlendirilmiş ve bu adla ilmiye zümresine özel bir kıyafet olduğu söylenmektedir (Pakalın, 1993, s.57). Celal Esad Arseven'in bu başlık formu hakkında önceki zamanlarda kişinin sosyal konumunu belirleyen bir başlık şekli tanımlamasını yapmıştır. Bu başlık formunu, "İlmiye sınıfının bir alâmeti olan sarığı hâfızlar, âlimler, şeyhler, hatta yaşlı kimseler takardı" (Pakalın, 1993, s.57). Şeklinde ifadesi yapılmaktadır. Sarık'ı, Tanzimat'tan sonraki yıllarda hem ilmiye hem de tarikat zümreleri tarafından kullanıldığı bilinmektedir (Arseven, 1975, s.1767) Mezarlıkta sanatkâr mezar taşlarından XVIII.ve XIX. yüzyıllara ait 6 adet sarık tipi başlık formu tespit edilmiştir. Bu başlık formunun örneği aşağıdaki gibidir:



Foto 12: Hattat Yusuf Ziya'nın mezar taşı başlığı



Foto 13: Şair Nabi'nin mezar taşı başlığı



Foto 14: Hattat Ali Efendi'nin mezar taşı başlığı



Foto 15: Şeyhül Hattâtin Hasan Râşid Efendi'nin mezar taşı başlığı



Foto 16: Mehmed Şükri Efendi'nin mezar taşı başlığı



Foto 17: Hattat Mehmed Rıf'at Kâmil Efendi'nin mezar taşı başlığı

Üstüvani: Bu tip mezar taşlarının başlık tipi ve form bilgisi hakkında bilgiler herhangi bir kaynakta geçmemektedir. Oval bir formda tasarlanan bu mezar taşları, dikdörtgen ve yuvarlak biçimde olup sade ve düz tasarımıdır. Mezarlıkta bu örnekte XV. ait 2 adet üstüvani başlık formuna rastlanmıştır.



Foto 18: Şeyh Hamdullah mezar taşı **Foto19:** Mimar Kasım Ağa b. Ali

Hamidi Fes: Sultan II. Abdulhamid döneminde (1876-1909) üretimi yapılan ve Padişah'ı temsil etmek adına Hamîdi biçimli bir fes olarak adlandırılan bu başlık formunu, diğer başlık tiplerinden ayıran tarafı, başlığın üst çapı ile alt çapı uzunluğunun eğimi Azîzî fes tipine göre daha dar ve kısa olarak tasarlanmasıdır. Bu fesi daha çok kehribarcılar, dervişler ve öğrenciler kullanmışlardır (Sipahi ve Çetin, 2010, s.232-240). Mezarlıkta incelenen sanatkâr mezar taşlarında XIX. yüzyıla ait 2 adet Hamidi başlık tipine rastlanmıştır.



Foto 20: Hattat Mehmed Rıf'at Efendi

Foto 21: Musikişinas Mehmet Tevfik Bey

Halveti Tacı: Sirâcüddin Ömer b. el-Halvetî tarafından kurulduğu bilinen bu tarikatın kırk civarında kollarının ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu kollar zaman içerisinde farklı adlarla anıldığı olmuştur. En çok ismi geçen kollar ise şöyledir: Uşşâkiyye, Sünbülüyye, Cerrâhiyye ve Şa'bâniyye kollarıdır. Bu başlık tipinin kırk sayısını temsilen dört terkten meydana gelmiştir. Bu nedenle Halveti tâclarının tepe kısımlarında ince ve uzun pamuklu yüzeylerinde, kırk rakamını terkler içinde dört kısma ayırarak her bir kısmı üçgen şeklinde tasarlayarak manevi bir yolculuğa çıkmayı amaçlamışlardır (İşli, 2009, s.190). Mezarlıkta incelenen sanatkâr mezar taşlarında XIX. yüzyıla ait 1 adet Halveti tâcına rastlanmıştır.



Foto 22: Konevi Hattat Ali Efendi mezar taşı başlığı

Melâmi Tacı: 19.yüzyıl tasavvuf âlimlerinden olan Şeyh Harîrîzâde Kemâleddin'in tarikatlar hakkında önemli bilgiler barındıran Tibyânü vesâ'ili'l-ħakâ'ik adlı yapıtında "Melâmiyye tarikatını, tarikatların daha ortaya çıkmadığı bir dönemde şekillendiğine dair görüşleri ortaya koyar (TDV, 2004, s.29). Bununla beraber Melâmiyye'yi Hamdun el-Kassâr'ın kurduğunu dile getirerek Kassâriyye adını aldığını ifade eder. Melâmet ehli ve Melâmiler, dini düşünceleri dini yaşantılarını her devirde kendi içlerinde yaşamışlar, şekilci tarikat oluşumlarına karşı sert düşünceler içerisine girmişlerdir (TDV, 2004, s.24). Ayrıca Melâmiliğe bağlı olanlar, düşüncesine taç hırka ve özel kıyafet gibi giyim unsurlarına sosyal hayatlarında yer vermemişlerdir. Yûnûs Emre'nin, "Dervişlik olaydı taç ile hırka, biz de alırdık onu otuza kırka" Sözü anlayışıyla

kendilerini herhangi bir kıyafetle temsil etmemişlerdir. Melâmiler'in tüm bu düşünceleri mezar taşlarına da yansımıştır. Bu tarikata bağlı olanlarında mezar taşları çok sade bir şekilde tasarlanmıştır. Mezar taşlarındaki başlık formları genellikle lâm ve elif harflerinin birleşmesiyle şekil almıştır. Melâmi tâcları, genelde başlığın etrafını saran lâm ve elif harfleriyle çaprazlama bağlanan bir tülbent ile şekil almıştır. Karacaahmet Mezarlığı'nda tespiti yapılan XIX. yüzyıla ait bu başlık tipinden 2 adet örneğe rastlanmıştır.



Foto 23: Maktul Süleyman etbândan
Hattat Abdullah



Foto 24: Hattat İsmail Zühdi Efendi

Paşalı Tacı: Hayri Necdet İşli'nin *Osmanlı Serpuşları* adlı eserinde paşalı olarak anlattığı bu kavuk türü, fes inkılabına kadar kullanılmış olan başlık tipleri arasında değerlendirilmiştir. Özellikle Osmanlı'nın "İslam ve Sarık" mefhûmunu en iyi bir biçimde aktaran serpuş türü olarak bilinmektedir. Lâm ve Elifi en güzel yansıtan bu tipe bakıldığında başa takılan asıl kavuk ile birlikte lâmelif şeklinde çapraz hatlarla sarılan tülbent hemen göze çarpar. Tülbent örtünün paşalı kavuk üzerine sarılma biçimi şerit halindedir ve birbirlerine takılıp çıkartılabilmektedir (Kökrek, 2015, 51 ve İşli, 2009, s.104). Kavuğun dış görünüşü itibariyle bazı isimlendirmeler yapılmıştır. Bunlardan bazıları patlak dikişli kavuk ve baklavali kavuk benzetmeleri olmuştur (İşli, 2009, s.104). Mezar taşı çalışmalarında bu serpuşun paşa rütbesine ulaşılanlar tarafından kullanıldığı belirtilse de Osmanlı Saray Teşkilatı'nda bürokratların, hattatların, kapı ağalarının, saray mutfak ağalarının ve mehterânların olmak

üzere genel olarak bu başlık tipini sık kullandıkları mezar başlıklarından anlaşılmaktadır (İşli, 2009, s.113). Mezarlıkta incelenen sanatkâr mezar taşlarından XVIII. yüzyıla ait olan bu tipten 5 örneğe rastlanmıştır.



Foto 10: Hattat Osman



Foto 11: Kemankeş İbrahim Ağa



Foto 3: Kemankeş Ömer Ağa



Foto 4: Müteferrik Hattat Seyyid Abdullah Efendi

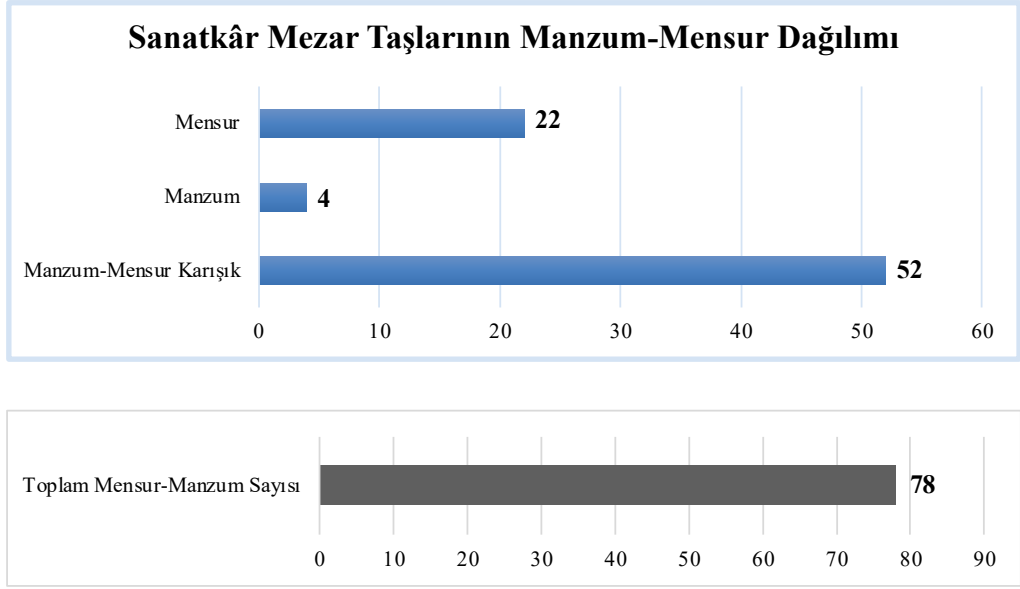


Foto 5: Hattat Yakub Efendi

Sanatkâr Mezar Taşlarındaki Mensur-Manzum Bilgisi

Osmanlı, mezar taşlarında hangi metinlerin kazılacağı ve işleneceği hususuna önem vermiş söz sanatları bakımından en popüler ifadeleri tercih etmiştir (Samsakçı, 2017, s.21). Hayattayken kendi mezar taşı kitabe metnini özel siparişle hazırlayanlar, tamamen kendi ruh âlemlerine yönelik metinleri yazdırmak istemişlerdir. Bunun yanında devrin önde gelen söz ustalarına belirli bir bedel ödeyerek etkili ve sanatlı manzum metinlerde yazdırınların da olduğu bilinmektedir. Maddi imkânı yerinde olmayan kimseler de mezar taşının serlevhasında yazılı olan Hüve'l-Bâkî, Huve'l-Hallâku'l-Bâkî, Âh mine'l-mevt, Huve'l-Hayyu'l-Bâkî gibi ibarelerden sonra doğrudan ölen şahsın ismi, mesleği ve şahsın ruhuna fatiha ifadeleri yer almıştır. Bununla beraber mezar taşlarının birçoğunda yer alan anonim ve kalıplaşmış beyit, kıta veya manzumelerin olduğu görülmüştür. (Foto:30) Mezar taşlarına manzum ya da mensur ifadelerin nakşedilmesi yapılmadan evvel metnin uzunluğu işe taşın boyutu örtüşmek durumundadır. Zira yazının taşta daha estetik görünmesi için bu kural olmazsa olmaz bir kuraldır. Yazının maddeye işlenmesi ve estetik durması diğer dini yapılar olan camii, çeşme, türbe, selsebil, kervansaray, medrese köprü, hamam veya çeşme kitabelerinde de görülmüş ve asıl anlamını bu yapılarda göstermiştir. Çalışmaya konu olan Karacaahmet Mezarlığı'nda yukarıda anlatılan manzum-mensur anlatısının odak noktası olmuştur. Mezarlıkta İncelenen sanatkâr mezar taşlarında manzum-mensur ilişkisi bağlamında tespiti en çok yapılan manzum-mensur karışık halde yazılan mezar taşları olmuştur. Bunu takip eden 22 adet mensur metinli mezar taşı, akabinde sadece 4 adet mezar taşıyla manzum metinli mezar taşı olmuştur. Mezar taşlarına yansıyan bu estetik anlam, dönemin önde gelen söz üstadlarının elinden olmuştur. Karacaahmet Mezarlığı'nda tüm bu ahenk ve estetik uyumun bir yansıması olarak görülmüştür. Şehircilik tarihi alanında çalışmış ve aynı zamanda bir kültür tarihçisi olan merhûm Fâzıl İsmail Ayanoğlu mezarlıkların ve mezar taşlarının önemini ve de barındırdığı veciz ifadeleri şöyle dile getirmiştir: *“Ortada var olan büyük sanat eserlerimiz olmasaydı mezarlıklarımızda bulunan dil ve edebiyat bakımından eşsiz güzellikteki mezar taşları, Türk milletini medeniyet göklerine çıkarmağa yeterli gelirdi”*

(Berk, 2006, s.7) diyerek mezar taşlarının barındırmış olduğu estetik ve sanat değerinin yüksek olduğu vurgusunu yapmıştır.



Tablo: 3 Sanatkâr Mezar Taşlarının Manzum-Mensur Dağılımı
Sanatkâr Mezar Taşlarında Görülen Taş İşçiliği Hakkında Bilgiler

Türk taş oymacılık sanatının önemli bir unsuru olan mezar taşları, Türk tezyinat sanatının yıllara göre değişen ve gelişen üslup ve estetik zevk taş işçiliği hakkında bilgiler veren eserlerdir. Mezar taşları genel olarak mezarların baş ve ayak tarafına yerleştirilmekle beraber, üzerlerinde yer alan kitabelere ölen kimsenin cinsiyet bilgisi ailesi hakkında bilgiler, kişinin toplumsal statüsü mesleği hakkında detaylar ve tarikat ya da dini özellikleriyle ilgili bilgiler aktarmaktadır (Işın, 1994, s. 438). Vefat eden kişi hakkında yukarıda bahsi geçen bilgilerin sağlıklı bir şekilde öğrenilebilmesi için taş işçiliğinin de muntazam olması gerekmektedir. Nitekim Mezar taşlarında yer alan kitabeler, tarih, edebiyat ve folklor bilimleri bakımından ortaya koydukları yazı, taş işçiliği ve sembollerle birlikte her biri tarihi belge olma özelliği taşımaktadır. İstanbul geneli hazirelerde yer alan mezar taşlarına bakıldığında plastik sanatlar bakımından bütün detaylarıyla birer heykel olma özelliği vaziyetindedir (Akar, 1974, s.12). Türk kültür ve medeniyet tarihinde Göktürk balbalları mezar taşları biçiminde ortaya

çıkan ve Anadolu Selçuklu ve Beylikler devrinde görülen mezar taşları örnekleri XV. yüzyılda Osmanlı Sanat'ı etkisiyle mimari ve taş işçiliği bakımından klâsik forma ulaşmıştır (Işın, 1994, s.438). Karacaahmet Mezarlığı'ndaki sanatkâr mezar taşları da bu etkinin yukarıda bahsedilen özelliklerinin bir tezahürü olarak değerlendirilmiştir. Mezarlıkta yer alan sanatkâr mezar taşlarında XV. başlayan mimari değişim hareketlerinin XIX. yy'da en kaliteli başlık formu ve taş işçiliğinin daha estetik şekilde görülmüş olmasıdır.⁴ Toplumsal statüye göre farklılık gösteren Karacaahmet Mezarlığı'ndaki askerî, mülkî ve saray görevlilerinin, esnafın, âlimlerin ve çalışma kapsamına konu olan sanatkâr mezar taşlarının taş işçiliği ve başlık formu detayları Osmanlı mimarisinin estetik formunu yansıttığını ortaya koymaktadır. Mezar taşlarında görülen taş işçiliğinin XVIII. yüzyıl ilk başlarında ve bilhassa III. Ahmet (1703-1730) devrinde mermer kullanımının Osmanlı İstanbulu'nda yaygın hale gelmesiyle mezar taşlarında, taş çeşitliliğinin sayısında artış meydana gelmiştir (Işın, 1994, s. 438). Mezarlıkta şahideli mezar taşları (Tibet, Işın ve Yelkenci, 1996, s.2) diye isimlendirilen bir grup sanatkâr mezar taşları da görülmektedir. Bu gruptaki mezar taşları daha sade bir formda tasarlanmışlardır. Söz konusu bu örnekte olan mezar taşları genel olarak yatayda düzlemde duran bir bölüm halinde, dikey düzlemde duran baş taşı ve ayak taşı olarak üç bölümlü bir birimden meydana gelmektedir. Türk sanatında, Osmanlı öncesi dönemlerde görülen mimari eserlerin malzemesi, süslemesi, mimarideki bölgesel değişimi ve farklılaşmaların mezar taşlarına yansıdığı görülmüştür. Karacaahmet Mezarlığı'nda yer alan XV. XVI. XVII. ve XIX. yüzyıl Osmanlı mezar taşlarına plastik açıdan incelendiğinde heykel sanatı mahiyetinde soyut anlayışta ortaya konulan eserler olarak görülmektedir. Bu noktada “*mezar taşlarını Türk heykel sanatı ürünleri arasında sayılması olağandır bir durumdur*” (Laqueur, 1984, s.266) değerlendirilmesi yapılmaktadır. Karacaahmet Mezarlığı'nda yer alan Sanatkâr mezar taşları mimari yapıt formunda tasarlanmış olup plastik sanatlar açısından estetik ve tezyinât bakımından da birer şâheser olarak görülmektedir.

Sanatkâr Mezar Taşlarında Yer Alan Ketebe İmzaları Hakkında Bilgiler

Mezar taşlarına imza atma geleneğinin 18.yüzyılın son çeyreğinde Meh-

4- Serpuşlar için bkzn. Laqueur, 1982, s. 80-92.

med Es'ad Yesârî Efendi ile ortaya çıktığı bilinmektedir (Derman, 1975, s.41). Bu yüzyıl aklâm-ı sitte için klasik çağ olmuştur. Nitekim bu yüzyılda ortaya koyulan yazı örneklerinde bu husus açıkça anlaşılmaktadır. Osmanlı yazı sanatının bu yüzyılda olgunluk evresine kavuşması ve bu özelliğini mezar taşlarına da yansıtması önemli bir detaydır. Dönemin mezar taşlarında görülen ketebe imzaları yazı sanatının tekâmülünü oluşturması bakımından önem arz etmektedir (Derman, 1975, s.36). Bu sebeple zaman içerisinde form, yazı ve tezyinat bakımından daha estetik bir görünüme sahip olan mezar taşlarında hattatlar, bu yüzyılla birlikte kitabelerini ve imzalarını birer sanat eseri olarak ortaya koymuşlardır. Bu noktada ketebe geleneğinin Karacaahmet Mezarlığı'ndaki örnekleri olan sanatkâr mezar taşları önemli birer detay olarak görülmektedir.

Mezarlıkta yer alan sanatkâr mezar taşları, aynı zamanda çeşitli sanat kol- ları için de bir form niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda mezar taşlarında görülen çeşitli ketebe imzaları ve tarih düşürme ibareleri, tarihçiler için bilgi, edebiyatçı için söz sanatı ifadeleri ve hattat için de tasarım numuneleri örneklerini yansı- tması dönemin analizi ve sanat ortamının estetik bir hüviyete sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Mezarlıkta incelenen sanatkâr mezar taşlarının yazı içeri- ğinde görülen ifadelerde hattat, el-hâc hattat, Kadızâde hattat, Şeyhu'l-Hattâtin, Reisü'l-hattâtin, mağfurun-leh hattat, ser-nakkaş, bestekâr, neccâr, mûsikîşinas şeklindeki sanatkârın kim olduğunu belli eden kalıp ibarelerden sonra mezar taşının son satırında harrarahu, ketebehu, ketebehu hattat, gibi imzalar görü- lmektedir. Mezar taşlarında ayrıca görülen bir diğer detay da sanatkârın asıl mesleğidir. Sanatkârların çoğunun asli mesleğinin “cami imamı, Kadı, med- rese hocası, nalbur, sahhâf, imam-zâde, bostancı gibi meslek erbabı oldukları anlaşılmaktadır. İncelenen sanatkâr mezar taşları arasında hattat mezar taşlarını bazılarında görülen önemli bir detay da ilk hat hocası kabul edilen Hz. Ali'nin ismi de geçmektedir (Derman, 1997, s.498). Karacaahmet Mezarlığı'nda görü- len özellikle hattat ve şair mezar taşları tezyinatı ve taş işçiliği bakımından diğer mezar taşlarında farklı ve önemlidir. Vefat eden sanatkârın mezar taşına işle- necek yazı ya da ketebe imzası onun en donanımlı öğrencisi ya da vekili tara- fından yazılması bir gelenek haline dönüşmüştür. Böyle olmasının sebebi de sanatkârın ekolünün bırakmış olduğu vekili tarafından yürütüldüğünü gösterir. Mezarlıkta yer alan sanatkâr mezar taşlarında bulunan başlık tipi hattın türü, kitabenin içeriği, taşın cinsi ve ketebe imzası gibi birçok hususu bünyesinde barındırması bakımından önemlidir. Osmanlı döneminde mezar düzenlenmesi ve taşların tezyini işi, öyle anlaşılıyor ki başlı başına bir meslek grubunun olu-

şumuna zemin hazırlamıştır. Arz-talep ilişkisine bağlı olarak sürekli gelişme kaydeden bu meslekte ustalar, evvela taşın tezyin işini tamamlar sonra, müşterinin isteği doğrultusunda yazının taşa geçirilmesi işine girişirdi. Mezar taşlarına neyin nasıl yazılacağı konusunda tereddüt gösteren müşterileri için bu ustaların ellerinde çok çeşitli ve değişik yazı örneklerinin bulunduğu ifade edilmektedir. Taş ustaları çoğunlukla yazı çeşidi ve içeriğini belirlemede ellerindeki bu örnekleri kullanıyordu. Dolayısıyla sadece sanat açısından bir değere sahip olan ve önemsenerek hazırlanan taşlar, özel sipariş usulleriyle yapılıyordu. Bu durum, bir yöredeki taşların biçim, tezyin ve yazı açısından birbirine benzediklerini ortaya koymaktadır (Laqueur, 1997, s.127). Bu hususlara örnek olarak mezarlıkta yer alan Hâfız Hattât İbrâhîm Afif Efendi'nin mezar taşı yukarıda anlatılan hususları destekler niteliktedir.



Foto30: Hâfız Hattât İbrâhîm Afif Efendi'nin mezar taşı



Foto 31: Mezar taşı kitabesinin imza satırı: Harrah Ömer Vasfi

Kitabesi: Hüve'l-Hayyü'l-Bâkî/Bir 'acâib derde düşdüm bulmadım aslâ devâ / Derdim efvân oldu umdukca etıbbâdan vefa/ Genc yaşımda ansızın bād-ı ecel erdi bana/ Ey benim dertli bâbâm ağlayub figân etme bana/ Hâlâ Ser-tāvukcuyân-ı Hazret-i Şehriyârî / el-Hâc 'Abdullâh Ağazâde on dokuz yaşında/ vefât eden es-Seyyid Hâfız Hattât/ İbrâhîm 'Afif Efendi'nin rûhiçün / el-Fâtiha/ 29 Ramazan sene 1231/ Harrarahû 'Ömer el-Vasfî

هو الباقي/برع جائب درده دشدم بولمادم اصلا دوا
 دردم افزون اولدی اومدقجه اطبادن وفا
 گنچ یاشمده آکسزن بادی اجل ایردی بکا/ای بنم درتلی بابام آغلیوب فغان ایتمه بکا/ حالا سرطاوقچیان
 حضرت شهریارى/الحاج عبد الله آغا زاده اون طقوز یاشنده/ وفات ایدن السید حافظ حطاط اراهیم عفیف
 افندیك روحیچون الفاتحه/ ۲۹ رمضان سنه ۱۲۳۱/ حرره عمر الوصفی

SONUÇ

İstanbul Karacaahmet Mezarlığı'nda Yer Alan Sanatkâr Mezar Taşları Hakkında Bir Değerlendirme isimli bu çalışmada 78 adet sanatkâr mezar taşının istatistiki bilgiler üzerinden genel bir değerlendirmesi sunulmuştur. Mezarlıkta yer alan sanatkâr mezar taşlarında görülen malzeme, başlık tipi, keleme imzalı örnekler, mensur-manzum bilgileri, kitabe ve taş işçiliği gibi özelliklerle Osmanlı'nın 16. yüzyıldan 20. yüzyılın ilk çeyreğine uzanan bu çalışmada adı geçen sanatkârlar, Osmanlı sanatına yenilik getirmiş olan kimselerdir. Bu noktada mevcut çalışmayla söz konusu sanatkârların mezar taşlarında yer alan teknik ve diğer detayları saptamak ve tanıtmak olmuştur. Çalışma kapsamında saha araştırmaları sonucunda mezarlık genelinde toplam 16.445 adet mezar taşı içerisinde 78 adet sanatkâr mezar taşı tespit edilmiştir. Tamamıyla kültürel hafıza niteliğinde olan Karacaahmet Mezarlığı, Türk mezar taşı mimari geleneğinin önemli temsilcisi durumundadır. Bu noktada kültürel mirasın en önemli unsurlarından biri olan mezar taşlarının koruma altına alınması hususu öngörülmektedir.

Etik Beyan

“İstanbul Karacaahmet Mezarlığı'nda Yer Alan Sanatkâr Mezar Taşları Hakkında Bir Değerlendirme” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Akar A. (1974) Eski Türk Mezar Taşı Süslerine Dair. *Sanat Dünyamız*, 2, 12-16.

Arseven, C. E. (1975). Sarık, *Sanat Ansiklopedisi*, C. IV, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Berk, S. (2006), *Zamanı Aşan Taşlar*, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul.

Ceyhan, S. (2011). Osmanlı Tâcnâme Literatürüne Göre Derviş Tacı ve Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin Cevâhir-i Tâc-ı Hilâfet Risâlesi. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 25, 113-172.

Caferov, Y. (2010). Seyyid Alî es-Sâbit er-Rifaî ve Kısve-i Ma'rifi adlı risalesi. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 11(25),145-195.

Derman, U. (1997), Hattat, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.16, 498.

Derman, U. (1975). Mezar Kitabelerinde Yazı Sanatımız. *Türkiye Turing Otomobil Kurumu Belleteni*, 49/328, 36-47

Eyice, S. (1998), Tarîhî Mezarlar ve Mezarlıklara Dair Notlar, Geçmişten Günümüze Mezarlıklar Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu: 18-20 Aralık 295,541.

IŞIN, E. (1994). Mezar Taşları. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. C.5, 438-442.

İşli, N. (2001), "Karacahmet Mezarlığı",TDV İslam Ansiklopedisi, C. 24, 375-377.

İşli, N. (2009), *Osmanlı Serpuşları*, Avrupa Kültür Başkenti İstanbul.

Kökrek, M. (2015), Osmanlı Serpûşları. *El Sanatları Dergisi*, S.20, İstanbul.

Laqueur, H. P. (1993), *Hüve'l Baki İstanbul'da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları*. çev. Selahattin Dilidüzgün. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Laqueur, H. P. (1984), Osmanlı Mezar Taşlarının Süslemesinde Bitkisel Motifler. Suut Kemal Yetkin 'e Armağan, *Hacettepe Üniversitesi Armağan Dizisi:1*, 263-273, Ankara.

Laqueur, H. P. (1982), "Die Kopfbedeckung im Osmanischen Reich als soziales Erkennungszeichen. dargestellt anhand einiger Istanbuler Grabsteine des 18. und 19. Jahrhunderts". *Der Islam*, 59. Cilt, Berlin.

Müstakimzâde, *Risâle-i Tâciyye*, [yz.] s.171.

Özkardaş, V. (2010), *İstanbul Mezarlıklarının Peyzaj Planlama, Tasarım ve Bakım Çalışmaları Açısından İncelenmesi Karacaahmet Mezarlığı Örneği* (Yüksek Lisans Tezi), Bahçeşehir Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Pakalın, M. Z. (1993), İlimiye Kıyafeti, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimler Sözlüğü*. II, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

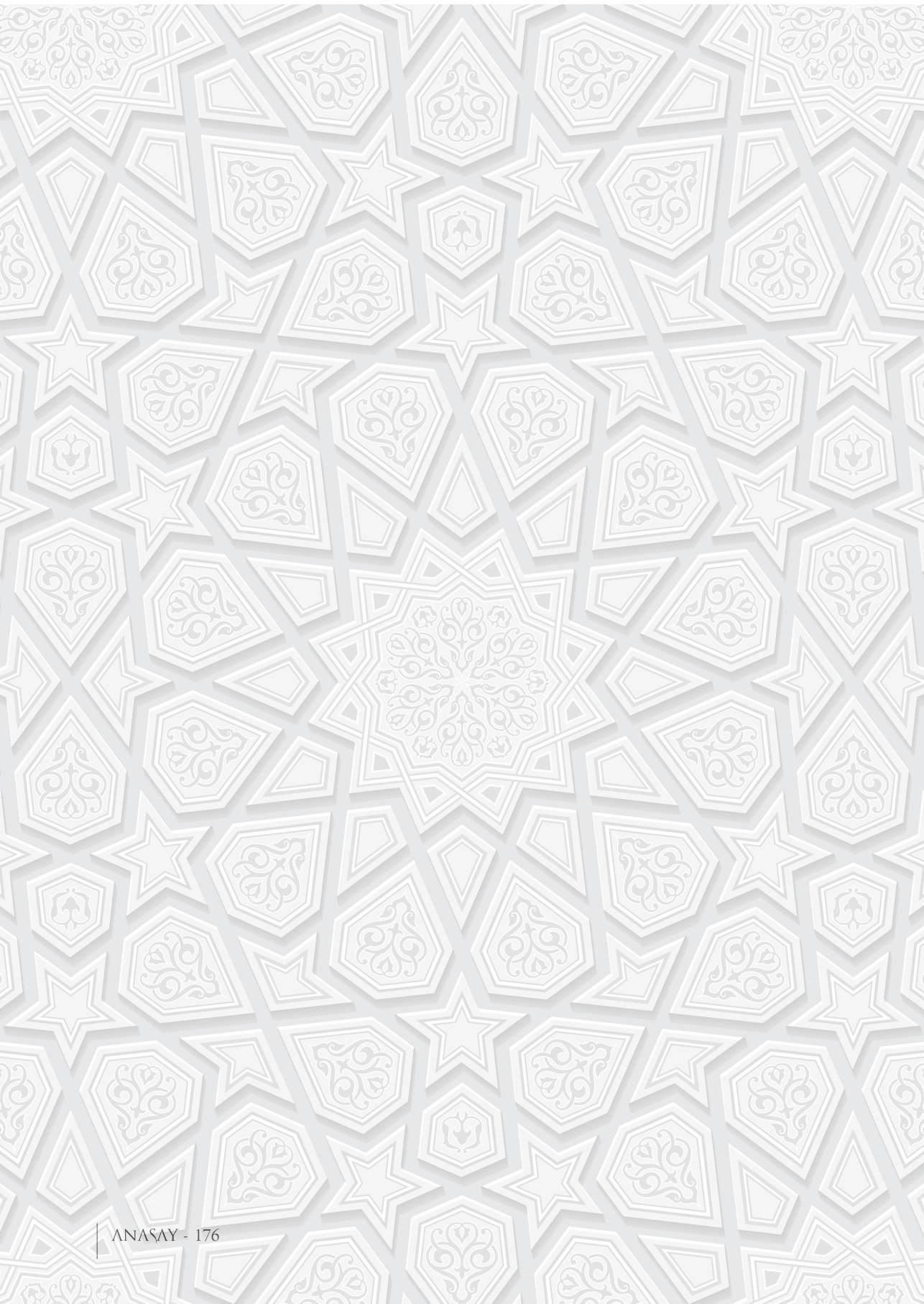
Samsakçı, M. (2017), *Ölüme Açılan Estetik Kapı Türk Mezar Taşı Edebiyatı*. Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Sevim, N. (2007), *Medeniyetimizin Sessiz Tanıkları*. Abide Yayınları, İstanbul.

Sipahi, B. & Çetin, A. (2010). 1697-1910 Yılları Arasında Osmanlı Kültüründe Muhasebecilerin Mezar Taşlarının Karakteristik Özellikleri. *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, (48), 232-241.

TDV, (2004). Melamiye, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, (29), 29.

Tibet, Aksel-Işın. Ekrem-Yelkenci., & Dilek (1996), "Stelae Turcicae VIII Yenikapı Mevlevihanesi Haziresi", *İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri I*. (Ed. Jean-Louis Bacque-Grammont) Ankara.



SOSYO-KÜLTÜREL DEĞİŞİM SÜRECİNDE ALANYA YÖRÜKLERİNDE EVLİLİKLE İLGİLİ ÂDETLER VE İNANISLAR

MARRIAGE CUSTOMS AND BELIEFS IN ALANYA YURUKS DURING THE PERIOD OF SOCIOCULTURAL CHANGE

DOI: 10.33404/anasay.1184499

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Özlem ÜNALAN*

ÖZ

Evlilik, insan neslinin devamında ve aile hayatının başlangıcında önemli bir rol oynayan, akrabalık ilişkilerinin kurulduğu sosyal bir müessesedir. Tıpkı ölüm ve doğum gibi insan hayatındaki üç önemli geçiş dönemlerinden birini oluşturur. Gelenek, göreneklerle ve halk inanışlarıyla bütünleşen evlenme merasimleri bu yönüyle halk kültürünün bir parçasını teşkil eder. Yöreden yöreye bazı farklılıklar gösterse de kız isteme, söz, nişan, düğün gibi Türk kültüründe evlilikle ilgili ortak törenler mevcuttur. Evlilikle ilgili törenler halkın kültürel değerlerini, mutluluklarını, inançlarını ve bunlarla birlikte pek çok ritüeli barındırır.

1-Makale Geliş Tarihi: 05. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 05. 11. 2022

¹ Bu çalışmanın etik kurul kararı; Bayburt Üniversitesi Rektörlüğü, Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'nun 12.08.2022 tarih ve 193 sayılı kararıyla alınmıştır.

* Arş. Gör. Dr., Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, ozlemunalan@bayburt.edu.tr.

ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0001-5345-6499>.

Yörük geleneğinin birtakım değişimleriyle devam ettiği Alanya’da da evlilikle ilgili âdet ve inanışlar, geçmişten günümüze canlı bir biçimde yaşamaktadır. Özellikle merkeze uzak dağ köylerinde ve yayla kesimlerinde yörük geleneğine uygun evlenme merasimleri gerçekleştirilmektedir. Diğer taraftan modern hayatın getirdiği yaşam tarzı, sosyal ve ekonomik şartlar; sosyal hayatın birçok sahasında olduğu gibi evlilikle ilgili âdetlerde de birtakım değişimlere sebep olmuştur. Başta Rusya ve Ukrayna olmak üzere farklı ülkelerden gelen vatandaşların Alanya’ya yerleşmesi, turizm, iş göçü, eğitim vb. durumlar Alanya evlenme âdetlerini hızla değiştirmiştir.

Bu çalışmada Alanya yörüklerinin evlilik öncesindeki, evlilik esnasındaki ve evlilik sonrasındaki âdetlerine, evlilikle ilgili halk inanışlarına ve bunlarla ilgili uygulamalara yer verilmiştir. Ayrıca Alanya yörük yaşam geleneğinde ve göçebe yaşam tarzında meydana gelen değişimlerin Alanya evlilik gelenekleri üzerindeki etkilerinden söz edilmiştir. Bu doğrultuda eski geleneğe uygun evlilik merasimleri ile kültürel değişim sebebiyle unutulmaya başlanan evlilik âdetlerine değinilmiştir. Bu çalışma hazırlanırken saha çalışması yapılmış, derleme esnasında görüşme ve gözlem teknikleri kullanılmış katılımlı ve katılımsız gözlemlerde bulunulmuştur. Çalışmada yazılı kaynaklarda yer alan bilgilerin yanı sıra saha çalışması neticesinde elde edilen bilgiler yer almıştır.

Anahtar Kelimeler: Âdet, Alanya, Düğün, Evlilik, Yörük Geleneği.

ABSTRACT

Marriage is a social organization which plays a key role in the continuation of human generation and in the onset of family life and where lines of descent are established. Just like death and birth, marriage constitutes one of the three important transition periods in human life. Marriage ceremonies which are integrated with customs, traditions and people’s beliefs are a part of folk culture in this respect. Although marriage varies from region to region, the Turkish culture has common marriage ceremonies such as asking for the girl’s hand, plight, engagement and wedding. Wedding ceremonies contain people’s cultural values, happinesses, beliefs and many more rituals.

In Alanya where the yuruk tradition continues with specific changes, marriage customs and beliefs have existed perfectly from past to present. Marriage ceremonies take place in accordance with the yuruk tradition especially in distant mountain villages and highlands. However, the lifestyle, social and economic conditions brought by modern life have caused specific changes in marriage customs, as in many other areas of social life. Reasons such as tourism, labor migration, education and settlement of people coming from different countries primarily like Russia and Ukraine in Alanya have caused rapid changes in marriage customs in Alanya.

In this study, the customs of Alanya nomads before, during and after marriage, folk beliefs about marriage and practices related to them are included. In addition, the effects of the changes in Alanya nomadic life tradition and nomadic lifestyle on Alanya marriage traditions have been mentioned. In this direction, marriage ceremonies in accordance with the old tradition and marriage customs that have begun to be forgotten due to cultural change are mentioned. While preparing this study, fieldwork was carried out, interview and observation techniques were used during the compilation, and observations were made with and without participation. In addition to the information in the written sources, the information obtained as a result of the fieldwork was included in the study.

Keywords: Custom, Alanya, Wedding, Marriage, Yuruk Tradition

Giriş

Âdet, Arapça “avd” ve “aved” mastarlarından türemiştir. Eski hâline dönmek, tekrarlamak, bir şeyi üst üste yapmak ve alışkanlığa dönüştürmek manalarına gelir. Toplumun genelinde kabul görmüş, uzun bir süredir tekrarlanarak halkın arasına yerleşmiş uygulamalar âdet olarak nitelendirilir (Çolak, 2005, s. 19). Âdetler karşı gelindiğinde birtakım felaketlere yol açacağı düşünülen bireysel ve toplumsal eğilimlerdir (Hançerlioğlu, 2000, s. 11). Toplumun belirlediği âdetlere uygun bir biçimde yeni bir aile oluşturmayı ihtiva eden evlilik kavramı, bir kadın ve erkeğin ayrı yuva kurması, belirli kurallar çerçevesinde bir araya gelmesidir (Gelenekten Geleceğe Örf ve Âdetlerimiz, 2009, s. 128).

Söz konusu kurallar dinî ve hukuki olabileceği gibi örfi de olabilir. Bu bağlamda evlilik, yetişkin kız veya erkek arasında olan; dinî, hukuki ve örfi kurallara uygunluk gösteren, belli hak ve yükümlülükleri olan ilişki olarak tanımlanabilir (Marshall, 1999, s. 223). Evlilik, erkeğin ve kızın baba ocağından ayrılarak ayrı bir ev oluşturması, yeni bir aile meydana getirmesidir (Kafesoğlu, 1993, s. 216).

Evlilik, insan yaşamının en önemli dönüm noktalarından biridir. Bu nedenle tıpkı doğum ve ölüm gibi insan hayatındaki geçiş dönemlerinden birini oluşturur. Ayrıca doğum ve ölüm gibi içinde bulunduğu toplumun örf ve âdetleriyle şekillenir. Toplumların ekonomik durumları, yaşayış biçimleri, gelenekleri, üretim faaliyetleri, tarihî geçmişleri evlenme biçimlerini de belirler. Her toplum kendine uygun bir evlenme biçimini seçerken, kendine uygun olmayan evlilik şekillerini reddeder ve bunları önlemeye çalışır (Örnek, 1977, s. 185). Evlilik bireysel olduğu kadar toplumsal bir mevzudur ve kişilerin evlilikle ilgili düşünceleri yaşadığı toplumun kültürüyle şekillenir. Günümüzde modernleşmenin getirdiği yeni yaşam tarzı, bireylerin evlilikle ilgili düşünce ve tercihlerini de değiştirmiştir. Evlilik oranlarının azalması, evlenme yaşının yükselmesi, boşanma oranlarının artması ve evliliklerde çocuk sayısının azalması geleneksel evlilik anlayışının ve aile hayatının değişmeye başladığını gösterir. Ayrıca kadının iş hayatına katılması ve ekonomik özgürlüğüne kavuşması da evlilikle ilgili yeni yaşam biçimlerinin oluşmasına sebep olmuştur (Baş, 2021, s. 824). Diğer taraftan bayramlaşma, ramazan gelenekleri, doğum ve ölüm gibi halk kültürün birçok alanını etkileyen Covid-19 salgını evlenme ve düğün âdetlerini de etkilemiştir (Tikbaş Apak, 2021: 159-160).

Evlilik eski Türklerden itibaren kutsal bir müessese olarak görülmüş, evlilik neticesinde kurulan aileler de toplumu meydana getiren en küçük yapı olarak kabul edilmiştir (Erdoğan, 2018, s. 223). İnsan hayatının birleşmesinde mühim bir adım olarak görülen evlilik, konargöçer yaşam tarzını devam ettiren yürükler arasında önemlidir. Yürü- fiilinden gelen “yörük” kelimesi, Anadolu’ya gelerek buralarda yurt tutan Oğuz boyları için kullanılır (Eröz, 1991, s. 20). Yörükler yazın yaylalara, kışın da kışlaklara göç eden, hayvancılıkla uğraşan konargöçer Türklerdir (Seyirci, 2020, s. 3). Yörüklerin göçebe yaşam tarzı onların inaniş-

larını, gelenek ve göreneklerini etkilemiş, kendilerine has bir kültür oluşmasına zemin hazırlamıştır. Söz konusu gelenek ve görenekler arasında evlilik ve bununla ilgili uygulamalar da yer alır. Günümüzde turizm, eğitim, göç ve teknolojik gelişmeler Alanya yörükleri arasında birtakım kültürel değişimlere neden olsa da Alanya halkı, yörük kültürünü yaşatmaya çalışmaktadır (Ünal, 2021, s. 14). Yörük yaşamını etkileyen sosyal ve ekonomik faktörler; yörükler arasındaki evlenme âdetlerini de etkilemiş ve birtakım değişikliklere sebep olmuştur. Önceki nesiller yörük yaşam geleneğini dağlarda sürdürüp Alanya merkezine gitmeye gerek duymazken günümüzde evlenen yeni çiftler sosyal ve ekonomik sebeplerden dolayı köylerde ve yaylalarda yaşamak istememektedir. Ayrıca eskiden yörükler arasında yaygın olan dışarıdan kız alıp vermeme âdeti günümüzde oldukça azalmıştır. Önceleri bu durum yörükler arasında kabul görmese de zamanla dışarıdan kız alıp vermeme âdetinde gevşemeler olmuş Alanya yörükleri başka şehirlerden ve milletlerden kişilerle evlenmişlerdir. İş, eğitim, askerlik vb. sebeplerden dolayı başka şehirlere giden gençler, burada yeni kişilerle tanışıp onlarla evlenmek istemişlerdir.

Alanya yörüklerindeki evlenme âdetlerini konu edinen bu çalışmada derleme ve inceleme yöntemleri kullanılmış, önceden hazırlanan derleme soruları kaynak kişilere yöneltilerek onlardan konuyla ilgili bilgiler alınmıştır. Alanya'nın merkeze uzak ve yakın mahallelerindeki düğünlere gidilmiş, buralarda katılımlı ve katılımsız gözlemler yapılmıştır. Evlilikle ilgili geleneklere daha çok hâkim olması sebebiyle çoğunlukla kadınlarla görüşülmüştür. Alanya yörüklerinin evlilikle ilgili âdetleri ve inanışları evlilik öncesinde, evlilik esnasında ve evlilik sonrasında uygulanan âdet ve inanışlar olmak üzere üç başlık altında değerlendirilebilir:

1. Evlilik Öncesinde Uygulanan Âdetler ve İnanışlar

1.1. Baş Bağlama Töreni

“Baş bağlamak” sözcüğü *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*'te “başaklanmak, başak vermek” anlamında kullanılmıştır (Ayverdi, 2010, s. 117). Bir genç kızın belli bir olgunluğa gelmesi ile bir başağın baş vermesi bu manada birbirleriyle

ilişkilendirilebilir. *Derleme Sözlüğü*'nde ise bu kelimenin dört farklı anlamı verilmiştir. Buna göre baş bağlamak: “1. Gerdek sonrası kadınların gelini ziyaret etmesi ve tören düzenlemesi. 2. Gelin başı gününde geline taç giydirme merasimi. 3. Nişandan sonra yapılan eğlence. 4. Çocukların kırdada yemek yemesidir.” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü II, 1993, s. 554). İç Anadolu’nun bazı şehirlerinde söylenen veya nişanlanan kişiler için “başı bağlı”, evlendirmek için de “başını bağlamak” deyiimi kullanılır.

Baş bağlama geleneği yörüklerin bir bölümünde uygulanan ve bazı ailelerde hâlen varlığını devam ettiren bir gelenektir. Bu gelenek, bir kızın çocukluktan genç kızlığa geçtiğini ve evlenme çağına geldiğini gösterir (KK.1, KK.2). Baş bağlama, yörükler arasında geçiş döneminin bir parçasını oluşturur. 16-17 yaşlarına gelen genç kızların annelerinden onay alınarak bunların baş bağlama töreni yapılır. Buna “tellik² giydirme” veya “bürümcük³” töreni adı da verilir (KK.3, KK.4, KK.5). Tören için bir gün önceden hazırlıklara başlanır. Kuru üzüm, fıstık, helva hazırlanır. Törenin olduğu gün şepit⁴, pişi⁵ veya külük⁶ pişirilir. Bazı kişiler aşure yapar veya dirice⁷ hazırlar. Genç kızın arkadaşları, komşular ve yakın akrabaları baş bağlama merasimine çağrılır. Baş bağlama töreninin yapılacağı gün, genç kız yeni elbiselerini giyer. Misafirlerin ortasına bir sandalye konulur ve kız bu sandalyeye oturur. Kızın etrafında oyunlar oynanır, türküler söylenir. Tek nikâhlı ve mutlu bir evliliği olan kadın; kızın başına pullu, süslü bir yazma örter. Misafirler kıza küçük hediyeler verir. Hazırlanan ikramlar yenilir (KK.1, KK.2, KK.6, KK.7). Bu tören ile artık kızın başı bağlanmış ve evlenme zamanı gelmiş demektir (KK.3). Evlenmek için hazır bir gelin aday olur ve her delikanlı bu kıızı istetebilir (Yıldız, t. y., s. 195). Evlenme yaşının ileriye çekilmesi sebebiyle baş bağlama geleneği yirmili yaşlarda yapılmakta-

2- Tellik, yün vb. kumaşlardan yapılan kırmızı renkli başlıklardır.

3- Bürümcük bir kumaş türüdür. Alanya’da tellikler zaman zaman bürümcük kumaştan yapıldığı için telliğe bürümcük adı da verilmiştir.

4- Şepit, Alanya’da sac üzerinde yapılan ince lavaş.

5- Pişi, yağda kızartılarak pişirilen hamur işi.

6- Külük, Alanya’da sac üzerinde ve odun ateşinde pişirilen içinde lahana, soğan ve çökelek karışımı olan bir tür çörek.

7- Dirice, buğdayın haşlanması ile yapılan bir çeşit yemek.

dır. Günümüzde azalmakla birlikte merkeze uzak mahallelerde ve bazı yörükler arasında bu gelenek yaşamaya devam etmektedir.

1.2. Kısmet Açma

Evlenme olayında oğlan evi etken, kız evi ise edilgen bir özellik gösterir. Oğlan etkenliğinden dolayı evlenme isteğini anne ve babasına bir şekilde bildirir, kız ise edilgenliği gereği bekler fakat bekleme süresi uzadıkça kaygı artar. Bu bir süre sonra yerini müdahaleye bırakır (Balaman, 1983, s. 137). Bu noktada da çeşitli inanışlar ve uygulamalar devreye girer.

Evliliğin gerçekleşmesindeki ön koşullardan biri kısmetin açık olmasıdır. Evlilik genellikle erkeğin isteği ve girişimi ile gerçekleştiği için kızın kısmetinin açık olması beklenir. Yaşı ilerlemesine rağmen evlenemeyen kızların kısmetinin kapalı olduğuna ve evde kalacağına inanılır. Bu nedenle de kızın kısmetini açmak için türbelere ve yatırlara başvurulur. Ayrıca bazı kişilerin kısmetinin büyü veya muska ile kapalı olduğu düşünülür ve büyüünün bozulması için hoca veya muskacılar gidilir (Eroğlu, 2017, s. 273).

Alanya'da kişinin kısmetinin açık ve kapalı olması ile ilgili birtakım inanışlar mevcuttur. Bazı davranışlar gerçekleştirildiğinde kişinin kısmetin açılacağına inanılır ve bu doğrultuda birtakım ritüeller gerçekleştirilir. Kişinin kısmeti açıldığında ise kişinin gücünün rast gideceğine, bekârsa en kısa zamanda evleneceğine inanılır. Kısmetle ilgili inanışlar bebeklik döneminden başlar. Çocuk tuzlandığında çocuğun kısmetinin bol olması için orada bulunanlara kâse uzatılır ve herkes gönlünden koparı verir. Şepit pişerken şepit kabarırsa onu yiyecek olan kişinin kısmetinin bol olacağı düşünülür. Bunların dışında bazı davranışlarda bulunmak da kişinin kısmetinin kapanmasına sebep olur. Örneğin çamaşırların içe bakarak dürülmesi kişinin kısmetinin kapanmasına neden olur. Benzer şekilde çamaşırı ters giymek, çorapla uyumak, cuma günleri dikiş dikmek, yüzüstü yatmak, kapı eşiğine oturmak, ev süpürülürken süpürgenin ayağa değmesi, elleri birbirine bağlayıp göğüs üstünde tutmak kişinin kısmetinin kapanma sebepleri olarak görülür. Sabah vaktinden sonra uyanmayanın kısmeti kapalı olacağı gibi ikindi ile akşam namazı arasında uyuyanın da kısmeti kapa-

nır (KK.2, KK.5, KK.6, KK.7, KK.8, KK.9, KK.10). Bir kişinin elbisesi üzerindeyken düğmeleri veya yırtığı dikilmez. Kısmetinin dikilip bağlanacağına inanılır. Bu sebepten kişinin ağzına bir çöp veya bir kâğıt verilir. Dikiş bitene kadar kişi ağzındaki nesneyi ısırır (KK.3, KK.6, KK.9, KK.11).

Evlenmek isteyip de evlenemeyen, evlenme yaşı geçen, halk tabiri ile evde kalan kızlar ve erkekler kısmetlerinin açılıp kısa zamanda evlenmeleri için bazı uygulamalara başvururlar. Bunların bir kısmı Hıdırellez günü gerçekleştirilir ve Hızır Aleyhisselam'ın evde kalan kızların kısmetini açacağına inanılır. Bu da Hıdırellez çevresinde gelişen inanışların, kısmet/nasip algısı ile bütünleştiğini gösterir. Kısmeti kapalı olan kişi, Hıdırellez günü deniz kenarına götürülüp başına bir kilit konulur ve daha sonra bu kilit açılır (KK.5). Evde kalmış kızlar Hıdırellez gecesi al renkli bir mendili bohça yapıp bunu gül dalına asarlar ve Hızır Aleyhisselam'ın mendili açmasını dilerler. Sabah uyandıklarında eğer mendilin düğümü çözülmüşse kısmetlerinin açılıp evleneceklerini düşünürler (KK.10). Hıdırellez gecesi genç kızlar gül dalına yüzük bağlarlar. Sabah uyandıklarında yüzük duruyorsa o sene evlenemeyeceklerine eğer yüzük yoksa yani Hızır Aleyhisselam tarafından alınmışsa kısa bir süre sonra evleneceklerine inanırlar (KK.12). Mübadele döneminden önce bir arada yaşayan Müslüman ve gayrimüslim toplumların kutsal olarak nitelendiği bazı ortak mekânlar vardır. Söz konusu bu mekânlardan biri de Alanya'da yer almakta ve şu an kilise olarak kullanılmaktadır. Hristiyanların yüzyıllar önce kilise olarak inşa ettiği ve Aya Yorgi olarak isimlendirdiği bu yapı; Müslümanların Alanya'ya hâkim olduğu dönemlerde cami olarak kullanmış ve Hızır-İlyas olarak adlandırılmıştır. Mübadele döneminde önce bir arada yaşayan Alanya ve Rum halkı için burası, ortak dinî bir mekân hâline gelmiştir. Rumlar atalarından kalan bu tarihî kilisede ibadetlerini gerçekleştirmiş Alanya halkı da burayı Hıdırellez Evliyası olarak isimlendirmiştir. Hıdırellez zamanı sabah erkenden genç kızlar Hıdırellez Tepesi'ne çıkarlar ve Hıdırellez Evliyası olarak adlandırılan ziyaret yerinin içinde namaz kılarlar. Ayrıca bu yapının bahçesindeki büyük zeytin ağacına tülbent veya kurdele bağlarlar (KK.13).

Evlenmek isteyen kızlar türbelere gidip kısmetlerinin açılması için türbe

duvarına taş yapıştırırlar. Eğer taş yapışırsa kismetlerinin açılacağına ve kısa zamanda evleneceklerine inanırlar. Ayrıca evlenmek isteyen kişiler, gittikleri türbelerin çevresindeki ağaçlara ve türbeyi çevreleyen demir parmaklıklara dileklerini dileyerek yüzük veya kurdele bağlarlar. Kismetini kapalı olup bir türlü evlenemeyen kişiler Sugözü Mahallesi'ndeki Musa Dede Türbesi'ne giderler. Burada Musa Dede'nin yüzü, gözü hürmetine dua ederler. Yemenilerini veya saçlarını türbenin üzerindeki sandukaya sürerler. Türbe görevlisi hanım, evlenemeyen kızı türbenin bahçesindeki kabinde kırklar. Bunun için önceden temin ettiği ve içinde bıçak, anahtar, kemik, okunmuş kırk taş ve çeşitli ağaç dallarının olduğu bir sepeti evlenemeyen kızın başı üzerinde tutar. On bir İhlas bir Fatıha eşliğinde sepetin üzerinden üç kez su döker (KK.21). Evlenmek isteyen kişi de evliyanın kabrine arılık⁸ bırakarak ardına bakmadan türbeden ayrılır. İslamiyet öncesine dayanan ve atalar kültürüne bağlı olarak gelişen bu ritüelin sebebi evliyanın ruhunu memnun etmek ve bu şekilde ondan yardım dilemektir. Bu inanıştan dolayı Musa Dede Türbesi halk arasında "Rızık Evliyası" olarak da adlandırılır (KK.14).

Evlenmek isteyenlerin gittikleri bir başka türbe Tosmur Mahallesi'ndeki İbişler Türbesi'dir. Burayı ziyaret eden genç kızlar dua ettikten sonra türbenin etrafında üç kez dönerler, ardından türbenin içindeki delikli taştan geçerler. Bu taştan geçerek kapalı olan kismetlerinin açılacağına inanırlar. Dilekte bulunarak mum yakarlar ve mumu evliyanın mezarının kenarına ve türbenin çevresine bırakıp türbeden ayrılırlar (Ünal, 2021, s. 149). Evlenmek isteyen kişiler türbelerin yanı sıra ocaklara da başvururlar. Deveciler, Sapadere, Seydi Mahmut ve Yenice Mahallesi'ndeki kurşun ve mum ocaklarına⁹ giderler. Ocak, kismetini

8- Arılık; para, çeşitli eşyalardan veya yiyeceklerden oluşan hediyedir. Alanya'da türbelere, ocaklara, evlenen çiftlere, askerlere, yeni doğan bebeklere arılık verme geleneği vardır.

9- Mum ocakları, Alanya'da nazar değer veya kismetini kapanan kişilerin gittiği ocaklardan biridir. Ocaklı kadın bal mumu okuyarak çeşitli şekiller yapar, bu işleme mum övme adı verilir. Ocak; artı, daire vb. şekiller yaptığı bal mumlarının bir kısmını yakar, bir kısmını da hastaya verir. Ayrıntılı bilgi için: Özlem Ünal, *Alanya'da Halk Hekimliği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Erzurum, 2021, s. 121.

açtırmak isteyen kişiye kurşun döker¹⁰, mum över, kırklar¹¹ veya tuz çevirir¹² (KK.8, KK.12).

Alanya’da bazı suların ve su kaynaklarının kişiye uğur getireceği düşünülür. Söz konusu yerlerden biri Mahmutlar Mahallesi’ndeki Adak Çeşmesi’dir. Evlenmek isteyen genç kızlar ve erkekler, ismi geçen hayrat sahibinin ruhuna üç İhlas bir Fatiha okurlar. Çeşmedeki sudan üç yudum içerler. Dileklerini dileyip adakta bulunurlar. Kısmetleri açılıp evlendikten sonra burayı tekrar ziyaret ederler. Adakta bulunan kişi erkeğe bir horoz; bayansa bir tavuk keser. Kesilen tavuk veya horoz bir fakire verilir (KK.4).

Kısmetini açmak isteyenlerin gittikleri yerlerden bir diğeri de adını efsanelerden alan ve Alanya Kalesi’nde bulunan “Adam Atacağı”¹³ Mevkisidir. Evlenmek isteyen kişi yanına bir taş olarak Adam Atacağı’na çıkar. Niyet ederek buradan denize üç taş atar. Attığı taşlardan birisi denize ulaşırsa niyetinin kabul edildiğine ve kısa zamanda evleneceğine inanır (KK.10).

Eğrikaya Sokağı, Satılmış Mevkisi’ndeki şifalı suyu içenlerin kısmetinin açılacağı söylenir. Kayanın dibinden çıkan su içilmeden önce karşısındaki çardakta iki rekât hacet namazı kılınır. Namazın akabinde kişi kısmetinin açılması, hakkında hayırlı bir kısmet ve evlilik olması için dua eder. Yemenisini veya saçından kopardığı birkaç tel saç çardağın¹⁴ kenarlarına bağlar (Ünalın, 2021, s. 177).

10- Kısmeti kapananın kişinin kısmetini açmak için kurşun üç kez eritip kısmeti kapanan kişinin başının üzerindeki suya dökülür. Ocaklı kadın çıkan şekillere göre göz değmiş, dillenmiş gibi kişiyle ilgili yorumlarda bulunur.

11- Kırklama, ocakların önceden hazırladıkları ve içinde bıçak, anahtar, okunmuş kırk taş vb. nesnelere bulunduğu sepetin üzerinden hastanın başına üç kez su dökme işlemidir.

12- Alanya’da nazar ocakları tuz okuyarak bu tuzun bir kısmını nazar değen veya kısmeti kapanan kişinin üzerine serperler ve o kişilere bu tuzdan yalatırlar. Tuzun bir kısmını da ateş yanan ocak üzerindeki bir tavada çevirirler.

13- Bu yapı yaklaşık on-on beş metre derinliğindedir ve yapının deniz seviyesinden yüksekliği iki yüz elli metredir. Etrafı demir parmaklıklarla çevrilidir. Buradan taş atıldığında taşın denize ulaşması mucize olarak görülür. Burayla ilgili çeşitli efsaneler anlatılır: “Romalılar döneminde burada mahkûmlar güreşirmiş. Yenen kişi yenileni uçurumdan aşağı atarmış. Yenen mahkûm da burada bulunan bir çukura bırakılmış. Bir müddet bu çukurda bırakıldıktan sonra bu çukurdan çıkarılarak hürriyetine kavuşması için son bir şans tanınmış. Suçlunun eline üç tane taş verilir, en az birini denize düşürdüğü takdirde affedilmiş, düşüremezse de denize atılarak hayatına son verilmiş (KK.14).

14- Çardak, Alanya’nın köy ve yayla evlerinde eve bitişik olarak inşa edilen, bir nevi balkon vazifesi gören, oturma yerlerinin bulunduğu, demir ve ahşaptan yapılmış, kenarları açık yapılarıdır.

1.3. Evlenme İsteğini Bildirme ve Evlenme Zamanı

Toplumların sosyal ve ekonomik durumları bireylerin evlenme yaşını ve zamanını etkilemektedir. Evlilik girişimi çoğunlukla erkekten ve erkeğin ailesinden geldiği için erkek aktif, kadınsa pasif bir özellik gösterir (Örnek, 1977, s. 190). Anadolu'nun birçok yerinde, evlenmek isteyen delikanlının bu isteğini bildirmesine vesile olan çeşitli uygulamalar vardır: Karadeniz bölgesinde, evlenmek isteyen gençler minareye çıkıp zamansız ezan okuyarak evlenme isteğini iletmışlerdir. Kızılcahamam'da delikanlılar kalabalık içinde hayvan döverek, Yozgat'ta pilava kaşık saplayarak, Samsun'da bacadaki testiye kırarak ve Elbistan'da da babalarının ayakkabılarını çiviyle çakarak gençler evlenme isteklerini bildirmişlerdir (Balaman, 1983, s. 135).

Alanya'da eskiden evlilikler küçük yaşlarda yapılmış henüz askere gitmeyen ve eli iş tutmayan delikanlılar köyün veya mahallenin münasip kızları ile evlendirilmiştir. 14-15 yaşlarında gelin olan kızlar, babalık (kayınbaba) evinde, asker eşlerinin yolunu gözlemişlerdir. Diğer taraftan da hem tarım ve hayvancılık işini hem de ev işini yapmışlardır (KK.13, KK.14). Evlenmek isteyen delikanlılar bu isteklerini pilavın içine kaşık saplayarak belli etmişlerdir. Sofrada pilavın içine dikilmiş tahta kaşığı gören oğlanın annesi ve babası çevrelerinden kız bakmaya başlamıştır (KK.15). Diğer taraftan delikanlı annesine açılmış, sevdiği veya münasip gördüğü kişi varsa onu annesine söylemiştir. Evin hanımı da babayı karşısına alıp oğullarının evlenme isteğini eşine bildirmiştir (KK.16). Günümüzde okuma yazma oranının artmasıyla, televizyon vb. icatların gelişmesiyle ve yeni kanunların çıkmasıyla evlenme yaşı giderek yükselmiştir. Özellikle üniversite okuyan gençler eğitimlerini tamamlamadan, memur olarak atanmadan veya bir işe başlamadan genellikle evlilik düşünmemektedirler. Ayrıca gençler evlenecekleri kişileri kendileri belirlemede, evlenmeye niyet ettiklerinde de durumu ailelerine bildirmektedirler (KK.3, KK.9, KK.15, KK.16, KK.17).

Eğitim, iş, teknolojik gelişmeler yörük geleneğinde birtakım değişimlere sebep olmuş yörük geleneğinin ve göçebe yaşam tarzının getirdiği kapalı toplum yapısı da değişmeye başlamıştır. Eskiden kapalı toplum yapısına bağlı olarak

yörükler, kendi aralarında kız alıp vermişler, dışarıdan kız alıp vermeyi makul görmemişlerdir. Bu konuda yapılan çalışmalar yörüklerin çoğunlukla aynı aileden birileriyle evlendiğini, dışarıdan evlenenlerin de genellikle aynı ailedeki kişilerle evlendiğini göstermektedir (Andrews, 1989: s. 78). Son zamanlarda bu anlayış değişmeye başlamıştır. Eskiden dışarıdan kız alıp vermeye şiddetle karşı çıkılırken günümüzde aileler, bu değişime daha iyimser bakmaktadır. Üniversite okuyan gençler veya başka şehirlerde çalışan delikanlılar, Alanya dışından görüp beğendikleri kişilerle evlenmektedirler (Bayrakçı, 2014, s. 921). Önceden olup şu anda uygulanmayan bir başka gelenek de delikanlıların evlenmek istedikleri genç kızların telliğini veya yazmasını alma geleneğidir. Buna “tellik alma” adı verilmiştir ve kızın telliğini kim aldıysa kız o kişiye verilmiştir (KK.18).

1.4. Görücülük ve Dünür Gitme

Alanya’da evlenme çağına gelmiş bir delikanlı olduğunda anne; güzel, becerikli ve ailesi doğurgan kızlar aramaya başlar. Bu işe “görücülük” adı verilir (KK.19). Görücü usulüne göre evlenme çağına gelen kıza çevreden eş dostun da tavsiyesi üzerine birçok kişi görmeye gelir. Bu kişiler “görücü” ya da “dünürücü”, kızın eş seçimi için ziyaret edilmesi de “görücü gelme” “dünürücü gelme” ya da “görücüye çıkma” olarak isimlendirilir (KK.20). Askerliğini yapan, işini bulan erkeğin annesi, ablası veya yengesi çevrelerinden uygun bir kız arar (KK.3). Evlenme çağındaki gence eş seçmede yapılacak ilk iş akraba veya komşu kızlarından münasip kızlara bakmaktır. Eğer yakınlar arasında uygun bir eş adayı çıkmamışsa köy genelinden veya çevre köylerden uygun bir eş adayı belirlenir (İlbars, 1996, s. 29). Belirlenen gelin adaylarını akraba ve komşu kadınlar görmeye giderler. Güzelliğine, uysallığına ve becerikliliğine bakılan gelin adayı birkaç küçük sınavdan geçirilir (KK.3, KK.19).

Görücü giden kadınlar, kız ve ailesi hakkında fikir edinmek için ev sahibinin haberi olmadan kilim ve halı altlarına bakarlar, buraların temiz olup olmadığını kontrol ederler (KK.3, KK.8, KK.13, KK.18). Kızın sesini duymak için kahve isterler ve kız kahveleri nasıl içeceklerini sorduğunda kızın sesine bakarlar (KK.8, KK.13).

Kıza karar verdikten sonra kızın yakın arkadaşı veya bir akrabası aracılığıyla kızın fikri sorulur. Böylece kızın gönlü olur mu, görüştüğü, beklediği biri var mı onlar tespit edilir. Böyle bir durum yoksa ve kız istekli ise kız üzerinde etkili olacak biri, kıza durumu açar. Buna “ağız yoklama” adı verilir (KK.1, KK.10). Kızın anlaştığı biri yoksa kız, en çok aklına yatan, beğendiği dünürü seçer (KK.10, KK.21, KK.22). Eskiden bu işlem mendil seçerek yapılmıştır. Gelen her görücüye bir renk mendil belirlenmiş, kız istediği kişinin rengine ait mendili seçmiştir (KK.12). Günümüzde ise anne, kızına kimi istediğini sormakta kıza da gönlündekini söylemektedir (KK.6, KK.10, KK.13, KK.21, KK.23).

Gelin adayı belirlenince oğlan tarafı kız tarafından tuz ister. Bu tuz bitene kadar oğlan tarafında olumsuz bir durum olmazsa bunun hayırlı iş olacağı düşünülür ve kıza görücü gitmeye karar verilir (KK.20). Kız görücüler tarafından görülür ve beğenilir, kızın da bu işe meyli olursa oğlan tarafı kız tarafına kız istemeye geleceklerini bildirir (KK.3, KK.19). Ayrıca kıza istemeye gitmeden önce evliliğin hayırlı veya hayırsız olduğunu tespit etmek için ekmek ıslatılır. Bu ekmek üç gün bekletilir. Küflenmezse hayırlı, küflenirse hayırsız, diye düşünülür ve kız istemeye ona göre gidilir.

Hayırlı işlerin hayırlı günlerde yapılacağı düşüncesi ile genellikle perşembe ve cuma günleri kız istenir (KK.3). Erkek tarafından iki üç kişiyi geçmeyecek şekilde kıza isteyecek kişiler belirlenir (KK.10). Kız tarafı da aile büyüklerini toplar (KK.10). Oğlanın varsa babası yoksa amcası, ağabeyi veya aile büyüklerinden biri “Allah’ın emri, Peygamber’in kavli ile” kıza ister. Kız babasından, babası yoksa da annesinden, ağabeyinden veya dayısından istenir (KK.3). Kız tarafı hemen orada cevabını vermez “nasipse olur” veya “bir düşünelim” der, ikramlarını yapar ve oğlan evini uğurlar. Birkaç gün kızın ailesi erkek tarafını araştırıp yoklar. Olumlu veya olumsuz sonucu, çok geçmeden oğlan tarafına bildirilir. Bazen üç bazen de beş defa kız istemeye gidilir (KK.10).

Günümüzde bireylerin evlilikle ilgili beklentileri ve düşünceleri değişmeye başlamış, evliliğin gerçekleşmesi için aşk, sevgi vb. duygular daha çok ön plana çıkmıştır. Eğitim seviyesi arttıkça, sosyo-ekonomik statü yükseldikçe Türk toplum yapısının genelinde olduğu gibi Alanya’da da bireyler kendi tercih

ettikleri kişilerle evlenmeye başlamıştır (Baş, 2021, s. 824). 20-30 sene öncesine kadar Alanya’da görücü usulü ile akrabaların veya komşuların kızları alınırken şimdilerde ise şehir dışında üniversite okumaya giden gençler veya Alanya dışına memur olarak atananlar, kendi anlaşıp beğendikleri kişilerle evlenmektedirler. Diğer taraftan turizmin gelişmesi, buna bağlı olarak yabancı turist sayısının artması ve yabancı milletlere mensup kişilerin Alanya’ya yerleşmesi vb. sebeplerden dolayı son zamanlarda, yabancı uyruklu kişilerle evlenmede büyük bir artış görülmektedir. Bu konuda yapılan araştırmalar “Alanya’da turizmin gelişmesiyle birlikte yabancılarla olan evliliklerin arttığını, yerel giyim tarzında, günlük konuşma dilinde değişim yaşandığını, yemek yeme alışkanlıklarının ve kadınların toplum içindeki rollerinin değişmeye başladığını” göstermektedir. Ayrıca turizmden sonra ailelerin çocukları üzerindeki otoritesi azalmış, açılan disko, bar vb. eğlence mekânları sebebiyle evlilik yaşındaki gençlerin eve bağlılığı azalmıştır (Yavuz & Unur, 2021, s. 633, 645). Ayrıca görücü usulü ile evlilikler günümüzde yerini tanışıp anlaşarak evlenmeye bırakmıştır.

Alanya’daki evliliklerde çoğunlukla başlık parası âdeti olmamıştır (KK.20). Eşya, para, takı vb. hususlarda, herhangi bir şart koşma durumu genellikle yaşanmamıştır. Kız tarafı da erkek tarafı da kendi bütçesi oranında düğüne katkı sağlamıştır (KK.21). Günümüzde ekonomik şartlar ve her geçen gün zorlaşan yaşam koşulları, evlilik zamanını ve âdetlerini de etkilemiştir. Önceden aileler, kızlarına ayrı bir ev açılmasını erkek tarafından talep etmeyi ayıplarken günümüzde istemeye giden erkek tarafına sorulan ilk sorulardan biri: “Evin var mı?” olmaktadır. Kız kaçırarak evlenmek durumları Alanya’da zaman zaman yaşanmaktadır. Kızla erkeğin birbirini sevip kızın ailesinin oğlanı istememesi, takı ve düğün masraflarının karşılanamayacağı düşüncesi kız kaçırma olaylarına sebep olmuştur (Er, 1996, s. 353, 359).

Alanya, çok fazla göç alan farklı şehirlerden ve milletlerden insanların bir arada yaşadığı kozmopolit bir kent görünümündedir. Göçlerle birlikte nüfusun artması işsizliği beraberinde getirmiştir. Ayrıca son dönemlerde yabancıların Alanya’ya yerleşmesi ve turizmin artması, Alanya’da hayat pahalılığına neden olmuştur. Bu durum, Alanyalı gençleri anlaşmalı evliliklere sevk etmiştir. Genç-

ler, yabancı uyruklu kişilerle evlenerek yurt dışına çıkmayı bir kurtuluş olarak görmektedir. Diğer taraftan yabancılarla evlenip Alanya’da yaşamaya devam edenler arasında da kültürel farklılıklardan dolayı çatışmalar meydana gelmekte ve bu da boşanmalara sebep olmaktadır (Yavuz & Unur, 2021, s. 652). Dolayısıyla turizmin gelişmesi ve yabancı yerleşiminin Alanya’da artması, Alanya’da evlilikle ilgili âdetlerin değişmesine ve evlilik kurumunun zarar görmesine sebep olmuştur.

1.5. Söz Kesme

Söz kesme, gelinin ve damadın evlilik yolunda attıkları ilk resmî adımdır (Çeliker & Genç, 2019, s. 5). Alanya’da kız evinin cevabı olumlu olduğunda iki aile arasında söz kesilmeye karar verilir. Yaşı büyük, sözü geçen, akli başında kişilerden dünürler belirlenir. Dünürler kız evi ile erkek evi arasında iletişimi kurar, arayış bulur. Bu önemli bir husustur, hatta bununla ilgili olarak da Alanya’da “kız dünüre” verilir, diye de bir tabir vardır (İlbars, 1992, s. 29). Dolayısıyla kız her isteyene değil, seçilen ve bu konuda bir çaba harcayan kişiye verilir.

Erkekler bir araya gelir ve kesin söz isteme olur. Oğlanın babası “uğur parası” olarak bir miktar “arılık” verir (KK.24, KK.25). Kızın babası da oğlanın babasının verdiği arılığı bir mendil içine koyar, düğüm atarak erkek tarafına verir. Bu âdete “mahrama tügmeleme” adı verilir (KK.21, KK.26). “Mahrama” kelimesi Anadolu’da mendil, havlu, baş örtüsü ve yüz örtüsü anlamlara gelir (Tarama Sözlüğü IV, 1996: 2793). “Tügmeleme” düğümlemektir (Paçacıoğlu, 2016: 671). Mahreme tügmeleme ise mendil düğümlemeyi ifade etmektedir. Alanya’da mahrama tügmeleme bir sözleşme niteliğindedir. Kız babası oğlanın babasının içine para koyup düğümlediği mendili alarak bu sözleşmeyi onaylamış olur. Bu nedenle bazı köylerde söz kesme âdeti “mahrama tügmeleme” olarak da adlandırılır (KK.26). Oğlanın babası, kız ve oğlana söz yüzüklerini takar, ardından mutlu bir evliliğin olması için dualar edilir (KK.27). Söz kesme ile birlikte hediye verme töreni yapılır, sonrasında pekmez şerbeti veya limonata içilir. Şerbet içme merasimi ile aile olmaya atılan ilk adımın tatlı başlaması amaçlanır. Şerbet içilirken gelin adayının elinden limonata bardağını kapıp damada götü-

ren kişiye bahşiş verilir (KK.3, KK.9, KK.27). Söz kesildikten birkaç gün sonra akraba ve komşular kız ve erkek evine “pişmansıza¹⁵” gelirler (Gönüllü, t.y., s. 171). Sözü kesilen kız ve oğlan nikâha kadar yan yana gelmezler (KK.13). Herhangi bir nedenle kız tarafı mahramayı yani içinde para olan düğümlü mendili geri isterse veya erkek tarafı mahramayı geri gönderirse söz bozulmuş olur (KK.21).

1.6. Nişan

Farsça bir kelime olan nişan kelimesinin, sözlükte çok sayıda anlamı yer almaktadır. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*'te nişan: “1. İşaret, belirti, iz, alâmet. 2. Ayırıcı işaret, alâmet-i fârika. 3. İşâret olarak dikilen taş vb. şey. 4. Ateş edilmek istenen hedef, nişangâh. 5. Bir erkekle bir kadının evlenme vaadiyle birbirleriyle yaptıkları sözleşme ve bu sözleşme sebebiyle yapılan yüzük takma töreni. 6. Devlet tarafından üstün hizmetlerinden dolayı hak edenlere verilen ve resmî günlerde göğse takılan bir nevi madalya. 7. İyi olmuş bir yaranın yüzde veya vücutta kalan izi. 8. Osmanlılarda padişah imzası, tuğra. 9. Osmanlılarda padişah tuğrasını taşıyan ferman, berat, hüküm” anlamlarına gelir (Ayverdi, 2010, s. 935). Nişanlanma ise “evlenmeleri câiz olan iki kişinin birbiriyle evlenmeyi karşılıklı olarak vaad etmesidir.” (Acar, 2007, s. 152). Nişan, çiftlerin evlilik yolunda attıkları en önemli adımlardan biridir ve düğüne hazırlık niteliğindeki son merasimdir.

Alanya'da söz kesildikten sonra iki aile, nişan tarihini belir. Nişan, söz kesme merasimi çok geçmeden yapılır (KK.19). Nişandan bir hafta önce oğlan evi, kız tarafı ile birlikte nişan alışverişine çıkar. Oğlan tarafı kıza elbise, iç çamaşırı, gecelik, terlik, çanta, ayakkabı, eşarp, altın bilezik, küpe, saat ve kolye alır. Kız tarafı da oğlan için takım elbise, gömlek, çorap, gecelik, iç çamaşırı, ayakkabı, tıraş takımı ve nişan yüzüğü edinir. Oğlan evi nişandan birkaç gün önce kız evine, lokum, çay, şeker, yemeklik malzeme gönderir (KK.3, KK.19, KK.28). Oğlan evinin aldığı hediyeler bohça yapılır ve oğlan evi kız evine nişan bohçası gönderir (KK.19). Aileler arasında sade bir nişan töreni yapılabileceği

15- Bu gelenek ile yeni kurulacak yuvada her iki tarafın da pişmanlık duymaması dilenir. Pişmansıza gelen komşular “Allah pişman etmesin”, “Allah pişmanlık vermesin” diyerek çiftlere temennide bulunurlar.

gibi salon tutularak görkemli bir nişan töreni de gerçekleştirilebilir. Nişanın ne şekilde yapılacağı erkek tarafının ekonomik durumuna ve iki ailenin anlaşmalarına bağlıdır. Nişan genellikle akşam olur. Eş dost, komşu, akraba nişana çağırılır. Nişan günü gelin, gelinin kız kardeşi ve damadın kız kardeşi kuaföre götürülür (KK.2, KK.7). Köylerde ise gelin başı yapan kadınlar gelin evine getirilir, gelinin saçı ve makyajı yapılır (KK.3).

Nişan genellikle kadınlar arasında olur. Kayınvalide, gelin ve damadın nişan yüzüklerini ve geline takılacak takıları takar. Nişana gelenler arasından da geline yüzük, küpe, kolye vb. altın hediyeler takanlar olur (İlbars, 1992, s. 29). Misafirlere şeker, çay, kahve veya soğuk içecek ikramı yapılır. Nişana gelenler oyunlar oynar, eğlenir. Gece yarısına doğru nişan sona erer ve misafirler kız evinden ayrılır. Nişan, sözün ardından müstakil olarak yapılacağı gibi düğün ile birlikte de yapılabilir (KK.2, KK.7).

Nişandan sonra gelin ve damat, dinî bayramlarda veya hastalık, ölüm gibi zorunlu durumlarda birbirlerinin evine ziyarete giderler. Zorunlu durumların dışında, düğün olmadan gelin ve damadın birbirlerinin evine gidip gelmesi hoş karşılanmaz (KK.10). Bayramlarda oğlan tarafı, kıza kıyafet ve altın takı getirir (KK.2, KK.5, KK.30). Kurban Bayramı'nda ise kız evine kurbanlık koç gönderilir (KK.30). Kız tarafı da oğlan evine baklava, börek yapış yollar (KK.2).

1.7. Düğünün Adını Koyma

Düğün, çiftlerin aile olma yolunda birlikteliklerini ilan ettikleri ve kutladıkları törenlerdir. Bunun dışında düğünler; içinde çeşitli inanışları ve ritüelleri barındıran, bulunduğu topluluğun dünyayı algılayış biçimini yansıtan uygulama alanlarıdır. Nişan merasiminden sonra iki aile bir araya gelir ve düğün günü konuşulur. Buna “düğünün adını koyma” denilir (KK.3, KK.12). Düğün genellikle nişandan üç, dört ay sonra yapılır (KK.2, KK.3, KK.12, KK.21). Hayırlı işin çok uzaması istenmez. Düğün zamanı biraz da kız tarafının hazırlıklarını tamamlamasına bağlıdır (KK.6, KK.9, KK.25). Alanya'da düğünün tertip edilmesi kız tarafına aittir (KK.1, KK.2, KK.4, KK.5, KK.6, KK.7, KK.9, KK.11, KK.12, KK.25, KK.30). Bu nedenle kız evinde bir telaşe ve yoğunluk vardır.

Düğünün mayıs-haziran aylarındaki ekin zamanına gelmemesine dikkat edilir. Günümüzde ise düğün yapılması için okulların tatil olması, Alanya dışında olanların gelmesi beklenir. Bu nedenle düğünler genellikle yazın yapılır (KK.2). Düğünler iki bayram arası gerçekleştirilmez. İki bayram arası yapılan düğünlerin hayır getirmeyeceğine, bu evlilikten olan çocukların sakat veya hasta olacağına inanılır (KK.27). Ağır hastalık, ölüm ve kaza gibi önemli bir durumun olması hâlinde düğün ertelenebilir (KK.30). Düğünler önceden çarşamba, perşembe gününden başlayıp bir hafta sürerken günümüzde genellikle cumadan başlamaktadır ve üç gün sürmektedir (KK.9, KK.18).

1.8. Düğün Hazırlıkları

Anadolu'nun her yerinde, düğün hazırlıkları meşakkatli ve yoğun geçer. Hazırlık aşaması her iki tarafın da âdetlerine, ailelerin maddi imkânlarına ve kişilerin tercihlerine göre değişir. Eskiden düğün hazırlıklarına aylar öncesinden başlanmıştır. Dillere destan bir düğün olması için her iki tarafın aileleri ve akrabaları sürece dâhil olmuştur. Düğün yemeklerinin yapılmasından, hediyelerin hazırlanmasına bu süreçte kadınlar etkin rol almıştır. Halk arasında “bir düğünün ipini kırk kadın çekmezse o düğüne düğün denmez” sözü de bu sürecin önemini ortaya koymaktadır (Ataman, 1992, s. 1). Günümüzde ise bu süreç biraz daha kolay ilerler. Özellikle maddi durumu müsait olan aileler, düğün organizasyon şirketlerine başvurarak hazırlık aşamasından bir nebze muaf olurlar.

Düğünden önce gelin ve damadın oturacağı ev ve eşyaları hazırlanır (KK.7). Gelinin ailesi kızlarının çeyizini yapar. Çeyiz olarak mutfak araç ve gereçleri, buzdolabı, bulaşık makinesi, koltuk takımı, yemek takımı, çamaşır makinesi, evin perdeleri, halı, yatak, yorgan, döşek vs. verilir (KK.3, KK.5, KK.7, KK.19). Ayrıca kıza bir çeyiz sandığı hazırlanır. İçine oyalı tülbentler, dantelli masa örtüleri, lifler, örgü patikler ve çoraplar, nakışlı çarşaf ve yatak örtüleri, ipek elbiselikler vb. konulur (KK.5, KK.14, KK.26, KK.28). Kız tarafı bütün evin eşyasını yapar, evi boydan boya serer (KK.30). Erkek tarafı küçük bir miktar eşya ve takı ile kız evine destek olur. Günümüzde eşya masraflarının ağır olması, evlerin büyümesi, oda sayılarının artması vb. sebeplerden oğlan evi yeni kurulan evin misafir odasını alır (KK.2, KK.5, KK.6, KK.7). Düğünden

önce gelin ve damadın oturacağı ev döşenir. Eşya serilirken eve Kur'an, ekme ve bayrak konulur (KK.30). Türk İslam kültüründe Kur'an, ekme ve bayrak kutsal olarak nitelendirilir. Bunlar Türkler için üç ayaklı sacayağı gibidir. Yeni evlenen çiftin evine Kur'an, ekme ve bayrak konularak çiftlerin ve çocuklarının dinine, imanına, vatanına ve milletine bağlı, rızkının peşinde olan kişiler olması arzu edilir. Ayrıca yeni evlenen kişilerin evine şeytan girmemesi için kapı girişine sarımsak asılır (KK.15).

Yeni evlenen çiftler, eskiden aile büyüklerinin yanında oturur veya köyde müstakil ev kurarken günümüzde iş, eğitim, sağlık ve sosyal imkânlar sebebiyle, Alanya'nın merkez mahallelerine yerleşmeyi tercih ederler. Köyde oturan genç kızlar, evlendikleri kişilere çarşıda oturma şartı koşarlar. Genellikle kimse köyde oturmak istemez. Bu yüzden yeni kurulan evler daha çok merkez mahallelerde kurulur (KK.3, KK.8, KK.13, KK.19, KK.21). Çiftler genellikle apartman dairelerine yerleşir. Bu durum da aldıkları eşya sayısını ve düğün maliyetini artırmaktadır (KK.13, KK.17, KK.21).

Düğünden önce gerek oğlan gerekse kız evinde uzaktan gelecek misafirlere ikram etmek için ekme yapma yani yufka açma günü belirlenir. Büyük leğenlere hamurlar yoğrulur. Eş, dost, komşular toplanıp yufka yaparlar (KK.11, KK.25). Düğün evlerinin önünde büyük kazanlar kurulur ve düğün boyunca meydan ateşleri yakılır (KK.3, KK.11, KK.30). Düğün günü kullanmak için erkekler davul, zurna eşliğinde dağdan odun getirirler. Buna köyün gençleri de katılır. Eşeği, atı veya devesi olanlar hayvanlarını süsler ve toplanan odunlar bu hayvanlara yüklenir (KK.13, KK.30). Odun getirme âdeti Alanya yörelerinde yaygın bir âdettir. Düğün günü dağdan ilk odunu getiren gence hediyeler verilmiş, bu oduna da "düğün odunu" adı verilmiştir. Düğün günü kullanmak için masa, sandalye kiralanır, ayrıca kız evine masa, sandalye gönderilir (KK.23). Yemekleri pişirmesi için düğün öncesinden aşçılar tutulur (KK.9). Düğün hazırlıkları esnasında gelin ve damat adayını belediyeden gün alarak resmî nikâhlarını kıydırırlar.

Düğünden bir hafta önce damat, damadın babası, annesi ve damadın yengesi ile kız tarafından gelin, gelinin kız kardeşi, teyzesi, halası veya yengesi

düğün alışverişine çıkarlar. Erkek tarafı geline; gelinlik, abiye ya da bindallı, çanta, ayakkabı, eşarp, iç çamaşırı ve takı alır. Ayrıca gelinin kardeş, dede, dayı, teyze gibi birinci dereceden yakın akrabalarına “katıntı” adı verilen hediyeler hazırlanır. Bunlar gömlek, elbiselik kumaş, eşarp, patik, lif, iç çamaşırı, çorap ve terlik olabilir. Gelinlik diktirilebilir, kiralanır veya hazır gelinlik satın alınabilir. Eskiden, düğünlerde kırmızı kumaştan yapılan gelinlikler giyilirken günümüzde bunların yerini beyaz gelinlikler almıştır (KK.2, KK.3, KK.6, KK.19, KK.25).

1.9. Çeyiz Serme

Çeyiz serme âdeti, gelin adayının çeyizinde yer alan eşyaları arkadaşlarına, komşularına ve erkek evinin kadınlara sergilemesini ifade etmektedir. Bu, kız tarafı için bir itibar, şan ve şeref meselesidir. El emeği göz nuru yapılan oylar, işlemeler, danteller, örgüler; giyim ve mutfak eşyaları, yatak odası ürünleri görücüye çıkar. Gelin, düğünden birkaç gün önce evin bir odasına bütün çeyizini serer; komşularını, arkadaşlarını haberdar eder. Bu işe “ev serme, çeyiz serme”, serilen çeyizi görmeye de “çeyiz görme” denilir. Erkek evinden hanımlar da çeyizi görmeye gelir. Gelenlere ikramlar yapılır (KK.5, KK.8, KK.11). Günümüzde örgü, dikiş, dantel vb. örtülere olan ilginin azalmasından, ev dekorasyon ürünlerinin değişmesinden ve bazı eşyaların sonradan alınmasından dolayı çeyiz serme âdeti eskisi kadar rağbet görmemektedir (KK.8, KK.29).

1.10. Okuntu Gönderme

Okuntu kelimesi oku- fiilinden gelir. Anadolu ağızlarında “okumak”, “çağırarak, yad etmek, söylemek, davet etmek” manalarında kullanılır. Bu anlamı ile *Tarama Sözlüğü*’nde, *Kitab-ı Bostan-ı Nasayih*’te, *Marzuban-nâme Tercümesi*’nde, *Kıyas-ı Enbiyâ*’da, *Yusuf ve Zeliha*’da, *Süheyl ü Nevbahar*’da ve *Bâbü Divanı*’nda geçmektedir (Paçacıoğlu, 2016, s. 476). *Derleme Sözlüğü*’nde “okuntu” kelimesi, okuma, okundu, okuntu, okuyuntu sözcükleri ile ifade edilmiştir. Okuntu, kelime anlamı olarak “1. Küçük armağanlarla yapılan düğün çağrısı. 2. İzin kâğıdı, pusula.” demektir (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1993, s. 3276). *Türkçe Sözlük*’te de okuntu, “çağrı

kâğıdı, çağrılık, davetiye” manalarına gelir (Türkçe Sözlük II, 1998, s. 1676). Alanya’da düğünden en az bir hafta önce “çağrıcı”, “çığrıcı”, “okuyucu” olarak adlandırılan, genellikle kadınlar arasından seçilen, ağzı iyi laf yapan, becerikli bir kişi belirlenir. O kişi düğün sahibinin akraba ve komşularını gezip onlara düğün zamanını bildirir. Davet edilen kişiler de çağrıcı kadına hediye olarak kibrit, yemeni, peksimet veya para verir (KK.1, KK.12).

Kız veya erkek evinden gönderilen davetiyeye “okuntu” denilir. Komşu ve akrabalar bardak, sabun, namazla, kibrit, çorap vb. hediyeler verilerek düğüne davet edilir (KK.8, KK.13, KK.20). Düğüne çağrılan misafirler de düğünde takı veya para takarlar (KK.20). Düğüne davet işi, önceden “çığrıcı” denilen kişiler tarafından yapılırken günümüzde davetiye dağıtılarak veya telefonla aranarak yapılır. Düğün davetiyelerini oğlan tarafı bastırır. Oğlan tarafı kendi davetiyelerinin yanında kız tarafının da davetiyesini bastırıp verir (KK.2, KK.4, KK.16).

1.11. Nişan Gönderme/Keseneye Gitme

Anadolu’da evlenme âdetlerinden olan hediye verme ve hediye alma geleneği bir akrabalık vazifesi olarak görülür. Bu vazife gereği kız ve erkek tarafı birbirine hediyeler gönderir. Genellikle bu hediyeler; kıyafet, para ve ev eşyalarından oluşur (Erdentuğ, 1977, s. 72). Düğünden bir, iki gün önce kız için alınan kıyafetler, takılar ve “katıntı” adı verilen hediyelikler oğlan evine, “işin olsun” a gelen misafirlere gösterilir. “İşin olsun” ziyareti düğünle ilgili işlerin çabuk ve kolayca atlatılmasına dair temennide bulunmak ve düğün sahibine yapılacak işlerle ilgili bir isteği olup olmadığını sormak için yapılır. Ardından evin eniştesi veya başka bir oğlu kız evine; alınan hediyeleri, yemeklik malzemeleri, çay, lokum, şeker ve kına malzemelerini götürür. Buna “nişan gönderme” veya “keseneye gitme” denir. “Kesene” kelimesi *Derleme Sözlüğü*’nde: “1. Götürü, toptan iş. 2. Kira. 3. Ortaklaşa tutulan bekçiye verilecek ücretin her eve düşen eşit payı. 4. Abone. 5. Yaptığı kötü davranışı affettirmek için müritin dedeye verdiği para. 6. Haraç, vergi. 7. Anlaşma, yazılı sözleşme.” manalarında kullanılmıştır (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü VIII, 1993, s.2762). Keseneye gitmek de anlaşmaya varmak, uzlaşmayı sağlamak olarak düşünülebilir. Kız evine hediyeler eşliğinde keseneye gidilerek aileler arasındaki anlaşma sağlanır ve böylece iki taraf arasındaki akrabalık ilişkileri kuvvetlendirilir. Kız

evi nişan getirenlere gömlek, çorap, iç çamaşırı verir. Oğlan evi tarafından gönderilen hediyeler kız evinin yakın akrabalarına, kızın arkadaşlarına gösterilir. Bazı köylerde keseneye gidildikten sonra, dönerken gelinin çeyizi getirilir ve gelinin oturacağı ev veya oda hazırlanır (Gönüllü, t.y., s. 174).

1.12. Damat Bohçası

Alanya’da kız evi oğlan evine iki ayrı bohça hazırlar. Birinde damada alınan tıraş takımı, iç çamaşırı, gecelik, çorap, eşofman takımı ve gömlek bulunur. Diğerinde de katıntılar yer alır. Bunlar kayınvalide, kayınpeder, görümce, kayın, elti ve enişteye hazırlanan hediyelerdir. Hazırlanan bu hediyelere “dürü” adı da verilir (KK.23, KK.25).

1.13. Sağdıç/Sadıç Belirleme

Sağdıç sözcüğü *Derleme Sözlüğü*’nde “sadıç” ve “sağdaç” olmak üzere iki ayrı şekilde tanımlanmıştır. Sağdaç “evlenen erkeğin erkek kardeşi ya da yakın akrabasıdır.” Sadıç ise “1. Yakın, candan arkadaş. 2. Besleme, kız, ahretlik” manalarında kullanılmaktadır (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü X, 1993, s. 3511, 3513). Sağdıç belirleme işi yöreden yöreye farklılık gösterir. Bazı yörelerde sağdıç işlevini kaybederek yerini sembolik bir kişiye bırakmıştır. Sağdıç, bazı şehirlerde kadın ve erkeğin en yakın evli arkadaşlarından biri olarak bazı şehirlerde evli olup olmadığına bakılmaksızın seçilen kardeşlerden biridir (Balaman, 1983, s. 144). Düğünden önce damat bir sağdıç belirler. Sağdıç, evli ve akli başında birilerinden seçilir. Damadın yakın bir arkadaşı veya bir akrabası olabilir. Sağdıçlar damada yol yordam gösterir, ona rehberlik eder (KK.11, KK.26). Hamamdan, berbere, gerdeğe gidene kadar sağdıç damadın yanında olur. Düğünle ilgili her türlü organizasyonu sağdıç yapar. Damatla birlikte düğüne gelen misafirleri karşılar (KK.27, KK.29). Kız evi, damat bohçasının içine sağdıç ve berbere verilmek üzere ipek mendil koyar (KK.12). Sağdıç, düğünden birkaç gün önce damat eğlencesini ayarlar. Böylece damat ve arkadaşları kendi aralarında eğlence düzenlerler (KK.13).

2. Evlilik Esnasında Uygulanan Âdetler ve İnanışlar

2.1. Bayrak Dikme

Bayrak dikme veya bayrak kaldırma geleneği, Türk düğünlerinin en vaz-

geçilmez âdetlerinden biridir. Düğünün ilk günü, sabah erkenden, düğün evinde bayrak dikilerek yeni evlenecek çiftlerin düğünleri herkese ilan edilir. Alanya’da komşu ve akrabalar, cuma günü sabah namazından sonra oğlan evine gelmeye başlar. Çatıya, balkona veya evin yüksekçe bir yerine ucunda elma olan bir bayrak dikilir. Elma burada bereket ve bolluğu temsil eder (KK.3, KK.12). Bayrağı, mutlu bir evliliği ve çocukları olan biri diker (KK.6). Damadın babası bayrağı dikene arılık verir. Önceden ayarlanan bir hoca, bayrak duasını yapar. Çiftlerin mutlu, huzurlu ve hayırlı bir evliliklerinin olmasına, evlatlarının olup soylarının devam etmesine ve bir yastıkta kocamalarına dair iyi dileklerde bulunur. Duaya iştirak eden misafirlere lokum, bisküvi veya çikolata ikramı yapılır (KK.28).

2.2. Aratma Götürme

“Yoklatma” olarak da isimlendirilen aratma; doğum, düğün, askerlik, hastalık ve ölüm gibi önemli durumlarda komşulara veya akrabalara hediye götürme işi, bir nevi gönül alma, hatır sayma âdetidir (Hacıhamdioğlu, 1996, s. 159). Alanya düğünlerinde, vakit öğlene yaklaştığında misafirler tek tek gelmeye başlar. Düğüne gelenler silah atışıyla veya davulla karşılanır (KK.19). Düğüne katılacak misafirler düğün evine “aratma” adı verilen hediyeler götürürler. Aratma lokum, çikolata, şeker, çay, baklava gibi yiyecekler ve içecekler olabileceği gibi kolonya, battaniye, kap kacak vb. mutfak ve ev eşyaları da olabilir. Ayrıca bazı davetliler aratma olarak yanlarında koyun ve koç getirirler (KK.21).

2.3. Düğün Yemeği

Köyde, yaylada veya merkezde gerçekleştirilen ev düğünlerinde; yemeği yapması için düğünden önce bir aşçı tutulur. Sulu yemek verilecekse kadın aşçı belirlenir (KK.15). Yemekleriyle meşhur olan veya düğünlerde yemek yapmasıyla bilinen biri varsa belli bir ücret karşılığında o kişiler çağrılır (KK.23). Bazen de düğünlerde döner taktırılır, bunun içinse erkek aşçı tutulur (KK.29). Gelen misafirlere gülüklü çorba¹⁶, salata, dolma, taze fasulye, döner veya kavurma, pilav, yahni veya keşkek ikram edilir (KK.3, KK.8, KK.11, KK.19, KK.21). Yakın tanıdıklar, komşular yemeklerin hazırlanmasına ve dağıtılmasına yardım

16- Gülüklü çorba, içinde pirinç, haşlanmış tavuk eti ve dana etinden yapılmış yuvarlak köftelerin bulunduğu Alanya’ya özgü bir çorba çeşididir.

ederler. Yemekler bir taraftan hazırlanır, bir taraftan yenilir, bir taraftan da kaldırılır. Her gelen misafire yemek ikram edilir. Düğün yemeğinin şifa olacağına ve düğün yemeğini yiyene bir sene hastalık uğramayacağına inanılır (KK.24). Bu nedenle düğün zamanı büyük sofralar kurulur. Akrabalar ve komşular yemeklere katılırlar. Genellikle kadınlar ve erkekler ayrı sofralarda yemeklerini yerler (KK.9). En son kırmızı bal kabağı yemeği getirilir, buna “şafak attı” adı verilir. Bu yemek, yemek faslının sona erdiğini gösterir (Yıldız, t.y., s. 196). Burada bal kabağı yemeği bir yemekten ziyade sembolik bir özellik gösterir. Şafak attı tabiri ile sona gelindiği vurgulanmaya çalışılır.

2.4. Kına Gecesi

Alanya’da kına gecesi genellikle cumartesi akşamında tertip edilir. Kına gecesinde, gelinin arkadaşları gelini hazırlarlar, kına elbisesini veya bindallısını giydirebilirler. Saçını ve makyajını yaparlar. Bazı aileler gelini kına gecesinde de kuaföre götürürler (KK.5, KK.7). Erkek evi, kız evine kına yakmaya gider. Kınacılar on beş, yirmi kadından oluşur ve düğünden önce belirlenir. Herkes kınacı olamaz. Kınacı olacak kadınlar; edep erkân bilen, aklı başında, tek ve mutlu bir evliliği olan kişilerden seçilir (KK.3, KK.8). Davul zurna eşliğinde kız evine kına yakmaya gidilir (KK.16). Kız evinin kapısında kızın kardeşleri ve kız evinin gençleri durur, bahşiş almadan kınacıları içeri almazlar (KK.30).

Kına gecesi oğlan evinden gelenlerle birlikte çalgılar eşliğinde oyunlar oynanır. Kına yoğrulur ve top şekli verilerek büyük bir tepsiye dizilir. Kına toplarına kibrit çöpü batırılarak gelin tarafından misafirlere sunulur (İlbars, 2016, s. 29). Misafirler aldıkları kınaları ellerine, kaşlarına, saçlarına, bazı kişiler de sünnet olduğunu söyleyerek kulak arkalarına sürerler (KK.1, KK.4, KK.28). Geline kına yakmadan önce abdest aldırılır. Gelinin başına kırmızı, pullu bir yazma örtülür. Gelin ortaya oturtulur. Gelinin avuç içine, ayak parmaklarına kına sürülür. Erkek tarafından gelen kadınlar kına türküleri eşliğinde gelinin etrafında dönerler (KK.3, KK.6, KK.12, KK.19, KK.22). Gelin mutlaka ağlatılmaya çalışılır (KK.4, KK.7).

Geline kınayı başından tek nikâh geçmiş, mutlu evliliği olan bir kadın yakar. Bu kişinin geline uğur getireceğine inanılır (KK.4). Genellikle kınayı damadın ablası, yengesi, halası veya teyzesi yakar (KK.3). Gelinin eline geli-

nin kaynanası altın koyar. (KK.1, KK.2, KK.4, KK.8, KK.9, KK.11, KK.19, KK.25). Kına gecesinde kadınlar erkek kılığına girerler, köçek olup oyunlar oynarlar (KK.27). Bazı köylerde düğünlerin “Koca Arap” denilen yüzü boyalı, üzeri yırtık ve eski olan tuhaf giyimli bir delisi vardır. Bu kişi maskaralık yaparak düğünü şenlendirir, nazlananları oyuna kaldırır (Yıldız, 2016, s. 22).

2.5. Gelin Alma

Teknolojik gelişmeler ve yaşam standartlarının yükselmesi, gelin alma âdetlerinde de birtakım değişimlere neden olmuştur. Eskiden gelinler, oğlan evine at üzerinde getirilmiştir. Günümüzde ise şehir, köy fark etmeksizin gelinler araba ile oğlan evine indirilmektedir. Aynı şekilde gelinin çeyizi ve eşyaları önceleri develerle veya kağnılarla taşınmış, bir dönem de at arabası ve traktörler kullanılmıştır. Şimdilerde ise gelinin eşyası ve çeyizi, arabalarla veya kamyonetlerle taşınmaktadır. Dolayısıyla gelinin baba evinden alınıp oğlan evine getirilme süreci kağnıdan modern araçlara doğru bir değişim göstermiştir (Erden- tuğ, 1977, s. 140).

Gelinin alınacağı günün sabahında, kız ve erkek evinde bir telaşe olur. Gelin sabahleyin oğlan evinin aldığı abiye veya elbiseyi, oğlan evinin geleceği zaman ise gelinliğini giyer (KK.2). Oğlan evi tarafından gün öncesinden yemekler, tatlılar ve meyveler hazırlanır. Kuşluk vaktinde oğlan evinde davul ve zurnalar çalar. Oyunlar oynanır, ikramlar yapılır (KK.19). Deve veya atlar rengârenk süslenir (KK.24). Günümüzde deve veya atın yerini arabalar aldığından sabahtan gelin arabası ve düğün konvoyu hazırlanır (KK.20). Gelin almaya öğle namazından sonra gidilir (KK.18). Oğlan evinin temin ettiği düğün kahvecisi, kahve takımlarıyla birlikte, yarım saat önceden kız evine gönderilir. Düğün kahvecisi kız evinde tezgâhını kurar, kız evindeki misafirlere çay ve kahve ikram eder (KK.16). Kız evi için düğün konvoyunun yolda olduğunu gösteren bu uygulamadan sonra davul zurna eşliğinde gelin almaya gidilir. Gelin almaya kınacılar giderler (KK.2). Damat ve babası gelin almaya gitmeyip oğlan evinde bekler. Gelinin oğlan evine varmasına yakın damat saklanır. Kız evinden dönerken kız evine mensup gençler önden oğlan evine gelirler. Saklandığı yerden damadı bulurlarsa damadı kıl çuvala koyup üzerinden un, toz veya bulaşık suyu

dökerler. Damadın babası gençlere para, hediye veya yiyecek bir şeyler verir, onlar da damadı serbest bırakır (KK.10, KK.12). Bazı düğünlerde gelin eve gelmeye yakın damadın ayakkabısı saklanır. Damat uyanıklık ederse ayakkabısını kollar, kimseye vermez ama dalgınlığına gelir de birileri ayakkabısını saklarsa o kişilere arılık vermeden ayakkabısını alamaz (KK.3, KK.8).

Düğünle ilgili bu geleneklerde zamanla değişimler olmuştur. Günümüzde damat kız evine kadar girip gelini kendi almaktadır. Düğün konvoyu önünde damadın arkadaş veya akrabalarından biri, oğlan evine asılan bayrağı taşır. Gelin evinde çay ve kahve içilir ve oyunlar oynanır (KK.25). Kız evi kınacı-lara şerbet ikram eder. Kınacılar da şerbetlerin ikram edildiği tepsiye bahşiş bırakılır (KK.3). Ardından has ipekten dokunmuş mendiller verilerek kınacılar uğurlanır (KK.8). Diğer taraftan gelin alıcıları kız evinden gizlice çatal, kazan, tabak, saksı gibi eşyaları alırlar. Burada kendine güvenen, açıkgozlu kişiler daha değerli şeyler de alabilir. İşin bu yönü biraz maharet gerektirir, zira kız evi de oğlan evinden birilerinin herhangi bir şey almaması için gözcü koyar (KK.16). Gelin ata veya arabaya binmeden önce evde kalan kızların isimlerini ayakka-bısının altına yazar. İsmi silinen kişinin, evlenecek ilk kişi olacağına inanılır (KK.5, KK.7).

Gelin evden çıkmadan gelinin babası veya ağabeyisi dualarla gelinin duva-ğını örter. Gelinin beline kırmızı bir kurdele bağlar ve gelinin çantasına bir mik-tar para koyar (KK.19, KK.25). Bazı köylerde gelin evden çıkarken babası, geli-nin ayakkabısının içine para sıkıştırır. Buna “uğur parası” adı verilir (KK.30). Gelin alınacağı sırada gelinin kardeşi veya diğer yakınları gelin evinin kapısını açmazlar. Bu durumda damadın annesi günümüzde ise daha çok damadın babası veya damadın kendisi kapıdaki kişiye “kapıbıçağı” adı altında bir miktar para verir. Bu paradan sonra gelin evinin kapısı açılır (KK.23).

Gelin babasının, ağabeyisinin ve diğer aile büyüklerinin elini öper (KK.8). Oğlan evinden dul olmayan, başından tek nikâh geçmiş bir kadın, gelinin duva-ğının üzerine kırmızı bir yemeni örter (KK.8, KK.13). Ardından görümce veya elti gelinin koluna girer ve gelini evden çıkarır (KK.11). Günümüzde ise damat, gelinin koluna girerek gelini evden alır (KK.2, KK.5). Ardından gelin gözyaş-

ları ile ata veya arabaya bindirilir. Kız evi, oğlan evinden gelen bayrakçıya, davulcuya ve sürücülere havlu veya ipek mendil dağıtır (KK.2, KK.4). Gelinin çeyizi develere veya arabalara yüklenir (KK.11). Gelin atının veya arabasının ardından cam bir kap içinde su dökülür. Böylece evliliğin su gibi berrak ve aydın olması dilenir. Gelinin kötü şekilde baba evine dönmemesi için cam kap yere atılarak kırılır (KK.9, KK.21).

Önde bayrakçı ardında çalgıcılar, ata binen damadın arkadaşları, kınacılar ve kınacıların ortasında gelin atı mahalleleri dolaşarak oğlan evine varır (KK.3). Gelin atını damadın erkek kardeşi çeker (KK.22). Günümüzde gelin alma işi artık arabalarla olmaktadır. Gelin ve damat arka koltuğa oturtulur. Yanlarına damadın kız kardeşi veya yengesi geçer. Ön koltuğa da damadın babası oturur. Gelin arabası düğün konvoyunun ortasında bulunur. Diğer misafirler ve kınacılar başka araçlara bindirilir. Çalgıcılar ise bir kamyonete biner. Düğün konvoyu yola çıktıktan sonra gelin arabasının önü kesilir ve damadın babası, arabanın önünü kesenlere bahşiş verir (KK.14, KK.30).

2.6. Gelin İndirme

Gelin atı veya gelin arabası, oğlan evine geldiğinde evin önünde bir müddet bekletilir. O sırada analık (damadın annesi) gelinin başına şeker, mersin yaprağı, üzüm, buğday, mısır, yulaf veya para atar (KK.3, KK.8, KK.9, KK.11, KK.12, KK.14, KK.19, KK.25). Şeker, gelinin ve damadın ağızlarının tatlı, geçimlerinin iyi olması içindir (KK.3, KK.11, KK.14, KK.25). Buğday, mısır, yulaf, üzüm ve mersin yaprağı soylarının çoğalması, çocuklarının olması; para da rızıkların bollaşması, darlık ve fakirlik görmemeleri için atılır (KK.3, KK.8, KK.9, KK.12, KK.19). Atılanların uğur getireceği düşünülür (KK.4). Saçılan para “gelin parası” olarak da adlandırılır. Düğünde bulunanlar tarafından toplanır ve bu paranın cepte taşındığında bereket getireceğine inanılır (KK.24). Gelin inmeden hemen önce gelinin önünde bir kurban kesilir. Kurbanın kanı gelinin alnına sürülür (KK.3). Bazı köylerde gelinin başına nar takılır. Buradaki amaç gelinin doğurgan olmasını dilemektir (KK.18). Attan veya arabadan inmek istemeyen geline “indirmelik” denilen bahşiş verilir. İndirmelik verme âdeti günümüzde kızın arabada bekleyip arabadan inmemesi şeklinde görülür. Hediye;

inek, koyun, keçi, para, bilezik, gerdanlık, ev veya tarla olabilir. Hediyesini alan gelin, attan veya arabadan indirilir (KK.3, KK.8, KK.10, KK.13, KK.20, KK.21, KK.28). İner inmez gelinin kucağına bir erkek çocuğu verilir. Böylece gelinin erkek çocuk doğurup erkeğin soyunu devam ettirmesi amaçlanır (KK.4, KK.9, KK.20). Gelinin düşük yapmaması veya doğacak bebeğin aydaş¹⁷ olmaması için gelin eve indiğinde geline, “yaldız altın” denilen ve altın süsler takılır. İlerde bebek olduğunda da bebek bunlarla süslenir (Yetkin, t.y., s. 235).

Bazı yerlerde gelin attan veya arabadan ineceği sırada “cazgır” olarak tabi edilen biri ortaya çıkar. Cazgır damadın annesini, babasını, kardeşlerini ve yakın akrabalarını tek tek çağırarak onlardan geline indirmelik ister. Onlara ne vereceklerini sorar. Onlar da ne vereceklerini söylerler. Cazgır da onların geline vereceklerini tek tek ilan eder (Yıldız, t.y., s. 197).

Gelinin gireceği odanın kapısının önüne bir ip gerilir, ipin altına da içi su dolu bir tas konulur. Gelinin su gibi aziz ve akıcı olması dilenir ve gelin su dolu tası ayağı ile devirir (KK.2, KK.3, KK.5, KK.6, KK.14, KK.15, KK.17, KK.19, KK.20, KK.21). Yağ gibi yumuşak huylu olması için gelinin gireceği kapıya tereyağı sürülür (KK.1, KK.2, KK.5, KK.13, KK.19, KK.25). Kaynana gelinin eline bir parmak bal çalar. Gelin de o balı kapının üzerine sürer. Bu şekilde evliliğin bal gibi tatlı olacağına inanılır (KK.4). Bazı mahallelerde geline bir çivi ve çekiç verilir, gelin çiviye kapının üzerine çakar. Bu ritüelle evliliğinin çivi gibi sağlam, gelinin eşine ve çocuklarına bağlı olması amaçlanır. Hatta evliliğinde sıkıntı olan kişilere çiviye gevşek mi tuttun, diye de sorulur (KK.8, KK.13). Gelin oturmadan önce kayınvalide gelinin koyun gibi sessiz ve uysal olması için oturacağı yere koyun postu atar (KK.3, KK.12). Gelin yerini aldıktan sonra gelin ve misafirlere şerbet veya kahve verilir. Gelin kahve veya şerbetten bir yudum alıp tepsiye küçük bir miktar para koyar (Gönüllü, t.y, s. 179). Etraftakiler gelinin başının ağrımaması için onun yarım bıraktığı kahveden veya şerbetten birer yudum içerler (KK.9). Bazı köylerde de gelin oğlan evine gelince bir mindere oturtulur. Akşam oluncaya kadar hiç kıpırdamadan gelinin minderde

17- Aydaş; Alanya’da zayıf, sürekli ağlayan ve hasta olan çocuklara verilen isimdir. Nazar, ölü hayvan veya cenaze görmek çocukların aydaş olmasına sebep olabilir.

oturması gerekir. Onun kıpırdayıp kıpırdamadığını gözlemesi için de başında bir kişi gözcü bırakılır. Eğer bir kıpırdama olursa analığının (kayınvalidesinin) öleceğine inanılır (KK.20). Diğer taraftan damat, gelin alıcıların kız evinden aldıklarını toplar ve alan kişilere bahşış verir. Herkes kız evinden kaçırdığı eşyaları damada getirir (KK.25). Havanın kararmaya başlaması ile hoca çağırılır. Hoca hayırlı geçim için dua eder. Ardından herkes evine dağılır. Günümüzde genellikle damada ve geline yeni bir ev açılır. Kendilerine yeni bir ev açılrsa da gelin, düğün günü oğlan evine indirilir. Düğünle ilgili uygulamalar ve dinî nikâh oğlan evinde yapılır. Gelin ve damat daha sonra kendi evine geçer (KK.28).

2.7. Dinî Nikâh

İster dinî ister resmî olsun nikâh, evliliğin en ciddi işlemidir. Dinî nikâh kıyılmadan önce mehir miktarı belirlenir. Mehir, dinî nikâhın şartlarından biridir. Türkiye’de dinî nikâh aile içinde, şahitler huzurunda, belli soru ve cevaplar çerçevesinde ve imam eşliğinde gerçekleşir. İmam Kur’an’dan birkaç ayet okuyarak nikâha başlar. Mehir miktarını sorar ve bununla ilgili bir sıkıntı görmediğinde nikâhı kıyar. Nikâhın sonunda dua edilerek evliliğin hayır getirmesi dilenir (Çolak, 2005, s. 196).

Nikâh evliliğe geçişin önemli aşamalarından biridir. Nikâh esnasında bazı davranışlardan kaçınılması veya bazı davranışların uygulanmasıyla ilgili inanışlar söz konusudur. Örneğin nikâh esnasında nikâhta bulunan kişilerin ellerini bağlamamaları söylenir. Bu şekilde gelin ve damadın gerdek gecesinde olumsuz bir durumla karşılaşması engellenmeye çalışılır (Eroğlu, 2017, s. 275). Dinî nikâh kıyılırken biri İhlas suresini tersinden okursa damadın eşine sadık kalacağına inanılır (KK.13). Nikâh esnasında mendil bükülürse de gelin damat arasında bir bağ olacağı söylenir (KK.6). Dinî nikâhın zamanı ailelere ve kişilere göre farklılık gösterebilir. Bazı köylerde nişandan hemen sonra hoca çağırılır ve dinî nikâh kıyılır (KK.2). Bazı köylerde ise düğünden sonra, gelin eve inince dinî nikâh yapılır (KK.7). Ayrıca nişanda dinî nikâhı kıyılan bazı çiftlerin düğünden sonra nikâhları tazelenir (KK.22). Nikâhtan sonra damat arkadaşlarının yumrukları ile eve girer. Bu uygulamaya da “eve katma” adı verilir (KK.24).

2.8. Gerdek Gecesi

Gerdek nikâhtan sonra evliliğe geçişteki iki önemli aşamadan biridir. Bu nedenle de gerdek gecesi ile ilgili çok sayıda inanış mevcuttur. Bunlardan biri de gelin ve damadın bir araya gelmesini engelleyen “bağlama büyü” inancıdır. Bu tür büyüler genellikle makası, bıçağı ve kilidi bağlamak şeklindedir. Büyüyü ortadan kaldırmak için de kapalı olan kilitler, makaslar ve bıçaklar açılır ve büyüünün yapıldığı nesne bulunup yok edilir (Eroğlu, 275,s. 2017). Düğünden önce gelin ve damat için bir oda hazırlanır. Süslü, renkli, yeni çarşaflar ve örtüler serilir. Oda süslenir; odaya kuruyemiş, tatlı, meyve konulur (KK.4, KK.7). Gerdek odasının kapısına bir kama asılır. Kama, eski Türklerde bir savaş aleti olup silah olarak kullanılmıştır. Gücü ve savaşçılığı temsil etmektedir. Gerdek kapısına asılan kama ile de damanın yiğitliği vurgulanmak istenir. Damat gerdek odasına girdiğinde gelin ayakta, duvağı kapalı şekilde damadı karşılar. Damat duvağı açmak için önceden aldığı takıyı geline takar, buna “yüz görümlüğü” denilir. Ardından damat gelinin duvağını açar ve çiftler iki rekât namaz kılar (KK.30).

Gelin ve damat gerdeğe girmeden önce kedi bacağı ayırır, kim ayırsa onun sözünün geçeceğine inanılır¹⁸ (KK.20). Gerdek gecesine kız evinden evli bir kadın gönderilir. Bu kadın evin başka bir odasında kalır. Evde kızın arkasından gönderilen kadından başka kimse olmaz. Ertesi günü sabah gelinin arkasından damat evine gönderilen kadın, gelin ve damadın yatağını düzeltir. Çarşafı kontrol ettikten sonra kız evine gidip müjdeyi verir. Kızın annesi de müjde karşılığında ona küçük bir hediye verilir (KK.3, KK.14, KK.21, KK.25).

Eskiden, düğünlerden sonra gelinlerin başta damat olmak üzere diğer aile bireyleri ile bir süre konuşmama âdeti olmuştur. “Söyletmelik” adı verilen bu âdet, geline hediye verilmesi ile son bulmuş ve gelin sırası geldikçe aile üyeleriyle konuşmaya başlamıştır. Günümüzde ise gelin, bu âdeti yalnızca gerdek gecesinde, damada uygulamakta ve söyletmelik alıncaya kadar damatla konuşmamaktadır (Yetkin, 1993, s. 233).

18- Eskiden gerdek gecesinde kedinin bacağına ayırarak yapılan bu ritüel, günümüzde karı koca arasında üstünlük bildiren bir tabir olarak kullanılmaktadır. Kadın veya erkek evliliklerinde anlaşmazlık yaşadığında o kişilere “kedinin bacağına yırtmadın mı?” denilir.

3. Evlilik Sonrasında Uygulanan Âdetler ve İnanışlar

3.1. El Öpme

Düğünün ertesi günü erkenden kalkan gelin ve damat, hayır dualarını almak için büyüklerinin elini öperler. Damat ailesinin elini öptükten sonra çarşıya çıkar. Baklava alıp arkadaşlarına “ağız tatlılığı” olarak dağıtır (KK.3). Akşam olup eve gideceği zaman da çerez alıp eve çerez götürür. Sonraki günlerde gelin ve damat birlikte teyze, hala, amca gibi yakın akrabalarına el öpmeye giderler. Onlar da gelin ve damada çeşitli hediyeler veya arılık verirler (KK.22).

3.2. Barışık Âdeti

Düğünden bir hafta sonra kız ve erkek evi bir araya gelir. Kız evi, oğlan evini yemeğe çağırır. Birlikte yenilir, içilir bu âdete “barışık” denilir. Daha sonraki bir hafta da oğlan evi, kız evini çağırarak “barışık” yapar (Yetkin, 1993, s. 233).

3.3. Gelin Mevlidi

Düğünün olduğu hafta oğlan evinde gelin mevlidi okutulur. Komşular ve yakın akrabalar mevlide çağrılır. Gelin, gelinlikli bir şekilde misafirleri karşılar. Öğleden sonra mevlit okunur. Gelin mevlidi ile gelinin komşularla tanışıp kaynaşması amaçlanır (KK.6, KK.11). Sonraki günlerde kaynana gelinini komşulara götürür. Buna da “gelin gezmesi” adı verilir (KK.8, KK.13).

SONUÇ

Modernleşmenin her geçen gün arttığı ve buna bağlı yaşam düzeninin sürekli değiştiği günümüzde, yeni hayat tarzına uyum sağlama süreci; gelenek ve göreneklerimizde değişmesine ve zaman zaman da yok olup gitmesine neden olmaktadır. Türk gelenek ve görenekleri içinde önemli bir yeri olan ve Türk aile yapısının çatısını oluşturan evlilik ve düğün âdetleri, modern hayatın gereklerinden olumlu ve olumsuz şekilde etkilenmiştir. Eğitim seviyesinin artması, kadınların çalışma hayatına katılması, büyük şehirlere yapılan göçler, yaşam standartlarının artması, aile türlerindeki değişiklikler (geniş aileler yerine çekirdek ailenin tercih edilmesi veya gelenekçi aileden ziyade modern aile düzeninin

benimsenmesi) iş hayatının getirdiği sorumluluklar, sağlık alanındaki iyileşmeler ve ortalama insan ömrünün uzaması eski evlenme âdetleri ile günümüz evlenme âdetleri arasında birtakım farklılıkların olmasına sebep olmuştur.

Günümüzde, yörük geleneğini yaşatmaya çalışan Alanya yörükleri bir taraftan ait oldukları kültürel değerlere uygun şekilde evliliklerini gerçekleştirirken diğer taraftan sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmelere bağlı olarak evlilik âdetlerinde değişiklikler yaşanmaktadır. Dışarıdan kız alıp vermeme âdetinin sona ermesi, gençlerin yabancı uyruklu kişilerle olan evliliklerinin artması, yeni evlenen çiftlerin Alanya merkezine yerleşmesi, düğünlerde at ve develerin yerine araçların kullanılması, köy düğünlerinin azalıp düğün salonlarında ve organizasyonlar eşliğinde düğünlerin yapılması Alanya evlenme âdetlerindeki değişikliklere örnek gösterilebilir. Bununla birlikte tellik giydirme, indirmelik, kedi bacağı ayırma ve söyletmelik gibi evlilikle ilgili bazı geleneklerin de unutulmaya yüz tuttuğu söylenebilir.

Etik Beyan

“Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Alanya Yörüklerinde Evlilikle İlgili Âdetler ve İnanışlar” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu çalışmanın etik kurul kararı; sayılı kararıyla alınmıştır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

- Acar, H.İ. (2007). Nişan. *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, C.33, 152-154.
- Andrews. P.A. *Türkiye’de Etnik Gruplar*. (Çev.: M. Küpüşoğlu). İstanbul: Ant Yayınları.
- Tikbaş Apak, F. (2021). Geçiş Dönemlerinde COVID-19 Salgını Etkisi. *Salgın Hastalıkların Sosyal Hayata Etkisi ve Kültürümüzde Koronavirüs Vakası*. (Ed.: Bekir Şişman). Çanakkale: Paradigma Yayınları, 159-183.
- Ataman, S. Y. (1992). *Eski Türk Düğünleri ve Evlenme Rit’leri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınevi.
- Balaman, A. R. (1983). *Gelenekler Töre ve Törenler*. İzmir: Betim Yayınları.
- Baş, E. (2021). Evlilik: Modernleşme Sürecinde Kuşaklararası Yaşanan Değişim. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 20 (2), 821-845.
- Bayrakçı, S. (2014). Turizm’in Alanya’nın Sosyo-Kültürel Gelişimine Etkisi. *II Disiplinlerarası Turizm Araştırmaları Kongresi (04-05 Nisan 2014)*. (Ed.: N. Kozak, O. E. Çolakoğlu), Ankara, 914-926.
- Çeliker, D., Genç M. (2019). *Isparta Evlenme Âdetleri*. *Art-e Sanat Dergisi*, 19 (12), 1-16.
- Çolak, A. (2005). *İslam’a Göre Anadolu’da Düğün Âdetleri*. İstanbul: Kardelen Yayınları.
- Er, T. (1996). Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Batı Alanya Yörükleri, (Ed.: F. N. Koçak) *Alanya Tarih ve Kültür Seminerleri 1994*, (ss.359-366), Alanya: Günizi Ofset.
- Erdentuğ, N. (1977). *Sosyal Âdetler ve Gelenekler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Erdoğan, H. G. (2018). *Türk Töresi Eski Türklerde Töre Uygulamaları*. Ankara: Karakum Yayınevi.

Eroğlu, A. H. (2017). *Geçiş Dönemleri ile İlgili İnanışlar*, (Ed.: D. Arık, A. H. Eroğlu), *Halk İnanışları El Kitabı*, (ss.257-282), Ankara: Grafiker Yayınları.

Eröz, M. (1991). *Yörükler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Yayınları.

Gelenekten Geleceğe Örf ve Adetlerimiz. (2009). (Düz: Metin Eriş, İstanbul: Forart Matbaacılık.

Gönüllü, A.R. (t.y). Dünden Bugüne Evlenme Âdetleri, (Ed.: A. Kaya-sandık), *Nevzat Türkten'e Armağan*, (ss.169-185), Kayseri: Kayseri Kültür ve Turizm Derneği Yayını.

İlbars, Z. (1996). Alanya ve Çevre Köylerde Evlenme Âdetleri, (Ed.: F.N. Koçak), *Alanya Tarih ve Kültür Seminerleri 1992*, (ss.29-32). Alanya: Günizi Ofset.

Hacıhamdioğlu, T. (1996). Alanya'da Aratma Geleneği, (Ed.: F. N. Koçak), *Alanya Tarih ve Kültür Semineri 1993*, (ss.159-160), Alanya: Günizi Ofset.

Hançerlioğlu, O. (2000). *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kafesoğlu, İ. (1993). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. Osman Akınhay- Derya Kömürcü). Ankara: Bilim Sanat Yayınları.

Örnek, S. V. (1977). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Paçacıoğlu, B. (2016). *VIII.-XVI. Yüzyıllar Arasında Sözcük Dağarcığı*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Tarama Sözlüğü IV. (1996). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Türkçe Sözlük I-II. (1998). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü. II, VIII, IX, X(1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Seyirci, M. (2000). *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri.* İstanbul: Der Yayınları.

Ünalın, Ö. (2021). *Alanya’da Halk Hekimliği.* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Yavuz, H., Unur, K. (2021). Alanya’da Yerel Halkın Sosyo-Kültürel Etkilerini Algılamalarına Yönelik Karşılaştırmalı Bir Araştırma. *Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi*, 18 (3), 633-655.

Yetkin, H. (t.y.). *Dünden Bugüne Alanya.* Alanya: Yetkin Color Kartpostal ve Dağıtım.

Yetkin, H. (1996). Mahalli Gelenek ve Göreneklerimiz, (Ed.: F.N. Koçak), 3. *Alanya Tarih ve Kültür Semineri* 1993, (ss.231-236), Alanya: Günizi Ofset.

Yıldız, İ. (t.y.). *Senir Beyliği ve Alanya Yörükleri.* Konya: Öz Hür Ofset.

Kaynak Kişiler

Adı- Soyadı	Doğum Yılı	Yaşadığı Yer	Eğitim Durumu	Mesleği
Yıldız K.	1965	Deveci Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Ünzile İ.	1957	Belen Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Meryem K.	1940	Dereli Mah.	Okuryazar Değil	Ev Hanımı
Ayşe S.	1956	Sugözü Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Ümmühan G.	1960	Hacet Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Havva Ü.	1970	Çamlıca Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Rukiye Y.	1955	Demirtaş Mah.	Okuryazar Değil	Ev Hanımı
Hatice A.	1972	İspatlı Mah.	Ortaokul Mezunu	Ev Hanımı
Döndü K.	1947	Yenice Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Neriman A.	1963	Kızlarpınarı Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Bedia S.	1946	Avsallar Mah.	Okuryazar Değil	Ev Hanımı
Havva G.	1950	Avsallar Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Güler Ş.	1972	Çamlıca Mah.	Ortaokul Mezunu	Ev Hanımı
Havva D.	1942	Çamlıca Mah.	Okuryazar Değil	Ev Hanımı
Eşşe Ç.	1944	Mahmutlar Mah.	Okuryazar Değil	Ev Hanımı
Saliha G.	1956	Demirtaş Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Rabia Ö.	1948	Gözüküçük Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Emine C	1965	Kadirli Mah.	Ortaokul Mezunu	Ev Hanımı
Fatma T.	1939	Aliefendi Mah.	Okuryazar Değil	Ev Hanımı
Nazmiye A.	1945	Tophane Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Hatice S.	1966	Oba Mah.	Ortaokul Mezunu	Ev Hanımı
Emine S.	1954	Kızlarpınarı Mah.	Ortaokul Mezunu	Ev Hanımı
Fahriye K.	1970	Kestel Mah.	Ortaokul Mezunu	Ev Hanımı
Zahide K.	1942	Çamlıca Mah.	Okuryazar Değil	Ev Hanımı
Makbule Y.	1980	Deretürbelinas Mah.	Lise Mezunu	Ev Hanımı
Şerife A.	1934	Hacet Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Emine S.	1956	Şihlar Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı
Halide S.	1938	Türkler Mah.	Okuryazar Değil	Ev Hanımı
Ayşe I.	1957	Konaklı Mah.	İlkokul Mezunu	Ev Hanımı

Not: KVKK kapsamında kaynak kişilerin tamamı bilgilendirilmiştir. Kaynak kişilerin isteği doğrultusunda kişilerin soy isimlerinin baş harfleri verilmiştir. Verilen diğer bütün bilgiler için kaynak kişilerin rızaları alınmıştır

*-ARAK/-EREK, -A...-A, -E...-E (-E...-A), -MADAN/-MEDEN,
-MAKSIZIN/-MEKSİZİN, -CASINA/-CESİNE ZARF-FİİL
EKLERİNİN TÜRKÇEDEN RUSÇAYA ÇEVİRİSİ*

**TRANSLATION OF GERUND SUFFIXES -ARAK/-EREK, -A...-A,
-E...-E (-E...-A), -MADAN/-MEDEN, -MAKSIZIN/-MEKSİZİN,
-CASINA/-CESİNE FROM TURKISH INTO RUSSIAN**

DOI: 10.33404/anasay.1153594

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Murat YILMAZ*

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Türkçedeki zarf-fiil yapılarını anlatmak, bunları Rusçadaki zarf-fiil yapılarıyla karşılaştırarak benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya çıkarmak, konuya çeviri temelinde yaklaşmaktır. Bu konunun çeviribilim açısından pek fazla incelenmemiş olması çalışmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Özellikle Türkçeden Rusçaya çeviride çokça karşımıza çıkan zarf-fiil yapılarının Rusçaya aktarımında ortaya çıkan sorunların çözümüne yönelik konu ele alınmış buna yönelik çözümler sunulmuştur. Her dilin kendine özgü yapıda olması bunu hedef dile çevirirken bazı zorlukların ortaya çıkmasına

1- Makale Geliş Tarihi: 03. 08. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11 2022

* Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, muratyilmazphd@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0001-8784-4393>.

neden olmaktadır. Çeviri esnasında kaynak ve hedef dillerin gramer, stilistik ve semantik yapılarının incelenerek nasıl bir yol izlenmesi gerektiği burada ayrıca vurgulanmaktadır. Türkçe ve Rusçanın farklı dil ailelerine mensup olması kendilerine özgü kurallarda çeşitliliğe neden olmaktadır. Bundan dolayı her iki dilin dilsel özelliklerini göz önünde bulundurarak belirlenen zarf-fiillerin Rusçaya çevirisinde izlenmesi gereken yol anlatılmaktadır. Bu yapıların Rusçadaki eşdeğerlilikleri analiz edilmektedir. Bu çalışmanın amaçlarından biri de Rusçayı yabancı bir dil olarak öğrenen öğrenciler başta olmak üzere herkese Türkçedeki gramer yapılarının Rusçaya çevirisinde izlenmesi gereken yolları göstermek ve anlatmaktır.

Anahtar Kelimeler: Zarf-fiil, Çeviri, Rusça, Türkçe.

ABSTRACT

The purpose of this study is to explain the gerund structures in Turkish, compare them with the gerund structures in Russian, reveal their similarities and differences, and approach the subject on the basis of translation. The fact that this subject has not been studied much in terms of translation studies has made it necessary to carry out the study. In particular, the issue of solving the problems encountered in the transfer of gerund structures, which are frequently encountered in the translation from Turkish to Russian, has been discussed and solutions have been presented. The fact that each language has its own structure causes some difficulties in translating it into the target language. During the translation, the grammatical, stylistic and semantic structures of the source and target languages are examined and the way to be followed is also emphasized here. The fact that Turkish and Russian belong to different language families emerge as the determining reasons for the differences in the rules specific to these languages. Therefore, the way to be followed in translating the gerunds into Russian, which is determined by considering the linguistic features of both languages, is explained, and the equivalence of these structures in Russian is analyzed. One of the aims of this study is to show and explain the ways that should be followed in translating grammatical structures in Turkish, especially for students learning Russian as a foreign language.

Keywords: Gerund, Translation, Russian, Turkish.

Giriş

Araştırmanın konusuyla ilgili bilimsel ve metodolojik kaynaklar incelendiğinde zarf-fiillerin Türkçeden Rusçaya çevirisi gibi bir konunun yeterince çalışılmadığı anlaşılmıştır. Alandaki bu eksiklik, böyle bir çalışmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Zarf-fiillerin yapısı ve bu yapılarla ilgili örneklerin karşılaştırmalı bir şekilde Rusçaya aktarımı üzerine Leyla Çiğdem Dalkılıç, N. K. Dmitriyev, A. N. Kononov gibi Türk ve Rus dilbilimciler çalışmalar yapmış, bu konuya katkı sunmuşlardır. Çalışmamızda ise konunun çeviribilim temelinde etraflıca ele alınmış, böylece çeviri esnasında karşılaşılan veya karşılaşılmaması muhtemel sorunların giderilmesine yönelik öneriler verilmiştir.

Çeviri faaliyeti, bilindiği üzere “*kaynak dilde ifade edilmiş veya ifade edilmekte olan bir şeyin başka bir dil aracılığıyla*”^{2*} aktarılmasını sağlamaktır (Штатская, 2015, s. 82). Bunu yaparken kaynak ve hedef metin arasındaki eşdeğerliklerin hangi açılardan uyumlu olduğuna da bakılması gerekir. Çeviride doğruluk oranının artırılması için kaynak metin bir bütün olarak ele alınmalıdır. Rus dilbilimci L. Barhudarov’un da belirttiği gibi bir çevirinin doğru olup olmadığı kelimelerin tek tek doğru bir şekilde aktarımında değil, bu ifadenin bir bütün olarak aktarılmasıyla mümkündür (1975, s. 47). Çeviri yapılırken kaynak dildeki bir yapının hedef dildeki karşılığını, yani eşdeğerini belirlemek uygulamayı düşündüğümüz çeviri yöntemiyle doğrudan bağlantılıdır.

Eşdeğerlilik kavramı, çeviri sürecinde bulunan kavramların nasıl seçilmesi gerektiği konusunda kolaylık sağlar. Eşdeğerlilik konusu farklı bakış açılarıyla yorumlanmıştır. Ya.I. Retzker’e göre eşdeğerlilik, bağlama bağlı olmayan sürekli çok dilli bir etkileşim olarak kabul edilir (2007, s. 13). Bu etkileşimi sağlarken de eşdeğerliklerin nasıl sağlanması gerektiğiyle ilgili dilbilimciler görüş bildirmekteler. Örneğin, Alekseyeva’nın yaptığı analize göre diller arası iletişimde metinlerin eşdeğerliklerini sağlamanın yollarından biri de eş anlamlı ifadeler ve dilsel karşılıklardır (2004, s. 155). V. Vinogradov ise eşdeğerlilik kavramını; bir bilginin içeriksel, anlamsal, stilistik ve işlevsel anlamda kaynak ve hedef dilde birbirine denk gelme olarak tanımlamaktadır (2001, s. 18). İ. A. Sternin’e göre ise diller arası eşdeğerlilik; iki dilde geçen ifadelerin çeviride

2- * Çalışmada Rusça kaynaklardan verilen çeviriler tarafımızca yapılmıştır.

birbirine eşdeğer olarak kabul edilmesi, bu karşılıkların ne kadar sıklıkla kullanıldığına bakılmaksızın semantik açıdan birbirine yakın olma durumu şeklinde verilmektedir (2006, s. 23). Çeviri yoluyla ise farklı dillerin karşılaştırılması kolay bir hale gelmektedir. Ayrıca bu durum dilleri farklı gramer sistemlerine göre karşılaştırırken bu diller hakkında fikir sahibi olmamızı ve sonrasında farklı gramer yöntemlerini kullanmamızı sağlar. Bu sayede kaynak dilin hedef dile doğru bir şekilde aktarılması mümkün olmaktadır. Ayrıca Türkçeden Rusçaya zarf-fiil yapılarını çevirirken bu iki dilin gramer sistemlerini ve kurallarını iyi bilmemiz ve anlamamız gerekmektedir. Bu, kaynak dilin semantik ve stilistik yanlarını korurken zarf-fiilleri oldukça iyi bir şekilde çevirmemize de olanak sağlar.

Türkçe zarf-fiil ekleri bakımından zengin bir dil olup aynı zamanda her ek kelimeye farklı anlamlar verir. Türkçede zarf-fiil yapıları oluşturulurken fiil köküne *-ip, -ince, -eli, -erek, -ken, -a, -e, -maden/-meden, -dıkça, -ken* vb. ekler eklenir. Bu ekler cümleye ve anlatım biçimine göre kelimeye farklı anlamlar katmaktadır.

Gelmeden beni ara (Перед тем как прийти, позвони мне);

Gelmeden bunu bilemezsin (Не приехав, не узнаешь про это).

Eklerin cümleye kattıkları anlamları genellemek, bu eklerin cümle bazında ele alınmasını zorlaştıracaktır. Dolayısıyla aynı ek kullanıldığı cümle içerisinde farklı şekillerde anlamlandırılabilir. Bu da eklerin genellemeden ziyade kullanıldıkları cümle ve duruma bağlı olarak ele alınması gerektiğini gösterir. Ancak çeviriye başlamadan önce bu ekleri ve olası anlamlarını öğrenmek gerekir. Böylece kaynak dilin stilistik ve semantik özelliklerini hedef dile aktarmak mümkün olur. Bu durumda elbette kaynak ve hedef diller karşılaştırılır. Zarf-fiilleri çeviribilim temelinde ele aldığımızda Rusça ve Türkçedeki zarf-fiillerin hem benzer hem de farklı özelliklere sahip olduğunu görürüz. Bu yapılar her iki dilde de fiil köklerine bazı eklerin getirilerek oluşturulması bakımından benzerlikler taşır, ancak gerek kullanım açısından gerekse semantik açıdan birçok farklılığa da sahiptirler. Ayrıca Türkçedeki zarf-fiilleri sadece zarf-fiil yapılarıyla değil, aynı zamanda bağlaçlar ve semantik olarak hedeflenen anlamı verecek yapıları kullanarak Rusçaya çeviririz. Ancak bunun için zarf-fiilleri kattıkları anlamlara göre genelleme yaparak farklı gruplara ayırmak işimizi kolaylaştıracaktır.

Tahsin Banguoğlu'na göre Türkçedeki zarf-fiilleri anlamlarına göre birkaç gruba ayırmak mümkündür: *Ulama zarf-fiilleri*, *Hal zarf-fiilleri*, *Karşıtlama zarf-fiilleri*, *Zaman zarf-fiilleri*, *Sebeup zarf-fiilleri* ve *Karşılaştırma zarf-fiilleri* (1974, s. 428). Zarf-fiillerin bu şekilde farklı gruplar altında ele alınması diller arası karşılaştırmayı da kolaylaştıracaktır. Rusça ve Türkçedeki zarf-fiillere baktığımızda ise bu yapıların hem fiillerin hem de zarfların özelliklerini bünyesinde barındırdığı görülür, ancak ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde bu yapıların benzerliklerinin olduğu kadar farklılıklarının da olduğu anlaşılacaktır. Bu farklılıklar; yapısal, anlamsal ve işlevsel olmak üzere üç temel grupta toplanabilir (Dalkılıç, 2018, s. 1186).

Türkçede zarf-fiiller yapılış şekline göre fiillerden *-(y)a*, *-(y)ıp*, *-(y)ınca*, *-(y)eli*, *-madan*, *-(i)ken* ekleriyle oluşturulan zarf-fiil yapılarının yanı sıra fiil köküne *-maksızın*, *-masıyla*, *-dığında*, *-dıkça*, *-mışcasına*, *-asıya*, *-(y)acakçasına*, *-ırcasına*, *-r*, *-ar/-ır*, *-r...-ırmaz* eklerinin eklenmesiyle isim-fiiller ve ortaçlardan oluşan ulaçlar vardır (Korkmaz, 2009, s. 472-473).

Bu çalışma çerçevesinde *a...-a*, *-e...-e (-e...-a)*; *-arak/-erek*; *-madan/-meden*; *-maksızın / -meksizin*; *-casına / -cesine* ekleriyle oluşturulan zarf-fiillerin çevirileri incelenmektedir:

1. *-(y)a/-e* Ekini Alan Zarf-Fiillerin Çevirisi

Bu ekle oluşturulan zarf-fiillerin genelde şu şekilde kullanımları bulunmaktadır (Dalkılıç, 2018, s.1190; Дмитриев, 1960, s. 57; Кононов, 2001, s. 478).

a) *-(y)a* Ekli Zarf-Fiillerin Tekrarıyla Oluşturulan Kelimelerin Çevirisi

Bu yapıdaki zarf-fiilleri Rusçaya çevirirken verilmek istenen mesaj öncelikle semantik ve stilistik açıdan ele alınarak Rusçadaki zarf-fiiller, zarflar vb. yapılar kullanılarak aktarılır:

Çocuklar güle güle içeri girdiler – Дети, *смеясь*, вошли во внутрь (Dalkılıç, 2018, s. 1190).

Koşa koşa geldi. – Бегом пришел.

Böylelikle **Безом** *пришел* ifadesini semantik olarak böyle verebiliriz, ancak bu kullanım stilistik olarak pek tercih edilmez. Bu durumda *прибежал* kelimesini kullanarak verilmek istenen mesajı hem semantik hem de stilistik açıdan Rusçaya uygun şekilde aktarabiliriz. Ayrıca *безом* zarfı Rusçada genelde **haydi**, **hızlıca** anlamlarında kullanılır.

Ağlaya ağlaya işini yapıyordu. – **Плача**, делал свою работу.

Sora sora – **спрашивая**;

Bu ifadeyi semantik ve stilistik açıdan ele alıp **спрашивая** *şeklinde zarf-fiil kullanarak Rusçaya aktarabiliriz, ancak bu ifadeyi birebir çevirecek olursak o zaman da спрашивая-спрашивая* gibi tercih edilmeyen bir yapı karşımıza çıkar. Yine aynı şekilde başka bir örnek verdiğimizde ise;

Gide gide – долго идя.

Bu ifadeyi doğrudan çevirdiğimizde *идя-идя* şeklinde pek bir şey ifade etmeyen bir yapı karşımıza çıkar. Zarf-fiil yapılarıyla kurulan ifadeleri çevirirken bunların sadece semantik açıdan değil, stilistik açıdan da Rusçayla uyumlu olması gerekir. Bu durumda zarf-fiil, zarf, bağlaç gibi farklı yapıları kullanmamız gerekebilir. Hangi yapıları kullanacağımızı ise cümlenin anlamı belirleyecektir. Kimi zaman zarf-fiil, kimi zaman da zarflar kullanılarak aktarılır. Bazen de her iki yapı da aynı anda kullanılabilir:

Bile bile bunu yaptı – Он **нарочно** сделал это ya da Он сделал это, **зная** уже об этом.

Korka korka oraya gittim – Я **робко** пошел туда veya **Боясь**, я пошел туда şeklinde her iki yapıyı kullanarak da verebiliriz.

Korka korka soru sordum – Я **боязливо** задал вопрос veya **Побаиваясь**, я задал вопрос.

-(y)a/-e ekleri, kelimeye süreç anlamı katarak olayın hala devam etmekte olduğunu gösterir. Dolayısıyla bu yapıdaki ifadeler Rusçaya çevrilirken bitmemiş fiiller kullanılır. Bu yapıların tekrarı yoluyla verilmek istenen anlam ise Türkçedeki *-arak / -erek* ekleri kullanılarak da verilebilir:

Sevine sevine/Sevinerek eve gitti. – Обрадовавшись, он пошел домой.

Çalışarak dinleniyorum. – Работая отдыхаю.

Oynayarak okula gitti. – Играя пошел в школу.

Bunun yanı sıra *-arak / -erek* ekleriyle oluşturulan zarf-fiiller her zaman Rusçaya zarf-fiil olarak çevrilmez, verilmek istenen anlam ise bazen zarflar kullanılarak da verilebilir.

İşini severek yapıyordu. – Он с любовью делал свою работу.

Bazen Türkçedeki bir zarf Rusçada hem zarf hem de zarf-fiil olarak aynı anlamda kullanılabilir:

Sessizce oturuyordu. – Молча сидел.

Öğrenciler hocayı *sessizce/susarak dinliyor. – Молча, студенты слушают преподавателя.*

Ayrıca deyimlerin kullanıldığı zarf-fiiller çevrilirken bu ifadeleri biçimsel ve sözcüksel olarak değil, bir bütün olarak ele alıp verilmek istenen mesaj hedef dile aktarılır:

Üzüm üzüme baka baka kararır. – С кем поведёшься, от того и наберёшься (Gültek, 2004, s. 1127) ya da dolaylı olarak da olsa *Свяжись с дураком – сам дурак будешь; Дурные примеры заразительны* (Güneş, 1999, s. 48)³. Bu örnekte, kaynak dilin gramer yapısından ziyade semantik ve stilistik yapısı ön planda tutularak hedeflenen mesaj verilmiştir.

b) -(y)a/-e Ekli Zarf-Fiil Yapılarının Eş Anlamlı veya Zıt Anlamlılarıyla Birlikte Kullanılması ve Çevirisi

Düşe kalka hedefe vardım. – Я с трудом добился цели.

Güle oynaya bize eşlik etti. – Он охотно/с радостью составил нам компанию.

“... güle eğlene söylediklerinde ...” (Pamuk, 2020, s. 408)

«Они сказали мне с веселыми улыбками, ...» (Памук, 2006, s. 485)

3- Bu alıntı söz konusu çalışmanın Ekler 1 kısmından alınmıştır.

“..., *ihlamur; kestane ve çınar ağaçlarının altından güle konuşa öteki iskeleye kadar yürür; ...*” (Pamuk, 2020, s. 376)

«..., *не торопясь, с разговорами, или под липами, каштанами и чинарами до следующей, ...*» (Памук, 2006, s. 447)

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi *güle oynaya, güle eğlene* ve *güle konuşa* gibi zarf-fiil yapıları semantik açıdan ele alınmış, burada kastedilen anlam ise doğrudan hedef dile aktarılmıştır.

Çağdaş Türkçede *güle güle, koşa koşa, baka baka* gibi zarf-fiil biçimleri, geçmişte sadece ilk kısımları (*güle, koşa, baka*) kullanılabilse de bunlar günümüzde iki kelimenin tekrarından oluşur (Ergin, 2009, s. 339). Bu şekilde oluşturulmuş sözcükleri çevirirken belirleyici rolü kelimenin biçimsel yapısı değil, semantik anlamı oynamaktadır.

c) *-me, -ma* Olumsuzluk Ekleriyle Oluşturulan *-e/-a* Ekli Zarf-Fiillerinin Çevirisi

İstemeye istemeye işe gitti – *Нехотя* пошёл на работу (Dalkılıç, 2018, s. 1190) ya da *Не хотя*, пошёл на работу.

Yukarıdaki cümleyi Rusçaya çevrilirken hem zarf hem de zarf-fiil kullanılarak *istemeye istemeye* ifadesi verilebilir, ancak Rusçada *хотеть* (istemek) fiilinin zarf-fiil hali olumsuz biçimde genelde kullanılmaz. Bu şeklini de verecek biçimsel ve semantik anlamda bu yapının çevrilebildiğini, ancak zarf halini (*нехотя*) kullanarak stilistik olarak da hedef dile uygun olması gerektiğini vurguladık. Bununla birlikte *нехотя* zarf olarak kullanıldığında kendisinden sonra virgül kullanılmaz.

Hastanın başında nöbetleşe bekliyoruz. – По очереди смотрим за больным.

Bu cümlede de görüldüğü gibi *nöbetleşe* zarf-fiili Rusçaya gramer yapısından ziyade semantik olarak aktarılmıştır. Ancak bu arada, *-(y)a/-e* ekiyle ilgili çok önemli bir hususu da belirtmekte fayda vardır. Türkçede zarf-fiil eklerini alan bütün fiiller her zaman zarf-fiil olmayabilir. Çünkü Eski Türkçede hal zarf-fiili olarak kullanılan *-e* ekinin dilimizde o anlamda tek ve yalın olarak kullanımı azalmıştır. Fakat hala dilde canlılığını gösteren *göre, diye, geçe, kala* gibi

birçok zarf da bırakmıştır (Banguoğlu, 1974, s. 227, 384). Bu kelimeler zarf-fiil özelliğini kaybederek kalıplaşmış ve zarf olarak kullanılmaktadır (Büyük Türkçe Sözlük, 2):

*Otobüs onu **on geçe** hareket etti. – Автобус тронулся с места в **десять минут одиннадцатого**.*

*Yarın sınavımız dokuzda **beş kala** başlayacak. – Завтра у нас экзамен начнется **без пяти** девять.*

Rusçada olduğu gibi Türkçede de zarf-fiil yapıları, fiillere zarf-fiil ekleri eklenerek oluşturulur. Ancak *-a, -ı, -u* gibi zarf-fiil eklerinden oluşan bazı zarf-fiiller zaman içinde zarf-fiil halini kaybederek zarf haline dönmüştür (Korkmaz, 2009, s. 472-473).

2. *-arak/-erek* Eki Alan Zarf-Fiillerinin Çevirisi

Bu ekler genelde bir eylemin tamamlanmasını, eylemin sırayla veya art arda yapılmasını ve bazen de eylemin sürecini ifade etmektedir. Bununla birlikte *-arak/-erek* eklerini alarak oluşturulan zarf-fiiller ana cümledeki eylemin oluşuyla paralellik de ifade ederler. Bu yapılar Rusçaya zarf-fiil kullanılarak aktarılabilir (Дмитриев, 1960, s. 56):

Kitabı okuyarak sınavı verdim. – Прочитав **книгу**, я сдал экзамен ya da

После того, как я прочитал книгу, я сдал экзамен.

Bu şekilde oluşturulan zarf-fiilleri Rusçaya çevrilirken cümlenin anlamından ve akışından hangi yapının kullanılması ve nasıl çevrilmesi gerektiği belirlenir. Bununla birlikte bazen cümlenin anlamca şart koşma, bir olayın gerçekleşmesinin başka bir olaya bağlama durumu da oluşabilir. Böyle bir durumda anlama bağlı olarak yukarıdaki cümlede de görüldüğü gibi zarf-fiilin **şimdiki** ve geçmiş zaman hali (*деепричастие настоящего и прошедшего времени*) kullanılır:

Sınavı geçerek / vererek üniversiteye girebilirsin. –

Сдав экзамен, ты сможешь поступить в университет ya da

Сдавая экзамен, ты можешь поступить в университет.

Ancak bu kitabı okuyarak sınavı verebilirsin. – Только прочитав эту книгу, сможешь сдать экзамен.

Yukarıdaki cümlede de görüldüğü gibi *-erek/-arak* zarf-fiil ekleri koşul anlamı da verir, yani temel cümledeki eylemin gerçekleşmesini yan cümledeki eylemin gerçekleşmesine bağlayabilirler.

-arak/-erek ekli zarf-fiilleri ana cümledeki eylemin oluş sırasına göre yan cümledeki eylemden sonra yapıldığını da belirtirler. Böyle bir yapı genellikle Rusçadaki zarf-fiillerin geçmiş zaman hali kullanılarak verilir:

Başımı arkaya atarak gökyüzüne baktım (Ali, 2009, s. 125). – Закинув голову назад, я смотрел в небо (Кононов, 2001, s. 477).

Hamdi beni yalnız bırakarak yıkanmaya gitti (a.e., 14). – Хамди, оставив меня одного, пошел умываться (a.e., 477).

...anahtarı çevirerek içeri girdi (a.e., 85). – ...повернув ключ, она вошла в комнату (a.e., 477).

-(y)arak eklerini alarak oluşturulan zarf-fiilleri eylemlerin oluş sırasını belirtme durumunda kullanıldığında *-(y)ip* ekleriyle oluşturulan zarf-fiillerinin yine aynı şekilde bu işlevde kullanımlarıyla eşdeğerdir (Кононов, 2001, s. 477). Ancak *-p / - ip / - ip / - up / -üp* ekleriyle oluşturulan zarf-fiilleri genelde eylemin bittiğini belirtir. Çeviri yaparken bu yapıları *-в/-вши, -ши* yapılarıyla Rusçaya aktarırız, ancak bazen duruma bağlı olarak bu eklerin olayın hala devam etmekte olduğu anlamını verdiğini de görebiliriz:

Yaşlı kadın durup durup ağlıyordu. – Старая женщина всё плакала и плакала. ya da *Старая женщина, ни с того ни с сего / беспричинно, плакала.*

Ayrıca *-arak/-erek* ekleriyle oluşturulan zarf-fiilleri ana cümledeki eylemin yan cümledeki eylemle aynı anda gerçekleştiğini de ifade eder. Bu durumu da zarf-fiilin şimdiki zaman halini (*деепричастие настоящего времени*) kullanılarak aktarırız:

“Adamlardan biri, Galip’in eline bir bardak tutuşturup rakıyı ve suyu isteğine

göre kibarca ve gülümseyerek doldurdu.” (Pamuk, 2020, s. 373)

«Один из мужчин с **улыбкой** протянул Галипу стакан, налил раки и добавил в него воду.» (Памук, 2006: 444)

Müzik dinleyerek kitap okurdum. – *Слушая музыку, я читал книгу.*

Bu örnekte yan tümcedeki eylem, ana tümcedeki eylemle aynı anda gerçekleşmektedir. Bu şekilde kullanılan zarf-fiiller Rusçadaki zarf-fiil yapılarına karşılık gelir, bu nedenle çeviri yaparken *-arak / -erek* ekleriyle oluşturulan Türkçedeki zarf-fiillere eşdeğer olarak Rusçadaki zarf-fiil yapıları veya verilme istenen anlamı veren diğer yapılar kullanılabilir.

“... *tanıdıklarla alay ederek*...” (Pamuk, 2020, s. 330)

«..., *посмеивались над знакомыми, ...*» (Памук, 2006, s. 395)

Çalışarak dinleniyorum. – *Работая отдыхаю.*

Оунayarak okula gitti. – *Израя пошел в школу.*

Beni anlatmaya çalışarak sessizce oturuyordu – *Стараясь понять меня, тихо сидел.*

3. *-madan/-meden* Eki Alan Zarf-Fiillerinin Çevirisi

Bu eklerle verilen anlam metne bağlı olarak *без; до; перед тем, как; перед* vb. bağlaçların yanı sıra zarf-fiiller kullanılarak da aktarılabilir:

Akşam olmadan işlerimizi bitirdik. –

До начала вечера мы закончили дела.

До вечера мы закончили дела.

Перед тем, как наступил вечер, мы закончили дела.

Перед наступлением вечера мы закончили дела.

O olmadan (Onsuz) hiçbir yere gitmeyeceğiz. – *Без него мы никуда не пойдём.*

-madan/-meden eki alan zarf-fiilleri Rusçaya yukarıda verilen bağlaçların yanı sıra «*до того как; прежде чем* (Дмитриев, 1960: 57); *пока еще не*» (Dalkılıç, 2018, s. 1193-1194) yapılarıyla da çevrilebilir:

*Hiçbir yere **uğramadan** direkt şehre gidin. –*

***He сворачивая** никуда, прямо ездуйте в город.*

Düşünmeden cevap verdi. – He подумав, ответил.

*Karanlık **olmadan** eve vardık. – Пока еще не было темно, мы доехали до дома.*

Yalnız **пока еще не** yapısı bu şekilde kullanıldığında kendisinden sonra fiilin geçmiş zaman halini alır. Fiilin şimdiki zaman halinde kullanıldığında ise şöyle bir yapı karşımıza çıkmaktadır:

*Я тебя **пока еще не** знаю. – Seni henüz bilmiyorum.*

Ancak **-madan/-meden** eki alan zarf-fiillerinden sonra **önce** kelimesi de bazen kullanılır, böyle bir yapı ise Rusçaya genelde *перед тем как; прежде чем* kalıbıyla aktarılır:

*Oraya **gitmeden önce** iyi düşün. –*

***Перед тем как** пойти туда, хорошенько подумай. ya da*

***Прежде чем** пойти туда, хорошенько подумай.*

*Evden **çıkmadan önce** bir daha aynaya baktı. –*

***Перед тем как** выйти из дома, он еще раз взглянул в зеркало.*

*Yola **çıkmadan önce** (Pamuk, 2011, s. 134) – **Перед тем как** отправиться в путь (Памук, 2018, s. 77)*

Bu şekilde oluşturulan zarf-fiiller yan cümlede olumsuz, ana cümlede ise tam tersine olumlu kullanılır (Banguoğlu, 1974, s. 431):

*Utan**madan** konuştu. – Не стесняясь, говорил.*

*Hiç kimseye **aldırmaksızın** çalmaya devam ettiler. –*

Не обращая внимания ни на кого, они продолжали воровать.

Ancak **-meden/-madan** eki alan zarf-fiiller ana cümledeki fiil, yan cümledeki fiilden önce geldiğinde bu formda kullanılır (Banguoğlu, 1974, s. 432). O zaman bu yapı Rusçaya genelde **пока не; перед тем, как; до того как** bağlaçlarıyla çevrilebilir, ancak bunların yanı sıra bunu bazen zarf-fiil yapıları

kullanılarak da aktarılabılır. Hangi yapının kullanılacağını ise cümlenin anlamı ve yapısı belirlemektedir:

Oraya varmadan olaylar başladı. –

Событие началось еще **до того, как** мы туда приехали.

«..., kabakulak **olmadan** altı ay önce, ...» (Pamuk, 2020, s. 12)

«... это произошло за полгода **до того, как** они заболели свинкой, ...» (Pamuk, 2006, s. 6)

“...*İstanbul’a gelmeden* bir yıl önce...” (Pamuk, 2020, s. 31)

«Это было за год **до** приезда в Стамбул...» (Pamuk, 2006, s. 35)

“*Ama onu ararken, gene farkında olmadan* seni de arıyordum, ...” (Pamuk, 2020, s. 349)

«*Но, разыскивая ее, сам того не понимая, искал и тебя, ...*» (Pamuk, 2006, s. 417)

Buraya gelmeden seni tanııyordum. – *He priexav сюда, я не знал тебя.*

“..., son haftalarda gazeteye pek az yeni yazı yollamasına rağmen **durmadan** çalıştığını, eski tasarılarını gerçekleştirdiğini, ...” (Pamuk, 2020, s. 400)

«..., что последние недели Джелиль посылал мало материалов в газету, он очень **напряженно** работал, осуществил старые проекты, ...» (Pamuk, 2006, s. 475)

-madan (-meden) eki getirilerek oluşturulan zarf-fiil yapılarını Rusçaya çevirirken hata yapmamak ve fiil ile isim kökenli kelimelerin karıştırılmaması için bu yapıdaki kelimelere dikkat edilmesi gerekmektedir:

Sporcular son yarışmadan çekildi. – *Спортсмены отказались от последних соревнований. ya da Спортсмены снялись с последних соревнований.*

Burada *yarışmadan* kelimesi zarf-fiil ile benzerdir ancak *-me* olumsuz eki alan bu kelime zarf-fiil değil, isim soylu bir kelimedir.

4. **-maksızın / -meksizin** Eki Alan Zarf-Fiillerinin Çevirisi

Türkçede fiil köküne bazı ekler eklenerek isim-fiil ve sıfat-fiillerden oluşan zarf-fiiller de vardır (Korkmaz, 2009, s. 472-473). **-maksızın (-meksizin)** eki Rusçaya zarf-fiil, **без; несмотря** bağlacı ve semantik olarak duruma uygun düşen ifadelerle aktarılabilir:

Durmaksızın çalıştı. – Он работал **не покладая рук** ya da

Он работал **без остановки / перерыва.**

Bu zor durumda hiç düşün**meksizin** karar verdi. –

В этом трудном положении, не подумав, принял решение.

Örnekte de görüldüğü gibi **-maksızın (-meksizin)** ekleriyle oluşturulan zarf-fiilleri Rusçaya yukarıda verilen yapıların yanı sıra zarf-fiil (**деепричастие**) yapılarını kullanarak da aktarmak mümkündür (Дмитриев, 1960, s. 58). Yalnız **-maksızın (-meksizin)** ekleriyle yapılan zarf-fiiller bazı durumlarda **-madan; -arak** ekleriyle oluşturulan zarf-fiillere semantik olarak yakın anlamda kullanılır, bu da Rusçaya genelde zarf-fiillerle aktarılmasını sağlar.

“...ve daha fazla tek bir kelime söyle**meksizin** içeri girdi (K. Hulusi. Gece Kuşu) – ...и **не говоря** больше ни единого слова, он вошел в комнату/внутри.” (Кононов, 2001, s. 484)

Bu yapı zarf-fiillerin yanı sıra semantik olarak da Rusçaya aktarılabilir:

Üniversite mezunu olmadığına bak**maksızın** onu işe aldılar. – **Несмотря на то, что** он не имеет высшего образования, его взяли на работу.

5. -casına / -cesine Eki Alan Zarf-Fiillerinin Çevirisi

Bu ekler kelimeye **-miş gibi** anlamlar kattığından Rusçaya **как будто, словно** olarak aktarılabilir (Дмитриев, 1960, s. 58; Кононов, 2001, s. 487).

Kazanmış**casına** sevindi. – Он обрадовался **как будто** победил.

Aklını kaçırmış**casına** çalışıyordu – Он работал **как будто** с ума сошел.

Her şeyi **anlamışcasına** yüzüme baktı. – Он посмотрел мне в лицо, **как будто** все понял.

“Galip göğsüne bir yumruk attı ve **boğulurcasına** öksürür gibi yaptı: **Öksürüklü hasta!**” (Pamuk, 2020, s. 41)

«Галип ударил себя кулаком в грудь и **изобразил** сильный кашель — **больная, кашляет!**» (Памук, 2006 , s. 48)

“..., **yüreği göğsünü yırtarcasına döverek zindanın kapısına gitti.**” (Kemal, 2019, s. 38)

“... **с бешено колотящимся сердцем подошла к тюрьме и ...**” (Кемаль, 1982, s. 14)

SONUÇ

Sonuç olarak Türkçedeki zarf-fiil yapılarının Rusçaya çevrilirken eklerin cümleye kattıkları anlamların genel olarak değil, ancak cümle özelinde ele alınarak doğru sonuca varılabilir. Türkçeden Rusçaya zarf-fiil yapılarını çevirirken kaynak dildeki zarf-fiilin verdiği anlam incelenmeli ve buna göre bu anlamın hedef dile (bizim durumumuzda Rusçaya) nasıl aktarılacağına karar verilmelidir. Rusça öğrenenler çeviri yaparken çoğunlukla zarf-fiil yapılarını Türkçedekilere eşdeğer olarak kullanmaya çalışırlar. Ancak, böyle bir yöntem her zaman sonuca götürmez, çünkü Türkçedeki zarf-fiil yapılarının Rusçada tam karşılıkları çoğunlukla olmayabilir, bundan dolayı Türk öğrenciler zarf-fiilleri çevirirken birçok problemle karşılaşabilmekteler.

Çalışmada Türkçedeki zarf-fiillerin genelde Rusçadaki zarf, zarf-fiil ve bağlaç yapılarının kullanılarak bu dile aktarıldığını, ancak bunun yanı sıra verilme istenen mesajın da semantik ve stilistik olarak çevrilmesi gereken durumların olduğu sonucuna vardık. Gerekli yöntemin ne zaman ve nasıl uygulanacağı, Türkçedeki zarf-fiil yapılarıyla aktarılan metinsel anlama bağlıdır. Hedef dile kullanılan bir ifadeye karşılık kaynak dilde ne tür yapıların geldiğini belirlemek çevirinin belirlenen normlara göre yapılmasını sağlar.

Çeviride teorik ve alanda uygulanmış bir bilginin harmanlanması önem arz etmektedir. Teorik bilginin geliştirilmesi, çeviri problemlerinin optimal çözümüne katkı sağlar. Zarf-fiil ekleri, işlevselliklerine bağlı olarak semantik açıdan ele alınarak anlamlarına göre gruplandırılabilir. Bu şekilde her ekin ken-

dine göre belirli anlamlara geldiği görülecektir.

Etik Beyan

“-Arap/-Erek, -A...-A, -E...-E (-E...-A), -Madan/-Meden, -Maksızın/-Meksizin, -Casına/-Cesine Zarf-Fiil Eklerinin Türkçeden Rusçaya Çevirisi” başlıklı çalışmanın yazım sürecindebilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerindeherhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademikyayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurulkararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörleriçin belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Ali, S. (2009). *Kürk Mantolu Madonna* (32. b.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Banguoğlu, T. (1974). *Türkçenin Grameri*. İstanbul: Baha Matbaası.

Dalkılıç, L. Ç. (2018). Rusça ve Türkçedeki Zarf-Fiil Yapılarındaki Anlamsal Özellikler ve Zaman Kavramı. *DTCF Dergisi*, 58(2), 1184-1210. doi:10.33171/dtcfjournal.2018.58.2.2

Ergin, M. (2009). *Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri İçin Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayım Tanıtım.

Gültek, V. (2004). *Rusça-Türkçe Sözlük* (1. b.). Ankara: Bilim ve Sanat.

Güneş, S. (1999). *Türk ve Rus Atasözleri Arasındaki Benzerlikler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kemal, Y. (2019). *Ağrıdağı Efsanesi* (56. b.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi* (3. Baskı b.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Pamuk, O. (2011). *Cevdet Bey ve Oğulları* (24. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Pamuk, O. (2020). *Kara Kitap* (14. b.). (M. Yalçın, & D. Hadzibegoviç,

Dü) İstanbul: Yarı Kredi Yayınları.

Алексеева, И. С. (2004). *Введение в переводоведение: учеб. пособие для студ. учреждений высш. проф. образования*. Москва: Издательство «Академия».

Виноградов, В. С. (2001). *Введение в переводоведение (общие и лексические вопросы)*. Москва: Издательство института общего среднего.

Бархударов, Л. С. (1975). *Язык и перевод (Вопросы общей и частной теории перевода)*. Москва: Издание «Международные отношения».

Дмитриев, Н. К. (1960). *Турецкий язык*. (Г. П. Сердюченко, Dü.) Москва: Издательство восточной литературы.

Кононов, А. А. (2001). *Грамматика современного турецкого литературного языка*. (Малов С.Е.) Стамбул: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.

Кемаль, Я. (1982). *Легенда Горы*. (Т. Меликов, Çev.) Москва: Издательство «Известия». 25.12.2020 tarihinde Кемаль Яшар, Легенда Горы [Электронный ресурс],

Памук, О. (2006). *Черная книга*. (Çev.: В. Б. Феонова) Санкт-Петербург: Амфора.

Памук, О. (2018). *Джевдет-бей и сыновья*. (Çev. М. С. Шаров) Санкт-Петербург: Азбука-Аттикус. 08.10.2022 tarihinde https://knigogo.net/knigi/dzhevdet-bej-i-synovya/#lib_book_download_linck adresinden alındı

Рецкер, Я. И. (2007). *Теория перевода и переводческая практика. Очерки лингвистической теории перевода* (3-е издание б.). Москва: Издательство “Р.Валент”.

Стернин, И. А. (2006). *Контрастивная лингвистика. Проблемы теории и методики исследования*. Москва: Издательство «Восток-Запад».

Штатская, Т. В. (2015). Актуальность проблемы межъязыковых соответствий. *Международный журнал экспериментального образования*. – 2015. – № 9. – С. 82-82(№ 9), с.82-82. 5 15, 2022 tarihinde https://s.expeducation.ru/pdf/2015/2015_09.pdf adresinden alındı



KAZAK ATASÖZLERİNDE İKTİDAR RULERSHIP IN KAZAKH PROVERBS

DOI: 10.33404/anasay.1183058

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Emre KUNDAKÇI*

ÖZ

Atasözleri çalışmalarında, onların zihniyeti yansıtmaya özellikleri ve taşıdıkları sosyolojik içerik konulu çalışmaların sayısı sınırlıdır. Oysaki onu yaratan toplumun hayata bakış açısını gösteren bu kalıp sözler üzerinde yapılan kavram alanı incelemeleri sosyal bilimlerin birçok dalında yapılacak çalışmaya ışık tutabilir.

16. yüzyılın ilk yarısında, Kasım Han'ın ölümünden sonra Kazaklar üç jüze ayrıldılar. Bu yapıda han ailesinin değişebilir olması, han olacak kişinin halkın desteğini alarak yönetme niteliklerini kanıtlamak zorunda oluşu, beylerin ve toplumun önde gelenlerinin hanın seçiminde söz sahibi olması yöneticileri eleştiriye açık hâle getirirken topluma yöneticilerini eleştirme pratiği kazandırmıştır. Bu nedenle Kazak atasözleri toplumun iktidara bakış açısının incelenmesi için uygun bir dil malzemesidir.

1-Makale Geliş Tarihi: 01. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, kundakciemre@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-6267-6837>

Bu makalede, zihinsel kodları yansıtan atasözleri iktidarın gücünü olumlayan, doğallaştıran, eleştiren veya eşitsizliklere dair bulanıklaştırılmış yargılar içeren dil ürünleri midir sorusuna cevap aranacaktır. İktidara bakış; menşei, mahiyeti ve muhatabı bağlamında ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kazak Türkçesi, atasözü, maqal, mätel, eleştiri, tahakküm, iktidar.

ABSTRACT

In the studies of proverbs, there are limited studies on their reflective characteristics and sociological content they carry. However, the conceptual field studies on proverbs can shed light on the work to be done in many branches of social sciences.

In the first half of the 16th century, after the death of Kasım Khan, the Kazakhs split into three governorate. In this structure, the changeability of the ruler family, the fact that the person who will become a khan has to prove his ability to rule by getting the support of the people and the chiefs, while making the rulers open to criticism, the society has gained the practice of criticizing the rulers. For this reason, Kazakh proverbs are suitable language materials for the study of society's perspective on rulership.

In this article, an answer to the question of whether proverbs reflecting mental codes that affirm, naturalize, criticize the rulers/rulership, and contain blurred judgments about inequalities will be sought. View of power will be discussed in the context of its origin, theme, and addressee.

Keywords: Kazakh, proverb, maqal, mätel, criticism, domination, power.

Giriş

Toplumsal birikim ve zihniyeti göstermesi bakımından bir milletin değerli söz varlıklarının başında atasözleri gelir. Zira atasözleri toplumların birikimlerinin, yaşayışlarının, inanış ve tecrübelerinin uzun yıllar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılması ile hayat bulan kalıp ifadelerdir. İnsana dair pek çok ipucunu barındıran atasözleri, toplumların kültürel kodlarını içeren önemli sosyolojik

kaynaklardır. Türkçe, tarihî ve çağdaş lehçelerinin tamamında oldukça zengin bir atasözü varlığına sahiptir. Türkçenin tespit edilebilen ilk yazılı metinlerinden başlayarak atasözlerinin işlek biçimde kullanıldığı görülür. Türkçenin ortak atasözleri kaynaklarından en eskisi olan Orhun Abidelerinin dışında Türkçenin ilk etimolojik ve ansiklopedik sözlüğü olan Dîvânü Lugâti't Türk de günümüze kadar ulaşan pek çok atasözünü lehçeler arasındaki varyantları belirtir bir şekilde barındırmaktadır. Bunların dışında han dili ile yazılan Atabetü'l Hakâyık ve Kutadgu Bilig'i de bu ortak kaynaklar arasında sayabiliriz.

Türkiye Türkçesini meydan getiren tarihi süreçteki konuşurlar 12. yüzyıla kadar kendi yazı dillerine sahip olmasalar da özellikle Anadolu Selçuklu devrinde başlayarak Anadolu Beylikleri döneminden itibaren güçlü bir yazı dili oluşturma sürecine girmişlerdir. O tarihten günümüze kadar kesintisiz biçimde yazı dili olarak kullanılan bu lehçede tarihin her devrinde çeşitli atasözü ve deyim derlemeleri vücuda getirilmiştir. Kazak Türkçesi için ise böyle bir durumdan söz etmek mümkün değildir. 1917 Ekim Devrimi sonrasında Sovyetlerin, Türk birliğini parçalamak adına her Türk topluluğuna müstakil bir yazı dili meydana getirme politikaları sonucunda bir yazı dili hâline gelmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yazı dili hâlini almaya başlayan Kazak Türkçesinin atasözlerine yönelik derlemeler ise yüzyılın sonlarında görülmeye başlanmıştır.

Kazak Türkçesi üzerine yapılmış çalışmalar tarandığında Kazak atasözleri üzerine yapılmış tematik çalışmaların bulunduğu görülür (Ergan, 1999; Gürgen, 2007; Mert, 2007; Acar, 2009; Atmaca, 2009 ve 2013). Toplumsal dinamikler ve toplumu oluşturan bireylerin zihniyeti hakkında ipuçları vermeye müsait olan “iktidar” konusu ise ele alınmamıştır. Bu makalede, siyasi ve/veya hukuki otorite sahibi olan kimseler ele incelenmiş; han, patşa, bey, töre, qazı, ağa, âkim ve ‘başşı’lar ele alınmış, iktidara dair kavramların yer aldığı fakat tahakküm algısını yansıtmayan atasözleri çalışmaya dâhil edilmemiştir. İktidara bakış menşei, mahiyeti ve muhatabı bağlamında ele alınmış, uygun başlıklara bölünerek tespit edilen atasözleri listelenmiştir. Atasözleri Türkiye Türkçesine aktarılarak konu bağlamında açıklanmıştır. Verilen mesajın sarih olduğu atasözlerinde açıklamalar yapılmamış, aynı mesajı taşıyan atasözlerinden yalnızca bir tanesi açıklan-

mıştır.

Bu makalede Uğur Gürsu'nun (2017) *Kazak Atasözleri* adlı çalışmasında yer alan konularına göre düzenlenmiş atasözleri derlemesi temel alınmıştır. Bunun yanı sıra Orazakın Askar'ın (2005) *Kazak Jene Elem Halıktarının Tandamalı Makal-Mätelder*, Adambayev'in (1996) *Makal-Mätelder*, Safargali Begalin'in (1950) *Kazaktın Makal-Metelderi*, Ötebay Turmanjanov'un *Kazakkın Makaldarı men Metelderi* (1957) ve *Kazak Makal-Metelderi* adlı çalışmaları taranmıştır.

1. İKTİDAR KAVRAMI - ZİHNİYETİN GÖSTERGESİ OLARAK ATASÖZLERİ

Türkçe sözlüklerde **iktidar** kelimesi genellikle bir işi yapabilme gücü ve yetkisi, erk, kudret, yaptırabilme, baskı altına alma, üstünlük gibi ifadeler kullanılarak tanımlanmaktadır. Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı Türkçe Sözlük'te (2009) **iktidar** “**1.** Bir işi yaptırabilme gücü, erk, kudret. **2.** Bir işi başarabilme yetki ve yeteneği. **3.** Devlet yönetimini elinde bulundurma ve devlet gücünü kullanma yetkisi. **4.** Bu yetkiyi elinde bulunduran kişi ve kuruluşlar.” (s. 951) şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanım iktidar kavramının içerdiği anlamları yeterince yansıtmamaktadır. Kelimenin tanımı yapılırken kullanılan “**erk**” kelimesine bakıldığında iktidar maddesindeki eksikliklerin bir kısmının kapatıldığı görülür. Türkçe Sözlük'te (2009) **erk** “**1.** Bir işi yapabilme gücü, kudret, iktidar. **2.** Sözü geçerlik, istediğini yaptırabilme gücü, nüfuz. **3.** Bir bireyin, bir toplumun, başka birey, küme veya toplumları egemenliği, baskısı ve denetimi altına alma, hürriyetlerine karışma ve onları belli biçimlerde davranmaya zorlama yetkisi veya yeteneği, iktidar.” (s. 645) şeklinde tanımlanmıştır. Bu iki maddenin tanımlarının birbirlerini bir noktaya kadar tamamladığını düşünüyoruz.

Yaşar Çağbayır'ın (2017) hazırladığı Ötüken Türkçe Sözlük'te **iktidar** kelimesi için daha kapsayıcı bir tanım yapılmıştır: “**1.** Bir işi yapabilme gücü; erk; kudret; kuvvet, güçlülük. **2.** Bir işi başarabilme yeteneği. **3.** Yapabilme yetkisi; yetkiye dayalı güç. **4.** Devlet yönetimini elinde bulundurma, devlet gücünü kullanma yetkisi; hükümet etme. **5.** Devlet gücünü ve yönetimini elinde tutan

kişi veya kuruluş; hükümet yönetimini elinde bulundurma; hükümet. **6. huk.** Bir topluluk içinde, doğal maddî ve manevî etkenler sonucu bazı kişi, grup ve kurumların buyurma ve buyruklarını yaptırma gücü. **7. mec.** Kabiliyet; yetenek. **8. mec.** Erkek için cinsel güç bakımından yeterlilik.” (s. 2680) Çağbayrı'nın tanımlarını, Ali Püsküllüoğlu'nun (1995) hazırladığı sözlükte **erk** maddesi için yaptığı “**1. iş** yapabilme gücü. *eş. iktidar. 2. mec.* her istediğini yaptırabilme gücü, sözü geçerlik. **3. topb.** bir kimsenin, bir topluluğun ya da bir toplumun başka kişi, topluluk ya da toplumları egemenliği, baskısı ve denetimi altına alma, özgürlüklerine karışma ve onları belli biçimlerde davranmaya zorlama yetkisi ve gücü. *eş. iktidar 4. ruhb.* içgüdüden daha belirgin olan, kişinin kimi nesne ve olaylara karşı daha hızlı ve yeterli tepki gösterebilmesini sağlayan, ruhsal ve bedensel yaradılışıyla ilgili bir özellik. **5. fels.** fiziksel güçten ayrı olarak düşünülen, bedensel ve ruhsal yönden biçimleyici ve etkileyici güç.» (s. 557) tanımlarının ilk üçüyle genişletebiliriz. Bu makalede ele alınan iktidar ve tahakküm kavramları, Kazak toplumunu yöneten mutlak siyasi erkin dışında onların iktidarının temsilcilerini; söz söyleme, karar verme ve idare etme hakkına sahip asilzadeleri kapsamaktadır.

Toplumun ve özellikle “devlet” yapısının doğal sonucu olarak ortaya çıkan toplumsal tabakalaşmanın merkezinde yer alan (Marshall, 1997, s. 328) iktidar kavramı tarih boyunca üzerinde düşünülmüş, tartışılmış bir kavramdır. Felsefe ve sosyoloji tarihi boyunca döneme ve ekole bağlı olarak fikir adamları tarafından çeşitli tanımlamalar yapılagelmiştir. Bu tanımlamaları ve fikir adamlarının görüşlerini ayrıntılarıyla incelemek bu makalenin sınırları dışındadır. Ancak genel anlamda iktidar, “yapabilme gücü”dür ve devlet, mutlak güç ve tahakküm sahibi tek kurumdur. İktidarın psikolojik ve sosyolojik görüntüsü olan tahakküm ise hükmü altındakileri yönetme, denetleme, onlara emir vererek bir şeyler yaptırabilme ve onlar adına karar verme hakkını elinde bulundurmadır. Devletin temsilcileri de bu gücü sınırlar dâhilinde ellerinde bulundurur. Güçlülük ve zayıflık temelinde eşit olmayanlar arasında bağ kuran tahakkümün önemli bir cephesi de hükmedilenlerin iktidarın yönetme hakkını tanıması ve kabullenmesidir.

Dili şekillendiren ve onunla şekillenen insanoğlunun gördüğü ve bildiğiyle yoğurarak meydana getirdiği atasözleri zihniyetin aynası olma vasfıyla sosyolengüistik bulgulara açıktır. Bu makalenin temel sorusu şudur: “Zihinsel kodları yansıtan atasözleri iktidarın gücünü olumlayan, doğallaştıran, eleştiren veya eşitsizliklere dair bulanıklaştırılmış yargılar içeren dil ürünleri midir? Bu soruyu cevaplamaya, sözü baskılanan kişilerin dili dönüştürüp sözlerini iletebilecekleri bir kanal yaratacakları, böylelikle arınacakları ve kendi benliklerine saygılarını bina/tamir edecekleri kabulüyle başladık. Bu konunun atasözlerinde incelenme sebebi, “tabi olmak” gibi herkesin hayatın çeşitli dönemlerinde ve/veya alanlarında deneyimlediği ve olağanlaşmış bir kavrama yönelik zihinsel kodların anlık ve açık ifadelerde değil atasözleri gibi oluşması uzun zaman gerektiren ve toplumsal ortaklık vasfı taşıyan ifadelerde aranabileceği düşüncesidir.

“Tepede hemen herkese emir veren ve kimseden emir almayanlar vardır; en altta hemen herkesten emir alan ve kimseye emir vermeyenler vardır. Her bir konumda yer alanlar, daha yüksekte olanlara hürmet ederler. (...) Bu nedenle, yalnızca görünüşteki hürmetkâr bir hareketinden yola çıkarak birinin inançları ya da tutumları hakkında bir takım çıkarımlar yaparsak, ciddi bir hata yapma tehlikesiyle karşı karşıyayızdır.” (Scott, 2018, s. 56)

Atasözleri, bireyin ve anlık jestlerin/ifadelerin değil toplumun algısını gösterir. Halkın ortak kültür ürünleri, eleştiriyi yapanı iktidarın doğrudan tespitinden koruyan ve eleştirinin menşeinin genellikle muğlak olduğu dil ürünleridir. İçselleştirilmiş bir tahakküm algısı altında ilan edilmemiş mücadeleleri; metaforlar, örtmeceler ve dilsel hilelerle örülmüş ve ifşa hâlinde niyetin inkârının mümkün olduğu söz ürünlerinde arayabiliriz. Atasözlerindeki anonimlik, yoruma ve bağlama uydurulabilirlik, tabi olana iktidar karşısında gerçek yahut gerçeği imleyen biçimde konuşma imkânı sağlamaktadır. Öncelikle iktidara yöneltilen olumlu ve yüceltici ifadelerin gerçek niyet ve algıyı gösterdiğini iddia etmek imkânsızdır. Tabi olanın hayatın her alanında sergilediği ve atasözlerinde de karşılaştığımız “sahte cehalet” ve iktidarın ihtiyaç duyduğu inandırıcı kibrin karşılığı olan “inandırıcı alçakgönüllülük”, görünenin arkasına bakmayı

gerektirir. Bu kabullenmişlik sebebiyle görülen övgülere de “dalkavukluk” gözüyle bakmamak gerekir. Bu durumun nedenleri “başka türlüşünü bilmeme/düşünememe” yahut tahakkümün bir cephesi olan “güçlü ve zayıf arasındaki bağ”da aranabilir. Kazak atasözlerinde “ayakların baş olması”yla değişen iktidarın bilinmezliğinden korku ve otorite boşluğunun vereceği zarar da önemli bir yer teşkil etmektedir.

Oğuz grubu lehçelerinin atasözlerinde tabilerin benimsenmiş toplumsal tahakküm algısı sebebiyle örtmecelerle kabul edilebilir seviyeye çektikleri ve doğrudanlık özelliğinden uzak oldukları görülürken Kazak atasözleri, “*iktidar ne kadar baskıcı ve tehdit edici olursa maske o kadar kalın, mesaj o denli derinde olur.*” (Scott, 2018, s. 28). görüşüne muhalif bir görünüş arz etmektedir. İktidarın baskısının ve iktidar sahiplerinden duyulan korkunun yüksek düzeyde olduğu, incelediğimiz atasözlerinden tespit edilebilen Kazak toplumunda sözler sert, mesajlar doğrudan, eleştiriler yıkıcıdır.

2. İNCELEME

Kazak Türkçesinde, konuşma esnasında kurulmayan, ortak kabul görmüş hâliyle kullanılan ve yapı bakımından süreklilik arz eden ifadeler maqal “atasözü” ve mätel «özlü söz» terimleriyle karşılanarak «deyimler» sınıfında değerlendirilir (Ahanov, 2000, s. 233). Maqal ve mätel, birbirlerinden bazı yönlerden birleşen/ayrışan iki kalıp söz çeşididir. Türkiye Türkçesinde “atasözü” ile karşılan terim için Kazakçada maqal, nakıl ve maqal-mätelder terimleri kullanılır. Sınıflandırma açısından maqal terimi daha geniş kapsamlı olup mätel türünü içine alır. Maqal, kendisini yaratan toplumun uzun yıllar içerisinde oluşturduğu, hayatın değişimini ve onu yaratan toplumun hayata bakış açısını gösteren ibret verici kalıp sözlerdir. Maqallar muhatabına söylenen sözlerdir; nasihatler ve verilmek istenen mesaj doğrudan iletilir. Genellikle sıralı ve bağlı cümle yapısında olan, sebep ve sonucun bir arada verildiği maqallarda mecaz ve mukayese önemli ifade araçlarıdır. Mätel ise Muzaffer Elimbay tarafından kapsayıcı şekilde şöyle tanımlanmaktadır: “Mätel dediğimiz, halk arasında çok yayılmış olan, neticesi bulunmayan, vermekte olduğu dersi sonuçlandırmayan, mukayesede bulunmayan, kısa, öğüt verici halk sözüdür.” (Aktaran Gürsu, 2017, s. 21).

Basit yahut eksilteli cümle yapısında olan mäteller, mesajın doğrudan verilmediği, sebebi okuyucu yahut dinleyici tarafından tamamlanması beklenen kalıp ifadelerdir. Emine Atmaca (2013, 26-33) Kazak Türkçesinde Makal-Meteller ve “Dil” Organ Adıyla Kurulmuş Makallar adlı makalesinde maqal ve mätel terimlerini; kavram ve biçim özellikleri yönünden ayrıntılı olarak değerlendirmektedir. Konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için Turmanjanov (1997), Ahanov (2000), Balakayev; vd. (2005); Kalıyev ve Bolganbayev’in (2006) çalışmalarından yararlanılarak yapılan bu değerlendirmeye başvurulabilir.

2.1. Yönetici Olmak İsteyenlere Öğütler ve Uyarılar

Kazak atasözlerinde genellikle yönetici olmanın zorluğu ve yönetme yetkisinin getirdiği sorumluluklar hatırlatılmakta, yüksek mevkilerden uzak durulması gerektiği öğütlenmektedir. Tespit edilen yalnızca bir atasözünde makam sahibi olmanın kişiyi toplumda saygın bir konuma getirdiği ifade edilir.

Bedeliñ artsa belinde jük awırlar. (Nüfuzun artarsa belindeki yük ağırlaşır.) Kişinin makamı yükseldikçe sorumluluklarının da arttığı hatırlatılmaktadır.

El isi, er isi. (Yurt işi, yiğit işi.) Devlet hizmetinde çalışmak tehlikelidir; cesaret ister.

El ustama, el ustasañ, kek ustama. (Halkı yönetme; halkı yönetirsen kızma.) Devlet yönetiminden uzak durmayı öğütleyen bu atasözünde böyle bir göreve talip ve malik olan kimsenin zorluklarla karşılaşacağını kabullenmesi ve öfkelenmemesi gerektiği söylenmektedir.

Eñ aqıldı adam, el biylewden awlaq bolgan adam. (En akıllı insan, halkı yönetmekten uzak duran insandır.)

Halıqqa aqa bolganniñ arqası jawır bolar. (Halka ağa olanın sırtı yara olur.) Toplumda saygın, sözü geçer ve imkânlarla dolu görünen ağaların sorumlulukları çoktur, onlar âdeta halkı sırtlarında taşır.

Han bolsa jaw köp, biy bolsa daw köp. (Han olana düşman, bey olana sorun çoktur.)

Märtebeñ biyik bolsa jurıt alıstan köredi, jaqıñ da jatıñ da sälem

beredi. (Merteben yüksek ise halk uzaktan seni görür, yakının da yabancı da sana selam verir.) Makam sahibi olmanın övüldüğü bu atasözünde halkın bir kimseye onun kişilik özelliklerinden ziyade makamı sayesinde ihtimam göstereceği ifade edilmektedir.

Ötkelde tüyeniñ ülkeni tayaq jeydi. (Geçitte devenin büyüğü dayak yer.) Çetin süreçlerde sorumluluk o toplumun liderine yüklenir. Olası başarısızlığın cezasını onlar çeker.

Sanası joq ulıqsıl, aqlı joq külkişil. (Şuursuz kişi makama düşkündür, akli olmayan kişi gülmeye düşkündür.)

2.1.1. Sosyal Adaletsizlik

İçselleştirilmiş tahakkümü gösteren aşağıdaki atasözlerinde zengin ve güç sahibi kimselerin ve onların yakınlarının yönetme alışkanlığıyla donandıkları söylenerek fakir halka kaderlerine boyun eğmek öğütlenir. Tespit edilen yalnızca bir atasözünde tanınmamış kimselerin de yönetime gelebileceği ifade edilmektedir.

Atası juwan, qamşı ustap biy bop kelgen; atası kedey, qamşı astında iy bop kelgen. (Babası zengin olan kişi, kamçı tutarak bey olagelmiştir; babası fakir olan kişi, kamçı altında uysallaşagelmiştir.) Zengin-fakir karşıtlığında çarpık feodal düzen ve toplumsal adaletsizlik anlatılmaktadır.

Bardiñ balası biy bolar, joqtın balası qamşı astında iy bolar. (Zenginin çocuğu bey olur, fakirin çocuğu kamçı altında uysallaşır.)

Bektiñ ulı şabırdan jıgılsa tulparğa mingizedi. (Beyin oğlu alçacık yerden düşerse tulpara bindirirler.) Zengin ve/veya nüfuzlu kimselere ve onların yakınlarına ayrıcalıklı muameleye işaret edilmektedir.

Buta tübi üy bolar, malı köp kisi biy bolar. (Çalı dibi ev olur, malı çok olan kişi bey olur.) Maddi imkânlarla sahip kimselerin tahakküm merdiveninde üst basamaklara fakir olanlara oranla daha rahat yükseleceği, belki de maddi gücü olmayan kişinin bey olamayacağı ifade edilmektedir.

Beldewsizden üy şıgadı, belgisizden biy şıgadı. (İpsizken çadır olur,

meçhul kişiyken bey olur.) Tanınmamış kişiler bazen yönetime gelebilir.

2.2. Otorite İhtiyacı, Otorite Boşluğunun ve Çift Başlılığın Yaratacağı Sorunlar

Kazak atasözlerinde yöneticilere yönelik eleştirilerin yanı sıra çok sayıda atasözünde onların büyüklüğü, önemi ve gerekliliği vurgulanmaktadır. Lidersiz/yöneticisiz halkın yolunu kaybedeceğinden, yok oluşa sürükleneceğinden, toplumda düzensizliğin baş göstereceğinden ve kötü niyetli kimselerin amaçlarını kolayca gerçekleştireceğinden duyulan korku kendisini göstermektedir. Ayrıca atasözlerinde, iktidarın paylaşılmak istenmemesine değinilmekte, iktidarın ve yarattığı sorumluluğun paylaşılmasının sakıncaları hatırlatılmaktadır. Bir yerde birden fazla yetkili/sorumlu kişi bulunduğu işlerin yürümeyeceğine, herkesin iktidar sahibi olduğu yerde gelişme oluşmayacağına değinen atasözleri yönetimin hizmet karşılığı verilmesini imlemektedir.

Agasız el jagasız. (Ağasız halk hamisizdir.) Yöneticiler halkın koruyucularıdır.

Asabası joq asqa jarımas. (Sofranın ağası yoksa insanlar yemeğe doymaz.) Otoritenin olmadığı yerde sınır bulunmaz.

Baqan üy tirewi, töre el tirewi. (Baqan² evin desteğidir, asilzade halkın desteğidir.)

Basqaruwşı bolmasa el qadiri ketedi, elinde aytıs bolsa er qadiri ketedi. (Yöneticisi yoksa yurdun kıymeti gider, halkın içinde tartışma varsa yiğidin kıymeti gider.)

Bassız üydiñ iyti osıraq. (Başsız evin köpeği osuruklu olur.) Otoritenin olmadığı yerde düzen ve bayındırlık olmaz.

Başşı köp te qoşşı az, köbiniñ bası taz. (Başkan çok da hizmetçi az, çoğunun başı keldir.) Herkes yönetici konuma gelmek ister ancak iş hizmet etmeye gelince kimseyi bulamazsın.

Basşısı joq el jetim, balğı joq köl jetim. (Önderi olmayan halk yetim,

2- Ucu çatal olan uzun sopa, direk.

balığı olmayan göl yetim.)

Başızsız awıldiñ balası bassız. (Başızsız köyün çocuğu akılsızdır.) Yöneticisi olmayan toplumda bireyler sağlıksızdır.

Biy ekew bolsa daw törtew boladı. (Bey iki olursa anlaşmazlık dört olur.) Çok başlılığın olduğu yerde huzur ve refahın olmayacağı söylenmektedir.

Biy köp eldi daw aralaydı, dawı köp eldi jaw aralaydı. (Hâkimi çok olan yurdu dava dolaşır, davası çok olan yurdu düşman dolaşır.)

Ädepsiz üyge kirme, äkimsiz elde turma. (Ahlaksız insanların evine girme, yönetici olmayan yurttan durma.)

Eki qoşqardıñ bası bir qazanğa sıymaydı. (İki koçun başı bir kazana sığmaz.) İki liderin olduğu yerde huzur olmaz.

Eki tentek elge sıymas. (İki yaramaz yurda sığmaz.)

El agasız bolmas, ton jagasız bolmas, başsız elde bereke bolmas. (Halk ağasız olmaz, palto yakasız olmaz, lidersiz halkta bereket olmaz.) Ülkeyi güzelleştiren ve onun bayındırlığını sağlayan yöneticilerdir.

El agasız bolmaydı, suw sagasız bolmaydı. (Halk ağasız, nehir ağızsız olmaz.) Yöneticiler, toplumsal düzenin kaynağı olarak gösterilmektedir.

El iyesisiz bolmaydı, söz jüyesiz bolmaydı. (Halk sahipsiz olmaz, söz düzensiz olmaz.) Toplumun düzenini sağlayan ona sahip çıkan yöneticilerdir.

El, başsısimen tüzeler. (Halk, idarecisiyle düzelir.)

Eldiñ qutı biy. (Halkın bereketi idarecidir.)

Er basına kün tuwsa buta tübi üy bolar, el irise ıdırap eki üyge bir biy bolar. (Yiğidin başına gün doğsa çalı dibi ev olur, halk bozulsa dağılarak iki eve bir bey olur.) Toplumsal düzenin bozulduğu yerde çok başlılık ve anarşi ortaya çıkar.

Halıq kewde, patşa bas. (Halk gövde, padişah baştır.) / **Han bas, halıq kewde.** (Han baş, halk gövde.) Toplumsal düzenin bekası için bir padişaha ihtiyaç vardır.

Han köp bolsa jaw köp, biy köp bolsa daw köp. (Han çok olursa düş-

man çoktur, kadı çok olursa dava çoktur.)

İyt awlaqta, doñız töbege şığadı. (Köpek uzakta, domuz tepeye çıkar.) Otorite boşluğunun olduğu yerlerde zararlı kimseler rahatça hareket eder.

Jer tawsız bolmas, el hansız bolmas. (Toprak dağsız olmaz, yurt hansız olmaz.)

Jer töbesiz bolmaydı, el töresiz bolmaydı. (Toprak tepesiz olmaz, yurt hâkimsiz olmaz.)

Joldasın tappağan er azadı, bassısın tappağan el azadı. (Eşini bulamayan erkek yoldan çıkar, liderini bulamayan halk yoldan çıkar.)

Köktem güldiñ bağıñ aşadı, kösem eldiñ bağıñ aşadı. (Bahar, çiçek bahçesini açtırır; lider, halkın talihini açar.)

Köp şuwıldap ne tabar, biylemese bir kemel? (Kemale ermiş bir kişi tarafından yönetilmezse halk gürültü edip ne elde edebilir?) Bir olgun kişi onları idare etmeye talip olmazsa halk istediği kadar feryat figan etsin eline bir şey geçiremez. Halkı yönetecek bir kişi gereklidir.

Kösemniñ diydarı künnen de jarıq. (Liderin yüzü güneşten bile parlaktır.) Halka örnek ve önder olacak bir lidere ihtiyaç vardır.

Kün tüşpegen jer kögermes, kösemi joq el kögermes. (Güneş düşmeyen toprak canlanmaz, lideri olmayan halk güçlenmez.)

Mıñ askerde bir qolbaşşı bolar, mıñ qaşqında bir jolbaşşı bolar. (Bin askerde bir komutan olur, bin kaçakta bir reis olur.) Her topluluğun bir lidere ihtiyaç duyduğu belirtilirken liderlerin özel insanlar olduğu ima edilmektedir.

Mıñ qosşığa bir başşı, jaman adamniñ tili aşşı. (Bin hizmetçiye bir lider gerektir; kötü insanın dili acıdır.)

Mısıq joqta tışgan töbege şığadı. (Kedinin yokluğunda sıçan tepeye çıkar.) Otoritenin olmadığı yerde başıbozuklar rahatça hareket eder.

On aqquwğa, bir başşı. (On ak kuğuya, bir lider.) Her topluluğun bir idareciye ihtiyacı var.

Otı joq jer jetim, başşısı joq el jetim, elinen awğan er jetim, tıñdawsız

söz jetim, joqtawsız qız jetim. (Otu olmayan toprak yetimdir, lideri olmayan halk yetimdir, yurdundan göçen yiğit yetimdir, dinlenmeyen söz yetimdir, ağlayanı olmayan kız yetimdir.)

Öser elde aqın köp, öser elde äkim köp. (Gelişecek ülkede şair çoktur, yok olacak ülkede idareci çoktur.) Bir ülkenin yönetiminde çok başlılık olursa ülkenin sonu karanlıktır.

Patşa tänirdiñ köleñkesi. (Padişah tanrının gölgesidir.) Padişahın yönetme yetkisini tanrısallaştıran bu atasözü “**Patşa quday emes, qudaydan bılay emes.**” atasözüyle tezat oluşturmaktadır.

Qayğın bolsa hanğa bar, qarnıñ aşsa bayğa bar. (Kaygın varsa hana git, karnın açsa zengine git.) Bu atasözünde halkın sorunlarını çözenin hükümdarın/zenginin işi olduğu söylenerek yöneticiye duyulan ihtiyaç ifade edilmektedir.

Qolbası qolğa tayanaq, elbası elge tayanaq. (Komutan birliğe dayanaktır, başkan halka dayanaktır.)

Sen salar da, men salar, atqa jemdi kim salar! (Sen gönderirsin, ben gönderirim; ata yemi kim verir!) Bir toplumda herkes idareci rolüne soyunursa ve üzerine düşen işi yerine getirmezse işler yürümez.

Siz turıpsız tikeyip, biz turıppız tikeyip; jerge tüsken qamşını kim aladı eñkeyip! (Siz dikilip durmuşsunuz, biz dikilip durmuşuz; yere düşen kamçıyı eğilip kim alacak!)

Töresi bar eldiñ töbesi bar. (Asilzadesi olan halkın tepesi vardır.) Atasözlerinde genellikle olumsuz ifadelerle anılan asilzadeler burada halkın koruyucusu olarak nitelendirilmektedir.

Ulıqsız jurt, bassız dene. (Öndersiz yurt, başsız vücut gibidir.)

2.3. Yöneticide Bulunması Gereken Kişisel Özellikler

Kazak atasözlerinde yöneticilerde bulunması gereken özelliklerden en çok adaletli ve ahlaklı oluş vurgulanmaktadır. Yöneticilere; işlerini ciddiye almaları, merhametli ve tatlı dilli olmaları, nefislerine ve duygularına hâkim olmaları öğütlenir.

Ädil biy, altın tarazı. (Adil bey, altın terazidir.)

Ädil biyde äzil joq. (Adil beyde şaka yoktur.) İdareciler işlerini ciddiye alarak yapmalıdır.

Ädil biydiñ kegi joq. (Adil beyin kini yoktur.) Beyler kararlarını kişisel duygularına göre değil hukuka göre vermelidir.

Basqa baq jarasadı, batırğa jaq yarasadı; atalı erden biy tuwsa halıq paydasına janasadı. (Başa talih yaraşır, kahramana yay yaraşır; terbiyeli yiğit, bey olursa halk faydalanmak için yaklaşıır.) Ahlaklı ve başarılı yöneticiler insanları etrafına toplayabilir.

Biy bolğan kisi baqırıp bola ma eken! (Bey olan kişi bağırarak mı bey olmuş!) Bağırıp çağırarak idarecilik yapılmaz, görevler yerine getirilmez.)

Biydiñ bası qawaqtay, quwdıñ bası quwıqtay. (Beyin başı bal kabağı gibidir, düzenbaz insanın başı ufacıktır.) Beyler akıllıdır; düzenbaz insanlar akıllı değil, sadece kurnazdır.

Elge baqqan, el bastar. (Halkla ilgilenen, halkı yönetir.) Halk, kendisiyle ilgilenen kimseleri yükseltir; onu yönetici konuma getirir.

Hannan qazıq, biyden toppaq. (Handan kazık, beyden tokmak.) Toplumsal düzenin salahiyeti adına yöneticiler birbiriyle uyumlu çalışmalıdır.

İyt terisi iy bolmas, năpsisi jaman biy bolmas. (İt derisi tabaklanmaz, nefsi kötü olan kişi bey olmaz.) Beylere ve bey olma arzusunu taşıyanlara nefesine hâkim olmaları öğütlenmektedir.

Juwastan juwan şığadı. (Yumuşak başlıdan bey çıkar.) Hem halka hem de idarecilere verilen bir öğüt olarak düşünülebilecek bu atasözünde idareci olmak ve kalmak isteyen kişinin yumuşak başlı olması gerektiği ifade edilmektedir.

Keñesti han azbaydı, keñ kiyim tozbaydı. (İstişare eden han yoldan çıkmaz, geniş giysi yıpranmaz.) Yöneticiler görüş alışverişinde bulunmayı ihmal etmemelidir.

Kerwen bası bilikti bolsa kölik azbaydı, qolbası bilikti bolsa sarbaz

tozbaydı. (Kervan başı bilgili olursa binek hayvanı yoldan çıkmaz, kolbaşı bilgili olursa asker dağılmaz.)

Minin bilgen, biy boladı. (Kusurunu bilen, bey olur.) Bey olacak kimse kendi kusurlarını kabullenmelidir; böylelikle başkalarını da adaletle yargılar.)

Qıysıq ağaş üy bolmas, qıñır jigıt biy bolmas. (Eğri ağaç ev olmaz, aksi adam bey olmaz.)

Töreniñ tili tätti, dini qattı. (Hâkimin dili tatlı, dini sağlamdır.) İyi bir kadıdan beklenen tatlı dilli olması ve hükümlerinde dine dayanarak kesin davranmasıdır.

2.3.1. Yöneticilerde Deneyimin Önemi

Yöneticilerin deneyimli olmaları gerektiği, deneyimli idarecinin ülkeyi bayındır hâle getireceği, deneyimsiz yöneticilerin halkı felakete sürükleyeceği söylenmektedir.

Bozbala bastağan el oñbas, quralay bastağan kiyik oñbas. (Delikanlının yönettiği yurt düzlüğe çıkmaz, geyik yavrusunun yönettiği geyik sürüsü düzlüğe çıkmaz.) Deneyimsiz ve duygularını kontrol edemeyen kişinin yönettiği toplum refah ve huzura ulaşamaz.

Eski hanniñ aqlı jürmes, jaña hanniñ buyırığı jürmes. (Eski hanın nasihati geçmez, yeni hanın emri geçmez.) Bu atasözünde iktidarını kaybeden yöneticinin fikirlerinin önemini yitireceği, deneyimsiz yöneticilerin verdikleri emirlerin uygun biçimde yerine getirilmeyeceği ifade edilmektedir.

Jaña bayıgannan qarız surama, jaña biy bolğannan biylik surama. (Yeni zenginleşenden borç isteme, yeni bey olandan beylik yapmasını bekleme.)

Jas bolsa da bas. (Genç olsa da başkandır.) Yöneticinin yaşı değil, yönetme yeteneği önemlidir.

Jeti atası biy bolğan, jeti jurttıñ qamın jer; biy bolmağan biy bolsa qulaq mıyın şağıp jer. (Yedi atası bey olan, yedi yurdun derdini düşünür; bey olmayan kişi bey olursa kulağını beynini ısırp yer.) Atasından beyliğin nasıl

yürütüleceğini görerek yetişmiş kimse yurdu daha iyi yönetirken, bey olmayan kişi bey olursa halka zulmeder. Bu atasözü sosyal adaletsizlik bağlamında sıklıkla dile getirilen “bey oğlunun elinde kamçıyla büyüyerek bey olması, fakirin oğlunun ise sırtında kamçıyla uslanması” durumuyla birlikte düşünüldüğünde kabullenilmiş tahakküm algısına güzel bir örnektir.

Köregen başşı eldi ösiredi, küşti maydan erdi ösiredi. (Güngörmüş lider halkı ilerletir, zorlu savaş meydanı yığıdi geliştirir.)

Körge ni jaqsı köş bastar. (Tecrübesi çok olan kişi göçü yönetir.) Bir toplumu yahut topluluğu yönetecek kişinin başarılı olması tecrübesine bağlıdır.

Kös başşısı joq el oñbaydı, quralay bastağan kiyik oñbaydı. (Göç sırasında lideri olmayan halk iflah olmaz, geyik yavrusunun idare ettiği geyikler iflah olmaz.)

Mal baqpağan mal baqsa jaylamağan say qoymas, biy bolmağan biy bolsa biylemegen el qoymas. (Mal bakmamış olan kimse mal bakarsa yerleşmedik vadi bırakmaz, bey olmayan kişi bey olursa yönetmedik halk bırakmaz.) Deneyimsiz idareci ne yapacağını bilmez, üzerine vazife olmayan işlere karışır.

Söyley söyley şeşen bolar, köre köre kösem bolar. (Konuşa konuşa hatip olunur, göre göre önder olunur.) İyi bir yönetici olmak için deneyimin önemi vurgulanmaktadır.

Tobılğı qattı dep qamşığa sap qıladı, köregen jigitti äkki dep qosınğa bas qıladı. (Kızılıcak ağacı, sert diye kamçıya sap yapılır; güngörmüş adam, tecrübeli diye asker topluluğuna baş yapılır.)

2.4. Kötü Yöneticinin Yaratacağı Sorunlar

Yöneticilerin bozukluğunun halka sirayet edeceği ile ilgili atasözlerinin sayısı oldukça fazladır. Kötü idarecilerin halka türlü eziyetler edeceği, onların yönetme yeteneklerindeki eksikliğin toplumun ilerleyişine engel olacağı ifade edilmekte, kötü idarecinin askeri başarılar elde edemeyeceği vurgulanmaktadır.

Ädil biydiñ eliniñ ırısı köp, paraqor biydiñ eliniñ urısı köp. (Adil hâkimin yurdunun bereketi çoktur, rüşvetçi hâkimin yurdunun kavgası çoktur.) Adaletli olmayan ve rüşvetten uzak durmayan idarecilerin toplumsal huzursuzluğa

yol açacağı ifade edilmektedir.

Ädil patşa gülstanga uqsaydı, zalim patşa zımistanga uqsaydı. (Adil padişah gülistana benzer, zalim padişah işkenceye benzer.) Bir halkın mutluluğu ve huzuru onu yönetenin adil olmasına bağlıdır.

Äkim adal bolmasa jurtt buzılar, sawda adal bolmasa nariq buzılar. (İdareci dürüst olmazsa yurt dağılır, ticaret dürüst olmazsa piyasa bozulur.)

Ämirşi esirse älewmet sorlaydı. (Hükümdar kendini beğenmiş olursa halk çile çeker.)

Azattın eldi urısı biyledi, ozattın eldi durısı biyledi. (Azacak halkı hırsız yönetir; ileri gidecek halkı dürüst kişisi yönetir.)

Balıq basıman şiriydi. (Balık başından çürür.)

Basta aqıl joq bolsa ayaqqa küş tüsedı. (Başta akıl yoksa ayağa zorluk düşer.) Toplumun idarecileri akıllı insanlar değilse onların akılsızlıklarının cezasını halk çeker.)

Basta mıy joq bolsa eki ayaqqa küş tüsedı. (Başta beyin yoksa iki ayağa zorluk düşer.)

Bastıñ bolsa bilimsiz, tındırar isiñ tiyimsiz. (İdarecin olursa bilgisiz, bitirir (senin) işini uygunsuz.)

Bek bolmağan bek bolsa tayaq ketpes basıñnan. (Bey olmayan kişi bey olursa sopa gitmez (senin) başından.) Yönetme vasfı olmayan kimse bey olduğunda gücünü sadece halka zulmetmek için kullanır, icraatta bulunmaz.

Biy ädil bolsa, dawdı tındıradı; zalım bolsa, söngen dawdı jandıradı. (Bey adil olursa davayı halleder, zalim olursa sönmüş davayı alevlendirir.) Adil olan beylerin halkın işlerini/davalarını halletmeyi amaçlayacakları ancak zalim olanların davayı alevlendirerek hem halka eziyet edeceği hem de nemalanacağı ifade edilmektedir.

Biy jamanı dawğa aldiradı, han jamanı jawğa aldiradı. (Beyin kötüsü davayı sonuçlandıramaz, hanın kötüsü orduyu düşmana mağlup ettirir.) Ellerindeki davayı sonuçlandıramayan beylerin askeri düşmana kırdıran han gibi olduğu söylenmektedir.

Biy jamanı dawğa aldiradı, han jamanı jawğa aldiradı. (Beyin kötüsü

davayı kaybettirir, hanın kötüsü orduyu düşmana mağlup ettirir.) Yeteneksiz idarecilerin yaratacağı sorunların ifade edildiği bu atasözüne göre yargılama yetkisine sahip olan beylerden halkın sorunlarını ve anlaşmazlıklarını çözmesi; handan ise askerî başarılar elde etmesi beklendiği anlaşılmaktadır.

El ağası iritkili bolsa elin jawı şabar. (Yurdun ağası bozguncu olursa yurdun düşmanı saldırır.)

Han aqımaq bolsa halıq küyzeledi. (Han aptal olursa halk perişan olur.)

Han azsa halqın qıradı. (Han sapıtırsa halkını katleder.)

Han qaraw bolsa halqı urı boladı. (Han adaletsiz olursa halkı hırsız olur.)

Handa qadir bolmasa qarada uyat bolmaydı. (Handa itibar olmazsa halkta utanma olmaz.) Han saygın ve sözü geçer olmazsa halk ondan çekinmez.

Hanı paraqor bolsa qaraşası qar boladı. (Hanı rüşvetçi olursa halk dilenci olur.) Toplumsal adaleti sabote eden rüşvet olgusunun hatırlatıldığı bu atasözünde rüşvet yiyen bir hana sahip olan halkın rüşvet vermekten elinde avucunda bir şeyin kalmayacağı, siyasal iktidarın ve onun temsilcilerinin halkın parasını rüşvet alma yoluyla tüketeyeceği hatırlatılmaktadır.

Hanı qayırimsız bolsa qaraşası qayırşı boladı. (Hanı acımasız olursa halk dilenci olur.) Zalim yönetici halka sefaletten başka bir şey vermez.

Hanı qayqı bolsa biyi bükir bolar. (Hanı eğik olursa beyi kambur olur.) Devlet yönetiminin üst kademelerindeki bozukluk aşağı kademelere de sirayet eder.

Hannan qayır ketse qaradan qaygı ketpeydi. (Handan merhamet ayrılrsa halktan kaygı ayrılmaz.) Halkın huzurlu ve kaygıdan uzak olması hanın merhametli olmasına bağlanmaktadır.

Jaman başıdan, jaqsınıñ siltewi artıq. (Kötü liderden, iyi bir insanın yol göstermesi daha üstündür.)

Jaman jolbaşsıdan, jaman siltewşi artıq. (Kötü liderden, kötü rehber

üstündür.)

Jaman töre jan alar. (Kötü hâkim can alır.) Yargı, toplumun düzenini ve refahını belirleyen önemli bir unsurdur. Eğer yargılama yetkisi kötü hâkimlerin eline geçerse can güvenliği sağlaması gereken yasalar can alır.

Jaman tuqım egin buzadı, jaman başşı elin buzadı. (Kötü tohum, ekini bozar; kötü idareci, yurdunu bozar.)

Jaman yolbaşşidan, jariq ay jaqsı. (Kötü liderden, aydınlık ay iyidir.)

Jamannan biy qoyma, kesim saladı; zalımnan qarız alma, ösim saladı. (Kötü insanı bey yapma, karar verir; zalimden borç alma, faiz işlettir.)

Jamannan jasawıl qoysañ eliñdi jawğa aldırar, nadannan biy qoysañ malıñdi dawğa aldırar. (Kötüden bekçi koyarsan yurdunu düşmana aldırır, cahilden bey koyarsan mallarını dava içinde bırakır.)

Jaqsıdan äkim qoysañ eldi tüzeter, jamannan äkim qoysañ eldi jüde-ter. (İyi insanı idareci yaparsan yurda nizam verir, kötü insanı idareci yaparsan yurdu zayıflatır.)

Jastıñ jaysız bolsa uyqıñ qanbas, bastıñ jaysız bolsa isiñ oñbas. (Yastıñ rahatsız olursa uykuya kanmazsın, liderin uygunsuz olursa işin onmaz.) Yönetme becerilerinden mahrum olan liderler toplumu başarısızlığa mahkûm eder.

Jurt jamanğa qaldı, jüq taylaqqa qaldı. (Yurt kötüye kaldı, yük deve yavrusuna kaldı.) Ülkenin idaresinin kötü ve yetersiz kimselerin eline geçmesi büyük bir felakettir.

Mansaptı paraqor bolsa sanaqsı jalaqor boladı. (Makam sahibi kişi rüşvetçi olursa sayım memuru iftiracı olur.)

Patşa zalım bolsa jurt tozadı; patşa gahım bolsa jurt ozadı. (Padişah zalim olursa halk sefil olur; padişah âlim olursa halk refah bulur.) Halkın onu yöneten kişiye göre şekil alacağı; zalim bir padişahın idaresi altında olan ülkede yapılan eziyetlerden dolayı halkın sefil duruma düşeceği, âlim bir padişahın ida-

resi altında olan ülkenin bayındır olacağı söylenmektedir.

Suw basınan buzıladı, balıq basınan şiriydi. (Su başından bozulur, balık başından çürür.)

Suw da basınan tunadı. (Su da başından saydamlaşır.) Bir ülkenin düzen ve intizamı o toplumun üst tabakasından başlar.

Suwmaqay jigit kezegen, jemir biydiñ eli bezegen. (Açıkgöz adam çok gezer, obur hâkimin halkı bezgin olur.) Beylerin doymak bilmeyen iştahından bahseden bu atasözü, Kazak beylerinin halkın mallarını gasp ettiğine işaret etmektedir.

Şıqpağan eginen jer bülinedi, olaq bastıqtan el bülinedi. (Çıkmayan ekin yüzünden toprak bozulur, beceriksiz idareci yüzünden halk bozulur.)

Şöp te basınan quwraydı. (Ot da başından kurur.)

Tördegi külse, esiktegi ırjıyadı. (Başköşedeki kişi gülerse kapıdaki sırıttır.)

2.5. İyi Yöneticinin Sağlayacağı Faydalar

İyi yöneticinin ülkede huzuru ve bayındırlığı sağlayacağı, askerî başarılar elde edeceği ve halkını doğru yola sevk edeceği ifade edilmektedir.

Akıldı başıñ bolsa adaspasıñ. (Akıllı liderin varsa kaybolmazsın.)

Ağası aqıldımñ awılı azbaydı. (Ağası akıllı olan köy yoldan sapmaz.)

Akıldı başı aldırmas. (Akıllı önder halkını mağlup ettirmez.)

Bir kisi bastay bilse on kisi jüzdi jeñedi. (Bir kişi yönetmeyi bilirse on kişi, yüzü yener.)

Töresi men töbesi bar el alıstan köredi. (Asilzadesi ile tepesi olan yurt uzaktan görünür.)

Başşısı bastay bilse on kişi jüzdi yeñedi. (Önderleri yönetmeyi bilirse on kişi yüz kişiyi yener.)

Patşa ädil bolsa maymıl tüleñgit boladı. (Padişah adil olursa maymun

muhafız olur.) Padişah adil olursa ona hiçbir zarar gelmez, maymun bile onun muhafızlığını yapabilir. Bu atasözünde, adil olan yöneticinin korkmak için bir sebebinin olmayacağı imlenmektedir.

2.6. Yönetilenlere Öğütler, Uyarılar ve Hatırlatmalar

Kazak atasözlerinin geneline; yöneticilere güvenilmeyeceği, onlardan medet umulmayacağı ve onların karşılıksız iyilik yapmayacağı düşüncesi hâkimdir. Bazı atasözlerinde ise yöneticilere saygılı olmak, onlara kayıtsız şart-sız itaat etmek öğütlenmektedir.

Aq köñilden biy qoysañ burılmas sözge aradan, qara jürekten biy qoysañ awzı keppes paradan. (Temiz yürekli insanı bey yaparsan çevreden gelen söze bakarak sapıtmaz, kara yürekli insanı bey yaparsan ağzı rüşvetten kurumaz.)

Bektiñ bulağınan suw işpe. (Beyin pınarından su içme.) **1.** Beyler karşılıksız iyilikte bulunmazlar. **2.** Beyin suyuna rüşvet, yolsuzluk, haksızlık ve zulüm karışmıştır; bu su içilmez.

Biydiñ ädil sözi, tentektiñ tezi. (Beyin adil sözü, yaramaz kişinin öğüdüdür.) Beylerin sözleri yaramaz kişiler için değerli bir öğüttür, kişi beyin sözlerini dinleyerek kendine çekidüzen verebilir.

Biydiñ jolı aq, suwdın jolı sara. (Beyin yolu hak, suyun yolu belirgin-dir.) Kazak atasözlerinin genelinde görülen yöneticilere karşı güvensizliğin aksine bu atasözünde idarecilere güven duyulması gerektiği ifade edilmektedir.

Esek basımman tüyeni jetekledim. (Eşek başımla deveyi yedekledim.) Cahil ve yeteneksiz kimselerin bazen yönetici konuma geldikleri ve kendilerinden değerli insanları yönettikleri ifade edilerek halka, onları yönetenlerin değerini tartmaları öğütlenmektedir.

Hanın sıylamağan el azadı. (Hanını saymayan halk yoldan çıkar.) Yöneticilere gereken saygıyı göstermeyen halk yoldan çıkar.

Intımaqsız eldi urısı biyleydi, intımaqtı eldi durısı biyleydi. (Birlik olmayan halkı hırsız yönetir, birlik olan halkı dürüst kişisi yönetir.)

İyt te iyesin sıyladı. (Köpek bile sahibine hürmet eder.) Bu atasözü insan-

lara, itaat etmeyi öğütlemektedir.

Patşa quday emes, qudaydan bılay emes. (Padişah tanrı değildir, tanrıdan böyle değildir.) Padişahın büyük Tanrı vardır. Padişahın iktidarı Tanrı vergisi değildir; padişah elde ettiği gücü kaybedebilir.

Qayırsız bolsa handan bez, ötkelsiz bolsa suwdan bez, asuwsız bolsa tawdan bez, paydasız bolsa baydan bez, panasız bolsa saydan bez. (Merhamsız olsa handan uzak dur, geçersiz olsa sudan uzak dur, aşılmaz olsa dağdan uzak dur, faydasız olsa zenginden uzak dur, sığınaksız olsa vadiden uzak dur.)

Tärtipke bas iygen qul bolmaydı. (Disipline baş eğen kişi köle olmaz.) İdarecilerin istek ve emirlerine boyun eğmek kişinin haysiyetine halel getirmez.

Ulıgñ kâpir bolsa da âmirin tut. (Yöneticinin kafir olsa bile emrini yerine getir.) Tam bir teslimiyetin öğütlendiği bu atasözünde yöneticiler kötü olsalar bile düzensizlik yaratmamak adına onların emirlerine uymak gerektiği öğütlenmektedir.

Ulıgñ âdil bolmasa dawğa barma, qaruwñ say bolmasa jawğa barma. (İdarecin adil değilse davaya gitme, silahın hazır değilse düşmana varma.) Adaleti sağlaması gereken idareciler adil değilse onlardan medet umulmaz. Adalet sisteminin bozulduğu toplumlarda herkes adaleti kendi imkânlarıyla sağlamaya çalışır.

Ulıgñ saytan bolsa da âmirin tut. (Yöneticinin şeytan olsa emrini yerine getir.)

Ülgisizden biy qoysañ ösiyeti bolmaydı, qaharsızdan han qoysañ qasiyeti bolmaydı. (Terbiyesiz kişiyi bey kılsan verecek öğüdü olmaz, gazapsız kişiyi han kılsan haysiyeti olmaz.) Halka bir öğüt olarak düşünülebilecek bu atasözünde hükümdarın “gazaplı” olması övülen bir özelliktir. Bu atasözü kötü yöneticinin vereceği zarara da bir örnektir.

2.6.1. Tesadüfen Yönetici Olunmaz

Yöneticilerin o makama önemli ve üstün özellikleriyle geldiğinin ifade edildiği atasözleri, güçlü olanın yüceltilmesine örnek olarak düşünülebilir.

Akılsız töre joq. (Akılsız hâkim yok.) Üst mevkilere gelen insanlar akıl-

lıdır.

Handa qırıq kisiniñ aqlı bar. (Handa kırk kişinin aklı var.) Devleti idare eden kişinin zekâsı övülmektedir.

Jüzen birew şeşen, mıñnan birew kösem. (Yüzden biri hatip, binden biri liderdir.) Lider olabilme niteliklerine sahip kişi sayısı çok azdır, liderler tesadüfen o konuma gelmemiştir.

Qul jıyılıp bas bolmas, qum jıyılıp tas bolmas. (Köleler toplanıp baş olmaz, kum yığılıp taş olmaz.) İdareci olmak için özel niteliklere sahip olmak gerekir manasında düşünülebileceği gibi sosyal konum olarak alt statüde olan kişilerin birleşerek liderlik vasfına kavuşamayacağını da ifade edildiği düşünülebilir. Bu yönlerden “ayakların baş olması”nın mümkün olmadığı sezdirilmektedir.

2.6.2. Otoriteye Başkaldırmanın Sonuçları - Yöneticileri Gücendirmenin Sonuçları

Yöneticilere başkaldırmanın kötü sonuçlanacağı, kişinin bu yolla bir yarar elde edemeyeceği aksine canından olacağı ifade edilmektedir. Yöneticilerin güçlerinin büyüklüğü hatırlatılıp halkın yöneticilere karşı davranışlarına dikkat etmesi gerektiği söylenerek aksi takdirde zor duruma düşecekleri uyarısı yapılmaktadır.

Äkimge qarısı kelme, küniñe kemşilik keler; moldağa qarısı kelme, diniñe kemşilik keler. (Valiye karşı gelme, günlerine noksanlık gelir; mollaya karşı gelme, dinine noksanlık gelir.) Atasözünde halka yöneticilere itaat öğütlenmekte, aksi takdirde kişinin canından olacağı ima edilmektedir.

Äkimmenen araz bolsañ küniñ jaman, moldamenen araz bolsañ diniñ jaman. (Valiyle küs olursan yaşantın kötü olur, mollayla küs olursan dinin kötü olur.) Bu atasözünde halka yöneticilerle iyi geçinmek öğütlenmektedir.

Aqsaqaldıñ nazasına qalma, saqalınıñ ağı uradı; patşanıñ jazasına qalma, özi urmasa astındağı tağı uradı. (Aksakalın darlığını çekme, sakalının akı çarpar; padişahın cezasına uğrama, kendi çarpmazsa altındaki tahtı çarpar.)

Yüksek mevkideki insanların karşısında halkın davranışlarına dikkat etmesi öğütlenmektedir.

Baıtsız el, başsısım en alısadı; aqılsız er, äyelimen alısadı. (Baıtsız halk, başkanıyla vuruşur; akılsız koca, karısıyla vuruşur.) Toplum ile idarecilerin birbirine düşmesi bir halkın başına gelecek en büyük felaketlerden biridir.

Han aşuwı, qara qılış. (Hanın öfkesi kara kılıç gibidir.)

Han aşuwlansa qaharın tögedi. (Han öfkelenirse gazap saçır.)

Han qaharlansa qan tögiler. (Han öfkelenirse kan dökülür.) Yüksek mevkideki kimseleri kızdırmamak gerekir.

Hanmenen qas bolma, qudayğa qarısı bolma. (Han ile düşman olma, Allah'a karşı olma.) Yönetici ile düşman olmanın Allah'a karşı olmakla aynı ifade içinde bulunması yöneticilerin gücünü imlemektedir.

Hannın qayranı, erdiñ qayratı şeksiz. (Hanın kuvveti, yiğidin cesareti sınırsızdır.) Hanın övüldüğü bu atasözü, halka bir uyarı mahiyetindedir.

Jarlıq qattı, jan tätti. (Ferman şiddetli, can tatlı.) Otoriteye başkaldırmak tehlikelidir, bunu yapacak kişi ölümü göze almalıdır.

Patşañ soqır bolsa köziñdi qısıp söyle. (Padişahın kör ise gözünü kısarak konuş.) Yüksek makamlardaki kişileri gücendirmek kötü sonuçlara yol açabilir. Bu nedenle kişi duruma uygun davranmalıdır.

Patşañın qoltığı keñ, qurığı uzun. (Padişahın koltuğu geniş, sırtığı uzundur.) Hükümdarın gücünün büyüklüğü ifade edilerek halka yüksek makamlardaki kişilerin karşısında davranışlarına dikkat etmeleri öğütlenmektedir.

Töremen oynasañ başıñ ketedi, iytpen oynasañ sanıñ ketedi. (Soyluyla şakalaşırsan başın gider, köpekle şakalaşırsan bacağıñ gider.) Yüksek mevki-deki insanlarla muhatap olurken mesafeyi ayarlayamayıp onu kızdırırsan büyük zarar çekersin.

Ulıq körseñ külkiñdi tıy, zamanğa qaray börkiñdi kiy. (Mevki sahibi kişi görünce gülmeni kes, devrine göre börkünü giy.) Yüksek makamlardaki kişilerin yanında nasıl davranılması gerektiğinin yanı sıra duruma uygun dav-

ranmak da öğütlenmektedir.

2.7. Yöneticilerin Çevresi

Kazak atasözlerinin genelinde siyasi ve hukuki idareciler; sadece almasını bilen, genellikle kendisi için fedakarlıkta bulunanların emeklerini hiçe sayan kimseler olarak nitelendirilir. Bu doğrultuda, yöneticilerin çevresinde bulunan insanların onlardan yarar sağlamak amacıyla dalkavukluk yaptıkları; bunun bazen başarılı bazen de başarısız sonuçlanabileceği ifade edilmektedir. Bunlara ek olarak güç sahibi kimselerin sevgilerinin ve sağladıkları konforun bir anda şiddete dönüşebileceği hatırlatılmakta, yüksek mevkilerdeki kimselerin çevresindeki insanların yaslandıkları kişinin gücüne güvenerek hareket etmeleri eleştirilmektedir.

Äkimniñ könilinde bolsañ da közinde bolma. (Yöneticinin gönlünde olsan da gözünde olma.) Yöneticilerin yakınlarında bulunmamak öğütlenmekte, onların sevgisinin ve yarattıkları güvenin şiddete dönebileceği hatırlatılmaktadır.

Är hannıñ tusında bir surqıltay. (Her hanın yanında bir yağcı vardır.)

Esikte otırğan, törde otırğannan dämeli. (Kapıda oturan, başköşede oturandan umut eder.)

Han sarayı demeseñ qatın ösel qaptağan, qoşemetşil quw öñşen, handı ğana maqtağan. (Han sarayı demezen kadının dedikodusu her yanı sarar. İltifat etmeyi seven sahtekâr; sadece hanı över.)

Han sırrın bilgenniñ, qanı tögiledi. (Hanın sırrını bilen kanı dökülür.) Yöneticilere çok yakın olmak tehlikelidir.

Hanniñ qasında bolganşa, suwdıñ basında bol. (Hanın yanında olmak-tansa suyun başında ol).

Jatıq aytsañ jağımpaz der, tik aytsañ turpayı der. (Uyumlu konuşursan dalkavuk derler, dik konuşursan görgüsüz derler.)

Julıq jalağan jarımaydı. (Ayakkabı yalayan doymaz.) Kendinden üstün

kimselere dalkavukluk eden kişiler hiçbir zaman istediklerini elde edemez.

Patşanıñ qasında jürgen, jolbarıstıñ qasında jürgenmen teñ. (Padişahın yanında olmak, kaplanın yanında olmaya denktir.) Güçlü ve iktidar sahibi kimselere yakın olmak, onların hizmetinde bulunmak kaplanın yanında olmaya benzer. Kaplan gücünden dolayı size güven verse de vahşi bir hayvandır, güven olmaz; size zarar verebilir.

Qarnıñ aşıa hañğa baaar, maqtay bilseñ nan bolar. (Karnın acıksa hana git, övebilse ekmek olur.) Yüksek mevkideki kişilerin yakınlarında olmak ve onlara iltifatlar etmek kişiye maddi kazanç sağlar.

Tasta tamır joq, törede tamır joq. (Taşta damar yok, asilzadede dost yok.) Yüksek mevkideki kişilerin dostu olmamasının iki nedeni düşünülebilir. **1.** Çevrelerindeki insanlar aslında onlardan bir beklenti içerisindedir. **2.** Toplumda söz sahibi olan ve halkın arasındaki sorunlarda çözüm merci olan töreler tıpkı kadılar gibi adaletli olmak adına dost edinmekten kaçınır/kaçınmalıdır.

Tez qasında qıysıq ağaç jatpas, bek qasında beybaq söz aytpas. (Tez yanında eğik ağaç yatmaz, beyin yanında zavallı kişi söz söylemez.) Beylerin yanında dürüst olmayan, zavallı kişilerin söyleyecek sözleri yoktur.

Töreniñ töleñgiti, baydıñ jalşısı qodañ. (Beyzadenin muhafızı, zengin hizmetçisi kabadır.) “İt kağrı gölgesinde yürür de kendi gölgesi sanırmış.” minvalindeki bu atasözünde yüksek mevkilerde bulunan kimselerin emri altındaki-lerin yaslandıkları güce güvenerek hareket etmeleri eleştirilmektedir.

2.8 Halkın Özeleştirisi

Yönetilenlerin içinde buldukları durumun müsebbibi olarak kendilerini gördükleri dört atasözü tespit edilmiştir.

Dawın ayta almağan, biydi jamandaydı. (Davasını anlatamayan kişi, beyi kötüler.)

Han qaraqşı, halıq sarapşı. (Han yağmacı, halk eleştiricidir.) İdarecilerin zalimliklerinin yanı sıra bu duruma karşı halkın homurdanmaktan başka bir şey yapmaması da eleştirilmektedir.

Özi jaman tuwğan şeşesinen köredi, daw ayta bilmegen töreşiden

köredi. (Kendisi kötü doğmuş kimse annesinden bilir, davasını anlatamayan hâkiminden bilir.)

Halqı jamannıñ biyi azadı, qatını jamannıñ üyi azadı. (Halk kötüyse bey bozulur, hanım kötüyse ev bozulur.)

2.9. Yönetenlere Öğütler ve Hatırlatmalar

Kazak atasözlerinde yönetenlere yönelik öğütler, uyarılar ve hatırlatmaların miktarı oldukça fazladır. Onlara görevlerini hatırlatan, yönetici olmanın zorluklarını ve sorumluluklarını bildiren çok sayıda atasözü tespit edilmiştir. Yönetenlere başlıca; az konuşma, gücünü koruyup sözünü geçirme, yalan söylememe, adaletli ve tarafsız olma, topluma örnek olma, çok çalışıp halka hizmet etme, alçakgönüllü olma, danışma alışkanlığına sahip olma, çevresindeki insanların kalitesine dikkat etme ve yol gösterici olma mesajları verilmektedir.

Adam bolatın jigit aldı menen öz näpisin biyledi, sosın awılın biyledi, awıl biylegen aymağın biyledi. (Adam olacak erkek önce kendi nefisini, sonra köyünü yönetti; köyünü yöneten, bölgesini yönetti.)

Ädil biydiñ ölgeni söziniñ bolsa jalğanı, ğulamannıñ ölgeni bolmasa tälim alğanı. (Adil beyin ölümü sözünün yalan olmasıdır, bilginin ölümü verdiği dersleri alacak kimsenin bulunmamasıdır.)

Ädilsiz bolsa biy oñbas, äyelsiz bolsa üy bolmas. (Adaletsiz olsa bey onmaz, kadınsız olsa ev olmaz.)

Ağa eñbekpen körkem, bala bilimmen körkem. (Ağa çalışmasıyla görkemlidir, çocuk bilgisiyle görkemlidir.)

Aldıñğı arba qayda jürse soñğı arba soñınan jürer. (İlk araba nereye giderse son araba da arkasından gider.)

Aldıñğı teğersik qayda jürse artqı teğersik sonda jürer. (Ön tekerlek nereye giderse arka tekerlek de oraya gider.)

Arğımaq attıñ balası az ottap köp juwsaydı; han-töreniñ balası az söylep köp tıñdaydı. (Küheylan atın yavrusu az otlayıp çok nefeslenir; hanın,

asilin çocuğu az söyleyip çok dinler.)

Arğımaq attıñ qurıǵı äri jibek, äri qıl; qas jaqsınıñ belgisi äri mırza, äri qul. (Küheylan atın kuyruǵu hem ipek hem kıldır, hakiki iyinin belirtisi hem bey hem kul olmasındır.) Yüksek makamlara gelen kişiler mütevazılığı elden bırakmamalı, çok çalışmalıdır.

Asıldıñ asılı jerde boladı, jurttıñ aǵası elde boladı. (Cevherin değerlisi toprakta olur, yurdun aǵası halkın içinde olur.) Yöneticilere halktan kopuk olmamak öğütlenmektedir.

Aspandaǵı aydan ne payda, jılnuwǵa qolıñ jetpese; Hiywadaǵı hannan ne payda, barsañ arızın ötpese. (Gökteki aydan ne fayda, ısınmaya elin ermezse; Hive'deki handan ne fayda, gidince dilekçen dikkate alınmazsa.) Han eğer halkın isteklerine kulak tıkıyorsa onun varlığı ile yokluğu birdir.

Äwleki biy at üstinen biylik aytar. (Küstah bey, at üstünden hüküm verir.) Yöneticilere halka tepeden bakmamak, onlarla insani ilişkiler kurmak öğütlenmektedir.

Bas bolmaq oñay, bastamaq qıyın. (Baş olmak kolay, yönetmek zor.)

Bası awırǵan baqsıǵa baradı, dawlı kisi jaqsıǵa baradı. (Başı ağrıyan baksıya gider, davalı kişi asilzadeye gider.) Toplumun önde gelen ve sözü dinlenen kimseleri halkın anlaşmazlıklarını çözmekle yükümlüdür.

Batır bolıp bay bolsañ patşadan neñ kem? Jarlı bolıp bek bolsañ keleden neñ kem? (Kahraman olup zengin olursan padişahın neyin eksiktir? Fakir olup bey olursan alaydan neyin eksiktir?) Kazak atasözlerinde zenginler sıklıkla ve sert biçimde eleştirilse de zengin olmak övülen bir durumdur. Bu atasözünde de zengin olmayan idarecilerin halkın gözündeki itibarının yüksek olmayacağı ifade edilmektedir.

Biy bolǵannan ne payda, halıqqa kömek bolmasa; şöldegi ottan ne payda, halayıq köşip qonbasa. (Bey olmaktan ne fayda, halka yardımı olmazsa; çöldeki ottan ne fayda, ahali göçüp konmazsa.) Makam sahibi olmak ancak halka hizmet edilirse anlam kazanır, aksi takdirde bir değer taşımaz.

Biy boluw oñay, biylik aytuw qıyın. (Bey olmak kolay, beylik söylemek

zordur.) Bey olan kişinin gücü eline aldıktan sonra beyliğe yaraşır şekilde davranmasının önemi vurgulanmaktadır.

Dawdı şeşen bitirmeydi, biy bitiredi. (Davayı hatip bitirmez, hâkim bitirir.) Beylere çok konuşmama ve ellerindeki davayı çabuk sonuçlandırma öğütlenmektedir.

Eldiñ tozğanı ulğınan biliner, etiktiñ tozğanı julğınan biliner. (Yurdun perişanlığı idarecisinden bilinir, çizmenin eskimesi kösesinden bilinir.)

Elşisine qarap elin tanı. (Elçisine bakıp halkı tanı.) Bir devletin, halkın yahut iktidar sahibi kimselerin temsilcileri onların aynasıdır, yaraşır olmalıdır.

Er jigittiñ ölgeni, essiz bolsa alğanı; ädil biydiñ ölgeni, söziniñ bolsa jalğanı. (Yiğit adamın ölümü, akılsız eş almasıdır; adil beyin ölümü, sözünün yalan olmasıdır.)

Halıq kelip ketkendi sıylamaydı, qıyılıp qızmet etkendi sıylaydı. (Halk gelip gideni saymaz, zorlanarak hizmet edeni sayar.) İdarecilerin ve onların temsilcilerinin saygı görmek için yararlı işler yapmaları gerekir.

Halıq qalasa, han qayıgın beredi. (Halk istese han kayığını verir.) Han, halkın isteklerini yerine getirir.

Halıq uygarsa han tüyesin soymas pa? (Halk karar verse han devesini kesmez mi?) Han, halkın kararlarına uymak zorundadır. Bir konuda halk bir karar verirse hana, onların istediklerini yapmak düşer.

Halqın aldağan bit oñbas, qatını salaq üy oñbas. (Halkı aldatan bey onmaz, kadını şapşal olan ev onmaz.)

Han azarında qaraaşısımın qas boladı, biy azarında qayırımı joq baymen dos boladı. (Han yoldan çıkınca halkıyla düşman olur, hâkim yoldan çıkınca merhametsiz zenginle dost olur.) Yöneticilere halktan uzaklaşmamak öğütlenmektedir.

Han eki aytsa qadiri ketedi, qaraşa eki aytsa arı ketedi. (Han iki kez söylerse itibarı gider, vatandaş iki kez söylerse namusu gider.) Emirlerini dinletemeyen yönetici âcizdir.

Han eki aytsa qara boladı, qara eki aytsa qatın boladı. (Han iki kere söylerse sıradan vatandaş olur, vatandaş iki kere söylerse kadın olur.)

Han jaylı bolsa halıq ketpeydi, er jaylı bolsa qatın ketpeydi. (Han uygun olursa halk gitmez, koca uygun olursa kadın gitmez.)

Han qasında wázir bilgiş bolsa qara jerden keme jürgizedi. (Hanın yanındaki vezir bilgili olursa kara toprakta gemi yürütür.) Bilgili danışmanların ve temsilcilerin zor işlerde hanın en büyük yardımcıları olduğu söylenerek bu kişilerin seçiminde dikkatli olunması öğütlenmektedir.

Handı quday urarda, qaraşası qas bolar; baydı quday urarda, baylıǵına mas bolar. (Hanı Allah çarptığında halkı kendisine düşman olur; zengini Allah çarptığında zenginliğine mağrur olur.)

Handı quday urǵanı, halqımen jaw bolǵanı; biydi quday urǵanı, biy-ligi daw bolǵanı. (Hanı Allah'ın çarpması, halkıyla düşman olmasıdır; beyi Allah'ın çarpması, hükmünün tartışmalı olmasıdır.) Halkın güvenini yitiren yöneticilerin makamlarından düşecekleri, felakete uğrayacakları hatırlatılmaktadır.

Hanniñ isi qaraǵa tüsedi, şaldıñ isi balaǵa tüsedi. (Hanın işi halka düşer, ihtiyarın işi çocuǵa düşer.)

Jalgaw jatıp buyıradı. (Tembel kişi yatıp emir verir.) Yöneticilere halkın içine karışmak öğütlenmektedir.

Jamanǵa bassı bolǵanşa, jaqsıǵa qosşı bol. (Kötü insanlara lider olmaksansa iyi insanlara hizmetçi ol.)

Janıñdı qıynasañ erlik oñay, jaqınıña burmasañ biylik oñay. (Kendini zorlarsan yiğitlik kolay, yakınına iltimas geçmezsen beylik kolay.)

Jaqsı ayǵırdıñ üyirin at jaqtaydı. (İyi aygırın sürüsünü at destekler.) Halk iyi yöneticiyi destekler.

Kedey eldiñ köş bassısı köp. (Fakir halkın göç başı çoktur.) İdarecilere halkını gözetmesi öğütlenmektedir. Zira refahın ve bayındırlığın bulunmadığı

toplumlarda idareyi ele geçirme teşebbüsünde bulunacak gözü kara kişi çok bulunur.

Köp söyleydi zalım biy, az söyleydi ädil biy; atañnıñ qulı aytsa da ädildikke basıñdı iy. (Zalim bey çok konuşur, adil bey az konuşur; babanın kulu söylese de adil söze başını eđ.)

Kös bastaw qıyın emes, qonatin jerde suw bar; qol bastaw qıyın emes, şabatın jerde jaw bar. (Göçü yönetmek zor değil, konak yerinde su var; askerî birliği yönetmek zor değil, saldıracak yerde düşman var.) Halkını bir amaca yönlendirebilen lider için yönetmek zor bir iş değildir.

Oyında örelık joq, hanında törelık joq. (Oyunda sınır yok, hanında hüküm yok.) Yönetici sözünü geçirebilmelidir. Aksi takdirde toplumda sınır tanımazlık baş gösterir.

Ötpes jarlıq, boyğa qorlıq. (Hükümsüz ferman, vücuda eziyettir.) Yöneticiler için en büyük işkence emirlerini dinletememektir.

Öz elin tanımağan, elge biy bolmas. (Kendi halkını tanımayan kişi, halka bey olamaz.) İdarecilere yönettikleri halkı tanımaları, onlarla insani ilişkiler kurmaları öğütlenmektedir.

Qansoqta jegen iyt toymaydı, para alğan biy oñbaydı. (Kan sucuğu yiyen köpek doymaz, rüşvet alan bey onmaz.) Rüşvet alan beylerin huzur ve mutluluktan uzak olacakları söylenmektedir.

Qarşığa eki ilmeydi, han eki aytpaydı. (Aladoğan iki kez yakalanmaz, han iki kez söylemez.)

Qawqarı ketgen han, qaraqşidan qadirsiz. (Gücü kaybeden han, hırızdan değersizdir.) Yöneten ve yönetilen arasındaki tahakküm sözleşmesi güç ekseninden beslenir. İdareci gücünü kaybettiğinde toplumun gözünde değersizleşir.

Qazaq baydıñ ulı bolğaşa, halıq baydıñ ulı bol. (Kazak ağanın oğlu olacağına halk ağanın oğlu ol.) Bu atasözündeki uyarı, toplumsal hayatta hem siyasi hem dinî otorite sahibi olan ve yargılama yetkisi bulunan beylere yöneliktir.

Qoja moldanı basındağısınan bilersıñ, bek pen töreni qasındağısınan bilersıñ. (Hocayı, mollayı başındakinden tanırırsın; bey ile soyluyu yanındakinden tanırırsın.) Yöneticilere yanlarındaki kişileri seçerken dikkat etmeleri öğütlenmektedir.

Selteñdegen jigittiñ sorı, sekeñdegen serkeniñ sorı. (Avare gezmek adamın felaketi, ciddiyetsizlik etmek önderin felaketidir.)

Seniñ şeşen bolğaniñ, şer halıqtıñ arqası; seniñ kösem bolğaniñ, er halıqtıñ arqası. (Senin hatip olman, dertli halkın sayesinde; senin lider olman, yiğit halkın sayesinde.) Toplumda sözü geçen ve saygı duyulan kimseler ve yöneticiler, o mevkiye onları halkın getirdiğini unutmamalıdır.

Tili jetkenşe söylegen şeşen, qolı jetkenşe nusqağan kösem. (Dili yettiğince konuşan kişi hatiptir, eli yettiğince gösteren kişi önderdir.) Yöneticiler, ellerinden geldiğince halka doğru yolu göstermeye çalışır.

Töre ayğaq bolsa bitim bolmas, töbe tayğaq bolsa şığıp bolmas. (Hâkim kanıt olursa bitiş olmaz, tepe kaygan olursa çıkmak olmaz.) Yargılama yetkisine sahip kimselerin tarafsız olması gerektiği hatırlatılmaktadır.

Törede de töre bar, töreligin bilmese ürgen iytpen barabar; qarada da qara bar, qara qıldı qaç jarsa han patşamen barabar. (Asillerin içinde de asil var, asilliğini bilmezse havlayan köpeğe denktir; vatandaşların içinde de vatandaş var, dürüst olursa hana, padişaha denktir.) Yüksek mevkideki kimselere makamlarına yakışır şekilde davranmak öğütlenmektedir.

Tuwra biyde tuwğan joq, burğan biyde iman joq. (Dosdoğru beyde akraba olmaz, sapıtmış beyde iman olmaz.) Dürüst idarecinin akrabalarına iltimas geçmeyeceği, yoldan çıkan beylerin zalim olacağı söylenmektedir.

Zalım biy köp söyleydi, ädil biy az söyleydi. (Zalim bey çok konuşur, adil bey az konuşur.) Beylere yargıçlık yaparken az konuşmaları, davayı en kısa sürede ve adaletli şekilde tamamlamaları öğütlenmektedir.

2.10. Hukukun Üstünlüğü

Hukukun üstünlüğünü vurgulayan iki atasözü tespit edilmiştir.

Adam biyik bolsa da zañ astında, taw biyik bolsa da kün astında. (İnsan yüksek mevkide olsa da kanunun altındadır; dağ yüksek olsa da güneşin altındadır.)

Ädillikke jıǵılmaytın adam joq. (Adaletle yenilmeyecek insan yoktur.) Adalet bireylerden üstündür, herkes kanunlara uymak zorundadır.

2.11. Yönetenlere Uyarı, Gözdağı ve Tehditler

Kazak atasözlerinde yönetenlere yönelik uyarı ve hatırlatmalar bazen gözdağı ve tehdit boyutuna ulaşır. Bu atasözlerinde temel olarak halkın gücü vurgulanmakta, halka eziyet eden ve onunla ters düşen yöneticinin alaşağı edileceği söylenmektedir. Gücün ve iktidarın geçiciliği hatırlatılarak insanın değerinin toplumsal statüsünden değil insani özelliklerinden kaynaklandığı ifade edilmektedir.

Basıña baq qoǵanda, elden asqan danasıñ; basıñnan baq tayǵanda, qalıbıña bararsın. (Başına talih konduğunda, halkı aşan bilgesin; başından talih gittiğinde, eski hâline dönersin.) İktidarın geçiciliğinin vurgulandığı bu atasözünde yöneticilere bir uyarıda bulunmaktadır.

Biyliǵı barda kiyeli awız, biyliǵı ketkende küyeli awız. (Hâkim iken kutsal ağız, hâkimliği bitince isli ağız.)

Halıq qorǵamaǵan basıñdı, qalpaq qorǵay almaydı. (Halkın korumadığı başını, kalpak koruyamaz.) İnsanı elinde bulundurduğu gücü değil, halkın desteği korur. Halkın sevgisini kazanamayan idareci tehlike altındadır.

Halıq hanga bagınganda bala, aşuwlanganda eke. (Halk hana bağlandığında çocuk, kızdığına baba.) Halk hanın otoritesini tanıdığına bir çocuk gibi onun sözlerini dinler; ona kızdığına ise bir baba gibi onu azarlar, yola getirir.

Halqına jaqpagan han qulaydı, İesine jaqpagan tam qulaydı. (Halkının hoşuna gitmeyen han devrilir, sahibinin hoşuna gitmeyen ev yıkılır.) Ülke-deki en büyük iktidar sahibine halkın gönlünü hoş tutması konusunda bir uyarı yapılmaktadır.

Han ädildikten taysa halqımen qastadı, biy adildikten taysa qamşımen dostasadı. (Han adaletten uzaklaşırsa halkıyla düşman olur, hâkim adaletten uzaklaşırsa kamçıyla dost olur.) Halka zulmeden yöneticilerin sonunda halkın öfkesiyle karşı karşıya kalabileceği söylenerek onlara göz dağı verilmektedir.

Han ädildik qılmasa han mäninen ayrılar, biy ädildik qılmasa iymanınan ayrılar, bay qarlı bolmasa bar malınan ayrılar, mal betine qarağan jan jarınan ayrılar. (Han adil olmazsa hanlık vasfını kaybeder, bey adil olmazsa imanını kaybeder, zengin alçak olmazsa malını kaybeder, malın yüzüne bakan kişi dostunu kaybeder.)

Han qaraşısız bolmas, daw araşasız bolmas. (Han halksız olmaz, dava ara bulucusuz olmaz.) Halk olmazsa hanın bir anlamının olmadığı ifade edilmektedir.

Han şañıraq, halıq uwiq. (Han, çadırın kubbesinin en üstüdür; halk, kubbeyi taşıyan çubuklardır.) Bu atasözünde halkın desteğine sahip olmayan hanın çökeceği söylenerek saltanatın kaynağının halk ve halkın onayı olduğu hatırlatılmaktadır.

Han tabılar, qaraşa tabıla bermes. (Han bulunur, halk bulunamaz.) Yöneticilerin değiştirilebileceği, onların yerine birilerinin gelebileceği; asli unsurun halk olduğu ifade edilmektedir.

Han, halıqtan ülken emes. (Han, halktan büyük değildir.) Sarih bir şekilde halkın onları yönetenden büyük olduğu ifade edilmektedir.

Jer şayqalsa töbege qater, el şayqalsa törege qater. (Toprak sallanırsa tepe için tehlikelidir, halk çalkalanırsa asilzade için tehlikelidir.) Nasıl ki toprak sallandığında onun üzerindeki tepe, yere bağlı olarak ve ona göre daha fazla sallanırsa halk hoşnutsuz olursa onun üzerindeki asilzadeler de öyle sallanır.

Jüzügi barda Süleymen, jüzigi joqta sümireygen. (Yüzüğü varken Süleyman, yüzüğü yokken zavallı.) Yöneticilere, güç ve heybetlerinin makamlarından kaynaklandığı hatırlatılmaktadır.

Kilemge bergisiz alaşa bar, hanğa bergisiz qaraşa bar. (Haliya denk yün kilim var, hana denk avam var.) İnsanın değerinin toplumsal statüsünden değil insani özelliklerinden kaynaklandığının vurgulandığı bu atasözünde yöneticilere halktan daha üstün olmadıkları hatırlatılmaktadır.

Köl tolqısa jar qulaydı, köp tolqısa han qulaydı. (Göl dalgalansa yar yıkılır, halk dalgalansa han yıkılır.) Halkın mutsuzluğunun yarattığı huzursuzluk hanı tahtından indirir çünkü halkın gücü karşısında hiç kimse duramaz.

Küşti esikten kirse töre tündikten şığadı. (Güçlü kişi kapıdan girerse asilzade çadırın tepesinden çıkar.)

Töbe biy de özimiz, töre biy de özimiz; qıysıq bolsa söziñiz, quruwlı tur tezimiz. (En yüksek bey de biziz, hâkim de biziz; yanlış olsa sözünüz, kurulmuştur mahkememiz.) Gözdağı verilen bu atasözünde, halkın beylerden daha üstün olduğu düşüncesiyle halkın beyleri yargılama yetkilerinin olduğu düşüncesi savunulmaktadır.

2.12. Yöneticilerin Acımasızlığı, Zulümleri, Bozulmuşlukları

Önceki başlıklarda verilen örneklerde görüldüğü üzere Kazak atasözlerinde yöneticilere bakış, genel itibarıyla olumsuzdur. Yöneticilere duyulan güvensizlik ve tedirginlik atasözlerinde önemli bir yer tutar. Bu başlıktaki atasözleri ise yöneticilerin eziyet eden, halkın malına göz dikmiş kişiler olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu atasözlerinde en çok yöneticilerin açgözlülüğüne vurgu yapılırken rüşvet olgusunun da çok sayıda atasözünde işlendiği tespit edilmiştir.

Ädil biy halqı üşin, zalım biy qulqı üşin. (Adil bey halkı içindir, zalim bey kendisi içindir.) Adil beyler halkı için çalışır, zalim beyler ise kendi menfaatlerini düşünür.

Allağa jağayın deseñ azanıñ bolsın, qazığa jağayın deseñ qazanıñ bolsın. (Allah'a yakın olayım dersen ezanın olsun, hâkimin beğenisini kazanayım dersen kazanın olsun.) Bozuk adalet sisteminin eleştirildiği bu atasözünde hâkimlerin rüşvet alma alışkanlıkları ve ahlaki çöküntüleri ifade edilmektedir.

Aqşañ joq bolsa jambılğa barma. (Paran yoksa kaleye gitme.) İdarecilerin paraya düşkünlüğü ve açgözlülüğüne vurgu yapılmaktadır.

Barma hanga, özi keler malga; barma biyge, özi keler üyge. (Gitme hana, kendisi gelir mala; gitme beye, kendisi gelir eve).

Basıña is түsse bekke barma, köpke bar; bek belıñdi sındıradı, köp isiñdi tındıradı. (Başına iş gelirse beye gitme, halka git; bey belini kırar, halk işini halleder.) İdarecilerin zulmünden ve güvenilmezliğinden şikâyet edilen bu atasözünde halkın dayanışma gücü ve bu gücün önemi vurgulanmaktadır.

Bay balası maqtansa jılqıdan jorğa mindim der, biy balası maqtansa paradan şapan kiydim der. (Zengin çocuğu övünürken “Atların içinde rahvan ata bindim.” der, bey çocuğu övünürken “Rüşvetle kaftan giydim.” der.) Utanmaz insanların ahlaksızlıklarını ortaya sermekten çekinmedikleri mesajını taşıyan bu atasözünde, beylerin rüşvet alma alışkanlıklarına dikkat çekilmektedir.

Bir jaqsıñdı töreden ayama, arqañdı irgesine tayama. (İyi bir şeyi asilzadeden esirgeme, sırtını duvarına yaslama.) Kimseye yardım etmeyen, sadece almayı bilen asilzadelerden uzak durmak, onlara güvenmemek öğütlenmektedir.

Biyge bara berme, para ber. (Beye gidiverme, para ver.)

Ekiniñ biri hanğa jaraydı. (İkinin biri hana yarar.) **1.** Halkın elinde avucundakine tasallut eden zalim yöneticiler eleştirilmektedir. **2.** Toplum içindeki huzursuzluklardan yöneticilerin çıkar sağladığı ifade edilmektedir.

Er elden şıǵadı, qanıpezer handan şıǵadı. (Yiğit halktan çıkar, cani kişi handan çıkar.)

Halqın oylamağan han semiz; dñniye oğan suw, teñiz. (Halkını düşünmeyen han semizdir; dünya ona su, denizdir.) Yöneticiler halkın iyiliğini değil, kendi ceplerinin doluluğunu düşünür.

Han awzınıñ qaqpaaǵı mal. (Han ağzının kapağı maldır.) Yöneticilerin açgözlülüğü ve rüşvet alma alışkanlıkları vurgulanmaktadır. Bu atasözü, yöneticilerin zengin kimselerin hatalarına karşı dilsiz olmaları şeklinde de yorumlanabilir.

Han basıp jeydi, qaraqşı qaşıp jeydi. (Han zulmedip yer, hırsız kaçıp yer.) Hırsızların kabahatlerini kaçıp uzaklaşarak gizledikleri, hanın ise suçlarından doğacak tepkiyi zulmederek baskıladığı ifade edilmektedir.

Han erikse qara halıq hannıñ oyınışığı boladı. (Hanın canı sıkılırsa halk hanın oyuncağı olur.) Yöneticiler halka eziyet etmekte beis görmez.

Han istegen zulımdı, jan istemes ömirde. (Hanın ettiği zulmü hayatta hiç kimse etmez.) Hanın bu dünyadaki en zalim kişi olduğu söylenmektedir.

Han ketse qut, kelse jut. (Han giderse bereket, gelirse kıtlıktır.) Yöneticilerin açgözlülüğü ve halkı maddi anlamda sömürmesi eleştirilmektedir.

Han qaraqşı, halıq oraqşı. (Han yağmacı, halk rençberdir.) Hanın, halkın emekleriyle elde ettiği mallarını yağmalayan bir yağmacı olduğu söylenmektedir.

Handar kiyer muraqtı, qaraşa kiyer quraqtı. (Hanlar giyer kalpağı, vatandaş giyer paçavrayı.) Halkı fakirlik içinde yaşarken şatafat içinde sefa süren yöneticiler eleştirilmektedir.

Hanıñ isi qarağa tüsedi, biydiñ isi parağa tüsedi. (Hanın işi halka düşer, beylerin işi rüşvtedüşer.) Hanın gücünün halkın ona itaat ve yardım edişiyile anlam kazandığı, beylerin rüşvet almaya meyilli olduğu söylenmektedir.

Ît qansoqta jese, biy para jeydi. (Köpek kan sucuğu yese bey rüşvet yer.) Rüşvet olgusuna değinen bu atasözünde beylerin, rüşveti köpeklerin kan sucuğunu sevdiği kadar sevdiği ifade edilmektedir.

Jön bilmegen ağalar; bülinip ketseñ quwanar, sürinip ketseñ tabalar. (Hâlden anlamayan ağalar; yıkılıp gitsen sevinir, tökezlesen sevinir.)

Jut bolsa iyt semirip, iyesine aybat qıladı; daw bolsa biy semirip, eline aybat qıladı. (Kıtlık olsa köpek semirerek sahibine heybet gösterir; dava olsa hâkim semirerek halkına heybet gösterir.) **1.** Yargılama yetkisine sahip kimselerin konumlarının verdiği imkânlarla güçlendikleri ve halka korku saldıkları söylenmektedir. **2.** Yargılama yetkisine sahip kimselerin halkın içine düştüğü zorluklardan faydalandığı ifade edilmektedir.

Köş başşınıñ kiygeni jılı, jılağan balanı ne qılsın? (Göç kafilesinin başını giysisi sıcak tutar, ağlayan çocuğu ne yapsın?) “Tok, açın hâlınden anlamaz.” minvalinde bir atasözüdür. Yöneticiler, sefahat içindeyken zor durumda olan halkın ağlayışını umursamaz.

Köş başşınıñ kiyimi jılı, balanıñ jılağanın ne qılsın. (Göç başşının giysisi kalın, çocuğun ağlamasına ne yapsın?)

Qara halıqqa han iye, qara jerge halıq iye. (Vatandaşın sahibi handır, toprağın sahibi vatandaşır.) Yöneticiler halkı bir meta gibi görür.

Qara qaysı, han qaysı; eldi oylağan jan qaysı? (Vatandaş hangisi, han hangisi; halkı düşünen can hangisi?) Han, halkın çıkarlarını değil kendi çıkarlarını gözetir.

Qara qurt jegen qoy semiredi, qansoqta jegen iyt semiredi, para jegen biy semiredi. (Kara qurt³ yiyen koyun semirir, kan sucuğu yiyen köpek semirir, rüşvet yiyen kadı semirir.)

Qasqırda qanağat, bekte salawat joq. (Kurtta kanaat, beyde şükür yoktur.)

Qazı han qasında, qaraşa jar basında. (Kadı hanın yanında, halk uçurumun başında.) Hükümdar ile kadıların iş birliğı yaparak halka zulmettiğı, adalet sisteminin bozulduğı toplumlarda halk; felaketslere yakın, tedirgin ve huzursuzdur.

Qoja aşatan öledi, töre tamaqtan. (Hoca açlıktan ölür, asilzade yemekten.)

Qoydı qurtañ büldiredi, eldi sultan büldiredi. (Koyunu verem mahveder, halkı sultan mahveder.)

Qul tapqanı biydiki. (Kulun edindiğı mal beyindir.)

Töre äldige ädil, älsizge jäbir. (Asilzade; güçlü kişiye adil, güçsüz kişiye eziyettir.)

3- Qurt: Süzme yoğurttan yapılan kurutulmuş tuzlu yiyecek.

Töre äldige ädil, älsizge jäbir. (Hâkim, güçlü kişiye adil, güçsüz kişiye zalimdir.) Yargılama yetkisine sahip kimselerin adaleti yalnızca güçlü kişiler için geçerlidir, onlar güçsüz olanlara karşı zalimce davranır.

Töre tündi, töbe quladı. (Asilzade abandı, tepe çöktü.) Yöneticilerin açgözlülüğü ifade edilmektedir.

Törege ergen er toqımın arqalar. (Hâkimin yanına giden kişi eyerini ve eyer örtüsünü sırtlar.)

Törege toqtı soysañ qoy soymadı deydi, qoy soysañ tay soymadı deydi. (Asilzadeye toklu kessen koyun kesmedi der, koyun kessen tay kesmedi der.)

Töreniñ alğanı tawsılmas, alğanı tawsılsa da aları tawsılmas. (Hâkimin aldığı bitmez; aldığı bitse de alacağı bitmez.) Yargılama yetkisine sahip kimseler halkı sömürür ve bu sonu gelmez bir sömürüdür.

Töreniñ türinen qorıqpa, töreliginen qorıq. (Hâkimin yüzünden korkma, hâkimliğinden kork.)

Tuwra biyde tuwgan joq, tuwğandı biyde iyman joq. (Dosdoğru beyde akraba yok, akrabalı beyde iman yok.) Yargıçlar akrabalarına ve yakınlarına iltimas geçer. Bir yargıcın adaletli ve dürüst olması ancak yakınlarının olmaması veya onlara iltimas geçmemesiyle mümkündür.

Tüye ayağı maymaq, töre ayağı tayğaq. (Devenin ayağı çarpık, asilzadenin ayağı dönektir.) Asilzadelerin güvenilmez insanlar olduğu söylenmektedir.

SONUÇ

Kazak toplumunda hanın değiştirilebilir olması ve gücünü boy beylerinden alıyor olması onları eleştiriye açık hâle getirerek topluma eleştiri pratiği kazandırmıştır. Hanın hangi özelliklere sahip olması ve nasıl davranması konusunda öğütler taşıyan atasözleri, yönetilme hususunda tarihsel süreçte yaşananlardan edinilen deneyimi yansıtmaktadır. Kötü yöneticilerin halka türlü eziyetler edeceği, toplumun ilerleyişine engel olacağı ve yurdu düşmana mağlup ettireceği; iyi yöneticinin ülkede huzuru ve bayındırlığı sağlayacağı, halkına iyi örnek olarak onları doğru yola sevk edeceği yargıları bu tarihsel deneyimin izleridir.

Kazak atasözlerinde sözü metaforlar ve dil oyunları ile şekillendirerek niyeti gizleme nadirdir. Mesajlar genellikle doğrudan iletilir. Atasözlerinde ağır basan tavır, iktidarı ve temsilcilerini eleştirmek, onlardan şikâyet etmektir. Eleştiri ve bezginlik; memnuniyet ve minnetten daha ağır basar. Yöneticilere, iktidarın temsilcilerine ve güçlü kimselere yakın olmaktan kaçınmak öğütlenir. Özellikle yerel yöneticilere yönelik eleştiriler ve kötü ithamlar; açgözlülük, adam kayırma ve rüşvet odaklıdır. Yöneticilere yaklaşırken, onların çevresinde bulunurken dikkatli olunması gerektiği hatırlatılmakta, onların karşılıksız bir iyilik yapmayacağı ifade edilmektedir. Yöneticilerden şikâyet genele hâkim olsa da azımsanmayacak miktarda atasözünde siyasi ve idari otorite eksikliğinin kötü sonuçları ve yöneticilerin büyüklüğü, önemi ve gerekliliği dile getirilir. Halkın gücünü vurgulayan atasözlerinde idarecilere verilen gözdağının yanında idarecilere kayıtsız şartsız boyun eğmenin öğütlendiği atasözlerinin de varlığı önemli bir zihniyet göstergesidir. Kazak atasözlerinde güçlüden ihсан bekleyen bir zihniyeti gösteren atasözleri ve toplumun kendini eleştirdiği, kötü gidişatın kaynağında kendi pasifliğini yahut yetersizliğini gördüğü atasözleri de oldukça sınırlı sayıdadır.

Bu makale, Kazak atasözlerinde “iktidar” konusunda daha geniş açıklamaların yapılacağı ve ilgili başka temaların da dâhil edileceği çalışmaların öncüsü olarak görülebilir. Gelecekte yapılacak çalışmalarda, Kazak atasözlerinde “iktidar” ile ilgili konular Türk iktidar anlayışı ve uygulamaları bağlamında, tarihsel bir zemin içerisinde değerlendirilebilir. Konuya Türk tarihi bağlamında yaklaşan, siyasi ve sosyal durum ve değişimleri göz önüne alan ve çağdaş Türk lehçelerini de kapsayan bir akademik çalışma alana önemli katkılar sağlayacaktır.

Etik Beyan

“Kazak Atasözlerinde İktidar” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belir-

tilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

- Adambayev, A. (1996). *Makal-Mätelder*. Almatı: Gılım.
- Acar, İ. (2009). *Kazak Türkçesinde Göz, Kulak, Burun ve Dil Organ İsimleriyle Kurulmuş Atasözleri ve Anlam Özellikleri*. Yayınlanmamış Lisans Tezi, Kazakistan: Kızılorda Korkut Ata Üniversitesi.
- Ahanov, K. (2000). *Til Biliminin Negizderi*. Almatı: “Kitap” Baspa Üyi.
- Aksoy, Ö. A. (1991). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, Atasözleri Sözlüğü I*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Albayrak, N. (2009). *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Askar, O. (2005). *Kazak Jene Elem Halıktarının Tandamalı Makal-Mätelderi*. Almatı: Balawsa.
- Atmaca, E. (2009). Kazak Türkçesinde “Göz” Organ İsmiyle Kurulmuş Deyimlerin Yapı ve Anlam Özellikleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XI(2), 19-35.
- Atmaca, E. (2013). Kazak Türkçesinde Makal-Meteller ve “Dil” Organ Adıyla Kurulmuş Makallar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2(1), 20-48.
- Balakayev, M.; vd. (2005). *Kazak Tilinin Stilistikası*. Almatı: Däwir.
- Begalin, S. (1950). *Kazaktın Makal-Metelderi*. Almatı: Kazaktın Memlekettik Körkem Edebiyet Baspası.
- Çağbayır, Y. (2017). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük*, C. I-II, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çobanoğlu, Ö. (2004). *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk

Kültür Merkezi Yayınları.

Ergan, N. G. (1999). Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Aile ve Akrabalık Anlayışı. *Uluslararası III. Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara.

Gürgen, İ. (2007). Türkiye Türkçesinde ve Kazak Türkçesinde Atasözlerinde Ortak Temalar. *Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri Uluslararası Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mayıs*, Almatı.

Gürsu, U. (2017). *Kazak Atasözleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İsmail, Z.; Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Kazak Atasözleri*. İstanbul: Engin Yayınları.

Kalıyev, G.; Bolganbayev, E. (2006). *Kazırgı Kazak Tilinin Leksikologiyası men Frazеologiyası*. Almatı: Sözdik Slovar Baspası.

Kazak Tilinin Dialektologiyalık Sözdigi, 1 (1996). Almatı: Gılım.

Kazak Tilinin Dialektologiyalık Sözdigi, 2 (1999). Almatı: Gılım.

Kazak Tilinin Tüsindirme Sözdigi, Birinşi Tom (1959). Almatı: Kazak SSR Gılım Akademiyasının Baspası.

Kazak Tilinin Tüsindirme Sözdigi, Ekinşi Tom (1961). Almatı: Kazak SSR Gılım Akademiyasının Baspası.

Koç, K.; vd. (2003). *Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Türkçe Sözlük (2009). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü. Osman Akınhay, Derya Kömürcü (Çev.)*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.

Mert, O. (2007). Kazak Türkçesi'nde Hayvan Adlarıyla Kurulan Atasözleri. *Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri Uluslararası Sempozyumu Bildirileri, 21-23 Mayıs*, Almatı.

Püsküllüoğlu, A. (1995). *Türkçe Sözlük*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Scott, J. C. (2018). *Tahakküm ve Direniş Sanatları Gizli Senaryolar*. Alev

Türker (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Şahin, H. (1999). Kazak Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki Atasözleri Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7, 60-68.

Turmanjanov, Ö. (1957). *Kazaktın Makaldarı men Metelderi*. Almatı: Kazaktın Memlekettik Korkem Edebiyet Baspası.

Turmanjanov, Ö. (1997). *Kazak Makal Metelderi*. Almatı: Ana Tili.

Veli N.; vd. (2013) *Kazak Sözdigi (Kazak Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsin-dirme Sözdigi)*. Almatı: Dévir Baspası.

Zhussupova, L. (2001). *Kazakça Atasözleri, Deyimler ve Türkiye Türkçesi Karşılıkları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi



DEDE KORKUT'TAKİ BAYINDIR HAN ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN EVALUATION ON BAYINDIR HAN IN DEDE KORKUT

DOI: 10.33404/anasay.1083016

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Dursun Can EYÜBOĞLU*

ÖZ

Türk tarihinde, Türk kültüründe ve Türk halk edebiyatında destanlar önemli bir yere sahip olup, Türk destan geleneğinin kökleri tarihin erken devirlerine kadar uzanmaktadır. Dede Korkut Destanları; Türk destanları içerisinde önemli bir yere sahiptir; eski Türk yaşamının bir yansımasıdır; Türk tarihi, coğrafyası, dili, edebiyatı, kültürü, sanatı ve daha birçok konu hakkında önemli bilgiler içermektedir. Dede Korkut'ta birçok kişi adı geçmektedir. Bunlardan biri Bayındır Han'dır. Bayındır Han'ın adı Dede Korkut Kitabı'nda dokuz boyda geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda çoğunlukla Bayındır Han'ın tarihi ve sembolik kişiliği baskın olup, efsanevi-mitolojik kökleri zayıftır. Oğuz Han'ın hükümdarlık hatıraları da kısmen Dede Korkut'ta Bayındır Han tipine yan-

1- Makale Geliş Tarihi: 04. 03. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Araştırmacı Yazar, Şair. Türkiye-İstanbul. Email: dursuncaneyuboglu@gmail.com. ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0003-4163-0976>.

sımıştır. Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan, destandaki en üst yönetici olan Bayındır Han tipinde birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Bayındır Han tipinin önemli bir tarihi tabakası 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) ile ilgilidir. Akkoyunlu etkisinden uzak, Salur boylarının önemli bir yer tuttuğu Türkmenistan varyantında Bayındır Han'ın aktif bir rol üstlendiği görülmektedir. Bu durum Bayındır Han'ın tıpkı Salur Kazan gibi, Dede Korkut'ta eskiden beri mevcut olduğunu göstermektedir. Dede Korkut'taki bazı destanlarda Bayındır Han ile Salur Kazan'ın şahsiyetlerinin karıştırıldığı da görülmektedir. Bu makalede, Dede Korkut'taki Bayındır Han; adı, ailesi, tarihteki, Dede Korkut'taki ve destanlardaki yeri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Bayındır Han, Kara Budak, Burla Hatun, Salur Kazan.

ABSTRACT

Epics have an important place in Turkish history, Turkish culture and Turkish folk literature, and the roots of the Turkish epic tradition go back to the early periods of history. Dede Korkut Epics; it has an important place in Turkic epics; it is a reflection of ancient Turkic life; it contains important information about Turkic history, geography, language, literature, culture, art and many more. Many people are mentioned in Dede Korkut. One of them is Bayindir Han. The name of Bayindir Han is mentioned in nine epics in The Book of Dede Korkut. In the Book of Dede Korkut, mostly the historical and symbolical personality of Bayindir Han is dominant and its legendary-mythological roots are weak. The memories of Oguz Han's reign are partially reflected in the Bayindir Han type in Dede Korkut. There are many historical-epic-legendary-mythological layers in the type of Bayindir Han, who has an important place in Dede Korkut and is the highest ruler in the epic. An important historical layer of the Bayindir Han type in Dede Korkut is related to Bilge Kagan (716-734), the ruler of the 2nd (Eastern) Gok-Turk State. It is seen that Bayindir Han took and active role in the Turkmenistan variant, in which the Salur tribes had an important place, away from the Akkoyunlu influence. This shows that Bayindir Han, just like Salur Kazan, has existed in Dede Korkut for a long time. It is also seen

that the personalities of Bayindir Han and Salur Kazan are mixed in some epics in Dede Korkut. In this article, Bayindir Han in Dede Korkut; his name, family, place in history, Dede Korkut and epics were examined.

Keywords: Dede Korkut, Bayindir Han, Kara Budak, Burla Hatun, Salur Kazan.

Giriş

Türk tarihinde, Türk kültüründe ve Türk halk edebiyatında destanlar önemli bir yere sahiptir. Türk destan geleneğinin kökleri tarihin erken devirlerine kadar uzanmaktadır.

“Destan, tarihin derinliklerinde, milletlerin yaşamındaki önemli olay veya dönemlerin hafızalarda yer edecek ve dilden dile, kuşaktan kuşağa anlatılacak bir şekilde milletin fertleri arasında genişleyerek yayılan ve kendine has bir üslubu olan anlatılardır. Destanlar, uzun tarihi süreç içerisinde ortaya çıktığı milletin yaşantısına ve gelişimine paralel bir şekilde gelişen, içerisinde toplumun dil, kültür, edebiyat, mitoloji, inanış, gelenek ve görenek, örf ve adet, sosyal ve siyasi kurumlar, askeri faaliyetler, yiyecek-içecek, giyim-kuşam ve gündelik yaşam gibi çok geniş bir alanı kapsayan bilgiler içeren, başlangıçta sözlü olarak ve bir müzik aleti eşliğinde söylenen, tarihi süreç içerisinde çeşitli şekillerde yazıya geçirilen milli anlatılardır. Destanlar, bir milletin kendini ifade şeklini gösterir, o milleti tanımamızı ve anlamamızı sağlar. Destanlar, milletin gerçekten yaşanmış olduğuna inandığı, süslü bir dil kullanarak dile getirdiği, atalarına dair hatıralarını içeren sözlü, destani tarihleridir” (Eyüboğlu, 2019, s. 50).

Türk destanları deyince akla ilk *Dede Korkut* gelir. Bugüne kadar Dede Korkut’un önemi konusunda çok şey söylenmiştir. *Korkut* (Eyüboğlu, 2019, ss. 16-28) adlı eserde bunların önemli bir kısmına yer verilmiştir. Dede Korkut’un önemini ortaya koyan sözlerden birkaçı şöyledir:

Ali Şir Nevai, Korkut Ata’nın kahinlik özelliğini ve Türkler arasındaki ününü dile getirmiştir:

(Korkut Ata) “Türk ulusu arasında şöhreti öyle fazladır ki başka şöhrete ihtiyacı yoktur. Kendisinden yıllarca öncekini ve (yine) kendisinden yıllarca

sonraki geleceği haber vermiştir. Çok öğüdü içine alan özlü sözleri ortadadır” (Kocasavaş, 2014, s. 143).

Fuat Köprülü'nün derslerinde söylediği *Dede Korkut*'un Türk edebiyatı için önemi hakkındaki ünlü sözü şöyledir:

“Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u öbür gözüne koysanız, yine Dede Korkut ağır basar” (Ergin, 2017, s. 7).

Ahmet Bican Ercilasun, bir esere yazdığı *Sunuş* bölümünde *Dede Korkut* hakkında şöyle demiştir:

“Öyle anlaşılıyor ki Dede Korkut boyları bizi beslemeye devam edecek. Etnosumuzun köklerini onda bulduğumuz gibi dallanıp budaklanmasını, yeşerip meyva vermesini de onda bulacağız. Dede Korkut Kitabı gibi bir şahesere sahip olmakla sadece gurur hissimiz taşmayacak, şuurumuz da bilenecektir. Onunla köklerimizden her defasında yeniden doğacak ve asumana dal budak salacağız” (Aliyev, 2018, s. 12).

Bekir Şişman, *Dede Korkut*'un Türk kültür birliğindeki önemini vurgulamıştır:

“Balkanlar'dan Kafkaslar'a, Kafkaslar'dan Ural-Altaylar'a kadar Türkistan coğrafyasında yaşayan boyların ortak birçok kültürel değerlerinin mevcudiyeti bilinmektedir. Göktürk Yazıtları, Oğuz Kağan Destanı, Kaşgarlı Mahmut'un yazdığı Divanü Lügat'it-Türk, Balasagun'lu Yusuf'un yazdığı Kutadgu Bilig, Hoca Ahmet Yesevi, Nasrettin Hoca, Karacaoğlan, Tahir ile Zühre Hikâyesi ve Köroğlu bu değerlerden bazılarıdır. Bir de bugün dahi Türklerin bilge kişisi olarak kabul edilen ulu bir çınar vardır ki, adı geçen coğrafyada yediden yetmişe onu tanımayan, okumayan bir Türk evladı olmasa gerektir. O, Türk coğrafyasındaki ortak kültürün zirve şahsiyeti olarak bilinen Dede Korkut'tur. Kazakların ifadesiyle, Korkut Ata'dır” (Şişman, 1998, s. 51). Şakir İbrayev, *Korkut*'un önemini ve *Dede Korkut* araştırmalarının devamlılığını şöyle dile getirmiştir:

“... Korkut hakkında masal-hikâye, efsane, nağme, şarkı, destansı eserler ile tarihi yazılı kaynakların Avrasya'yı ezelden mekan tutan Türklerin şimdiki nesillerinde muhafaza edilip kalması, geçmiş hayatın yegane teşebbüsü,

ortak tarihimizin altın direği olduğunu şüpheye yer bırakmayacak şekilde göstermektedir. Galiba bu yüzden de, 19. asrın başından itibaren Korkut ile ilgili büyüklü-küçüklü araştırmalar, sadece şimdiki Türk halklarında değil, dünyanın medeni ülkelerinde aralıksız olarak yazılıp, yayınlanmaktadır ve bundan sonra da yazılmaya devam edecektir” (İbrayev, 2000, s. 16).

Dede Korkut Destanları'nın destan, hikâye, efsane, masal, mit vb. farklı türlerde olmak üzere birçok varyantı, nüshası, el yazması vardır. Bunlardan en bilineni, buldukları yerler olan Dresden ve Vatikan adlarıyla bilinen iki ayrı nüshası olan *Dede Korkut Kitabı*'dır. Dede Korkut Destanları'nın bir varyantı ise *Türkmen Halk Nüshası* olup Türkmen/Türkmenistan varyantı olarak bilinmektedir. Dede Korkut Destanları'nın bir varyantı da 2019 yılında keşfedilen *Türkmen Sahra/Günbet* el yazmasıdır.

Dede Korkut Kitabı'nda hikâyelere *boy* denilmektedir. *Boy* sözcüğü *destan* sözünün Türkçe karşılığıdır. Hikâyelere içindekiler bakımından verilen ad ise *Oğuzname*'dir. “Dede Korkut hikâyeleri boy şeklinde Oğuzname'lerdir” (Ergin, 1989, s. 30). Dede Korkut Kitabı'nın bilinen iki nüshası vardır. Bunlardan biri Dresden'de, diğeri ise Vatikan'da bulunmuştur. Dresden nüshası 19. yüzyılın başında, Vatikan nüshası ise daha yakın bir dönemde bulunmuştur ve 1950'den beri bilinmektedir. Dede Korkut üzerindeki çalışmalar genel olarak Dresden nüshasına dayanmaktadır (Ergin, 1989, s. 56). Dede Korkut Kitabı'nın, Dresden nüshası on iki, Vatikan nüshası altı hikâyeyi içermektedir (Ergin, 1964, s. Ön Söz). 2019 yılında Dede Korkut ile ilgili yeni bir el yazması bulunmuştur (Ekici, 2019, ss. 9-14).

Dede Korkut'ta birçok kişi adı geçmektedir. Bu kişilerden biri Bayındır Han'dır. Bu çalışmamızda Dede Korkut'taki Bayındır Han'ı; adını, ailesini, tarihteki, Dede Korkut'taki ve sözlü kültürdeki yerini inceleyeceğiz.

1. Bayındır Han'ın Adı

Bayındır Han, Dede Korkut Kitabı'nda (Dresden ve Vatikan nüshaları) *Bayındur Han*, *Han Bayındırlar*, *Han Bayındur*, *Hanlar Hanı Bayındur Han*, *Hanlar Hanı Han Bayındur*, *Kam Gan-oğlu Han Bayındur* olarak geçmektedir. Türkmen (Türkmen Halk Nüshası) varyantında *Bayandar Han*, *Bayandır Han* olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasında adı 9 boyda

geçer: *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy*. Türkmen varyantında adı 7 boyda geçer: *Iza Berilediren Nesilsiz, Bamsım Birek, Imra, Dışoğuzların Gever Hanlığına Karşı Köreşi, Oğuzların Melallaşmakı, İğdir, Gorkutın Gabrı Kazılığı-II* (Gökyay, 1973, ss. 320-324; Erdem, 1998, s. 794; Ercilasun, 2004, s. 61). Türkmen Sahra el yazmasında, soylamalarda ve *Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boy*'da Bayındır Han'ın adı geçmektedir (Ekici, 2019, ss. 174-175, 178, 200-204).

Bayındır Han'ın adının ilk sözcüğü *Bayındır*'dir:

Camiu't-Tevarih'e göre, *Bayandur*, Üçoklar'dan olup, Oğuz Han'ın dördüncü oğlu Kök (Gök) Han'ın birinci oğludur. *Camiu't-Tevarih*'de, *Bayandur*'un anlamı “*her zaman bolluk içinde olan*” olarak açıklanmış, damgasının şekli verilmiştir (Togan, 1982, s. 51). *Tevarih-i Al-i Selçuk*'a göre, *Bayındur*, Üçoklar'dan olup, Oğuz Han'ın dördüncü oğlu Gök Han'ın birinci oğludur. *Tevarih-i Al-i Selçuk*'da, *Bayındur*'un anlamı “*her zaman bay ve nimetli ol*” olarak açıklanmış, damgasının şekli verilmiş, ülüşü *karı yagrin sol süniük* ve kuşu *sunkur* olarak belirtilmiştir (Bakır, 2008, ss. 188-189). *Şecere-i Terakime*'ye göre, *Bayındır*, Oğuz Han'ın dördüncü oğlu Kök (Gök) Han'ın birinci oğludur. *Şecere-i Terakime*'de, *Bayındır*'ın anlamı “*her zaman bay ve nimetli*” olarak açıklanmış, damgasının şekli verilmiş, ülüşü *sol oyluğu* ve kuşu *şahin (laçin)* olarak belirtilmiştir (Ebülğazi Bahadır Han, 1974, ss. 45-50).

Zeki Velidi Togan'a göre, *Bayan* ve *Bayandar* adı çok eskidir, 6.-8. yüzyıllarda Kansu ve Kökenor taraflarında da görülmekteydi ve Hunlar zamanında dahi orada oldukları düşünülmektedir. Bayandır ve Salurlar, Türk kavimleri içerisinde en gezgin boylardır. Bu boylar için Talas'tan Azerbaycan'da Gökçedeniz'e veya doğuda Kökenor taraflarına ve hatta Mançurya'ya kısa zamanda göç ederek yerli kavimler üzerinde hakimiyet kurmak zorluk teşkil etmemiştir. Bayındırlar, Salurlar'dan önce Hazar Denizi'nin kuzeyi yoluyla Ön-Asya'ya gelmişlerdi ve Derbend'in kuzeyinde 7. yüzyıllardan beri görülen ve 40 bin

hane olduğu belirtilen Vayandır şehri de bunun hatırasıydı. Oğuz Destanı'nın Oğuz Han'ı Ön-Asya'ya Doğu-Avrupa ve Kıpçak sahası yoluyla gelmiş ve Kafkasya yoluyla Volga tarafına dönmüş gösteren rivayetlerde Bayındırların malıdır. Hatta Uygurca Oğuznamede bu doğrultuda düşünülebilir. *Bayındır* (*Bayandar*) adı, *Bayan* sözcüğünün *dar* eki ile birleşmesiyle oluşmuştur ki, Bayandar, Bayanlar demektir, *-lar* yerine *-dar* (*der; tar; ter*) ile oluşturulan kabile adları Orta Asya'da çoktur; Ülgendir, Mongoldar, Sapandar, Naymandar, Kıpçaktar gibi (Gökyay, 1973, ss. CXI-CXIII).

Faruk Sümer'e göre, Bayındırlar, Oğuzlar'ın İslamiyet'ten önceki tarihlerinde önemli bir rol oynamış bir boydur. 14. yüzyılın başlarında tespit edilen hatıralara göre, Oğuz hükümdarlarından Dip Yavku'nun (Yabgu) beylerinden Tülü Hoca Bayındır boyundandı, ayrıca Ala Atlı Kiş Tonlu Kayı İnal Han'ın *Köl Erkin* (naibi)'i Dünür oğlu Erki de Bayındır boyundandı ve Korkut Ata'nın tavsiyesi ile Tuman adı verilen çocuk tigin, ergenlik çağına gelinceye kadar Köl Erkin'in ona naiblik etmesi kararlaştırılmıştı ve Köl Erkin, otuz iki yıl Oğuz elini idare etmişti. Dede Korkut'ta Oğuzlar'ın başında da Kam Gan Oğlu Bayındır Han görülür ancak Bayındır Han'ın babasının Gök Han değil de Kam Gan olarak belirtilmesi henüz açıklanamamıştır. Bayındırlar, Akkoyunlu Devleti'ni kurmuştur. Bundan dolayı Akkoyunlu hanedanına Türk kaynaklarında *Bayındırlu*, Farsça eserlerde *Bayındırıyye* adı verilir. Akkoyunlu hanedanı mensupları Bayındır Han'ın torunları olmaktan gurur duyuyorlardı. Bayındır boyunun damgasını devletlerinin resmi sembolü kabul etmişlerdi ve bu damga Akkoyunlu paralarında, resmi evraklarında, silahlarında ve bayraklarında görülmektedir. Ayrıca Bayındır adı kişi adı olarak da yaygın bir şekilde kullanılmıştır (Sümer, 1992, ss. 245-246).

Faruk Sümer, 16. yüzyılda İçel'de, Ulaş adlı bir boyun Salur ve Bayındır adlı iki kolu bulunduğunu tespit etmiştir (Sümer, 1951'den aktaran Boratav, 1958, s. 58). Pertev Naili Boratav'a göre, demek ki bu yüzyılda bile dar bir sahada da olsa, bir Bayındır-Salur iş birliği meydana gelmiştir. Dede Korkut Kitabı'nda Hanlar Hanı Bayındır, İç-Oğuzla Taş-Oğuz konfederasyonunun başı, aynı zamanda İç-Oğuz topluluğunun beylerbeyi olan Ulaş oğlu Salur Kazan'ın kaynatasıdır (Boratav, 1958, s. 58). Bu durum Dede Korkut Hikâyeleri'nin ortaya çıktığı dönemdeki Bayındır Han-Salur Kazan, dolayısıyla Bayındır ve

Salur boylarının yakınlaşmasının sonraki dönemlere uzanmış bir izi olsa gerekir. Böylece tarihin eski dönemlerinde inşa edilen Bayındır-Salur işbirliğinin kimi zaman sonraki dönemlerde de kurulduğu anlaşılmaktadır. Bunda halk arasında dilden dile anlatılan Dede Korkut Destanları ve ondaki Bayındır Han-Salur Kazan işbirliği de etkili olmuştur.

Kumekov'a göre, 840 yılında Uygur Kağanlığı'nın yıkılmasından sonra bünyesinde bulunan Eymür, Bayandur ve Tatar gibi bazı kabileler Kimek federasyonuna katılmışlar, böylece Gardizi'nin sözünü ettiği Kimak federasyonu oluşmuştu. S. M. Ahincanov'da bu görüşü doğru bulmaktadır (Kumekov, 1972, s. 114'ten aktaran Ahincanov, 2009, s. 149). 10.-11. yüzyıllar arasında Kimek Federasyonu'nu oluşturan yedi boydan biri *Bayındır* idi (Divitçioğlu, 2015, s. 67). Kay ve Bayander kabilelerinin Sır-derya Oğuz federasyonuna katılmalarının 8.-9. yüzyıllarda Kimakların doğudan İrtiş havzasına gelerek etki alanlarını batıya doğru genişlettikleri dönemde olduğunun varsayılması gerektiği dile getirilmiştir (Kumekov, 1972, s. 46'dan aktaran Ahincanov, 2009, s. 154). Rus yıllıklarında Oğuz boylarından *Bayandır*'ın adı geçmektedir (Uydu Yücel, 2015, s. 385). Rus yıllıklarında Bayındır boyunun özel olarak belirtilmiş olması, bu boyun tarihteki önemi ve nüfusunun büyüklüğünün bir yansımasıdır. Bayındır boyunun kalabalık bir boy olduğu anlaşılmaktadır.

Orhan Şaik Gökyay'a göre, Bayındurların, 15. yüzyılda adlarını verdikleri Akkoyunlu Devleti'ni meydana getiren, yüzyıllar önce bu devletin ülkelerini kafirlerin elinden alıp yurt edindiklerini anlatan bir destan geleneklerinin olduğu görülmektedir. Akkoyunlu Türkmenlerinin hükümdar soyunun çıktığı Bayındur boyunun, 14. yüzyılın ortasından 15. yüzyılın ortasına kadar Yakın-Doğu'da hâkim bir yer tuttuğu dönemde, Oğuzların destan kahramanı olarak Bayındur Han'ın adı destanlarda yerleşmiş olabilir (Gökyay, 1973, s. CXLIX).

Bayan sözcüğü Türkçe *Bay (Zengin)* kökünden türemiş bir şahıs adıdır ve Bulgar Türkleri ile Moğollar arasında da yaygın bir şekilde kullanılıyordu (Kafesoğlu, 2012, s. 156). *Bayan*, Türk menşeli eski bir etnonimdir. Kazakistan'ın Kökçetav (Gökçe Dağ) vilayetinde Bayan adlı çok sayıda yer vardır, Azerbaycan'da Oğuz, Şamahı ve Daşkesen rayonlarında Bayan adlı yerleşim yerleri ayrıca Azerbaycan'da Bayandaş dağı vardır (Budagov, 1994, s. 95).

M.Ö. 128 yılı dolaylarında, Çin'in kuzeyinde Ordos'da Bayan (Pa-yang) adlı bir kabile yaşıyordu (Gumilev, 2002, s. 120). 568 yılında Orta Avrupa'ya geleerek bu bölgede hızla yerleşen Türk Avarlar'ın başında Bayan Kağan adlı büyük bir kağan bulunuyordu. Bayan Kağan yönetimindeki Avarlar, bu bölgede Slavları yenerek onları kendi yönetimlerine almışlardı (Ögel, 1971, s. 73). Bulgar Devleti'nin kurucusu Kourt (Kurt, Kobratos, Kuvratos, ö:665)'un oğullarından birinin adı Bat-Bayan idi (Kurat, 1972, s. 110'dan aktaran Kafesoğlu, 2012, s. 196). 744 yılında Uygur Devleti'ni kuran Kutlug Bilge Kül Kağan, devleti kurduktan kısa bir süre sonra ölünce yerine oğlu Bayan-Çur geçmişti ve adındaki *Bayan* sözü de Eski Türkçe'de “*zengin ve güçlü*” bir kişi anlamına gelmekteydi (Ögel, 1971, ss. 89-93). *Bayındır/Bayandır/Bayandar* adının kökünde bulunan *Bayan* sözcüğünün özellikle Gök-Türk Devleti döneminde, 6.-8. yüzyıllar arasında yaygın bir şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Bayındır Han da Gök-Türk dönemiyle ilgilidir (Eyüboğlu, 2019, s. 262).

Bayındır Han, “*Bayındırlar'ın Hanı*” demektir. *Bayındır Han*'ın adında bulunan *Bayındır*, Oğuz boylarından birinin adıdır. Bayındır boyu, Oğuzların en büyük ve en gezgin boylarından biridir. Rus kaynaklarında adı özel olarak belirtilen birkaç boydan biri olması da bunun bir yansımasıdır. Bayındır boyu, tarihi süreç içerisinde birçok defa büyük göç hareketlerinde bulunmuş, Kıpçaklar'a ve Oğuzlar'a katılmış, birçok kez ikiye üçe bölünmüş, bu bölünen parçalar da çeşitli bölgelere dağılmış ve tarihi süreç içerisinde tekrar kalabalıklaşmış, daha sonra tekrar ikiye üçe bölünmüşler ve bu bölünen parçalar daha sonra tekrar kalabalıklaşmıştır. Bu süreç yüzyıllar boyu böyle sürmüştür. Bu nedenle Bayındır boyuna, parçalarına, hatıralarına çeşitli adlar altında Orta Asya'nın birçok yerinde, Batı Türkistan'da, Doğu Türkistan'da, Moğolistan'da, Güney Sibirya'da, Doğu Avrupa'da, Avrasya bozkırlarında, Kafkasya'da, Anadolu'da rastlanabilir. Bayındır boyundan gelenler günümüzde birçok Türk halklarının oluşumunda yer almışlardır. Nasıl ki denizden alınan bir damla suda diğer damlalardaki gibi aynı elementler bulunuyorsa, Oğuz/Türk boylarının her birinde de diğer Oğuz/Türk boylarında da bulunan ortak elementler vardır. Çünkü büyük, sık sık bölünen ve tekrar kalabalıklaşan, göçebe, gezgin Bayındır, Salur, Bayat, Avşar gibi Oğuz/Türk boyları ve parçaları birçok Türk halklarının oluşumunda yer almışlardır. Aynı durum diğer Oğuz/Türk boyları için de geçerli-

dir. Bu nedenle günümüzde birçok Türk halklarında, Türk Dünyası'nın birçok bölgesinde Bayındır boyunun hatıraları bulunmaktadır. Bu nedenle Dede Korkut/Korkut Ata/Korkut, Bamsı Beyrek/Alpamış, Salur Kazan/Kazan, Bayındır Han, Basat-Tepegöz, Deli Dumrul, Köroğlu, Ayvaz, Oğuz Han, Alp Er Tunga/Efrasyab, Tomris, Mete Han/Motun, Attila, Bumin Kağan-İstemi Kağan, Bilge Kağan-Költigin, Kaşgarlı Mahmut, Ahmed Yesevi, Farabi, Biruni, İbn Sina, Hızır/Kıdır, Keloğlan, Nasreddin Hoca, balbal/mezar taşı, nazarlık, Nevruz/Yeni Gün, Hıdırellez, Aladağ, Karadağ, Aksu, Karasu, ayran, yoğurt, süt ürünleri, et ürünleri, mantı, pilav, elma, kavun vb. çok sayıda tarihi/destani/efsanevi kişiler, anlatılar, motifler, olaylar, inanışlar, bayramlar, yer adları, yiyecek-içecek vb. Türk Dünyası'nın birçok yerinde görülmektedir ve Türk halklarını birleştiren ortak mirastırlar.

Bayındır Han'ın adının ikinci sözcüğü *Han*'dır:

Bahaeddin Ögel'e göre, Türklerin, hükümdar karşılığı olarak kullandıkları en eski unvan *Kan (Han)* olmalıdır. *Kağan* unvanı, Gök-Türklerden önce Avar hükümdarlarının kullandıkları bir unvandı. 552 yılında Avar Devleti'ni yıkarak onların miraslarına konan Gök-Türkler, Avarların hükümdarlık unvanlarını da almışlardı. Gök-Türk hükümdarlarının resmi unvanları *Kağan* olsa da Eski Türk Yazıtları'nda, Kağan yerine sık sık *Han* unvanının kullanıldığı da görülmektedir. Tonyukuk Yazıtı'nda Han unvanına daha çok rastlanmaktadır, bu yazıtta İl-Teriş Kağan'a da çoğu zaman *Kan*, yani Han denmiştir (Ögel, 1971b, ss. 62-63).

Dede Korkut'ta Bayındır Han'ın adında görülen ve eski Türklerin hükümdarlık unvanlarından biri olan *Han*, birçok Dede Korkut kahramanında da görülmektedir. Han unvanı Dede Korkut'ta çeşitli yerlerde kişi adlarında; Kazan Han, Dirse Han, Boğaç Han, Han Uruz, Beyrek Han/Han Beyrek vb. olarak da geçmektedir. Bütün bunlar, Dede Korkut'ta Han unvanıyla adları geçen bu kişilerin tarihi yönlerinin olduğunu ve eski Türk tarihinde önemli bir yere sahip olan hükümdarların hatıralarının destani yansımaları olduklarını göstermektedir. Çünkü Türk tarihinde han unvanını sadece hükümdarlar kullanmışlardır ve bu daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Örneğin; Fatih Sultan Mehmet Han, Özbek Han, Canıbek Han, Tavke Han.

2. Bayındır Han'ın Ailesi

Bayındır Han'ın babası Kam Gan'dır: Kam Gan, Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasında *Kam Gan* olarak geçmektedir. Türkmen (Türkmen Halk Nüshası) varyantında *Kağan* olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda adı 3 boyda geçer: *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu*, *Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu*, *Begil Oğlu Emren'in Boyu*. Türkmen varyantında adı bir boyda, *Iza Berilediren Nesilsiz*'de geçer (Gökyay, 1973, ss. 4, 98, 115, 326; Erdem, 1998, s. 794). Büyük olasılıkla bu adın aslı *Kapgan* ya da *Kağan*'dır. Nitekim Türkmen varyantında *Kağan* olarak geçiyor oluşu da dikkate değerdir. Bu durum Bayındır Han'ın babasının adının da eski bir Türk hükümdarının hatırası ile ilgili olduğunu göstermektedir.

Bayındır Han'ın annesinin adı bilinmemektedir. Bayındır Han'ın karısının adı bilinmemektedir.

Bayındır Han'ın bir oğlu ve bir kızı vardır. Bayındır Han'ın oğlu Kara Budak'tır: Kara Budak, Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasında *Budağ*, *Deli Budak*, *Delü Budak*, *Kara Budağ*, *Kara Budak*, *Kara Güne-oğlu Budak* olarak geçmektedir. Türkmen (Türkmen Halk Nüshası) varyantında *Garapudak* olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda adı 4 boyda geçer: *Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy*, *Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu*, *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy*, *Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu*. Türkmen varyantında adı bir boyda, *Bamsım Birek*'de geçer (Gökyay, 1973, s. 321; Erdem, 1998, ss. 262, 797; Ercilasun, 2004, ss. 62-63). Kara Budak, *Dede Korkut*'taki genç kuşak kahramanlardan ve İç Oğuz beylerinden biridir. Onun korkusuzluğu ve cılasunluğu tanıtımındaki sıfattan anlaşılmaktadır. Türü savaşlarda bulunmuş, karımını hep yenmiştir (Gökyay, 1973, s. CLXII). Dede Korkut'ta Kara Budak, yanlış bir yorumla Kara Güne'nin oğlu olarak tanınmış olsa da, bu durum gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü Dede Korkut'taki Kara Budak, aslında Bayındır Han'ın oğludur (Eyüboğlu, 2019, ss. 270-272, 363-364).

Bayındır Han'ın kızı Burla Hatun'dur: Burla Hatun, Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasında *Burla Hatun* olarak geçmektedir. Türkmen (Türkmen Halk Nüshası) varyantında *Burla Kelin* olarak geçmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda adı 3 boyda geçer: *Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy*, *Kam Böri'nin*

Oğlu *Bamsı Beyrek Boyu*, *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy*. Türkmen varyantında adı bir boyda, *Bamsım Birek*'de geçer (Gökyay, 1973, s. 321; Erdem, 1998, s. 795; Ercilasun, 2004, s. 63). Salur Kazan, Hanlar Hanı Bayındır Han'ın güveyisidir (damadı) (Duymaz, 1996, s. 55). Burla Hatun, Dede Korkut Kitabı'nda, “*ağca-yüzlü, Kazan beyin han kızı halali, boyu-uzun Burla Hatun*” diye nitelenmiştir. Yanında hep kırk ince belli kız vardır. Kazılık kara aygıra binmektedir. Bozkır destanlarındaki öteki kahraman hatunlar gibi, Burla Hatun da savaş kahramanlıklarıyla tanınmıştır. Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'da, Şöklı Melik'in tutsaklığında, namusunu korumak için oğlunun öldürülmesine razı olmak zorunda kalması büyük bir kahramanlık örneğiydi. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da, kırk kızın başında, eri Kazan Bey'in arkasından o da oğlunu düşmanın elinden kurtarmaya gitmiş, Oğuz beylerinin savaşlarına katılmış ve düşmanın kara tuğunu kılıçlayıp yere çalmıştı (Gökyay, 1973, ss. CLXXXIII-CLXXXIV).

3. Tarihte Bayındır Han

Yazıcıoğlu *Selçukname*'sinde Bayındır Han'ın, Dede Korkut'un ve Ulaş oğlu Salur Kazan'ın adları geçmektedir (Ergin, 1989, s. 37).

Ebü Bekr-i Tihrani (ö:1482)'nin *Kitab-ı Diyarbekriyye* adlı eserinde, Akkoyunluların Bayındır boyunun soyağacında, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan Bey (1423-1478)'in elli ikinci kuşak atası Bayındır Han hakkında bilgi vermiştir. Bayındır Han, padişahlığı sırasında İran, Turan, Mısır, Şam, Frenk, Hata ve Deşt-i Kıpçak memleketlerinin tamamını almış, küçük kardeşi Bacanak'ı Sayram vilayetine kendine vekil yapmış, kendisi Karabağ kışlağına ve Gökçedeniz yaylalarına gitmişti. Bayındır Han, büyük bir kurultay düzenlemiş ve büyük bir ziyafet (toy) çekmiş, Türkçe *iv* denilen büyük bir çadır kurmuş, o ziyafette 120 bin baş koç, 9 bin kısrak, 18 bin sığır kesmiş, Türkçe *göl* dedikleri havuzun birini şerbetle, birini sütle, birini de saf balla doldurup hayır yolu ile onlardan halkın faydalanmasına izin vermişti. Bayındır Han'ın sayısız altın ve gümüşü, 15 işlemeli kemeri ve bundan daha çok altın ve gümüş kılıçları bağışlarına katmış, ülkesini, yeteneklerine göre oğulları arasında paylaştırdıktan birkaç gün sonra ölmüştü (Gültepe, 2013, s. 618).

Saltukname, Osmanlıların soyunu Bayındır Han'a bağlamaktadır. Bayındurlar, 15. yüzyılda Ahlat'da hükümet etmişlerdi. *Gordlevski*, Ahlat'da Bayındur Han'ın ve onun oğlunun menkabe de yaşayan türbesini ziyaret etmişti (Gökay, 1973, ss. CXLVIII-CXLIX). Burada Bayındır Han'ın bir oğlunun olduğu görülmektedir.

16. yüzyılda, Bayburtlu Osman'ın III. Murad (1574-1595) devrinde yazdığı *Tevarih-i Cedid-i Mir'at-i Cihan* adlı eserinin içerisinde *Bayındur Han* bölümü vardır. Bu bölümde Bayındır Han, Gök Alp Han'ın oğlu olarak, Kaydur Han ve Turmuş Han'ın kardeşi olarak gösterilerek maiyeti ile birlikte Horasan'dan Anı'ya Kars'a geldikleri belirtilmektedir. Esere göre Oğuzlar, Gürcistan halkı ile mücadele edip Tiflis'i, sonra da Demirkapı'yı almışlardı ki, o vakitlerde, İsa Peygamberin göğe çıktığından, İslam Peygamberinin ise henüz dünyaya gelmediğinden bahsedilmiştir. Bayındır Han'ın da Kazan Han adlı bir veziri vardı ve Oğuzlar, İç Oğuz ve Taş (Dış) olarak anılıyordu. Dede Korkut şeyhleriydi. Bütün Oğuz tayfası Bayındur Han'ın askeriydi. Peygamberden önce Dokuz Tümen Gürcistan ile kırk yıl mücadele etmiş, onlardan haraç almışlardı. İslam Peygamberi dünyaya geldiğinde, Bayındur Han, onu rüyasında görmüş ve iman etmişti, Kazan Han ile Dundar Begi Kabe'ye Peygambere gönderip, ümmet olduğunu bildirmişti. Sonra ise Bayındur Han'ın evladından Uzun Hasan aceme padişah olmuştu (Ergin, 1989, ss. 39-41).

Hacı Bektaş Veli Vilayetnamesi'nde Bayındır Han, "*Oğuz Padişahı Bayındır Han*" olarak geçmektedir (Gökay, 1973, s. LXXII).

17. yüzyılda, Buharalı Hafız Derviş Ali Çengi'nin yazdığı *Tuhfetü's-Sürur* adlı, ozan çalgısı kopuzdan bahseden Farsça bir eserde Oğuz kabilesinin en ünlü hanları olarak Ak Han, Kara Han ve Bayındur Han adındaki üç padişahın adı geçmektedir. Ayrıca en ünlü alplar olarak da Bögdiz Emen, Salur Kazan, Şah Bakı ve Yetim Gozan'ın adı geçmektedir (Fıtrat, 1927, ss. 43-49 ve Kırzioğlu, 1952, s. 10'dan aktaran Ergin, 1989, ss. 44-45).

Türkolojinin önemli isimlerinden biri olan Vasiliy Vladimiroviç Barthold ile V. İ. Gordlevskiy'in işaret ettiklerine göre, *Dede Korkut*'ta *Hanlar Hanı* olarak vasıflandırılan Bayındur Han, ancak yakın doğuda Oğuz ilini, Bayındur boyundan gelen Türkmen hanedanı Akkoyunluların idare ettiği devirde Oğuz-

ların efsanevi başbuğu olabilirdi. Bu ilk destani başbuğun adını alan Akkoyunlu Hanedanı sultanları *Selatin-i Bayandariyye* resmi unvanını taşıyorlardı (Gökyay, 1973, s. LXXIV).

Dede Korkut hakkında değerli çalışmaları bulunan Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'e göre, Bayındur Han'ın, Bayındur boyunun yükselmesi ile, 14. yüzyıldan başlayarak Akkoyunlu Türkmenlerinin Küçük-Asya'da hakim olmaları üzerine, Oğuzların destani hükümdarı haline gelmiş, Oğuz kahramanlarının başında bulunan bu iki eski ve yeni kahramanı birleştirmek suretiyle destancılar, Kazan Bey'i Bayındur Han'ın güyegüsü yapmışlar, Kazan'ın karısı boyu uzun Burla Hatun da böylelikle Bayındur Han'ın kızı olmuş, Uruz Bey de onun torunu olmuştur. Bu soy kütüğü Orta Asya'daki yazılı kaynaklarda ve tarihi rivayetlerde geçmemekte, Bayındur Han'ın destani şekli de Orta Asya'da bilinmemektedir (Jirmunskiy, 1962, s. 180'den aktaran Gökyay, 1973, ss. CLXXI-C-LXXII).

Faruk Sümer'e göre, Ak Koyunlular, kendilerini Bayındur Han'ın torunları sayıyordu. Hükümdarın boy adını taşıması, Bayındur Han'ın hikâyelere Ak Koyunlu hanedanına yaranmak amacıyla sonradan sokulduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir (Sümer, 1972, ss. 397-398).

Dede Korkut'la ilgili değerli çalışmaları bulunan M. Fahrettin Kırzioğlu'na göre, Bayındur Han, Saka/İskit Türklerinin Hazar Denizi doğusundaki Türkmenistan'da yaşayan *Daha* kolunun *Parn* (Parn-dur=Bayın-dur) boyundan çıkan Arsaklıların timsaliydi. Başkentleri Hemedan olan Büyük Arsaklılar timsaliydi (Kırzioğlu, 1963, s. 366).

Türk dili ve *Dede Korkut* konusunda önemli çalışmaları ve tespitleri bulunan Ahmet Bican Ercilasun, *Dede Korkut Kitabı* ile *Uygurca Oğuzname*, *Camiu't Tevarih* ve *Şecere-i Terakime*'yi karşılaştırmış, bu eserlerde geçen Köl Erki'yi Bayındur Han, Tuman Han'ı da Salur Kazan olarak tespit etmiştir (Ercilasun, 1994, ss. 69-89). Biz de Ahmet Bican Ercilasun'un bu tespitlerine katılmış ve bazı eklemelerde bulunmuştuk (Eyüboğlu, 2019, ss. 426-445). *Oğuzname*'ye göre, Oğuz hükümdarlarından Dip Yavku'nun (Yabgu) beylerinden Tülü Hoca Bayındur boyundandı, ayrıca Ala Atlı Kiş Tonlu Kayı İnal Han'ın *Köl Erkin* (naibi)'i Dünür oğlu Erki de Bayındur boyundandı ve Korkut Ata'nın tavsiyesi

ile Tuman adı verilen çocuk tigin, ergenlik çağına gelinceye kadar Köl Erkin'in ona naiplik etmesi kararlaştırılmıştı ve Köl Erkin, otuz iki yıl Oğuz elini idare etmişti. Dede Korkut'ta Oğuzlar'ın başında da Kam Gan Oğlu Bayındır Han görülmektedir (Sümer, 1992, ss. 245-246). Oğuzname'deki *Köl Erki*, Dede Korkut Kitabı'nda *Bayındır Han* olarak geçmektedir. Bu bakımdan *Dede Korkut Kitabı*'ndaki Bayındır Han, *Camiu't-Tevarih*, *Şecere-i Terakime* gibi *Oğuzname*'lerde de başka bir adla, *Köl Erki* adıyla geçmektedir.

Dede Korkut hakkında önemli çalışmaları olan Avelbek Konıratbayev, Bayındır boyunun eskiden beri olmasına rağmen, Bayındır Han'ın 15. yüzyılda ortaya çıkan bir destan kahramanı olarak 1437-1468 yılları arasında saltanat sürüp, Uzun Hasan (1458-1478)'in çağdaşı olduğunu ileri sürmüştür (Konıratbayev, 2000, s. 171).

Muammer Kemaloğlu'na göre, Bayındır Han, aslında Kınık Hanı Sultan Alp Arslan Han'dır. *Bayındır Han* adı pek oturmamış olduğu Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Oğuz Yabgusu'nun vassalı bulunduğu bir Türk Hakanı'nı, bunun dışında yer aldığı diğer yedi destanda ise imar-mamur eden/şenlendiren anlamında kullanılmış olduğu gibi destanların gerçek ve görünmez kahramanları olan *Kınık hanlarını* karşılamaktadır. Bayındır Han'ın adı bazı hallerde iki ayrı hanı çağrıştırmaktadır. Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu'nun ilk bölümünde Bayındır Han'dan akın dileyen Kazılık Koca'nın, aslında bu izni Kınık Han'ı Sultan Tuğrul Bey'den 1054'de, yine aynı destanın son bölümünde babasını kurtarmak için Bayındır Han'dan akın dileyen Yigenek Bey'in ise aslında bu izni Kınık Han'ı Sultan Alp Arslan'dan 1071'de almış oldukları anlaşılmaktadır (Kemaloğlu, 2019, ss. 71, 120).

Ahmet Bican Ercilasun, Salur Kazan'ın tarihi kişiliğini Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) olarak tespit etmişti (Ercilasun, 2000, s. 158; Ercilasun, 2002, s. 33; Ercilasun, 2004b, s. 126). Biz de Ahmet Bican Ercilasun'un bu tespitlerine katılmış ve bazı eklemelerde bulunmuştuk (Eyüboğlu, 2019, ss. 426-445). Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan, destanın başkahramanı Salur Kazan/Kazan tipinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Salur Kazan/Kazan tipinin önemli bir tarihi tabakasının Kara Türgiş Devleti'nin kurucu

hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) ile ilgili olduğunu tespit etmiştik (Eyüboğlu, 2019, ss. 444-445). Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan, destandaki en üst yönetici olan Bayındır Han tipinde birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Bayındır Han tipinin önemli bir tarihi tabakasının 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) ile ilgili olduğunu tespit etmiştik (Eyüboğlu, 2019, s. 273). Dede Korkut'un önemli bir tarihi tabakasının Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan, destandaki en üst yönetici olan Bayındır Han tipinde birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Bayındır Han tipinin önemli bir tarihi tabakası 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) ile ilgilidir.

Bayındır Han adı aslında bir unvan olup *Bayındırlar'ın Hanı* demektir. Tarihi süreç içerisinde bu unvan bir kişi adı haline gelmiş, birçok Türk hükümdarının hatırası bu ad etrafında daireleşmiştir. Dede Korkut'ta, Bayındır Han, her ne kadar kaynağını tarihi bir kişiden alsa da, tarihin farklı dönemlerine ait olan hikâyeler genelleştirilerek idealize edilirken, Bayındır Han da birçok hikâyeye uyarlanmış, bu nedenle de *Dede Korkut'ta* hükümdarı, yani Hanlar Hanı'nı temsil eden sembolik bir nitelik de kazanmıştır. Dede Korkut'taki Bayındır Han, kaynağını bir tarihi kişiden, 2. Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734)'dan almakla birlikte, ayrı ayrı birkaç Türk hükümdarının hatırasını taşımaktadır; çünkü, tarihi süreç içerisinde, kuşaklar boyu aktarımda, birçok hükümdarın hatırası da bünyesine dahil olmuş, zamanla aynı kişi gibi algılandıklarından dolayı hatıraları birbirine karışmıştır. Ancak Bayındır Han karakterinde, Bilge Kağan (716-734)'ın hatırası daha baskın çıktığı için, diğer hükümdarların hatıraları da onun adı etrafında toplanmış, daireleşmiştir. Bu nedenle Bayındır Han, aslında bir çok tarihi tabakaya sahiptir (Eyüboğlu, 2019, s. 273).

Bayındır Han, Türk tarihinin destani yansımalarının idealleştirilerek Dede Korkut Kitabı'na yansması sürecinde Dede Korkut'taki birçok başka destana da dahil olarak *sembolik hükümdar* niteliği kazanmıştır. Dede Korkut'ta Bayındır Han daha ziyade sembolik bir yöneticidir. Bunun en önemli nedenlerinden biri, tarihin farklı dönemlerine ait olan destanların Dede Korkut Kitabı'nda tek

bir döneme indirgenmesi nedeniyle, birçok destana Bayındır Han tipinin sonradan dahil olmasıdır. Bu nedenle de birçok destanda Bayındır Han sembolik bir hükümdar profili çizmektedir. Çünkü ilgili destanın gerçek yöneticisi ve hükümdarı, farklı bir döneme ait olan o destanın kendi başkahramanıdır. Örneğin, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, aslında hükümdar Dirse Han'dır. Bu destan, baba Dirse Han ile oğul Boğaç Han arasındaki bir taht mücadelesini yansıtmaktadır. Bu destanda hükümdarın ve şehzadenin yanındaki yoldaşları, beyleri (kırk yiğitler) de baba-oğul arasında bir taht mücadelesi çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Dede Korkut Destanları'na dahil olduğunda, Korkut Ata'nın döneminde Bayındır Han hükümdar olduğu için, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda da Bayındır Han hükümdar haline gelmiş, böylece Dirse Han sıradan bir Oğuz beyi konumuna indirgenmiştir. Oysaki Dirse Han'ın ve Boğaç Han'ın adlarındaki *Han* unvanı, babadan oğula verilen *taht*, destandaki bu kişilerin aslında eski Türk hükümdarlarının destani yansımaları olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi bu unvanları (Han, Kağan vb.) sıradan kişiler veya beyler kullanamıyordu. Farklı döneme ait destanlar, Dede Korkut anlatılarının destanlaşması ve farklı Türk boylarının Oğuz adı altında etnikleşmesi sürecinde kaynaşırken, Bayındır Han da destanlara dahil olarak *sembolik hükümdar* niteliği kazanmıştır.

Dede Korkut Kitabı'nda Bayındır Han'ın tarihi ve sembolik kişiliği baskın olup efsanevi-mitolojik kökleri zayıftır. Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda ise Bayındır Han'ın tarihi kökleri ve yöneticilik niteliği kısmen belirgindir. Dede Korkut Kitabı'nda adı "*Oğuz Han'ın yulkıcısı*" ifadesinden başka bir yerde geçmeyen Oğuz Han'ın hükümdarlık hatıraları da kısmen Dede Korkut'ta Bayındır Han tipine yansımıştır. Bunun da etkisiyle Bayındır Han'ın efsanevi-mitolojik kökleri gerçekte daha belirgin olabilir. Gelecekte Bayındır Han'la ilgili yeni anlatıların keşfi, bu konuda faydalı olacaktır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu ve özellikle Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy gibi mitolojik kökleri baskın destanlarda Bayındır Han'ın görülmesi ve kısmen aktifleşmesi de Bayındır Han'ın efsanevi-mitolojik köklerinin bir yansıması olabilir. Bayındır Han'ın babasının adının Dede Korkut Kitabı'nda *Kam Gan* haline gelmiş olması, Kam/Şaman ve yönetici işlevlerinin birlikte yürütüldüğü bir eski evre işaret ediyor

olabilir. Bilindiği gibi eski Türklerde kimi zaman hükümdarlar da dini ritüellere katılıyor ve önderlik ediyordu.

Dede Korkut Kitabı'nda Bayındır Han'ın daha ziyade sembolik bir işlevi olmasına rağmen, Türkmen varyantında Bayındır Han'ın aktif bir rol üstlendiği, ordunun başında savaşlara da katıldığı görülmektedir (Eyüboğlu, 2019, s. 266). Örneğin, Gorkutın Gabrı Kazılgı-II Boyu'nda, Bayandır Han, Toğta Han'ın gizlice asker toplayarak Türkistan'a Oğuzların üzerine yürüyeceğini haber alması üzerine, İç Oğuzdan, Dış Oğuzdan, 24 Oğuz boyundan, 200 bin asker toplayarak savaşa hazırlanmış, bu savaşta ordusunu dörde bölmüş ve dördüncü kısım Toğta Han'ın askerinin karşısına çıkmıştır ki, buna Bayandır Han başlık etmiştir. Savaşta Toğta Han bozguna uğratılmış, Bayandır Han zaferle dönmüştür (Erdem, 2005, s. 179).

Türkmen varyantında (Erdem, 1998, s. 379), yani Akkoyunlu etkisinden uzak, Salur boylarının önemli bir yer tuttuğu Türkmenistan Türkmenleri arasında Bayındır Han'ın, tıpkı Dede Korkut Kitabı'nda olduğu gibi *Hanlar Hanı Bayındır Han* olarak geçiyor oluşu, Bayındır Han'ın hikâyelere Akkoyunlu etkisi ile sonradan girdiği tezini geçersiz kılmaktadır. Bayındır Han, tıpkı Salur Kazan gibi, Dede Korkut Hikâyeleri'nin ortaya çıktığı dönemden beri hikâyelerde mevcuttu. Dede Korkut'ta, Bayındır Han'ın çoğunlukla sadece hikâyelerin başında görülmesi ve olaylara karışmaması, kimi zaman Batı Türklerinin yönetim olarak Doğu Türklerine bağlı olmalarından ve hikâyelerin çoğunlukla Batı Göktürk-Türgiş ülkesinde geçmesinden kaynaklanmaktadır. 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan, temsili olarak hikâyelerde Bayındır Han olarak geçmekte ve olaylara hiç karışmamakta, sadece bazı hikâyelerde konuya dahil olmaktadır. Gerçekten de Bilge Kağan, gençlik yıllarında, 2. Gök-Türk Devleti'ne bağlı olan batıdaki Türk boylarının başında Tarduş Şadı olarak görev yapıyordu ve birçok kez batıya gelmişti. Dede Korkut Hikâyeleri, Batı Türkleri ile Doğu Türkleri'ni tek bir devlet olarak kabul ederek idealleştirmiş ve genelleştirmiştir. Bu nedenle, Göktürk ve Türgiş Devletleri, gerek geçmişten gelen aynı devlet geleneği, gerek İstemi Kağan-Mukan Kağan ve Kapgan Kağan dönemlerinde Batı Göktürklerin/Türgişlerin Doğu Göktürklerine bağlanmış olması, gerekse de Bilge Kağan ile Su-lu Kağan arasındaki yakın ailevi bağlar sebebiyle, Dede Korkut'ta, Bayındır Han ile Salur Kazan tek bir devlet

çatısı altında idealleştirilerek anlatılmıştır. Tıpkı Oğuznamelerdeki farklı Türk hanedanlarının aynı soydan geliyor gösterilmesi, farklı Türk devletlerinin aynı dönemde tek bir Türk devleti olarak ele alınması ve Dede Korkut'ta bütün Türk devletlerinin Oğuz Eli olarak genelleştirilmesi gibi (Eyüboğlu, 2019, ss. 273-274).

Bayındır Han'ın babasının adı Dede Korkut'ta *Kam Gan* olarak geçerken, Türkmen varyantında *Kağan* olarak geçmektedir. (Erdem, 1998, s. 265) Burada geçen *Kağan* adı, Bayındır Han'ı doğrudan Gök-Türk devrine götürmektedir. Çünkü *kağan* unvanı Gök-Türk Devleti hükümdarlarının bir unvanı olup, Gök-Türkler'den sonra batıdaki Türk boyları bu unvanı kullanmamışlar, onun yerine *yabgu*, *han*, *sultan* vb. unvanları kullanmışlardır.

(Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734), Doğu Gök-Türklerinden olmakla birlikte, devletin batı kanadından, yani Batı Türklerinden sorumluydu ve Gök-Türk Devleti'nin batı kanadını oluşturan Tarduş Şad'ı olarak görev yaptığı dönemde, Batı Türkleri kendisine bağlıydı. Doğu Gök-Türklerinin batıya doğru düzenlediği birçok sefer sırasında Bilge Kağan, Batı Türklerinin bölgesine gelmiş, Batı Türkleri ile yakın ilişkiler kurmuş, kız kardeşini, kızını ve oğlunu Batı Türkleri (Türgişler) ile evlendirmiştir. Bilge Kağan döneminden, onun diktirdiği Eski Türk Yazıtları miras kalmıştır. Köl Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk Yazıtları bu dönemde dikilmiştir. Eski Türk dilinin en önemli eserleri arasında yer alan bu yazılı kaynaklar ile eski Türklerin sözlü kaynakları olan Dede Korkut Hikâyeleri ve Oğuznamelerin bu döneme dayanması oldukça anlamlıdır. Türk tarihinin büyük bilgisi *Korkut Ata* da bu dönemde yaşamış olup, Bilge Kağan ve Su-lu Kağan'ın çağdaşıdır (Eyüboğlu, 2019, ss. 269-270).

Dede Korkut Kitabı'nda, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Dresden ve Vatikan nüshalarında şöyle demektedir:

(Dresden nüshası) “*Bayındır Hanun karşusunda oğlu Kara Budak yay tayanub turmuşıdı. Sag yanında Kazan oğlu Uruz turmuşıdı. Sol yanında Kazılık Koca oğlu Beg Yegenek turmuşıdı*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 68; Pehlivan, 2014, s. 207).

(Vatikan nüshası) “*Bayındır Hanun karşısında Kara Göne oğlu Kara Budak yayın tayanub durmuşıdı. Sag yanında Kazan oğlu Uruz Beg oturmuşıdı. Sol yanında Kazılık Koca oğlu Yegenek oturmuşıdı*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 215; Pehlivan, 2014, s. 207).

Gürol Pehlivan’a göre, Dresden nüshasında, Bayındır Han’ın karşısında duran kişi, kendi oğlu Kara Budak’tır. Vatikan nüshasında ise Kara Göne oğlu Kara Budak olarak geçmektedir. Bu durum araştırmacıları yanıltmış, yapılan yayınlarda Dresden nüshasındaki bu kısım, Vatikan nüshasındaki şekle göre değiştirilerek yayımlanmıştır. Tarihi kaynaklarda adı efsanevi bir şekilde geçen Bayındır Han’ın, oğulları olduğu belirtilmiştir. Akkoyunlu ve Osmanlı sülalelerini onun soyuna bağlayan kaynaklar bulunmaktadır. Vatikan nüshasının yazarı, bir yorum yaparak kendi nüshasına “*Kara Göne oğlu*” ifadesini eklemiş ve onu takip eden bazı günümüz araştırmacıları, Kara Budak’ı, Kazan’ın kardeşi Kara Göne’nin oğlu Kara Budak olarak düşünmüşlerdir (Pehlivan, 2014, ss. 207-209). Ancak ilgili kısmı değiştirmeden aslına uygun olarak veren, yani Kara Budak’ı Bayındır Han’ın oğlu olarak gösteren araştırmacılar da vardır: Semih Tezcan-Hendrik Boeschoten, birlikte yaptıkları yayında ilgili kısmı değiştirmeden verdikleri gibi, Sadettin Özçelik de ilgili kısmı değiştirmeden yayımlamıştır (Pehlivan, 2014, s. 209).

Gerçekte Bayındır Han’ın oğlu olan Kara Budak, çoğu araştırmacılarca Kara Göne’nin oğlu olarak kabul edilmiş, bu durum da Dede Korkut’ta Kara Budak’ın, Kara Göne’nin oğlu olduğu, amcası Salur Kazan’ın kızı ile evli olduğu gibi yanlış bir sonuca da yol açmıştır. Çünkü bilindiği gibi eski Türklerde yakın akraba evliliği söz konusu değildi, hatta yakın zamana kadar birçok Türk boyunda aynı durum geçerliydi (Eyüboğlu, 2019, s. 271).

Türkmen varyantında Bamsım Birek Boyu’nda ise şöyle demektedir:

“*Bayandır Ha:nın karşısına ovlı Garapudak ya:nına ti:renip ayak üstünde turadır. Ha:nın on tarafında Salır Ga:zanın ovlı Ora:z turadır, sol tarafında Gazılık Goca:nın ovlı Yegenek turadır*” (Erdem, 1998, s. 405).

Yani Türkmen varyantında, Bayındır Han’ın karşısında oğlu Kara Budak durmaktadır ki, tıpkı Dresden nüshasında olduğu gibi Kara Budak, Bayındır Han’ın oğlu olarak geçmektedir (Eyüboğlu, 2019, s. 271).

Gürol Pehlivan'a göre, eldeki verilere ve kanıtlara göre, Bayındır Han'ın Kara Budak adlı bir oğlu bulunmakta olup, Dede Korkut Kitabı yayımlarında bunun aynı şekilde verilmesi gerekmektedir. Eğer Bayındır Han bir oğul sahibi olmasaydı, o zaman Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, oğlu kızı olmayanlar için kullandığı, oğlu kızı olmayanın kara otağa kondurulması, altına kara keçe döşenmesi, önüne kara koyun yahnisinden getirilmesi gibi sert ifadeleri kullanabilir miydi? Bayındır Han'ın bir kızı da vardır ki, Salur Kazan'la evli olup adı Burla Hatun'dur (Pehlivan, 2014, ss. 209-210, 218).

Dede Korkut'ta, Kara Budak, Bayındır Han'ın oğludur. Bu ayrıntı bizim için oldukça önemlidir, çünkü Dede Korkut'un tarihini ortaya koyan önemli noktalardan biridir: Sonuç olarak, Dede Korkut Kitabı'nda Salur Kazan'ın damadı olan Kara Budak, Bayındır Han'ın oğludur. Salur Kazan ise Bayındır Han'ın damadıdır. Yani Bayındır Han'ın kızı (Burla Hatun) ile Salur Kazan evli olduğu gibi, Salur Kazan'ın kızı ile de Bayındır Han'ın oğlu (Kara Budak) evlenmiştir ki, bu durum Dede Korkut'taki Bayındır Han olarak tespit ettiğimiz (Eyüboğlu, 2019, s. 271) 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) ile, Ahmet Bican Ercilasun'un (Ercilasun, 2002, s. 33) Dede Korkut'taki Salur Kazan olarak tespit ettiği ve bizim de bu görüşe katıldığımız, Türgiş Devleti hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) olduğu tespiti ile doğrulanmaktadır; çünkü tarihi kaynaklara göre, Bilge Kağan, kızını Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan ile evlendirmiş, aynı zamanda Bilge Kağan, kendi oğluna da Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan'ın kızını almıştır (Eyüboğlu, 2019, s. 271).

Bir diğer anlatımla, kaynaklara göre Türgiş hükümdarı Sou-lou Kağan (Salman, 2002, ss. 412-420), Bilge Kağan'ın kızını almış ve Bilge Kağan'ın oğluna da kendi kızını vermiş, böylece Bilge Kağan ile akrabalık kurmuştu. Bu durum Eski Türk Yazıtları'nda geçmektedir: Bilge Kağan Yazıtı'nda, Bilge Kağan, Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan için şöyle demektedir:

“Men (T)ürgiş kağanka kızım (ın ...) ertingü uluğ törün alı birtim. Tür(giş kağan) kızın ertingü uluğ törün oğluma alı birtim” (Ben Türgiş hakanına kızımı pek büyük (bir) törenle alıverdim. Türgiş hakanı(nın) kızını (da) pek büyük (bir) törenle oğluma alıverdim) (Bilge Kağan Yazıtı, K10-K11; Tekin, 1998, ss. 60-61).

Bilge Kağan Yazıtı'nda, Bilge Kağan ve Su-lu Kağan arasındaki bu akrabalık ilişkisi, Bilge Kağan'ın kızı ile Su-lu Kağan'ın evli olması ve Su-lu Kağan'ın kızı ile de Bilge Kağan'ın oğlunun evli olması; Dede Korkut'taki Bayındır Han ile Salur Kazan arasındaki ilişkinin birebir aynısıdır, Bayındır Han'ın kızı Burla Hatun ile Salur Kazan evlidir ve Salur Kazan'ın kızı ile de Bayındır Han'ın oğlu Kara Budak evlidir. Bu tarihi-destani ilişki, adeta Dede Korkut'taki Bayındır Han ile Salur Kazan'ın, Göktürk hükümdarı Bilge Kağan ile Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan olduklarını açık bir şekilde onaylamaktadır (Eyüboğlu, 2019, s. 272).

Bilindiği gibi Dede Korkut Kitabı'nın sonunda, Dede Korkut şöyle demektedir: *“Anlar dahı bu dünyaya geldi geçdi, / Kervan gibi kondı göçdi, / Anları dahı ecel aldı, yer gizledi / Fani dünya kime kaldı?”* (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 49). Yani destanları anlatan Dede Korkut, destandaki bu kahramanların ölüp gittiğinden bahsetmektedir. Dede Korkut, bu destanları ileriki yaşlarında anlatmıştır ki, o dönemde de artık kahramanlar ölmüşlerdi. Oğuzlar nasıl ki atalarına dair hatıraları kendi dönemleriyle, ifadeleriyle adlandırmışlar ve yaşatmışlarsa, atalarına kendi boylarının, kavimlerinin adını verip sonradan Oğuz Kağan olarak adlandırmışlarsa, diğer atalarını da kendi boylarının adlarıyla adlandırmışlar, Bilge Kağan'a da Bayındır boyunun adını uygun görmüş ve Bayındır Han adıyla hatıralarda yaşatmışlardır, üstelik babasını da Bayındır'dan olarak göstermişlerdir. Yani Bayındır Han adı, Bilge Kağan'a, tıpkı destanın sonunda Dede Korkut'un söylediği gibi, ölümünden sonra verilmiştir ve onun hatıralardaki destani adıdır. Elbette ki, bunun tarihi kökleri de olmalıdır ve Bilge Kağan'ın Bayındır boyuyla ilişkisini de yansıtıyor olsa gerektir. Buna göre, Bilge Kağan, ya Bayındır boyundan geliyordur, ya da Bayındır boyunun başına yönetici olarak atanmış, o boyun hatıralarında önemli bir yere sahip olmuştur. Ayrıca Bilge Kağan'a Oğuznameler'de verilen Köl Erkin unvanı, Oğuzlar'ın Sir-Derya boylarında kurdukları Oğuz Yabgu Devleti döneminde de yaşatılmıştır. Nitekim bu devirde bu unvanın kullanılması da onun daha önce ortaya çıktığına bir işarettir, çünkü bu devirde yaygınlaşmıştır.

Bilge Kağan'ın Bayındır Han olarak Bayındır boyunun adıyla ilişkilendirilmesinin en önemli nedenlerinden biri bu boyla ilişkisi olsa gerektir. Şimdi Bilge Kağan ile Bayındır boyunun bu ilgisi dile getirilecektir:

Sercan M. Ahincanov'a göre, bugünkü Moğolistan bozkırlarında I. ve II. Türk Kağanlığı (Gök-Türk Devleti) adında güçlü devletler kuran *Türk (Gök-Türk)* halkı, esasen bilinmeyen Kıpçaklar ve eski Türklerin yönetici hanedanı boyuydu (Ahincanov, 2009, ss. 47-48). Klyashtorny'a göre; bu federasyon (Türkler-Kıpçaklar), 726'da dikilen *Tonyukuk Yazıtı*'nda *Türkler ve Sirler* adıyla geçmiştir. 735'de dikilen Bilge Kağan Yazıtı'nda *Altı Sir* kabilesi, Türklerden hemen sonra ama Oğuzlar'dan önce anılmıştır ki, Sirlerin kabileler arasında yüksek bir orun edindiğini göstermektedir. Türk Yazıtları'nda *Türkler ve Sirler* olarak geçen hâkim kabileler grubu, Uygurların Şine *Usu (Selenge Kayası) Yazıtı*'nda *Türkler ve Kıpçaklar* olarak geçmekte olup, Türk Yazıtı'ndaki *Sir* ile Uygur Yazıtı'ndaki *Kıpçak* etnonimi aynıdır. Yani *Sir*, *Kıpçak* demektir (Klyashtorny, 1986, s. 153'den aktaran Ahincanov, 2009, s. 49). Sercan M. Ahincanov'a göre, 8. yüzyıldan daha öncesinde Kıpçaklar, *Seyanto (Sir Tarduş)* adıyla anılmışlardır. 2. Gök-Türk Devleti'ni kuran Kutlug (İlteriş) Kağan'ın ilk otağı, Seyanto bakiyelerinin yaşadığı Karakum Çölü'nün güney kesimindeydi. Göçebe Türk ve Seyanto kabileleri, yazıtların deyimiyle *Türk-Sir budun*'un yeni etno-politik oluşumu da burada şekillenmişti (Ahincanov, 2009, ss. 49, 58-59). Klyashtorny'a göre, Türkler (Gök-Türkler) için *Sir*'ler sadık müttfiktiler; Türklerle birlikte isyan etmiş, İlteriş Kağan'ın ordusunun saflarını doldurmuşlardı (Klyashtorny, 1986, s. 159'dan aktaran Ahincanov, 2009, s. 59). Sercan M. Ahincanov'a göre, II. (Doğu) Gök-Türk Kağanlığı'nda yönetici kesim, Gök-Türkler ve Kıpçaklar idi. *Türk* etnik adı yüzyıllar boyunca muhafaza edilerek, birbirinin konuşma dilini anlayan belli halkların ortak adı olarak genelleşerek günümüze kadar gelirken, *Sir* adı ise yerini Kıpçak'a bırakmıştır (Ahincanov, 2009, ss. 59-81). II. (Doğu) Gök-Türk hükümdarı Kapgan Kağan (692-716)'ın oğlu *Küçük Kağan*'ın adı, Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarıyla aynı sıralarda yazılmış olan İhe Huşota Yazıtı'nın bozulmuş konteksinden anlaşıldığı kadarıyla *Sirlerin irkini* idi (Klyashtorny, 1986, s. 155'ten aktaran Ahincanov, 2009, s. 82). Ahmet Bican Ercilasun'a göre, Doğu Göktürkleri Kıpçakların ataları, Batı Göktürkleri-Türgişler ise Oğuzların atalarıdır (Ercilasun, 2002, s. 33).

Büyük olasılıkla, Gök-Türk Devleti'nin kurucu hanedanı *Aşina*, *Sir*'lerle yakın ilişkilidi ki, bu nedenle tarihi kaynaklarda bu hanedandan gelen bazı kişilerin adında ve Eski Türk Yazıtları'nda, özellikle *Tonyukuk Yazıtı*'nda *Sir*

görülmektedir. *Oğuzname*'de İnal Sır Yavkuy Han'ın adında geçen *Sır*'da, bu *Sır*'in bulunduğu açıktır. Yani İnal Sır Yavkuy Han ve oğlu, tıpkı Köl Erkin (Bayındır Han) gibi Gök-Türk Devleti'nin kurucu hanedanındandır (Eyüboğlu, 2019, s. 136) Gök-Türk, dolayısıyla Doğu Gök-Türk Devleti'nin kurucuları *Sır*'ler, yani Kıpçaklar idi. Eski Türk Yazıtları'ndaki "*Türk Sır Bodun*" ifadesi, tıpkı günümüzdeki Azeri Türk'ü, Özbek Türk'ü, Kazak Türk'ü vb. ifadelerinde olduğu gibi kullanılmış olup, *Türk Sır*'i, yani *Türk Kıpçak*'ı demektir. İlk başta Azeri Türk'ü, Özbek Türk'ü, Kazak Türk'ü ifadelerindeki; Azeri, Özbek, Kazak ifadelerinde olduğu gibi boy adı, daha sonra da Türk'ü ifadesinde olduğu gibi kavim adı söylenmiştir. O dönemde *Türk* adı henüz bütün Türkleri kapsayan genel bir ad olmayıp, *Türk (Gök-Türk) Devleti*'ni kuran *Aşına* hanedanının boyunun adıydı. *Sır (Kıpçak)* ise bu boyun ait olduğu kavmin adıydı, yani bugünkü ifadeyle Eski Türk Yazıtları'ndaki *Türk Sır* ifadesiyle, *Kıpçakların Türk boyu* kastedilmiştir: *Türk Sır=Türk Kıpçak*.

Bilindiği gibi, 742 yılında II. Gök-Türk Devleti yıkıldıktan sonra, aynı bölgede 745 yılında Uygur Kağanlığı kurulmuştur. Dolayısıyla Doğu Gök-Türkleri'ne bağlı olan Türk boyları bu defa da bozkırlarda hâkim güç haline gelen Uygurlar'a tabi olmuşlardı.

Kumekov'a göre, 840 yılında Uygur Kağanlığı'nın yıkılmasından sonra bünyesinde bulunan Eymür, Bayandur ve Tatar gibi bazı kabileler Kimek federasyonuna katılmışlar, böylece Gardizi'nin sözünü ettiği Kimak federasyonu oluşmuştu. *Kıpçaklar - Türk Halklarının Katalizör Boyu* adlı değerli bir eseri bulunan Sercan M. Ahincanov'da bu görüşü doğru bulmaktadır (Kumekov, 1972, s. 114'ten aktaran Ahincanov, 2009, s. 149). 10.-11. yüzyıllar arasında Kimek Federasyonu'nu oluşturan yedi boydan biri *Bayındır* idi (Divitçioğlu, 2015, s. 67). Kay ve Bayander kabilelerinin Sır-derya Oğuz federasyonuna katılmalarının 8.-9. yüzyıllarda Kimakların doğudan İrtiş havzasına gelerek etki alanlarını batıya doğru genişlettikleri dönemde olduğunun varsayılması gerektiği dile getirilmiştir (Kumekov, 1972, s. 46'dan aktaran Ahincanov, 2009, s. 154). Yani Bayındır boyu, Kıpçaklar'dan Oğuzlar'a katılmıştır.

Bayındır boyu Kıpçaklar ile ilgili bir Oğuz boyudur ve Oğuz-Kıpçak birlikteliğinin bir yansımasıdır. Böylece II. Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge

Kağan (716-734)'ın Oğuzlar arasında Bayındır Han olarak hatıralarda yer etmesinin nedeni daha iyi anlaşılmaktadır. Çünkü Bayındır boyu, Doğu Gök-Türkleri'nden ve Uygurlar'dan sonra, önce Kıpçaklar'a, sonra da Oğuzlar'a katılmış bir boy olarak, bir Oğuz-Kıpçak boyu olup, Oğuz-Kıpçak birlikteliğine de vurgu yapmaktadır.

Dede Korkut'ta bunu destekleyen bir unsur da Bayındır Han'ın kızı Burla Hatun'un adıdır. Faruk Sümer'e göre, Mısır'da Memlükler döneminde yazılmış Türk dili hakkındaki eserlerin bazılarında *burla*'nın "üzüm" anlamında olduğu söylenmektedir ki, bu sözcüğün *Kıpçak Türkçesi* olduğu anlaşılmaktadır. Ortada iki ihtimal vardır: ya Burla Hatun bir Kıpçak Beyinin kızıydı, ya da bu adı taşıyan bir Kıpçak prensesinin adını almıştır (Sümer, 1972, s. 398). Faruk Sümer'in bu tespitiyle birlikte, Burla Hatun'un Kıpçaklarla olan ilgisi de açıklık kazanmaktadır. Burla Hatun, Bayındır Han'ın kızıdır, adı Kıpçak Türkçesi'dir ve Bayındır Han'ın Kıpçak Türkleriyle olan bağının bir yansımasıdır.

Bayındır Han, "Bayındırlar'ın Hanı" demektir. *Bayındır Han*'ın adında bulunan *Bayındır*, Oğuz boylarından birinin adıdır. Bayındır boyu aynı zamanda Kıpçaklarla ilişkilidir. Kıpçaklar ise Doğu Gök-Türkleri'yle ilişkilidir. Bu bakımdan Dede Korkut'taki Bayındır Han, Doğu Gök-Türkleri'yle ilgilidir.

Bütün bu açıklamalarımızdan ve tespitlerimizden sonra, Dede Korkut'taki Bayındır Han ve II. Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) arasındaki tarihi-destani-efsanevi bağlar daha iyi anlaşılmaktadır. Dede Korkut'taki Bayındır Han, Oğuz Eli'nde sembolik bir hükümdar olarak, birçok tarihi-destani-efsanevi Türk hükümdarının hatıralarını da taşımakla birlikte, birçok tarihi tabakaya sahip olmakla birlikte, önemli bir tarihi tabakası Gök-Türkler dönemiyle ilgili olup, bu tabakadaki tarihi karşılığı II. Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734)'dır.

Bayındır Han'ın tarihi karşılığının Bilge Kağan olması oldukça doğaldır. Çünkü, zaten *Eski Türk Yazıtları*'nı bize miras bırakacak kadar ileri görüşlüdür. Türk dilinin en eski yazılı belgeleri arasında yer alan metinler de onun ürünü olup ondan bize miras kalmıştır. Çin kaynaklarında ve *Eski Türk Yazıtları*'nda Türkler hakkındaki en geniş bilgilerin bulunduğu dönem de Gök-Türk Devleti dönemidir. Bu bilgiler, bir taraftan Türk ve yabancı kaynaklar tarafından yazıya

geçirildiği gibi sözlü olarak da halk arasında yaşatılmış, böylece Oğuznamelere ve *Dede Korkut*'a yansımıştır (Eyüboğlu, 2019: 275)

Bu konudaki görüşlerimiz ve yaptığımız tespitler; tarihsel kaynaklara, bilimsel araştırmalara, tarihsel kaynakların ve bilimsel araştırmaların karşılaştırılmasına, modern tarih, edebiyat, kültür bilgileriyle yorumlanmasına dayanmaktadır. Bu konuda ayrıntılarda birçok görüşler, tespitler ve kanıtlar ileri sürülmüştür. Ancak tekrara düşmemek ve makale sınırını aşmamak için burada bunlara yer verilmeyecektir. Konuyla ilgilenenler bu konudaki çeşitli çalışmalarımızı, özellikle *Korkut* eserimizdeki; *Dede Korkut Tarihi* (ss. 67-171), *Oğuznameler ve Kronoloji* (ss. 118-166), *Dede Korkut Kişileri* (ss. 172-489), *Bayındır Han* ss. 255-275), *Salur Kazan* (ss. 387-445), *Bamsı Beyrek* (ss. 187-229), *Korkut Ata* (ss. 490-785) bölümlerini ve bu konuyla ilgili çeşitli makalelerimizi inceleyebilirler.

4. Dede Korkut'ta Bayındır Han

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Bayındır Han, yılda bir kere ziyafet verip Oğuz beylerini misafir etmekte olup, yine bir toy düzenlemiş, bu toyda, oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, oğlu kızı olmayanı kara otağa kondurmalarını, altına kara keçe döşemelerini, önüne kara koyun yahnisinden getirmelerini söylemişti ki, bunu çocuğu olmayan Dirse Han'a uygulamışlardı; Dirse Han'ın oğlu olup da büyüdüğünde Bayındır Han'ın ordusuna katılmıştı; aynı hikâyede, Bayındır Han'ın bir boğası ve bir de erkek devesi vardı ki, yazın ve güzün birbirleriyle dövüşürlerdi. Bayındır Han'ın ak meydanında, üzerine doğru gelen boğayı öldüren Boğaç Han böylece ad almıştı; hikâyenin sonunda, Boğaç Han, kırk namertin elinden babası Dirse Han'ı kurtardığında, Bayındır Han ona beylik vermişti (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 35-49).

Dede Korkut'ta birçok hikâye Bayındır Han'ın verdiği toy/ziyafet ile başlamaktadır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Bayındır Han, çadırı ve verdiği ziyafet şöyle anlatılır:

“Bir gün Kam Gan oğlu Han Bayındır yerinden turmuşıdı. Şami günlüğü yer yüzine dikdürmüşıdı. Ala sayvanı gök yüzine eşenmişıdı. Bin yerde ipek halıçesi döşenmişıdı. Hanlar hanı Han Bayındır yılda bir kerre toy edüib Oguz beglerin konuklarıdı. Gene toy edüib atdan aygır, deveden bugra, koyundan koc kır-

durmuşıdı. Bir yere ag otag, bir yere kızıl otag bir yere kara otag kurdurmuşıdı” (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 35).

Salur Kazan’ın Evi Yağmalandığı Boy’da, Salur Kazan’ın, Bayındır Han’ın güveyisi olduğundan bahsedilmiştir (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 50).

Kam Böri’nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu’nda, Bayındır Han’ın verdiği sohbetten bahsedilmiştir. Burada Bay Böri Bey’in bir oğul ve Bay Bican Bey’in bir kız çocuğu sahibi olması için Oğuz beyleri dua etmişti; Beyrek tutsak düş-tükten on altı yıl sonra, Banu Çiçek’in ağabeyi Deli Karçar, Bayındır Han’ın divanına gelmiş, Beyrek’in ölü veya diri haberini getiren yiğide ödül vereceğini bildirmiş, Yalancıoğlu Yaltacuk, Beyreğin gömleğini kana bulayarak Bayındır Han’ın önüne getirmiş, Bayındır Han da bunu tanınması için Beyrek’in adak-lısı Banu Çiçek’e götürmelerini söylemişti; Bayburt Hisarı’nın önünde yapılan savaşı kazanan Oğuz beyleri, Bayındır Han’a hisse çıkarmışlardı: Kırk yiğidin birkaçına Han Kazan, birkaçına Bayındır Han kızlar vermişlerdi (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 68-95).

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Boy’da, Gaflet Koca oğlu Şer Şemseddin’in tanıtımında Bayındır Han’ın düşmanını bastırıldığı söylenmiştir (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 112).

Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu’nda, Bayındır Han’ın verdiği toydan bahsedilmiştir. Bayındır Han’ın veziri Kazılık Koca, Bayındır Han’dan akın dilemiş, daha sonra Karadeniz kenarındaki Düzmürd Kalesi’nde tutsak düş-müştü. Yıllar sonra Kazılık Koca’nın oğlu Yigenek büyüdüğünde, babasını kurtarmak için Bayındır Han’dan izin istemiş, Bayındır Han da yirmi dört sancak beyini Yigenek’e arkadaşlığa vermişti; yapılan savaş sonunda Yigenek, babası Kazılık Koca’yı kurtarmış, Bayındır Han’a hisse çıkarmışlardı (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 139-145).

Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu’nda, Yigenek, Bayındır Han’a şöyle demektedir:

“Alan sabah sapa yerde dikilende ag ban evli,

Atlasıla yapılanda gök sayvanlı,

*Tavla tavla çekilende şehbaz atlı,
 Çağıruban dad verende yol çavuşlu,
 Yağ tökilende bol ni'metlü,
 Kalmış yigit arhası,
 Beze miskin umudı,
 Türkistanun diregi,
 Tülü kuşun yavrısı,
 Amıt suyunun arslanı,
 Karacugun kaplanı,*

Devletlü han, meded!" (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 140).

Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy'da, Bayındır Han, beylerle gezintiye çıkmışlardı. Bu sırada Konur Koca Sarı Çoban ile peri kızının çocuğu olan Tepegöz'ü bulmuşlar, Aruz, bu çocuğu oğlu Basat ile büyötmek için Bayındır Han'dan izin istemiş, Bayındır Han da ona vermişti; hikâyenin ilerleyen bölümlerinde Basat, savaşıacağı Tepegöz'e kendisini tanıtırken "Kaba 'alem götüren hanumuz Bayındır Han" demiştir (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 146-147, 153).

Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Bayındır Han, bir toy düzenlemiş, Dokuz Tümen Gürcistan'ın haracının az olduğundan üzüntü duymuş, Dede Korkut'un önerisiyle bu haracı Oğuz iline karakolluk görevi için Begil'e vermişti. Begil, yılda bir kere Bayındır Han'ın divanına gelirdi. Yine Bayındır Han, adam göndererek acele Begil'i çağırmış, gelen Begil'i üç gün misafir etmiş, ona armağanlar vermiş, Begil'i av etiyle misafir etmek istemişti. Kazan Bey ile Begil arasındaki bir tartışma sonrası Begil, Bayındır Han'ın bahşişini önüne dökmüş, hana küsmüş, divandan çıkmış, Oğuz'a isyan etmişti. Hanımının önerisiyle ava çıkan Begil, avda ayağını kırınca, düşman casusu bunu casuslamış, Begil de casus sayesinde bunu öğrenmiş, oğlunu çağırarak Bayındır Han'ın divanına göndermiş, Kazan'dan yardım istemişti. Ancak Begil'in oğlu Emren, Begil'in savaşı giysisini giyerek, kendisi düşman ile savaşmıştı; hikâyenin sonunda yapılan savaşı kazanan Oğuzlar, ak alınlı Bayındır Han'a hisse çıkarmışlar, Begil,

oğlu Emren ile birlikte Bayındır Han'ın divanına varmış, elini öpmüş, Bayındır Han da Emren'e Kazan oğlu Uruz'un yanında yer göstermişti (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 156-166).

Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu'nda, Uşun Koca oğlu Egrek'in Bayındır Han'ın sohbetine istediği zaman geldiğinden bahsedilmiştir; ağabeyi Egrek'i kurtarmaya giden Segrek, kendisini tanıtırken “*Kaba ‘alem götüren hanumuz Bayındır Han*” demiştir (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 167, 174).

Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy'da, Tomanın Kalesi'nde bir kuyuda tutsak olan Kazan'ın oğlu Uruz, babasının Bayındır Han olduğunu sanıyordu. Ancak bir gün divana gelirken yolda bir adam ona, Bayındır Han'ın, onun anasının babası olduğunu, babasının ise Tomanın Kalesi'nde tutsak olan Han Kazan olduğunu söylemiştir (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 182-183).

Türkmen Sahra el yazmasında bir soylamada (Soylama-8) Bayındır Han hakkında şöyle demektedir:

“O kalenin üstüne varan nasıl olmalı?

Güneşli yerden bakılınca al otağlı,

Al otağı düzlükten düzlüğe kurulduğunda divanlı,

Atlastan yapıldığında geniş gölgelikli,

Geniş geniş çekildiğinde bol saçaklı;

Yeri gelip konuştuğunda sözü etkili,

Hadi demeden baş getiren yüz celladlı,

Hırçın atları sakinleştiren imrahorlu,

Çalkanınca yağı dökülen şöleni bol nimetli,

Kadir Tanrı'nın gölgesi,

Seksen bin İç Oğuz, doksan bin Dış Oğuz'un padişahı,

Padişah Bayındır gibi kutlu olmalı” (Ekici, 2019, ss. 174-175).

Walter Ruben'e göre, Salur Kazan'ın, daima arka planda kalan Bayın-

dur Han'ın buyruğunda Oğuzlar'ın Alplar-başı olması, birçok masallarda ve destanlarda raslanan bir toplum özelliğidir. Kahramanlar, hükümdarlar değil, onun buyruğunda bulunan savaş kahramanları, başbuğlardır: Rüstem, Herakles, Hektor, Aşil, Iwein vb. bir hükümdarın hizmetinde kahramanlıklar göstermiştir. Eski Türk Hakanlığının ikili bir hükümdarlık olduğu da düşünülmelidir. Hükümdar, birliğin ve adaletin sembolüydü. Halkına hiç görünmeden yaşıyor, iş görüyor, yalnız manevi hususları idare ediyordu, fakat onun yanında aktif bir hükümdar naibi bulunuyordu (Gökyay, 1973, s. CLXXII). Birçok eski Türk devletinde, Gök-Türk, Hazar, Oğuz, hatta Selçukluların kuruluş dönemlerinde bile bu ikili hükümdarlık sistemi mevcuttu. Göktürk-Türgiş dönemine ait olduğunu belirttiğimiz Dede Korkut'ta, Bayındır Han-Salur Kazan'ın birlikte görülmesi de bunun bir yansımasıdır (Eyüboğlu, 2019, s. 263).

Korkutbiliminin öncü isimlerinden biri olan ve bu konuda değerli eserlere imza atmış olan Orhan Şaik Gökyay'a göre, Bayındır Han, İç Oğuz ve Dış Oğuz diye gösterilen iki büyük Oğuz topluluğunun meydana getirdiği birliğin başı, *Hanlar Hanı* unvanını taşıyan destani Oğuz Hanıdır. Oğuz geleneği, onun adını bir boya vermiştir, onu bir soy-başı, bir ata olarak kabul eder. Oğuzların yirmi dört boyundan biri olan Bayındurlular, Oğuz'un oğullarından Gök Han'ın büyük oğlu Bayındur'dan türemiş sayılır. Bayındır Han'ın adı, Yazıcıoğlu Oğuznamesi'nde, "*Bayındur Han şeylanlı Oğuz*", "*Bayındur Han devletlü*" ve "*Bayındur Han devletlü yedi devletün versün*" şeklinde geçer. Bu ifadelerden Bayındır Han'ın devleti ve mutluluğu temsil ettiği anlaşılır. Dede Korkut Kitabı'nda ise Bayındır Han'ın unvanları ve sıfatları *Hanlar Hanı Han Bayındır, Boz-atlu Kam Gan oğlu Han Bayındur ve Ağ alınlu Bayındur Han ve Kaba alem götüren Hanı* olarak geçer. Bir yerde de adı *Padişahlar Padişahı* olarak geçmektedir. Yalnız bir yerde, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu'nda, Yigenek'in Bayındur Han'a hitap ederken kullandığı sıfatlar Salur Kazan için kullanılan sıfatları hatırlatmaktadır. Bayındır Han'ın buyruğunda yirmi dört sancak beyi vardır. İç-Oğuz ve Dış-Oğuz beylerine o hükmeder. Oğuzların yaptığı akınların sonunda, kuşun ala-kanını, kumaşın arusunu, kızın gökçeğini, dokuzlama çarğâh çukayı ona pençik çıkarırlar. Ağ meydana kurulmuş bir ağ ban evde oturur. On iki hikâyenin altısı, onun meclisini anlatan bir sahne ile başlar. Başka hikâyelerde de onun adı bir şekilde geçer. Hikâyeleri birleştiren unsurlardan biri de

odur, çünkü on hikâyede adının geçiyor oluşu, bu hikâyelerin bir bütün olarak algılanmasında etkilidir. Bayındır Han'ın hikâyelerde, eski destan geleneğine dayanan bir desteği yoktur. Dede Korkut Kitabı'nda direk olarak onunla ilgili işlenmiş bir konu, hikâye olmadığı gibi, ayrıca özel bir adı da belirtilmemiştir. Hikâyelerde en başta adı geçmesine rağmen, fiili olarak ikinci planda bir hükümdar gibidir, çünkü onun yerine olaylar, Oğuz alplarının başbuğu sıfatıyla Bayındır Han'ın beylerbeyi ve güveyisi (damadı) olan Salur boyundan Kazan Alp (Salur Kazan) almıştır. Burada göz önünde bulundurulması gereken bir husus, Eski Türk hükümdarlığının bir nevi çift hükümdarlık oluşudur (Gökyay, 1973, ss. 320, CXLVII-CXLVIII).

Korkutbiliminin önde gelen kişilerinden biri olan ve değerli eserleri bulunan Muharrem Ergin'e göre, Dede Korkut'ta, bütün beylerin kendisine tabi oldukları han; genel olarak hanlar hanı diye gösterilen, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda padişah olarak nitelendirilen, Kam Gan oğlu Bayındır Han'dır. Bütünüyle Oğuz ülkesinin hükümdarı olan Bayındır Han, genel olarak arka planda olup, hikâyelerin hiçbirinde kahraman olarak görünmez. Bayındır Han'ın hikâyelerdeki rolü; beylere akın izni vermek, gerektiği zaman beyleri büyük divanına toplamak ve yılda bir defa büyük bir ziyafet vermektir. Beyler, akınların sonunda ganimetlerin en değerlisini ona ayırırlar, o da ziyafetlerinde, gelen haraç malından beylere armağanlar verir, kahramanlık yapan bey çocuklarına giyecekler bağışlar. Boğaç ve Tepegöz boylarında ise sahnede biraz görünse de rolü seyirci olmaktan öteye gitmez. Ayrıca, hikâyelerdeki yeri kahramanların kendisine manevi destek olarak bakmalarından ibarettir (Ergin, 1989, s. 23).

Türk tarihçiliği ve Dede Korkut konusunda önde gelen kişilerden biri olan Faruk Sümer'e göre, Dede Korkut'ta, Bayındır Han, Oğuz Eli'nin hükümdarıydı. Babasının adı Kamgan'dır. Beğlerbeği Salur Kazan onun güveyisi, yani damatıdır. Şahsiyeti, Beğlerbeği Kazan Beğ'inki ile karıştırılmaktadır. Ak Koyunlular, kendilerini Bayındır Han'ın torunları sayıyordu. Hükümdarın boy adını taşıması, Bayındır Han'ın hikâyelere Ak Koyunlu hanedanına yaranmak amacıyla sonradan sokulduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir (Sümer, 1972, ss. 397-398).

Dede Korkut'la ilgili değerli çalışmaları bulunan Kamal Abdulla'ya göre, Bayındır Han, Oğuzların dünyevi önderi, Dede Korkut ise manevi önderidir; ikisi de birbirini temsil etmektedir; bir simanın iki ayrı görüntüsüdürler (Abdulla, 2015, ss. 174-175).

Dede Korkut hakkında değerli çalışmaları bulunan Ülkü Eliuz'a göre, Dede Korkut'ta Bayındır Han, Oğuz ilindeki sosyal yapının mimarı ve Oğuz ilinin mükemmel temsilcisi, toplumun ideal insan tipinin temsilcisi olarak güç ve kudretin temsilcisidir, verdiği şölenler ile sosyal birliği korumak ve sosyal düzeni sağlamak ister. Bu yıllık şölenler, Oğuz beylerinin hanlarına olan borçluluklarını ve törenin kurallarını hatırlatma gibi sosyal, toplumsal ve evrensel mesajlar ile yüklüdür. Birlik ve beraberliğin simgesi olan bu şölenler ile Oğuz toplumunun varlığı ve gücü ispat edilmiş, dosta-düşmana gösterilmiş olur. Bayındır Han, yönetici/kağan konumundaki insan olarak, hak ve adalet anlayışı sağlam, ahlaki yönden güçlü, cesur, kararlı, birleştirici, istikrarlı olup idari mekanizmayı ve devlet gücünü temsil etmekte, hükmetmekte, töre ve kanunları uygulamaktadır. Bayındır Han, otoritenin, siyasi ve askeri birliğin, sosyal organizasyonun odak noktasıdır. Onun çadırı, bu merkezi otoritenin mekânı olup, bu çadırda beylerin oturma düzeni, Oğuz toplumunun yapısını yansıtmakta, Oğuz beyleri, sosyal konumlarına, sosyal ilişkilerine ve savaştaki kahramanlıklarına göre belli bir sıra içerisinde bu çadırda oturabilmekte, kahramanlıkları, misafirperverlikleri, cömertlikleri ile elde ettikleri değer sayesinde bu toplantılarda değerlerine göre karşılanmakta ve ağırılanmaktadır (Eliuz, 2001, s. 79).

Şerif Aktaş'a göre, Bayındır Han'ın zengin çadırının tasvirinde, aynı zamanda bolluğun, güvenin, huzurun, şaşaanın ifadesi de gizlidir (Aktaş, 2000, s. 34). Himmet Uç'a göre, Bayındır Han, hikâyelerin en başında görülür, hikâyelerde vaka örgüsünde itici bir fonksiyona veya vakayı başlatma işlevine sahiptir (Uç, 2003, ss. 49-50).

Bahadır Bumin Özarslan'a göre, Dede Korkut'ta *Hanlar Hanı Han Bayındır*, Oğuz boylarının tamamının liderliğini üstlenmekte ve hiyerarşik ilişkide en üstte yer almaktadır. Oğuz Beyleri, Bayındır Han'ın iktidarını kabul etmiştir. Bayındır Han, bütün Oğuz beylerini her yıl bir araya toplayarak toy düzenler, Oğuz beylerinin sefere çıkmasına izin verir, divanı toplar. Bayındır Han, sahip

olduğu iktidarı kullanırken yürütmeye ilişkin hususlarda görevlendirme yapabilmektedir, kendisine ait bir veziri (Kazılık Koca) ve divanı ile bir beylerbeyi (Salur Kazan) de bulunmaktadır. Bütün bu hususlar, Bayındır Han'ın yürütme gücünün olduğunu ve egemenlik yetkisini fiilen kullandığını göstermektedir. Bayındır Han'ın sahip olduğu egemenlik yetkisi, iç ve dış egemenliğin unsurlarını taşımaktadır. Bayındır Han, hikâyelerde çok sık geçmese de ve kimi zaman sadece hikâyelerin başında görülse de Oğuz ülkesinde emir, kumanda ve ceza uygulama yetkisine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Oğuzlar, *Oğuz Tôresi* olarak adlandırılan bir hukuk sistemine de sahiptir, Bayındır Han, hiyerarşik bir düzen içerisinde töreyi uygulayan ve bunun sorumluluğunu üzerinde taşıyan bir kişidir. Bayındır Han, Oğuz Eli'nin güvenlik ve asayiş konusunda da ön plandadır, sefere çıkma izni ve savaş ilanı dışında ayrıca Oğuz ülkesinin başbuğudur. Oğuz ülkesinin toprak bütünlüğünün korunması ve Oğuzların can güvenliğinin sağlanmasına yönelik tedbirler Bayındır Han eliyle hayata geçirilmektedir. Bayındır Han, gelir temini ve vergilendirme konusunda da görülür, yapılan yağmalardan Bayındır Han'a pay ayrılır, düşmanlardan elde edilen değerli eşyalar Bayındır Han'a gönderilir, ganimetin beşte biri Bayındır Han'a ayrılır, ayrıca, Bayındır Han, dış ülkelerden gelen haraç konusuyla da ilgilenir (Özarlan, 2012, ss. 103-108). Bütün bu hususlardan anlaşılacağı üzere, Dede Korkut'ta *Oğuz Eli* olarak adlandırılan, en üstte bir hükümdarın olduğu, hükümdara bağlı bir vezirin, divanın, beylerbeyinin ve beylerin olduğu, her şeyin belli bir kurala ve düzene göre işlediği bir devletin varlığı söz konusudur ki, bu devlet, tarihin derinliklerinden gelen, köklü, binlerce yıllık Türk devlet geleneğinin destanlardaki yansımasıdır. Bayındır Han, bu idealleştirilmiş Oğuz devletinin başındaki kişidir (Eyüboğlu, 2019, s. 266).

Dede Korkut'la ilgili değerli araştırmaları bulunan Gürol Pehlivan'a göre, Dede Korkut Kitabı'ndaki eksilteli yapılar da dikkate alındığında, Bayındır Han'ın meclisinde oturma düzeni şöyledir: Bayındır Han ortada oturmaktadır; Salur Kazan, hikâyelerdeki beylerbeyi statüsüne uygun bir şekilde, Bayındır Han'ın sağında oturmaktadır; Kazılık Koca, vezir konumuyla Bayındır Han'ın solunda oturmaktadır; Bayındır Han'ın oğlu, şehzade Kara Budak, Bayındır Han'ın karşısında oturmaktadır; Salur Kazan'ın oğlu, gelecekteki hanın beylerbeyi olacak Uruz, Kara Budak'ın sağında oturmaktadır; Kazılık Koca'nın oğlu,

gelecekteki hanın veziri olacak Yegenek, Kara Budak'ın solunda oturmaktadır. Böylece, Dede Korkut'taki oturma düzeni çerçevesinde, oğullar da babalarının protokoldeki düzenine uygun biçimde sıralanmışlardır ki, mecliste, şimdiki iktidar ile gelecekteki iktidar bir arada temsil ediliyordu (Pehlivan, 2014, s. 214).

Müzeyyen Altunbay'a göre, Dede Korkut Kitabı'nda dört boyda Bayındır Han'ın düzenlediği toylar görülmektedir. Bu boylar; Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Begil Oğlu Emren'in Boyu'dur. Bayındır Han, Oğuzlar içinde güçlü, sözü dinlenir, saygın bir han olup, bu nedenle sık sık toy düzenlediği ve Oğuz'un ileri gelenlerini bu toylara davet ettiği görülmektedir. Oğuz beyleri içinde en fazla toy düzenleyip misafir ağırlayan kişi olarak Bayındır Han, aynı zamanda hem yiğitliğiyle hem de cömertliğiyle de ön plana çıkmaktadır ki, her yıl toy düzenlemekte, gelen misafirlerini hediyelerle donatmaktadır (Altunbay, 2016, ss. 364-367).

Aysun Dursun-Damla Torun'a göre, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Gürcistan'dan gelen haracın diğer yıllarinkine göre daha az olduğunu gören ve haracı beyleri arasında adil bir şekilde nasıl paylaşılacağını düşünen Hanlar Hanı Bayındır Han, üzülmüştür ki, Bayındır Han'ın bu tavrı ve tasviri, onun adaletli bir hükümdar olduğunun göstergesidir. Hikâyenin sonunda, beyler de kendilerine adaletli davranan Bayındır Han'a elde ettikleri ganimetten pay verirler. Begil'in oğlu Emren'e söylediklerinden; Bayındır Han'ın beyler arasında bir denge unsuru olduğu; himaye edici gücünden beyler tarafından şüphe duyulmadığı; beylerin gözünde Han'ın gücü, büyüklüğü ve güvenilirliği; kendisine zor günde güvenilebileceği ve iyi günde de beylerin en büyük dayanağı olduğu görülmektedir (Dursun ve Torun, 2017, s. 258).

Kamran Aliyev'e göre, Dede Korkut Kitabı'nda, bütün boylarda yerinde görünen, Oğuz beylerini etrafına toplayan ve onlarla kendi ikametgahında danışmanlık konuşmaları yapan Bayındır Han, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy'da gezintiye çıkmıştır. Bu boy, onun destan poetikası açısından harekete geçtiği tek boydur (Aliyev, 2018, s. 127).

Dede Korkut Kitabı'nda Bayındır Han'ın tarihi ve sembolik kişiliği bas-kın, efsanevi-mitolojik kökleri zayıftır. Ancak bunda destanda fazla bir işlevi

olmamasının da payı büyüktür. Dede Korkut Kitabı'nda, Oğuzlar'daki bir iç mücadele ve ayaklanmanın bir yansıması olan Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda Bayındır Han'ın tarihi kökleri, yöneticilik niteliği kısmen belirgindir. Dede Korkut Kitabı'nda diğer destanlarda ise Bayındır Han'ın işlevi daha ziyade sembolik yöneticiliktir. Hatta çoğu destana da Bayındır Han tipinin dahil olması sonraki dönemlerde olmuştur. Oğuz Kağan'ın hükümdarlık hatıraları da kısmen Dede Korkut'ta Bayındır Han tipine yansımıştır. Bunun da etkisiyle Bayındır Han'ın efsanevi-mitolojik kökleri gerçekte daha belirgin olabilir. Gelecekte Bayındır Han'la ilgili yeni anlatıların keşfi, bu konuda daha açık sonuçlar ortaya konmasında faydalı olacaktır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu ve özellikle Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy gibi mitolojik kökleri baskın destanlarda Bayındır Han'ın görülmesi ve kısmen aktifleşmesi de Bayındır Han'ın efsanevi-mitolojik köklerinin bir yansıması olabilir.

Bayındır Han, tarihin farklı dönemlerine ait olan Dede Korkut Kitabı'ndaki birçok destana sembolik hükümdar olarak sonradan dahil olmuştur. Dede Korkut Destanları'nın bazılarının başında görülen çadır sahnesinde Bayındır Han'ın ve Salur Kazan'ın çadırları ve bu çadırda verilen ziyafetler resmedilmiştir. Destanların girişindeki bu çadır sahnesi tasvirlerinin birbirine oldukça benzer olması nedeniyle, bazı destanlardaki tasvirlerin karışmış olması, gerçekte olayların Salur Kazan'ın çadırında geçmesi ve sonradan Bayındır Han'ın çadırı şekline dönüşmüş olması olasıdır.

Dede Korkut'taki bazı destanlarda, örneğin, Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda, Bayındır Han ile Salur Kazan'ın şahsiyetlerinin karıştırıldığı, bazen birbirlerinin yerine geçtikleri görülmektedir. Dede Korkut'ta Bayındır Han ile Salur Kazan tiplerinin şahsiyetlerinin karıştırılması, destanın eksik taraflarından biridir. Bu durum Bayındır Han ve Salur Kazan'ın, gerçekte tarihin farklı dönemlerine ait olan destanların dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarım sırasında tek bir zamana indirgenmesi ve kaynaşması sürecinde, bu destanlara hükümdar ve beylerbeyi olarak sonradan dahil olmaları nedeniyle ortaya çıkmıştır. Örneğin, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, gerçekte hükümdar Dirse Han ile veliaht tegin oğlu Boğaç Han arasındaki bir taht mücadelesi görülmektedir. Bayındır Han, tarihin farklı bir dönemine ait olan bu destana sonradan sembolik

bir hükümdar olarak dahil olmuş, böylece Dirse Han da sıradan bir Oğuz beyi konumuna düşmüştür.

5. Destanlarda/Sözlü Kültürde Bayındır Han

Günümüzde, Kars ile Revan çevrelerinde, Türklerle Ermeniler arasında; birisinin devlet kapısında işi görülmeyip de daha büyük bir makama başvurması bildirilince, “Bayındır yolu verdi” veya “Bayındır yolunu gösterdi” denilmektedir. Çok canlı olarak yaşayan ve yaygın olan bu tabir, mecazi olarak, devlet kapısında görülmeyen bir işin daha büyük bir makama havalesi ile çıkmaza girdiğini anlatmak için kullanılmaktadır. Bu tabir, Bayındır Han adının hala yaşamakta olan hatırasını da saklamaktadır (Kırzioğlu, 1952, s. 78 vd.’dan aktaran Gökyay, 1973, s. CXLIX).

Melek Erdem’e göre, Dede Korkut Kitabı’nda olduğu gibi, Türkmen varyantında da Oğuz illerinin hepsine Bayındır Han hanlık etmektedir; hanlar hanıdır; Oğuz beyleri ona tabidir. Türkmen varyantındaki Bayındır Han, Dede Korkut Kitabı’ndaki Bayındır Han’dır. Türkmen varyantında, Oğuzların Melallaşmakı Boyu’nda, Türkistan’da oturan Oğuzların kavim kavim, tayfa tayfa, tire tire, uruğ uruğ yaşadıkları ve onların hepsine Bayındır Han’ın hanlık ettiği anlatılmıştır. Bayındır Han, meclis kurar, onun meclisine Oğuzların yaşadığı her coğrafyadan, İç Oğuz’dan, Dış Oğuz’dan adamlar gelir (Erdem, 1998, ss. 175, 261).

SONUÇ

Bayındır/Bayandır/Bayandar adının kökünde bulunan *Bayan* sözcüğünün özellikle Gök-Türk Devleti döneminde yaygın bir şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bayındır Han Gök-Türk dönemiyle ilgilidir. *Bayındır Han*, “*Bayındırlar’ın Hanı*” demektir. *Bayındır Han*’ın adında bulunan *Bayındır*, Oğuz boylarından birinin adıdır. Bayındır boyu ayn zamanda Kıpçaklar’la ilişkilidir. Kıpçaklar ise Doğu Gök-Türkleri’yle ilişkilidir. Bu bakımdan Dede Korkut’taki Bayındır Han, Doğu Gök-Türkleri’yle ilgilidir.

Dede Korkut Kitabı’nda çoğunlukla Bayındır Han’ın tarihi ve sembolik kişiliği baskın olup, efsanevi-mitolojik kökleri zayıftır. Bazı destanlarda Bayındır Han’ın tarihi kökleri ve yöneticilik niteliği kısmen belirgindir. Ancak mitolo-

jik kökleri baskın bazı destanlarda Bayındır Han'ın görülmesi ve kısmen aktifleşmesi, Bayındır Han'ın efsanevi-mitolojik köklerinin bir yansıması olabilir.

Dede Korkut'ta Bayındır Han'ın, Oğuz Eli'nde sembolik bir hükümdar olarak, birçok tarihi-destani-efsanevi Türk hükümdarının hatıralarını da taşıdığı, birçok tarihi tabakaya sahip olduğu, önemli bir tarihi tabakasının Gök-Türk dönemiyle ilgili olduğu görülmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda Bayındır Han'ın işlevi daha ziyade sembolik yöneticiliktir. Bazı destanlara Bayındır Han tipinin dahil olması sonraki dönemlerde olmuştur. Dede Korkut Kitabı'nda adı "*Oğuz Han'ın yilkıcısı*" ifadesinden başka bir yerde geçmeyen Oğuz Han'ın hükümdarlık hatıraları da kısmen Dede Korkut'ta Bayındır Han tipine yansımıştır.

Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan, destandaki en üst yönetici olan Bayındır Han tipinde birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Bayındır Han tipinin önemli bir tarihi tabakası 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) ile ilgilidir.

Akkoyunlu etkisinden uzak, Salur boylarının önemli bir yer tuttuğu Türkmenistan varyantında Bayındır Han'ın aktif bir rol üstlendiği görülmektedir. Bu durum Bayındır Han'ın tıpkı Salur Kazan gibi, Dede Korkut'ta eskiden beri mevcut olduğunu göstermektedir. Dede Korkut'taki bazı destanlarda Bayındır Han ile Salur Kazan'ın şahsiyetlerinin karıştırıldığı da görülmektedir.

Etik Beyan

"Dede Korkut'taki Bayındır Han Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Abdulla, K. (2015). *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut*. Akt. Ali Duyamaz. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ahincanov, S. M. (2009). *Kıpçaklar - Türk Halklarının Katalizör Boyu*. İstanbul: Selenge Yayınları.

Aktaş, Ş. (2000). Dede Korkut Hikâyelerinin Edebî Değeri ve Çağdaş Yorumu Üzerine, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 31-34.

Aliyev, K. (2018). *Açık Kitap: Dede Korkut*. Akt. Rabia Işık. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Altunbay, M. (2016). Temel Bir Değer Olarak Dede Korkut'ta Misafirperverlik ve İzzeti İkrâm, *Akademik Bakış Dergisi*, S. 56, s. 359-371.

Bakır, A. (2008). Tevârih-i Âl-i Selçuk Oğuz-nâme'si, *Turkish Studies*, Volume 3/7 (Fall 2008), s. 163-199.

Boratav, P. N. (1958). Dede Korkut Hikâyelerindeki Tarihi Olaylar ve Kitabın Telif Tarihi, *Türkiyat Mecmuası*, C. XIII, S. 48, s. 31-62.

Budagov, B. E. (1994). *Türk Uluslarının Yer Yaddaşı*. Bakü: Elm.

Divitçioğlu, S. (2015). *Sekiz Türk Boyu Üzerine Bazı Gözlemler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Dursun, A. ve Torun, D. (2017). Begil Oğlu Emren Anlatısında “Kahramanın Sonsuz Yolculuğu”, *Söylem Filoloji Dergisi*, 2 (2), s. 250-266.

Duyamaz, A. (1996). Kıpçak Sahası Türk Destanlarında Bir Oğuz Alpı: Salur Kazan, *Millî Folklor*, S. 31-32, s. 49-59.

Duyamaz, A. (1997). *Bir Destan Kahramanı Salur Kazan*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ebülğazi B. H. (1974). *Türklerin Soy Kütüğü (Şecere-i Terakime)*. Haz. Muharrem Ergin. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Serisi.

Ekici, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası*,

Soylamalar Ve 13. Boy, Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, Orijinal Metin (Tıpkıbasım), Transkripsiyon, Aktarma. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Eliuz, Ü. (2001). Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi, *Bilig*, S. 18 (Yaz 2001), s. 63-86.

Ercilasun, A. B. (1994). Dede Korkut Kitabı ile Oğuz Destanı Arasındaki Münasebetler, *I. Sovyet-Türk Kollokyumu*, Bakü, 1-8 Temmuz 1988; *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1988, TDK Yay., Ankara, 1994, s. 69-89.

Ercilasun, A. B. (2000). Dede Korkut'taki Olayların Zamanı, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 157-160.

Ercilasun, A. B. (2002). Salur Kazan Kimdir?, *Millî Folklor*, S. 56, s. 22-33.

Ercilasun, A. B. (2004). Zikredilen Şahıslara Dayanılarak Dede Korkut Boylarının Kronolojik Sıralanması, *II. Milletlerarası Dede Korkud Kollokyumu (Bakü, Azerbaycan, 21-26 Aralık 1998)*; *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belle-ten*, 1998/I, TDK Yay., Ankara, 2004, s. 61-69.

Ercilasun, A. B. (2004b). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Erdem, M. (1998). *Dede Korkut Türkmenistan Varyantları*. Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Erdem, M. (2005). Dede Korkut Destanlarının Türkmenistan Varyantının Yazma Nüshalarla İlişkisi Üzerine, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 4 (Aralık 2005), s. 158-188.

Ergin, M. (1964). *Dede Korkut Kitabı / Metin - Sözlük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ergin, M. (1989). *Dede Korkut Kitabı I. / Giriş - Metin - Faksimile*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.

Ergin, M. (2017). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Eyüboğlu, D. C. (2019). *Korkut*. İstanbul: Cinius Yayınları.

Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.

Gumilev, L. N. (2002). *Hunlar*. İstanbul: Selenge Yayınları.

Gültepe, N. (2013). *Türk Mitolojisi - Yeni Araştırmalar Işığında*. İstanbul: Resse Yayınları.

İbrayev, Ş. (2000). Ebedî Miras, akt. Nurettin Aksu, *Kazakistan'da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 15-43.

Kafesoğlu, İ. (2012). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kemaloğlu, M. (2019). *Dede Korkut (Destan İçre Tarih)*. Ankara: Raf Kitabevi.

Kırzioğlu, M. F. (1963). <<Dede-Korkut Oğuznâmeleri>> Arsaklıklar Devleti Oğuzları'nın Destanlarıdır, *Türk Dili*, S. 139, s. 363-369.

Kocasavaş, Y. (2014). Korkut Ata'yla İlgili Bazı Kayıtların Düşündürdükleri. *İlmi Araştırmalar*, S. 0 (8): s. 139-144.

Konıratbayev, A. (2000). Korkut Ata Hakkında, akt. Dinara Düysebayeva, *Kazakistan'da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 147-182.

Ögel, B. (1971). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 1. Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ögel, B. (1971b). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 2. Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Özarlan, B. B. (2012). Dede Korkut Hikâyelerinde Egemenlik Kavramına Ait Unsurlar, *Karadeniz Araştırmaları*, S. 35, s. 101-109.

Pehlivan, G. (2014). Dede Korkut Kitabı'nda Oturma Düzeni Üzerine Yeni Bir Bakış, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XIV/2, s. 205-220.

Salman, H. (2002). Türkişler, *Türkler*, edit. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, C. 2. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. s. 412-420.

Sümer, F. (1972). *Oğuzlar / (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

Sümer, F. (1992). Bayındır, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 5, s. 245-246.

Şişman, B. (1998). Kazakistan’da “Korkut Ata” İle İlgili Söylenceler, *Millî Folklor*, S. 37, s. 51-53.

Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları / Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Yayınevi.

Tezcan, S. ve Boeschoten, H. (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Togan, Z. V. (1982). *Oğuz Destanı. Reşideddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili*. İstanbul: Enderun Yayınları.

Uç, H. (2003). Dirse Han Oğlu Buğaç Han Hikâyesi, *Milli Folklor*, S. 60, s. 47-56.

Uydu Yücel, M. (2015). Karadeniz’in Kuzeyinde Oğuz-Guz-Uzlar, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Oğuzlar / Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu (Ankara, 21-23 Mayıs 2014) Bildirileri*, edit. Tufan Gündüz ve Mikail Cengiz. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları. s. 385-404.



BİLİM İNSANI HATİCE ÖRCÜN BARIŞTA'NIN TÜRK SANATINA KATKILARI

SCIENTİST HATİCE ÖRCÜN BARIŞTA'S CONTRIBUTİONS TO TURKİSH ART

DOI: 10.33404/anasay.1141844

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article^{1*}


İlker GÜMÜŞ **

ÖZ

Bilim insanı ve bilim, toplum için vazgeçilmez etmenler arasındadır. Bir ülkenin gelişmişliği, bilgi üreten bireyler yetiştirmesi ile artar. Toplum olarak bilimi ve bilim insanlarını anlamak önemlidir. Bilim insanı, toplumu ileri noktaya taşıyabilmek için mantık çerçevesinde araştırma yapan, sabırlı, meraklı, kendine güvenen, sürekli not tutan, okuyan, mütevazı olan, tarafsız ve objektif davranan bir kimliğe sahip olmalıdır.

1- Makale Geliş Tarihi: 7. 07. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Bu makale Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Sanatı Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Abdülhamit Tüfekçioğlu danışmanlığında hazırlanan "Bilim İnsanı Hatice Örcün Barışta: Yaşamı, Eserleri ve Türk Sanatındaki Yeri" tezinden üretilmiştir. Tez çalışması Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu tarafından desteklenmiştir.

** Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Sanatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye. E-posta: ilker_gumus_88@hotmail.com **ORCID ID** 
<https://orcid.org/0000-0001-6276-3298>

Türkiye’de, Türk sanatı üzerine bilimsel çalışmalar yapan bilim insanları yeterince tanıtılmamaktadır. Bu da alandaki önemli bir eksik olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’de, Türk sanatı araştırmaları ile özellikle geleneksel Türk sanatı çalışmaları konusunda akademik çevrede ilk akla gelen Hatice Örcün Barışta’dır. 1977 yılında başlayıp 2017 yılına kadar devam eden 47 yıllık akademik yaşamında yaptığı bilimsel çalışmaları Türk toplumunun yararına sunmuş, bunlarla Türk kültür ve sanatını tanıtmayı hedeflemiştir. Barışta, Ankara Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümünün yetiştirdiği önemli bilim insanlarından biridir. Türk el sanatları ve işleme sanatları hakkında yaptığı çalışmalar ile bilim dünyasına katkı sağlamıştır. Türk sanatı sahasının problemlerini çok yönlü bakış açısıyla çözmeye uğraşmıştır. Araştırmalarındaki detaycılığı ve nitelikli yayınları, onu Türk sanatının geleneksel sanatlar alanında önde gelen bilim insanı hâline getirmiştir.

Bu nedenle bu çalışma da sürekli bilginin peşinde koşan değerli bilim insanı Hatice Örcün Barışta’nın Türk sanatı ve düşünce dünyasına bırakmış olduğu izleri ortaya çıkarmak ve onu anlayabilmek amacıyla kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bilim İnsanı, Hatice Örcün Barışta, Türk Sanatı, Sanat Tarihi, El Sanatları

ABSTRACT

Scientists and science are among the indispensable factors for society. The development of a country increases by educating individuals who produce knowledge. As a society, it is important to understand science and scientists. To carry society forward, the scientist should have an identity that conducts research within the framework of logic, is patient, curious, self-confident, constantly takes notes, reads is modest and acts impartially and objectively.

In Turkey, scientists who do scientific studies on Turkish art are not sufficiently promoted. This is an important deficiency in the field. H. Örcün Barışta is the first name that springs to mind in the academic circle regarding Turkish art studies and especially traditional Turkish art studies. In her 47-year academic life, which started in 1977 and continued until 2017, she presented her scientific

studies for the benefit of Turkish society and aimed to promote Turkish culture and art with them. Barışta is one of the important scientists educated by the Department of Art History of Ankara University. She contributed to the world of science with her studies on Turkish handicraft and embroidery arts. She tried to solve the problems of the field of Turkish art with a multifaceted point of view. Her elaboration in her research and her qualified publications have made her a leading scientist in the field of traditional arts of Turkish art.

Therefore, this study was written to uncover and understand the trails left by the valuable scientist H. Örcün Barışta, who was constantly chasing knowledge, in the world of Turkish art thought.

Keywords: Scientist, Hatice Örcün Barışta, Turkish Art, art History, Handicrafts.

Giriş

Prof. Dr. Hatice Örcün Barışta, geleneksel Türk sanatları üzerine yaptığı akademik çalışmalar ile tanınmaktadır. Bu alanlardaki belgeleme çalışmaları ile tarihî bir başvuru kaynağı olarak kendinden sonraki araştırmacılara ışık tutmuştur. Balkanlardan Orta Asya'ya yapmış olduğu bilimsel çalışmalar, Türk soylu halkların kültürünü tanıyan bilinçli bir toplum hedeflemiştir.

05.10.1942 tarihinde Adana'da doğan Barışta, Sinan-Kadriye Tekelioğlu'nun kızıdır. Edirne Uzunköprülü olan Teğmen Ali Sinan Tekelioğlu (Barışta, 2001, s. 67-69; Görür, 2018, s. 299), 1920 yılında Kurtuluş Savaşı'nda Çukurova'nın düşman işgalinden kurtuluşunda Örcün Köyü'nü karargâh olarak kullanmıştır (Fot.-1). TBMM'de Adana mebusluğu vesilesi ile birçok hizmet yapan Tekelioğlu, bu sebepten kızı Hatice'ye Örcün ismini de eklemiştir. Yöre halkı tarafından Örcün (Barışta, 2001, s. 91) Köyü'nün anlamının yıldız olduğu ileri sürülse de Barışta, köyün dokuma ürünleri ile ün yapmasından dolayı örmek-dokumak anlamında örücülükten gelen bir uzantısı olduğunu değerlendirmiştir. Bilim insanı olarak el sanatlarını seçmiş ve bu alanda düşünce üretmiş olması da tesadüf olmasa gerek.

İlk, orta ve lise öğrenimini TED Ankara Koleji'nde tamamladıktan sonra Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünden

1969 yılında mezun oldu. 1976'da Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünden “İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi'nden 16. Yüzyıla Ait Bitkisel Bezemeli Bohçalar” konulu yüksek lisans tezi ile “Bilim Uzmanı” unvanını aldı. İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi'nden “16. Yüzyıldan Bu Yana Türk Saray ve Saray Dışı İşlemeleri Arasındaki Benzerlik ve Farklılıklar” konulu tezi ile “Doktor” unvanını aldı. Meslek hayatına 1970 yılında Ankara Tevfik Fikret Lisesi ve Kız Teknik Yüksek Öğretmen Okulu'nda öğretmen olarak başladı. 1982-1983/1987-1988 yılları arasında Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Resim Bölümü başkanı, 1986-1988 yıllarında Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Bölümü başkanı, 1988-1989 yıllarında Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Arkeoloji-Sanat Tarihi Bölümü başkanı, 1989 yılında Selçuk Üniversitesi Türk El Sanatları Uygulama ve Araştırma Merkezi başkanı oldu. 1992-1999 yıllarında Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi dekanı olarak görev yaptı. 1992 yılında Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Arkeoloji-Sanat Tarihi Bölümüne profesör ve bölüm başkanı olarak atandı. 2001 yılına kadar bölüm başkanlığına devam etti. 1992 yılında Gazi Üniversitesi Türk El Sanatları Araştırma ve Uygulama Merkezi başkanı oldu. Bu görevi 2003 yılına kadar sürdürdü. 2006 yılında Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümüne profesör olarak atandı. 2009 Eylül ayında Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünden emekli oldu (Görür, 2018, s. 302-307; Görür, 2009, s. X).

Barişta, TED Koleji yıllarında eğitimine devam eder iken spor yaşamı ile dikkat çekmiştir. Asker bir babanın kızı olması sebebiyle Barişta, TED Kolejinin voleybol ve basketbol takımlarına katılarak kaptanlık görevini de üstlenmiştir (Fot.2). İbrahim Barişta'nın aktarımına göre bu spor etkinliklerinde eşi Orhan Barişta ile tanışmış ve 1960 yılında evlenmiştir (Kaynak Kişi 1, İbrahim-Ayşın Barişta) (Fot. 3-4).

Yetiştirdiği Bilim İnsanlarının Hatice Örcün Barişta Hakkındaki Düşünceleri:

Meslektaşları, öğrencileri ve ailesi Barişta'yı farklı duygu ve düşünceler ile anımsarlar.

Hatice Örcün Hoca'nın oğlu Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi, Dahili Tıp Bilimleri Bölümü, İç Hastalıklar Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi Prof. Dr. İbrahim Barışta (Kaynak Kişi 1, İbrahim-Ayşın Barışta, 2020), onunla alakalı sunları aktarır: *“Annem sanat tarihini hep seviyormuş. Ben sanat tarihi okuyacağım diye isteyerek gitmiş. 1965’li yıllarda Oluş Arık, Rüçhan Arık gibi hocalardan çok etkilendiğini, onları beğendiğini ve örnek aldığı söylerdi. İlkokulda veli görüşmeleri olurdu. Annem bu görüşmelere hep gelirdi, diğer velilerden çok daha gençti, o dönemde Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Sanat Tarihi Bölümünde öğrenci olarak okuyordu, bazen ellerinde okul kitaplarıyla gelirdi. Veli görüşmesinden sonra da derse girmek için kendi okuluna giderdi. Birlikte öğrencilik yaptığımız ilginç bir dönemdi. Ben ilkokul üçüncü sınıfta iken annem sanat tarihi bölümünü bitirdi, daha sonra yüksek lisans ve doktora çalışmalarına devam etti. Ara dönemde Ankara’da farklı okullarda (örneğin Keçiören Lisesi) sanat tarihi hocası olarak çalıştı. Kişiliği dışardan sert gibi görünse de aslında oldukça yumuşak birisiydi. Anne olarak gerçekten çok sevecendi. Annem sevgiyle disiplin ederdi. İnsanları, çalıştığı okullarda da bu şekilde disiplin ederdi. Selçuk ve Marmara Üniversitesindeki arkadaşları da annemi “Örcün Hoca sert mizaçlıydı ama çok sevecendi.” şeklinde tanımlarlar. Yapılabilecek bir şeyi ertelemek ve bahane üretmeyi sevmezdi. Bu belki Sinan Paşa’dan aldığı askerî terbiyeden olabilir. Öğrencilerine yardımcı olmayı çok severdi. Çalışmalarının mutlaka ikinci, üçüncü okumalarını yapardı, buna da “demlenme” adını verirdi. Daha sonra gerekli son düzenlemeleri yapardı. Hatalı olan yerleri daktiloda yeniden yazar, sonra o yazdığı kısmı makas ile kesip hatalı olan kısmın üzerine selo bant ile yapıştırırdı. Bu günümüzdeki “cut and paste” kavramının yıllar önce hayata geçmiş bir uygulamasıydı. O zamanlar tabii bilgisayar yoktu, annem bunu daktiloda yapıyordu. Yazılarını fiziki ortamda klasörlerde korurdu. Sonra zamanla bilgisayar çıkıp yaygınlaşınca, yazı yazmak uğruna bilgisayar kullanmayı öğrendi. Bu işlemleri bilgisayarda yapmaya başladı. Bilgisayardaki bilgiler elden giderse diye çok endişe ederdi. Onları disket ve flash belleklerde saklardı. Bu konuda çok titizdi. Bilgilerini korumak ve yazılımların azizliğine uğramamak için kullandığı bilgisayar programlarını hep lisanslı olarak almaya dikkat ederdi. Bilgisayarı öğrenme aşamalarında Muhammet Bey ve Şebnem Hanım, anneme çok destek olmuşlardır”.*

Hatice Örcün Barışta'nın asistanlığını yapan Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü Dr. Öğretim Üyesi Muhammet Görür (Kaynak Kişi 2, Muhammet Görür, 2020), onunla alakalı şunları aktarır: “Örcün Hanım’ı tarif etmek çok zor; yaşamak lazım. Hoca, çok canlı, hareketli bir insandı. Bilim insanı olarak pek çok konuya öncülük etti, özellikle el sanatları alanına etti. Bugün el sanatlarında yapmış olduğu çalışmalar lisansüstü tezleri ve sonrasında yazmış oldukları kitaplar ile geleneksel Türk el sanatları alanındaki pek çok boşluğu doldurmuştur. Özellikle işleme, nakış gibi biraz daha bizim alanla fazla çalışılmamış konulara eğildi. Yapmış olduğu çalışmalar pek çok bilinmeyeni ortaya çıkardı; teknik, malzeme ve süsleme konularında. Geçmiş ile gelecek arasında bağlantı kurma noktasında önemli çalışmalardı. Hoca, tabiri caizse insanların çeyiz sandıklarını açtırıp, çeyiz sandıklarındaki geçmişlerinden gelen izleri takip ederek onları gün ışığına çıkardı. Çıkarmış olduğu malzemeleri çizim, fotoğraflarla belgeledi. Onların tanımları, özellikle alan terminolojisi ile ilgili çalışmaları oldukça yoğundu. Terminoloji sadece sözlüklerle ilgili değil, halkın kendi kullandığı terimleri de alarak yazılı olan ile sözlü olanı birleştirip halkın kullandığı Türkçe terimlerin daha doğru olduğunu ve bunları kullanmanın alana katkı sağlayacağını hem bilimsel anlamda hem Türk dili anlamında önemli olduğunu hep vurguladı. Yayınlarında da bu tür şeylere dikkat ederdi. Özellikle de genç akademisyenleri bu alanla ilgili çalışmaya teşvik ederdi. Hoca, geleneksel el sanatları olsun, Türk sanatı olsun, kendimizi çok iyi tanıtmadığımız kanısındaydı. Türk sanatıyla ilgili çalışmalar bugüne kadar hep yabancılarla başlamış. Batılı ya da yabancı gözüyle Türk sanatına bakma, konuya ne kadar iyi ya da bilimsel yaklaşırsalar da onların bazı konularda objektif olmadığını düşünürdü. Türk sanatının en büyük problemlerinden biri bilinmeyenlerdir. Bakış açısının da yabancıların baktığı gibi değil, özümüze dönerek bakmasını isterdi, doğrusu ve yanlışıyla. Sadece zaferlerle Türkleri ele almazdı, yenilgiyle de, yapmış oldukları diğer şeylerle de değerlendirirdi. Bugüne kadar Türk el sanatları değerlendirmeye tabi tutulmamış, sadece belgeleme çalışması yapılmış, o da eksik kalmıştı. Hoca ilk çalışmalarında belgeler, onlar belli bir olgunluğa ulaştıktan sonra değerlendirme ve karşılaştırma yapardı. Türk sanatında belgeleme çalışmasının belli bir düzeye ulaştığını, artık yavaş yavaş

değerlendirme yapılması gerektiğini düşünürdü. Bu değerlendirme sonucunda el sanatlarının değerinin ortaya çıkacağını söylerdi. Bu kapsamda geleceğe aktarılması gerektiğini söylerdi.”

Hatice Örcün Barışta'nın öğrencisi olan ve uzun yıllar onunla beraber çalışan Hacı Bayram Veli Üniversitesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü Başkanı Prof. Dr. Aysen Soysaldı (Kaynak Kişi 3, Aysen Soysaldı, 2020), onunla ilgili şunları aktarır: *“Kişilik ve karakter açısından; Hoca, doğru ve çok dürüst bir insandı. Özellikle devlet malı konusunda asla en küçük çöpü dahi kutsar derecesinde önemserdi. Bilim insanı olarak her şeyin gerçeğini, hakikatini ve detayını öğrenmeye çalışırdı. Örneğin ilk yazdığı kitabı, Osmanlı İmparatorluğu İşleme Örnekleri, doktora tezinin kataloğudur. Doktora tezinden sonra Türk İşleme Teknikleri diye, bir kitap yazdı. Hocanın bilimsel yönden Arış dergisine çok önemli bir katkısı olmuştu. 1996'da Kayseri'deki halı-cicim-kilim bilgi şöleninde Arış dergisi hakkında çalışılmaya başlanmıştı. Hoca, o zaman dekandı. Sadık Hoca o zaman bir komisyon kurup makale formatı, konuları neler olabilir diye, hocanın makamına danışılması için Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı uzmanları getirmişti. Orada bu konular tartışılıp kararlaştırıldı. Hatta Arış dergisinin altında küçük punto yazılar ile “halı-kilim-dokuma-örgü-işleme sanatları dergisi”, şeklindeki açıklamayı Örcün Hoca yazdırmıştı. Çünkü Örcün Hoca, “Roma sanatının mermer, bizim sanatımızın ise; tekstil” olduğunu düşünürdü. Örcün hoca ölçekli çalışmayı ve bilgi formları ile çalışmayı önemserdi. Halı bilgi formu ya da gözlem formu da derdik, biz onunla kilim, oya, işleme, dokuma bilgi formu vb. bunları hep ayrı ayrı oluşturduk. Çünkü her ürünün kendine has özellikleri vardı, bazı maddelerin çıkarılması gerekiyordu, örneğin halıda düğüm sıklığı dersin, ama kilimi ya da kumaşa yazamazsın. Teknik olarak ayrı formlar hazırladık. Bugün hâlâ bu formları gözden geçirip kullanırız. Güzel bir metodoloji geliştirmişti. Bir masanın etrafında toplanıp herkes bir şeyler söylerdi. Terminolojiye çok dikkat ederdi”.*

Hatice Örcün Barışta'nın projelerinde görev alan Atatürk Kültür Merkezi Emekli Uzmanı Sanat Tarihçi Şebnem Ercebeci Çınar (Kaynak Kişi 4, Şebnem Ercebeci Çınar, 2020), onunla alakalı şunları aktarır: *“Prof. Dr. Örcün Barışta*

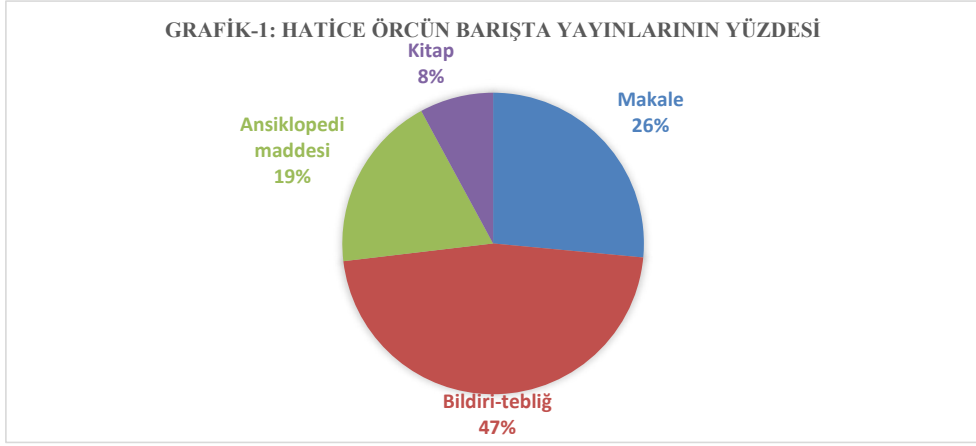
öğrenmeye ve öğretmeye hevesli, heyecanını hiçbir zaman kaybetmemiştir. Detaycı, her şeyi en ince ayrıntısına kadar hesaplayan, asla hata kabul etmeyen, bir profesör gibi değil de bir öğrenci gibi çalışmalarda bulunan bilim insanıydı. Hocanın hırçın, kavgacı, her şeye itiraz eden, hatayı ve yanlışı kabul etmek istemeyen tavrının altında yumuşak, anaç ve de korumacı bir yapısının olduğuna şahidim. En son yayını Türk El Sanatları kitabının 14 defa düzeltilmesi, hasta gözüyle tek tek okuyarak bölümleri düzenlemiş olması onun titizliğinin en güzel kanıtıdır. Kurumun güvenliğinden, sekreterine, hademesine kadar herkes onu tanıyordu. Kuruma geldiğinde herkesin yüzünde bir tebessüm olurdu. Çok iyi bir katalog araştırmacısıydı. Her gördüğü objeyi fotoğrafladıktan sonra özelliklerini yazıp kart oluşturmayı severdi. Gezideyken sürekli bir not defterine notlar aldığına ve bunlar sonra lazım olacak diye kaydettiğine şahit olmuş-tum. Özellikle kendisinin terminolojiye kattığı halk plastik sanatlarının daha çok incelenmesi gerektiğini her fırsatta dile getirirdi. Sorun odaklı değil, çözüm odaklı çalışmaların yapılması gerektiğini vurgulardı. Kültür Bakanlığı ve müze-lerin katalog çalışmalarına daha ağırlık vermesini ve eserlerin envanterinin tamamlanması gerektiğini her fırsatta dile getirirdi.”

Hatice Örcün Barışta akademik yaşamı boyunca 20 yüksek lisans ve 3 doktora öğrencisi yetiştirerek Türk sanatı alanına bilim insanları kazandırmıştır.

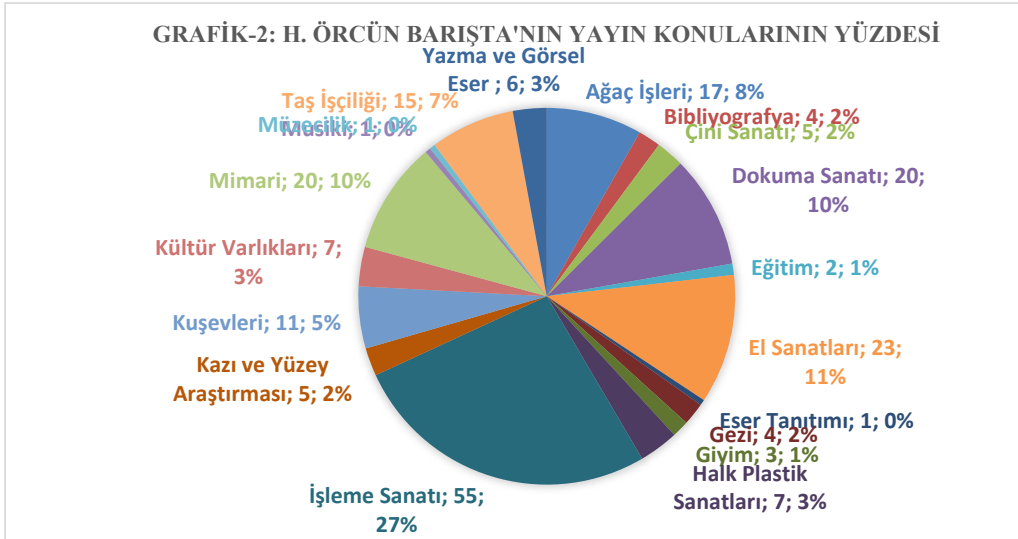
Türk Sanatına Katkıları:

Barışta Hoca, akademik yaşamı boyunca ağaç işleri (1), el sanatları (2), halk plastik sanatları (1), işleme sanatı (10), kuş evleri (1) ve mimari (5) olmak üzere 20 kitap kaleme almıştır. Barışta'nın; ağaç işleri (3), çini sanatı (2), dokümacılık (7), el sanatları (10), eser tanıtımı (1), gezi (4), giyim (1), işleme sanatı (23), konut mimarisi (3), kuş evleri (1), kültür varlıkları (3), mimari (5), musiki (1), taş işçiliği (3), yazma ve görsel eser (1) konularında 67 makale kaleme aldığı görülür. H. Örcün Barışta; kuş evleri (5), çini sanatı (1), işleme sanatı (5), el sanatları (5), mimari (31), müzecilik (1) alanlarında 48 ansiklopedi maddesi yazmıştır. Ağaç işleri (13), bibliyografya (4), çini sanatı (3), dokuma (13), eği-tim (2), el sanatları (11), giysi (2), işleme (22), kazı ve yüzey çalışmaları (5), konut mimarisi (2), kuş evleri (9), kültür varlıkları terminolojisi (4), mimari (5),

müzecilik (1), plastik sanatlar (6), taş işçiliği (12), yazma ve görsel (5) alanlarında 118 adet bildiri ve tebliği tespit edilmiştir (Graf. 1-2).



Ulusal ve uluslararası birçok sempozyuma katılan Barışta, akademik yaşamında en çok yayını %47 oranı ile bildiri ve tebliğ türünde yapmıştır. Bu, aynı zamanda hocanın organizasyonlara ne denli katılım sağladığını ve önem verdiğini göstermektedir.



Barışta, araştırma ve inceleme çalışmalarının paylaşılması gerektiğini düşünürdü. Kurumlar arası koordinasyon ve bilgi paylaşımı olmamasından

dolayı ya da araştırmalarda tekerrüre düşülmesinden şikâyetçidir (10/128 Esas Numaralı Meclis Araştırma Komisyonu Raporu, 2003). Cumhuriyet sanat tarihi yazıcılığının yeni kavram ve kural çevresinde gelişmeye başladığı dönemde Bizans, Türk-İslam mimarisi başta olmak üzere çeşitli çalışmalar yapılırken maalesef geleneksel Türk sanatları üzerine yeterli çalışma bulunmamaktaydı. Bu bağlamda Barışta'ya akademik hayatının ilk adımını Prof. Dr. Oluş Arık attırarak onu geleneksel Türk sanatları alanına yönlendirmiştir. Barışta'nın akademik yaşamında değer verdiği isimler Selçuk Mülayim ve Hakkı Acun olmuştur.

Cumhuriyet, yerini aldığı Osmanlının bir gün geri dönebileceği korkusunu uzun süre taşımıştır. Bu nedenle bir dönem, sanat tarihine Selçuklunun yüceltilip Osmanlının görmezden gelindiği (Mülayim, 2009, s. 74-77) bir düşünce hâkim olmuştur. Barışta, bu konuda bir ayırım yapmadan araştırmalarını sürdürmüştür. Özellikle Osmanlı kültüründe önemli bir yere sahip olan, üstelik günlük kullanımdan dolayı eskiyen, halkın evlerinde sandıkta saklanan, toplumumuzca gerekli özen gösterilmeyen Osmanlı el sanatlarını ve işlemlerini çalışmayı tüm zorluklara rağmen tercih ettiği görülmüştür. Hoca, bütün aktif akademik yaşamı boyunca geleneksel Türk sanatının tanıtılması ve korunması konusunda hassasiyet göstermiştir. Geleneksel Türk sanatının, Anadolu insanının doğum, evlenme ve ölüm gibi önemli olayları çerçevesinde geliştiğini düşünmüştür (Barışta, 1984, s. 13). Geleneksel Türk sanatını yayınlarında tarihsel perspektifte incelemiştir. Gelişen teknolojiye yenik düşen dokuma sanatı konusunda üretim ve uygulama merkezlerine çalışma modülü sunma ve sorunlarını dile getirme açısından önemli çalışmalara imza atmıştır. Bu konularda araştırma yapan bilim insanları araştırmalarına atıfta bulunmuştur.

Yayınladığı kitaplar ile geleneksel Türk sanatı motiflerinin yabancı ülkelerde ilgi görmesini ve dünya sanatındaki yerini almasını amaçlamıştır. Tarihsel ve detaycı araştırmacı yönü ile yayınları aynı zamanda öğrenci ve araştırmacılar için kaynak eser olma özelliği taşımaktadır. Konuyu okuyucuya kronolojik olarak motif, tür, araç-gereç, uygulanan teknik, kullanılan renkler, biçim, kompozisyon şeklinde parça parça inceleyerek tümevarım yöntemi ile toplu

şekilde aktardığı görülür. Barışta hoca, eserlerinde Türk toplumunun tarihine, üslendiği misyona ve kültürel etkilerine ilişkin bilgiler de vermiştir. Bu alanda envanter çalışmalarına ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir. Kültürel miraslarımızın restore edilerek, sergilenip tanıtılması gerektiğini ve teknolojik gelişmelere yenik düşen el sanatları ürünlerinin üretiminin devam etmesi için atölyelerin, usta ve zanaatkârların devlet tarafından desteklenmesi gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda Türk El Sanatları Merkezi taslağı hazırlamıştır. Bu kurum Türk el sanatları için sağlıklı bir araştırma merkezi, restorasyon ve üretim merkezi özelliği taşımaktadır. Örcün hocanın, Gazi Üniversitesi El Sanatları Merkezi Başkanlığı sırasında kendi atölyelerinde üretilip tasarlanan giysileri tercih ettiği görülür (Barışta, 1994, s. 53-66).

Türk sanatının mimari alanındaki ilerlemesinin el sanatlarında olmadığını fark ederek detaylı bir kayıt tutma, belgeleme yoluna gitmiştir. Türk el sanatının geçmişinin çok eski olmasına karşın yeterince tanıtılmadığını her seferinde dile getiren Barışta, yeterli bilimsel çalışmaların olmadığından ve sağlıklı bir sentezin yoksunluğundan yakınmıştır. Barışta hoca, özellikle Türk halı sanatına toplu bir bakış yapılamamasından ve geleneksel çizgisinin sağlıklı bir biçimde belirlenememesinden yakınmaktadır. Erken dönem Osmanlı sanatçılarının, İslam felsefesi ışığında hareket ettikleri, Batı sanatı anlayışlı gölge, ışık, perspektif ve derinlik hissi veren yaklaşımlardan kaçındıkları, daha çok tabiat özünün formülünü sunan yaklaşımlarla sanatlarını ortaya koydukları düşüncesindedir. El sanatlarının hem güzel hem de yararlı olma özelliğine sahip olduğunu; genelde babadan oğula ya da usta-çırak olarak aktarıldığını; dönemin düşünce, hayal ve duygularını estetik değerlerle birleştirerek sanatsal bir boyut kazandığını düşünmektedir. Barışta, el sanatlarını, zanaatçının özgün mesajlarını yansıttığı, aktarım ve anlatım aracı olarak seçtiği, yaratıcı gücünü estetize ettiği duyguyu sergilemek, boş zamanlarını değerlendirmek ve belli bir kazanım sağlamak uğraşı olarak görür (Barışta, 2005, s. 351-375).

Barışta Türk el sanatlarında ya da Türk işlemlerinde Osmanlı zanaatçılarının konularını seçerken doğada bulunan bitkisel unsurları ve motifleri tercih ettiği kanaatindedir. Osmanlı kadın sanatçılarının fazla konuşmaması ve tabiatı

gözlemlemesi sonucunda bir takım mesaj içerikli sembol iletileri tercih ettiklerini düşünmüştür. Osmanlı sanatçılarının Türk işlemleri üzerinde kullandıkları kompozisyonun statik değerlerden yoksun, merkeze ya da sonsuza akıp giden metafiziksel sanatsal çalışmalar olduğunu yayınlarında ifade eder. Bu işi yapan ustaların güçlü bir sanat eğitimi aldıklarını ve bu bağlamda her motifin, seçilen her konunun yerel adlarını vermeye özen göstererek onların anlam yükünün bulunmaya çalışılması gerektiğini belirtirdi (Barışta, 1981, s. 30-31; Barışta, 1982, s. 21-30).

Öyle ki dokümanları tanıtmak için kendine has bir envanter fişi hazırlamıştır. Fişte eserin teknik analizi, fotoğraf ile belgeleme, yöresel ad ve tarihsel sınırlandırma bulunmaktadır. Sağlıklı veriler ile problemlerin çözülebilmesi için döküm tablolarının oluşturulması gerektiğini savunmuştur. Bu sayede veri bankasının oluşabileceğini düşünmüştür (Barışta, 1994, s. 53-66).

Barışta'nın yayınlarında kullandığı dil sade ve açıktır. Anlaşılır bir dille yazan Barışta, bütün yayınlarında halkın kullandığı dili ve terminolojiyi kullanmıştır. Yayınlarında yanlış bilinen terminolojiyi düzeltme çabası akademik yaşamı boyunca devam etmiştir.

Şüphesiz bilim insanının yapmış olduğu bilimsel çalışmalar kadar önemli olan diğer konu ise bilim insanı yetiştirmesidir. Örcün hocanın mezun ettiği öğrencilerinin haklarını katıldığı sempozyumlarda sık sık dile getirdiği görülür. Bu konuda bildiriler sunmuştur. Sanat tarihçilerinin resim ya da iş eğitimi öğretmeni olarak atanmasını, orta öğretimde sanat tarihi ders oranının az olmasını eleştirdiği görülür. Türk eğitiminde bulunmayan resim, heykel, iş ve grafik sanatlarının 1980'li yıllarda iki yıldan dört yıllık eğitime çıkarılır. Üniversitelerde programın olmamasından dolayı öğrencilerin yatay ve dikey geçişlerinin yapılamamasından mustarıdır. Ayrıca kütüphanelerde Türk sanatı ile ilgili kaynak kitapların bulunamamasından ve lisansüstü eğitim alamamalarından şikâyetçidir. Bu çerçevede adalet, sağlık, kültür ve turizm bakanlıkları ile Yükseköğretim Kurumu ve Milli Eğitim Bakanlığının ortak çalışma zorunluluğunu dile getirir. Ayrıca Milli Eğitim Bakanlığını sanat tarihi ile ilgili kitapların yetkin olmayan kişilere yazdırılmaması gerektiği ve akademik bir incelemeden geçmeden, ter-

minolojisi kontrol edilmeden yayınlanması gerektiği konularında uyarır. Onun bu çabası öğrencilerine ne kadar değer verdiğini ve onlara daha iyi bir gelecek sunmak için ortaya koyduğu gayreti gösterir (Barışta, 1984, s. 79-89; Barışta, 1983, s. 73-92; Barışta, 1987, s. 561-574).

Araştırmalarında birincil kaynak olarak arşiv belgelerini, vakfiyeleri, ressamların resimleri ve gravürlerini, seyahatnameleri, 1640 tarihli narh defterini, iradeleri, beratları, levhaları, mühime defterini, evkaf hümayunu, bab-ı ali evrakını, müftülük **şer'iyye** sicil arşivini ve ehl-i hiref defterlerini kullandığı görülür. Bu aşamadan sonra Barışta, üslup ve malzemeyi dikkate alırdı. Üslup ve malzemeyi gözlemleyerek yapılan tarihlemelerin yeterli olmadığını, bunun yerine malzemenin kimyasal analizinin yapılması ile tarihlemenin sağlıklı olacağına inanırdı (Barışta, 1988, s. 42-45).

Barışta, etnografik eserlerin halkın yaşam tarzını, düşüncesini ve manevi kültürünü temsil eden somut veriler olduğunu düşünürdü. Bu yüzden onun, yayınlarında sıklıkla dile getirdiği konulardan birisi de illerde el sanatlarının sergilendiği etnografya müzesinin kurulmasıdır (Barışta, 2003, s. 71-77).

Barışta'nın, işleme sanatı üzerine kaleme aldığı makalelerin, ürünlerin doğru yapılışı hakkında bilgi verme amacını taşıdığı görülür. Bu sebepten yayınlarında sıklıkla çizimlere yer verdiği görülür. Onun, Türk işlemeciliğinin eski bir dal olduğunu söylediği ve bu konuda yapılan yayının yetersizliğini eleştirip yakındığı görülür. İşlemelerin kültürel miras niteliğinde olduğunu dile getirmiş ve çeşitli disiplinler ile gerektiği gibi incelenip araştırılmasını istemiştir. Bu alanla ilgili eğitim verilmemesini ve müzelerde restorasyon merkezlerinin kurulmamasını önemli bir eksiklik olarak görmektedir. Pek çok yabancı ve yerli müzede Türk işleme sanatının seçkin örneklerinin sergilendiğine değinmiş olan Barışta, evlerde atalardan kalan hatıra eşyaların saklanmakta olduğuna ve bu sebepten erişimde problemlerin oluştuğuna yayınlarında dikkat çekmiştir. İşlemelerin teknik, renklendirme, kompozisyon ve biçimlendirme açısından yeni bilgiler aktardığını düşünen Barışta, yeni araştırmacılara evlerde bulunan işlemelerin incelenmesi için çağrıda bulunmuştur. Ona göre Türk işleme sanatı araştırmalarının tek merkezde toplanmamasından dolayı bilim dalları arasında

kopukluk olduğu, her akademisyenin kendi ilgisi-beğenisi doğrultusunda, gelişmiş, disiplin izlemesinden yaptığı çalışmaların bu dallarda yozlaşma ve kargaşaya neden olduğu düşüncesindedir. Bu nedenle bilim dallarının ortak hareket etmesi gerektiğine yayınlarında özel bir hassasiyetle dikkat çeker. Türk işleme ustalarının eğitici ve düşündürücü olan sevgi, saygının yanı sıra huşû eserlerini ürettiklerini düşünürdü (Barışta, 1981, s. 86-96).

1998'de İstanbul-Eyüpsultan Defterdar Saliha Sultan Çeşme Kazısı (Barışta, 1998, s. 159-184), 1998-99 yıllarında İstanbul Eyüpsultan Cafer Paşa Türbesi Yüzey Araştırması ve Kazısı (Barışta, 1999, s. 567-591), 2000 tarihinde ise Ankara Yıkık Hamam (Eyne Bey Hamamı) Kazı (Barışta, 2001, s. 397-410), 2000 yılında da Göynük Akşemsettin Türbesi Haziresindeki Mezar Taşları Yüzey Araştırması (Barışta, 2002) yapan Barışta, meslek yaşamınca 3 kazı ve 1 yüzey araştırması yönetmiştir. Kazı çalışmalarından sonra bu eserlerin restorasyonu yapılarak turizme kazandırıldığı görülür. O kazıların Türk kültür tarihinin yerini saptama imkânı ve yeni veriler sunma fırsatı verdiğini düşünür ve onun kazı çalışmalarını desteklediği görülür. Kazı araştırmaları çoğaldıkça el sanatları ürünleri hakkında bilginin de çoğalacağı düşüncesindedir (Fot-5).

Cumhuriyet Döneminde mimari eserlerin sağlıklı ölçümlerinin yapılmadığını, onarım sonrası yazılı kitabe konmadığını söyleyerek eleştirir. Eserlerin laboratuvar analizinin yapılması gerektiğini belirtmiş ve bu sayede Türk mimari tarihinin sağlıklı bir envanter bilgisinin ortaya konabileceğini savunmuştur. Mimari eserlerin tek olarak incelenmemesi gerektiği görüşündedir ve sokak, toplum, işlev ve cephe açısından çok yönlü olarak Osmanlı kent dokusu dâhilinde incelenmesi gerektiği düşüncesindedir (Barışta, 1994, s. 113-122).

Kuş evleri ile Türk toplumunun hayvan sevgisini gösterdiğini düşünen Barışta hoca, bunların Anadolu'dan Hindistan'a kadar uzanan coğrafyada görüldüğünü açıklamıştır. Bu çerçevede Anadolu'da bulunan kuş evlerini belgeleyip tanıtmıştır (Barışta, 2000; Barışta, 1994, s. 133-134; Barışta, 1993-1994, s. 292-293; Barışta, 2009, s. 47-56; Barışta, 2005, s. 161-165).

Osmanlı taş işçiliğinin belgelenip tanıtılması gerektiğini düşünmüştür. Bunların, Osmanlı toplumunun estetik beğenisini gösterdiğini açıklayan Barışta, özellikle mezar taşlarında Osmanlı sosyal yaşamının izlerini aramıştır (Barışta,

2012, s. 427; Barışta, 2008, s. 396-401; Barışta, 2011, s. 20-24).

Hoca, akademik yaşamının sonlarına doğru ağaç işlerine ağırlık vermiştir. Ağaç işlerinde kullanılan tekniklerin kaydını tutan ve usta ekollerin izlerini arayan Barışta, İstanbul'un ağaç işlerinin kayıtlarını kendi tutmuş ve diğer araştırmacılara Anadolu kentlerinin kayıtlarını tutuma tavsiyesinde bulunmuştur (Barışta, 2009; Barışta, 2001, s. 113-121; Barışta, 1996, s. 393-398; Barışta, 2003, s. 84-89). Çini sanatı üzerine yaptığı yayınlar, Türk çini sanatının yakın dönemini mercek altına almıştır. Çini ustalarının atölye ve usta ekollerinin izlerini aramıştır (Barışta, 1987, s. 73-77; Barışta, 1993, s. 115-117; Barışta, 1999, s. 1301-1310).

Barışta'nın unutulmayacak akademik faaliyetleri, Türk işleme ve el sanatlarının tanıtılması, belgelenmesi, korunması ve bu eserlerin müzelere kazandırılması hususunda gösterdiği titiz çalışmalardır (Fot. 6). Hocanın bir hayali ise birçok yayınında ele aldığı Türk işlemlerinin zengin malzemesinin kompozisyon, motif, renk açısından Balkanlardan Orta Asya'ya kadar Türk soylu halkın bir el sanatları atlasının oluşturulması hayalidir. Barışta aynı zamanda Türk milliyetçisi ve vatansever kimliği ile ön plana çıkmaktadır. Çin Seddi'nden Arnavutluk'a kadar uzanan coğrafyada Türk devletlerinin el sanatları ürünlerinin görülebildiğini dile getirir. Türklerin farklı coğrafyalarda bağlantılı ya da bağlantısız olarak yaşamış olsalar da yeme içme, giyim-kuşam, duygu, düşünce, inanç, yaşam biçimi, teknik ve estetik beğenilerinin müşterek olduğu düşüncesindedir. Bu yüzden Türk soylu halkların bir bilgi arşiv bankası oluşturması zorunluluğunu sık sık dile getirmiştir. Hoca, bu yönü ile Türk kültürünün bilincinde ve milli değerlere sahip çıkan neslin yetişmesini arzulamaktadır. Hocanın yayınlarında özellikle Türk, Selçuklu ve Osmanlı terimlerini kullandığı ve bu düşüncelerini istikrarlı bir şekilde yaşamının sonunda kadar sürdürdüğü görülür (Barışta, 1997, s. 617-630).

SONUÇ

Sonuç olarak; Bilim İnsanı Hatice Örcün Barışta, kamu kurumlarının destek vermediği o yıllarda kendi imkânları ile Anadolu'nun ücra köşelerine yeni bilimsel veriler toplamak için giderek yaptığı araştırmaları makale ve bildiri-lerinde bilim dünyasına tanıtmıştır. Anadolu el sanatlarını, işlemleri ve kül-

türünü tanıtmayı kendine vazife edinmiştir. Bu alanlarda kayıt ve belgeleme çalışmasına çaba göstermiştir. Türk işleme ve el sanatlarının belgelenmesini, korunmasını ve sergilenmesini savunmuştur. Bu amaç doğrultusunda Barışta, Türk sanatını tanıtmak için ulusal ve uluslararası sahada İngilizce, Türkçe ve Fransızca pek çok yayına imza atmıştır.

Örcün Barışta, Sanat Tarihi Metodolojisi ile eserlerini kendine has yöntem ve tekniklerle ele almıştır. Eserlerinde birçok konjonktür etkilidir. Konuyu ele alış biçimi sıralıdır. Yazı başlıklarının içerik ile uyumlu olduğu gözlemlenir. Eserlerinde tanımlamalarda hassas bir yaklaşımı vardır. Terminolojiyi doğru bir şekilde kullanma çabası vardır. Anlatımı özelden tümevarımın yanı sıra gözlemlere dayalıdır. Tüm yayınlarının ortak bir yönü vardır. Bütünün parçası olarak incelenen önceki eserleri Türk el sanatlarını bir bütün olarak ele almayı sağlamıştır. Gittiği yerlerde yanında not defteri bulduran Barışta, çeşitli notlar olarak araştırmasını okuyucuya aktarmıştır. Çalışmaları genel olarak hacimli ve kapsamlıdır. Gelişme bölümünde yer verdiği malzemeyi farklı coğrafyadaki ürünler-materyaller ile tür, renk, teknik, malzeme olarak karşılaştırdığı görülür. Sonuç bölümünde ise daha fazla araştırma yapılması telkininde ve konu ile ilgili çağrılarda bulunur.

Onun, eğitiminden sonra başlayan akademik hayatı öğrenmeye, araştırmaya, eğitmeye, öğretmeye, okumaya-okutmaya yöneliktir ve o yazmalarla dolu bir bilim insanıdır. Gelecek nesillere örnek bir araştırmacı, akademisyen olmuş ve bu alanda çalışacak gençlere yardımcı olmuştur. Türk toplumuna yetkin bir sanat ve kültür bilinci kazandırmaya çaba sarf etmiştir. Bu bağlamda yayınlarında kimi zaman öğrencilerinin haklarını arar iken kimi zamanda da yetkililerin ve toplumun duyarsızlıklarını gidermeye çalışmıştır (Fot. 7). H. Örcün Barışta'nın hayatı, eserleri, Türk sanatına katkıları ve metodolojisi biz genç sanat tarihçileri için örnek olacaktır.

15 Ağustos 2017 tarihinde son yolculuğuna uğurladığımız Barışta, Ankara Cebeci Mezarlığı'na defnedilmiştir. Vefatının beşinci senesi devriyesinde sayın hocamızı minnet ve şükranla anacağız. Mekânı cennet, ruhu şad olsun.

Etik Beyan

“Bilim İnsanı Hatice Örcün Barışta’nın Türk Sanatına Katkıları” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Barışta, H. Ö. (1981). Topkapı Sarayı Müzesi XVI. Yüzyıl İşlemelerinden Bitkisel Bezemeli Bohçalar. *Milli Kültür Dergisi*, Kültür Bakanlığı, Haziran, 30-31.

Barışta, H. Ö. (1981). Türk İşlemeleri Üzerinde Yapılacak Araştırmalarda İzlenecek Bilimsel Yöntem. *I. Ulusal El Sanatları Sempozyumu, 9 Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları Bildirileri*, 86-96.

Barışta, H. Ö. (1982). XVI. Yüzyıl Türk İşleme Sanatı. *Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi I*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 21-30.

Barışta, H. Ö. (1983). Gazililerin İş Eğitiminde Dayandığı Bazı Geleneksel Kaynaklar, Yaşattıkları Teknikler, Kullandıkları Yöresel Gereçler ve Özgün Biçimler. *9 Eylül Üniversitesi III. Ulusal El Sanatları Sempozyumu Bildirileri*, İzmir, 73-92.

Barışta, H. Ö. (1984). Cumhuriyet Dönemi Türk Halk İşlemeciliği Desen ve Terminolojisinden Örnekler. Kültür ve Turizm Bakanlığı, *Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 55, Maddi Kültür Dizisi: 2*, G. Ü. Basın-Yayın Yükseköğretim Kurulu Basımevi, Ankara, 1-135.

Barışta, H. Ö. (1984). Günümüz Temel Eğitim ve Orta Öğretimde Uygulanan Resim-İş Programları, Programlarda Görülen Aksaklıklar ve Yeni Bir Uygulama Paketi. *Tercüman Milli Eğitim Sempozyumu Tebliğleri*, 79-89.

Barışta, H. Ö. (1987). Resim-iş eğitimi Bölümünün Dünü Bugünü ve Yarını. Öğretmen Yetiştirilen Yükseköğretim Kurumlarının Dünü Bugünü Geleceği Sempozyumu, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim-Mesleki Eğitim-Teknik Eğitim Fakülteleri, Ankara, 561-574.

Barışta, H. Ö. (1987). XX. Yüzyıl Başı Kütahya Çinilerinden Örnekler. *Milli Kültür Dergisi*, 56, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 73-77.

Barışta, H. Ö. (1988). VIII. Milletlerarası Türk Sanatı Kongresinin Ardından Mısır'daki Türk İşlemelerinden Seçkin Bir Örnek. *Milli Kültür Dergisi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 60, 1988, 42-45.

Barışta, H. Ö. (1993). Antalya Müsellim Camiini Bezeyen Çiniler ve Topkapı Sarayında Bulunan Benzerleri Üzerine. *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağanı*, Selçuk Üniversitesi, Selçuklu Araştırma Merkezi Yayınları: Konya, 115-127.

Barışta, H. Ö. (1994). Isparta Halıcılığı Üzerine. *Kamu ve Özel Kuruluşlarla, Orta Öğretim ve Üniversitelerde El Sanatlarına Yaklaşım ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörlüğü, Ankara, 53-66.

Barışta, H. Ö. (1994). Kuş evleri. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Cilt 5, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, 1994, 133-134.

Barışta, H. Ö. (1993-1994). Kuş Evleri. *Thema Larousse Tematik Ansiklopedi*, C. 6, Milliyet, 292-293.

Barışta, H. Ö. (1994). Isparta Halıcılığı Üzerine. *Kamu ve Özel Kuruluşlarla, Orta Öğretim ve Üniversitelerde El Sanatlarına Yaklaşım ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörlüğü, Ankara, 53-66.

Barışta, H. Ö. (1994). Eğridir Dünder Bey Medresesi'ndeki Ajur Tekniğiyle Yapılmış Taş İşçiliği Üzerine. *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 23, Ankara, 113-122.

Barışta, H. Ö. (1996). Alanya Evlerinde Görülen Ağaç İşleri Üzerine. *Alanya 4. Tarih ve Kültür Seminerleri*, Alanya Belediyesi, Alay, 393-398.

Barışta, H. Ö. (1997). Türk Dünyası El Sanatları Üzerine. *Yeni Türkiye*, Sayı: 15, 617-630.

Barışta, H. Ö. (1999)ta, H. Örcün, „arı Üzerine”,8). İstanbul-Eyüpsultan Defterdar Saliha Sultan Çeşmesi Kazısı. *VII. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri (II. Orta çağ ve Türk Dönemi Kazı Araştırmaları Sempozyum Bildirileri)*, Selçuklu Üniversitesi, Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya, 159-184.

Barışta, H. Ö. (1999). Ankara Gazi Paşa ve Kayaş Treni İstasyonu Binalarından Kütahya Çinileri. *Atatürk 4. Uluslararası Kongresi*, Atatürk Araştırma Merkezi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi, 1301-1310.

Barışta, H. Ö. (1999). İstanbul Eyüpsultan Cafer Paşa Türbesi Yüzey Araştırması ve Kazısı. *XX. Kazı Sonuçları Toplantısı*, C. II., Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, 567-591.

Barışta, H. Ö. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu Dönemi İstanbul’undan Kuş evleri*. Kültür Bakanlığı Yay. 2528 Yayınlar Dairesi Başkanlığı Sanat Eserleri Dizisi 306, Ankara.

Barışta, H. Ö. (2001). Ankara Yıkık Hamam (Eyne Bey Hamamı) 1999 Yılı Kazısı. *22. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 2. Cilt, Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, (İzmir, 22-26 Mayıs 2000), Ankara, 397-410.

Barışta, H. Ö. (2001). A. Sinan Tekelioğlu. *Dünden Bugüne Karaisalı*, Kuvâ-yi Milli Şenlikleri Konferansları Dizisi, Adana, Karaisalı, 67-69.

Barışta, H. Ö. (2001). Örcün Köyü Tekstil Sanatları Üzerine. *Dünden Bugüne Karaisalı*, Kuvayı Milliye Şenlikleri Konferanslar Dizisi, Adana Karaisalı, 91.

Barışta, H. Ö. (2001). Türk Ağaç İşleri Dalında Bilinmeyen Bir Teknik Cıva İş ve Uygulandığı Küre Akşemsettin Cami Minberi ile Kapı Kanatları. *Aynur Durukan Armağanı*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 113-121.

Barışta, H. Ö. (2002). Göynük Akşemsettin Türbesi Haziresindeki Mezar Taşları. *19. Kazı Araştırmaları Sonuçları Toplantısı*, Cilt I, 28 Mayıs-01 Hazi-

ran 2001, Ankara, 123-135.

Barışta, H. Ö. (2003). Osmanlı İmparatorluğu Geç Dönem Ağaç İşlerinin Eyüpsultan'dan Seçkin Örnekleri. *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla VII. Eyüpsultan Sempozyumu Tebliğiler*, Eyüp Belediyesi, 84-89.

Barışta, H. Ö. (2003). Halkbilimi Müzeciliği ve El Sanatları. *Türkiye'de Halkbilim Müzeciliği ve Sorunları Sempozyum Bildirileri*, Gazi Üniversitesi, THBMER, Ankara, 71-77.

Barışta, H. Ö. (2005). The Bird House Of Eyüpsultan. *Eyüp Sultan Symposia I-VIII: Selected Articles*, The Municipality of Eyüp, İstanbul, 161-165.

Barışta, H. Ö. (2005). *Türkiye Cumhuriyeti Dönemi Halk Plastik Sanatları*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü 3045, Sanat Eserleri Dizisi 452, Ankara.

Barışta, H. Ö. (2005). *Geleneksel Türk El Sanatları Üretici Ve Sanatkârlarının Sorunlarının Araştırılarak, El Sanatlarının Geliştirilmesi, Korunması Ve Gelecek Kuşaklara Aktarılması İçin Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan (10/128) Esas Numaralı Meclis Araştırma Komisyonu Raporu*, Gazi Üniversitesi-Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi: Prof. Dr. H. Örcün Barışta, 06.10.2005, Ankara, 45-50.

Barışta, H. Ö. (2008). Osmanlı İmparatorluğu Dönemi Kadın Mezar Taşlarından Başlıklar. *Halk Kültüründe Giyim-Kuşam ve Süsleme Uluslararası Sempozyumu*, 15-17 Aralık 2006, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yay. Eskişehir, 396-401.

Barışta, H. Ö. (2009). İzmir'den Kuş evleri. *XI. Ortaçağ-Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay. İzmir, 47-56.

Barışta, H. Ö. (2009). *Osmanlı İmparatorluğu Dönemi İstanbul Cami ve Türbelerinden Ağaç İşleri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını: 367, Araştırma-İnceleme Dizisi: 64, Ankara.

Barışta, H. Ö. (2011). Şanlıurfa'nın Taş İşleri Kapsamında Yeri. *Uluslara-*

rası Türk Ve Dünya Kültüründe Şanlı Urfa Sempozyumu, Şanlıurfa Valiliği-Gazi Üniversitesi Türk El Sanatlarını Araştırma ve Uygulama Merkezi, 14-15 Ekim 2010, Şanlıurfa Valiliği, Şanlıurfa, 20-24.

Barışta, H. Ö. (2012). Osmanlı İmparatorluğu Dönemi İstanbul'u ve Dışından Bazı Kadın Mezar Taşı Başlıkları. *7. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri IV*, İstanbul'da Sanat Mimari El Sanatları Resim, Müzik, T.C. Başbakanlık Atatürk Kültürü, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yay. Konya, 427.

Görür, M. (2009). Prof. Dr. H. Örcün Barışta'nın Hayatı ve Bilimsel Kişiliği. *Prof. Dr. H. Örcün Barışta'ya Armağan, X. Ortaçağ-Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* 03-06 Mayıs 2006, Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Ankara, IX-XV.

Görür, M. (2018). Türk El Sanatları'na Türk Sanatı Tarihine Adanmış Bir Kalp: Prof. Dr. Örcün Barışta (1942-2017). *Sanat Tarihi Yıllığı*, sayı 27, 299-311.

Kaynak Kişi 1: Barışta, İbrahim-Ayşın, Ankara, 01.09.2020 tarihli sözlü şifahi bilgilerdir.

Kaynak Kişi 2: Görür, Muhammet, Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi, Ankara, 03.09.2020 tarihli sözlü şifahi bilgilerdir.

Kaynak Kişi 3: Soysaldı, Aysen, Hacı Bayram Veli Üniversitesi Geleneksel Türk Sanatı Bölümü Öğretim Üyesi, Ankara, 03.09.2020 tarihli sözlü şifahi bilgilerdir.

Kaynak Kişi 4: Ercebeci Çınar, Şebnem, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Emekli Uzman Sanat Tarihiçi, Ankara, 16.10.2020 tarihli sözlü şifahi bilgilerdir.

Mülayim, S. (2009). Maziperestler ve Sanat Tarihi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 7/14, İstanbul, 74-77.

Fotoğraflar



Fotoğraf-1: Sinan Tekelioğlu ve Örcün Tekelioğlu 1952 (M. Görür'den)



Fotoğraf-2: Örcün Tekelioğlu (Üst sıra, soldan ikinci) ve TED Voleybol Takımı-1958 İtalya (M. Görür'den)



Fotoğraf-3:Örcün ve Orhan Barışta
1959 (M. Görür'den)



Fotoğraf-4: Örcün-İbrahim-Orhan
Barışta 1962 (M. Görür'den)



Fotoğraf-5: Eyüp sultan Saliha Sultan Çeşme Kazısı-1997 (soldan sağa-Muhammet Görür-Örcün Barışta-Murat Çerkez-Hakan Çetin-Candaş Keskin)



Fotoğraf-6: Sanat ve Edebiyatta Kadın Sempozyumu 5-6 Mayıs 2014. (F. Nalan Türkmen'den)



Fotoğraf-7: Barışta Yayınları (Muhammet Görür'den)



Fotoğraf-8: Orhan ve Örcün Barışta'nın mezarları, Ankara Cebeci Mezarlığı (İbrahim Barışta'dan)



IRAK'TA ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ VE GENÇLİK ÖRGÜTLENMELERİ

ARAB NATIONALITY AND YOUTH ORGANIZATIONS IN IRAQ

DOI: 10.33404/anasay.1196917


Çalışma Türü: Derleme Makalesi / Review Paper¹

Yaşam KARAÇAY ÇELİK*

ÖZ

Arap dünyasında fikri temelleri olan bir ideoloji olarak ortaya çıkan Panarabizm, I. Dünya Savaşıyla beraber reaksiyonel bir aşamaya geçmiştir. Manda yönetiminin uygulandığı bölgelerde zamanla bölgesel milliyetçilik boyutuyla tartışılmaya başlanmıştır. 1930'larda etkili olan bu ideoloji doğrultusunda Irak'ta da bazı örgütlenmeler ortaya çıkmıştır. Bu örgütlenmeler, Irak'ın eğitim sisteminde, okul programlarında ve eğitim müfredatlarında da etkisini göstermiştir. Nitekim, Satı el-Husri ve Sami Şevket, fikri olarak şekillenen bu düşüncelerin hayata geçirilmesi noktasında önemli kişiler arasında yer almıştır. Bu bağlamda 1935-1941 yılları arasında etkili olan örgütlenmelerden Muthanna kulübü ve Futuvva gençlik örgütü, bu düşüncelerden beslenmiş, Irak Arap mil-

1- Makale Geliş Tarihi: 31. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 21. 11. 2022

* Dr. Arş. Gör., Artvin Çoruh Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, yasamkaracay48@artvin.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-3637-8211>.

liyetçiliği ideolojisi doğrultusunda faaliyet göstermiştir. Bu çalışmada, bütünsel olarak Arap Milliyetçiliği özelinde Irak'taki Arap Milliyetçiliği örgütlenmelerinde Muthanna kulübü ve Futuvva gençlik örgütü incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Arap, Milliyetçilik, Irak, Muthanna, Futuvva, Örgütlenme, Gençlik örgütü.

ABSTRACT

Panarabism, which emerged as an ideology with intellectual foundations in the Arab world, went into a reactionary phase with the First World War. In the regions where the mandate administration was implemented, it started to be discussed in terms of regional nationalism over time. In line with this ideology, which was effective in the 1930s, some organizations also emerged in Iraq. These organizations have also had an impact on Iraq's education system, school programs and education curricula. As a matter of fact, Satı al-Husri and Sami Şevket were among the important people in the realization of these ideas, which were shaped as ideas. In this context, Muthanna club and Futuvva youth organization, which were effective between 1935-1941, were fed by these thoughts and operated in line with the ideology of Iraqi Arab nationalism. In this study, the Muthanna club and Futuvva youth organization in Arab Nationalism organizations in Iraq will be examined as a whole, in particular Arab Nationalism.

Keywords: Arab, Nationalism, Iraq, Muthanna, Futuwa, Organizing, Youth organization.

Giriş

19. yüzyılın ikinci yarısında bazı Arap aydınları Türklerin Arapları yönetme hakkını reddeden teoriler ortaya atmış, bu aydınlar yeni bir ideoloji olan Arabizm'i yaratarak onu dönemin sorunlarına çözüm olarak sunmuşlardır (Dawn, 1961, 378-379). Bu çerçevede 19. yüzyılın ikinci yarısı, Arap aydınları arasında siyasi akım olarak gelişip "Arap taraftarlığı" ve "Arapçılık" gibi anlamlara da gelen "Arabizm" dönemi olarak adlandırılır. Arap kültürel uyanışının bir neticesi olarak ortaya çıkan bu kavram, milliyetçiliğin vazgeçilmez unsurları olan dil, kültür ve edebiyat alanlarında canlanmanın meydana geldiği

dönemi ifade eder. Ayrılık ve bağımsızlığı amaç edinen bir Arap milliyetçiliği, I. Dünya Savaşı evresinde ortaya çıkmıştır. Şöyle ki; her ne kadar savaş öncesinde de Arapların bağımsızlık talepleri olsa da Arapların çok azı bu savaştan önce bağımsız bir Arap devletinden yanaydı. Dolayısıyla, klasik anlamıyla Arap milliyetçiliğinin, I. Dünya Savaşı'nın başlaması ve esas olarak da Osmanlı sonrası dönemde bazı Arapların ortak geçmiş, coğrafya, ırk ve kültür anlayışıyla mandater Avrupalı devletlere karşı yürüttüğü bir hareket olarak ortaya çıktığı söylenebilir (Hut, 2016, s.114-115).

Arap ulusçuluğu tepki yoluyla adım adım ortaya çıkmış, ilk aşamada Suriye'de, özellikle Şam'da eğitim görmüş, bazı Müslümanlar ile birkaç Suriyeli ve Lübnanlı Hristiyan yazar arasında yayılan duygularla oluşan bir hareketti. Hareketin kökleri Arapların geçmişine dair bilincin okullarda yeniden canlanmasında yatıyordu (Hourani, 2016, s.364).

19. yüzyılın ikinci yarısında Araplar'ın geleceğini tartışmaya başlayan Arap düşünürlerinin önemli bir kısmı, problemlerinin Osmanlı Devleti'nin idaresi altında kalarak çözülebileceğini savunurken azınlık bir grup ise Araplar'ın bağımsız olması gerektiği görüşünü savunmaktaydı (Kurşun, 2007, s. 156). Ahmet izzet paşanın aktardığına göre; Osmanlıdan kısmen ya da tamamen ayrılma fikri ve bu bağlamda yapılan tartışmalar, bir yandan Mısır'daki bir yandan da Suriye'deki yabancı okullardan kaynaklanmakta ve bu yüzden çoğunlukla gençler arasında taraftar bulmaktaydı (Ahmet izzet paşa, s.242). Daha çok Arap dili ve kültürü ekseninde sürdürülen bu tartışmalar Arap milliyetçiliği açısından önemli olmakla birlikte panarabizm anlamına gelmemekteydi. Panarabizm esas itibarıyla I. Dünya Savaşı sonrasında gelişmiş bir ideoloji olup öncelikle Arap topraklarında manda yönetiminin uygulandığı bölgelerde tartışılmaya başlanmıştır. Nitekim 1920-1930 yılları arasında bu hareketin önde gelen savunucularından biri de İngilizlerin büyük Arap krallığı vaadlerine inanarak 1916'da Osmanlı Devleti'ne isyan eden Şerif Hüseyin'in oğlu Irak Kralı I. Faysal'dır (Kurşun, 2007, s. 156).

İngilizler ile ittifak kuran Arap milliyetçileri, Mekke Emiri Şerifi Hüseyin'in çevresinde bir araya gelerek 1916 yılının haziran ayında bir isyan baş-

latması neticesinde 5 Kasım'da Şerif Hüseyin kendisini Arap ülkeleri Kralı ilan etmişti (Çelik, 2015, s.447-448).

Arapların fikirlerinin coşturulması ve kalplerinin kırılmasından şerif ve yardımcılarının cesaret alması gibi durumların isyanı çabuklaştırıp kolaylaştırmış olduğu şüphesizdir. İzzet Paşa'nın da temas ettiği gibi Arap isyanlarının reaksiyonel safhaya geçmesinin şüphesiz itici gücü şerif ve yardımcılarının isyanı hızlandırmasıydı (Ahmet İzzet Paşa, s. 246)

I. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı devletine karşı harekete geçmekte tereddüt etmeyen Arap ülkeleri bağımsızlık mücadelelerini Osmanlı devletine karşı başlatmışlar I. Dünya savaşı sonrasında Arap ülkelerinin manda sistemi adı altında İngiltere ve Fransa arasında paylaşılması üzerine savaş sonunda Arap ülkeleri İngiltere ve Fransa'ya karşı bağımsızlık mücadelesi vermiştir (Kürkçüoğlu, 1972, s. 5).

1918'de savaş sona erdiği zaman yeni siyasal çerçeve Arap haklarını temsil etmeyi ve aynı çizgide egemen bir devlet yaratmayı vaat ediyordu. Arap milliyetçiliği, siyasal bir talepte bulunmak ve hükümet gücüne erişmek için “doğru ideoloji haline geldi. En güçlü kolu Panarabizm oldu. Panarabist harekete Osmanlı kurumlarında yetişmiş Arap emperyal eliti hakimdi. Iraklı yandaşları askeri okullarda eğitim görmüş mütevazı kökenlerden gelen kişiler iken, Suriyeli ve Filistinli taraftarları sivil-bürokratik gelenekten geliyordu. Hepsini ortak bir idealde birleştiren husus ise Osmanlı imparatorluğunun eski Arap vilayetlerini birleştiren bir Arap devleti hayal etmeleri olmuştur (Emrence, 2016, s. 106).

Bu kapsamdan hareketle, 1930'ların ikinci yarısında Panarabizm ideolojisi doğrultusunda ortaya çıkan Muthanna kulübü ve Futuvva gençlik hareketi üzerinde durulacaktır. Kelime anlamı olarak “gençlik, kahramanlık, cömertlik anlamlarına gelen “fütüvvet”²²’in tasavvufi anlamından bağımsız olarak yalnızca 20. Yüzyılın ilk yarısında Irak'ta kurulan gençlik örgütü kapsamında bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

2- Tasavvuf kaynaklarında II. (VII.) yüzyıldan itibaren önde gelen sûfilerin fütüvvet kelimesini tasavvufi bir terim olarak kullanmaya başladıkları kaydedilir. Hem Horasan'da hem de Irak'ta en belirgin vasıfları cesaret, kahramanlık, cömertlik ve fedakârlık olan kişilere büyük bir hayranlık duyulmuştur (Uludağ, 1996, s. 261). Ancak incelediğimiz gençlik örgütü adıyla anılan Futuvva, bu tasavvufi terimden bağımsızdır.

MUTHANNA KLÜBÜ

Faysal, 1921'den 1933'teki ölümüne kadar, merkezi bir altyapıya sahip modernize edilmiş, birleşik bir ülke yaratarak Ortadoğu'nun Arap bölgelerini Haşimi himayesi altında bir pan-Arap birliğinde birleştirme hayali ve idealine sahipti (Simon, 2004, s. 801). Bu idealden hareketle manda dönemi boyunca Faysal yönetimi, Irak'ta pan-Arap birliği fikrini yaymak için gayretle çalıştı. Bununla birlikte bu faaliyetler bir yandan Faysal'ın kendine özgü realpolitik diğ er yandan da Bağdat'ta kendine güvenen bir rejim kurarak onun İngiliz kontrolünden kademeli olarak kurtarılmasını sağlamaya yönelik bir politikaydı (Masalha, 1991, s. 680).

Faysal'ın tahta çıkmasıyla, savaşta onunla birlikte görev yapan ve Suriye'deki kısa ömürlü hükümetinin belkemiğini oluşturan Irak milliyetçileri Irak'a döndü. Görünüşte Arap milliyetçisi olan Faysal'a sadık, ancak İngiliz mandası sınırları içinde çalışmaya istekli olan Iraklılar, devletin yüksek makamlarını hızla doldurarak Faysal'a ülkenin başka yerlerinde sahip olmadığı desteği verdi. Osmanlıca eğitim görmüş bu gençler, kısa sürede Irak siyasetinde İngilizler ve Faysal'dan sonra ikinci sıraya yerleşerek, başlangıçta İngilizler tarafından görevlendirilen eski eşrafın yerini aldı. Bu kimselerin tüm kademelerde yönetime dahil edilmeleri, hükümette Arap Sünni egemenliğini kurmanın ilk adımı oldu. Aynı zamanda, yönetimde ve okul sisteminde Türkçe'den Arapça'ya geçişle yoğunlaşan bir süreç olan rejimi, Araplaştırma etkisine de sahipti. Osmanlı medeni kanunu korunup müfredatının temeli olmasına rağmen, çoğu bürokratin yetiştirilmesinden sorumlu kurum olan Hukuk Fakültesi Arap idaresine verildi. Merkezi eğitim sistemi, özellikle Arap diline ve Arap tarihine vurgu yaparak, temelinde laiklik ve Panarabizm'e yöneldi. Bu vurgu esas olarak, Suriye'den gelen güçlü bir Arap milliyetçisi ve erken manda döneminde baş eğitim yöneticisi olan Satı el-Husri'nin eseriydi (Marr&Al-Marashi, 2017, s. 20).

Faysal döneminde Husri önde gelen bir Arap milliyetçisi ideolog olarak ortaya çıkmış, Irakta'ki okullarda, kulüplerde ve kolejlerde Arap birliği fikrini aşılama ve yayılmasını sağlamak için faaliyet göstermiştir. 1920'lerde Satı el-Husri'nin Maarif nezaretine yeni müdür olarak atanmasıyla Irak'ta seküler

bir Arap milliyetçiliği anlayışına dayalı merkezi, sıkı disiplinli ve seçkinci bir eğitim sisteminin temelleri atıldı (Tripp, 2007, s. 93).

Tanınmış eğitimci Satı el Husri, 1921'den 1929'a kadar Irak'ta Eğitim Müdürü olan, Panarabizm teorisinin güçlü bir savunucusuydu ve bütün bir nesli etkiledi. Husri'ye göre birçok Arap, milliyetçiliğin gerçek anlamını bilmiyordu. Bazılarının devlet ve milleti özdeşleştirerek Arap ulusunun küçük devletlere bölünmesini kabul ettiğini ve kendilerini Mısırlı, Suriyeli Iraklı olarak gördüklerini ifade etti (The Wiener Library Bulletin, 1954).

Husri, yeni bir Arap milliyetçiliği biçimi geliştirdi. Arap dünyasının esasen tek bir jeopolitik varlık olduğunu ve bu dünyanın, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra önce Osmanlılar, sonra da Batılı güçler tarafından yapay ve keyfi olarak bölündüğünü iddia etti. Arap toplumunun yeniden canlanması, ancak Irak'ın ayrılmaz bir parçası olduğu "Arap ulusunun" yeniden birleşmesi yoluyla sağlanabilirdi (Sluglett, 1987, s. 19-20).

Husri'nin, ulus olma fikri, Arapça konuşulan tüm toprakları kapsayacak şekilde Irak'ın sınırlarını aşan örnek bir Arap milliyetçiliği prensibinden hareketle dilsel topluluğunun birliğine ve tarihinin tutarlılığına dayanıyordu. Bu itibarla, Husri, Alman kültürel milliyetçilik fikrine sarsılmaz bir şekilde inanıyordu. Bu inanca göre, bir ulusun siyasi bir yaratı olmadığını ve bu çerçevede halkının varlığında yer alarak onları diğer insan gruplarından ayıran bir homojenlik ve tek biçimliliği temsil ettiğini ifade etmiştir. Bu bakımdan bir ulusun dili, ulusal bilincin yayıldığı ortam olduğu için, ulusal oluşumun merkezindedir (Dawisha, 2009, s. 80).

3 Ekim 1932'de, daha önce Osmanlılar tarafından kontrol edilen ancak şimdi İngiliz koruması altında olan Irak, Arap devletleri arasında, Milletler Cemiyeti'ne bağımsız bir ulus-devlet olarak tam üye olan ilk ülke oldu. Bu kanun teknik olarak Irak'ı 1921-1932 Manda Sisteminin bir parçası olarak sömürge dolaylı yönetimi altında önceki statüsünden bağımsız kılsa da ülkenin dış işleri İngiltere tarafından kontrol edilmeye devam etti. Bağımsızlığının ardından, Irak'ın heterojen nüfusuna karşılık ulusal bir kimlik yaratmak için

Arap milliyetçi ideolojisinin tanıtımına ve uygulanmasına daha fazla önem verildi. Yeni Irak devleti için Irak nüfusunun katmanları arasında hiçbir nüfus, Arap milliyetçiliğinin uygulanmasında yeni ülkenin gençleri kadar merkezde değildi. Satı el-Husri, okul sistemi genelinde tutarlı ve kontrollü bir ulusal ideoloji oluşturmak için kullandı. Yeni kurulan bu okullar aracılığıyla yekpare bir eğitim sistemi benimsenerek Irak nüfusu homojenleştirilmeye çalışıldı. Bu noktada, Irak nüfusunun farklı etnik kökenlerini ve dinlerini birleştirmek amacıyla, Irak'ın yeni okullarında eğitim sistemi boyunca Panarabizm teşvik edildi. Bu eğitim sistemi, Irak'ta İngiliz karşıtı milliyetçi bir tutkunun canlanmasına yardımcı oldu. Irak'ın okul sisteminde ve orduda uygulanmaya başlanan milliyetçi eğitim programı, çeşitli kişi, grup ve ideolojilerden oluşuyordu (Nasser, 2018, s. 37).

Faysal'ın 1933'teki ölümünden sonra, milliyetçi Pan-Arap ideali önemli bir değişim geçirmişti. Liderlerin yeni hedefi, farklı Arap halkları arasında ortak bir sempati ve idealler topluluğu oluşturmaktı. Artık tüm ırkı tek bir yönetici veya yönetici aile altında birleştirmeyi amaçlamıyorlardı (Sawdayee, 1977, s. 163).

1930'ların ikinci yarısında, Irak, İngiliz karşıtı ve Alman yanlısı eğilimlerin güçlenmesiyle birlikte artan Arap milliyetçisi duygularla karakterize edildi. Bu eğilimlerin güçlenmesine, Irak okullarında milliyetçi-militarist ruhu besleyen eğitim sisteminin başkanları da katkıda bulundu. Irak'ın büyük şehirlerinde 1935'ten itibaren Bağdat'taki Muthanna gibi milliyetçi kulüpler ve milliyetçi gençlik hareketleri ortaya çıkmaya başladı. Bu atmosfer herhangi bir sınıf bilincinin yokluğunda, sosyo-ekonomik faktörlerin neden olduğu gerilim, Avrupa'da hüküm süren benzer eğilimlerden ilham alan ve Yasin el-Haşimi başkanlığındaki milliyetçi Irak hükümeti tarafından desteklenen milliyetçi-otoriter fikirlerin büyümesi için verimli bir zemin olduğunu kanıtladı (Eppel, 1998, s. 239).

Yukarıdaki bahsedilen atmosferden hareketle, 1930'larda Iraklılar, milliyetçiliğin telkin edilmesi noktasında okulları kullanmak suretiyle müfredatlarda Irak'ın bir Pan-Arap birliği içindeki önemli rolünü vurgulamıştır. 1920'den 1941'e kadar eğitim politikasını şekillendirmede ve okullarda milliyetçi bir

ideoloji yerleştirmede Husri'nin yanısıra Muhammed Fadıl el Jamali, ve Sami Şevket ön plana çıkmıştır (Simon, 2004, s. 69).

Irak gençliği merkeze alınarak okullarda yerleştirilmeye çalışılan bu ideolojinin Irak'taki başlıca bayraktarları, 1935'te Muthanna kulübünü oluşturmak üzere bir araya geldi. Bu bağlamda 1935'te Bağdat'ta Muthanna kulübü kuruldu ve Panarabizm politikasının merkezi haline geldi. (Cleveland, 2016, s. 74). Satı el-Husri'den etkilenmelerinin yanı sıra grup İtalya'daki çağdaş gelişmelerden de derinden etkilendi (Amin, 1980, s. 60).

25 Nisan 1935'te Bağdat'ta kurulan Muthanna kulübü Basra'da, "ath-Thaghar" Musul'da "el-Cezire" olarak adlandırılırken, iki şubeyle açıldı (Cohen, 1966, s. 6). Adını Kadisiye Savaşı'nda İranlı Sasaniler'i mağlup eden Iraklı Müslüman Arap General Al-Muthanna ibn Haritha'dan alan Irak Muthanna Kulübü, Filistin için fon toplayan Filistin Savunma Komitesi'ni kurdu (Saada, 2020, s. 441). Muthanna'nın liderleri arasında, o zamanlar Eğitim Bakanlığı Genel Müfettişi olan Dr. Fadıl el-Jamali, Dr. Sa'ib Şevket, Bağdat'taki Merkez Devlet Hastanesi Müdürü Fawzi al-Qauqji' da bulunmaktaydı. Muthanna klübünde Irak'a kaçan Filistinli ve Suriyeli Arap siyasi mültecilerin bazıları devlet kurumlarında öğretmen, doktor olarak çalışırken bazıları da bu tür kulüp ve derneklerin örgütlenmesinde önemli roller üstlendi (Cohen, 1966, s. 6).

1935'te kurulan Bağdat kulübü ve Muthanna kulübünden önce 1931'de Bağdat'ta "Ahali grubu" faaliyet göstermeye başlamıştı. Bu kulüpler, o dönemde belirginleşen ana siyasi eğilimleri yansıtıyordu. Muthanna, Pan-Arap perspektifini yansıtırken, Bağdat kulübü, Ahali Grubu'nun Batılı sosyal demokrat çıkarlarını destekleyen Iraklı milliyetçiler için bir forum sağladı. 1930'larda Panarabistler, Nuri Said³ ve Yasin Haşimi gibi eski eski Şerifler İngilizlerle yakınlık kurma arayışındayken, daha genç ve daha radikal Panarabistler Irak'ı kurtarmak için çabalarını yoğunlaştırdıkça nesiller arası bir bölünme yaşandı. Bu bölünme

3- Bağdat Askeri Rüşdiyesi'nde eğitim hayatına başlayan Nuri Said, eğitimine İstanbul'da devam etmiştir. 1906'da terfi alıp, Irak'ta dört sene askerlik yaptıktan sonra Osmanlı ordusuna subay olarak katılmıştır. Osmanlı devletinde eğitim gören Nuri Said, 1930 ile 1958 yılları arasında Irak'ta 14 kez başbakanlık yapmış ve Irak'ın siyasi tarihinde etkili bir isim haline gelmiştir. (Yavuz&Karaçay, 2021, s. 603-604).

en çok, Yunis el-Sab'awi ve Salah el-Din al tarafından yönetilen sivil-askeri pan-Arap koalisyonu için yeni radikallerin çekirdeğini oluşturan Muthanna klübünde belirgindi (Davis, 2005, s. 73-74).

Muthanna kulübü finanse edilmesi noktasında Kral Gazi'den mali destek almıştı (Cole, 2012, s. 210). Yapılan yardımlarla ilgili olarak, İngiliz konsolosluk raporlarında da Muthanna kulübüne Irak Hükümeti, Sosyal İşler Bakanlığı aracılığıyla, hükümetin halka yardım etme politikasına uygun olarak, toplam I.D 500 devlet yardımında bulunduğu yer almıştır. Raporda, Muthanna kulübü için, “adını Arap Yarımadası'nı birleştirmeye çalışan tarihi bir Arap karakteri olan Muthanna abu-l-Harithah'tan alan Muthanna kulübü, Pan-Arap hareketinin ateşli bir destekçisidir ve İngiliz karşıtı olduğuna inanılmaktadır” ifadeleri kullanılmıştır (FO 890G.9111, 1940-1944).

Muthanna kulübü yalnızca bir topluluğa hizmet eden bir dernek, gençleri etkileyerek parlamento dışı bir siyasi güç olarak hizmet etmeyi umut eden politikacıların bir organı değildi. Görünüşe göre Muthanna kulübü ciddi bir gündemi olan tek kulüptü. Bununla birlikte, Muthanna kulübü, hem Irak'ta hem de uluslararası alanda bu tür kulüp ve derneklerin geniş ağının bir parçasıydı. Wien'e göre, Muthanna kulübü 1935'te birkaç kuşaktan milliyetçiler için iyi, donanımlı ve saygın bir mekân olarak ortaya çıktı. Muthanna, genç nesli disipline etmeyi ve kontrol etmeyi amaçlayan bir kurum olduğu kadar aşırı milliyetçilik yanlılarının da bir araya geldiği bir alan olmuştur. Kulüp 1935'te kurulduğunda, Bağdat'ın siyasi sınıfının ve aydınlarının çok daha geniş bir bölümünü temsil ediyordu. Kurucu üyeler ve kulübün önde gelen görevlileri, Ali Mahmud al-Shaikh Ali ve Yunus al-Sab'awi gibi 1941 Raşid Ali hareketinin radikal kanadının üyelerini içeriyordu, ancak eski eşrafın üyeleri de vardı (Wien, 2010, s.36-37).

Muthanna kulübünün kurucuları iki ana ideolojik tabakadan geldi. İlk olarak, Kral Faysal'ın eski ortakları olan Sa'ib Şevket, Sa'id Thabit ve Da'ud al-Sa'di gibi daha geleneksel Arap milliyetçileri vardı. İkinci grup, Muhammed Mehdi Kubba, Muhammed Hasan Salman daha genç ve devrimci kişilerin yer aldığı unsurlardan oluşuyordu. İkincisi, sivil ve askeri Pan-Arap grubu arasındaki ana bağlantıydı. Yasin al-Haşimi ile yakından ilişkili olan Muthanna kulübü-

bünün orduyla bağlantısı ve diğer grupların zayıflığı nedeniyle, kulüp, 1937'den 1941'e kadar Irak siyasetinde etkin bir rol oynadı (Amin, 1980, s.60). 1937'den sonraki dönemde siyasete, bir dizi askeri darbe hâkim oldu. Amin'e göre ordu grubuna Yunis al-Sabawi, Sa'ib Şevket ve Muthanna'daki destekçileri tarafından Selahaddin el-Sabbagh ve sivil kanat önderlik etti (Amin, 1980, s. 350).

Muthanna kulübünün, 1941'deki Raşid Ali hareketinden önceki dönemde Irak'ta yükselen totaliter ve Nazi yanlısı eğilimlerin bağlamına yerleştirilen bir yönü ifade edilse de Irak'ın Arap milliyetçileri için bir forum olan ve hatta Ahali grubunun sosyalist ve Irakçı eğilimlerini çürütmek için kurulmuş olan bu kulübün Nazizm ve Faşizm ile arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu belirtmek doğru değildir (Wien, 2010, s. 36-37).

Muthanna Kulübünün ön saflarında tüccar kökenli, profesyonel orta sınıftan ya da "aristokrasisi" olarak tanımlanan kesimden insanlar yer aldı. Ancak kulüp gücünü, esasen, kuzey Arap vilayetlerinden gelen sayısız subay arasında desteğinin çoğunu elinde bulunduran Albay Sabbagh'ın başkanlığındaki ordu grubuyla olan bağlantılarından aldı (Batatu, 1978, s.297-298).

Muthanna Kulübü, gelişiminin zirvesine 1938-1941 yıllarında, yani Sabbagh'ın grubunun orduda ve ülke yönetiminde baskın bir sese sahip olduğu yıllarda ulaştı. Bu grubun 1941'deki İngiliz askeri müdahalesinin yol açtığı yıkım, kulübün dağılmasına neden oldu. Muthanna Kulübü ve 1941 askeri hareketi ile olan bağlantıları nedeniyle 300'e yakın üyenin sürgünde veya kilit altında birkaç yıl geçirmesi sonucunda kulübün varlığı sona erdi. Bununla birlikte, 1946'da kendisini "dayanışmacı", "bütüncül", "popülist" ve "modernist" olarak tanımlayan Bağımsızlık Partisi'nin merkez çekirdeği ortaya çıktı. Başka bir deyişle, sınıfsal bakış açısına ve bölgesel, mezhepsel ve dinsel bağnazlığa karşı olduğunu, millet egemenliğine desteğini ve zamanın ruhuna uyum sağladığını ilan eden Bağımsızlık Partisi, kulübün eski üyelerinin bir araya gelmesiyle, 1946'da Muhammed Mehdi Kubba⁴ başkanlığında kuruldu (Batatu, 1978,

4- Muhammed Mehdi Kubba 1900'lerde Kubba'nın tanınmış Bağdat Şii ailesinden dünyaya geldi, Nejaf'ta Gramer, Farsça ve teoloji dini seminerlerinde eğitim gördü. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, ailesinin diğer üyeleriyle ortaklaşa tekstil ticaretinde oldukça mütevasi bir şekilde uğraştı. 1937'de bir zamanlar Bağdat Milletvekili olmasına rağmen, 1948'e ka-

s.299). Kubba, kuruluşundan itibaren Milliyetçi Muthanna Kulübü'nün bir üyesiydi. 1930'ların sonlarında Almanya'ya yaptığı bir ziyaret sırasında Mihver yanlısı sempati geliştirdi, ancak Raşid Ali hareketinde aktif olarak yer almadı. Muhtemelen Şii kökeni, iyi bilinen adı ve temiz sicili nedeniyle, 1946'daki oluşumunda İstiklal Partisi'nin başkanlığına getirildi. Kasım 1950'de İstiklal Partisi'nin tekrar başkanı seçilen Kubba, 1951'de Anglo-İran Petrol Şirketi'ni millileştirme çabalarında da İran Hükümetini güçlü bir şekilde destekledi (FO 371/134202-0012, July 31 1958).

FUTUVVA GENÇLİK HAREKETİ

Kral Faysal'ın Eylül ölümünün ardından genç ve olgunlaşmamış Kral Gazi'nin tahta çıkması ülkeyi ciddi bir istikrarsızlığa sürükledi. Rejimin zayıflığı Irak'a sızma propagandası yapan Nazilerin işini kolaylaştırdı ve bazıları devlet dairelerinde ve yüksek askeri rütbelerde önemli mevkiiler elde etmeyi başaran birçok genç Iraklı etkilendi (Marr&Al-Marashi, 2017, s. 42).

1930'larda Irak'ın nüfusundan düzenli, itaatkâr bir toplum yaratma umuduyla disiplin ve itaat erdemlerinin telkin edilmeye çalışıldığı bir atmosfer hakimdi. 1935-36'da okullara ve öğretmen yetiştiren kolejlere askeri eğitim verilerek ya da 1939'da paramiliter Futuvva (gençlik) hareketi aracılığıyla, devlet yetkilileri bir çeşit milliyetçilik adına statükonun disiplinli bir şekilde kabulünü sağlamaya çalışıyordu. Yine de statükoyu oluşturan ilişkiler ve güç kompleksi, herhangi bir ulusal, kolektif idealden çok uzaktı (Tripp, 2007, s. 93).

Nazi propagandası, 1932'de Dr. Fritz Grobba⁵'nin Alman Konsolosluğu'nda Büyükelçi olarak görevlendirildiği zaman Irak'a sızmaya başladı. Grobba, günlük yayınlanan ve Hristiyanlara ait bir gazete olan "Arap Dünyası"ni satın almış ve "Berlin Radyosu" Arapça yayınlar yapmaya başlamıştı. Fritz, "Kavgam" adlı kitabın Arapça çevirilerinin baskı sayılarını artırmıştır. Bu çabalar neticesinde Nazi ideolojisi Irak toplumunun çeşitli düzeylerine, özel-

dar hiçbir hükümet görevinde bulunmadı (FO 371/134202-0012, July 31 1958).

5- Dr Grobba, Hitler'in iktidarı ele geçirmesinden önce Bağdat'a gelmiştir. Mason ve demokrat olarak bilinen Dr. Grobba gelişinin hemen ardından Bağdat'ta sık sık mason localarına katılmıştır. (Marmors-tein, 1987, s. 377).

likle de gençlere, subay sınıfına ve askeri ve üst kademe halk figürlerine nüfuz etmiş, böylelikle Nazi ideolojisi Irak'ta etkili olmaya başlamıştır (Basri, 2002, s. 670; Khadduri, 1960, s. 142). Naziler 1933 senesinde Irak'ta propagandaya başladıkları zaman Filistin sorunu, Yahudi sorunu, Irak'taki İngiliz emperyalist amaçları, Panarabizm veya Arap birliği ve Irak'ın değişme eğilimleri gibi noktalardan yararlanmaya çalışmışlardır. Nazi propagandasının ikinci adımı Bağdat'ın önde gelen din adamları aracılığıyla Yahudi karşıtı duyguların yayılmasında önemli bir faktör olan ve haftalık olarak çıkarılan “el-Nashi’ah el-İslamia” dergisinin çıkarılmasıydı. Nazilerin diğer bir adımı 1936’da kulüpler ve topluluklar kurmak olmuştur. Diğer çalışmalar arasında propaganda amaçlı hazırlanan kitap ve broşürler ile Almanya’da eğitim alması için oraya gönderilen burslu öğrenciler yer almaktaydı (FO 624/24-0003, 1941). Nazilerin bu faaliyetlerinden hareketle, 1939’da Irak Devlet Okulu sistemi, Eğitim Bakanı Dr. Sami Şevket, bir Nazi eğitim modelini uyguladı (Basri, 2002, s. 670).

O yıllarda Eğitim Bakanlığı ve Savunma Bakanlığı arasındaki iş birliği Alman ve İtalyan gençlik örgütlerinden ilham alan Futuvva (Gençlik ordusu) gibi paramiliter gençlik hareketlerinin kurulmasına yol açtı. Bu hareketler eski sağlık müdürü ve Muthanna klübünün kurucusu Dr. Sami Şevket’in 1937’de Eğitim genel müdürü olmasından sonra gelişme gösterdi (Lukitz, 1995, s. 109).

El-Husri’nin halefi olan Sami Şevket, Osmanlı ordusunda görev yapmış ve el-Husri gibi daha sonra Suriye’deki Arap krallığında Faysal’a katılmıştır. Sami Şevket 1939’da ortaokul düzeyinde bir paramiliter eğitim sistemi olan Futuvva’yı kurarak bu sistemin, eğitimdeki dövüş sembolizminin bir yansıması olarak hizmet etmesini sağlamıştır. Ordu ulusal birliği oluşturmaya çalıştığı için özel, erkek egemen bir girişimdi. (Al-Marashi, 2017, s. 99).

1931’de Bağdat devlet ortaokulunda “Arap İzci” adlı bir izci grubu kuruldu ve bu grup, hükümet tarafından yetkilendirilen bir örgüt olan Futuvvanın çekirdeği haline geldi. O zamandan itibaren, ortaokulların üst sınıflarının öğrencileri, Mayıs 1939’da yayınlanan özel bir kanunla Irak’taki tüm ortaokullar için zorunlu hale gelen askeri eğitim almaya başladılar (Batatu, 1978, s. 300).

Futuvva veya Irak'taki Gençlik Hareketi iki ana unsur etrafında şekillenmiştir. Birincisi, Arap ulusunun birliği ve bu düşüncenin gençliğe aşılılarak başarılması ve okul ile ders kitaplarının bu amaç kapsamında hazırlanmasıdır. Futuvva hareketinin paramiliter eğitiminin ardındaki bir diğer unsur ise gençliğin zihinsel ve fiziksel gelişimi üzerine şekillenmesidir. Sami Şevket, önceki nesillerden farklı olarak, çağdaş gençliğin, Irak gençliğini ve diğer Arapları ahlaki, psikolojik ve fiziksel olarak yabancı fikirlere artan şekilde maruz kalmaları nedeniyle karakter eğitimi almaları gerektiğini savunmuştur. Şevket'e göre askeri disiplin ve eğitim, gençliği eski haline getirecek ve kadınsı yollarla karalanan ailevi ve dini değerlerin saflığını yeniden tesis edecekti. Bu amaçtan hareketle Şevket, Futuvva sisteminin özel amaçlarını; gençlere zor bir hayat sürmeyi ve zorluklara dayanmayı öğretmek, askerlik ruhu ile erkeklik özelliklerini aşılama ve itaat erdemlerini ileri seviyeye taşımak olarak tanımlamıştır. Bu gerçekleştirilmesi planlanan hedeflerin askeri eğitimin teşviki ile gerçekleşeceği ifade edilmiştir. Bu eğitimler, bedenlerini güçlendirmenin yanı sıra, gençlere hiyerarşiyi, ana-babaya, dine ve hükümdara bağlı olmayı ve itaat etmeyi öğretmesinin yanı sıra milletine olan bağlı artırmaya yönelik kazanımlara da odaklanmıştır (Nasser, 2018, s. 42-44).

Dönemin Bağdat'ta bulunan İngiliz konsolosluk raporunda dönemin atmosferi ve Futuvva Gençlik hareketi şu ifadelerle anlatılmıştır: “Nuri Said hükümetinin gelişi ile birlikte 1938'de yeni hükümet, milliyetçi duygulara ilham vermek istemektedir. Irak gençliği bu ilhamdan hareketle bir hareket başlatmak istiyor ve bu doğrultuda kurulan “Ceş el-Futuvva ya da Gençlik Ordusu” Almanya ve İtalya'daki gençlik hareketlerinden etkilenmiştir. Hareket, eski Sağlık Genel Müdürü Dr. Sami Şevket'in mart ayında Eğitim Genel Müdürü olarak atanmasına kadar hızlı bir şekilde gelişme göstermemiştir. Sami Şevket Eğitim Genel Müdürü olarak atanır atanmaz, öğrencilerin askeri eğitimini ulusal bir gençlik hareketine dönüştürmeye başlamıştır. Sami Şevket göreve başladıktan kısa bir süre sonra, Irak'taki tüm öğrencilerin yaşlarına bakılmaksızın Gençlik Ordusuna katılmaları zorunlu hale getirilerek kısa bir süre sonra, öğrencilerin her zaman ve her durumda üniforma giymelerinin zorunlu oldu-

ğunu belirten bir emir yayınlandı. Sonrasında Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanan diğer talimatlara göre, Gençlik Ordusu'nun başı, “Gençlik Ordusu Mareşali” rütbe ve unvanı verilen Eğitim Bakanı olacak, Sami Şevket ise “Gençlik Hareketinin Koruyucusu” unvanını alacaktır. Millî Eğitim Bakanlığı tarafından memur ve öğretmenlerine, rütbe ve maaşlarına göre orgeneralden teğmene kadar rütbeler verilmiştir. Gençlik Ordusu öğrencileri, bu talimat uyarınca, hepsi on dört yaşından küçük olanlar üç sınıfa ayrılacaktır. Bu grubun kıdemli üyelerine tüfekçilik eğitimi verildikten sonra tüm askeri eğitim, Binbaşı Fadhil el-Cenabi başkanlığında ordu subayları tarafından yönetilmektedir. Iraklı gençlik delegasyonunu son Nurenberg mitingine götürən de o olmuştur. Sami Şevket Eğitim Genel Müdürü olduktan kısa bir süre sonra, ziyaret ettiği çeşitli okullardaki öğrencilere, çeşitli konuşmalar yapmaya başlamış ve öğretmenlere derslerinin bir kısmını “Ölüm Tekniği” konulu konuşmalara ayırmaları talimatını verdiği ifade edilmiştir. Belki de Sami Şevket'in bu doğrultudaki fikirlerinin tipik bir örneği olarak, 30 Mart'ta “Al-Bilad” da alıntılanan 29 Mart'ta yapılan bir konuşmadan aşağıdaki alıntı ilgi çekici olabilir: “Bundan sonra kimsenin herhangi bir şey yapmasına izin vermeyeceğim. Barış propagandası yapar ve barıştan yana olana karşı çıkarız. Biz savaş istiyoruz. Araplar için kanımızı dökmeliyiz ve asker ruhuna sahip çıkmalıyız”. Bu konuşma doğrultusunda, Sami Şevket, Gençlik Ordusunu, Fransızların Suriye politikasına karşı bir protesto olarak 31 Mart'ta başka bir geçit töreni ve halk gösterisi düzenlemesine teşvik etmiştir (FO 890.00/483, 1939).

1940'a gelindiğinde Panarap meselesi ve ordunun siyasete müdahalesi doruk noktasına ulaştı (Marr&Al-Marashi, 2017, s. 42). Bir yandan Panarabistlerden, diğer yandan eski rejimin liderlerinden ilham alan milliyetçi ordu subayları, Bekir Sıtkı'nın yandaşlarının prestij kaybetmesiyle yeniden aktif hale geldi (Sorby, 2011, s. 39-40).

Yukarıda işaret edildiği gibi 2 Nisan 1941'de Raşid Ali liderliğindeki bir askeri darbe gerçekleşti. Darbenin ardından Naib Abdulilah ve Nuri Said liderliğindeki İngiliz taraftarları ülkeyi terk ederek Ürdün'e kaçmıştır (Meir-Glitzenstein, 2004, s. 10). Futuvva'nın “Genel Antrenörü”, 1941'de Nazi yanlısı

darbeyi organize eden dört “Altın Meydan” generalinden biri olan Selahaddin es-Sabbagh’dı. Futuvva liderleri, İngiliz karşıtı, Siyonist karşıtı ve Yahudi karşıtı propagandalarla dolu bir dizi kitap ve makale yayınladılar. 1941’in başında listeye “Gençlik Birlikleri”, “Demir Muhafız” ve “Sebeawi Ulusal Kuvvetleri” isimlerinde küçük Nazi grubu eklendi. Son bahsedilen üç grup, bu örgütler ve diğerleri çoğunlukla Irak’ın başkentinde fonlar ve Nazi filmleri, kitapları ve broşürleri dağıtan Dr. F. Grobba tarafından desteklendi (Batatu, 1978, s. 300).

Haziran 1941’e gelindiğinde ise Abdulilah ve Nuri Said’in ülkeye geri dönmesi ve etkili bir hükümetin tekrar kurulmasından önce, Irak’ta büyük bir otorite boşluğu yaşanmış, 1-2 Haziran 1941’de “farhud⁶” olarak nitelendirilen olaylar meydana gelmiştir (Gat, 1997, s. 21). Irak’ta yaşanan şiddetin başlıca sorumluları Irak Ordusu subayları ve adamları, polis ve milliyetçi Faşist gençlik hareketi Futuvva’ya bağlı genç çeteler olarak gösterildi (Eppel, 1994, s. 103, 115-116).

Muthanna ve Futuvva gibi örgütlenmeler 1937 ile 1941 arasında siyasi alanda etkili olmuştur. Devlet gücü onların etkisi altına girmiş ve kitlesel süreçler onların doğrultusunda ilerlemiştir. Ancak isteklerinin yeteneklerini aşması onları İngilizlerle amansız bir çatışmaya soktu. İngilizlerin Irak’ı yeniden işgal etmesinin ardından, merkez çekirdekleri Muthanna Kulübü ve gençlik örgütleri Futuvva hızlı bir şekilde dağıldı. Yayın organları kapatılarak takipçileri ve üyeleri ordudan ve yönetimden uzaklaştırıldı, okullardan atıldı. Yaklaşık üç yüz kadarı Fao, Amarah ve Nuqrat as-Salman’daki toplama kamplarına sürüldü. Batatu’ya göre, bu kulüplerin ve oluşumların gerçek problemi, siyasi formüllere sahip olmalarına rağmen bu siyasi formüller üzerinde düşünülmüş görüşlerinin olmamasıydı. Panarabizm sloganları derin yankılar uyandırır da bu fikrin sosyal bir içerikle entegre edilmesi noktasında başarı sağlanamaması neticesinde süreç, bu örgütlenmelerin dağılmasıyla sona erdi (Batatu, 1978, s.478).

6- Farhud, Yahudilerin kutsal bayramı şavotu kutlarken yaşanmıştır. 1-2 Haziran günü yaşanan olaylarda kadınlar, yaşlılar ve çocukların da bulunduğu 180 kadar Yahudi öldürülmüş ve yüzlerce kişi yaralanmıştı. 586 işletme yağmalanmış, 12.000 kişinin yaşadığı 911 binaya zarar verilmişti. Farhud, ahudileri hedef alan bir hadise gibi gözükse de Farhud ve sonrasında yaşanan olaylarda Yahudilerin yanı sıra çok sayıda Müslümanın öldürüldüğü de ortaya çıkmıştır. (Stilmann, 1991, s.119), Kedourie, 1971, s. 298).

SONUÇ

19. yüzyılın ikinci yarısında bazı Arap aydınları yeni bir ideoloji olan Arabizmi yaratarak dönemin sorunları için çözüm arayışına gitmiştir. Bu nedenle 19. yüzyılın ikinci yarısı, Arap aydınları arasında siyasi akım olarak gelişen “Arabizm” dönemi olarak ifade edilir. Osmanlı devletinden ayrılarak bağımsızlıklarını elde etme arzusu neticesinde ortaya çıkan Arap milliyetçiliği kavramı I. Dünya Savaşı evresinde ortaya çıkmıştır.

Irak’ın Osmanlı devletinden ayrılması ve İngiliz mandası altında Faysal krallığında bir Arap devletinin kurulması sonucunda Irak 1932’te bağımsızlığını elde etmiştir. Faysal’ın krallığı döneminden itibaren Irak’ta pan-Arab idealleri doğrultusunda politikalar izlenmiş ve bu çerçevede bazı örgütlenmeler meydana gelmiştir. Bu örgütlenmelerden 1935’te kurulan Muthanna kulübü ve 1939’da kurulan Futuvva gençlik hareketi özellikle gençlerin merkeze alındığı ve Arapçılık temelli örgütlenmeler olarak varlık göstermiştir.

1930’larda Irak’ta eğitim ve okullar aracılığıyla Panarabizm üzerinde durulmuş ve bu ideolojinin eğitim programları ve okul müfredatı vasıtasıyla etkisi artırılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede 1920’den 1941’e kadar eğitim politikasını şekillendirmede ve okullarda milliyetçi bir ideoloji yerleştirmede Sati el-Husri ve Sami Şevket öne çıkan isimler olmuştur.

Irak gençliği merkeze alınarak okullarda yerleştirilmeye çalışılan bu ideolojinin kapsamında 1935’te Muthanna kulübü oluşturulmuş ve bu kulüp, Panarabizm politikasının merkezi haline gelmiştir. Irak’ta Panarabizm ideolojisi etrafında şekillenen bir diğer örgütlenme Futuvva veya Irak’taki Gençlik Hareketidir. Bu oluşum, Arap ulusunun birliği ve bu düşüncenin gençliğe aşılılarak başarılması ve okul ile ders kitaplarının bu amaç kapsamında hazırlanmasının yanı sıra gençliğin zihinsel ve fiziksel gelişimi üzerine yoğunlaşmıştır. Ordudan aldıkları güç ile 1937 ile 1941 arasında Muthanna ve Futuvva gibi örgütlenmeler siyasi alanda etkili olsa da bu örgütlenmelerin varlığı 1941’de sona ermiştir.

Etik Beyan

“Irak’ta Arap Milliyetçiliği ve Gençlik Örgütlenmeleri” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Arşivler

İngiliz Arşivleri

Foreign Office (FO)

FO 890.00/483, no. 1307, 7 June 1939.

FO 624/24-0003, 24 Temmuz 1941.

FO 890G.9111, 11 JULY 1940-August 26 1944.

FO 371/134202-0012, July 31 1958.

Sürelî Yayınlar

The Wiener Library Bulletin. No. 3-4 Vol 8. Wiener Library Publications, Manuscript Number 069-WL-1642, May-August 1954.

KAYNAK ESER ve İNCELEMELER

Ahmet İzzet Paşa, (2019). *Feryadım*, C. I, Timaş Yayınları: İstanbul.

Amin, M. A. (1980). *Jama at Al-Ahali: Its Origin, İdeology and Role in Iraqi Politics 1932-1946*, Durham University.

Basri, C. (2002). The Jewish Refugees From Arab Countries: An Examination Of Regal Rights-A Case Study of The Human Rights Violations Of Iraqi Jews, *Fordham International Law Journal*, Volume 26, Issue 3, Article 6.

Batatu, B. (1978). *The Old Social Classes and the Revolutionary Move-*

ments of Iraq, Princeton: New Jersey.

Cohen, H. J. (1966). The Anti-Jewish “Farhud” in Baghdad, 1941, *Middle Eastern Studies*, Vol. 3, No. 1, ss. 2-17.

Cole, J. (2012). Iraq in 1939: British Alliance or Nationalist Neutrality toward the Axis?, *British and the World*, ss. 204-222.

Çelik, M. (2015). Lübnan’da Milliyetçiliğin Fikri Temelleri ve Oluşumu, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 35, pp. 439-450.

Davis, E. (2005). *Memories of State: Politics, History, and Collective Identity in Modern Iraq*, University of California Press.

Dawisha, A. (2009). *Iraq A Political History From Independence to Occupation*, Princeton University Press.

Dawn, C. E. (1961). From Ottomanism to Arabism: The Origin of an Ideology, *The Review of Politics*, Vol. 23, No. 3, pp. 378-400.

Emrence, C. (2016). *Osmanlı Ortadoğu’sunu Yeniden Düşünmek*, Çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.

Eppel, M. (1998). The Elite, the Effendiyya, and the Growth of Nationalism and Pan-Arabism in Hashemite Iraq, 1921-1958, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 30, No. 2 (May, 1998), ss. 227-250.

Farouk M.-Sluglett P. (1987). *Iraq Since 1958 From Revolution to Dictatorship*, Newyork.

Gat, M. (1997). *The Jewish Exodus from Iraq 1948-1951*, Great Britain.

Glitzenstein, E. M. (2004). *Zionism in Arab Country Jews in Iraq in The 1940s*, by Routledge 11 New Fetter Lane: London.

Hourani, A. (2016). *Arap Halkları Tarihi*, İletişim Yayınları: İstanbul.

Hut, D. (2016). Osmanlı Arap Vilayetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği, *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S.0, ss. 105-150.

Kedourie, E., H.D.S. (1971). The Jews Of Baghdad in 1910, *Middle Eastern Studies*, Volume 7, ss. 355-361.

Khadduri, M. (1960). *Independent Iraq A Study in Iraqi Politics from*

1932 to 1958.

Kurşun, Z. (2007). Panarabizm, *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul, ss. 156-158.

Kürkçüoğlu, Ö. E. (1972). *Türkiye'nin Arap Orta Doğusu'na Karşı Politikası (1945-1970)*, Ankara.

Lukitz, L. (1995). *Iraq : The Search for National Identity*, Taylor & Francis Group.

Marashi, I. (2017). Military-Society Relations in Iraq, 1921-58: Competing Roles of the Army, *State and Society in Iraq Citizenship under Occupation, Dictatorship and Democratization*, Edited by Benjamin Isakhan, Shamiran Mako and Fadi Dawood, ss. 109-134.

Marmorstein, E. (1987). Fritz Grobba, *Middle Eastern Studies*, Volume 23, No. 3, ss. 376-378.

Marr, P.-Marashi, I. (2017). *The Modern History of Iraq (Fourth Edition)*, California State University.

Masalha, N. (1991). Faisal's Pan-Arabism, *Middle Eastern Studies*, Vol. 27, No. 4, ss. 679-693.

Nasser, S. (2018). *Arab Nationalism in Interwar Period Iraq: A Descriptive Analysis of Sami Shawkat's al-Futuwwah Youth Movement*, James Madison University.

Saada, M. A. (2020). Iraqi Role in Arab-Israeli Wars in Palestine, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 101, s.441, ss. 438-454.

Sawdayee, M. M. (1977). *The Impact of Western European Education on the Jewish Millet of Baghdad: 1860-1950*, New York University.

Simon, R. S. (2004). Faisal I ibn Hussein (1889–1933), *Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa*, edited by Philip Mattar, 2nd ed., vol. 2, Macmillan Reference USA, ss. 799-802.

Simon, R. S. (2004). *Iraq Between the Two World Wars: The Militarist*

Origins of Tyranny, Columbia University Press: New York.

Stilman, N. A. (1991). *The Jews of Arab Lands in Modern Times (Philadelphia: The Jewish Publication Society)*.

Sorby, K. (2011). Iraq's First Coup Government (1936-1937), *Asian and African Studies*, Volume 20, Number 1, ss. 23-45.

Tripp, C. (2007). *A History of Iraq*, Cambridge University Press: New York.

Uludağ, S. (1996). Fütüvvet, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, ss. 261-263.

Yavuz, N. & Karaçay, Y., (2021). Modern Irak'ta Nuri Said Paşa ve Dönemi, *Prof. Dr. Mustafa Öztürk Onuruna Tarih Yazıları 2*, Editörler: Ayşe Gül Hüseyinklioğlu, Işıl Işık Bostancı, Ayşe Değerli, Orhan Kılıç, İdeal Kültür Yayıncılık: İstanbul.

Wien, P. (2010). Who is "liberal" in 1930s Iraq?, *Nationalism and Liberal Thought in the Arab East*, Edited by Christoph Schumann, pp. 31-47.

GAZETECİ FERİDUN KANDEMİR'İN AŞKALE GÖZLEMLERİ
*IMPRESSIONS OF JOURNALIST FERİDUN KANDEMİR FOR
AŞKALE DISTRICT*

DOI: 10.33404/anasay.1192721

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article^{1*}

Ulvi Ufuk TOSUN*

ÖZ


Feridun Kandemir, gazeteci ve yazardır. Gerek Millî Mücadele Dönemi'nde ve gerekse Cumhuriyet kurulduktan sonra aktif şekilde basın hayatının içerisinde yer almıştır.

11 Kasım 1942'de Varlık Vergisi Kanunu çıkarılmıştır. Bu Kanun'un icrasında, vergisini ödemeyen bir kısım gayrimüslim mükellef, zorunlu çalışma uygulamasına tabi tutulmuştur. Söz konusu bu mükellefler, zorunlu çalışma yeri olarak ilk önce Erzurum'un Aşkale ilçesine sevk edilmiştir. Tasviri Efkâr gazetesi muhabiri Feridun Kandemir de onlarla birlikte 30 Ocak 1943 tarihinde

1- Makale Geliş Tarihi: 21. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü iş birliği ile 29-30 Haziran 2021 tarihinde çevrimiçi düzenlenen "Türk Hakimiyetinde Erzurum ve Çevresi" Uluslararası Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan metnin genişletilerek makale şeklinde düzenlenmiş hâlidir.

* Dr. Öğr. Üyesi - Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, ulviufuk.tosun@atauni.edu.tr, **ORCID ID**

 0000-0002-1076-4261

Aşkale'ye gelmiştir. Kandemir, Aşkale'de sözü edilen mükelleflerin yaşamlarını gözlemleyerek bunları Tasviri Efkâr gazetesinde yayımlamıştır. Bu gözlemlerin önemli bir kısmı da o günkü Aşkale ile ilgilidir. Kandemir, yazılarında Aşkale'nin iklimi, çevresel özellikleri, burada çalışan bir kısım devlet görevlilerinin isimleri gerek ilçe halkından gerekse mükelleflerin kaldıkları Pırnakapan köyünden bazı vatandaşlar ile kendi arasında geçen ilginç diyaloglar gibi farklı farklı konulardan söz etmiştir. Kandemir'in burada hem mükellefler hem de ilçe hakkında yaptığı gözlemleri, Tasviri Efkâr gazetesinde yayımlanmıştır.

Bu çalışmada, Tasviri Efkâr gazetesi muhabiri Feridun Kandemir'in Aşkale hakkındaki gözlemleri üzerinde odaklaşılarak bir gazetecinin gözünden ilçenin o günkü tarihine bir nebze projektör tutulmak istenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Feridun Kandemir, Varlık Vergisi, Aşkale, Pırnakapan Köyü, Kop Dağı.

ABSTRACT

Feridun Kandemir is a journalist and writer. He took an active part in press and media during both National Dependence War and following Turkish Republic.

On November 11th 1942, Wealth Tax Law was enacted. Some of the non-Muslim taxpayers who could not pay their taxes were subjected to compulsory labour public services upon the enforcement of this Law. These taxpayers were transferred to Aşkale district in Erzurum as their location of mandatory labour service. Feridun Kandemir, the journalist for the newspaper of Tasviri Efkâr, accompanied them to Aşkale on January 30th, 1943. Kandemir, first observed the taxpayers' daily life in Aşkale and published his impressions in the newspaper of Tasviri Efkâr. Important amount of these impressions were related to Aşkale in those days. In his writings, Kandemir mentioned about climate and environmental characteristics of Aşkale and names of some civil servants working there. He also quoted the dialogues with local people living in the district centre and Pırnakapan village where transferred taxpayers were settled. In Tasviri Efkâr, Kandemir published his observations on both taxpayers and the district.

In the present study, the main aim is to focus on the observations and impressions of a journalist of Tasviri Efkâr, Feridun Kandemir, about Aşkale and shed lights on the conditions of a district at that time.

Keywords: Feridun Kandemir, The Wealth Tax, Aşkale, Pırnakapan Village, Kop Mountain

Giriş

1943 yılının başlarında Varlık Vergisi'ni ödemeyen bir kısım gayrimüslim mükellef,² zorunlu çalışma uygulamasına mecbur tutularak bunun tatbiki için Aşkale'ye gönderilmiştir. Bu sebeple söz konusu mükellefler, kısa bir dönem adı geçen kazada kalmışlardır. Yani Aşkale ilçesi, bu mükelleflere kısa bir müddet ev sahipliği yapmıştır.

Aşkale, Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki Erzurum iline bağlı bir ilçedir. Erzurum il merkezine uzaklığı, 52 km kadardır. Ulaşım hatları açısından elverişli bir konumda bulunan ilçe, E-80 (D-100) karayolu ve İstanbul-Kars demiryolu hattının geçtiği güzergâh üzerinde kurulmuş olup buranın ortalama yükseltisi 1.650 metredir (Doğanay, 1998, s. 1). Aşağıda da değinileceği üzere Varlık Vergisi Kanunu çıkarıldıktan sonra bu ilçe, belli bir dönem Türkiye gündeminde adından sıkça söz ettirmiştir.

Varlık Vergisi Kanunu,³ 11 Kasım 1942'de Türkiye Büyük Millet Meclisinde kabul edilmiştir (Anadolu Ajansı, 2021, s. 57). Bu Kanun'a göre Varlık Vergisi'ni ödemeyen bir kısım gayrimüslim vatandaş, bedenî mükellefiyet uygulamasına tabi tutulmuştur. Bedenî mükellefiyet uygulamasına göre bunlar, zorunlu çalışma bölgelerine sevk edilmiştir.

Hükûmet, 7 Ocak 1943 tarihinde bedenî mükellefiyet uygulamasının işletilmesinin tanzimini yapan talimatnameyi kabul etmiştir (BCA, 30.18.1.2.100.110.14-1). Nitekim Ocak 1943 başlarında vergilerini ödemeyen mükelleflerin isimleri, ödeyecekleri vergi oranlarıyla beraber basın tarafından

2- Çalışma merkezlerine toplam 1.400 mükellef gönderilmiştir (Ökte, Basım Yılı Yok, s. 158).

3- Kanun ve metni için bkz. (11 Teşrin-i sâni 1942 Tarih ve 4305 Numaralı "Varlık Vergisi Hakkında Kanun," Düstur, 1943, 9-13).

yayınlanmaya başlanmıştır. Bunların Aşkale'de yeni yol yapımı için çalıştırılmaya gönderilecekleri bildirilmiştir (Lewis, 1993, s. 297). Bu kapsamda çalışma yerlerine gönderilmek üzere 2.057 mükellef kampa alınmıştır. Kampa alınan bu mükelleflerin 1.400'ü çalışma merkezlerine sevk edilmiştir (Ökte, Basım Yılı Yok, s. 158). Bunlar, zorunlu çalışma yeri olarak ilk önce Erzurum'un Aşkale ilçesine gönderilmiştir (Aktar, 2011, s. 7). Bu mükelleflerin 32 kişilik ilk kafilesi, 27 Ocak 1943'te İstanbul'dan Aşkale'ye sevk edilmiştir (Lewis, 1993, 298). Söz konusu bu ilk kafiye, 30 Ocak 1943'te Aşkale'ye varmıştır (Tasviri Efkâr, 1 Şubat 1943). Bunu, 12 Şubat 1943 akşamı Aşkale'ye gönderilen 38 kişilik ikinci kafiye izlemiştir (Tasviri Efkâr, 13 Şubat 1943). Ardından başka kafiyeleler sevk edilmiştir. Bu mükellefler, Aşkale ile ona bağlı Pırnakapan köyüne yerleştirilmiştir (Aktar, 2011, s. 8). Ülkedeki 1940 Nüfus Sayımı'na göre, Aşkale ilçesinin merkez nüfusu 1.933 idi. Pırnakapan köyünün nüfusu ise 554 kişiydi (Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü, 1944, s. 237, 240).

Gazeteci Feridun Kandemir de söz konusu bu mükelleflerin ilk kafilesi ile birlikte 30 Ocak 1943'te Aşkale'ye gelmiştir (Tasviri Efkâr, 1 Şubat 1943). Kandemir'in buradaki gözlemleri,⁴ Tasviri Efkâr gazetesinde yayımlanmıştır. Bu gözlemler, Aşkale'nin sosyal tarihi açısından oldukça önemli bir yere sahiptir.

FERİDUN KANDEMİR'İN AŞKALE GÖZLEMLERİ

Feridun Kandemir, 30 Ocak 1943 Cumartesi sabahı saat 06.00'ya doğru yolculuklarının son safhası olan Aşkale'ye vardıklarını dile getirmiştir (Tasviri Efkâr, 1 Şubat 1943). Zifiri bir karanlıktan ve petrol lambasının ancak istasyon binasının kapısını aydınlattığından söz etmiştir. Müthiş bir ayazın varlığından bahsetmiş ve Yol-Fen Memuru Suat Sesen'in kafileyi İstanbul'dan gelen polislerden teslim aldığını bildirmiştir. Bir jandarma müfrezesi nezaretinde

4- Feridun Kandemir'in Aşkale ve Pırnakapan köyündeki gözlem ve röportajlarına hem Ayhan Aktar'ın (Aktar, 2011, 254-276.) hem de Rıdvan Akar'ın eserinde (Akar, 2000, s. 117-133.) değinilmiştir. Adı geçen eserlerde belirtilen bu gözlemlere, daha çok mükellefler merkeze alınarak yer verilmiştir. Bu çalışmada söz konusu gözlemlerde, daha çok Aşkale ve Pırnakapan köyü öne çıkarılmış ve yukarıda adı geçen kitaplarda değinilmeyen bazı detaylara dikkat çekilmiştir.

mükelleflerin ikişerli sıraya dizildiğini ve bu şekilde karlara bata çıka kasabaya varıldığını söylemiştir. Mükelleflerle birlikte Ahmet Şişman'ın kahvesine geldiklerini dile getiren Kandemir, buradan Aşkale'nin en büyük kahvesi şeklinde söz etmiştir. Sözü edilen kahvede, 10 tane bardak olduğuna dikkat çekmiştir (Tasviri Efkâr, 1 Şubat 1943).

Kandemir, şafak sökerken hükûmet tabibi Doktor Sıtkı Burçak'ın geldiğini ve mükellefleri muayene ettiğini bildirmiştir. Onların öğleden sonra Aşkale'nin 22 kilometre batısındaki Kop Dağı eteğinde bulunan Pırnakapan köyüne gönderileceklerini ifade etmiştir. Aşkale halkının bu mükellefleri izlediğini ve ardından yürüyüşlerine devam ettiklerini belirten Kandemir, tam bu sırada ak sakallı bir köylüyle aralarında geçen diyalogu şu şekilde anlatmıştır: “*Ak sakallı bir köylüye sordum: -Baba, ne dersin bunların hâline? -Oğul bak 85 yaşındayım... Elime ilk silahı 93 harbinde aldım. İlk yarayı da o zaman kazandım. Sonra Balkanlara gittim. İki çocuğumla beraber Çanakkale’de idim. Birini orada bıraktım. Musul’da çarpıştık. Öteki oğlum Kars’ta yanımda vuruldu. İzmir’e elimle silahla girdim... Bugün vatan çağırısın, yaşıma bakmam, yine koşarım. Her zaman yardım silahla olmaz; zaman gelir, tüfek alınır, icap eder para verilir... Vermek istemiyen de buraya gelir, çalışır. Ellerine kazmağı küreği alsınlar, madem para vermiyorlar yol yapsınlar. Her zaman yolu ben yaptım, o gezdi; biraz da o yapsın, ben gezeyim...*” (Tasviri Efkâr, 1 Şubat 1943).

Saat 13.00’e doğru yola çıktıklarını, kendisinin kızağa bindiğini belirten Kandemir, durmadan kar yağdığını ve havanın da -15 derece olduğunu iletmiştir. Hava kararırken Pırnakapan köyüne vardıklarını belirtmiştir. Burasını, Kop Dağı eteğinde 1.721 metre yükseklikte bir köy olarak tanımlamıştır. Aşkale’den ayrılıp giden şosenin buraya kadar yapıldığını dile getirmiştir. Buradan ilerisini çalışan işçilerle birlikte mükelleflerin yapacaklarını söylemiştir. Mükelleflerin kalması için Pırnakapan köyünde bir köy odası hazırlandığını, kendisinin de burada bir köy evine misafir olduğunu ifade etmiştir. Yine durmadan kar yağdığına ve birikmiş karın en az 1,5 metre olduğuna dikkat çekmiştir (Tasviri Efkâr, 1 Şubat 1943). Kandemir, buradaki ayazı tasvir ederken: “*İnsanı en ufak serbest bir hareketten meneden ve tesbih böceğine çeviren müthiş bir ayaz*” ifadesini

kullanmıştır (Tasviri Efkâr, 2 Şubat 1943). 32 kişilik kafilenin Yol-Fen Memuru Fuat Sesen'in⁵ emriyle Kop Dağı'na hareket ettiğini belirten Kandemir'in (Tasviri Efkâr, 2 Şubat 1943) bu dağ ile ilgili de önemli betimlemeleri olmuştur.

Kandemir, Kop Dağı'nı: “... *bütün ufku gökyüzüne asılmış gibi kaplıyan bembeyaz ve yumuşak olduğu hissini veren karlarla örtülü*” bir dağ olarak tanımlamıştır. Kandemir, mükelleflerin bu dağdayken onların çalışmalarını yönlendiren Nafia Postabaşısı Şahin Çavuş'tan ve ayrıca birkaç silahlı askerin de güvenliği temin için bulunduğundan söz etmiştir. İlk iş gününde saat 12.00'de verilen öğle molasının ardından mükelleflerin tekrar Pırnakapan köyüne döndüğünü ve onlara mis kokulu bir bulgur pilavı verildiğini bildirmiştir. Yemekten sonra mükelleflerin yeniden çalışma kampına döndüğünü belirten Kandemir, kendisinin onlarla gitmediğini, yazısını yazıp kızakla Aşkale'ye göndereceğini söylemiştir. Yine karın aralıksız yağdığını, soğğun -14 derece olduğunu ve bunun gece -20'ye indiğini ifade etmiştir. Öyle ki oranın sakinlerinin bu havaya ılık dediğini, asıl soğğun şubatta olacağını söylediklerini sözlerine eklemiştir (Tasviri Efkâr, 2 Şubat 1943).

Kandemir, çalışma kampının ikinci iş gününde bir kurt hikâyesinden bahsetmiştir. Yolun sonunda dereye doğru inen sırtta bazı izler gördüklerini ve oradaki muhafızın ifadesine dayanarak bunların önceki akşam buradan geçen bir kurt sürüsü olduğunu söylemiştir (Tasviri Efkâr, 3 Şubat 1943). 4 Şubat 1943 Perşembe günü sabahı Nafia Takımları Alay Komutanı Necati Özhan'ın Erzurum'dan gelerek Pırnakapan kampını teftiş ettiğini bildiren Kandemir, keza hükümet doktoru Sıtkı Burçak tarafından da mükelleflerin muayene tabi tutulduğunu dile getirmiştir. Nitekim doktorun lüzum görülen 10 mükellefin sağlık kontrolleri için bir kere de Erzurum'a sevk edilmelerini istediğini ifade etmiştir (Tasviri Efkâr, 4 Şubat 1943).

Kandemir, 8 Şubat 1943 tarihinde yayımlanan yazısında bölgedeki kış koşullarını tarif ederken ilginç motifler çizmiştir. Sise bürünmüş Pırnakapan

5- Kandemir, bu şahsın isminin geçtiği ilk yerde ondan “Suat” diye söz etmiştir (Tasviri Efkâr, 1 Şubat 1943). Ayhan Aktar, aynı şahıstan “Fuat Sezen” olarak (Aktar, 2011, 256, 259.) Rıdvan Akar ise “Suat Sesen” şeklinde bahsetmiştir (Akar, 2000, 124).

köyünü -28 derece ile kutuplara benzetmiştir. Orada yaşayan köylülerin ifadesini tercih ederek ağaçların mih (çivi) kestiği şeklinde yerel bir deyim kullanmıştır. Çok kuvvetli giyinmiş olmasına rağmen üşüdüğünü söylemiştir. Hatta kamptaki eşeklerin burun deliklerinden şişeler gibi buzlar sarktığını yazmıştır (Tasviri Efkâr, 8 Şubat 1943).

Pırnakapan köyünde tek bir kahve olduğuna dikkat çeken Kandemir, bu kahvede önemli bir anısından söz etmiştir. Buna göre bir gün Erzurum'a muayene için sevk edilen 10 mükellef, henüz yola çıkmadan, bu kahvede saç sobasının etrafında otururken bir askerin kapıyı açtığını, Erzurum Valisi'nin geldiğini haber verdiğini bildirmiştir. İki dakika sonra da Erzurum Valisi Nuri Atay'ın kahveden içeri girdiğini söylemiştir. Arkasından III. Umum Müfettişlik Nafia Müşaviri ve Erzurum Nafia Müdürü İsmail Devletkuşu ile Erzurum Sıhhiye Müdürü Rıza Asker, Aşkale Kaymakamı Kemal Bey ve hükûmet doktoru Sıtkı Beylerin de geldiğini belirtmiştir. Doktorların üst katta hemen mükellefleri muayene etmeye başladıklarından bahsetmiştir. Vali Bey'in ise mükelleflerle sohbet ettiğini ve onların sorunlarını dinlediğini ifade etmiştir. Daha sonra Vali Nuri Atay'ın maiyetiyle birlikte geç vakitte Erzurum'a döndüğünü sözlerine eklemiştir (Tasviri Efkâr, 8 Şubat 1943).

Köylülerin kaç gündür kendisini Kop'un tepesine çıkmaya ikna etmeye çalıştıklarından bahseden Kandemir, burada onlarla ilginç bir diyalogunu şöyle anlatmıştır. *"Haydi gel de seni Kopun tepesine çıkaralım, hele bir gör bak ne manzara var, hem de ılıktır üşümezsin, aha dört saatlik iş, buraya kadar geldikten sonra görmeden gidersen yazık olur vallahi."* Kendisinin ise bu ısrarlara: *"Kopun eteğinde gözüm yıldı, tepesine nasıl çıkayım?"* şeklinde karşılık verdiğini yazmıştır (Tasviri Efkâr, 10 Şubat 1943). Onun o sırada Kop Dağı'nın etekleriyle İstanbul'daki Beyoğlu Caddesi arasında bir benzerlik kurması da oldukça ilginçtir. Söz konusu bu benzerliğin ortak unsurları olarak Kop eteklerine atılmış sipahiocağı paketlerine,⁶ çikolata kâğıtlarına, kopmuş tespih tanelerine, düşürülmüş ipekli mendillere, zarif taraklara ve puro artıklarına dikkat çekmiştir (Tasviri Efkâr, 10 Şubat 1943). Bunlar, mükelleflerin yaşamlarıyla

6- Sipahi Ocağı; o dönem tüketilen bir sigara markası.

özdeşleşmiş unsurlardı. Aşkale'nin o zamanki sosyo-ekonomik hayatı göz önünde bulundurulduğunda ilçede bu ürünlerin bazılarının isimlerinin dahi bilinme ihtimali oldukça düşüktü.

Kandemir, buradaki mükellefleri kimi zarif paltolu, kimi henüz tıraş olmuş mis gibi kolonya kokulu, kimi manikürlü, kimi altın çerçeveli gözlüklü, kimi ipek kravatlı ve kimi pipolu olarak elit bir yaşam tarzıyla tasvir etmiştir. Hatta bir köylünün bunları: *“Kop etekleri yaratıldığı günden beri bu çeşit bir insan kalabalığı görmemiştir.”* şeklinde tanımladığını yazmıştır (Tasviri Efkâr, 10 Şubat 1943).

Kandemir, Kop Dağı'yla ilgili izlenimlerini anlatırken Pırnakapan köyü sakinlerinin ifadelerine de yer vermiştir. Bunlardan biri, Nazım Yalauç'tur. Yazar, bu şahsın mükelleflere baka baka başını salladığını ve şöyle dediğini belirtmiştir: *“Bana bin lira varlık vergisi koydular. Doğma büyüme buralı olduğum hâlde şu Kopun korkusundan hemen ertesi günü yemeden içmeden kasabaya varıp bin lirayı vezneye saydım. Bunlarda haydi din iman yok diyelim, Kop korkusu da mı yok a bayım?.. Sonra başını çevirerek lâhavle çeker gibi kendi kendine söylendi: -Hey babam hey.. bunlar Kopun çasını koparmayı kolay mı sanıyorlar?”* (Tasviri Efkâr, 10 Şubat 1943). Aynı konuyla ilgili bir köylü çocuğun ise Kop Dağı'nı işaret ederek şöyle dediğini yazmıştır: *“Evim ahan şuracıkta.. Amma yirmi gündür yol bulup ta gidemirem...”* (Tasviri Efkâr, 10 Şubat 1943). Gazeteci Feridun Kandemir, 1943 yılında geldiği Aşkale ilçesi ile ilgili gözlemlerini bu şekilde dile getirmiştir.

SONUÇ

Gazeteci Feridun Kandemir, Varlık Vergisi'ni ödemeyen mükelleflerle birlikte 1943'te Erzurum'un Aşkale ilçesine gelmiştir. Aşkale ile ilgili önemli ayrıntılara yer vermiş ve bu durum, ilçenin sosyal tarihinin öğrenilmesine yönelik önemli katkılar sağlamıştır.

Kandemir'in Aşkale'de görev yapan o günkü kaymakam, yol-fen memuru, hükûmet doktoru ve nafia postabaşısı gibi kamu görevlilerinin isimlerinden söz etmesi ilçenin idari tarihi açısından kıymetlidir. İlçeye vardıkları gün, keskin bir

ayazdan, karın fazlalığından ve yollarda bata çıka yüründüğünden bahsetmesi söz konusu yerin iklimi hakkında fikir vericidir. Yine o, adı geçen ilçede Ahmet Şişman adlı bir şahsın kahvesinden söz etmiştir. Burayı Aşkale'nin en büyük kahvesi olarak nitelemesi, ilçenin sosyo-ekonomik durumuyla ilişkilendirilebilir bir mahiyet arz etmesi bakımından önemlidir. Kandemir, ilçe halkından da söz etmiştir. Özellikle onun bu havalide bazı vatandaşlarla arasında geçen diyaloglar, o dönemin anlaşılması adına önemli sosyolojik tespitler içermektedir.

Kandemir, mükelleflerin Aşkale günlerinin önemli bir kısmını teşkil eden Pırnakapan köyü hakkında da önemli gözlemlerde bulunmuştur. Köyün fizikî özellikleri ve iklimi gibi bazı detaylarına yer vermiştir. Mesela söz konusu köyde bir kahvenin varlığına yönelik bilgi sunması, önemli bir ayrıntıdır. Keza Kop Dağı ile ilgili de önemli betimlemelerde bulunarak bölgedeki kış şartlarının zorluğunu dile getirmesi de önem arz etmektedir. Nitekim bu havalideki kış koşullarını tarif ederken bölge sakinlerinin ifadelerine yer vermesi de katkı sağlayıcı olmuştur. Kandemir'in aynı zamanda Pırnakapan köyü sakinleriyle yaptığı bazı konuşmalar da bölgenin o günkü koşullarının anlaşılmasına önemli ölçüde somutluk kazandırmıştır. Onun yaptığı tüm bu gözlemler, Aşkale ilçesinin o günkü tarihine ışık tutucu bir mahiyet arz etmektedir.

Etik Beyan

“Feridun Kandemir'in Aşkale Gözlemleri” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Arşivler

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA).

Resmî Yayınlar

Anadolu Ajansı. (2021). *100 Yıllık Türkiye 23 Nisan 1920-23 Nisan 2020*, Anadolu Ajansı Yayınları, Ankara.

Düstur. (1943). *Üçüncü Tertip*, Cilt: 24, Ankara Devlet Matbaası, Ankara.

Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü. (1944). *20 İlkteşrin 1940 Genel Nüfus Sayımı*, Cilt: 2, Ankara Yeni Cezaevi Basımevi, Ankara.

Gazeteler

Tasviri Efkar

Kitaplar (Araştırma Eserleri ve Hatıratlar)

AKAR, R. (2000). *Aşkale Yolcuları Varlık Vergisi ve Çalışma Kampları*, Belge Yayınları, İstanbul.

Aktar, A. (Haz.). (2011). *Yorgo Hacıdimitriadis'in Aşkale-Erzurum Günlüğü* (1943), İletişim Yayınları, İstanbul.

Doğanay, S. (1998). *Aşkale'nin Fonksiyonel Özellikleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Eğitimi Anabilim Dalı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum.

Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Ökte, Ö. (Basım Yılı Yok). *Varlık Vergisi Faciası*, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul.

DİJİTALLEŞEN DÜNYADA MEDYANIN DÖNÜŞÜMÜ: GELENEKSEL MEDYADAN YENİ MEDYAYA GEÇİŞ VE TÜRKİYE'DE İNTERNET HABERCİLİĞİ

*TRANSFORMATION OF MEDIA IN DIGITALIZED WORLD:
TRANSITION TO NEW MEDIA FROM TRADITIONAL MEDIA AND
INTERNET JOURNALISM IN TURKEY*

DOI: 10.33404/anasay.1185803


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Kadir BENDAŞ*

ÖZ

Günümüzde dijitalleşmeyle birlikte kitle iletişim araçlarının işleyişinde meydana gelen değişikliklerin altında yatan temel neden teknolojiadaki yeni gelişmeler ve özellikle internet kullanımının tüm dünyada artmasıdır. Haberin okuyucuya veya izleyiciye iletilmesinde geçmişte internet haberciliği alternatif bir iletişim aracı olmaktadırken günümüzde bu durum değişmiş ve insanlar artık haberi ve bilgiyi en hızlı bir şekilde internet sayesinde elde edebilecek duruma

1- Makale Geliş Tarihi: 07. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Arş. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü, Sivas, bendaska-
dir@gmail.com, ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0003-3145-8703>

gelmiştir. Türkiye’de de son yıllarda bu alanda kayda değer gelişmeler yaşanmıştır. Yapılan bu çalışmayla iletişim teknolojilerinde meydana gelen gelişmelere paralel olarak insanların haber izleme alışkanlıklarının geleneksel medyadan neden yeni medyaya kaymasının ardındaki gerekçeler ve Türkiye’de son yıllarda internet haberciliği alanındaki gelişmeler irdelenmektedir. Türkiye’de geleneksel medyadan yeni medyaya geçiş ve internet haberciliğinin gelişimi 2000’li yılların başından itibaren hızla artmaya başladığı için örneklem olarak 2000 yılından günümüze kadar olan süreç betimsel bir yaklaşımla değerlendirilmeye alınmıştır. Yapılan çalışma sonucunda internetin ve internet haberciliğinin dünyada ve Türkiye’de alternatif bir kaynak olmaktan çıkarak asıl bilgi kaynağına dönüştükleri anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel medya, Yeni medya, İnternet, Haber, Dijitalleşme.

ABSTRACT

Today with the digitalization, chief reasons that lie underneath the changes of using mass communication tools are the new developments that take place in technology and especially increased use of internet in the whole world. While in the past, internet journalism was an alternative communication tool to send news to the reader and viewer, today this situation has changed and people can reach the news and access data in the fastest way through internet. In Turkey, there have been remarkable developments in this field recently. With this study, people’s habits of watching news through traditional media to new media and the developments that have taken place in the field of internet journalism in Turkey recently in parallel to the developments occur in communication technologies and the reasons of these are revealed descriptively. As a result of this study, it is seen that internet journalism has turned into the main source rather than being an alternative source in Turkey and in the world.

Keywords: Traditional Media, New Media, Internet, News, Digitalization

1. Giriş

Tarihsel olarak bakıldığında insanların var olduğu ilk andan itibaren ile-

tişimin de bir zorunluluk olarak var olduğu görülmektedir. İlk çağlardan itibaren insanlar iletişim kurarak birbirleriyle anlaşmış ve ihtiyaçlarını bu şekilde giderebilmiştir. Toplumsal bir varlık olan insanoğlunun iletişim yönündeki ilk adımları kayalara ve mağara duvarlarına çizdikleri şekillerle başlamıştır. Bu şekilde kendilerinden sonraki nesillere kendi bildiklerini aktarma yoluna gitmişlerdir. Daha sonra yazının ve kâğıdın icat edilmesiyle birlikte yazılı iletişim daha da kuvvetlenmiş ve bu bağlamda insanların uzak bölgelerdeki insanlarla iletişim kurması çok daha olanaklı hale gelmiştir. Fakat iletişim ve haberleşmenin gücünü artıran asıl gelişme matbaanın icat edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Matbaa öncesi ticari kaygılar ve savaş haberlerine olan ilgi nedeniyle yazılı halde bir yerden başka bir yere gönderilen haber mektupları matbaanın icadıyla çok daha nitelikli hale gelmeye başlamıştır. Matbaanın icadı toplumsal yapılarıdaki değişimlerin yanında haberleşme adına da bir devrim niteliğinde olmuştur. Örneğin McLuhan'a göre (Atay, 2005, s. 20) matbaanın icadıyla sözlü kültür yok edilmiş, tipografik baskı endüstri toplumunun temelini oluşturmuştur. Kısacası matbaanın icadı toplumun köklerini temelden sarsmış ve ulus devlet gibi üniter yapılar ortaya çıkmaya başlamıştır. Matbaadan önce yazılı haber mektupları şeklinde başlayan habercilik işi de matbaanın gelişimiyle bugün bilinen gazete haline 17. Yüzyılda gelmeye başlamıştır. Daha önceleri sadece savaş ve ticaret haberleri veren mektup tarzı haber kâğıtları, daha sonra toplumsal yapıdaki dönüşümlere paralel olarak okuma yazma oranının artması, ticaretin artması ve savaş haberlerine duyulan ilgi nedeniyle içeriklerinde yer verdikleri haber sayısını artırmış, kâğıtlarını büyütmüş ve sayfa sayılarını da artırarak bugünkü bilinen haline doğru evrilmiştir. Gazeteler bugün bilinen anlamıyla günlük olarak 17. Yüzyılda ortaya çıkmış ve 20. Yüzyıla kadar bilinen haliyle devam etmiştir. Bugün de hala aynı şekilde basılı halde devam etmektedirler. Fakat basılı teknolojinin tahtı 20. Yüzyılda farklı bir teknoloji tarafından sallanmaya başlamıştır. Radyo ve Televizyonun icat edilmesi insanların haber takip alışkanlıklarını değiştirmiş, bu açıdan yeni bir sözlü kültür dönemine girilmiştir. İnsanlar okuma zahmetine girmeden haberleri ekranlardan ya da radyolardan dinler hale gelmiştir. Bu açıdan insanların habere ulaşma hızları da gazeteye göre daha kısa hale gelmiştir. Örneğin bugünün bir olayı yarın sabah gazetelerde

çıkmadan, akşam ana haber bültenlerinde gösterildiği için gazete bu bağlamda gündemin gerisinde kalmıştır. Fakat basının yanı sıra Televizyon ve Radyo gibi kitle iletişim araçlarının takip edilme sıklığını düşüren ve yeni bir çağın başlamasına sebep olan teknolojik gelişmeler 20. Yüzyılın ikinci yarısında meydana gelmeye başlamıştır. Bu dönemde gelişen teknolojiler doğrultusunda bilgisayarın icat edilmesi ve internetin küresel çapta herkesi birbirine bağlayan bir ağ toplumuna (Castells, 2016, s. 59) yol açması basılı materyallerin yerini dijital materyallerin almasına yol açmıştır. Basılı üretimin devam etmesinin yanında dijital ortamda çok büyük gelişmeler yaşanmış, habercilik anlayışları da buna paralel bir biçimde değişmeye başlamıştır. Dijitalleşme olgusu hayatın her tarafını sarmaya başlamıştır. Özellikle 21. Yüzyıla doğru dünya genelinde haber anlamında internet ortamında yayınlar başlamış, basılı yayınlar dijital ortamda da aktifleşme yolunda önemli adımlar atmışlardır. Web alanındaki gelişmelere paralel olarak bilgisayar ortamındaki işlevsellik de artarak devam etmiştir. Web 2.0 ile etkileşimli hale gelen çevrimiçi iletişim son yıllarda dramatik bir şekilde hız kazanmış (Aydınlioğlu ve Susur, 2021, s. 151) özellikle söz konusu iletişimin multimedya özelliği, her anlamıyla internet haberciliğini geliştiren ve geleneksel kitle iletişim araçları ile arasına fark koyan bir gelişme olmuştur. Bu bağlamda İnternetin insanlara ulaşma gücünden ve hızından faydalanan medya, internet ortamına girmiştir. Bu sayede gazeteler teknolojik gelişmeler sonucunda geleneksel gazete yayımlamanın yanı sıra okura farklı bir yöntem ile ulaşabilme fırsatını bulmuşlardır. Bir kıyaslama yapıldığında internet gazeteciliğinde eş zamanlı yayın yapılabildiği, olayların gerçekleştiği andan itibaren internet ortamına aktarıldığı görülmektedir. İnternet gazetelerine yorum yazılabilmesi onu katılımcı ve etkileşimli bir hale getirmektedir. Bazen buradaki okuyucu yorumlarına bazen de haberin kendisine yorum eklenmekte ve haber içeriği değerlendirilip eleştirilerek yorumlarda konuyla ilgili okurun sorunları ortaya çıkarılmaktadır. Zaman, mekân, maliyet ve coğrafi uzaklıkları ortadan kaldıran internet gazeteciliği aynı zamanda özgür ve demokratik bir ortam da vaat etmiştir. Bu bağlamda okuyucular geleneksel medya karşısında birer alıcı konumunda iken internetteki gelişmeler neticesinde birer kullanıcıya (users) dönüşmüşlerdir. Özellikle 2000'lerin başından itibaren ülkemizde de internet

gazetelerinin sayısı hızla artmış, özellikle cep telefonu, tablet, dizüstü bilgisayarların kullanımının artmasıyla geleneksel medyadan yeni medyaya doğru hızlı bir yönelim olmuştur.

2. Geleneksel Medya ve Haber

Olayların görsel ve işitsel araçlar (televizyon, radyo, dergi, gazete) vasıtasıyla topluma iletiildiği iletişim ortamına geleneksel medya adı verilmektedir. Geleneksel medya araçları; “*Gazeteler, dergiler, radyolar ve televizyonlar, bunların hepsi de tekil ürün ya da programların kitle halindeki kullanıcılara dağıtıldığı birden-çoğa (one-to-many) biçiminde çalışan iletişim ortamlarıdır.*” (Çakır, 2007, s. 125). Bu bağlamda geleneksel medyada iletiler belirli noktalardan alıcı konumundaki topluma iletilmektedir. Yukarıdaki tanımda olduğu gibi bu iletişim şeklinde bir’den çok’a yani bir noktadan toplumun geneline yayılan bir enformasyon akışı söz konusu olmaktadır. İlk dönem iletişim çalışmalarına bakıldığında etki çalışmalarının çoğunda kitle iletişimin kitleleri etki altına aldığı ve pasifleştirdiği kanaatlerine varılmıştır. Bu kanaatlerin geliştirilmesinde her ne kadar dönemin toplumsal ve siyasal şartları etkili olmuşsa da geleneksel kitle iletişim araçlarının toplumda kitleleri pasifleştirdiği ve kitlelere istediği şeyleri yaptırabildiği tezi bu iletişim araçlarının tek yönlü doğasından kaynaklanmaktadır.

Geleneksel medya kavramı günümüzde çok farklı şekillerde yorumlanabilmektedir. Kimi akademisyenlere göre yeni iletişim teknolojilerini ‘yeni medya’ ismiyle tanımlamak bir hatadır. Çünkü onlara göre gelecekte yeni icat edilebilecek teknoloji türlerine bu bağlamda ne denilecektir. Yeninin de yenisi denilemeyeceğine göre yeni medya tanımı yanlış görülmektedir. Kimileri ise geçmişte televizyon ve radyonun icadı sırasında da yeni teknolojiler için ‘yeni medya’ kavramının kullanıldığını ve her yeni gelişmede ‘yeni’ kavramının kullanılmasının doğru olmadığı görüşünü dile getirmektedir. Bu düzlemde geleneksel medya ile ilgili olarak bir başka yorum ise şu şekildedir: “*Gazete, radyo, televizyon gibi kitle iletişim araçları; şimdilerde geleneksel (traditional), anaakım (mainstream) veya eski (old) medya olarak tanımlanmaktadır. Bilgisayarlara (bilgi-işlem) ve iletişim araçlarına (haberleşme-telekomünikasyon ve*

yayıncılık) özgü yapılar yöndeşerek yeni (new) medyayı ortaya çıkarmıştır.” (Törenli, 2005, s. 87 Akt: Nuran, 2015, s. 9). Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi belirtilen yorum günümüzün genel kanaatini belirtmektedir ve bu bağlamda dilimize geliştirilen yeni iletişim teknolojileri yeni medya adı altında yerleşmiştir. Günümüzde artık geleneksel medya denildiği zaman akla doğrudan televizyon, radyo ve gazete gibi yeni teknoloji karşısında eskimiş birer kitle iletişim aracı olarak görülen araçlar gelmektedir. Ya da bir başka ifadeyle yeni medya denildiği zaman bilgisayar, telefon, tablet gibi ya da internet temelli uygulamalar ve araçlar gelmektedir. Fakat bunun tam olarak anlaşılabilmesi bakımından literatürde ana akım medya olarak geçen geleneksel medyanın yeni medya ile etkileşimini net olarak ifade edebilmek için her iki akımın da özünün, içeriğinin ve yapısının aktarılması gerekmektedir. Bu açıdan geleneksel medya olarak ifade edilen alana (gazete, televizyon, radyo) kısaca değinilmesi çalışmanın gidişatı açısından faydalı olacaktır. Bu bağlamda geleneksel kitle iletişim araçları ve işlevleri sırasıyla kısaca özetlenecektir:

Gazete

İtalyanca “gazetta” kelimesinden gelen gazetenin yaygın kullanım alanı bulunmaktadır (Bülbül, 2000, s. 34). Gazetenin her alanda birçok tanımlaması olabilmektedir. Türk Dil Kurumu’nda gazete kavramı ekonomi, kültür politika ve daha başka konularda haber ve bilgi vermek için yorumlu veya yorumsuz, her gün veya belirli zaman aralıklarıyla çıkan yayın olarak tanımlanmıştır (TDK, 2022). Rıdvan Bülbül’e (2000, s. 36) göre “*Gazete her çeşit haber ve yazınsal türü, ilan ve reklamı topluma ulaştırır, genelde günlük olarak yayınlanan bir kitle iletişim aracıdır. Böylece gazete halkı doğrudan etkilemekte, kamuoyunu oluşturduğu gibi aynı zamanda yönlendirmektedir.*” Bazı iletişim bilimciler göre gazetenin özellikle ilk çıktığı dönemlerde kamuoyunu etkileme gücü o kadar yoğun olmuştur ki bu etkiler neticesinde ulus devlet yapıları ortaya çıkarırken, günümüz modern toplumlarının temelleri de bu şekilde atılmıştır. Özellikle Benedict Anderson “*Hayali Cemaatler*” (2015) adlı çalışmasında bu konu üzerinde ayrıntılı bir analiz sunmaktadır. Matbaayı ön plana çıkartan Anderson, basılı yayınların etkisiyle toplumsal yapıdaki dönüşümleri dile getirmiştir.

Gazeteler halkı doğrudan etkileyerek hem siyasi görüş olarak hem de içerikleriyle toplumun dikkatini ve ilgisini kendilerine doğru çekmeye çalışmaktadır. Yaş, cinsiyet ve meslek grubu ayırt etmeksizin birçok gruptan okuyucuya sahip olan gazetelerin insanlar tarafından neden okunduğuna ilişkin ilginç saptamalar yapılmıştır. Bu saptamalar şu şekilde sıralanabilir (Bülbül, 2000, s. 37):

- a. Gazeteler okurların bir kısmı tarafından kamusal olarak ciddi bir haber kaynağı şeklinde görülmektedir.
- b. Günlük yaşam hakkında bilgi edinmek.
- c. Gazete okuyarak dinlendiklerini düşünmeleri.
- d. Toplum nezdinde kültürlü insan imajı yaratabilmek.
- e. İnsanlarla sosyalleşebilmek.
- f. Sadece okuma isteği

Yukarıdaki maddelere bakıldığında günümüz itibariyle yanıltıcı sonuçlara ulaşılabilme ihtimali yüksek olacaktır. Bunun sebebi ise Bülbül'ün gazetele-
rin okunmasına ilişkin yaptığı saptamaların 2000 yılında yapılmış olmasıdır. Bu tarih Türkiye'de dijital gazetelerin daha yeni yeni hayat bulmaya başladığı bir tarihe denk düşmektedir. Bu bağlamda bakılacak olursa günümüzde basılı gazetelerin okunmaktan çok bir sofrâ kâğıdı gibi kullanıldığı da bilinmektedir. Birçok yerel ve ulusal gazete yöneticisi de bu durumdan yakınmaktadır.

Televizyon ve radyo haberleri karşısında geleneksel medya araçlarından olan gazete haber bakımından daha durağan bir işleyişe sahiptir. Gazetede yer alan haberler güncellenebilirlik bakımından televizyon ve radyodan daha geri planda kalmaktadır. Televizyon ve radyo haber iletiminde çok daha hızlı olmaktadır. Televizyon haberlerinde görselliğin de ön plana çıkartılması ve canlı görüntülerin verilmesi önemli bir etki unsuru olmaktadır. Her ne kadar radyo haberleri hızlı haber yapımı olarak ve televizyon haberleri de görsellik olarak ön planda olsa da bu durum gazete haberciliğinin önemini azaltacak bir durum olarak görülmemektedir. Gazetede yer alan haberlerin entelektüel bir bakışla da algılanabiliyor olmasının yanında Televizyon ve radyo haberlerine göre

daha fazla detaya yer verebiliyor olması onu diğer iletişim araçları karşısında ön plana çıkartabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında gazete haberleri diğer kitle iletişim araçlarına göre daha fazla yorum içeriyor denebilir. (Yurdigül ve Zinderen, 2012, s. 84). Aslında bu görüş günümüzün de geçerli bakış açısını yansıtmaktadır. Dijitalleşen teknolojiyle birlikte basılı yayınların yok olacağı öngörüsünün ilk anlardaki telaşının yerini daha bir sakinliğe bırakmış durumdadır. Bu sakinliğe gazetenin bir yorum ve fikrîsel yayın olarak yayınlanmaya devam edebileceği fikri neden olmuştur. Bu bağlamda geleneksel gazeteler internet teknolojisinin hızı karşısında fikir ve yorum yazılarıyla kendilerini güvenceye alma yoluna gitmektedirler.

Gazetelerin yukarıda ifade edilenlere ilave olarak farklı içeriklere de sahip olması okuyucuların dikkatini çekebilmektedirler. *“Türkiye’de yayınlanmakta olan gazetelere bakıldığında, gazetelerin popüler (kitle) gazeteleri, magazin gazeteleri, fikir gazeteleri ve ekonomi, spor gibi özel bir alana yönelik gazeteler şeklinde çeşitlendikleri söylenebilmektedir.”* (Akdağ, 2009, s. 29). Fakat bu çeşitlilik her ne kadar varsa da çeşitliliğin olması geleneksel gazetelerden internet gazetelerine okuyucu bağlamında geçişi engelleyememektedir. En azından şimdiye kadarki yapılan çalışmalarda gözlenen sonuçlar böyle olmuştur.

Televizyon

Matbaanın icadıyla sözlü kültür etkisini giderek kaybetmiş, yazılı kültür yolunda önemli yollar kat edilmiştir. Geçmişin, hafızasıyla ünlü insanların yerini, zamanın kitaplarıyla ünlü insanları almıştır. McLuhan’ın deyimiyle tipografik insan belleğini kaybetmiş ve sözün gücü önemini yitirmiştir (McLuhan, 2014) Fakat bu düşünceler zamanının yeni bir teknolojisi olan Televizyonun icat edilmesine kadar sürmüştür. Televizyonun icadıyla yazılı kültürden tekrar sözlü bir kültüre geçiş yaşanmış ve bu geçiş Walter Ong tarafından ikinci sözlü kültür çağı olarak adlandırılmıştır (Altay, 2005, s. 55-59). Yeni bir çağ açan bir alet olarak tanımlanan, icat edildiği dönemlerde insanların anlık olarak farklı coğrafi bölgelerdeki olayları, haberleri, gelişmeleri anlık olarak takip edebilecekleri, görebilecekleri, belki de izledikleri şeyleri hissedebilecekleri bir araçlarla karşılaşmış olmaları Televizyonun mucizevi bir araç olarak görülmesine neden

olmuştur. Bu bakımdan Televizyon ve uydu teknolojilerindeki gelişmeler dünyanın küresel bir köy olarak görülmesine sebep olmuştur. Bu bağlamda günümüze kadar etkili bir araç olarak gelen Televizyon dijitalleşen medya içerisinde de kendisine yer bulabilmeyi başarabilmiştir. Fakat eskisinden farklı olarak bu işlevi yerine getirmektedir. Geçmişte yeri sabit bir kutu olan televizyon günümüzde artık mobil telefonlardan, tabletlerden, taşınabilir bilgisayarlardan, kısacası yeni medya araçlarından takip edilir olmuştur. Bu da aslında yeni medya karşısında eski medyanın eriyip biteceğini ya da geleceğinin karanlık olduğunu belirten görüşleri çürüten bir örnek oluşturmaktadır. Çünkü dijital medya ile geleneksel medya bazı durumlarda iç içe geçebilmektedir. Buna başka bir örnek olarak 15 Temmuz 2016'da Türkiye'de gerçekleştirilen darbe girişimi sırasında Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın uçaktan canlı yayını ve FaceTime aracılığıyla CNNTÜRK canlı yayınında gazeteci Hande Fırat'a bağlanmasını ve halkı sokağa davet etmesini gösteren Nazife Güngör (2016, s. 391) bu bağlamda geleneksel ve yeni medyanın iç içe geçişine değinmektedir. Fakat iç içe geçişler her ne kadar geleneksel ve yeni medya arasında gerçekleşiyorsa da geçişkenliğin üretici aracı yeni medya aracı olmaktadır. Bu bağlamda yeni medya geleneksel medya aracını kendi içerisinde barındırması bakımından geleneksel medyaya karşı bir üstünlük kurmuş olmaktadır. Televizyonun işleyiş özelliklerine kısaca değinilecek olursa; zaman, coğrafi şartlar, ekonomik yapılar vb. durumlardan dolayı her an her yerde bulunamayabilir. Örneğin bir televizyon kanalı farklı bir ülkede ortaya çıkan bir doğal felaketi haber yapabilmek için orada muhabir ve kameraman bulamayabilir. Fakat toplum olayı merak ettiği için bilgi alma ihtiyacı duyar. Bu bağlamda rekabette geri düşmek istemeyen televizyon kanalları bölgedeki temsilcisi bulunan ajanslardan yardım ister. Bu ifade "Ticari medya anlayışının ve rekabetin kızışması sonucunda özellikle televizyon kanalları daha çok izleyiciye ulaşmak, daha fazla reyting ve reklam geliri elde edebilmek için kıyasıya yarışa girdiler." (Devran, 2011, s. 23 Akt: Beyaz, 2016, s. 40) yorumuyla da özetlenebilir. Televizyon haberlerini izlerken dikkat yoğunluğu az olsa bile televizyon izleyiciyi esir almaktadır (Yılmaz, 2009, s. 51). Televizyonun geleneksel bir kitle iletişim aracı olarak günümüzde hala evlerin vazgeçilmez bir parçası olduğu inkâr edilemez bir gerçeklik olarak geçerliliğini koru-

maktadır. Yapılan etki araştırmalarında hem Türkiye’de hem de Türkiye dışında televizyonun orta gelirli aileler arasında günlük olarak ortalama 4-6 saat arasında izlendiği ortaya konmaktadır. Fakat günümüz izleyicisi artık Televizyonu bile tek bir kutuya bakarak izlememektedir. Artık herkesin elinde bir telefon, taşınabilir bilgisayar veya tablet olduğu için televizyon da ailenin ortak alanda bulunup izlediği bir araç olmaktan çıkmış, artık herkes elindeki teknolojik alet vasıtasıyla bireysel olarak multimedya ortamlarında TV izler duruma gelmiştir. Bu ortamlarda insanlar izledikleri şeyler hakkında yorum yapabilme ve geri dönüş sağlayabilme (feedback) olanaklarına sahip oldukları için yeni medya araçları bu bağlamda da geleneksel medya araçlarına göre daha tercih edilir bir konuma yükselmiştir.

Radyo

Transistörün 1947’de icat edilmesi radyo için önemli bir aşama olarak görülmüştür. Transistörün icadıyla radyoda yeni bir aşamaya geçilmiş ve radyo kullanımı daha da artmaya başlamıştır (Nuran, 2015, s. 11). Teknik olarak radyonun icadı da bu bağlamda kitle iletişim araçlarının ilk örneklerinden birisi olduğu için icat edildiği dönemde çok büyük bir etki oluşturmuştur.

Radyonun daha çok kullanılmaya başlanması ve artık evlere kadar girmesi aileleri de etkilemeye başlamış ve ev içi etkileşim de artmıştır. Aileler radyo yayınlarını dinlemek için bir araya gelmeye başlamış ve haberler radyodan dinlenir olmuştur. Teknik olarak radyodaki gelişmelerle birlikte programcılık ve program yapma kavramları da terminolojiye girmiştir (Çetin, 2009, s. 1099 Akt: Beyaz, 2016, s. 40). Fakat radyonun ortaya çıktığı ilk yıllarda radyo da diğer kitle iletişim araçlarında olduğu gibi devletlerin elinde propaganda aygıtı olarak kullanılmıştır. Zaten kitle iletişim araçlarının çoğunun ortaya çıkış biçimlerine bakıldığında ya düşmana karşı üstünlük kurmak ya da savaş zamanlarında toplumları etki altına alabilmek amacıyla doğan ihtiyaçlar sebebiyle icat edilmiş oldukları görülmektedir. Bu bağlamda toplumsal açıdan radyonun önemi de büyüktür.

Teknik olarak bakıldığında radyo yayınlarının yapısını elektromanyetik dalgalar oluşturmakta ve radyo yayınlarının yapısında çeşitli faktörler söz konusu olmaktadır. “*Radyolar (radyo alıcıları) elektromanyetik görüntünün*

belli bir aralığını dinlemek üzere tasarlanır. Radyonun seçicilik ve hassaslık faktörlerine göre kalitesini değerlendirmek mümkündür” (Nuran, 2015, s. 11). Yani radyo bizim göremediğimiz frekans dalgalarıyla işlevini yerine getirmektedir. Geleneksel medya içerisindeki yerine bakıldığında radyo da kendisine artık dijital ortamlarda varlığını günden güne artıran bir alan açmış olarak görünmektedir. Artık cep telefonlarında radyo uygulaması olmayan cihaz yok gibidir. Bu düzlemde radyo da artık saf geleneksel medya özelliğini kaybetmek üzeredir denilebilir. Çünkü insanlar artık teknoloji mağazalarına giderek kendilerine radyo değil bir cep telefonu almaktadır. Radyo istasyonları da bu anlamda kendilerini yenileyerek dijital platformlara yönelik yayınlar yapmaktadır.

3. Yeni Bir İletişim Aracı Olarak İnternet

Önce yazının icadıyla gelişen basılı yayınlar, ardından kitleleri kendisine bağımlı kılan ve her eve girmeyi başaran Televizyon ve radyo kitle iletişim alanında her zaman toplumlara karşı enformasyonu yayan araçlar olmuşlardır. Fakat teknolojik gelişmelerin hızının inanılmaz bir şekilde artırdığı yirminci yüzyılda, özellikle de yirminci yüzyılın ikinci yarısında teknolojik devrimlerin ortaya çıkarttığı yeni iletişim olanakları geleneksel olarak tabir edilen kitle iletişim araçlarına karşı yeni bir alternatif oluşturmuştur. İlk dönemlerde alternatif olarak görülen yeni teknolojiler daha sonraları ise günümüze yaklaştıkça geleneksel medya karşısında bir tehdit olarak görülmüştür. Böyle bir düşüncenin arkasında tabii ki ekonomik ve politik gerekçelerden başka bir şey yatmamaktadır. Geleneksel medyayı kitle iletişimi alanında ikinci plana atacak gelişmelerin başlangıç noktasını bilgisayar teknolojisindeki gelişmeler ve özellikle de internetin keşfedilmesi oluşturmaktadır. Üretilen ilk bilgisayarın tonlarca ağırlıkta olması, şimdilerde üretilen bilgisayarların ise gramlarla dahi ifade edilen modellerinin üretiliyor olması teknolojinin geldiği noktayı görmek açısından önem arz etmektedir. İnternetin ortaya çıkışı ise başlı başına farklı bir hikâyeyi içerisinde barındırmaktadır.

İnternetin ortaya çıkışı Amerikan Federal Hükümeti Savunma Bakanlığı'nın araştırma ve geliştirme birimi, Savunma İleri Düzey Araştırma Projeleri Kurumu (DARPA - Defense Advanced Research Project Agency) tarafından

yürütülen bir proje sayesinde olmuştur. Bu teknolojiyi geliştirmek için DARPA, ARPANET (Gelişmiş Savunma Araştırmaları Projeleri Birimi) olarak isimlendirilecek bir proje üzerinde çalışmaya başlamıştır. Bunun nedeni ise 1960'lı yıllarda olabilecek bir nükleer savaş sonrasında geleneksel haberleşme kanallarının kesilmesi durumunda, kesilmeyen bir alternatif iletişim ağının oluşturulmaya çalışılmasıdır. ARPANET büyük bilgisayarları birbirine bağlamayı ve ne olursa olsun bu bağın kopmamasını hedeflemiştir. Geçen zaman içerisinde ARPANET çok başarılı olmuştur. ABD'deki tüm üniversiteler ARPANET'e bağlanmışlardır (Geray, 2003, s. 21 Akt: Sarpay, 2016, s. 19). Tarihsel olarak bakıldığında toplumsal yapıları etkileyecek ve sarsacak kadar büyük etkisi olan icatların neredeyse hepsinin gereksinimler çerçevesinde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda bilgisayarlar ve internet de bir gereksinim sonucu ortaya çıkmış teknolojik bir gelişme olmuştur. Soğuk savaşın iki kutbundan birisini oluşturan ABD, Sovyetlerin nükleer tehditlerine karşı olası bir nükleer saldırı durumunda birimler arasındaki iletişimin devamını sağlayabilmek adına kopmayacak bir iletişim ağı ararken interneti keşfetmiştir. İlk başlarda savaş stratejileri bağlamında kullanılan internet daha sonra çok hızlı bir şekilde dünyaya yayılım göstererek bugünkü, Castells'in deyimiyile ağ toplumlarını oluşturmaya kadar varacak bir gelişim göstermiştir.

İnternetin gelişimine kısaca bakılacak olursa TCP/IP (Transmission Control Protocol/İnternet Protokol) 1980'li yıllarda tüm marka ve modeldeki bilgisayarların farklı iletişim sistemlerinde ortak olarak kullanılacak protokol olarak geliştirilmiştir. Bunun sonucunda farklı bölgelerden milyonlarca bilgisayar TCP/IP protokolü aracılığıyla iletişim kurabilir hale gelmiştir. Bu iletişim ağı 1985'den sonra daha çok akademik tabanlı kuruluşların benimsemesiyle gelişmiştir. 1992 yılından sonra ticari kuruluşların kullanımıyla da büyüme sağlamıştır. Bunun sonucunda "İnternet" adı verilen ve milyonlarca bilgisayarı birbirine bağlayan büyük bir ağ (Network) yapısı oluşmuştur (Güçdemir, 2003, s. 372). Kurulan bu ağ ile toplumsal ve sosyal açıdan derin değişimler yaşanmaya başlanmıştır. İnternetin getirdiği olanaklar her geçen gün artmaya devam etmiştir. Günümüzde artık devletlerin işleyişinden, insanların günlük yaşam pratiklerine

kadar internetsiz bir hayat neredeyse olanaksız bir hale gelmiştir. Bu durum her ne kadar gelişmiş ülkeler ile gelişmemiş ülkeler arasında teknolojiye ve bilgiye ulaşım konusunda uçurumların oluşmasına her geçen gün biraz daha sebep olsa da internetin sağladığı olanaklardan faydalanmak her ülkenin ve toplumun günümüzdeki ana hedeflerinden birisi olmuştur.

İnternet 1990'ların ortalarında hayatımıza girerek iletişim konusunda yeni bir çağ başlatmıştır. Çok kısa bir süre içerisinde etkisini gösteren ve toplumda yayılmaya başlayan internet, hızı sayesinde küresel olarak bir iletişim ağına dönüşmüştür. Ortaya çıkan yeni iletişim ortamı çok kısa bir süre içerisinde akademik ilgiyi de üzerine çekmiştir. Hatırı sayılır büyüklükte düşünsel bir birikim özellikle internet ve demokrasi ilişkisini konu almıştır. Bu birikimin düşüncesine göre internet geniş bir bilgi akışı sağlayacak, modern toplumdaki aksaklıkların çoğunu giderecektir. Ayrıca liberal yaklaşıma göre internet sayesinde demokrasi de güçlenecektir. Fakat bu görüşlere eleştiriler de gelmektedir. Bu eleştirilere göre internet günümüzde toplumda sorunları çözmekten daha çok sorunları derinleştirmekte ya da yeniden üretmektedir. İnternete toplumun bütün kesimlerinin yeterince erişememesi, altyapısal ve kullanımında yaşanan aksaklıklar sebebiyle ortaya çıkan dışlayıcılıklar ve eşitsizlikler bu eleştirilerde doğruluk payı olduğunu göstermektedir. (Çevikel, 2004, s. 149). Bu görüşleri savunanlara göre geçmişte toprakları işgal ederek, değerli madenlere el koyarak yeryüzünde emperyalist özellikler gösteren ülkeler, özellikle İkinci Dünya savaşı sonrasında teknolojik gelişmelerle birlikte artık bu şekilde dağılım göstermeyi bırakmış, teknoloji vasıtasıyla kültürel bir emperyalizme girişmişlerdir. Bugün dünyanın çoğu ülkesine bilgi akışı batılı ülkelerden gitmektedir. Gelişen ve hızını artıran iletişim teknolojilerine paralel olarak anlık ileti paylaşımları olanaklı hale geldiği için artık dünyanın her bir köşesi emperyal güçlerin denetimine açık hale gelmiştir. Oryantalizm günümüzde artık hayatımızın bir gerçeği halini almış durumdadır. İnternetin bu duruma katkısı çok büyük olmuştur. İletişime özellikle hız konusunda getirmiş olduğu yenilik ve sunduğu multimedya olanağı interneti insanlar açısından vazgeçilmez bir araca dönüştürürken, iktidarlar için de gözetim ve enformasyon aracı olarak kullanılmasına neden olmuştur.

1. Dördüncü güç olarak karşılık bulan medya kavramının geldiği nokta sosyal medya olarak literatüre geçmekle birlikte, gündelik hayatımızı çepeçevre sarmalayan bir iletişim ağını oluşturmaktadır (Aydınlioğlu ve Alıcı, 2012, s. 348). Ortaya koyduğu etkilerle iletişim ve bilişim alanında insanlık için tarihsel bir dönüşüm yaratma potansiyelini ve dönüm noktasını simgeleyen internet, bu bağlamda insanlık tarihinin en teknolojik ürünlerden bir tanesi olmuştur. İnternet potansiyel olarak bir dönüşüm simgesi olarak görülmektedir. Buna gerekçe olarak internetin bireyleri, kurumları, uygarlık kalıplarını ve kısacası insan yaşamını dönüştürüp değiştirmesi gösterilmektedir. (Nakilcioğlu, 2007, s. 10). İnternetin insanların günlük yaşantılarının her kesitine bu kadar çok nüfus etmesinin sebebi diğer iletişim araçlarına göre içerisinde barındırdığı farklı özelliklerdir. Bu özellikler kısaca şu şekilde sıralanabilir (Güngör, 2016, s. 390-394):

a. **Multimedya Özelliği:** İnternet ortamında artık görüntü, ses ve yazı bir arada sunulmaktadır. Diğer kitle iletişim araçları göz önüne alındığında bu özellik diğer kitle iletişim araçlarının hepsinin bir araya getirilmiş hali gibi görülmektedir.

b. **Doğrudan Geri Dönüşümün Sağlanması:** Geleneksel kitle iletişim araçlarına bakıldığında iletişimin tek yönlü bir süreç olarak gerçekleştiği görülmektedir. İzleyici sadece bir alıcı konumunda bulunmaktadır. İnternette ise durum bundan çok daha farklıdır. İnternet ortamında kullanıcı; izlediği, dinlediği ya da okuduğu bir şey hakkında o anda görüşlerini dile getirme şansına sahip olmakta ve diğer kullanıcılar ile anlık olarak iletişim kurabilmektedir.

c. **Tüketici Yerine Kullanıcı:** Geleneksel kitle iletişim araçları karşısında pasif durumda bulunan ve kendisine sunulan içeriklerden başka bir hakka sahip olamayan tüketici bireyin yerini, dijital ortamda hem tüketen hem de üreten bir insan almıştır. Bu bağlamda tüketici birey yerini kullanıcıya bırakmıştır. İnsanlar artık kendileri de üretim yaparak enformasyon yayabilmekte, Foucault'un deyimiyile bu şekilde herkes başkalarına karşı kendi iktidarını kurabilmektedir (Canpolat, 2005, s. 101-104). Yani bir kişi aynı anda hem özne hem de nesne olabilmektedir.

d. **Hız Faktörü:** İçinde bulunduğumuz dönem artık hız çağı olarak da ifade edilmektedir. Bu bağlamda enformasyon da hızlı bir şekilde akmaktadır. Artık insanlar arası iletişimden haberlere kadar bilgiler anlık olarak paylaşılmaktadır. Bugün sabah yaşanmış bir olay gazetede yarın sabah yayınlanırken

internet sayesinde olayın olduğu ilk andan itibaren canlı yayınla bilgiler topluma aktarılabilir. Bu bağlamda sektöre girmek için çok büyük sermayeler (basın dışı sermaye) gerekmektedir. İnternette bir gazete yayımlamak ise son derece düşük bir maliyet gerektirmektedir. Bir internet sitesi düşük maliyetinden dolayı günümüzde artık hobi olarak bile açılabilir.

e. Düşük Maliyet: Günümüz medya sektörü liberal politikalar neticesinde özellikle 1980'lerden itibaren tekelleşmiş ve günümüzde medya 3-5 holdingin yönetimine kalmıştır. Bu bağlamda sektöre girmek için çok büyük sermayeler (basın dışı sermaye) gerekmektedir. İnternette bir gazete yayımlamak ise son derece düşük bir maliyet gerektirmektedir. Bir internet sitesi düşük maliyetinden dolayı günümüzde artık hobi olarak bile açılabilir.

Kullanıcı odaklı yapısı, kişiselleştirilmiş zengin medya içerikleri (fotoğraf, video vb.) üretme ve paylaşma olanakları, çift yönlü iletişime imkân tanınması, zaman ve mekan kısıtlılığı olmaksızın paylaşım yapabilme gibi pek çok özellik sosyal medyayı diğer bir ifadeyle internet tabanlı uygulamaları bireyler için vazgeçilmez kılmaktadır (Aydınlioğlu ve Susur, 2021, s. 152). Bu özellikleri nedeniyle kitle iletişim araçları içerisinde internet yeni bir teknoloji olarak geleneksel medya karşısında yeni medya araçlarını öne çıkarmaktadır.

4. Çalışmanın Metodolojisi

İletişim araçlarının gelişimi ve iletişim olanaklarının artması insanların birbirleriyle kurdukları iletişimin doğrudan etkilenmesine neden olmakta ve toplumsal yapıda bir dönüşüme neden olmaktadır. Bu bağlamda iletişim teknolojilerindeki gelişmelerin yakından takip edilmesi gerekmektedir. İletişim teknolojilerinde özellikle son 30 yılda yaşanan gelişmeler ve dijitalleşmeyle birlikte artık insanların habere erişim ve haberi tüketim alışkanlıklarında çok büyük değişimler ortaya çıkmıştır. Yapılan bu çalışmada Türkiye'de son yıllarda geleneksel medyanın güç kaybederken internet olanaklarının gelişmesiyle yeni medyanın ön plana çıkması ve haberlerin artık internet tabanlı araçlardan takip edilmesi olgusu incelenmektedir. Çalışma, Türkiye'yi örneklemine dahil ederken 2000'li yıllardan günümüze kadar olan zaman dilimi ile sınırlandırılmıştır. Çalışma, Türkiye özelinde internet haberciliğinin tarihsel gelişim seyrini betimsel bir yaklaşım eşliğinde ele almaktadır. Geleneksel medyadan yeni medyaya geçiş süreci Türkiye örneği üzerinden serimlenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın Türkiye'de geleneksel habercilik anlayışından internet haberciliğine geçiş sürecine ışık tutması bakımından literatüre katkı sunacağı düşünülmektedir.

5. Türkiye’de İnternet Haberciliği

İnternet gazeteciliği, gazeteciliği farklı yöntemler kullanarak yapmaya imkân tanıyan ve insanların internet vasıtasıyla bilgilendirilmesi biçiminde tanımlanabilir. Başka bir deyişle, “sanal gazete” adı altında internetin dijital ortamında oluşturulan gazeteler veya haberler internet gazeteciliği ya da haberciliği olarak adlandırılmaktadır (Yerlikaya, 2004, s. 21 Akt: Korkmaz, 2009, s. 9) Bu bağlamda internet haberciliği, basılı olmayan ve dijital ortamda, bilgisayar teknolojileriyle üretilen ve internet aracılığıyla tüm dünyaya servis edilen bilgiler kümesi şeklinde değerlendirilebilir. İnternet haberciliğinin, ağ üzerinden katılıma dayanan bir iletişim sürecini temsil ettiği ve bu şekilde birçok kişiye ulaşarak toplumun daha demokratik, esnek bir yapıya bürünmesine yardımcı olduğu sıklıkla ifade edilmektedir. (Törenli, 2005, s.159 Akt: Korkmaz, 2009, s. 9). Haberlerin online olarak yayımlanması, “*internet üzerinde, başlangıçta bir editör grubu tarafından haber, deneme, makale ve incelemelerin disipline edilerek bir standarda yerleştirildiği, periyodik yayımlar*” biçiminde tanımlanabilmektedir (Onursoy, 2002, s. 51). Fakat interneti ekonomik ve politik yönden geleneksel yayımcılıktan üstün kılan şey maliyetinin daha az olması ve çok daha düşük sermayeyle bu işin yapılabilir olmasıdır.

Türkiye’de internet gazeteciliğinin gelişimine kısaca bakıldığında 1995 yılı milat olarak gösterilmektedir. İnternet ortamına ilk giren gazeteler 19 Temmuz 1995’te Aktüel dergisi olurken onu 2 Aralık 1995’te Zaman Gazetesi takip etmiştir. Daha sonrasında internet ortamına giren yayın sayısı giderek artmıştır. Bu durum gazeteyle sınırlı kalmamış, dergiler de internet ortamına taşınmaya başlamıştır. Örneğin Aktüel Dergisi ve Lemana Dergileri de internet ortamına geçmişlerdir. Gazete ve dergilerin yayınlarını internet ortamına taşımasının yanı sıra sadece sanal ortamda faaliyet göstermeye başlayan gazeteler de olmuştur. Bunun ilk örneği 1996 yılının Ocak ayında faaliyetine başlayan Xn (Eksen) olmuştur. 1996 yılından itibaren Milliyet, Hürriyet ve Sabah gazeteleri başta olmak üzere birçok gazete sanal ortamda yayımlanmaya başlanmıştır. Türkiye’deki ilk yerel internet gazetesi ise Özgür Kocaeli gazetesi olmuştur (Bal ve Bekiroğlu, 2006, s. 73). Türkiye’de bu bağlamda 90’lı yıllar internet gaze-

teciliğinin gelişimi açısından dikkat çekicidir. Özel yayıncılığın başladığı bu dönemde internet teknolojisindeki gelişmelerin habercilik alanında da kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Halka elektronik dağıtımın olanaklı kılınması internet ve kablosuz ağ iletişiminin birleşmesiyle olmuştur

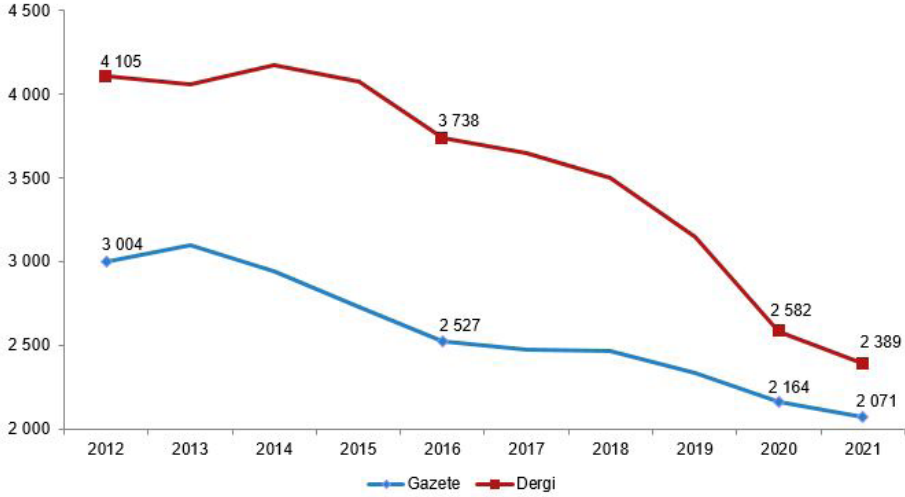
İnternetin kullanımının toplum genelinde giderek artması ve altyapının gelişmesi internet gazeteciliğinin de çok hızlı bir şekilde gelişmesine neden olmuştur. İnternet gazeteciliğine ilk yıllarında veri bilgi bankası araştırması, elektronik veri ve bilgisayar kaynaklık etmiştir. Günümüzde internet gazeteciliği teknik olarak bu öğeleri de kapsamına almakla birlikte ana vurgusu yeni kabiliyetler kazanma, elektronik uzmanlık gerektiren bir iletişim aracı olarak gazetecilik için yenilikler ve değişimler için bir platform olması ve bir bilgi denizi olarak kullanılıyor olmasıdır. İnternet gazeteciliği okuyucu açısından geleneksel medyaya göre çok daha büyük bir rahatlık sağlamaktadır. Okuyucu istediği haberin istediği kısmında saniyeler içerisinde gezinebilme imkânına sahiptir (Bal ve Bekiroğlu, 2006, s. 72–73). Yapılan çalışmalarda internette yer alan haberleri okuyan insanların ayrıntıya fazla girmeden manşetleri ve spot başlıkları okuduğu, zamanını okumak yerine bu şekilde özet bilgilerle harcadığı tespit edilmiştir. Bu da internette yer verilen haberlerin dikkat çekici başlıklarla ve kısa cümlelerle verilmesine neden olmuştur. Bu bağlamda habere tıklanmasını sağlamak için çoğu zaman haberlerin yanıltıcı başlıklar altında sunulduğu da görülmektedir. Bu ise internet haberciliğine dair bir etik sorun olarak görülen unsurlardan birisidir.

İnternetin gazetecilik alanında ortaya koyduğu yeniliklerden bir tanesi de “son dakika” ya da “flaş haber” bölümü olmaktadır. Gazeteye ulaşan en son ve önemli haberler, yeni gelişmeler kısa bir süre içerisinde okuyucuya sunulmaktadır. Bu bağlamda internet haberciliğinin habere bir “anımdalık” getirdiği ifade edilebilir. Artık geleneksel medyayı oluşturan televizyon, radyo ve gazetenin karşısına internet sayesinde bilgileri, olayları, gelişmeleri ve haberleri çok kısa bir süre içerisinde topluma ulaştırma gücüne sahip olan internet gazeteleri çıkmıştır. (Yüzer, 2006, s. 93). Günümüzde internet ortamında yayın yapan haber kuruluşlarının geleneksel araçlara göre farkı hız konusunda olmaktadır. Örneğin

radio ve televizyonda canlı yayına geçmek için bile belirli bir zamana ihtiyaç vardır. Özellikle son dakika haberlerinde bu bağlamda gecikmeler yaşanabilmektedir. Fakat bu durum internet ve yeni medya araçlarıyla son derece basit bir hal almıştır. Örneğin bir olay anında internet sayesinde sosyal medya ortamlarında cep telefonu ile canlı yayın yapılarak olay bütün dünyaya izletilebilmektedir.

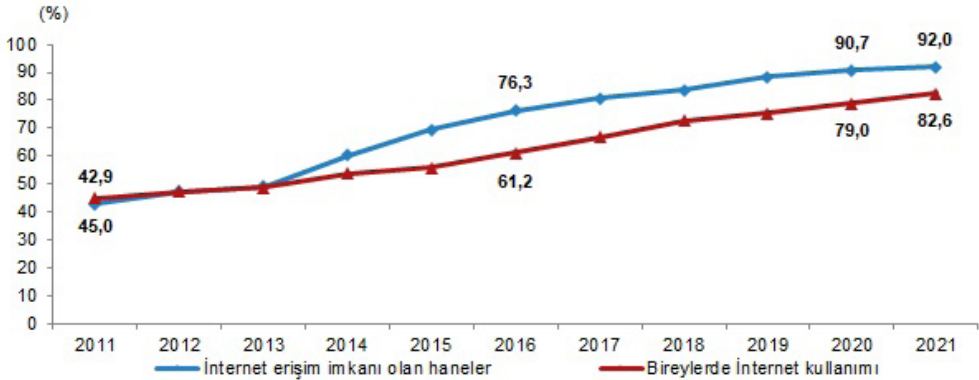
İnternet kullanıcılarına yönelik olarak Türkiye’de yapılan bir çalışmaya göre Türkiye’de sanal gazetecilik konusunda bilgisi olanların oranı tüm nüfus içinde %82 olmuştur. Gazetelerini internetten okuyanların oranı ise %60’ların üzerine çıkmıştır. İnternet haberciliği Türkiye’de iki dönem olarak ele alınabilmektedir. Bunlardan ilki 1995–2000 yılları arasında kapsayan internetin ortaya çıkışı ve gelişmesi dönemidir. Türkiye’deki internet haberciliğinin ikinci dönemi olarak adlandırılan dönem ise internet haberciliğinin gerçek anlamda geliştiği dönem olmaktadır. Bu dönem 2000 yılı sonrasında kapsamaktadır. Özellikle 2000 yılı başlarında yaşanan ekonomik kriz ve medya sektöründe yaşanan sarsıntılar bu sektörü derinden etkileyerek medya çalışanlarının işsiz kalmasına neden olmuştur. Bu durum, yalnızca internet üzerinden yayın yapan ve pek çok içeriği bir arada bulunduran haber sitelerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dönemde asıl işi habercilik olmayan kişiler bile haber sitesi açmaya başlamış ve irili ufaklı birçok internet haber sitesi günün önemli olaylarını en hızlı şekilde verme yarışına girmişlerdir (Çakır, 2007, s. 138–139). Bu şekilde bir gelişmenin ortaya çıkmasında temel neden ekonomi olmuştur. Sermayesi bulunmayan insanlar için internet bir kaçış noktası olmuş, kendi seslerini duyurabilecekleri bir mecra olarak internet görülmüştür.

Tablo 1: Türkiye’de yıllara göre yayınlanan gazete ve dergi sayısı (TÜİK)



Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK)’nin yapmış olduğu araştırmaya göre Türkiye’de çıkarılan gazete ve dergi sayısında 2013 yılından sonra sürekli olarak bir düşüş olduğu görülmektedir. Özellikle son yıllarda Türkiye’de internet kullanımının artması ve dijitalleşmeyle birlikte daha fazla kişinin iletişim araçlarını kullanmaya başlamasıyla aşağı doğru eğilimin daha da hızlı bir şekilde gerçekleştiği görülmektedir. Sadece 2021 yılındaki düşüş bir önceki yıla oranla %7,2 olarak gerçekleşmiştir.

Tablo 2: Türkiye’de hanelerin internete erişim oranı (TÜİK)



Dijitalleşmenin artması ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte Türkiye’de internet kullanım oranı son yıllarda hızlı bir şekilde artmıştır. 2000’lerin başlarında Türkiye’de internet kullanan hane halkı sayısı çok azken 2011’de internet erişimine sahip olan hane halkı toplam nüfusun neredeyse yarısına yaklaşmıştır. 2011’den 2021 yılına kadar olan süreçte internet kullanım oranı giderek artmış ve 2021 yılında internet erişimine sahip hane oranı tüm nüfus içerisinde %92’lere ulaşmıştır. Bu hanelerin %61,9’u sabit genişbant bağlantı ile (ADSL, kablolu internet, fiber vs.) ile internete erişim sağlarken %88,5’i mobil genişbant bağlantı ile internete erişim sağlamıştır (TÜİK, 2021).

Türkiye’de internet haberciliği son yıllarda dünyadaki gelişmelere paralel bir şekilde hızlı bir biçimde gelişmiştir. Dijitalleşmenin artması ve internet kullanımının yaygınlaşmasıyla geleneksel gazetecilik ortadan kalkmasa da büyük oranda işlevini yitirmiştir. Bu alanda yapılan çalışmaların sonuçlarına göre internet haberciliğinin artmasıyla geleneksel gazetelere olan talebin azaldığı ve bu nedenle de satışların büyük ölçüde düştüğü, hatta reklam paylarının çoğunun internet gazetelerine kaydığı ve ilerleyen zamanlarda çok daha fazlasının internet tarafına kayacağı ortaya konmuştur. (Korkmaz, 2007, s. 11). Bu bağlamda geleneksel medya kuruluşları son dönemlerde hızlı bir şekilde internet ortamlarında da gazete çıkarmaya başlamışlardır. İnternetin bu kadar yayılmasıyla toplumsal yapılarda değişimler yaşanmış ve insanların yaşantıları bile hızlanmıştır. Artık bazen 2 saat önceki haber bile “*bayat haber*” olarak nitelenir olmuştur. Bu bağlamda internet geleneksel kitle iletişim araçlarına göre çok daha hızlı olduğu için ve içerisinde çok fazla özellik barındırdığı için haber takip edilirken tercih edilen bir mecra olmaktadır.

SONUÇ

Tarihsel olarak bakıldığında insan ve genel olarak da toplum yaşamını etkileyen ve belirleyen çok fazla gelişme olduğu görülmektedir. İkel dönemde avcılık toplayıcılıkla hayatını idame ettiren insanoğlu tarihsel süreç içerisinde sürekli bir gelişim içerisinde olmuş ve yeni buluş ve icatlarla sürekli daha fazlasına sahip olma içgüdüleriyle kendisini geliştirmiştir. İnsanın doğasında olan bu kendini geliştirme içgüdüğü her yeni buluş ve icatla toplumsal yaşamın dönüşü-

müne neden olmuş ve üretim süreçlerinde yaşanan gelişmelerle toplumsal yapılar şekillenmiştir. Bu bağlamda gelişen toplumsal yapılar içerisinde en önemli buluşlardan birisini de kitle iletişim araçları oluşturmuştur. Öncelikle matbaanın icadıyla basılı iletişim olanaklarının gelişmesi ve gazetelerin ortaya çıkması, daha sonrasında ise radyo ve televizyon gibi tek bir merkezden milyonlarca kişiyi oluşturan kitlelere ulaşabilen kitle iletişim araçlarının ortaya çıkması toplumsal yaşamda çok önemli gelişmelerin yaşanmasına neden olmuştur. Özellikle 20. Yüzyılın başlarında kitle iletişim araçlarının tek taraflı enformasyon yayan bir araç olarak görülmesi propaganda faaliyetlerinde çok önemli bir yer edinmelerine neden olmuştur. Zamanla oluşan teknolojik gelişmeler ve iletişim teknolojilerindeki yenilikler bu tek taraflı enformatik akış sürecini de değişime uğratmış ve günümüzün iletişim ortamında bu tek taraflı iletişim süreci artık yerini çoklu enformasyon ağına bırakmıştır. Geçmişin tek taraflı ve belirli merkezlerden yayın yapan radyo, televizyon ve gazete gibi araçların karşısına internet denen olgu çıkmış ve anlık olarak haberleşme ve iletişime olanağı sağlamıştır. Bu sebeple günümüzde insanlar doğrudan enformasyona maruz kalan bireyler olmaktan çok birer üreticiye ve enformasyon yayan birer kullanıcıya dönüşmüştür. Geçmişin tüketici olarak görülen insanının yerini hem tüketen hem de üreten kullanıcılar almıştır.

Günümüzde dijitalleşmenin hayatın her alanı kapsamayı sayesinde artık gencinden yaşlısına herkesin elinde birer cep telefonu, bilgisayar ve tablet bulunmaktadır. Dijitalleşme ve iletişim teknolojilerinin kullanımındaki artış haber üretim ve tüketim süreçlerinin de yeni bir oluşum geçirmesine neden olmuştur. Geleneksel olarak tabir edilen gazete, radyo, televizyon gibi kitle iletişim araçlarının karşısına hızı, anındalığı ve multimedya özellikleriyle internet çıkmıştır. İnternetin ortaya çıkması ve toplumda internete dayalı araçlar arasında ortaya çıkan iletişim ağı haberin artık çok kısa sürelerde hatta saniyeler içerisinde milyonlara ulaştırılabilmesine neden olmuş, bu da geleneksel medyanın yeni medya şeklinde ifade edilen yeni iletişim teknolojileri karşısında gerilerde kalmasına sebep olmuştur. Artık insanlar haberleri yeni medya araçlarıyla takip etmeye başlamıştır.

Türkiye özelinde bakıldığında dünyadaki gelişmelere paralel olarak dijitalleşmenin artması, teknoloji kullanımının toplumun geneline yayılması ve artık gencinden yaşlısına herkesin birer teknolojik ve internete dayalı kitle iletişim aracına sahip olması internet kullanımının ve buna bağlı olarak da internetten haberleri takip etme oranının arttığı görülmektedir. Pazarın bu şekilde gelişerek artması internet haberciliğinin de artmasına neden olmuş ve geleneksel medyanın yerini giderek yeni medya teknolojileri almaya başlamıştır. Günümüzde artık geleneksel medyada iş bulamayan insanlar çok düşük bütçelerle internetten yayınlar yapmaya başlamış ve hem kendi mesleklerine bağlı kalmak hem de kendilerine bir gelir sağlayabilmeye başlamışlardır. Bu doğrultuda ekonomi politik kaygılar nedeniyle geleneksel medyadan servis edemedikleri haberleri daha rahat bir şekilde internet ortamında servis edebilmeye başlamışlardır.

Etik Beyan

“Dijitalleşen Dünyada Medyanın Dönüşümü: Geleneksel Medyadan Yeni Medyaya Geçiş ve Türkiye’de İnternet Haberciliği” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş, toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics – COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır

KAYNAKÇA

Akdağ, Ç. T. (2009). Gazete Tasarımında Bilinmeyenler. *Erciyes Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (1) 28-40.

Altay, D. (2005). *Küresel Köyün Medyatik Mimarı Marshall McLuhan*. Kadife Karanlık içinde, İstanbul: Su Yayınevi.

Anderson, B. (2015). *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Aydınlioğlu, Ö. & Alıcı, B. (2021). Sosyal Medyada Manipölasyon: Film Tercih ve İzleme Alışkanlıkları Üzerine Bir Çalışma, G. D. Türk (Ed.), *Sosyal Medya Okuryazarlığı*, (s. 345-370). Ankara: Nobel Yayınları.

Aydınlioğlu, Ö. & Susur, M. (2021). Sosyal Medyada Reklam ve Tanıtım Uygulamaları, . G. D. Türk (Ed.), *Sosyal Medyada Marka ve İtibar Yönetimi* (s. 151-180). Ankara: Nobel Yayınları.

Bal, E. ve Bekiroğlu O. (2006). Sanal Alemin Yerel Aktörleri, Konya Yerel Basını Üzerine Bir Analiz. *Selçuk İletişim Dergisi*, (2), 71-85.

Beyaz, Z. F. (2016). *30 Mart 2014 Yerel Seçimlerinde Geleneksel Medya ve Sosyal Medya Haberciliğinin Karşılaştırılması: Posta ve Zaman Gazetesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Bülbül, R. (2000). *Genel Gazetecilik*. Ankara: Nobel Yayıncılık.

Canpolat, N. (2005). *Bilginin Arkeoloğu Michel Foucault*. Kadife Karanlık içinde, İstanbul: Su Yayınevi.

Castells, M. (2016). *İletişim Gücü*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Çakır, H. (2007). Geleneksel Gazetecilik Karşısında İnternet Gazeteciliği. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (22), 123-149.

Çevikel, T. (2004). Türkçe Haber Siteleri ve Türkiye’de İnternet Gazeteciliğinin Gelişimini Sınırlayan Faktörler. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (1), 147-163.

Güçdemir, Y. (2003). *Bilgisayar Ağları İnternetin Gelişimi ve Bilgi Kirlenmesi*. İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, (17), 371-378.

Güngör, N. (2016). *İletişim Kuramlar Yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Gürkan, P. S. (2002). *İnternet Gazeteciliğinin Geleneksel Medya Yapısı Üzerine Etkileri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Korkmaz, A. (2009). İnternet Gazeteciliğinin Kamuoyu Oluşumuna Etkisi. *Erciyes Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, cilt: 1(2), 6-19.

McLuhan, M. (2014). *Gutenberg Galaksisi, Tipografik İnsanın Oluşumu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Nakilcioğlu, İ. H. (2007). İletişimden Bilişime: İnternet Kültüründen Kesitler. *Dumlupınar Üniversitesi Akademik Bilişim*.

Nuran, M. B. (2015). *Geleneksel Medya ve Yeni Medya Etkileşiminin Gezi Parkı Gösterileri Bağlamında İncelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Onursoy, S. (2002). *Online (Çevrimiçi) Haber Yayınlarında Okur, Görsel, Tasarım ve Yayımcılık Kültürü Üzerine*. İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, 49-62.

Sarpay, A. (2016). *İnternet Kullanımının Çevresel Etkileri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara

TDK. (2022). <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 28.10.2022

TÜİK, (2021). [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2021-37437](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2021-37437), Erişim Tarihi: 30.10.2022.

Yılmaz, H. (2009). *Her Yönüyle Gazetecilik*. Konya: Literatürk Yayınları.

Yurdigül, Y. ve Zinderen, E. (2012). Yeni Medyada Haber Dili (Ayşe Paşalı Olayı Üzerinden Geleneksel Medya ve İnternet Haberciliği Karşılaştırması). *Atatürk İletişim Dergisi*, 2(3), 81-91.

Yüzer, T. V. (2006). Günlük Yaşamda İnternet ve Medya İlişkileri. *Konya Selçuk İletişim Dergisi*, (2), 86-96.

DENİZLİ CAMİLERİNDE PERDE BETİMLEMELERİ

CURTAIN DEPICTIONS IN DENİZLİ MOSQUES

DOI: 10.33404/anasay.1184475

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article^{1*}

Yeşim DALKILIÇ^{**}

ÖZ

Bu çalışma Denizli’de 17. ve 20. yy. arasında inşa edilen yirmi dört caminin süsleme programında yer alan perde motiflerini incelemek amacı ile oluşturulmuştur. Perde, erken devirlerden itibaren mimaride kullanılan Türk süsleme motifleri arasında yer almaktadır. Batılılaşma Döneminde bitkisel motifler, geometrik şekiller, manzara resimleri ile birlikte cami cephelerinde harim duvarlarında, mihrap nişlerinde, örtülerde sıklıkla kullanılmıştır. 20. yy. camilerinde de bu gelenek devam ettirilmiştir.

Denizli Camilerinde perde motifinin kullanım alanı farklılık gösterse de genellikle mihrap süslemelerinde kullanımı ile dikkat çekmektedir. Metinde perde motifli yapılar ilçelere göre alfabetik olarak sıralanıp, tanıtılmıştır. Camilerin plan ve mimari özellikleri kısaca, perde motifli mihraplar ise detaylı bir şekilde tanıtılmıştır. Yapıların planları, fotoğrafları eklenmiş çizim ve görsellerle çalışma desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Denizli, süsleme, cami, camilerde perde motifi, mihrap.

1- Makale Geliş Tarihi: 05. 10. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Bu makale Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Bölümü’nde Prof. Dr. Hüseyin YURTTAŞ’ın danışmanlığında hazırlanmakta olan “Denizli Cami ve Mescitleri” başlıklı doktora tezinin bir bölümünden üretilmiştir.

** Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, Türk İslam Sanatları Ana Bilim Dalı, E-Mail, yesimsokutlu@hotmail.com, ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0001-8889-4501>,

ABSTRACT

This study was created with the aim of examining the curtain motifs in the decoration program of twenty-two mosques built between the 17th and 20th centuries in Denizli. The curtain is among the Turkish ornamental motifs used in architecture since early times. In the Westernization Period, floral motifs, geometric shapes, landscape paintings were often used in the walls of the harim, mihrab niches and covers on the facades of the mosques. This tradition was continued in the mosques of the 20th century.

Although the usage area of the curtain motif in Denizli Mosques varies, it usually attracts attention with its use in mihrab decorations. In the text, the structures with curtain motifs are listed alphabetically according to the districts and introduced. The plan and architectural features of the mosques are briefly introduced, while the mihrabs with curtain motifs are introduced in detail. The plans of the structures were supported with drawings and visuals with photos attached.

Keywords: Denizli, decoration, mosque, curtain motif in mosques, mihrab.

Giriş

İnsanlar Allah (c.c.) ve Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’e duyulan sevgiyi dile getirerek ibadetlerini ruhani ortamlarda ilahi duygularla gerçekleştirmek amacı ile ibadet yerlerini tezyin ettirmişlerdir. Dıştan bakıldığında konutlardan ayırt edilemeyen yapılar içlerine girildiğinde duvarları tasvirlerle süslenen birer sanat harikalarıdır.

“Perde” pencere gibi yerlere asılan örtüdür (Hasol, 2020, s. 365). İkonografik açıdan bakıldığında perde bu dünya ile öteki dünyayı ayıran veya kişilere iyi ile kötü olmak arasında tercih sunan bir unsur olarak görülmektedir. Perde içlerinde asılı olan kandiller ise Allah’ın nurunu temsil etmektedir. Mihraba, yani namaza yönelenlerin Allah (c.c.) ile arasındaki perdeyi kaldırıp; Allah (c.c.)’ın nurundan nasibini almış olabileceği düşünülmektedir (Kaplan, 2019, s.192-193).

Perde motifi Uygurlar Dönemi duvar resimlerinde, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Dönemi minyatürlerinde süsleme unsuru olarak kullanılmıştır. Türk minyatür geleneğinin 18. yüzyılın son çeyreğinde kitap resminde terk edilmeye

yüz tuttuğu dönemlerde İstanbul'da ve hemen aynı zamanda da Anadolu'da Türk mimari süslemesinde yeni bir tür olarak duvar resimleri ortaya çıkmıştır (Arık, 1988, s. 23). Osmanlı Dönemi'nde siyasi ve sanatsal açılımların gerçekleştirildiği Lale Devri (1703-1730) (Altınay, 1973)² bir geçiş safhasıdır. Klasik Dönemin sanat zevkini yansıtan bezeme üslubu bu dönemde yerini yeni ve kendine oldukça yabancı bir üsluba doğru bırakmaya başlamıştır (Arel, 1975, s.42). Bu dönemin en belirgin süslemeleri vazoda çiçekler, tabak ve sepetler içinde yemişler, meyveler ile betimlenen gül, karanfil, laleler süslemeye hâkim unsurlardır. Çiçek ve meyve motiflerinin yoğun olarak kullanıldığı naturalist üslup Lale devri üslubudur (Aslanapa, 2004, s.436).

1730-1805 yılları arası Barok ve Rokoko devri olarak değerlendirilebilir (Aslanapa, 1973, s.108). Barok Lale Devrinin zemin hazırladığı batılı üsluplar arasında yer almaktadır. Bu üslup Avrupa sanatında önce ortaya çıkmıştır ancak Osmanlı sanatında varlık gösteren ilk batılı üslup rokokodur. Rokoko akımı ise 1720 yılında Fransa'da doğmuştur. Rokoko bezemede kartuşlar, akant yaprakları, içbükey dışbükey eğriler, aimetrik motifler dikkat çekmektedir. Baroğun eğrisel ve bitkisel hatlarından yararlanan bu üslup daha sadedir. (Halıcı & Yurttaş, 2020, s.577-628). “S” ve “C” kıvrımları, istiridye motifleri, gövdeleri yivlerle hareketlendirilen sütunlar da dönemin karakteristik özelliklerini yansıtan unsurlardır.

Ampir üslup 1800– 1830 yılları arasında uygulanmıştır. Türk sanatına ise II. Mahmud (1808–1839) döneminde girmiştir (Ödekan, 1993, s.247-248). Ampir üslup XIX. yüzyıl içinde Türk sanatına hâkim olmuştur (Eyice, 1995, s.163). Genellikle Avrupa ülkelerinde eğitim gören Balyan ailesinden mimarlar bu sanat akımının İstanbul'daki uygulayıcıları olmuştur. Bu kişiler dışında Osmanlı Devleti'nde kısa veya uzun süre kalarak yapılar meydana getiren yabancı ustalar da bu üslubun örneklerini özellikle İstanbul'da vermişlerdir. Köşk, yalı konaklarda tavan ve duvarlarda kalem işi süslemeler arasında manzara resimleri, yuvarlak kemerle, madalyon çevrelerinde ışınal çizgiler, çarkıfelek gülbezek, üçgen alınlık, içbükey ve dışbükey dalgalanmalar, keskin geometrik hatlar, yalın kat silmeleri, plastır ve silmeler, kılıç, bayraklar, vazoda içinden çıkan çiçekler, uçları sivriltilen akantus yaprakları, istiridye kabuğu, perde motifleri dönem özelliklerini yansıtan unsurlardır. 1808 yılından itibaren Osmanlı mimarisinde etkisini göstermeye başlayan ampir üslup etkili yapılara

2- 1- Lale Devri ile ilgili detaylı bilgi için Bkz, (Altınay, 1973).

Tophane Nusretiye ve Ortaköy Büyük Mecidiye camileri, Dolmabahçe ve Beylerbeyi sarayları örnek olarak verilebilir (Kuran, 1997, s.1393-1399). Nusretiye Cami'nin son cemaat yeri mermer korkuluğunda çiçekli rozetlerle tutturulan perde kompozisyonu ile karşılaşılmaktadır (Oral-Patacı, 2017, s.178). Nusretiye Cami'nin petek ve külâhın gövde ile birleşme yerlerinde, İstanbul Üsküdar Beylerbeyi Cami 1777- 1778 (Özkan-Tekneci, 2008, s.112-114) şerefe korkuluğunda perde motifleri yer almaktadır.



Fotoğraf 1. Nusretiye Cami mermer korkuluk. (Patacı, 2017).



Fotoğraf 2. Nusretiye Cami Minaresi.(Özkan Tenekeci, 2018).

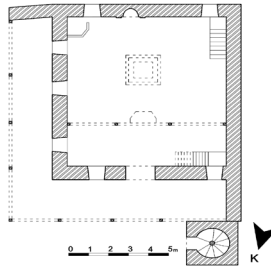


Fotoğraf 3. İstanbul Üsküdar Beylerbeyi Cami Minaresi.

(Özkan Tenekeci, 2018).

Perde motifinin yapılarda kullanımı İstanbul örnekleri ile birlikte Anadolu'nun birçok yerinde özellikle kırsal camilerde sıva üzerine boyama yöntemi ile oluşturulan kalem işi süslemelerde karşımıza çıkmaktadır. Denizli Camilerinde genellikle mihrap nişi yüzeylerinde, harim duvarlarında, tavan göbeklerinde ve cephelerde karşılaşılmaktadır.

Acıpayam Pınaryazı (Köyü) Mahalle Cami berat belgesinde yer alan bilgilere göre 1908'de inşa edilmiştir. Cami, kuzey ve doğu cephesinde "L" şeklinde uzanan, yedi adet ahşap destekle taşınan son cemaat mekânı, ana ibadet mekânı ve kuzeybatı köşesindeki minareden oluşmaktadır. Harim kareye yakın dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde ikisi duvara gömülü ikisi serbest dört ahşap destek ile taşınan mahfil yer almaktadır. Harim mekânı içten düz ahşap tavanlıdır. Yapı dıştan dört yöne meyilli kırma çatı ile kapatılmıştır.



Çizim 1. Acıpayam Pınaryazı (Köyü) Mahalle Cami Planı.

Harim mekânının ahşap tavanının göbeği kare formludur. Bu kareler içtenden dışarıya doğru kademeli olarak büyümektedir. Tavan yüzeyinin merkezini oluşturan en içteki kare düşey ve yatay dikdörtgen, kare ve düzgün olmayan geometrik şekiller ile bezelidir. Dıştaki karenin kenarları zikzak ve perde motifleri ile çevrelenmiştir. Püskülleri ile betimlenen perdeler iki yanda toplanmaktadır ve sarı, yeşil, mavi renkler ile boyanmıştır.



Fotoğraf 4. Acıpayam Pınaryazı (Köyü) Mahalle Cami Tavan Göbeği.

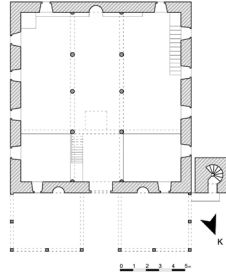


Fotoğraf 5. Acıpayam Pınaryazı (Köyü) Mahalle Cami Perde Motifleri.

Acıpayam Yazır (Eski Çarşı-Hacı Ömer Ağa) Cami harime giriş kapısı üstünde yer alan kitabesine göre H. 1217/M. 1802-1803 yılında yaptırılmıştır. Yapı, kuzey yönde bulunan on ahşap destekle taşınan açık olarak tasarlanan son cemaat mekânı, ana ibadet mekânı ve kuzeybatısında yer alan minareden oluşmaktadır. Harim, iki sıra halinde uzanan, beşerden on ahşap desteklerle kible duvarına dik uzanan üç sahına ayrılmaktadır. Harimin kuzeyinde ahşap desteklerle taşınan mahfili yer almaktadır. Harim mekânı düz ahşap tavanlıdır. Yapı dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüş, kiremit ile kaplanmıştır.

Caminin yarım yuvarlak mihrap nişi dikdörtgen bir çerçeve içine alınmıştır. Mihrap nişi üç sıra mukarnas kavsaralıdır. Kavsara yeşil renge boyanmıştır. Mihrap nişinde çiçeklerle bezeli olan perde motifi dikkat çekmektedir. Bir tarafa toplanmış olan perdenin kıvrımları belirgin olarak verilmiştir. Mihrap nişinin

ortasında siyah zemin üzerine kırmızı, beyaz ve sarımtırak renklerle işlenen üç adet kandil motifi yer almaktadır. Nişin iki yanındaki bordürlerde yer alan sıralı çiçek motifleri birbirlerinin devamı niteliğindedir. Mihrap kavsarasının üst kısmı yivlendirilmiştir. Bu yivlerde de ince yapraklı bitkisel süslemeler yer almaktadır.



Çizim 2. Acıpayam Yazır Cami Planı. (Şakir Çakmak'tan yeniden çizilerek)



Fotoğraf 6. Acıpayam Yazır Cami Mihrabı.



Fotoğraf 7. Acıpayam Yazır Cami Mihrap Nişi.

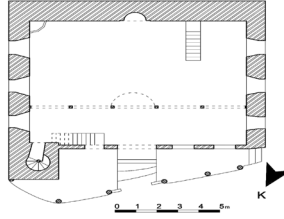
Cami Mihrabı.

Mihrap Nişi.

Babadağ Düvenönü Cami'nin minaresi H. 1258/M. 1842 yılında inşa edilmiştir. Caminin de bu tarihte veya daha önceki dönemlerde inşa edildiği düşünülebilir.

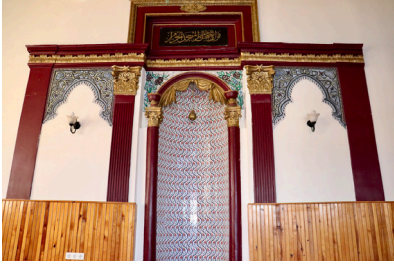
Yapı kuzeyinde altı ahşap destekle taşınan son cemaat yeri, asıl ibadet

mekânı ve minareden oluşmaktadır. Yapı enine dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde ikisi duvara bitişik, dördü bağımsız altı ahşap destekle taşınan mahfili bulunmaktadır. Cami dıştan dört yöne meyilli kiremitli çatı ile kapatılırken, içten ahşap tavan ile örtülmüştür.



Çizim 3. Babadağ Düvenönü Cami Planı (Kasım İnce'den yeniden çizilerek).

Kible duvarının merkezinde yer alan mihrap üç bölümden oluşmaktadır. Mihrap nişinin bulunduğu uzun bölümün iki yanında daha kısa yan bölümler yer almaktadır. Yan bölümlerin içinde kalemişi süslemeler yer almaktadır. Üç dilimli kemerler kıvrık dallar ile bezenmiştir. Bu bölümlerin mihrap nişine yakın olan kenarları yivli plastırlar ile sonlandırılmıştır. Plastırlar kompozit başlıklıdır. Mihrap nişi iki yandan korint başlıklı sütunlarla sınırlandırılmıştır. Yuvarlak kemerin iki ucu bu sütun başlıklarına dayanmaktadır. Sütun başlıklarının üstünde ayaklı kâseler bulunmaktadır. Kemer köşelikleri ise natüralist çiçek motifleri ile dolgulanmıştır. Mihrap tepeliği çeleng şeklindedir. Mihrap nişinin bulunduğu ana bölüm yuvarlak kemerlidir. Üç yönden hafifçe toplanan perde kemerden aşağıya doğru sarkıtılmaktadır. Perde kıvrımları belirgindir yüzeyi ise süslemesizdir. Perde diğer yapılardaki örneklerle karşılaştırıldığında boyut olarak oldukça kısadır. Sütun başlıklarına hizasına kadar uzatılmış; altın yıldız renk ile boyanmıştır.



Fotograf 8. Babadağ Düvenönü Cami Mihrabı.

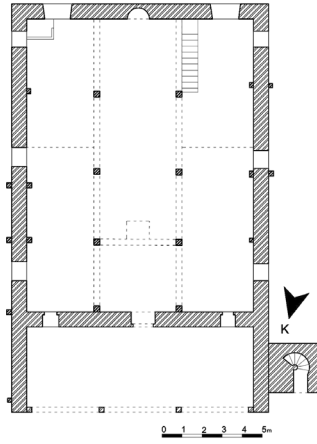


Fotograf 9. Babadağ Düvenönü Cami Mihrap Tepeliği.



Fotograf 10. Babadağ Düvenönü Cami Mihrabından Detay.

Baklan Boğaziçi Cami'sinin inşa tarihi net olarak bilinmemektedir. Cami içinde H.1188-M. 1772, H.1293 tarihleri yazılıdır ancak bunların daha çok süslemelerin yapıldığı döneme ait olduğu düşünülmektedir. Caminin de bu tarihlerde veya öncesinde inşa edildiği düşünülebilir. Cami, kuzeyinde dört ahşap destekle taşınan son cemaat yeri, ana ibadet mekânı ve kuzeybatı köşesinde bulunan minareden oluşmaktadır. Harim uzunlamasına dikdörtgen planlıdır. Bu bölüm iki sıra halinde uzanan, dörderden toplamda sekiz adet destek ile kibleye dik üç sahna ayrılmaktadır. Orta sahnin yanlardakine oranla daha geniştir. Harimin kuzeyinde ahşap mahfil yer almaktadır. Cami içten ahşap tavanlıdır ve kirişlere oturtulmuştur. Yapı toprak damlı iken 1948 yılında yapılan onarımlarla örtü sistemi değiştirilmiştir (Çakmak, 1991, s.28). Dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüş, kiremit ile kaplanmıştır.



Çizim 4. Baklan Boğaziçi Cami Planı (Şakir Çakmak'tan yeniden çizilerek).

Mihrap kenar yüzeyler, çerçeve ve nişten oluşmaktadır. Yarım yuvarlak mihrap nişi dikdörtgen çerçeve içine alınmıştır. Mihrap nişi beş sıra mukarnas kavsaralıdır. Kavsara kırmızı, lacivert, sarı ve yeşil renkler ile boyanmıştır. Kavsara ince bir çizgi ile çerçeve içine alınmıştır. Çerçeve içinde üstte iki adet çiçek görünümlü rozet ve çiçekli bitkiler yer almaktadır. Mihrap çerçevesi çizgileri içerisinde siyah zemin üzerine yeşil, beyaz ve kırmızı renklerle oluşturulan zikzak şeriti bulunmaktadır. Çerçeve içinde mihrabı üç yönden kuşatan, Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî yer almaktadır. Ayetin başlangıç ve bitiş noktalarında uçlarında çiçekler bulunan ağaç tasvirleri yer almaktadır.

Boğaziçi Kasabası Cami mihrabında perde motifleri kavsara etrafını çevrelemektedir. Püskülleri ile betimlenen perde dizileri yeşil, kırmızı ve sarımsı renklerle boyanmışlardır. Yapının geçmiş dönemlere ait fotoğraflarında mihrap nişi yüzeyinin de perde ile süslediği fark edilmektedir. Merkezden iki yana doğru açılan perde yeşil renk ile boyanmıştır. Yüzeyi ise sade olarak bırakılmıştır. Sonraki dönemlerde yapılan onarımlarla mihrap nişi yüzeyi kırmızı çizgilerle yedi bölüme ayrılmıştır. Merkezdeki bölümün içinde kandil motifi bulunmaktadır.



Fotoğraf 11. Baklan Boğaziçi Cami Mihrabı (Restorasyondan Önce)³.

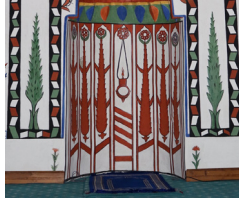


Fotoğraf 12. Baklan Boğaziçi Cami Mihrabı (Restorasyondan Sonra).



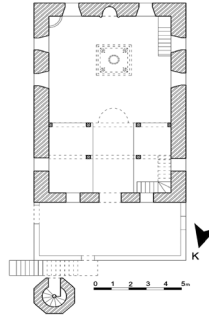
Fotoğraf 13. Baklan Boğaziçi Cami Mihrabı Perde Motifleri.

3- 2- <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/denizli/gezilecek yer/bogazici-kasabasi-eski-camii> (Erişim Tarihi: 20.12.2020).



Fotoğraf 14. Baklan Boğaziçi Cami Mihrap Nişi.

Bekilli Çamköy Cami berât belgesinde yer alan bilgiye göre 1930 yılında inşa edilmiştir. Cami, kuzey yönde bulunan ek bölüm, ana ibadet mekânı ve kuzey doğu köşedeki minareden oluşmaktadır. Yapı kuzey güney doğrultuda uzantılı boyuna dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde dört ahşap destekle taşınan mahfili yer almaktadır. Cami dıştan dört yöne meyilli kiremitli çatı ile kapatılırken, içten ahşap tavan ile örtülmüştür.



Çizim 5. Bekilli Çamköy Cami Planı.

Mihrap etrafı yeşil, turuncu ve mavi renklerle oluşturulan zikzaklı şerit ile çevrelenmiştir. Mihrabın sivri kemerli alınlığının merkezinde dışa doğru hafif çukuntı yapan yıldız yer almaktadır. Yarım yuvarlak mihrap nişinde iki yana açılan perde motifi bulunmaktadır. Renkli çiçekler ile bezeli perdenin yüzeyinde ve uçlarında püsküller bulunmaktadır. Mihrap nişi sarı, perde yeşil ile boyalıdır. Mihrap kemeri, alınlık ve alınlık kemeri etrafı laleler ile süslenmiştir.

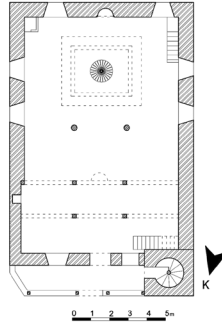


Fotograf 15. Bekilli Çamköy Cami Mihrabı.



Fotograf 16. Bekilli Çamköy Cami Mihrap Nişi.

Bekilli Üçkuyu Mahallesi (Köyü) Aşağı Cami berât belgesinde yer alan bilgiye göre 1925’de yapılmış ve aynı yıl ibadete açılmıştır. Yapı kuzey yönde sonradan oluşturulan ek bölüm, asıl ibadet mekânı ve kuzeybatı köşede yer alan minareden oluşmaktadır. Harim bölümü kuzey güney doğrultuda uzantılı boyuna dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde dört ahşap destek ile taşınan mahfil bulunmaktadır. Yapı içten ahşap tavan ile örtülmüştür. Dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülüdür.



Çizim 6. Bekilli Üçkuyu Mahallesi (Köyü) Aşağı Cami Planı.

Yarım yuvarlak nişli mihrabın kavsarası altı bölüme ayrılmaktadır. Kavsara aşağıdan yukarıya doğru kademeli olarak daralmaktadır. Mihrap kavsarasının iki yanında kırmızı lale motifleri bulunmaktadır. Kavsara üç yandan yapraklarla

çevrenmektedir. Boş olan yüzeylerde küçük çiçekler yer almaktadır. Mihrap kavsarasının yukarıdan aşağıya doğru dört bölümünde, yeşil zemin üzerinde çiçek, lale, yapraklı farklı bitkisel motifler bulunmaktadır. Son bölümde de aynı özelliklere sahip bitkisel bezemeler yer almaktadır. Beşinci bölümde ise genellikle mihrap kavsarasının üzerinde yer alan mihrap ayeti ile karşılaşılmaktadır.

Mihrap nişi yüzeyini süsleyen püsküllü perde iki katlıdır. Perde farklı renk tonları ile gölgelendirilmiş hacmi artırılmıştır. Etekleri düz olan perdenin kıvrımları belirgin olarak verilmiştir. Perdede püsküller ve belirgin pileler dışında hareketliliği sağlayan süsleme unsuru bulunmamaktadır.

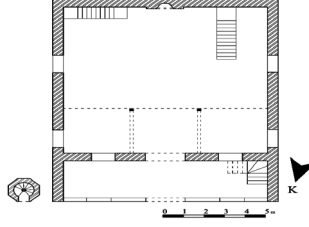


Fotoğraf 17. Bekilli Üçkuyu Köyü
Aşağı Cami Mihrabı.



Fotoğraf 18. Bekilli Üçkuyu Köyü
Aşağı Cami Mihrap Nişi.

Çameli Akpınar Köyü Cami'sinin kitabesi bulunmamaktadır. Yapı mimari ve süsleme özellikleri açısından değerlendirildiğinde 19. yy.'a tarihlendirilmektedir Cami, kuzey yönde son cemaat mekânı, harim ve kuzeydoğusunda bulunan minareden oluşmaktadır. Harim kareye yakın dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde ortada iki ahşap destek ile taşınan mahfilî yer almaktadır. Cami içten düz ahşap tavanlıdır; dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile kapatılmıştır.



Çizim 7. Çameli Akpınar Köyü Cami Planı.

Mihrabın niş yüzeyi, kemerden aşağıya doğru iki yana sarkan, perde motifi ile süslenmiştir. Etek uçları düzdür. Nişin zemini yeşil, perde ise kahverengi ile boyanmıştır. Mihrap nişi ve kemerin etrafı ince bir şerit ile çevrenmektedir. Şerit üstü, kırmızı renkli ince ve yapraklı çiçek motifleri ile bezelidir. Şeritin iki yanında lacivert yaprak dizileri yer almaktadır. Mihrap üç yönden Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî ile çerçevesiyle çevrilmiştir.

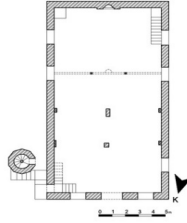


Fotoğraf 19. Çameli Akpınar Köyü Cami Mihrabı.



Fotoğraf 20. Çameli Akpınar Köyü Cami Mihrap Nişi.

Çameli Sarıkavak Köyü Cami'sinin inşa tarihi Kültür envanteri kayıtlarına göre 20. yy.'dır⁴. Cami ibadet mekânı ve kuzeydoğusunda bulunan minareden oluşmaktadır. Harim boyuna dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde ortada iki ahşap destek ile taşınan mahfilî yer almaktadır. Cami içten düz ahşap tavanlıdır; dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile kapatılmıştır.



Çizim 8. Çameli Sarıkavak Köyü Cami Planı.

Mihrap üç yönden, Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî ile çerçevelenmiştir. Mihrap alınlığında, dikdörtgen pano içinde mihrap ayeti yazılıdır. Dikdörtgen panonun etrafında dört yönde İhlas suresi yazılıdır. Bu panonun üstünde iki yanda birer adet ayaklı ve şişkin, kıvrımlı gövdeli vazo yer almaktadır. Mavi renkli vazolar içinde yapraklı çiçekler bulunmaktadır. Vazolar arasında bulunan yuvarlak madalyon içinde “Allah (c.c.)“ yazmaktadır.

Mihrap nişi kemerden aşağıya doğru iki yana sarkan, kıvrımlı perde motifi ile bezenmiştir. Nişin zemini kırmızı, perde ise yeşil ile boyanmıştır. Mihrap nişi ve kemerin etrafı ince bir şerit ile çevrenmektedir. Şerit lacivert renk ile boyanmıştır.

4- 3- <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/denizli/kulturenvanteri/sarikavak-camisi> (Erişim Tarihi 10.01.2021)

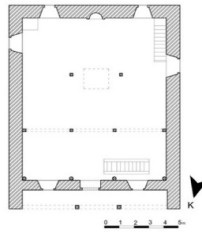


Fotoğraf 21. Çameli Sarıkavak Köyü Cami Mihrabı.



Fotoğraf 22. Çameli Sarıkavak Köyü Cami Mihrap Nişi.

Gemiş Köyü Eski (Pınarlar Mahallesi) Cami'sinin kuzey cephesinde yer alan levha üstündeki bilgilere göre yapının inşa tarihi 1931'dir. Ancak yapının bu tarihte onarım geçirdiği inşa tarihinin daha eski olduğu düşünülmektedir (Pektaş, 2013, s. 424). Batı duvarı yıkılmıştır. Cami bugün harap vaziyettedir ve ibadete kapalıdır. Cami kuzey yönde bulunan son cemaat yeri ve ana ibadet mekânından oluşmaktadır. Harimin kuzeyinde bulunan mahfil ikisi duvara bağlı, ikisi serbest dört ahşap destek ile taşınmaktadır. İçten düz ahşap tavanlı olan cami, dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile kapatılmıştır.



Çizim 9. Çardak Gemiş Köyü Cami Planı. (Kadir Pektaş'tan yeniden çizilerek)

Mihrabın niş yüzeyinde, iki yana sarkan, kıvrımlı perde motifine yer verilmiştir. Perde üstünde püsküller sarmaktadır. Nişin ortasında, perdeden bir ip ile aşağı doğru sarkan kandil bulunmaktadır. Kandilde üç adet mum yer almak-

tadır. Nişin zemini açık mavi, perde ise yavru ağzı ile boyanmıştır. Püsküller siyah renklidir. Mihrap nişinde üst hizada lacivert zemin üstüne beyaz renk ile yapılan bitkisel motifler bulunmaktadır.

Mihrap nişi Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî ile çerçevelenmiştir. Bu yazı kuşağının üstünde, dikdörtgen pano içinde mihrap ayeti yazılıdır. Dikdörtgen panonun etrafı "C" ve "S" kıvrımları ile oluşturulan, sarı ve lacivert renkli bitkisel motifler ile bezelidir. Mihrabın iki yanında yer alan ince şeritler "C" ve "S" kıvrımları ile oluşturulan bitkisel motifler ile süslenmiştir. Bunlar da beyaz zemin üstüne lacivert, kahverengi ve açık yeşil renklerle oluşturulmuşlardır.



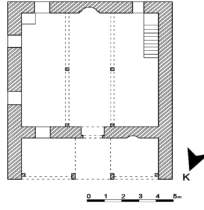
Fotoğraf 23. Çardak Gemiş Köyü
Eski Cami Mihrabı.



Fotoğraf 24. Çardak Gemiş Köyü
Eski Cami Mihrap Nişi.

Çivril Bayat Köyü Cami'sinin kuzey cephesinde harime giriş kapısının üstünde ve kapı yanında iki adet levha yer almaktadır. Levhalardan birisinde H. 1298, diğesinde H. 1289 tarihi yazılıdır. Ayrıca harimde doğu yöndeki ahşap destek üstünde yer alan yastığın batı yüzeyinde H.1289/M. 1872-3 tarihi yazılıdır. Tarihin rakamları sağdan sola doğru ters olarak yazılmıştır (Çirtil, 2007, s.117). Caminin bu tarihlerde inşa edildiği düşünülebilir. Bayat Köyü Cami kuzey yöndeki son cemaat yeri ve ana ibadet mekânından oluşmaktadır. Harim iki sıra halinde uzanan, ikişerden toplamda dört ahşap destek ile kibleye dik üç sahna ayrılmaktadır. Orta sahnın yanlardakine oranla daha geniştir. Cami içten ahşap tavanlıdır ve kirişlere oturtulmuştur. Geçmiş dönemlerde caminin dıştan düz toprak dam ile örtülü olduğu söylenmektedir. Günümüzde yapı dıştan dört

yöne eğimli kırma çatı ile kapatılmıştır.



Çizim 10. Çivril Bayat Köyü Cami Planı. (Saim Çirtil'den yeniden çizilerek)

Güney duvara gömülü olan mihrap iki kademelidir. Yarım yuvarlak nişli mihrapta birinci kademedede kemerden aşağıya doğru iki yana sarkan, kıvrımlı perde motifine yer verilmiştir. Nişin zemini sarı, perde ise lacivert renk ile boyanmıştır. Niş yüzeyinde orta hizada, perdeden aşağı doğru sarkan zincir bulunmaktadır. Tahribattan dolayı net olarak fark edilmese de zincir ucunda bir kandil olduğu düşünülebilir. İkinci kademenin zemini pembedir. Pembe zemin üstüne mavi harflerle Vakıa suresinin 79. ve 80. ayetleri yazılıdır. Mihrabı üç yöden sarı bordür ile çevrenmektedir. Bordürde sarı zemin üstüne siyah harflerle Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî yazılmıştır.



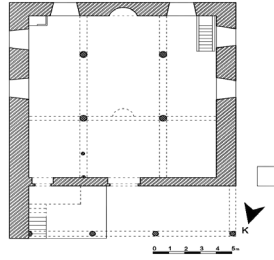
Fotoğraf 25. Çivril Bayat Köyü Cami Mihrabı.



Fotoğraf 26. Çivril Bayat Köyü Cami Mihrap Nişi.

Çivril Bulgurlar Köyü Cami Müftülük kayıtlarına göre cami M. 1685 yılında inşa edilmiştir. Caminin kitabesi bulunmamaktadır. Ancak avlu içindeki mezar taşlarında Ömer Ağa H. 1315/M. 1912, İsmail Hacı Hakkı Efendi H. 1370/M. 1950, Ahmed Halifezâde Hacı Hafız Mehmed Efendi H.1288/M.1870-1871 gibi tarihler yer almaktadır. Bu mezarlar başka bir yapıdan taşınarak caminin avlusuna getirilmiş de olabilir (Pektaş & Genel-Altındirek, 2011, s. 323-331).

Yapı kuzeyinde dört ahşap destekle taşınan son cemaat yeri, ana ibadet mekânı ve kuzeybatıda bulunan minarenden oluşmaktadır. Harim kuzey güney doğrultuda uzantılı boyuna dikdörtgen planlıdır. Bu bölüm iki sıra halinde uzanan, ikişerden toplamda dört ahşap destek ile kibleye dik üç sahna ayrılmaktadır. Orta sahnin yanlardakine oranla biraz daha geniştir. Yapının kuzeyinde mahfil bulunmektedir. Cami içten ahşap tavanlıdır; dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüştür.

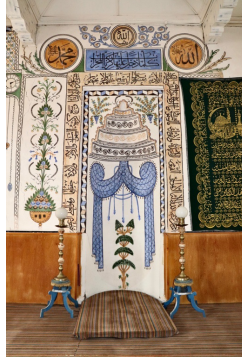


Çizim 11. Çivril Bulgurlar Köyü Cami Planı (Kadir Pektaş ve Hediye Genel Altındirek'ten yeniden çizilerek).

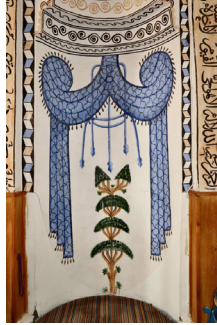
Yarım yuvarlak nişli mihrap üç yönden çerçeveselidir. Mihrap kenar yüzeyler, çerçeve ve nişten oluşmaktadır. Yarım yuvarlak mihrap nişinin yüzeyinde beyaz zemin üstüne mavi renk ile oluşturulan perde motifi yer almaktadır. İki tarafta toplanmış olan perdenin uçları aşağıya doğru sarkmaktadır. Kıvrımları belirgin olarak verilmiştir ve uçlarında püsküller bulunmaktadır. Perde yüzeyinde siyah çizgilerle oluşturulan petek benzeri desenler bulunmaktadır. Niş yüzeyinde perde motifinin altında dört katmanlı hayat ağacı bulunmaktadır.

Nişin üst bölümü kavsaralıdır. Kavsara beş bölümlüdür aşağıdan yukarıya doğru kademeli olarak daralmaktadır. Kavsara bölümleri turuncu ve siyah renk ile oluşturulan volüt benzeri motifler, “S” ve “C” kıvrımları ile bezelidir. Kavsara köşelerinde birer adet ayaklı vazo bulunmaktadır. Vazolardan uzun dallı renkli çiçekler çıkmaktadır. Nişin etrafındaki ince şerit siyah zemin üstüne mavi, beyaz ve turuncu renklerle oluşturulan zikzak motifi ile bezenmiştir. Bunun etrafını çevreleyen ince şerit beyaz renk ile boyanmıştır ve süslemesizdir. Mihrabı üç yönden kuşatan kalın bordür içinde Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî yazılmıştır. Mihrap alınlığında merkezde dikdörtgen pano yer almaktadır. Panoda mavi zemin üstüne siyah harflerle mihrap ayeti yazılmıştır. Panonun iki yanında yuvarlak madalyon bulunmaktadır. Madalyonlarda “Allah (c.c.)” ve “Muhammed (s.a.v.)” yazılıdır. Madalyon yanlarından doğu ve batı yöne doğru yapraklar uzanmaktadır. Dikdörtgen panonun üstünde küçük

yuvarlak madalyonda sarı zemin üstüne siyah harflerle “Maşallah” yazmaktadır. Bu küçük madalyonun iki yanı çiçekli kıvrık dallarla bezenmiştir.



Fotoğraf 27. Çivril Bulgurlar Köyü
Cami Mihrabı.



Fotoğraf 28. Çivril Bulgurlar Köyü Cami
Mihrap Nişi.

Harimin doğu duvarı bezemelerinden olan perde motifi cami betimlemesinin üstünde yer almaktadır. İki pencere arasında yanlara toplanmaktadır. Uçları püsküllüdür ve etek uçları düzdür. Perde yüzeyinde siyah çizgilerle oluşturulan petek benzeri desenler bulunmaktadır. Cami perde arasında tasvir edilmiştir. Caminin üçgen alınlıklı üç kapısı bulunmaktadır. Yanlarında ise ikişer sıra halinde sıralanan, üç şerefi dört adet minaresi yer almaktadır. Arka sırada yer alan minareler öndekilere oranla daha küçük olarak betimlenmiştir. Sanatçının bu mimari elemanları daha küçük vermesi belirli bir derinlik olgusu yaratmaktadır. Caminin yuvarlak kemerli ve düşey dikdörtgen pencere açıklıkları bulunmaktadır.

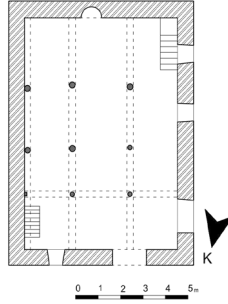


Fotoğraf 29. Çivril Bulgurlar Köyü Cami Doğu Duvarı.



Fotoğraf 30. Çivril Bulgurlar Köyü Cami Perde Betimlemesi.

Çivril Menteş Köyü Eski Cami'sinin harim mekânında, güneybatı yönde bulunan ahşap desteğin alt bölümünde H. 1228/M. 1813 tarihi yazılıdır. Denizli'deki diğer camilerle mimari ve süsleme açısından karşılaştırıldığında yapının bu tarihte inşa edildiği düşünülebilir. Yapının kuzeyi ile bitişiğindeki köy odası arasında ortak bir alan bulunmaktadır. Düz toprak damlı olan bu alan ikisi kuzey ve güney duvara bağlı, biri serbest üç ahşap destek ile taşınmaktadır (Çakmak, 2014, s.170). Bu alanın son cemaat yeri olarak kullanıldığı düşünülebilir. Harim iki sıra halinde uzanan, üçerden toplamda altı ahşap destek ile kibleye dik üç sahna ayrılmaktadır. Harimin kuzeyinde ikisi serbest, birisi doğu duvarına bağlı üç ahşap destek ile taşınan mahfil bulunmektedir. Cami içten ahşap tavanlıdır ve kirşlere oturtulmuştur; dıştan toprak dam ile örtülmüştür.



Çizim 12. Çivril Mentеш Köyü Eski Cami Planı
(Şakir Çakmak'tan yeniden çizilerek).

Güney duvarda bulunan mihrap iki kademelidir. Yarım yuvarlak nişli mihrapta içte, birinci kademede kemerden aşağıya doğru iki yana sarkan perde motifine yer verilmiştir. Nişin zemini kahverengi, perde mavi renk ile boyanmıştır. Üç boğumlu olarak betimlenen perdenin üst hizasında püskül dizileri bulunmaktadır. Etek uçları ise düzdür. Perde yüzeyi süslemesizdir. Mihrap kavsarası üstünde beyaz zemin üstüne siyah harflerle iki satır halinde “Besmele” ve mihrap ayeti yazılıdır. Mihrap üç yönden, yeşil zemin üzerine siyah harflerle yazılı olan, Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî ile çevrelenmiştir.

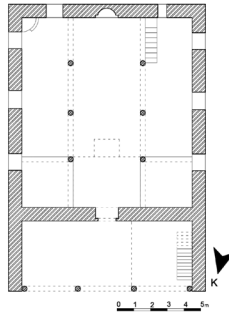


Fotoğraf 31. Çivril Mentеш Köyü Eski Cami Mihrabı.



Fotoğraf 32. Çivril Mentеш Köyü Eski Cami Mihrap Nişii.

Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami'sinin onarım kitabesinde bulunan 1798 tarihinden önce inşa edildiği düşünülmektedir. Yapı kuzey yönde dört ahşap destekle taşınan son cemaat yeri, ana ibadet mekânından oluşmaktadır. Harim kuzey güney doğrultulu dikdörtgen planlıdır. Kuzey güney yönlü olarak yerleştirilen üçerden altı ahşap destek ile kibleye dik üç sahna ayrılmaktadır. Harimin kuzeyinde ahşap mahfil yer almaktadır. Yapı içten ahşap tavanlı, dıştan düz toprak damlıdır.



Çizim 13. Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami Planı.
(Nazlı İpek Mavuşoğlu'ndan yeniden çizilerek)

Çivril Savranşah Camide dışta kuzey cephede, iç mekânda ise mihrap ve tavan hizasındaki bölümlerde perde motifleri ile karşılaşmaktadır. Yapraklı bitkilerle oluşturulan madalyonlu çerçevelerin, sivri kemerli nişlerin üstünde cephe boyunca aynı hizada uzanan sarı şerit bulunmaktadır. Şerit yüzeyi yan yana sıralanan yeşil ve kırmızı renklerle boyanan perdeler ile bezenmiştir.



Fotoğraf 33. Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami Cephe Süslemeleri.

Yarım yuvarlak nişli mihrap alçıdandır. Dikdörtgen çerçeveli mihrap aşağıdan yukarıya doğru daralan mukarnaslı kavsara ile örtülüdür. Mukarnas dışleri yeşil, kırmızı, mavi ve sarı gibi renklerle boyanmıştır. Çerçevenin etrafını üç yönden silmelerle çevrenmektedir. Mihrap köşeliklerinde, etrafları çiçekli bitkilerle bezeli olan birer adet alçı kabara bulunmaktadır. Niş yüzeyinde altı adet sütun yer almaktadır. Sütun araları çiçekli, ince yapraklı bitkilerle ve dallarla bezenmiştir. Mihrabın üstünde yer alan pencerenin iki yanında çiçekli ve yapraklı bitkiler yer almaktadır. Pencerenin üstünden iki yana sarkan perde yanlarda toplanarak iplerle bağlanmıştır. Geçmiş dönemlerde bu perde motifinin arasında sülüs harflerle mihrap ayetinin yazılı olduğu söylenmektedir (Baykal, 1996, s. 36). Mihrabın doğusundan ve batısından yukarıya doğru uzanan ağaçların uçları içe doğru kıvrılarak perde üstünde birleşmektedir.



Fotoğraf 34. Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami Mihrabı.



Fotoğraf 35. Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami Perde Betimlemeleri.

Tavanın orta ve doğu yöndeki sahin hizasına denk gelen bölümleri kırmızı ve yeşil renkli perde motifleri ile çevrelenmektedir.



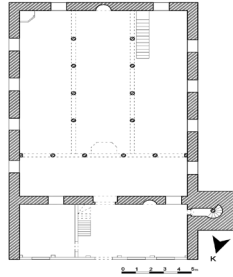
Fotoğraf 36. Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami Perde Betimlemeleri.



Fotoğraf 37. Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami Perde Betimlemeleri.

Kale Cevherpaşa Cami'sinin ilk inşasının 15. yy.'da olduğu düşünülmektedir (Çakmak vd., 2012, s. 30-31). Yapı günümüzdeki halini 19. yy.'da almıştır. Caminin harime giriş kapısı üstünde H.1235/M.1819-20 tarihi yazılıdır. Denizli çevresindeki benzer planlı yapılardan da yola çıkılarak cami XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başlarına tarihlendirilmektedir⁵.

Yapı kuzeyinde altı ahşap destekle taşınan son cemaat yeri, ana ibadet mekânı ve kuzeybatı yönde bulunan minareden oluşmaktadır. Harim, kuzey güney yönünde uzanan derinlemesine dikdörtgen planlıdır. Harim iki sıra halinde uzanan, dörderden sekiz sütun ile kible duvarına dik uzanan üç sahına ayrılmaktadır. Cami içten düz ahşap tavan; dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüştür.



Çizim 14. Kale Cevherpaşa Cami Planı. (Şakir Çakmak'tan yeniden çizilerek)

5- 4- <https://sanattarihi.ege.edu.tr/files/sanattarihi/icerik/6%20tavas%20reduced.pdf> (Erişim Tarihi 05.09.2021).

Yarım yuvarlak mihrap nişi beş sıra kavsara ile örtülmüştür. Niş yüzeyi sarı ile boyanmıştır. Mihrap nişinin yüzeyinde iki yana sarkan, iki katlı perde motifi yer almaktadır. İki tarafa toplanmış olan perdenin kıvrımları belirgin olarak verilmiştir. Perdenin üst hizada bulunan ve daha kısa olan katı kahverengi ile boyanmıştır; bu bölümde aşağıya doğru sarkan püsküller bulunmaktadır. Diğer kat ise yeşildir iki yana toplanmaktadır. Mihrap nişinin yüzeyinde, perde kıvrımlarının arasında aşağı doğru sarkan halat benzeri bir ip bulunmaktadır. İpin ucunda kandil motifi yer almaktadır. Mihrap kavsarasında kırmızı zemin üstüne siyah harflerle, Selaten Tüncina duası yazılmıştır. Kavsara üstündeki dikdörtgen panoda mihrap ayeti yazılıdır. Mihrabın tepelik bölümü alçı malzeme ile oluşturulmuştur. Mihrap üstünde kıvrık dallarla oluşturulan üçgen tepelikte ise sarı zemin üstüne siyah harflerle “*Bismillahirrahmanirrahim*” yazılmıştır. Mihrap iki yanda yüksek kaideler üstünde yer alan, başlıklı plastirlarla sınırlanmaktadır. Korint başlıkları yaprak motiflerinden oluşmaktadır.

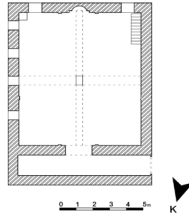


Fotoğraf 38. Kale Cevherpaşa Cami Mihrabı.



Fotoğraf 39. Kale Cevherpaşa Cami Mihrap Nişi.

Kale Künar Köyü Cami berat belgesi bilgilerine göre 1930 yılında inşa edilmiş aynı yıl ibadete açılmıştır. Yapının harime giriş kapısının üstünde yer alan kitabeye göre cami H.1258/M. 1842-1843 tarihinde yaptırılmıştır. Yapı kuzeyinde bulunan son cemaat yeri, ana ibadet mekânından oluşmaktadır. Harim kuzey güney doğrultulu, dikdörtgen planlıdır. Cami içten düz betonarme tavanlıdır. Dıştan iki katlı olan cami (Pektaş & Aktuğ, 2012, s.91), dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüştür.



Çizim 15. Kale Künar Köyü Cami Planı (Kadir Pektaş ve Erbil Aktuğ'dan yeniden çizilerek).

Mihrap kenar yüzeyler, çerçeve ve nişten oluşmaktadır. İki yandan duvar payeleri ile sınırlandırılmıştır. İki kademeli mihrap yarım yuvarlak nişlidir. Mihrap nişi sivri kemerli kavsara ile örtülmüştür. Kavsara içi çizgilerle on iki dilime ayrılmış; bunlar yeşil, sarı, mavi ve kırmızı renklerle boyanmıştır.

Niş yüzeyindeki yeşil perde motifi iki yana toplanmıştır. Perde ortasından sarkan ipin ucunda kandil olabileceği tahmin edilmektedir. İpin iki yanında çiçek demetleri yer almaktadır. Perde ile kavsara arasında ince çizgilerle iki bölüme ayrılan süsleme kuşağı yer almaktadır. Alt hizadaki kuşak birbirleriyle kesişen tam dairelerden oluşmaktadır. Üsttekinde ise yarım daireler birbirleri ile kesişmektedir. Her iki kuşaklarda da dairelerin kesişme noktaları sarı, kırmızı, mavi ve yeşil renklerle boyanmıştır.

Kavsara üstünde, mavi ve kahverengi çizgilerle oluşturulan sivri kemer mihrabın ikinci kademesini oluşturmaktadır. Bu kemer mihrabı üç yönden çevrelemektedir. Kemer ile kavsara arasında kalan bölümde yapraklı ve renkli çiçekli bitkiler üst üste üçer sıra halinde tasvir edilmiştir. Bu bitkiler sivri kemerin tepe noktasından iki yana doğru sarkmaktadır. Sivri kemer dıştan bir bordür ile çevrelenmektedir. Bu bordür yüzeyinde kahverengi yarım yuvarlaklar bulunmaktadır. Kemer köşeliklerinde ise yapraklı renkli çiçekler yer almaktadır.

Sivri kemerin dışında kemeri üç yönden kuşatan iki bordür daha bulunmaktadır. Bunlardan içteki kalın bordür yüzeyi “C” ve “S” kıvrımları yapan çiçekli

bitkilerle bezelidir. Kıvrımlar yeşil ve kırmızı renklerle boyanmıştır. Dıştaki ince bordürde ise yan yüzlerde kahverengi yarım yuvarlaklar, üstte birbirleri ile kesişen daireler yer almaktadır. Bunların üstünde mihrap ayeti bulunmaktadır. Mihrabı en dışta, iki yanda zikzaklı bir bordür çevrelemektedir. Zikzak motifleri kahverengi ve beyaz renklerle boyanmıştır.



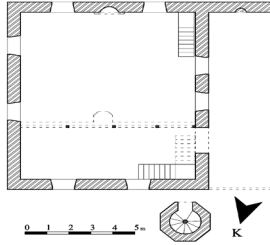
Fotoğraf 40. Kale Künar Köyü Cami Mihrabı.



Fotoğraf 41. Kale Künar Köyü Cami Mihrap Nişi.

Kale Muslugüme Köyü Cami'sinin harime giriş kapısı üstünde yer alan kitabede H. 1279/M. 1862/1863 tarihi yazılıdır. Yapının bu tarihlerde inşa edildiği düşünülebilir. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan levhaya göre yapım tarihi 1951'dir. Cami içinde bulunan berat belgesi bilgilerine göre yapı 1948-1949 yılında inşa edilmiş, 1949 yılında ibadete açılmıştır.

Cami, batısında beş ahşap destek ile taşınan son cemaat yeri, kuzey batısında bulunan minare ve ana ibadet mekânından oluşmaktadır. Harim kuzey güney doğrultuda uzantılı boyuna dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde biri duvara bağlı, üçü serbest dört ahşap destek ile taşınan mahfili bulunmaktadır. Cami içten düz ahşap tavan; dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile kapatılmıştır.



Çizim 16. Kale Muslugüme Köyü Cami Planı.

Mihrap kenar yüzeyler, çerçeve ve nişten oluşmaktadır. İki kademeli mihrap yarım yuvarlak nişlidir. Mihrap nişi yuvarlak kemerli kavsara ile örtülmüştür. Kavsara içi çizgilerle dokuz dilime ayrılmış; bunlar kahverengi ve yeşil renklerle boyanmıştır. Kemer etrafını çevreleyen pembe zeminli süsleme kuşağı üstünde siyah çizgilerle oluşturulan, ardışık yarım yuvarlaklar yer almaktadır. Yarım yuvarlakları oluşturan çizgilerin birleşme noktalarında kahverengi stilize palmet motifleri bulunmaktadır.

Mihrabın niş yüzeyinde, iki yana sarkan, kıvrımlı perde motifine yer verilmiştir. Perde kıvrımları iki yanda toplanarak iplerle bağlanmıştır. İplerin ucunda siyah püsküller bulunmaktadır. Perde kıvrımlarının ortasında kandil bulun-

maktadır. Kandilde iki adet mum yer almaktadır. Nişin zemini sarı perde ise yeşil ile boyanmıştır. Perde ile kavsara arasında süsleme kuşağı yer almaktadır. Sarı zeminli dikdörtgen alan, açık mavi ve kahverengi ile oluşturulan kıvrımlı bitkisel motiflerle bezenmiştir. Mihrap üç yönden bordür ile çevrenmektedir. Bordürde Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî yazılıdır.

Kavsara üstünde bulunan, yuvarlak kemerli alan mihrabın ikinci kademesini oluşturmaktadır. Belirli bir derinliğe sahip olan bu alanın zemini sarıdır; kahverengi ve yeşil renklerle oluşturulan kıvrık dallı bitkisel motiflerle bezenmiştir. Yarım yuvarlak alanın etrafı yuvarlak kemer ile çevrenmektedir. Kemer yüzeyi kahverengi zemin üstüne beyaz renk ile oluşturulan “S” ve “C” kıvrımları ile süslenmiştir. Yuvarlak kemer üstünde dikdörtgen çerçeve içinde mihrap ayeti yazılmıştır. Pembe zemin üzerine ise mihrap ayeti yazılıdır.

Mihrap tepeliği bitkisel motiflerle bezelidir. Mihrap ayetinin üstündeki dallar panonun iki yanında içe doğru kıvrılmaktadır. Dikdörtgen panonun (mihrap ayetinin yazılı olduğu alan) iki yanında gövdeleri kıvrık dallarla bezeli ayaklı vazolar bulunmaktadır. Vazoların üstünde yuvarlak madalyonlar yer almaktadır. Madalyonlarda açık mavi zemin üstüne sarı harflerle “Allah (c.c.)” (batı yönde) ve “Muhammed (s.a.v.)” (doğu yönde) yazılmıştır. Mihrap en dışta, iki yanda “C” ve “S” şeklindeki kıvrık dallarla bezeli olan bordür ile çevrenmektedir.



Fotoğraf 42. Kale Muslugüme Köyü Cami Mihrabı.

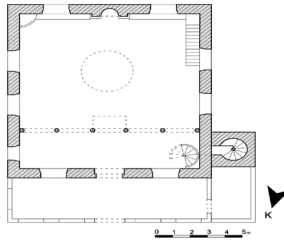


Fotoğraf 43. Kale Muslugüme Köyü Cami Mihrap Nişi.



Fotoğraf 44. Kale Muslugüme Köyü Cami Perde Betimlemesi

Merkezefendi Tabakhane Cami'sinin yapım tarihi Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan levhada yer alan bilgilere göre 1943'tür. Yapı, kuzeyindeki son cemaat mekânı, asıl ibadet mekânı ve kuzeybatısında bulunan minareden oluşmaktadır. Harim kuzey güney doğrultuda uzanan boyuna dik-dörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde ikisi duvara bağlı, dördü serbest altı sütun ile taşınan mahfilî bulunmaktadır. Cami içten düz ahşap tavan; dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile kapatılmıştır. Tavan göbeği küçük kubbeden oluşmaktadır.



Çizim 17. Merkezefendi Tabakhane Cami Planı.

Yuvarlak kemerli mihrap iki yanda bloklar üstüne yükselen sütunlarla sınırlanmaktadır. Dikdörtgen blokların merkezinde yapraklı bitkiler yer almaktadır. Sütun gövdeleri ise içe doğru kuvrim yapan volütlü bitkiler ve çiçeklerle bezenmiştir. Niş yüzeyinde alçı ile oluşturulan, iki yana sarkan, kıvrımlı ve püsküllü perde bulunmaktadır. Perde, iki yanda iplerle bağlanmıştır. Perde ortasından sarkan ipin ucunda ampul bulunmaktadır. Yuvarlak kemerin iki yanı yaprak demetleri ve kıvrık dallı bitkilerle bezenmiştir. Bunların üstünde yer alan dikdörtgen panoda siyah zemin üstüne sarı harflerle mihrap ayeti yazılmıştır. Üst hizada bulunan dikdörtgen blok şeklindeki taç bölümünün altı, yüzeye ters olarak yerleştirilen palmet dizileri ile çevrelenmektedir. Taç bölümünde, ortada dikdörtgen pano bulunmaktadır. Kıvrık dallı stilize bitkilerle çevrelenen dikdörtgen panonun merkezinde beyaz zemin üstüne siyah harflerle “Allah (c.c.)” yazmaktadır. İki yandaki düşey dikdörtgen bloklar ise yüzeye ters yerleştirilen palmetli bitkisel motiflerle bezenmiştir. Mihraptaki tüm bitkisel süslemeler altın yaldız ile boyanmıştır.



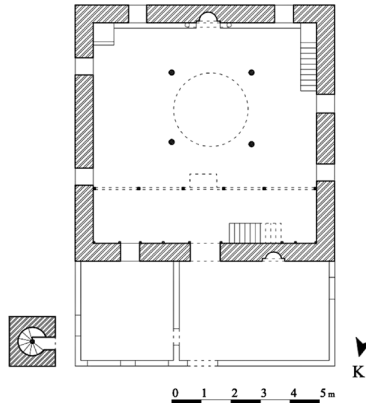
Fotoğraf 45. Merkezefendi Tabakhane Cami Mihrabı



Fotoğraf 46. Merkezefendi Tabakhane Cami Mihrap Nişi.

Pamukkale Akköy Yukarı Cami'sinin kitabesi bulunmamaktadır. Harimdeki kubbe eteğinde 16 Cemaziyelevvel 1327/ 4 Haziran 1909 tarihi yazılıdır. Ancak bu tarihin yapının onarımına ait olabileceği düşünülmektedir. 20.10.2004 tarihli raporda yapının mimari ve süsleme özellikleri göz önüne alınarak 18. ve 19. yy.'larda inşa edildiği belirtilmiştir (Sevinç & Kök, 2004). Kesin inşa tarihi bilinmeyen, kalemişi süslemeleri ile dikkat çeken cami Denizlideki Akköy Belenardıç, Baklan Boğaziçi gibi camilerle duvar resimleri açısından benzer özelliklere sahiptir. Süsleme konuları ve üslup özelliklerinin bu örneklerle benzer olması incelenen caminin duvar resimlerinin orijinal olduğunu düşündürmektedir. Akköy Yukarı caminin duvar resimlerindeki renklerin diğer örneklerle oranla daha canlı olması da süslemelerin 1909 tarihinde yapılmış olabileceğini de akla getirmektedir (İnce, 2001, s. 65-79).

Yapı kuzeyinde bulunan altı ahşap destek ile taşınan son cemaat yeri, ana ibadet mekânı ve kuzeydoğu köşede bulunan minaresinden oluşmaktadır. Cami kuzeyindeki son cemaat yeri ile birlikte dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde ikisi duvara bağlı, dördü serbest altı ahşap destek tarafından taşınan mahfili yer almaktadır. Cami içten ahşap tavanlıdır. Tavan göbeği kubbeden oluşmaktadır. Dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüş, kiremit ile kaplanmıştır.



Çizim 18. Pamukkale Akköy Yukarı Cami Planı. (Kasım İnce'den yeniden çizilerek)

İç içe iki kademeli olan mihrabın tüm yüzeyi kalemişi süslemelidir. Niş yüzeyinde iki yana ayrılan kahverengi perde motifi yer almaktadır. Orta hizada aşağı doğru sarkan üçlü zincirin ucunda kandil bulunmaktadır. Kandilin içinde mumlar yer almaktadır; etrafı yapraklı, ince dallı küçük çiçeklerle bezenmiştir. Perde yüzeyi bezemesizdir. Sonradan müdahaleler ile yapılan basit çiçekler perde yüzeyine serpiştirilmiştir. Perde üstünde kırmızı, yeşil, mavi ve kahverengi ile boyalı olan yarım yuvarlak şekiller bulunmaktadır. Kemer üstündeki bitkiler arasına karşılıklı müsenna şeklinde “Muhammed (s.a.v.)” yazılmıştır. İkinci kademede, mihrap nişinin iki yanında birer adet servi ağacı yer almaktadır. Ağaçların gövdeleri mavi renk ile boyanmıştır. İki kemer arasında mihrap ayeti yazılıdır. Kemer köşeliklerinde madalyonlar içinde “Allah (c.c.)” yazmaktadır. Mihrabı iki yandan sınırlayan sütuncelerin gövdeleri yeşil yapraklı kırmızı çiçek dizileri ile süslenmiştir. Başlıklarda yaprak motifleri bulunmaktadır. Mihraptaki diğer yüzeyler renkli bitkiler, “S” şeklindeki sularla bezenmiştir.



Fotoğraf 47. Pamukkale Akköy
Yukarı Cami Mihrabı.

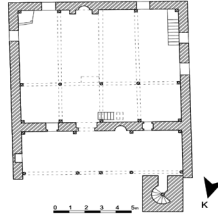


Fotoğraf 48. Pamukkale Akköy
Yukarı Cami Mihrap Nişi.

Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami'nin inşa kitabesi bulunmaktadır. Kuzey cephede Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan levhada 1885 tarihi yer almaktadır. Caminin iki ayrı bölümünde tarihlerle karşılaşılmaktadır. Bunlardan birincisi mihrap duvarında, ikincisi son cemaat yerinin batısındaki cami tasvirinin üstündedir (Çakmak, 1991, s. 93-94). Mihrap duvarında yazılı olan 1885-1886 tarihinin büyük bir bölümü silindiği için güçlüğüle okunmaktadır. Son cemaat yerinin batısında yer alan ikinci tarih Sene Teşrin-i

evvel 1300- 1884'dür. Kitabeden yapının 1884 tarihinde tamamlandığı belirtilmektedir.

Yapı beş ahşap destekle taşınan son cemaat yeri ve asıl ibadet mekânından oluşmaktadır. Cami kuzeyindeki son cemaat yeri ile birlikte dikdörtgen planlıdır. Harim enine dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde yedisi duvara bağlı, üçü serbest on ahşap destek tarafından taşınan mahfili yer almaktadır. Cami içten ahşap tavanlıdır. Harim tavanı üçü serbest on biri duvarlara bağlı on dört ahşap destek ile taşınmaktadır. Yapı tavanı kuzey güney yönlü üç giriş ile dört bölüme ayrılmaktadır. Orta hizadaki iki bölüm yanlardakine oranla daha yüksektir.



Çizim 19. Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami Planı.

Mihrap kenar yüzeyler, çerçeve ve nişten oluşmaktadır. Niş yüzeyi iki yana sarkan yeşil perde motifi ile bezenmiştir. Perde ortasında üçlü zincir ucunda kandil bulunmaktadır. Dıştaki zincirlerin yanlarında, yukarı doğru uzayarak hafif içe kıvrılan çiçekli dallar yer almaktadır. Nişin iki yanında aşağıdan yukarı doğru uzayan dallar bulunmaktadır. Yapraklı dalların uçları içe doğru kıvrılmaktadır ve kırmızı lalelerle sonlanmaktadır. Bunlar arasında üç adet çiçekli madalyon bulunmaktadır. Mihrap kemer köşeliklerinde yer alan üçlü lale motifleri içe doğru kıvrılmaktadır. Bunların üstünde “S” ve “C” kıvrımlı renkli yapraklar bulunmaktadır. Yaprakların üstünde dikdörtgen pano içinde mihrap ayeti yazılmıştır. Mihrap çerçevesi içerisinde siyah zemin üzerine yeşil, beyaz ve kırmızı renklerle oluşturulan zikzak şeriti bulunmaktadır. Mihrabı üç yönden kuşatan bordürde, Bakara Suresi'nin 255. ayeti olan Âyete'l-Kürsî yazılıdır.

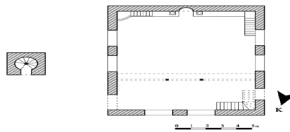


Fotoğraf 49. Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami Mihrabı.



Fotoğraf 50. Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami Mihrap Nişi.

Pamukkale Hacı Ahmet Baki Yağcı (Hacı Baki-İncekara) Caminin minare kaidesindeki kitabede 1945 tarihi yazılıdır. Yapının bu tarihlerde veya daha önceki yıllarda inşa edildiği düşünülebilir. Yapı harim mekânı ve doğu yönde bulunan minareden oluşmaktadır. Yapı kuzey güney doğrultuda uzantılı boyuna dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde iki serbest destek tarafından taşınan mahfili yer almaktadır. Cami içten ahşap tavanlıdır. Dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüş, kiremit ile kaplanmıştır.



Çizim 20. Pamukkale Hacı Ahmet Bâki Yağcı Cami Planı.

Caminin mihrabı barok karakterli süslemeye sahiptir. Yarım yuvarlak nişli mihrap beşik kemerlidir. Kemer merkezinden aşağıya ve iki yana doğru sarkan perde iki katlıdır. Üst kat daha kısadır ve püsküllüdür. Perde iki yanda toplanarak

kumaş parçaları ile bağlanmıştır. Kıvrımlarının belirginliği ile dikkat çekmektedir. Kemer köşelikleri yapraklı çiçeklerle süslenmiştir. Mihrap iki yanda kare kaide üstüne yükselen sütunlarla sınırlandırılmıştır. Korint sütun başlıkları içe doğru kıvrılan akant (kenger) yapraklarından oluşmaktadır. Bunların üstünde dikdörtgen bloklar yer almaktadır. Blokların yüzeyinde yapraklı dallar bulunmaktadır. Yapraklar yüzeye ters olarak yerleştirilmiştir. Bunların üstünde yatay profiller bulunmaktadır.

Üst hizadaki profil akant yaprakları ile alttaki ise farklı bitkisel motiflerle süslenmiştir. Bunların üstünde merkezden iki yana ayrılan akant yapraklı bitkisel süsleme bulunmaktadır. Akant yaprakları ve kıvrık dallar arasında bulunan madalyonda “Allah (c.c.)” yazmaktadır. Çiçek buketi gibi tasarlanan bezemenin iki yanından aşağı doğru sarkan yapraklı gül motifleri dikkat çekicidir. Bu bitkisel süslemenin iki yanında birer adet vazıo bulunmaktadır. Vazıo içlerinden soyut, natüralist çiçekler çıkmaktadır. Mihrapta dikdörtgen pano içinde mihrap ayeti yazılıdır.

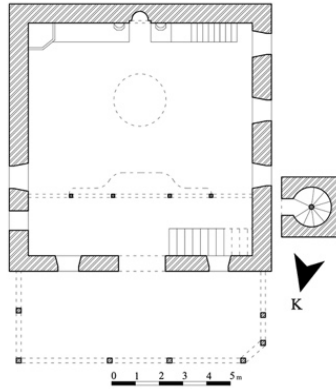


Fotoğraf 51. Pamukkale Hacı Ahmet Bâki **Fotoğraf 52.** Pamukkale Hacı Ahmet Bâki

Yağcı Cami Mihrabı.Yağcı Cami Mihrap Nişi.

Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami'nin harime giriş kapısı üstünde bulunan levhada 1902 tarihi yazılıdır. 29.03.2013 tarihli raporda yapım tarihi 1906 olarak kayıtlıdır (Yıldırım & Nuğral & Küçükkaplan, 2013). Yapı, kuzeyinde yer alan

yedi serbest destekle taşınan son cemaat yeri, batı yönde bulunan minareden oluşmaktadır. Harim kareye yakın dikdörtgen planlıdır. Ancak sonraki dönemlerde kuzey yöndeki son cemaat yeri de harime dahil edilmiştir. Böylelikle dikdörtgen planlı bir harim mekânı oluşturulmuştur. Harimin kuzeyinde dört ahşap serbest destek tarafından taşınan mahfilî yer almaktadır. Cami içten ahşap tavanlıdır. Tavan göbeği küçük bir kubbeden oluşmaktadır. Dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüş, kiremit ile kaplanmıştır.



Çizim 21. Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami Planı.

Caminin mihrabı barok karakterli süslemeye sahiptir. Yarım yuvarlak nişli mihrap beşik kemerlidir. Mihrap iki yanda beşgen kaide üstüne yükselen, silindirik gövdeli sütuncelerle sınırlandırılmıştır. Sütun başlıkları içe doğru kıvrılan üçer adet akant (kenger) yapraklarından oluşmaktadır. Başlıkların arasındaki dikdörtgen pano içinde sarı zemin üstüne siyah harflerle mihrap ayeti yazılmıştır. Başlıkların üstünde yatay, kademeli silmeler bulunmaktadır. Silmelerin üstünde, yanlarda sütun başlıkları hizasında ve ortada birer adet rozet şeklinde (“C” ve “S” kıvrımlı) güller bulunmaktadır. Bu silmelerin üstünde sütun başlıkları hizasında içe doğru kıvrılan üçerli kenger yaprağı ikinci kez kullanarak mihrabı hareketlendirmiştir. Yaprak üstünde silmeli dikdörtgen bir blok bulunmaktadır. Yeşil renk ile boyanan silme yüzeyinde “S” ler ile su yolu oluşturulmuştur. Bunların üstünde alt hizadakilerle aynı özelliklere sahip rozet şeklinde güller ve küçük çiçekler yer almaktadır. Dikdörtgen bloğun merkezinde, lacivert zemin üstünde akantus yapraklarının ve kıvrık dalların son derece hareketli bir çerçeve oluşturduğu madalyon içerisinde “Allah (c.c.)” yazılıdır.



Fotograf 53. Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami Mihrabı.



Fotograf 54. Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami Mihrap Nişi.

Ahşap tavanın merkezinde küçük bir kubbe bulunmaktadır. Kubbe içinde merkezde çizgilerle oluşturulan, yeşil renk ile boyanan, iç içe daireler bulunmaktadır. İçteki dairede sekiz yapraklı çiçek bulunmaktadır. Kubbe içinde yuvarlak madalyonlar arasında beş adet perde motifi yer almaktadır. Fiyonk şeklindeki perdelerin ortalarından sarkan iplerin ucunda kandiller bulunmaktadır. Daha çok mihrap nişinde karşılaşılan motifin bu camide kubbe içinde de uygulanması dikkat çekmektedir. Perde aralarında harim duvarlarındaki örneklerle aynı özelliklere sahip beş adet madalyona dini içerikli yazılar yazılmıştır.

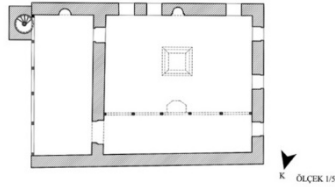


Fotograf 55. Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami Tavan Göbeği.



Fotograf 56. Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami Perde Motifi.

Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami genel üslup özellikleri ve kalemişi süslemeleri dikkate alındığında 19. yy.'a tarihlendirilmektedir (İnce, 2006, s.164-173). Yapı yangın geçirdiği için bugün harap vaziyettedir. Yapının doğu yönde bulunan son cemaat yeri, asıl ibadet mekânı ve güneydoğu köşede bulunan minareden oluşmaktadır. Harim enine dikdörtgen planlıdır (İnce, 2006, s.164-173). Harimin kuzeyinde ikisi duvara bağlı, dördü serbest altı ahşap destek tarafından taşınan mahfilî yer almaktadır. Cami içten ahşap tavanlıdır. Tavan göbeği iç içe geçmiş karelerden oluşmaktadır. Dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüş, kiremit ile kaplanmıştır.



Çizim 22. Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami Planı (Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nden yeniden çizilerek).

Son cemaat yerinin güney doğu, batı yan duvarlarında aynı hizada devam eden şerit içinde ardışık perde motifleri bulunmaktadır. Püsküllü perdeler birbirlerinin devamı şeklindedirler. Farklı renklerle boyanmışlardır.



Fotoğraf 58. Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami Perde Süslemeler. (Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nden)



Fotoğraf 57. Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami Cephe Süslemeleri.
(Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nden)

Son cemaat yerinin doğu yan duvarında alt hizada yarım yuvarlak nişli mihrabiye yer almaktadır. Mihrap nişinin yüzeyinde iki yana sarkan, perde motifi yer almaktadır. İki tarafa toplanmış olan, perde püskülleri ile tasvir edilmiştir. Perdenin etek uçları düzdür. Mihrap nişinin yüzeyinde, perde kıvrımlarının arasından sarkan ipin ucunda kandilin olduğu düşünülebilir. Mihrap kavsarası çizgilerle dilimlendirilmiştir. Dilimler yeşil sarı pembe gibi farklı renklerle boyanmıştır. Mihrabın iki yanında aşağıdan yukarıya doğru uzayan yapraklı ve çiçekli dallar yer almaktadır. Yapraklar üst hizada sarı çiçekli demet şeklindeki bitkilerle sonlanmaktadır. Mihrabın üstünde bulunan dikdörtgen panodaki yazı okunamamaktadır.



Fotoğraf 59. Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami Mihrabiye Nişi.
(Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nden)

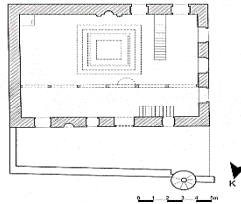
Harimin tavan göbeği iç içe karelerden oluşmaktadır. İçteki karenin yüzeyinde ahşap çıtalarla oluşturulan yatay ve düşey dikdörtgenlerden oluşan

geometrik şekiller yer almaktadır. Dıştaki kare içe doğru bir derinliğe sahiptir. Karenin yan yüzlerinde iki yana sarkan püsküllü perde motifi dizileri bulunmaktadır. Perdeler kırmızı çiçekli yapraklarla bezenmiştir. Perdeler kahverengi, sarı ve yeşil renk ile boyanmıştır.



Fotoğraf 60. Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami Tavan Göbeği.
(Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nden)

Tavas Kızılcabölük Hanönü Cami, harime giriş kapısı üstünde bulunan kitabede yer alan bilgilere göre H.1109/ M. 1697-1698 yıllarında inşa edilmiştir. Yapı kuzeyindeki son cemaat yeri, ana ibadet mekânı ve kuzey batıda bulunan minareden oluşmaktadır. Harim enine dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde ikisi duvara bağlı, beşi serbest altı ahşap destek tarafından taşınan mahfili yer almaktadır. Cami düz ahşap tavanlıdır. Tavan göbeği iç içe karelerden oluşmaktadır. Dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüş, kiremit ile kaplanmıştır.



Çizim 23. Tavas Kızılcabölük Hanönü Cami Planı. (Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nden yeniden çizilerek).

Yarım yuvarlak nişli mihrap alçı malzeme ile oluşturulmuştur. Mihrabın niş yüzeyinde uçları aşağı doğru sarkan püsküllü perde motifi bulunmaktadır. Perde yüzeyinde siyah çizgilerle oluşturulan petek benzeri desenler bulunmaktadır. Alt hizada ise çizgilerle oluşturulan dağlar bulunmaktadır. Dağlarda ağaçlar yer almaktadır. Mihrap nişi yuvarlak kemerlidir. Kemer iç bükey kıvrımlı yapraklarla çevrelenmektedir. Kemerin iki yanında birer adet akant yaprağı bulunmaktadır. Mihrap iki yanda sütuncelerle sınırlanmaktadır. Sütunceler çokgen kaideler üstüne yükselmektedir ve akant yapraklarından oluşan başlıklarla sonlandırılmıştır. Başlıklar üçerli gruplar halinde oluşturulan, içe doğru kıvrılan akantus yapraklarından meydana gelmektedir. Sütun başlıkları arasında kalan yüzeydeki dikdörtgen panoda yeşil zemin üstüne siyah harflerle mihrap ayeti yazılmıştır. Yatay panodan oluşan alınlık üç bölüme ayrılmaktadır. Yanlardaki düşey dikdörtgen, orta hizadaki bölüm karedir. Yanlardaki düşey dikdörtgen bölümlerde alt ve üst hizada çiçekli kıvrık dallı bitkiler bulunmaktadır. Ayrıca bu bölümlerin her birinde alt hizada üçerli gruplar halinde akantus yaprakları yer almaktadır. Bu bölümler üst hizada yarım dairelerle sonlanmaktadır. Yarım yuvarlak dairelerde doğu yönde H. 1109/ M. 1697/1698 batı yönde H. 1312/M. 1894/1895 tarihleri yazılmıştır. Orta hizadaki kare bölümde çiçekli kıvrık dallar ile oluşturulan, adeta bir çelenk şeklinde tasarlanan yuvarlak bir madalyon bulunmaktadır. Madalyonda “Allah (c.c.)” yazmaktadır.

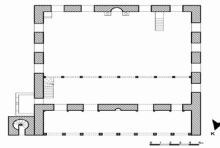


Fotoğraf 61. Tavas Kızılcabölük Hanönü Cami Mihrabı.



Fotoğraf 62. Tavas Kızılcabölük Hanönü Cami Mihrap Nişi.

Tavas Nikfer Hasan Fevzi Efendi (Çarşı) Cami'nin kitabesi olduğu söylenmektedir. Ancak cami cemaati ile yapılan görüşme sonucu elde edilen bilgilere göre onarımlarda kitabe üstü kapatılmıştır. Kitabeye göre 1872 yılında inşa edilmiştir⁶.Yapı kuzeyinde bulunan son cemaat yeri, ana ibadet mekânı ve kuzey doğu köşedeki minarenden oluşmaktadır. Harim enine dikdörtgen planlıdır. Harimin kuzeyinde ikisi duvara bağlı, yedisi serbest dokuz destek tarafından taşınan mahfili yer almaktadır. Cami içten düz ahşap tavanlıdır. Dıştan dört yöne eğimli kırma çatı ile örtülmüş, kiremit ile kaplanmıştır.



Çizim 24. Tavas Nikfer Hasan Fevzi Efendi (Çarşı) Cami Planı.

Caminin mihrabı barok karakterli süslemeye sahiptir. Yarım yuvarlak nişli mihrap beşik kemerlidir. Kemer merkezinden aşağıya ve iki yana doğru sarkan perde, kıvrımları ve püskülleri ile dikkat çekmektedir. Perde iki yanda püsküllü iplerle bağlanmıştır. Kemer köşelikleri yapraklı çiçeklerle süslenmiştir. Bunların üstünde, dikdörtgen panoda mihrap ayeti yazılmıştır. Mihrap iki yanda bloklar üstüne yükselen, silindirik gövdeli sütuncelerle sınırlanmaktadır. Dikdörtgen blokların ön yüzünde, merkezde rozet şeklinde çiçekler yer almaktadır. Sütuncelerin üstünde de dikdörtgen bloklar yer almaktadır. Blokların yüzeyi çiçekli kıvrık dallarla bezenmiştir. Bu blokların üstünde içlerinde bitkiler bulunan kâse şeklinde objeler bulunmaktadır.

6- 5- <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/denizli/gezilecekyer/nikfer-hasan-fevzi-efendi-camii> (Erişim 21.05.2021).



Fotoğraf 63. Tavas Nikfer Hasan Fevzi Efendi (Çarşı) Cami Mihrabı.



Fotoğraf 64. Tavas Nikfer Hasan Fevzi Efendi (Çarşı) Cami Mihrap Nişi.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Denizli Camilerinde kalem işi tekniği ile oluşturulan cami tasvirlerinde, cephe, harim duvarları, tavan göbeklerinde ve mihraplarda perde motifleri ile karşılaşılmaktadır. Perde kullanımı mimari etkiyi artırmakta, resimlerde ise kompozisyona derinlik katmaktadır.

Çalışmada 24 yapı incelenmiştir. Bunlardan 22 yapının mihrap, bir yapının da mihrabiye nişi yüzeyi perde motifi ile bezenmiştir. Dört caminin mihrabında bulunan perdeler alçıdandır. Yapılardan üçünün örtü; dördünün de duvar yüzeyi süslemesinde perde motifi kullanılmıştır.

Türklerde süslemede perdenin kullanıldığını gösteren ilk tasvirler, 745 yılında Ötüken merkezli olarak kurulan Uygur dönemine (Çoruhlu, 2007, s. 247) ait yazmalarda ve duvar resimlerinde karşımıza çıkmaktadır.

Uygurların Buda öğretisi ve hayatını konu alan resimlerde, Buda'ya çiçek adağı yapan prens ve prenses tasvirlerinde de perde süsleme unsuru olarak kullanılmıştır. Örneğin Bezeklik 19 Numaralı tapınakta (Çoruhlu, 2013, s. 255-280) yer alan duvar resimlerinde ellerinde lotus çiçeği tutan prens ve prensesler iki yana sarkan perdelerin arasında tasvir edilmişlerdir (Taş, 2021, s.275).



Fotoğraf 65 ve 66. Prens Figürü ve Bağışçı Uygur Çift (Bezekli 19 Numaralı Tapınak). (Aral-Bahtiyaroğulları, 2021⁷)

Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti Dönemi minyatürlerinde perde, kompozisyonlarda bezeme unsuru olarak kullanılmıştır. Örneğin, Anadolu Selçukluları devrinde resimlenen yazmalardan olan Varka ve Gülşah⁸, Gülşah perde ile süslenen bir çadırda oturmaktadır.

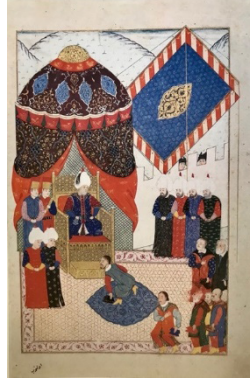


Fotoğraf 67. Gülşah'ın annesinin Gülşah'ı Şah ile Evlenmeye İkna Etmeye Çalışması (Köseoğlu, 2019).

Sigetvarname'de betimlenen Kanuni Sultan Süleyman'ın Erdel prensini kabulü sahnesinde, Çadır eteklerinin uçlarından iki yana tutturularak çadırın önünü kapatan kafesli perde desenleri ile birlikte detaylı olarak betimlenmiş, üst örtü olarak kullanılmıştır.

7- 6- Orta Asya Uygur Resim Sanatı ile ilgili mintatürlerle ilgili daha fazla bilgi için Bkz, (Aral-Bahtiyaroğulları, 2021).

8- 7- Minyatür ile ilgili daha fazla bilgi için Bkz, (Köseoğlu, 2019).



Fotoğraf 68. Kanuni Sultan Süleyman'ın Erdel Prensini Kabulü (Mahir, 2012)⁹.

Uygur yazmaları, duvar resimleri ile Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Dönemi minyatürlerinde karşılaştığımız perde motifleri renkli olarak tasvir edilmeleri, iki yanda toplanmaları, aşağı doğru sarkıtılmaları, püsküllü olarak tek veya iki katlı olarak betimlenmeleri, kıvrımlarının belirginliği ile Denizli Camileri süslemelerinde kullanılan örneklerle benzer özellikler göstermektedir.

Denizli'nin Babadağ Düvenönü Cami (H. 1258/ M. 1842), Merkezefendi Tabakhane Cami (1943), Pamukkale Hacı Ahmet Baki Yağcı (Hacı Baki-İncekara) Cami (1945 veya öncesi), Tavas Nikfer Hasan Fevzi Efendi (Çarşı) Cami (1872)'lerinde perde mihrap kemerinden aşağıya doğru sarkmaktadır. Alçı malzeme ile oluşturulmuştur.

Acıpayam Yazır (Eski Çarşı-Hacı Ömer Ağa) Cami (H.1217/M.1802-1803), Baklan Boğaziçi Cami (H.1188-M. 1772), Bekilli Çamköy Cami (1930), Bekilli Üçkuyu Mahallesi (Köyü) Aşağı Cami (1925), Çameli Akpınar Köyü Cami (19. yy.), Çameli Sarıkavak Köyü Cami (20. yy.), Çardak Gemiş Köyü Eski (Pınarlar Mahallesi) Cami (1931), Çivril Bayat Köyü Cami (H.1289/M. 1872-73), Çivril Bulgurlar Köyü Cami (17 ve 18. yy.), Çivril Menteş Köyü Eski Cami (H.1228/M. 1813), Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami (1798'den önce), Kale Cevherpaşa Cami (XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başlarına), Kale

9- 8- Osmanlı Minyatür Sanatı ile ilgili daha fazla bilgi için Bkz, (Mahir,2012).

Künar Köyü Cami (H.1258/M. 1842-1843), Kale Muslugüme Köyü Cami (H. 1279/M. 1862/1863), Pamukkale Akköy Yukarı Cami (18. ve 19. yy.), Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami (1884-1885), Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami (1906), Tavas Kızılcabölük Hanönü Cami'sinin (H.1109/ M. 1697-1698) mihrap nişinde sıva üstüne kalemîşi süsleme tekniği ile oluşturulmuşlardır.

Çivril Bulgurlar Köyü Cami'sinde (17. ve 18. yy.), mihrap nişinin yanı sıra harim duvarının iki penceresi arasında da kullanılmıştır. Perde arasında ise cami tasvir edilmiştir. Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami'sinde (1798'den önce) cephe, mihrap üstünde pencere etrafında ve tavana yakın alanlarda olmak üzere üç ayrı alanda uygulanmıştır. Cephede, tavana yakın alanlarda (şerit içlerinde) ardışık olarak sıralanmış, farklı renklerle boyanmışlardır. Mihrap üstünde bulunan pencerenin üstünden iki yana sarkmaktadır. Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami'sinde (1906) mihrap nişi ve ahşap tavanın göbeğini oluşturan küçük bağdadi kubbe içinde madalyonlar arasında kullanılmıştır. Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami'sinde (19. yy.) cephede, tavana yakın alanda ve mihrap nişinde olmak üzere üç ayrı bölümde kullanılmıştır. Cephede, tavana yakın alanlarda şerit içinde ardışık olarak sıralanmış farklı renklerle boyanmışlardır. Mihrabiyede ise niş yüzeyini süslemektedir.

Acıpayam Pınaryazı (Köyü) Mahalle Cami (1908), Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami (1906) ve Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami'sinin (19. yy.) tavan göbeğinde kalemîşi süsleme tekniği ile oluşturulan perde dizileri farklı renklerle boyanmışlardır.

İncelenen yapılarda perdeler iki yana açılır şekilde, iki yanda veya tek yanda toplu olarak betimlenmişlerdir. Acıpayam Yazır (Eski Çarşı - Hacı Ömer Ağa) Cami'sinin (H.1217/M.1802-1803) mihrap nişindeki perde tek yanda toplanmaktadır. Baklan Boğaziçi Cami (H.1188-M. 1772), Bekilli Üçkuyu Mahallesi (Köyü) Aşağı Cami (1925), Çameli Akpınar Köyü Cami (19. yy.), Çameli Sarıkavak Köyü Cami (20. yy.), Çardak Gemiş Köyü Eski (Pınarlar Mahallesi) Cami (1931), Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami (1798'den önce), Kale Cevherpaşa Cami (XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başlarına), Kale Künar Köyü Cami (H. 1258/M. 1842-1843), Kale Muslugüme Köyü Cami

(H. 1279/M. 1862/1863), Merkezefendi Tabakhane Cami (1943), Pamukkale Hacı Ahmet Baki Yağcı (Hacı Baki-İncekara) Cami (1945 veya öncesi), Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami (19. yy.), Tavas Nikfer Hasan Fevzi Efendi (Çarşı) Cami (1872)'nin perdeleri iki tarafta toplanmıştır. Çivril Bulgurlar Köyü Cami (17 ve 18. yy.) ve Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami'sinin (1906) perdeleri fiyonk şeklinde toplanmaları ile diğer örneklerden farklıdır. Toplu olan perdeler iplerle veya kumaş parçaları ile bağlanmışlardır. İki yana tutturulmuş hali ile perdeler, açık bir pencereden dışarıyı izliyormuş gibi bir izlenim vermektedirler (Gürsoy, 2015, s. 146-157). Bekilli Çamköy Cami (1930), Çivril Bayat Köyü Cami (H.1289/M. 1872-73), Çivril Menteş Köyü Eski Cami (H.1228/M. 1813), Pamukkale Akköy Yukarı Cami (18. ve 19. yy.), Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami (1884-1885) perdeleri ise iki yana açılmaktadır.

Bekilli Çamköy Cami (1930), Bekilli Üçkuyu Mahallesi (Köyü) Aşağı Cami (1925), Kale Cevherpaşa Cami (XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başlarına) ve Pamukkale Hacı Ahmet Baki Yağcı (Hacı Baki-İncekara) Camileri'nin (1945 veya öncesi) süslemelerinde kullanılan perdeler çift katlıdır. Diğer örnekler ise tek katlıdır.

Acıpayam Yazır (Eski Çarşı - Hacı Ömer Ağa) Cami'sinin (H.1217/M.1802-1803) mihrap nişini süsleyen perde yüzeyi ince çiçeklerle, Bekilli Çamköy Cami'sinin ise (1930) renkli küçük çiçeklerle bezelidir. Çivril Bulgurlar Köyü camii (17. ve 18. yy.) ve Kızılcabölük Hanönü Cami'sinde (H.1109/ M. 1697-1698) ise perde yüzeyi petek şeklinde desenlidir. İncelenen 24 örnekten 15'inde püskül kullanılmıştır.

Acıpayam Yazır (Eski Çarşı-Hacı Ömer Ağa) Cami (H.1217/M.1802-1803), Çardak Gemiş Köyü Eski (Pınarlar Mahallesi) Cami (1931), Çivril Bayat Köyü Cami (H.1289/M. 1872-73), Kale Cevherpaşa Cami (XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başlarına), Kale Künar Köyü Cami (H.1258/M. 1842-1843), Kale Muslugüme Köyü Cami (1279), Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami (1884-1885), Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami (1906) ve Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami'sinin (19. yy.) mihrap nişinde orta hizada sarkan ip veya

zincir uçlarında kandiller¹⁰ asılmıştır. Acıpayam Yazır (Eski Çarşı - Hacı Ömer Ağa) Cami'sinin mihrabında üç diğerlerinde ise tek tasvir edilmiştir.

Perde motifi Osmanlı Devleti Dönemi'nde yapıların cephelerinde, mihraplarda sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Geç Dönem yapılarında motifin sıklıkla kullanılması Avrupa'da özellikle Ampir ve Rokoko akımlarının etkisi olarak düşünülebilir ancak kaynağının Batı dünyası olduğunu düşünmek yanlıştır. 18. ve 19. yüzyıl İstanbul ve Anadolu yapılarında kalemî süsleme tekniği ile oluşturulan resimlerde perde kompozisyonları tamamlayan unsur olarak kullanılmıştır. Anadolu'da 20. yy. yapılarında da bu gelenek devam ettirilmiştir. Isparta Senirkent/Hıdır Çelebi Cami 20. yy. başları (Çok, 2010, s. 92), Nevşehir Fakusagi Köyü (Kemerli) Cami (Mihrabı 19.yüzyıl) (Pınar, 2011, s. 77-79), Balıkesir Burhaniye Ağarcık Köyü Cami 1325 / 1907 (Sözlü, 2014, s. 496-508), Manisa Salihli Damatlı Köyü Eski Cami (H.1290/ M.1872 – 1873 süsleme tarihi) (Erçin Koçer, 2019, s. 3211-3226) 'nin perde motifi mihrapları Denizli mihraplarındaki örnekler ile benzerdir. Bu örnekler kalemî süsleme tekniği ile oluşturulmuşlardır. İzmir Damlacık Cami 18. yy. başı (Polat, 2011, s. 117), Muğla Saburhane Cami 1848-1849 (Ekmekçi, 2014, s. 48-49) mihraplarının perde süslemeleri ise alçı ile oluşturulan örneklerdir. İzmir Aliağa Cami H.1083/M.1672-73 kubbe göbeği (Polat, 2011, s. 124), Giresun Yağlıdere Tekke Köyü Cami (1489-1512)¹¹ duvar yüzeyi süslemelerindeki perdeler kubbe ve duvar yüzeyinde kullanımları ile dikkat çekmektedir.

10- 9- “Mihraplarda yer alan kandil tasviri, mihrabın Allah (c.c.)'ın ışıklı yoluna açılan bir kapı gibi görülmesinde başlıca unsurlardan biridir. İlahi ışığı temsil eden kandilin mihraplarda perde ile birlikte kullanılması, perde tasvirinin Batı üsluplarının unsurlarından biri olarak değil, “Allah (c.c.)'ın ışıklı yolu” olarak görülen mihrapla yani öbür dünya ile arada bir kapıyı simgelediğini göstermektedir”. (Sayılı Küçük, 2019).

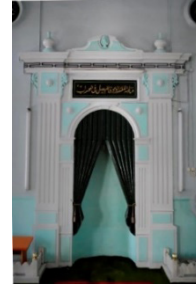
11- 10- <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/giresun/gezilecek/yer/haci-abdullah-halife-cami--teke-koy-cami-> (Erişim 10.10.2022).



Senirkent/Hıdır Çelebi
Cami



İzmir Damlacık
Cami



Muğla Saburhane Cami



Nevşehir Fakuşağı Köyü
(Kemerli) Cami



Balıkesir Burhaniye
Ağarcık Köyü Cami



Manisa Salihli Damatlı Köyü
Eski Cami



İzmir Aliağa Cami Kubbe
Göbeği



Giresun Yağlıdere Tekke Köyü Cami Duvar Yüzeyi

Fotoğraf 69. Perde Motifli Süslemelerden Örnekler.

Çalışmada incelenen yapılar plan ve mimari özellikleri açısından değerlendirildiğinde Acıpayam Pınaryazı (Köyü) Mahalle Cami (1908), Çameli Akpınar Köyü Cami (19. yy.), Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami (1906) kareye yakın dikdörtgen planlıdır. Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami (1884-1885), Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami (19. yy.), Tavas Kızılcaölük Hanönü Cami (H.1109/ M. 1697-1698), Tavas Nikfer Hasan Fevzi Efendi

(Çarşı) Cami (1872) enine dikdörtgen planlıdır. Bekilli **Çamköy** Cami (1930), Bekilli Üçkuyu Mahallesi (Köyü) Aşağı Cami (1925), Çameli Sarıkavak Köyü Cami (20. yy.), Çardak Gemiş Köyü Eski (Pınarlar Mahallesi) Cami (1931), Kale Künar Köyü Cami (H. 1258/M. 1842-1843), Kale Muslugüme Köyü Cami (H. 1279/M. 1862/1863), Merkezefendi Tabakhane Cami (1943), Pamukkale Hacı Ahmet Baki Yağcı (Hacı Baki-İncekara) Cami (1945 veya öncesi) boyuna dikdörtgen planlıdır. (H. 1217/M. 1802-1803), Baklan Boğaziçi Cami (H. 1188-M. 1772), Çivril Bayat Köyü Cami (H. 1289/M. 1872-73), Çivril Bulgurlar Köyü Cami (17 ve 18. yy.), Çivril Menteş Köyü Eski Cami (H. 1228/M. 1813), Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami (1798'den önce), Pamukkale Akköy Yukarı Cami (18. ve 19. yy.), Kale Cevherpaşa Cami (XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başlarına) ahşap desteklidir.

Çameli Sarıkavak Köyü Cami (20. yy.), Pamukkale Hacı Ahmet Baki Yağcı (Hacı Baki-İncekara) Cami (1945 veya öncesi)'nin son cemaat yeri bulunmamaktadır. Diğer yapıların son cemaat mekânı veya son cemaat yeri niteliğindeki ek bölümleri bulunmaktadır. Kale Künar Köyü Cami (H. 1258/M. 1842-1843) dışında tüm yapılar içten ahşap tavanlıdır. Kale Künar Köyü Cami (H. 1258/M. 1842-1843), Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami (1798'den önce), Çivril Menteş Köyü Eski Cami (H. 1228/M. 1813), Çivril Bayat Köyü Cami (H. 1289/M. 1872-73) ve Çardak Gemiş Köyü Eski (Pınarlar Mahallesi) Cami (1931)'nin minaresi bulunmamaktadır. Diğer yapıların minareleri genellikle yapılara sonradan ilave edilmişlerdir.

Acıpayam Pınaryazı (Köyü) Mahalle Cami (1908), Çameli Akpınar Köyü Cami (19. yy.), Pamukkale Hacı Kaplanlar Cami (1906) kareye yakın dikdörtgen planlıdır. Pamukkale Belenardıç (Torapan) Köyü Cami (1884-1885), Tavas Aydoğdu Köyü (Kasabası) Eski Cami (19. yy.), Tavas Kızılcabölük Hanönü Cami (H. 1109/ M. 1697-1698), Tavas Nikfer Hasan Fevzi Efendi (Çarşı) Cami (1872) enine dikdörtgen planlıdır. Bekilli **Çamköy** Cami (1930), Bekilli Üçkuyu Mahallesi (Köyü) Aşağı Cami (1925), Çameli Sarıkavak Köyü Cami (20. yy.), Çardak Gemiş Köyü Eski (Pınarlar Mahallesi) Cami (1931), Kale Künar Köyü Cami (H. 1258/M. 1842-1843), Kale Muslugüme Köyü Cami (H.

1279/M. 1862/1863), Merkezefendi Tabakhane Cami (1943), Pamukkale Hacı Ahmet Baki Yağcı (Hacı Baki-İncekara) Cami (1945 veya öncesi) boyuna dik-dörtgen planlıdır. (H. 1217/M. 1802-1803), Baklan Boğaziçi Cami (H. 1188-M. 1772), Çivril Bayat Köyü Cami (H. 1289/M. 1872-73), Çivril Bulgurlar Köyü Cami (17 ve 18. yy.), Çivril Menteş Köyü Eski Cami (H. 1228/M. 1813), Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami (1798'den önce), Pamukkale Akköy Yukarı Cami (18. ve 19. yy.), Kale Cevherpaşa Cami (XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başlarına) ahşap desteklidir.

Çameli Sarıkavak Köyü Cami (20. yy.), Pamukkale Hacı Ahmet Baki Yağcı (Hacı Baki-İncekara) Cami (1945 veya öncesi)'nin son cemaat yeri bulunmamaktadır. Diğer yapıların son cemaat mekânı veya son cemaat yeri niteliğindeki ek bölümleri bulunmaktadır. Kale Künar Köyü Cami (H. 1258/M. 1842-1843) dışında tüm yapılar içten ahşap tavanlıdır. Kale Künar Köyü Cami (H. 1258/M. 1842-1843), Çivril Savranşah (Savran) Köyü Cami (1798'den önce), Çivril Menteş Köyü Eski Cami (H. 1228/M. 1813), Çivril Bayat Köyü Cami (H. 1289/M. 1872-73) ve Çardak Gemiş Köyü Eski (Pınarlar Mahallesi) Cami (1931)'nin minaresi bulunmamaktadır. Diğer yapıların minareleri genellikle yapılara sonradan ilave edilmişlerdir.

18. ve 19. yy'lar Osmanlı Döneminde mimaride yeni uygulamaların olduğu gelenekselliğin de devam ettiği dönemdir. Kalem işi süslemeler¹² de mimaride farklı alanlarda uygulanmaları ile değişmeye başlayan yeni üslubun habercisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı duvar resimlerinde batı etkisi ile 19. yüzyılın başlarından itibaren sıklıkla görülmeye başlanan perdeler Barok, Rokoko ve Ampir etkili bezemeler içerisinde mihraplarda, kubbelerde, pandantiflerde sevilerek kullanılmıştır. Denizli Camilerinde yirmi dört camide yapılan incelemelerde perde motifinin özellikle 18. ve 19. yy. yapılarında süsleme unsuru olarak sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiştir. 20. yy. yapılarında da yerel ustaların uygulamaları ile bu gelenek devam ettirilmiştir. Çalışmada incelenen yapılar kalem işi süslemeli olmaları ile önem arz etmektedir. Deprem, nem gibi etkenlerden dolayı korunması zor olan süslemeler insanlar tarafından yapılan bilinçsizce müdahaleler nedeni ile zarar görmektedir. Müdahalelerin, gerekli onarımların alanında uzman kişiler tarafından yapılması gerekmektedir.

12- 11- Duvar üstüne yapılan kalem işi süslemeler ile ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz., (Baykal,1996).

Bu yapıları tespit ederek tanıtmak ve gelecek kuşaklara aktarmak görevimizdir.

Etik Beyan

“Denizli Camilerinde Perde Betimlemeleri” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş, olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

- Altınay, R. (1973). *Lale Devri*, İstanbul: Başbakanlık Kültür.
- Aral Bahtiyaroğulları, B. (2021). *Orta Asya Uygur Resim Sanatında Biçim ve Anlam*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.
- Arel, A. (1975). *Onsekizinci Yüzyıl İstanbul Mimarisinde Batılılaşma Süreci*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları.
- Arık, R. (1988). *Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Aslanapa, O. (1973). *Türk ve İslam Sanatı*, İstanbul: İnkılâp ve Aka Yayınevi.
- Aslanapa, O. (2004). *Osmanlı Devri Mimarisi*, İkinci Baskı, İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Baykal, F. (1996). *Denizli İli'nde 19. yy.'da Yapılan Duvar Resimli Yapılar*, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Denizli.
- Çakmak, Ş. (1991). *Denizli İli'ndeki Türk Anıtları*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Çakmak, Ş. & Demiralp, Y. & Kuyulu Ersoy, İ. (2012). Kale-i Tavas (Tabae) Cami ve Mescitleri (Ed. Turgut Tok, Özgür Kasım Aydemir), *Kaledavaz Sempozyum Bildirileri*, 02-03 Nisan 2012, Denizli, 28-38.
- Çakmak, Ş. (2017). Denizli-Çivril Menteş Köyü Camisi, (Ed. Hacer Sibel Ünalın Özdemir, Mükerrerem Kürüm, Nurdan Akbulut), *Uluslararası XVIII. Ortaçağ Ve Türk Dönemi Kazıları Ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, 22-25 EKİM 2014, Aydın: Efeler Belediyesi Kültür Yayınları 3, 1. Baskı, 169-178.
- Çirtil, S. (2007). Çivril Bayat Köyü Cami, (Ed. M. Denктаş & O. Eravşar) *Prof. Dr. Haşim Karpuz'a Armağan*, Kayseri, 115-124.
- Çok, B. (2010). *Isparta ve İlçeleri Camii Süslemeleri*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta.

Çoruhlu, Y. (2007). *Erken Devir Türk Sanatı*, Birinci Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Ekmekçi, A. (2014). *Muğla Cami ve Mescitleri*, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Denizli.

Erçin Koçer, S. (2019). Salihli/Damatlı Köyü Eski Cami'nin Kalem İşî Bezemeleri (Manisa), *Turkish Studies*, 6, 3211-3226.

Eyice, S. (1995). Empire, *İslam Ansiklopedisi* (T.D.V.), C.11, İstanbul, 163.

Gürsoy, E. (2015). Uşak'ta Perde Motifli Mihraplar, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10, 146- 157.

Halıcı, E. & Yurttaş, H. (2022). Barok Rokoko Üslupların Mimari Süslemedeki Gücü, *Anasay Dergisi*, 19, 3-28.

Hasol, D. (2020). *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü*, İstanbul: Yem Yayınları.

İnce, K. (2001). Yukarı Cami/Akköy Denizli, *Yüzcüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 65-79.

İnce, K. (2006). Tavas ve Çevresindeki Osmanlı Mimari Eserleri, *Uluslararası Denizli ve Çevresi, Tarih ve Kültür Sempozyumu*, (Ed. Ayfer Özçelik vd.), I-II, Denizli: Tarih Bölümü Yayınları I, 164-173.

Kaplan, K. (2019). *Osmanlı Dönemi Amasya ve Tokat Yapılarında Duvar Resimleri*. Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, , Karabük.

Köseoğlu, G. (2019). *Varka ve Gülşâh Mesnevisi Minyatürlerinde Renk, Biçim Ve Kompozisyon*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Kuran, A. (1997). Osmanlı mimarlığı ve sanatı. *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul: Yem Yayınları, 1393- 1399.

Mahir, B. (2012). *Osmanlı Minyatür Sanatı*, Birinci Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Mavuşoğlu, N.İ. (2008). *Savranşah Köyü Camisi Restorasyon Projesi*,

İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Oral Patacı, Ö. (2017). Ampir Üslûbu'nda Bir Sultan Camii: Nusretiye, *Akademik Bakış Dergisi*, 59, 169-207.

Ödekan, A. (1993). Ampir Üslubu, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayınları, 247-248.

Özkan Tekneci, Z. (2018). *Batılılaşma Dönemi Osmanlı Mimarisinde İstanbul Minareleri (1703-1922)*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.

Pektaş, K., & Genel Altındirek, H., (2011). Çivril Bulgurlar Köyü Camii Üzerine, (Ed. B. Söğüt), *Eumeneia*, Şeyhlü – Işıklı, (s.s. 323-331).

Pektaş, K. & Aktuğ, E. (2012). Kale'de Osmanlı Dönemi Camilerine İki Örnek: Esenkaya ve Künar Köyü Camileri, (Ed. Turgut Tok, Özgür Kasım Aydemir), *Kaledavaz Sempozyum Bildirileri*, 02-03 Nisan 2012, Denizli, 89-99.

Pektaş, K. (2013). Çardak ve Çevresindeki Türk Devri Eserleri Üzerine Bir Araştırma, *Uluslararası Araştırma Dergisi*, C:6, S. 25, 419-459.

Pınar, M. (2011). *Nevşehir Mihrapları*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.

Polat, S. (2011). *İzmir'deki Geç Dönem Osmanlı Camileri*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Sayılı Küçük, Z. (2019). *19. Yüzyıl Osmanlı Dini Yapılarında Duvar Resimleri: İkonografik Bir Yaklaşım*, Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Karabük.

Sevinç, C. & Kök, Ş. (2004). *Tabakhane Camii, Denizli Müze Müdürlüğü Arşivi*, Denizli.

Sözlü, H. (2014). Balıkesir Burhaniye'de Ağarcık Köyü Camii ve Tasvirleri, *Turkish Studies*, 9/1, 495-508.

Taş, E. (2021). Türk Tezyinatında Perde. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 45, s.271-294.

Yıldırım S. (vd.) (2013). *Hacı Kaplanlar Camii, Denizli Müze Müdürlüğü*

Arşivi, Denizli.

İnternet Kaynakları

<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/denizli/kulturenvanteri/sarikavak-camisi>

(Erişim Tarihi 10.01.2021).

<https://docplayer.biz.tr/110009500-Kale-i-tavas-tabae.html> **(Erişim Tarihi 11.10.2021).**

<https://sanattarihi.ege.edu.tr/files/sanattarihi/icerik/6%20tavas%20reduced.pdf> (Erişim Tarihi 05.09.2021).

<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/denizli/gezilecekyer/nikfer-hasan-feyzi-efendi-camii> (Erişim 21.05.2021).

<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/giresun/gezilecekyer/haci-abdullah-halife-cami--tekke-koy-cami-> (Erişim 10.10.2022).



İŞ YAŞAMINDA SİBER ZORBALIK CYBERBULLYING IN WORKING LIFE

DOI: 10.33404/anasay.1160888

Çalışma Türü: Derleme Makalesi / Review Paper¹

Hicran ATATANIR*

ÖZ

Tarım, hayvancılık ve zanaatçılıkla gelişen dünya ekonomisine bugün internet tabanlı alt yapılar ve bilişim teknolojileriyle dijitalleşen bir iş yaşamı yön vermektedir. Endüstri devriminin beraberinde getirdiği bağımlı iş ilişkilerinin yerini dijital emeğin ve uzaktan çalışmanın almaya başladığı son çeyrek asırda çevrimiçi olunan yerin işyerine dönüştüğü, iş ilişkilerinin oturum açma ve kapama aralığında kurulduğu bir değişim sürecine tanıklık edilmektedir. Bu değişimin bir yönünü de iş yaşamında ayrımcılık, yıldırma, mobbing, taciz, zorbalık gibi vakaların dijitalleşen iş ilişkilerine yansımaları oluşturmaktadır. Bu çalışmada söz konusu yansıma alanlarından siber zorbalık olgusu dijitalleşen iş yaşamı odağında ele alınmaya çalışılmaktadır. Nitekim siber zorbalık çocuklar için olduğu gibi yetişkinler için de tehdit oluşturan, özel yaşamı olduğu kadar

1- Makale Geliş Tarihi: 11. 08. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Doç. Dr., Sosyal Güvenlik Kurumu, hatatanir@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-0938-4245>.

sosyal yaşamı ve iş yaşamını da doğrudan etkileyen bir sorunsaldır. Diğer yandan siber zorbalılar sadece gerçek kişileri değil, tüzel kişileri de hedef alarak siber saldırılar gerçekleştirebilmektedir. Bu ise uzun yıllar emek ve özveri ile yaratılan kurumsal imajın, marka değerinin, ürün ve hizmetlerin kamuoyu nezdinde itibarsızlaştırılmasına neden olarak güven ve gelir kaybına sebebiyet verebilmektedir. Siber zorbalık ve iş yaşamı ilişkisinin hem kendi bağlamı içinde hem de neden-sonuç ilişkileri temelinde ele alınmaya çalışıldığı bu makalede siber zorbalıkla iş yaşamının dijitalleşen doğası çerçevesinde mücadele etmenin gerekliliği açıklanmaya çalışılmıştır. Siber etik ilkelerin ve siber nezaketin geleceğin iş yaşamı için bugünden inşa edilmesi gereken olgular olduğu vurgulanmıştır. İş yaşamında yüz yüze iletişimde olduğu gibi dijital etkileşimde de hoşgörüye, empatiye, şefkate ve nezakete alan açarak hareket etmenin, insan onur ve haysiyetine saygı temelinde dayanan bir dijital kültür geliştirmenin yakın gelecek açısından belirleyici sonuçları olacağına dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Siber zorbalık, dijitalleşme, iş yaşamı.

ABSTRACT

The world economy, which develops with agriculture, animal husbandry and craftsmanship, is today driven by a digitalized working life with internet-based infrastructures and information technologies. In the last quarter century, when digital labor and remote working began to replace the dependent working relations brought about by the industrial revolution, we are witnessing a change process where the online place turns into the workplace and working relations are established between login and closure. One aspect of this change is the reflections of cases such as discrimination, intimidation, mobbing, harassment and bullying in working life on digitalized working relations. In this study, the phenomenon of cyberbullying, which is one of the reflection areas in question, is tried to be handled in the focus of digitalized working life. As a matter of fact, cyberbullying is a problem that poses a threat to adults as well as children and directly affects social and working life as well as private life. On the other hand, cyberbullies can carry out cyber attacks by targeting not only natural persons but also legal persons. This can lead to loss of trust and income by causing the

corporate image, brand value, products and services created with long years of effort and dedication to be discredited by the public. In this article, in which the relationship between cyberbullying and work life is tried to be discussed both in its own context and on the basis of cause-effect relationships, the necessity of combating cyberbullying within the framework of the digitalized nature of working life has been tried to be explained. It has been emphasized that cyber ethical principles and cyber kindness are the facts that need to be built today for the working life of the future. It has been pointed out that acting by opening up space for tolerance, empathy, compassion and kindness in digital interaction, as in face-to-face communication in working life, and developing a digital culture based on respect for human dignity and dignity will have decisive consequences for the near future.

Keywords: Cyberbullying, digitalization, working life.

Giriş

Yalnızca işin değil; sosyal ve ekonomik yaşamın pek çok bileşeninin bilişim alt yapısı ile entegre ağlara taşınıyor, bu ağlarda yeniden üretiliyor, şekilleniyor ve yorumlanıyor oluşuyla ‘siber’ kavramı dilimize ve günlük hayatımıza hızlı bir giriş yaptı. Söz konusu ağlarla ilişkileri çerçevesinde kimi meslek grupları ve mensupları açısından siber ağlar büyük veriye, bulut tabanına, yapay zekaya ve analitik düşünce dünyasına geniş kapılar araladı. İnsan tabanlı işlemlere ve karar süreçlerine dayalı iş akış yönetiminden makine tabanlı süreçlere geçişle birlikte işin tanımı değiştiği gibi doğası, tarafları, bileşenleri ve mecrası da değişmeye başladı. Bu değişim kaçınılmaz olarak iş ilişkileri bağlamında da dijitalleşmeyi ve siber davranış örüntülerini beraberinde getirdi.

Siber davranış insanların yaşam tarzlarını değiştirerek parçası olmaya çalıştıkları sanal dünyada oluşturdukları çevrimiçi benliği tanımlamakta başvurulan kavramlardan biridir. Dijital çağın ‘*siber psikoloji, internet psikolojisi, web psikolojisi*’ olarak adlandırılan yeni disiplinleri insanın teknoloji ile etkileşiminde sergilediği davranış biçimlerini artan bir ilgi izlemektedir. Örneğin Ahuja & Alavi (2017) gelişim evreleri itibariyle tanınma ve kendini gerçek-

leştirme ihtiyacıyla internette daha çok zaman geçiren ergen bireylerin siber davranışlarına ilişkin araştırmalarında ‘*beğeni açlığı*’ olgusuna dikkat çekmekte ve davranışlarını ‘*etkileyici, sabırsız, bağlantılı, anonim ve bilgili*’ olarak nitelendirmektedirler.

Siber davranış biçimleri nüfusunun 5,31 milyarı cep telefonu kullanan, 2021 yılında 424 milyon yeni kullanıcının dahil olması ile 4,62 milyar sosyal medya kullanıcılarına sahip olan ve sadece 2022 yılında 12,5 trilyon saatin çevrimiçinde geçirildiği bir dünyada şekillenmektedir (Wearesocial & Hootsuite, 2022). Her gün ortalama 59 dakika çevrimiçi video izlediğini söyleyen 8-12 yaş aralığının yüzde 56, 13-18 yaş aralığının ise yüzde 69 oranına sahip olduğu bu dünyada; ortalama bir kullanıcının günde 7 saat çevrimiçi olduğu tahmin edilmektedir (GWI, 2021; Common Sense, 2019).

Çevrimiçinde geçirilen uzun saatler insan sağlığı ve esenliği açısından çeşitli sorunlara yol açabilmektedir (Zhou vd., 2022; Echeburúa, 2013). Bunlardan biri olan internet bağımlılığı, çevrimiçi erişimde aşırılık içeren ya da kötü kontrol edilen meşguliyetler, dürtüler ya da davranışlarla karakterizedir. Shaw ve Black (2008) internet bağımlılığının 20’li yaşların sonları ile 30’lu yaşların başlarında ortaya çıktığını; özellikle duygudurum, anksiyete, dürtü kontrolü ve madde kullanım bozukluklarının yaygın görüldüğü bu bağımlılık türünü depresyon ve sosyal izolasyon ile ilişkilendirmektedirler. Kısaca verimli yönetilmediğinde çevrimiçi olunan zamanın günlük yaşamın akışına yön verecek ölçüde genişlemesi davranışsal bir bağımlılık türü oluşturabilmektedir. Henüz DSM-5-TR’ye resmi tanı olarak dahil edilmemiş olan teknoloji ya da sosyal medya bağımlılığı daha önce sınıflandırılmış davranışsal bağımlılıkların tipik özelliklerini taşımaktadır (Wiederhold, 2022).

Diğer yandan iş yaşamı açısından çevrimiçi olmanın zorunluluk arz ettiği durumlar da bulunmaktadır. Örneğin iş ilanlarının dijital mecralarda yayınlanması, iş başvurularının online alınması, mesleki eğitimlerin ya da sınavların online yapılması bunlardan yalnızca birkaçıdır. Dijital bilgi ve becerilerin iş alımlarda ve istihdam koşullarında belirleyici hale gelmesi kariyer tercihleri üzerinde de etkili olurken, çalışanlar dijitalleşme ile daha da esnekleşen işgü-

cünü piyasasında kalabilmek için dijital yetkinliklerini sürekli olarak güncelleme ve siber değişimi yakalama baskısı altında kalmaktadır (Atatanır, 2022).

Hem sosyal yaşamın hem dijital yaşamın önemli bir bileşenini oluşturan iş yaşamında sergilenen siber davranış türlerinden siber zorbalık olgusunu ele almayı amaçlayan bu çalışmada öncelikle kavramsal çerçeve çizilmeye ardından ise olgunun gerek nedenleri gerekse sonuçları bağlamında iş yaşamı üzerindeki etkileri irdelenmeye çalışılmıştır.

Zorbaların Siber Zorbalara Dönüşümü

Dijital iletişim ağlarında ilgi nerede toplanıyor ise sergilenen siber davranışların etkisinin de orada yoğunlaştığını kavrayan zorbaların siber zorbalara dönüşümü çok uzun sürmedi. Bu dönüşümde elbette dijital teknolojilerin iletişim dünyasını neredeyse tümü ile çevrelemesi, içeriklerin hızla ve neredeyse kontrolsüz şekilde dolaşıma girebilmesi ve günlük yaşamda çevrimiçi olunan sürenin giderek artması etkili oldu. Gerçek kimliğini gizleyerek manipülatif içerik paylaşımına imkân tanıyan dijital uygulamaları keşfeden zorbaların teknoloji ile buluşması mağdurlar üzerindeki yıkıcı etkileri derinleştirdi. Anonim bir sanal kimlikle hareket eden zorbalardan bu görünür olmama avantajı; yüz yüze iletişimde olabileceğinden çok daha saldırgan davranışları sergileyebilmek için ‘*elverişli*’ bir zemin oluşturdu.

Zorbalık, mağdur üzerinde güç ve kontrol sağlama amacı ile sergilenen davranışlar iken bu davranışlar bilişim teknolojisi ve sağladığı olanaklarla birleştiğinde karşımıza; eş zamanlı olarak çok geniş bir kitleyi anonim bir kimlikle etkileme gücüne sahip bir tehdit unsuru olarak siber zorbalık olgusunu çıkardı. Bilgi ve iletişim teknolojileri aracılığıyla bir bireyi, topluluğu, kurum ya da kuruluşları hedef alan olumsuz davranış örüntüleri olarak tanımlayabileceğimiz *siber zorbalık* olgusu alan yazında çocuklar odağında ağırlık kazanan araştırmalara konu olmaktadır.

Siber zorbalık, literatürde karşımıza *siber mobbing* kavramının yanı sıra *teknolojik zorbalık*, *sanal zorbalık*, *çevrimiçi şiddet*, *siber taciz* kavramları ile de çıkan görece yeni bir olgudur (Atatanır, 2021; Kanbur&Kanbur, 2018; Dikmen

& Tuncer, 2017, Aslan&Doğan, 2017; Ayas vd. 2015; Eroğlu&Güler, 2012). Dijital devrimin yanı sıra iletişim kültürüne yön verecek yeni teknolojilere ve diğer gelişmelere bağlı olarak bu kavramlara kuşkusuz yenileri de eklenecektir. Nitekim dijitalleşme, çevrimiçi olunan anlar ve mekanlar bağlamında iş yaşamı ile özel yaşamı aynı etkileşim bulutu içinde eşitleyen bir yaşam formu şekillendirmektedir. İşyeri fiziksel mekân olmaktan çıkmakta, iş ilişkileri ve mesai olgusu çevrimiçine taşınmakta, iş yaşamlarında siber bir ekosistem oluşmaktadır. Dolayısı ile siber zorbalık maruz kalan kişinin hem iş yaşamını hem özel yaşamını çevreleyen, zaman ve mekândan görece bağımsız geniş bir etki alanı barındıran girift bir sorunsala dönüşmektedir. Diğer yandan gerçek kimliğini gizleyen zorbalığın mağdurlar açısından iş ya da özel yaşamlarından herhangi birinde olabilme potansiyeli taşımaları, aşılması güç bir belirsizlik ve güvensizlik sisi oluşturmaktadır.

Siber nitelikli sorunları yaşadıkları alanın özgün dinamikleri temelinde ele almak gerek sorunu kendi neden-sonuç ilişkileri içinde okuyabilmek gerekse tarafları ve etkileri yönüyle bir bütün içerisinde görebilmek için işlevsel bir bakış açısı barındırmaktadır. Geleceğin iş yaşamı açısından muhtemeldir ki zorbalık denilince yalnızca siber zorbalığın anlaşılacağı vaka örnekleri ile karşılaşılacaktır. Ancak yaşanan mevcut vaka örnekleri de göstermektedir ki siber zorbalık mağdurlar açısından çok daha zorlayıcı deneyimler ve intihara kadar uzanan yıkıcı sonuçlar doğurabilmektedir.

Siber Zorbalık Kavramı

Bilgisayar ağları arasında kurulan bağlanabilirlik teknolojisi ile birlikte gelişen siber kavramı, bugün pek çok çalışma alanını ve olguyu niteleyen bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. İngilizcede elektronik iletişime ilişkin ön ek oluşturan siber (cyber) kavramını Türk Dil Kurumu, Fransızca kökenli ‘sibernetik’ (cybernétique)² ve ‘sibernasyon’ (cybernation) terimleri ile sınırlı kalarak ilkini; ‘güdüm bilimi’, diğerini ise ‘güdüm biliminden yararlanarak özellikle

2- Karmaşık sistemlerin, işlevsel ilişkilerinin ve kontrol mekanizmalarının analizi ve sentezi için bir yöntem geliştirmek için sinyal ve bilgi teorisinin sonuçlarını kullanan bir bilim olarak sibernetikle canlı/cansız sistemlerin yönetimi ve denetimi amaçlanmaktadır (La Langué, 2022).

fabrikalardaki üretimin bilgisayarlar yardımıyla denetimi' olarak tanımlamaktadır (TDK, 2022).

'Siber' kavramı disiplinlerarası bir gelişim sergilemektedir. Bilgisayar ve bilişim bilimleri başta olmak üzere güvenlik, sosyoloji, hukuk gibi disiplinler açısından kavramın siber güvenlik, siber savaş, siber suç, siber vatandaş, siber istihbarat, siber uzay, siber toplum, siber psikoloji gibi geniş bir terminoloji çerçevesinde geliştiği görülmektedir. Çalışmamızın konusunu oluşturan siber zorbalık ise alan yazında ağırlıklı olarak akran zorbalığının yeni bir yüzü ve çocukların iyilik hali açısından yeni bir tehdit temelinde ele alınmaktadır. Son dönem çalışmalarda ise kavramın genç yetişkinlerin iş ve sosyal yaşamları açısından da ele alınmaya başladığı görülmektedir (Carlson&Frazer, 2021; Ekin-ci&Yıldırım, 2020; Seçkin, 2017).

Siber zorbalık hoş olmayan mesajlarla başka bir kişiye zarar vermek veya korkutmak için interneti kullanma faaliyeti olarak tanımlanmaktadır (Cambridge Dictionary, 2022). Söz konusu mesajların niteliğine ve sıklığına bağlı olarak olumsuz sosyal, ekonomik ve psikolojik etkiler doğuran siber zorbalığın fiziksel ve cinsel şiddete yol açabildiği de bilinmektedir (Backe vd., 2018). Ergene (2012) bu noktada siber zorbalığı ikili bir ayrıma tutarak tanımlar: elektronik zorbalık ve elektronik iletişim zorbalığı. Bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanarak kişileri sürekli rahatsız etme, kişilerle alay etme, isim takma, dedikodu yayma, internet üzerinden kişiye hakaret etme ya da kişinin rızası olmadan fotoğraflarını yayınlama gibi ilişkisel saldırı davranışlarını elektronik zorbalık tanımlayan Ergene (2012), bu davranışların kişilerin duygularına da etki ederek elektronik iletişim zorbalığına dönüştüğünü belirtir. Hinduja ve Patchin (2008:152) ise elektronik metin aracılığıyla başka kimselere kasıtlı ve tekrarlı bir şekilde zarar verme sistematığı temelinde siber zorbalığı açıklarken; Belsey (2019) kavramı bir kişi ya da grubun başkalarına zarar vermek amacıyla kasıtlı, tekrarlanan ve düşmanca davranışlarını desteklemek için bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanması olarak tanımlar.

Siber zorbalık mağdurun cep telefonunu eline aldığı ya da çevrimiçi olduğu anda etkisini gösterebilen, 7/24 sürebilen ve failini görünmez kılabilen

bir sorunsaldır. Mobil iletişimi ardıdan anlık uygulamalara taşıyan mesajlaşma programları ile bu etki ‘her an online’ nesiller açısından çok daha kritik sonuçlara gebedir. Bu nedenle konunun alan yazında özellikle çocuklar ve gençler açısından incelendiği, eğitim ve güvenli internet kullanımı odağında çeşitli öneriler geliştirildiği görülmektedir.

Başka biri hakkında olumsuz, zararlı, yanlış ya da manipülatif içerik gönderimi, kişisel ya da özel bilgilerin paylaşımı ile mağdur açısından utanç veya aşağılanmaya neden olan siber zorbalığın en yaygın gözlemlendiği mecralar ise günümüzde şu şekilde sıralanmaktadır: “Facebook, Instagram, Snapchat ve Tik Tok gibi sosyal medya uygulamaları; mobil veya tablet cihazlarda yazılı mesajlaşma ve mesajlaşma uygulamaları; anlık/doğrudan mesajlaşma ve internet üzerinden çevrimiçi sohbet; Reddit gibi çevrimiçi forumlar, sohbet odaları ve mesaj panoları, e-posta, çevrimiçi oyun toplulukları...” (HHS, 2022). En yaygın siber zorbalık şekillerinden biri olarak ‘trolleme’ ise kendi zevk ve yararı için başkalarını kışkırtarak çatışmalı ve sıkıntılı bir ortam yaratmak amacıyla çevrimiçinde aldatma kastı ile sergilenen antisosyal davranışları anlatan bir kavramdır. Bu kavram özellikle belirli kurbanların seçilerek tekrarlandığı durumlarda siber zorbalık kavramıyla eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır (Manuoğlu, 2020:143). Diğer yandan trollemede genellikle tek seferlik, hedef gözetmeksizin üretilen aldatıcı içerik söz konusu iken siber zorbalıkta gerçek yaşamda da tanışılan kişiye yönelik kasıtlı ve sistematik bir saldırganlık söz konusudur.

Avustralya Enstitüsü’nün yaptığı bir araştırma *çevrimiçi taciz ve siber nefretin* tek seferlik olayların ötesine geçen; sürekli tehdit ya da saldırı yoluyla yaklaşık 1,3 milyon Avustralyalıyı etkileyen geniş bir boyuta sahip olduğunu ortaya koymuştur (Australia Institute, 2019). Araştırmada küfürlü dil (%27), istenmeyen cinsel içerik iletisi (%18), fiziksel şiddet veya ölüm tehdidinin (%8) yanı sıra ‘doxed’ olmak; yani kişisel bilgilerinin yayınlanması (%5) ve çevrimiçi kimliğine bürünerek sosyal itibara veya kariyere zarar verici eylemlere maruz kalmak (%4) gibi daha aşırı siber zorbalıklar bulgulanmıştır. Mağdurların dörtte birinin hem sağlıklarını hem işlerini etkileyen çevrimiçi taciz ve siber nefretin Avustralyalılara 3,7 milyar dolarlık sağlık maliyeti ve gelir kaybına neden olduğu tahmin edilmiştir.

Charles Péguy’ın ifade ettiği gibi; “Zorbalık her zaman özgürlükten daha örgütlüdür” ve bu örgütlülük dün olduğu gibi bugün de insan ve toplum yaşamı açısından tehdit oluşturmayı sürdürmektedir. Nitekim zorbalık olgusu siber boyutu ile giderek daha fazla insanı etkileyen bir sosyal sorun olarak öne çıkmaktadır.

Siber Zorbalık Davranışlarının Nedenleri ve Sonuçları

Siber zorbalık e-posta, sosyal ağ ya da cep telefonu kullanarak kişileri sürekli rahatsız etme, alay etme, hakaret etme, isim takma, tehdit etme, korkutma, dedikodu yayma ya da kişinin rızası olmadan fotoğraflarını yayınlama gibi ilişkisel saldırı davranışlarını içermektedir (Kılıç, 2013: 536). Bu davranışların neden sergilendiği ve sonuçlarının neler olduğuna dair yazın özellikle çocuklar ve gençler açısından geniş bir araştırma literatürüne sahiptir. Aile içinde yaşanan sorunların, *düşük özsaygı* ve *özgüvensizliğin*, okul başarısızlığının, *başarıyı* bu şekilde yakalama ve kendini ispat ederek popüler olma isteğinin, benzer davranışlara maruz kalma ya da ruh sağlığı sorunlarının çocuklar ve gençlerde siber zorbalık davranışlarına neden olduğu belirtilmektedir (Ergene, 2012). Siber zorbalığa maruz kalan çocuklarda ise derslerde başarısızlık, disiplini bozma, okula gitmek istememe, depresif ruh hali, öfke/kızgınlık, *özsaygı* yitimi, diğer insanlarla ve ailevi ilişkilerde bozulma gibi fiziksel ya da duygusal durumlar görülebilmektedir (Kılıç, 2013: 536-537).

Siber zorbalığı yetişkin dünyası açısından ele aldığımızda nedenler ve sonuçlar farklı ilişkisel bir bağlam arz etmektedir. Yetişkinler mağdur çocuğun ya da gencin ebeveyni olarak siber zorbalıkla karşılaşabildiği gibi kendileri de doğrudan hedef alınabilmektedir. Yetişkinler açısından da zorba gücünü genellikle anonim hareket etmekten almaktadır. Kim, kimler tarafından ve neden hedef alındığını bilmeyen ve şüphe içinde kalan mağdur ve ailesi açısından bu süreç katlanılması güç ve her an tehdit altında hissedilen bir sis tabakasına benzetilebilir. Failin/faillerin kimliğine dair belirsizliğin sürmesi mağdurların yaşamlarını bir kabaşa dönüştürme riski taşır. Kimi vakalarda siber suç kapsamına giren psikolojik şiddet davranışlarının yıllarca sürdüğü ve intiharla sonuçlanabildiği görülür.³

3- Vakalara dair ayrıntılı bilgi için bkz.: https://en.wikipedia.org/wiki/Category:Victims_of_cyberbullying

Dünya genelinde her üç ebeveynden biri, topluluklarında siber zorbalık kabusunu yaşayan bir çocuğu tanıdığını ve siber zorbalıkla mücadelede başvurulabilecek tedbirlerin yetersiz olduğunu düşünmektedir (Newall, 2018). Ara-larında Türkiye'nin de olduğu 28 ülkeyi kapsayan 'Global Advisor Cyberbull-ying'⁴ araştırması, yetişkinlerin dörtte birinin daha önce hiç siber zorbalık kav-ramını duymadığını; en yüksek farkındalığa İsveç ve İtalya'nın (her biri %91), en düşük farkındalığa ise Suudi Arabistan'ın (%37) sahip olduğunu; mağdur bir çocuğu tanıdığını bildiren ebeveynlerin 2011'den bu yana *küresel* düzeyde arttığını; *bu anlamda* Güney Afrikalı ebeveynlerin (%54) en yüksek, Japon (%5) ve Rus (%8) ebeveynlerin ise en düşük oranlara sahip olduğunu ortaya koymuştur (Ipsos, 2018). Araştırmaya göre kendi çocuklarının siber zorbalık yaşadığını belirten ebeveyn oranı %17'dir ve bu oran Güney Afrika (2011'de %10'dan şimdi %25'e) ve Türkiye'de (2011'de %5'ten şimdi %19'a) ciddi bir artış göstermektedir.

Yetişkinler yalnızca ebeveynler olarak değil şahsen de mağdur kalabil-dikleri siber zorbalık davranışları arasında hakaret ve taciz; maruz kalanlar açıs-ından da kadınlar öne çıkmaktadır (Forssell, 2020). Nitekim 2021'de 18 yaş üstü nüfusun Almanya'da siber zorbalık deneyimleri *üzerine yapılan bir ankete* göre mağdurların yüzde 67'si taciz ve hakarete maruz kaldığını belirtirken, ABD'de 2017'de yapılan bir anket katılan 18-55 yaş aralığındaki kadınların yüzde 19'u çevrimiçi hakaret ve tacize maruz kaldığını beyan etmiştir (Statista, 2022). Bununla birlikte Kalkan vd. (2019) siber zorbalığa maruz kalan çalışan-lara ilişkin araştırmalarında istatistiksel olarak cinsiyete dayalı anlamlı bir fark bulgulamamışlardır.

Yaş gruplarından bağımsız olarak siber zorbalığın nedenlerine bakıldı-ğında ise; alay etme, eğlenme, intikam alma, misilleme, tehdit etme, kıskanma, hor görme, tahammül edememe gibi etkenlerin öne çıktığı ve zorbalık sürecinin siber ağlara bağımlılıkla yakın bir ilişki içinde olduğu görülmektedir (Belsey, 2019; Korkmaz, 2019; Griffiths, 2015). Başkalarına siber zorbaca hareketler

4- 23 Mart – 6 Nisan 2018 tarihleri arasında ABD ve Kanada'da 18-64 yaş arası yetişkinler ve diğer tüm ülkelerde 16-64 yaş arası yetişkinler arasında yapılan toplam 20.793 görüşme ile elde edilen bulgular-dan oluşmaktadır.

yaparak daha fazla beğeni kazanılabilmesi de insanları kıskırtabilmektedir (Korkmaz, 2019:25; Ahuja&Alavi, 2017). Daha çok beğeni kazanmak için daha zorbaca davranma dürtüsünün zorbaların hangi benlik özellikleri ile ilişkilendirilebileceğine dair Akçin'in (2021:22) derlediği şu bulgular dikkat çekicidir:

“• Dijital ortamda olumsuz duygu yaşayınca bunu saldırgan bir davranışla yansıtır.

• Toplum yanlısı davranışları düşük seviyededir; genellikle davranış sorunları bulunur.

• Bazen anonimleşerek dışlama, tehdit, dedikodu amacıyla mesajlar gönderir.

• Daha önce geleneksel zorbalığa maruz kalmıştır.

• Yüksek seviyede hiperaktiviteye sahiptir.

• Genellikle barışçıl olmama eğilimindedir.

• Kimi zaman intihar eğilimindedir.

• Madde bağımlısı olma ihtimali yüksektir.”

Tekrarlı, kasıtlı, anonim ve güç dengesizliğine dayalı siber zorbalık sürecinde daha zorbaca davranma dürtüsü ile insanların en mahrem bilgileri, görüntü ya da ses kayıtları da bir anda ortalığa saçılabilen ve mağdur kendisini kamusal alanda özel yaşamı ve tercihleri ile yargılanır, etiketlenir ve sosyal olarak linç edilir halde bulabilmektedir. Bu ise telafi edilmesi güç sonuçlar, kişisel yaşamı ve sosyal çevresi üzerinde derin izler bırakabilmektedir. Özel içeriklerin sosyal medya aracılığı ile pek çok insana ulaşması yaşanan mağduriyetin daha yaygın olması, kalıcılığının artması ve devamlı göz önünde bulunması ile kişinin 7/24; önü alınamaz biçimde hedef alınmasına ve ötekileştirilmesine neden olabilmektedir (Koç, 2022). Mağdur yüksek kaygı düzeyi, düşük benlik saygısı, intikam duygusu, üzüntü, öfke, yalnızlık, içe çekilme, sosyal yaşamdan kopuş, düzensiz uyku, iştahsızlık, sürekli karın ve baş ağrısı gibi depresif belirtiler gösterebilmektedir (Arıcak, 2012; Akçin, 2021: 25-26). Bir yanda gerçek kimliğini gizleyerek herhangi bir engelle karşılaşmadan, yarattığı sorunlar

ve sonuçlarıyla yüzleşmeyen siber zorbalılar kısa sürede sayısız seyirciye ulaşırken, diğer yanda mağdurlar ve yakınları bu siber zorbalığın verdiği manevi hasarla yıllarca yaşamak zorunda kalabilmektedir (Nixon, 2014). Siber zorbalığın sonuçları ile yüzleşerek öz farkındalık sağlanamaması zorbalık davranışlarının devam etmesinde etkili bir sorumsuzluk yanılığı oluşturmaktadır. Bu konu alan yazında çevrimiçi serbestlik/sınırsızlık olarak ifade edebileceğimiz “disinhibisyon etkisi” kavramı ile açıklanmakta ve “kişilerin internet ortamında yüz yüze iletişimde söyleyemeyecekleri şeyleri söylemeleri, daha rahat davranmaları, kendilerine daha az sınır koymaları” olarak tanımlanmaktadır (Sayar, 2013:77). Çevrimiçinde anonim bir kimlikle hareket ederek yüz yüze iletişimdeki kimi normlara tamamen veya kısmen aykırı davranışlar sergilemenin, siber zorbalığın sonuçlarıyla yüzleşerek bu eğilimin farkında olmaya ve bununla baş etme becerileri geliştirmeye de ket vuran bir iç görü yoksunluğu yarattığı ifade edilebilir.

Siber Zorbalığın İş Yaşamı Üzerindeki Etkileri

Dijitalleşmenin yoğun ve güçlü bir şekilde hissedildiği iş yaşamında da siber zorbalık vakaları gözlemlenmektedir. İşyerinde doğrudan etkileşim kurduklarında etkin ve yeterli hissetmeyen, kendisini çevrimiçinde perdeleyerek olumsuz etki yaratmaya yönelik siber zorbalıların iş yaşamındaki varlığını gönderdikleri taciz edici mesajlar, sosyal paylaşım sitelerindeki aşağılayıcı yorumlar, yayınladıkları kişisel bilgiler ya da özel görüntüler, tehdit ya da gözdağı amacı taşıyan paylaşımlarla görebilmek mümkündür (Kalkan, 2019, Oksanen vd. 2020; Kanbur&Kanbur, 2018; Farley, 2018; Turan, 2021).

İşyerinde bir ayrımcılık türü olan mobbing davranışlarının iletişim ve bilişim teknolojileri aracılığıyla sergilenmesini ifade eden ‘siber mobbing’ olgusu, siber zorbalıktan uzaksanamayacak bir sorunsal işaret etmektedir. Siber mobbing yüz yüze iletişimde süregelen mobbing sürecinin çevrim içi uzantısı olabileceği gibi; işe, iş ilişkisinin türüne ve örgütsel iletişimin işleyişine bağlı olarak yalnızca çevrim içi maruz kalınan saldırıların konusunu da oluşturabilmektedir. İlkinde mağdur fail hakkında bilgi sahibi ve bu bilgi doğrultusunda mücadele edebilecek olanaklara sahip iken, diğerinde bu bilgiden mahrum kalabilmekte

ve bu mahrumiyet siber mobbinge *mücadelede mağduru daha savunmasız bırakabilmektedir* (Atatanır, 2021). Siber boyutuyla mobbing mağdur açısından içinden çıkılmaz bir sürece dönüşerek iş-aile yaşamı ile sosyal çevresinde telefisi güç sonuçlar doğurabilmektedir (Strietholt, 2015). Bu nedenle siber mobbing etki alanı daha geniş, etki gücü daha yüksek ve etki süresi daha uzun bir mobbing *türü olarak* karşımıza çıkmaktadır.

Diğer yandan siber zorbalıkta durum siber mobbing olgusundan nispeten daha grifttir. Zorba mağdurun iş çevresinde bulunan yakın bir iş arkadaşı olabileceği gibi aynı ülke ya da zaman diliminde dahi yaşamadığı bir yabancı, rakip bir firma çalışanı ya da eski bir müşteri de olabilir. Zorbanın motivasyonuna ya da amacına bağlı olarak siber zorbalık süreci siber mobbingten farklı dinamikler de barındırabilir. Siber zorbanın amacı iş ve işyeri ile ilişkilendirilebilecek nedenlerden tümüyle bağımsız olarak mağdur ve yaşamı üzerinde tahakküm kurmak olsa da neden olduğu sonuçlar mağdurun iş yaşamı açısından da sonuçlar doğurabilir. Diğer yandan siber zorbalığın iş yaşamı üzerindeki etkisi gerçek kişiler ve tüzel kişiler ayrımında da farklılaşabilir. Konuya siber zorbaların hedef kitlesi bağlamında biraz daha yakından bakmakta yarar olabilir.

- İş Yaşamında Siber Zorbaların Hedef Kitlesi: Gerçek Kişiler ve Tüzel Kişiler

Yalnız, düşük benlik saygısına ve empati duygusuna sahip, narsist, baskın ya da içe kapanık kişilik yapısı özellikleri sergileyebilen siber zorbaların kontrol ve güç sahibi olma, başkalarına acı vermekten haz duyma, kural tanımama, düşünmeden hareket etme, kolayca sinirlenme, sert görünme ve dikkat çekme gibi istek ya da dürtülerle hareket ettikleri belirtilmektedir (Ekinci&Yıldırım, 2020; Belsey, 2019; Seçkin, 2017). Sosyal yaşamın bir parçası olan iş yaşamında bu gibi istek ya da dürtülere sahip olup teknolojinin olanaklarını hedef aldığı gerçek ya da tüzel kişiyi tehdit etmek, taciz etmek, itibarsız kılmak amacıyla kullanan siber zorbalar siber mağduriyetlere neden olmaktadır.

Siber mağduriyet; bir birey ya da grubun, özel ya da tüzel bir kişinin sanal ortamda rahatsız edilmesi ve sonucunda maddi-manevi zarar görmesi olarak

ifade edilmektedir (Arıca vd., 2012:2). Bir birey ya da gruba, özel ya da tüzel kişiliğe karşı bilgi ve iletişim teknolojisini kullanarak sergilenen ilişkisel tarzda zarar verme davranışları, iş yaşamında sosyal medyanın çevre edinme, iş bulma, sosyal ilişkiler kurma gibi amaçlarla yaygın kullanımı nedeniyle de yaygınlık göstermektedir (Aydın, 2016:375). Gerçek kişiler yönüyle siber zorbalık iş yaşamı açısından da olumsuz etkiler yaratan ancak mağdur kişinin özel ve sosyal yaşamı açısından tümüyle tehdit oluşturabilen bir olgu iken bir tüzel kişilik ile özdeş gerçek kişiler açısından hem kendileri hem de temsil ettikleri tüzel kişilik nezdinde eş zamanlı tehdit oluşturabilmektedir.

İş yaşamındaki tüzel kişiler olarak şirket, kurum, kuruluş, sivil toplum örgütü, işletme ya da farklı adlar altındaki kurumsal yapılar da siber zorbalığa uğrayabilmektedir. Tüzel kişiliğe veya onunla yakınsanan bir misyona, ideolojiye, marka değerine, sunduğu ürün ya da hizmete yönelik kışkırtıcı ve saldırgan bir dil kullanarak, yanlış bilgi yayarak, çalışanlarını ya da mensuplarını etiketleyici, ötekileştirici ya da aşağılayıcı ifadelerle başvurarak siber zorbalık sergilenebilmektedir. Henüz saha araştırmasına bulgular sınırlı düzeyde olmakla birlikte ve gözlemlenebildiği kadarıyla iş yaşamında tüzel kişilikleri hedef alan potansiyel vakalarda izlenen yöntemler arasında; tüzel kişiliği ya da temsil ettiği misyonu yererken rakipleri ya da alternatifleri olumlayan bir dil kullanımı, yine rakip ya da alternatif tüzel kişiliklerin bulunduğu çevreler ve temsil ettikleri misyonlar yararına siber algı yönetimi, taraftar toplama, hedef alınan tüzel kişiliği kamu yararı ya da kişisel menfaatler açısından tartışmaya açma, ‘meşru’ bir tercih olmadığı yönünde karalama kampanyası yürütme ve asılsız haberler yaymanın öne çıktığı söylenebilir. Kamusal kurumları ya da uluslararası şirketleri hedef alan siber zorbalık vakalarında bu yöntemlerin ideolojik bir motivasyonun yanı sıra ilişkisel bir bütünlük ve örgütlülük arz ettiği gözlemlenmektedir. Kamuoyu nezdinde ya da hakkında olumlu algıya sahip kitle nezdinde itibarsızlaştırılmak ve değersizleştirilmek istenen tüzel kişiliği sistematik olarak tekrarlanan ve bağlantısal kabul edilebilecek sosyal medya paylaşımlarıyla yer-mek ya da üretilen manipülatif dijital içeriklerle etiketlemek öne çıkan stratejiler olarak sıralanabilir.

Siber zorbalığın iş yaşamında tüzel kişiler yönüyle kapsamlı olarak çalışılması önem taşımaktadır. Nitekim bu zorbalık, yıllarca emek ve özveri ile yaratılan kurum kültürleri, marka değerleri ve iş ahlakı mirası açısından çok kritik kayıpların verilmesine neden olabilecek bir etki alanı arz etmektedir. Tüzel kişilerin iş yaşamında sundukları ürün ve hizmet kalitesiyle görünür, bilinir ve tercih edilir aktörler olmaları siber zorbalar için yumuşak bir karın noktası oluşturmaktadır. Bu nedenle saldırılarını özellikle o markaya ya da kuruma ilişkin aldıkları ürün ve hizmetin kusurlarına dair asılsız olumsuz yorumlar, açık yalanlar veya saldırgan eleştirilerle gerçekleştirdikleri görülebilmektedir. Kuşkusuz bu noktada gerçek müşteri şikayetlerini, bir şirketin satış, reklam, tanıtım ya da hizmet politikasına ilişkin kamuoyunun tepkilerini ve sağduyulu yaklaşımlarını, siber zorbalık olgusundan ayrı değerlendirmek gerekir.

İş yaşamında siber zorbalık tüzel kişiliği hedef aldığı anda o tüzel kişilikle sahibi, ortağı, yöneticisi, başkanı vb. rolleri çerçevesinde ilişkili ya da belirli bir misyonu temsili nedeniyle özdeş kabul edilebilecek gerçek kişiler de süreçten etkilenebilir. Burada gerçek kişilerin doğrudan değil; temsil ettikleri ya da ilişkili oldukları tüzel kişilik üzerinden hedef alınarak siber mağduriyet yaşamaları söz konusudur. Örneğin Starbucks Yöneticisi H. Schultz, daha hoşgörülü ve kapsayıcı bir toplum yaratmak için ırk ayrımcılığı konusunda tartışmayı teşvik etmek amacıyla 2015 yılında başlattıkları ‘Race Together’ adlı kampanyaya karşı maruz kaldığı saldırıları; “Bir olumsuzluk çağlayanında kişisel olarak saldırıya uğradığımı hissettim” cümlesi ile açıklamıştır (NY Times, 22.03.2015). Öte yandan Kalkan vd. (2019) yaşı, eğitim düzeyi, cinsiyeti ya da medeni durumu ne olursa olsun çalışan bireylerin siber zorbalık yaşayabildiğini ancak emekliliğe yaklaşıl döneminde daha deneyimli çalışanların daha fazla siber zorbalığa maruz kalabildiğini belirtmektedirler.

- İş Yaşamında Siber Zorbalığı Tüzel Kişiler Yönüyle Görünür Kılmak

İş yaşamında tüzel kişileri hedef alan dijital içerikleri siber zorbalık kapsamında değerlendirme noktasında; haklı dayanağı olan ve meşru kabul edilebilecek kaygı, endişe, şikâyet ve talepler içerenler ile içermeyenler arasında bir ayırma gidilmesi gereklidir. Peki, bu haklılık/meşruiyet kime ve neye göre

belirlenebilir, nasıl ele alınabilir?

Bu soruyu yakın zamanda, daha çok özel sektör odağında ve risk yönetimi alanında danışmanlık hizmeti veren bazı şirketlerin cevaplamaya çalıştığı görülmektedir. Bunlar arasında ABD’de bulunan ‘RockDove Solutions’ Şirketi, siber zorbalığı ayırt etmek için bazı kriterler sıralamaktadır. Özetle; şikayetine/eleştirisine dair ayrıntılarda ve somut taleplerde eksiklik; sadece çıkar sağlamak istemesi, şirkete dair bir tartışma başlatmaya ya da ilgili insanları kızdırmaya yönelik tasarlanmış gibi görünen bir dil kullanımı, isim ya da lakap takması, nefret söylemi ve uygunsuz bir içeriğe başvurma gibi kriterlerle siber zorbalık kastı taşıyan ve taşımayan dijital içerikler arasında bir ayırımı gidilebileceği ifade edilmektedir (RockDove Solutions, 2022). Danışmanlık şirketi siber zorbalık kastı taşıyan bir saldırıda, zorbayı etkisiz kılmak için anında yanıt verilmesini ve markanın etkilenmesine izin verilmemesini tavsiye etmektedir.

Tüzel kişiliği hedef alan siber zorbalığın planlı, örgütlü ve sistematik bir süreç arz edip etmediği de bir değerlendirme kriteri olarak dikkate alınabilir. Birbirinden bağımsız/izole kabul edilebilecek olumsuz yorumlar ve küçük tehditler⁵ içeren siber eleştiriler kişilerin sosyal medya psikolojisine yön veren çeşitli motivasyonların yansımaları kabul edilebilir. Bu noktada sosyal medya ilişkilerinin yönetimi tüzel kişiliğin memnuniyetsizliklere dair bu gibi geri bildirimleri alarak ve telafi ederek marka değerini korumasında etkili olabilir. Ancak eleştiri kastını aşan siber saldırılar iyi organize edilmiş, sistemli olarak yönetilen, kritik tehditler içeren ve kamuoyunda belirli bir görünürlüğe sahip kişileri, kuruluşları ya da hesapları da işin içine dahil eden, önceden planlanmış olması muhtemel bir strateji arz ediyorsa bu süreç tüzel kişiliğe yönelik bir siber zorbalık vakası olarak kabul edilmelidir.

Bu noktada müdahalenin de en az siber zorbalık stratejisi kadar hızlı ve iyi planlanmış bileşenlere sahip olması; siber zorbalığı görünür kılmaya ve kurumsal itibarı korumaya yönelik adımların ivedilikle atılması önem taşır. Çünkü

5- Tüketicilerin bir ürünü ya da hizmeti satın almadan önce yorumları, görüşleri, şikâyetleri vb. inceledikleri web sayfalarında “tekrar satın almayacağı, hiç kimseye tavsiye etmeyeceği, başvurusunu geri çekeceği” vb. paylaşımları.

siber zorba, tüzel kişiliğe ve sunduğu ürünlere/hizmetlere karşı bir davranış ya da kanaat değişikliği oluşturmak, hedef kitleyi etkileyerek manipüle etmek amacıyla bot⁶ hesaplar tarafından eş anlı yürütülen ve dijital medya olanaklarını sınırsız düzeyde kullanan saldırgan bir strateji izleyebilir.

Tüzel kişilerin saldırgan bir strateji ile hızla ilerleyen dijital krizler karşısında siber zorbalığa prim vermeden ve üzerinde önceden düşünülmüş bir plan dahilinde adımlar atması; halkla ilişkiler, müşteri hizmetleri, sosyal medya, basın gibi birimlerin yanı sıra hukuk ve strateji geliştirme gibi kilit departmanların birlikte hareket etmesini gerektirir. İş yaşamında özellikle rakip tabanlı siber zorbalığın hedefinin marka değerine gölge düşürmek, kullanıcılarının ya da taraftarlarının zihninde soru işareti oluşturarak aidiyet duygularını baltalamak ve çalışanların/üyelerin performanslarını aşağıya çekmek olduğu dikkate alındığında, etkili bir müdahale planı tüzel kişiliği finansal gücü, müşteri kitlesi veya kamuoyu imajı açısından ağır bedeller ödemekten koruyabilir. Bu bedellere örnek olarak kamuoyu nezdindeki güven ve itibarın zedelenmesi, müşteri/gelir kaybı, nitelikli insan kaynağının zayıflaması, pazar payının küçülmesi verilebilir (Bernstein, 2022).

Bu gibi planları görünür kılmak için Williams (2018) üretilen dijital içeriklerin asılsız olduğunu kanıtlamanın etkili bir yöntem olduğunu savunmaktadır. Williams (2018) yüz yüze hizmet verilen işyerlerindeki kamera kayıtlarını kullanarak kusurlu ya da eksik hizmet verildiği yönündeki iddiaların kolaylıkla çürütülebileceğini, ürün ya da hizmet kalitesinden ödün verilmediğini gösteren dijital içeriklerle anında karşılıklı verilmesinin gerekli olduğunu belirtmektedir. Ülkemizde kimi belediyelerin sosyal medya hesaplarına yönelik siber zorbalık vakalarına ilişkin sınırlı gözleme dayanarak şu da ilave edilebilir ki; tehditler gönderen, nefret söylemi kullanan veya iddialarını çok ileri götüren bir siber zorbaya karşı mizah ve hoşgörü sınırları içerisinde verilen yanıtlar da zorbanın hedefe dair oluşturmaya çalıştığı olumsuz imajı tam tersine dönüştürebilmektedir. Diğer yandan ideolojik motivasyonlara dayalı olarak siyasi parti, meslek

6- İngilizce 'robot' kelimesinin kısaltmasından türetilen ve gerçek profiller gibi görünen algoritmik hesapların adı.

odası, dernek ya da vakıf gibi sivil toplum örgütlerine yönelik siber zorbalık başlı başına bir araştırma konusudur.

Siber zorbalığa tanık olanların da bu süreçteki rolü belirleyici bir önem taşımaktadır. Hedef alınan tüzel kişiliğe dair kişisel bilgi, gözlem ya da deneyim sahibi olan tanıkların, haksız yorum ve değerlendirmelerde bulunan siber zorbalara karşı sessiz kalmamaları, asılsız iddialar nedeni ile tüzel kişiliğin itibarsızlaştırılmasının önüne geçilmesinde fark yaratabilir. Kamuoyunun iddiaların somut bilgi ya da belgelere dayanmadığı hususunda aydınlatılması, siber zorbalardan üretilen manipülatif içeriğin doğruluğuna dair soru işaretlerinin belirmesini ve açık bir tartışmanın başlamasını sağlayabilir.

Siber Zorbalıkla Mücadele

Zorbalar bir toplumda tüm sosyal ve ekonomik sınıflarda, tüm aileler ve şirketlerde mevcuttur ve zorbalık üyelerinin buna saygı duyduğu, zorbalık davranışlarının teşvik edildiği topluluklarda yaygınlık gösterir (Williams, 2018). Zorbalıkla mücadele de tam olarak buradan başlamaktadır. Zorbalık; yani güç ilişkilerindeki adaletsizlikten ya da dengesizlikten yararlanarak çıkar elde etme anlayışı; bütüne bakıldığında ve uzun vadede güçlünün güçsüz üzerindeki tahakkümünden doğar ve bu tahakkümün varlığı gerek insan-insan gerek insan-toplum gerekse toplum-devlet ilişkilerinde demokrasi, eşitlik ve sosyal adalet ilkelerinden uzaklaşan kültürler ve kurumlar yaratır. Sanalda dünyada da hukukun gücü yerini güçlünün hukukuna bırakır. Bu nedenle zorbalığın tüm türleri ile mücadele, eşit yurttaşlık mirası ile toplumsal barışın geleceği açısından stratejik bir önem taşır.

Çağımızda siber boyutu ile öne çıkan zorbalık kültürü bir metafor olarak havadaki nem seviyesine benzetilebilir: görünmez ama her yerde hissedilir. Anonim kimliklerle dijital bir perdenin arkasına saklanabilen zorbalardan eylemlerinin sonuçları ile yüzleşmemeleri bu nem seviyesini yoğunlaştırıcı bir etki doğurur. Dolayısıyla siber zorbalıkla mücadele, fiili ilişkilerde bir zorba ile mücadele etmekten çok daha flu bir alanda hareket etmeyi zorunlu kılabilir. Bu flu alanda dijitalleşmenin davranışları, alışkanlıkları, etkileşimleri, aidiyet ve

kimlik algılarını değiştiren sosyolojik boyutlarını okumak da önem taşır. Öyle ki artık toplumsal yapıları değiştiren, yenileyen ve dönüştüren dinamikler de siber alanda yeniden inşa ediliyor. Bu nedenle, modern toplumun siber alanla bağlantılı ve bundan etkilenen tüm yönlerini içeren *siber toplum gerçekliği içinde bir mücadeleden* bahsetmek gerekir (Stückelberger&Duggal, 2018). Siber toplumda siber öncesinden getirdiğimiz iyi-kötü, doğru-yanlış normlarının uzun vadede karşılığının ne olacağı henüz belirsizliğini korusa da; siber zorbalık sorununa bugünden siber etik değerler yapılandırılarak müdahale etmek; sorunun nedenlerini ve tetikleyicilerini öngörebilen, etkilerini telafi edebilen mücadele yaklaşımı ve uygulamaları geliştirmek için elzem görünüyor.

Gamatham ve Olivier (2020:109) siber alanda etik yaklaşımın geliştirilmesi için her kültürde, özellikle çocuklara ve gençlere ahlaki sorumluluk duygusu aşılayan ‘eğitim’ politikalarının izlenmesi ve hukuk politikaları aracılığıyla siber suç davranışını ele alan bir mevzuat geliştirilmesi önerilerinde bulunmaktadır. İnterneti kullanırken eğitimin ve mevzuatın birbirini tamamladığı etik ve ahlaki bir kod alt yapısı oluşturulmasının altını çizmektedirler. Teknolojinin kullanımına ilişkin etik değerler setini ifade eden *siber etik* kavramı bu bağlamda kritik bir kavramdır. Ki’ye ve Ahn’a (2006) göre siber etik kavramı, siber dünyadaki ahlaki ya da ahlaksızlığı öngören, ifade özgürlüğünün, fikri mülkiyetin ve mahremiyetin korunmasını ifade eden bir ilkeler sistemidir. İş yaşamında dijital para birimlerinin, Blok Zincir teknolojisinin ve dijitalleşmeye dayalı diğer teknolojik araçların ne denli hızla yaygınlaştığı dikkate alınacak olursa, siber etik değerlerin de en az bu hızla yapılandırılmasında yarar bulunmaktadır.

*İş yaşamı ve bu yaşamda yer alan aktörlerin izledikleri politikalar siber topluma yön verebilecek bir etki alanı barındırmaktadır. Siber etik ilkeleri olan, bilinçli teknoloji kullanımını destekleyen ve bu amaçla standartlar belirleyen bir iş yaşamında zorbalıktan uzak bir dijital kültür yaratılabilir ve bu kültür zorbaların hareket alanını daraltabilir.*⁷ Bu amaçla siber zorbalıkla mücadelede dijitalleşmenin insan üzerindeki davranışsal, sosyal ve ekonomik etkilerini

7- Microsoft’un öz kontrol ve saygıya dayalı dijital bir kültür yaratmayı amaçlayan “Dijital Medeniyet” hareketi örnek olarak verilebilir (Microsoft, 2022).

bir bütün olarak ele almak; siber alanın iş-aile yaşamı üzerindeki yansımalarını birlikte görmeye ve böylelikle hangi adımların, ne zaman, kimler tarafından atılmasıyla fark yaratılabileceğini keşfetmeye rehberlik edebilir. Nitekim ancak sistemli bir mücadele ile kişinin yaşamını bir bütün olarak çevreleyen siber mağduriyetin ortadan kaldırılması sağlanabilir. Dolayısı ile yalnızca iş ya da yalnızca özel yaşama değil; her iki yaşam alanına birlikte odaklanan bütüncül bir stratejiyle etkili bir mücadele yürütülebilir. Bu mücadele kuşkusuz sadece mağdurları değil siber zorbaları da kazanabilmek için yine bütüncül bir yaklaşımla ancak zorbalık eğilimin nedenlerine inen bir perspektifle sürece yaklaşmayı gerektirmektedir. Yaşamı ekran başında deneyimleyen ve yalnızlaşan insanın gereksinimlerini siber psikoloji ve siber sosyolojinin ışığında görmeden siber zorbalıkla etkili bir mücadele verebilmek mümkün değildir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Zorbalık, ilkçağlardan bugüne farklı amaç, yöntem ve gereçlerle bir insan için yaşamı ya da içinde olduğu koşulları katlanılmaz hale getirmek için sergilene gelmiş bir davranış bozukluğudur. Yaşadığımız dijital çağ, bu davranış bozukluğuna sahip insanlar açısından gerçek kimliklerini saklayarak amaçlarına ulaşmada teknolojik olanaklar sunmaktadır. Fiili yaşamdaki kimliği ile siber zorbalık davranışlarından ötürü herhangi bir yaptırımla karşılaşmayan siber zorbalılar görünmez oldukları algısıyla gerçek yaşamda olabilecekleri ya da cüret edebileceklerinden çok daha saldırgan ve teşhirci bir tutum takınabilmektedir. Siber zorbalılar mağdurların ve yakınlarının yaşamını alt üst edebilmekte ve bunu herhangi bir bedel ödmeden, yarattığı sonuçlarla yüzleşmeden yıllarca sürdürebilmektedir.

Siber zorbalık gerçek ve tüzel kişilerin hızla dijitalleştiği iş yaşamı açısından kritik öneme sahip bir sorunsaldır. Bireysel olarak insanın yaşamını bir kabaşa dönüştürebilen siber zorbalık iş yaşamında gerçek kişiler yönü ile tüm çalışanları, tüzel kişiler yönü ile şirketler, kurumlar, kuruluşlar, sivil toplum örgütleri, çeşitli idareler ve işletmeler gibi pek çok aktörü derinden etkileyebilecek dinamikler barındırmaktadır.

Dijital iş yaşamında siber zorbalıkla mücadelede siber etiği ve siber nezaketi esas alan bir liderlik yaklaşımına ihtiyaç vardır. Tüm çalışanların, kurumsal yapıların ve taşıyıcısı oldukları kültürün dijital iş yaşamında insan haklarına, siber etik değerler ve siber nezaket ilkeleri temelinde yatırım yapması, bugünün ve geleceğin iş ahlakı açısından belirleyici bir değişken olacaktır. Siber zorbalığı önleyebilmenin bir yolu olarak siber teknolojilerin bilginin paylaşımı konusunda sunduğu olanakları herkes için erişilebilir, şeffaf, katılımcı, yol gösterici, birleştirici, öz yetkinlikleri güçlendirici ve karar alma süreçlerine dahil edici kılmak siber zorbalık kültürünü tersine çevirerek gerek iş gerekse sosyal yaşamda siber nezaketin esas alınabileceği bir yaklaşımın temellerini atabilir. Bu temellerin bugünden atılması önemli zira; teknolojinin özellikle örgütsel düzeyde yapıları, ilişkileri, yönetim anlayışlarını, rekabet olgusunu, tüm sermaye unsurları ile örgüt kültürlerini köklü şekilde değişime zorladığı bir dönemeçteyiz. Bu dönemeci alırken hem bireysel hem toplumsal ölçekte siber zorbalıkla mücadele etmek, bugünden geleceğe nasıl bir sanal dünya mirası taşıdığımızımıza da şekil verecek bir dinamiği oluşturmaktadır.

Kuşkusuz farklı boyutları ile siber zorbalıkla mücadelenin insan ve toplum yaşamı için önemini ortaya koyabilmek mümkündür. Ancak temelde insan onurunun korunması, eşit muamele görme hakkı, iyi olma hali, hukukun üstünlüğü, özel hayatın gizliliğine saygı ve kişisel verilerin korunması gibi hem toplumu hem de siber toplumu ilgilendiren ilkeleri siber zorbalıkla mücadelede işlevsel kılabilecek uygulamalara gereksinim duyulmaktadır. Sosyal yaşamda olduğu gibi siber yaşamda de ‘iyi niyetlere’ gizlenen önyargılarla, ayrımcı tutumlarla ve ötekileştirici kabullerle karşılaşmak olası. Dolayısı ile teknolojiyi kullanırken herkesin amacının gerçek bilgiyi paylaşmak, aydınlanmak ve başkalarını aydınlatmak olmadığı biliniyor. Siber zorbalığın önyargılardan, ayrımcı saiklerden, eksik ya da manipüle edilmiş bilgidен hem beslenen hem de bunları besleyen bir kesişimsellik arz ettiği görülüyor. Siber zorbalar, meşru ya da kabul görmüş değerler setini arkalarına alıp, haklı gerekçeleri olan sanal bir kimlik algısı oluşturarak taraftar toplayabiliyor. Bu yanı ile siber zorbalığın sosyolojisi üzerinde kapsamlı araştırmalar yapılmasında ve siber zorbaların teknolojiyi kullanırken

sergiledikleri davranış örüntülerine dair bilimsel bulgulardan yararlanılmasında fayda bulunmaktadır.

Siber zorbarların tek taraflı saldırılarda bulunarak mağdur ve yaşamı üzerinde yarattığı yıkımın sonuçlarıyla yüzleşme ve davranış bozuklukları ile baş etme noktasında yalnız ve sosyal destekten mahrum oldukları gözlemlenmektedir. Bireysel olarak ele alındığında siber zorbarları kazanmaya yönelik bir mücadele stratejisi izlemek, zorbalık kültürünün yaygınlaşmaması ve zorbarların kendilerini tekrar etmemesi için kritik bir yaklaşımdır.

Son olarak iş yaşamında siber zorbalığın karşısına siber nezaketi koymak etkili bir strateji olacaktır. Siber alanda bir karakter güçsüzlüğünü değil aksine gücünü yansıtan bir özellik olarak nezaketi benimseyen kurumsal politikalar desteklenerek siber sosyolojide anlamlı bir fark yaratılabilir. Geleceğin dijital iş yaşamına siber zorbalık değil, siber etik değerler ve siber nezaket yön verebilir.

Yunus Emre'nin çağlara ışık tutan sözleri ile özetlediği gibi;

Gelin tanış olalım,

İşi kolay kılalım,

Sevelim sevilelim,

Dünya kimseye kalmaz!

Etik Beyan

“Siber Zorbalık ve İş Yaşamı” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; derlenen veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Bu makale Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay Dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Ahuja, V. & Alavi, S. (2017). Cyber Psychology and Cyber Behaviour of Adolescents-The Need of The Contemporary Era. *Procedia Computer Science*, (122), 671-676.

Akçin, G. S. K. (2021). *Yetişkinlerin Siber Zorbalık Davranımları ile Dijital Vatandaşlık Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi.

Arıca, O., Kınay, H. ve Tanrıku, T. (2012). Siber Zorbalık Ölçeğinin İlk Psikometrik Bulguları. *Akdeniz Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 6 (11), 1-6.

Aslan, A. ve Doğan, B. Ö. (2017). Çevrimiçi Şiddet: Bir Siber Zorbalık Alanı Olarak “Potinss” Örneği. *Marmara İletişim Dergisi*, (27), 95–119.

Atatanır, H. (2021). Çalışma Yaşamında Bir Ayrımcılık Türü Olarak Mobbing ve Siber Boyutu. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20 (42), 1621-1639.

Atatanır, H. (2022). Dijitalleşme: İş Yaşamında ve Sosyal Güvenlikte. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Dijitalleşme Özel Sayısı, 77-92.

Australia Institute, (2019). Trolls and Polls: The Economic Costs of Online Harassment and Cyberhate. 7.7.2022 tarihinde <https://australiainstitute.org.au/report/trolls-and-polls-the-economic-costs-of-online-harassment-and-cyberhate/> adresinden erişildi.

Ayas, T., Aydın F. ve Horzum M.B. (2015). Sanal Zorbalık Farkındalık Ölçeği: Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması. *Online Journal of Technology Addiction & Cyberbullying*, 2(2), 38-51.

Aydın, İ. E. (2016). Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımları Üzerine Bir Araştırma: Anadolu Üniversitesi Örneği. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (35), 373-386.

Backe, E., Lilleston, P. & McCleary-Sills, J. (2018). Networked Indivi-

duals, Gendered Violence: A Literature Review of Cyberviolence. *Violence and Gender*. (5). 10.1089/vio.2017.0056.

Belsey, B. (2019). Cyberbullying: An Emerging Threat To The “Always On” Generation. <https://billbelsey.com/?cat=13>.

Bernstein Crisis Management. (2022). *Cyberbullying- a Crisis Management Issue*. 1.11.2022 tarihinde <https://www.bernsteincrisismanagement.com/cyberbullying-a-crisis-management-issue/> adresinden erişildi.

Carlson, B. & Frazer, R. (2021). *Indigenous Digital Life: The Practice and Politics of Being Indigenous on Social Media*. Plagrave Macmillan, Switzerland, E-book.

Dikmen, M. ve Tuncer, M. (2017). Akademisyenlerin Siber Zorbaliğa Yönelik Algıları ve Mücadele Etme Yöntemleri. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, (31), 675-686.

Ekinci, O. ve Yıldırım, S. K. (2020). *Siber Zorbalık*. Ankara: Nobel Yayın.

Echeburúa, E. (2013). *Overuse of Social Networking*. Principles of Addiction (92), Editor: Peter M. Miller, Spain: Academic Press.

Ergene, T. (2012). *İnternet ve Çocuklar; Gençler ve Aile Üzerindeki Etkileri*. TBMM Bilişim ve İnternet Komisyonu Sunumu.

Eroğlu, Y. ve Güler N. (2012). Koşullu Öz-Değer, Riskli İnternet Davranışları ve Siber Zorbalık/Mağduriyet Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Journal of Education*, 5(3), 118–129.

Forssell, R. C. (2020). Gender and Organizational Position: Predicting Victimization of Cyberbullying Behavior in Working Life. *The International Journal of Human Resource Management*, 31(16), 2045-2064.

Gamatham, A. M. & Olivier, B. (2020). Dark Technology, Aggressiveness and The Question of Cyber-Ethics. *Acta Academica*. 52(1), 99- 120.

Griffiths, D. M. (2015). Problematic Technology Use During Adolescents: Why Don't Teenagers Seek Treatment? *Education and Health*, 33(1), 6-9.

GWI (2021). *Figures Represent the Findings of a Broad Global Survey of Internet Users Aged 16-64*. 15.10.2022 tarihinde <https://www.gwi.com/reports> adresinden erişildi.

HHS (Department of Health and Human Services). (2022). What is Cyberbullying? 10.11.2022 tarihinde <https://www.stopbullying.gov/cyberbullying/what-is-it> adresinden erişildi.

Hinduja, S.& Patchin, J.W. (2008). Cyberbullying: an exploratory analysis of factors related to offending and victimization. *Deviant Behavior*, (29), 129-156.

IPSOS (2018). *Global Views on Cyberbullying*. 10.07.2022 tarihinde <https://www.ipsos.com/en/global-views-cyberbullying> adresinden erişildi.

Kalkan, A., Söyleyici, G. T. ve Peñçe, İ. (2019). The Level of Exposure to Cyber Bullying For Employees in Workplace. *The European Proceedings of Social&Behavioural Sciences*. 19-32.

Kanbur A. ve Kanbur, E. (2018). İşyerinde Siber Zorbalık Ölçeğinin Türkçeye Uyarlanması: Geçerlik ve Güvenirlik Sınama Çalışması. *Psikoloji Çalışmaları*, 38(2), 237-258.

Kılıç, A. (2013). *Devlet Eli ile İnternet İçerik Düzenlemesi Sorunu: TİB Örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Ki, H. & Ahn, S. (2006). A Study On The Methodology Of Information Ethics Education in Youth. *International Journal of Computer Science and Network Security*, 6 (6) 91-100.

Koç, R.(2022). *Sanal Kimliklerin Etkileşim Ortamı Olarak Sosyal Medyada Ötekileştirici Söylem*. Medya ve Öteki içinde. Ed. Akdal, T., 85-97.

Korkmaz, S. (2019). *Siber Zorbalık ve Mağduriyet, Problemlı İnternet Kullanımı ve Dindarlık İlişkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Manuoğlu, E. (2020). *Differences Between Trolling and Cyberbullying and Examination of Trolling From Self-Determination Theory Perspective*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.

Microsoft. (2022). *Promoting Digital Civility*. 1.7.2022 tarihinde <https://www.microsoft.com/en-us/online-safety/digital-civility> adresinden erişildi.

Newall, M. (2018). Cyberbullying. 10.7.2022 tarihinde https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2018-06/cyberbullying_june2018.pdf

NY Times (22.03.2015). Starbucks Ends Conversation Starters on Race. 7.7.2022 tarihinde <https://www.nytimes.com/2015/03/23/working/media/starbucks-ends-tempestuous-initiative-on-race.html> adresinden erişildi.

Nixon C. (2014). Current Perspectives: The Impact of Cyberbullying on Adolescent Health. *Adolesc Health Med Ther*, (5), 143-158.

RockDove Solutions (2022). How Working Leaders Should Respond to Cyberbullying. 17.7.2022 tarihinde <https://www.rockdovesolutions.com/blog/how-working-leaders-should-respond-to-cyberbullying> adresinden erişildi.

Oksanen, A., Oksa, R., Savela, N., Kaakinen, M. & Ellonen, N. (2020). Cyberbullying Victimization at Work: Social Media Identity Bubble Approach. *Computers in Human Behavior*, (109), 1-11.

Sayar, K. (2013). *Özgürlüğün Baş Dönmesi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Seçkin, Z. (2017). *Örgütlerde Mobbing ve Siber Zorbalık*. Konya: Çizgi Kitabevi.

Shaw, M. & Black, DW. (2008) İnternet Addiction. *CNS Drugs*, (22), 353-365.

Statista. (2022). Umfrage zu Formen von Cybermobbingvorfällen in Deutschland 2021. 10.5.2022 tarihinde https://de.statista.com/themen/3122/cybermobbing/#dossierContents_outerWrapper adresinden erişildi.

Stückelberger, C & Duggal, P. (2018). *Cyber Ethics 4.0: Serving Humanity with Values*, Geneva: Globethics.net.

Strietholt, P. (2015). *Cyber-Mobbing. Phänomene, Ursachen, Auswirkungen und pädagogische Handlungsmöglichkeiten: Neue Formen von Diskriminierung unter Schülerinnen und Schülern im digitalen Zeitalter*, Germany: GRIN Verlag,

The Common Sense. (2019). *Media Use by Tweens and Teens*. Common Sense Census Research Report. 17.7.2022 tarihinde <https://www.common-sense-media.org/press-releases/the-common-sense-census-media-use-by-tweens-and-teens-new-research-finds-youtube-videos-beat-out-tv-and> adresinden erişildi.

Turan, S. G. (2021). İşyerinde Siber Zorbalık Üzerine Bir İnceleme. *Journal of Organizational Behavior Review*, 3 (1), 113-120.

We Are Social & Hootsuite. (2022). Digital 2022 Global Overview Report. 11.11.2022 tarihinde <https://wearesocial.com/us/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/> adresinden erişildi.

Wiederhold, B. K. (2022). Tech Addiction? Take a Break Addressing a Truly Global Phenomenon. *Cyberpsychology, Behavior and Social Networking*, (October), 623-624.

Williams, G. (2018) *Negotiating with Bully: Take Charge and Turn the Tables on People Trying to Push You Around*. Massachusetts: Career Press.

Zhou, M., Zhu, W., Sun, X. & Huang, L. (2022). Internet Addiction and Child Physical and Mental Health: Evidence from Panel Dataset in China, *Journal of Affective Disorders*, (309), 52-62.

Online Sözlükler

La Langue Française (2022). Cybernétique. 7.7.2022 tarihinde <https://www.lalanguefrancaise.com/dictionnaire/definition/cybernetique> adresinden erişildi.

Cambridge Dictionary (2022). Cyberbullying. 7.7.2022 tarihinde <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/cyberbullying> adresinden erişildi.



MEMORY AND FACTORS AFFECTING MEMORY IN ORAL HISTORY STUDIES

SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMALARINDA HAFIZA VE HAFIZAYI ETKİLEYEN UNSURLAR

DOI: 10.33404/anasay.1155599


Çalışma Türü: Derleme Makalesi / Review Paper¹

Caner AYDEYER*

ABSTRACT

Oral history constitutes one of the most important aspects of history, not as a theory but as a method. From the middle of the twentieth century, historians began to develop a range of theories about subjectivity, memory, and narratives from memories of the past. Oral history therefore plays an important role in ensuring that the wartime horrors committed against humans in the twentieth century are not forgotten. However, there are many factors that affect the narratives of oral sources while conducting oral history research in this important role. It is important for historians studying oral history to evaluate these factors very well and to compare these factors with different aspects, which affect the truthfulness of the narratives, in order to carry out an impartial study.

1- Makale Geliş Tarihi: 04. 08. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Arş. Gör. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, caneraydeyer@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-9130-1997>.

In the study, it was emphasized what kind of issues researchers working on oral history should pay attention to. In addition, it was mentioned what should be paid attention to in order to fully comprehend the reality of the subjects told by the people interviewed and whose memories were compiled within the scope of oral history. In addition, it was tried to explain the situations that the people whose memories were consulted could be affected by the events they told. For this, the main sources written on the subject in the literature and the works of the authors who made oral history studies were used. As a result, it has been seen that at the beginning of the issues to be considered in oral history research, attention should be paid to the physical and mental states of the oral history narrator that affect his memory. This is because they cause events to be misremembered or misrepresented. Therefore, all these situations should be evaluated thoroughly and the information given by the oral history narrator should be evaluated in the light of these

Keywords: Events, Memory, Mind. Oral History, conditions, memory and gender

ÖZ

Sözlü tarih bir teori olarak değil, bir yöntem olarak tarihin en önemli yönlerinden birisini oluşturmaktadır. XX. yüzyılın ortalarından itibaren tarihçiler geçmişle ilgili anılardan öznellik, hafıza ve anlatılar ile ilgili bir dizi teori geliştirmeye başlamışlardır. Bu yüzden sözlü tarih, yirminci yüzyılda insanlara karşı işlenen savaş zamanı dehşetlerin unutulmamasını sağlamada önemli bir rol oynamaktadır. Fakat bu önemli rol içerisinde sözlü tarih araştırması yapılırken sözlü kaynakların anlatılarını etkileyen bir çok unsur vardır. Sözlü tarih çalışan tarihçilerin bu unsurları göz önünde bulundurarak çok iyi değerlendirmeleri ve anlatılanların gerçeklik payını etkileyen bu unsurları farklı yönleri ile kıyaslamaları tarafsız bir çalışma yapılabilmesi açısından önemlidir.

Çalışmada sözlü tarih çalışan araştırmacıların ne gibi konulara dikkat etmesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Ayrıca sözlü tarih kapsamında görüşme yapılan ve anıları derlenen kişilerin anlattıkları konuların gerçekliğinin tam

olarak kavranabilmesi için göz önünde bulundurulması gereken hususlardan bahsedilmiştir. Ayrıca anılarına başvuru yapan kişilerin anlattıkları olaylarda etkilenebileceği durumlar açıklanmaya çalışılmıştır. Bunun için literatürde konu hakkında yazılmış temel kaynaklardan ve sözlü tarih çalışması yapan yazarların eserlerinden yararlanılmıştır. Sonuç olarak görülmüştür ki sözlü tarih araştırmalarında dikkat edilmesi gereken hususların başında sözlü tarih anlatıcısının hafızasını etkileyen fiziki ve ruhsal durumlarına dikkat edilmelidir. Çünkü bunlar olayların yanlış hatırlanmasına veya yanlış aktarılmasına neden olmaktadır. Bu yüzden tüm bu durumların iyice değerlendirilmesi ve sözlü tarih anlatıcısının vermiş olduğu bilgilerin bunlar ışığında değerlendirilmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Anı, Sözlü Tarih, Olaylar, Hafıza, Şartlar, Hafıza ve Cinsiyet

INTRODUCTION

Oral history is the one of the most significant parts of history, not as a theory but as a method. According to Green and Troup, for ten years oral historians have been building up a number of interpretive theories concerning the subjectivity, memory and narrative structures that provide the background for oral stories about past. Oral history has most certainly played a substantial role in making sure that the war-time horrors committed against humankind in the twentieth century are not forgotten (Green & Troup, 1999, s. 231).

It is problematic to define oral history. Peniston-Bird has stated that the difficulty of oral history is that it does not have an exact definition because it has multiple meanings. Singularly, it is defined as the speech of people who have spoken of their past experiences, thus oral history illustrates a historical period and methodology, but, as Alesseandro Portelli in Peniston-Bird puts it, the term refers both to the nature of what the oral historians had heard and to what they have written about (Barber & Peniston, 2009, s. 105). With the development of recording devices in the 1940s (Barber & Peniston, 2009, s. 106), however, oral history gained a movement. That development gave historians, or even merely interested people, the opportunity to make recordings not only regarding

important historical events, but also to record daily life; this has been the most significant movement for allowing oral historians to attain the information they require. Until the 1970s, historians approached oral testimonies as documentaries and sources of real evidence; this period is described by Michael Roper as a rebuild mode of oral history. Paul Thompson's study of Edwardian Britain contained "five hundred interviews were recorded with a cross-section of British society, exploring the dimension of inequality and social structure" and is the largest oral history project thus far (Green & Troup, 1999, s. 231). This shows how important oral history is and how it has been developed by historians.

The Conditions that Affect Memory

This essay will discuss how memory works, how it is related to oral history in individuals and what kind of problems it presents during interview with a historian. Abrams stated that oral history includes memory and the process of remembering; he said that the important question oral historians should consider is why people remember or do not remember a particular thing. "Does what we remember alter with age and with gender and how do we order and relate our memories to ourselves and to others? And how reliable is memory as a historical source?" (Abrams, 2010, s.78). When historians interview a person, they should pay attention to what the narrator tells them, as, according to Yow, they must ask further questions, such as: Is this memory is accurate or inaccurate, and can I use it for my project as evidence? (Yow, 2005, s. 36). Barber and Peniston-Bird highlighted that the memory is subjective and inaccurate (Barber& Peniston, 2009, s. 107). Many conditions can affect the memory; for example, Yow provided some research concerning memory for the consideration of historians "(1) consistency of factual content, (2) memory of habitual events versus single events, (3) consistency of feeling in memory, (4) consistency of meaning over time, (5) effect of mood and emotional needs or recall, (6) memories of traumatic events, (7) vivid images, purpose and false memory, (8) memory of chronological time, (9) gender differences in remembering, and (10) effects of the environment on remembering" (Yow, 2005, s. 40).

"Consistency of factual content" is an important element that historians to

consider and attain the right information for in their studies, due to the fact that many narrators can experience difficulties in remembering events or remembering them incorrectly. When an interviewer talks to the narrator on two separate occasions, the narrator might provide different information about the same event. Therefore, if the interviewer wants to achieve the correct information, they should have an awareness of what the narrator has said before. One of the constant challenges reported by scholars in relation to oral history is the consideration of validity and reliability. Reliability can be defined as the consistency with which a person tells the same story on a number of occasions, while validity is the degree of consistency between the story and the associated facts found in primary resource materials, such as documents, diaries, photographs and letters recording same event. Without such evidence, an isolated explanation of an event is “a bit esoterica whose worth cannot be properly evaluate” (Hoffman, 1996, s. 89). Yow has given some examples in order to explain this situation; one being that the Australian researcher R. Finlay-Jones found that, when the subject matter was narrated to an interviewer once, then again eight months later with a different interviewer, the answers’ consistency was 91% and the inconsistency 9% (Yow, 2005, s. 41).

The inconsistency occurred due to a number of effects, and could be viewed as of little importance. However, it could also be a crucial point for historians and a focus of projects. At the time of an interview, a narrator could be affected by his or her emotions, the time of the interview itself or the experiencing of a temporary loss of memory. Hoffman therefore highlights that the results of comparison can improve reliability and validity, however oral historians must measure this against other testimonies and documents (Hoffman, 1966, s. 89) in order to make sure they have information that is as correct as possible.

Remembering habitual events is easier to do than with singular events. Yow provided a thorough explanation and example for this situation, in that, despite the fact that memories of particularly cruel events are probably more likely be remembered than daily events and that some important events that happened once at an exact time and place can be easier to recall and are stronger

than habitual ones (Yow, 2005, s. 42), sometimes people cannot remember what happened at a particular time or the detail of event, but they *can* remember what they were doing when that event took place. According to Peniston-Bird, the memories are relevant to general experiences and the repeating process in daily life, rather than to specific facts such as daily routine, work and some regular activities; “these memories also appear resistant to mutation” (Barber & Peniston, 2009, s.109). Abrams stated that it is seen to be case that, when people are interviewed about their habits or routines in daily life, even if concerning a few decades previously, a great many can remember in close detail the things they routine did, such as walking to school or a process they engaged with at the workplace (Abrams, 2010, s.79). Oral historians might find that the whole of a narrator’s account is accurate but some detail is missing or erroneous, though it cannot be said that a small number of inaccuracies negate the value of an entire testimony (Yow, 2005, s. 43).

Feeling plays an important role in the process of remembering during an interview. If the interviewee is relaxed and composed, it is easy for him or her to recall the details of their life. When people feel themselves to be under pressure, there is a possibility they will forget what they want to say. In in-depth interviews the interpretation of the facts and remembering of feelings in relation to them are recommended to be regulated within an individual’s testimony (Yow, 2005, s. 43).

Oral history is a primary source required in order to reach meaning and understanding of events, however “how consistent over time are meanings we attribute to events?” (Yow, 2005, s. 43). In some cases, events can be replaced in a memory at a different time. Yow’s example explained it succinctly, as she researched the subject using Alexandro Portelli’s study: an Italian steel worker, Luigi Trastulli, died and, with his death, he became a symbol to working-class people. Their desire to avenge his death led them to place it in their memories as a distinct struggle at a distinct time, thus giving the event a meaning that suited it to their needs (Yow, 2005, s. 43). It can be shown that some of the meaning of events can develop and change over time.

An emotional object can be a trigger for remembering something from the past. This emotional object might be a picture or a belonging that carries meaning for the interviewee or the narrator. If the narrator's mood is suitable for interviewing, it will be easier for them to be able to concentrate on the events under discussion (Quilan & Sommer, 2002). However, according to Abrams, some emotional experiences are more difficult to remember and the memory system might not be able to deal well with specific emotions; the facts or experiences that led to the emotion are easier to recall (Abrams, 2010, s. 80).

Historical and traumatic experiences have a negative effect on the ability to remember. Historical trauma can be defined as “humanitiated, catastrophic events, which, when witnessed, usually evoke a specific set of experiential dynamics” (Simon, 2005). According to Thompson, the majority of people retain some memories, which, when remembered, cause strong feelings; for example talking about a lost parent might led to sadness or anger (Thompson, 2000). Oral historians can meet narrators who remember traumatic events, but must consider how they are able to remember them. Yow said that, in order to reduce more recent fears, people often try to remember themselves in safer place than they were in fact at during the time of the traumatic event (Yow, 2005, s. 46). It is not the same for everyone, however, as, in some cases, people never want to remember. Though that kind of event can take up a more important place in the memory, people sometimes accept it as never having happened because they do not wish to talk about it.

Some people have a photographic memory. This means that when they witness an event or see something, it is immediately saved in their memory and then, whenever they are asked to recall it, they can relate exactly what saw. This is an important point, as Yow highlighted the issue of whether oral historians should automatically trust the memory of their narrators or not, and gave the answer that some of the time what is related it is true but that, for example, the date might be wrong. In relation to this, it does not matter “how vivid the memory check on it something does not seem quite right” (Yow, 2005, s.49).

Memory can also work differently according to gender, as a male has a

different type of memory to a female. Memory of events is revealed in distinctly different ways by each gender, in that their means their memory is liable to focus on different elements. For instance, men in particular are more likely to talk about work, while women are more likely to talk about life. It can also be easier for women to talk about their feelings than men, using a variety of different words, and women often give more details than men when talking about a specific event (Thompson, 2000). According to Yow, women are better than men at remembering particular information about the past, such as names, dates and faces (Yow, 2005, s. 49). It can be clearly seen that, if oral historians want to attain information about different things like daily life or work, they will have to talk to different genders for more well-rounded and correct information.

Environment can also be a useful factor in order to reconstruct the memory. According to Abrams, oral historians should try to create an environment in which the respondent feels comfortable enough to remember, and they should have some questions prepared that might help to unlock memories of the interviewee's past (Abrams, 2010. s. 80). The place in which the interview is being held must be relaxed for both the narrator and the oral historian (Yow, 2005, s. 49).

CONCLUSION

In conclusion, oral history is now an important part of history and for the oral historian, and memory is the most important factor in order to gain information about past. However, if an oral historian wants to achieve reliable and valid information they must understand how memory works as it is the key to the information. There are some principles regarding how memory works that can have a significant effect. When conducting an interview, oral historians should consider these effects: consistency of factual content, memory of habitual events, consistency of feeling in memory, changing meaning over time, effect of mood and emotion, traumatic events, vivid images, purpose, false memory, gender differences and environment.

Etik Beyan

“Memory and Factors Affecting Memory in Oral History Studies” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

REFERENCES

- Abrams, L. (2010). *Oral History Theory*. Oxon: Routledge.
- Barber, S., & Peniston-Bird, C. (2009). *History Beyond the Text*. New York: Routledge.
- Green, A., & Troup, K. (1999). *The House of History*. Manchester: Manchester University Press.
- Hoffman, A. (1996). Reliability and validity in oral history. Ed. Dunaway, David, K. and Baum, Willa, K. *Oral History; An Interdisciplinary Anthology*. 2nd ed. (87-93). California: Altamira Press.
- Quinlan, M. K. & Sommer, B. W. (2002). *Oral history Manual*. Oxford: Altamira Press.
- Simon, R. (2005). I. *The Touch of the Past*. New York: Palgrave Macmillan.
- Thompson, P. (2000). *The Voice of the Past*. 3rd ed. New York: Oxford University Press.
- Yow, V. R. (2005). *Recording Oral History; A Guide for Humanities and Social Science*. 2nd Ed. Oxford: Altamira Press.



**HALUK AŞAR, BİYOETİK GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE,
KİMLİK YAYINLARI, KAYSERİ, 2019, s. 225.**


DOI: 10.33404/anasay.1161609

Çalışma Türü: Kitap Tanıtımı/ Book Reviews¹

Yetkin KARAOĞLU*

2017 yılında “*Canlı-merkezcilik İnsan-merkezcilik İkileminde Biyoetiği Yeniden Düşünmek*” başlıklı doktora tezinden kitaplaştırılan söz konusu eser, şuan Erciyes Üniversitesi’nde görev yapmakta olan Dr. Öğr. Üyesi Haluk Aşar tarafından kaleme alınmıştır. Eser, Aralık 2019’da Kayseri’de Kimlik Yayınları’ndan çıkmıştır. Kitap üç ana bölüm, bir sonuç ve ek bölümlerinden oluşmaktadır. Birinci bölüm, “*Geleneksel Biyoetik ve Eleştirisi*”; ikinci bölüm, “*İnsan Merkezci Biyoetik*”; üçüncü bölüm ise “*Canlı Merkezci Biyoetik*” ve Sonuç bölümü ise “*Sonuç Yerine: Canlı-Merkezci Biyoetik’in Kökeni: Fritz Jahr*” başlıklarını taşımaktadır. Yazarın da ifade ettiği üzere sonuç bölümü daha önce Kilikya Felsefe Dergisi’nde Ekim 2019 sayısında yayımlanan “Tıp Etiğinden

1- Makale Geliş Tarihi: 13. 08. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, phd.yetkinkaraoglu@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-5036-2590>

Biyoeetiğe: Fritz Jahr” başlıklı makalesinden büyük oranda faydalanarak oluşturulmuştur. Eserin ayrıca “Biyoeetik ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi” başlığını taşıyan bir de ek bölümü bulunmaktadır. Biyoeetik, yapısı itibariyle sadece biyoloji, tıp ve etik alanları ile ilgili olduğu anlaşılrsa da tarihi süreci ve kapsamı açısından dini ve inançları da bünyesinde taşımaktadır. Bu sebeple biyoeetik belirli bir bilimin inceleme konusu olmaktan uzak olup felsefe ve dini içine alan disiplinlerarası bir konuma sahiptir. Dolayısıyla değerlendirmemiz eserin tanıtımını ve biyoeetik din ilişkisi açısından değerlendirilmesini içermektedir.

Aşar’ın doktora tez başlığı dikkate alınacak olursa eserin ana konusunun Tez: İnsan-Merkezci Biyoeetik, Antitez: Canlı-Merkezci Biyoeetik ve Sentez: Sonuç Yerine bölümlerinden oluştuğu görülmektedir. Bu anlamda İkinci Bölüm ve Üçüncü Bölüm arasındaki ilişki, alt bölümleriyle eş zamanlı incelendiğinde konunun oldukça akıcı ve çözüm odaklı ele alındığı görülebilmektedir. Ayrıca eserde Antitezin sonuç verilerinin Sentezle birlikte verilmesi konu tekrarıdan kaçınılması ve her iki bölüm sonucunun eserin sonunda tek başlık halinde okuyucuya sunulması konuların bir bütün halinde ve daha iyi anlaşılabilmesine olanak sağlamıştır. Ancak Sonuç Yerine bölümünde “Canlı-Merkezci Biyoeetik” eksenli konu bütünlüğünden ziyade çoğunlukla İnsan-Merkezci Biyoeetik’e eleştirilerden oluşması canlı-merkezci biyoeetik açısından bir eksiklik olarak görülebilmektedir. Diğer taraftan ise genel kabul gören insan-merkezli yaklaşımın canlı merkezli yaklaşımla yeniden düşünülmesi/değerlendirilmesi ve daha kapsamlı bir biyoeetik anlayışının ortaya konulma gerektiğinin vurgulandığı da görülmektedir. Değerlendirmemizde eserin bölümleri dikkate alınmıştır.

Giriş Bölümü

Yazarın eserinde ele aldığı konuyu tanıtmasını, sınırlarını çizmesini, yöntem ve amacını yansıtmaktadır. Giriş bölümünün ilk sayfalarında biyoeetik alanında Lawrance E. Johnson, Fritz Jahr ve Van Rensselaer gibi konunun önemli isimleri ve çalışmalarından bahsedilmekte ve sonrasında eserin amacı yazar tarafından şöyle belirtilmektedir:

“Bu kitabın amacı öncelikle biyoeetiğin yeni bir etik düşünüş gerektirdiğini

ve klasik insan-merkezci etiğin karşısında yer aldığını göstermeye çalışmaktadır. İkinci olarak yine bu amaç doğrultusunda günümüzde kullanıldığı anlamıyla uygulamalı bir etik olan biyoetik disiplininin eleştirisini yapmaktadır.” (Aşar, 2019, s. 10)

Birinci Bölüm

Geleneksel biyoetik ve eleştirisi konu edilerek eserin daha iyi anlaşılabilmesi için kavramsal bir giriş yapılmıştır. Yazar ilk olarak geleneksel etik ve kökeni üzerine eğilerek biyoetiğin felsefi temelleri üzerinde durmuştur. Bu sebeple Aristoteles, Kant, Descartes, Bentham, Mill, Scheler, Kuçuradi, Thomas Aquinas ve Paul Taylor gibi filozof ve akademisyenlerin görüşlerini öne çıkarmıştır. Geleneksel etiğe göre etiğin konusu olan insanın ne olduğunun belirlenmesi önemlidir. Bu gerekliliğin arka planında ise insanın ontolojik açıdan önemli oluşu bulunmaktadır. Yazara göre bu ayrım insanı diğer canlılardan ayıran ve ahlaklı yapan özelliklerle mümkündür. Bu ayrımın Aristoteles, Aquinas, Descartes ve Kant’a göre *akıllı davranabilme*; Jeremy Bentham ve John Stuart Mill’e göre *fayda*; Scheler ve Kuçuradi’ye göre *etik davranabilme* olduğu ifade edilmiştir (Aşar, 2019, s. 22).

Akıllı davranabilme noktasında Aristoteles’e atıf yapılarak söz konusu ayırt edici yetinin ruhun akla uygun davranışıyla erdemli olmanın mümkün olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca ona göre her eylemin bir olan ve olması gereken şeklinde genel ifade edebileceğimiz bir ereği vardır. Eserde örneği verildiği üzere gitar çalan iki kişinin işi gitar çalmaktır. Ancak bir gitarıcı gitar çalırken diğer bir gitarıcı iyi gitar çalmaktadır. Dolayısıyla işinde iyi olan gitarıcı erdemli olmaktadır (Aşar, 2019, s. 24). Bu temelden yola çıkan Aquinas, doğada da aynı oluşun bulunduğu ve bu özelliğiyle ilahi planın yürürlükte olduğu yaklaşımında bulunmuştur. Ona göre:

“Doğanın da kendine özgü bir amacı vardır ve doğal düzenin ahenkli bir biçimde çalışması Tanrı’nın planının iyiliğini gösterir. Bu kurumda, doğal yasa ya da doğal hukuk içinde, hem doğada bulduğumuz *betimsel* düzenlilikler ve hem de düzenliliklerin ilahi bir düzenin parçası olması nedeniyle, etik olarak

izlemek zorunda olduğumuz normatif ve buyruk niteliğinde kurallar vardır. Doğal gizil gücümüzün bu etik gelenekte açığa çıkması birey için en yüksek etik biçimdir.” (Aşar, 2019, s. 25)

Aquinas’ın görüşlerinde “özgüsel *amaç tanrısal iyi ve ilahi plan*” söylemleri göze çarpmaktadır. Ancak bu yaklaşım, ruh-akıl ilişkisi bağlamından koparılarak geliştirilmiş, daha çok ilk dönem Helenistik Yahudi din adamlarının görüşlerinde kendisini bulmaktadır. Her ne kadar Aquinas, felsefi anlamda bu görüşünü Aristoteles’in görüşünün yorumlanması olarak sunsa da form olarak felsefeden alınarak dini hale getirilmiş yorumlamalardan oluşmaktadır. Bu anlamda onun yaklaşımı Talmud’ta iyi ve en iyi olarak ifadesini *gökteki kudüs ve yerdeki kudüs* olarak bulmaktadır. Talmud, Tanah’ın (Yazılı Kutsal Metin) yorumlandığı Yahudiliğin (sözlü geleneğin) kutsal kitabıdır. Talmud’a göre yeryüzündeki Kudüs gibi bir de gökyüzünde Kudüs vardır. Tanrı’nın yeryüzündeki Kudüs’e girmeden gökyüzündeki Kudüs’e girilemeyecektir. Dolayısıyla Tanrı’nın yeryüzündeki Kudüs’e girebilmesi için onun Mesih tarafından yeniden inşa edilmesi gerekmektedir (Bozkurt, 2004; Harman, 2002). Tanrısal iyi ile direkt bağlantılı bu örnek, Aquinas’ın din adamı olmasıyla da bağlantılı olarak görüşlerinin dini temelini oluşturmaktadır. Çünkü iyi olarak Kudüs’ün varlığı; en iyi olarak yerdeki Kudüs’ün göktekiyle ve Tanrı’nın oraya girişiyle aynı olmasının vurgusu yer almaktadır. Aynı şekilde Kudüs’te olduğu gibi iyi olarak insanın da en iyi olarak İsa’nın hayatının örnekliğinde olması Hristiyanlığın konuya yaklaşımı açısından önemlidir.

Fayda noktasında insanın ayırt ediciliğini savunan Mill, bu konuda eylemlerin sonuçlarına bakılarak değerlendirilebileceği, bu bakımdan bir eylem genel mutluluk veya fayda sağlıyorsa doğru; değilse yanlış kabul edilmektedir. Genel fayda ve mutluluğuna vurgu yapan Mill, bunu Aquinas gibi dini bir temele dayandırmaktadır:

“Faydacılık yolu şahsi menfaatle diğerlerinin menfaati arasında bireyin en kesin tarafsızlıkla, iyilik isteyen, hasbi bir seyirci kalmasını diler. Faydacı ahlakın en tam bir deyimini Nasıralı İsa’nın düsturlarında buluruz; başkasının size yapmasını istediğiniz şeyi başkasına yapmak, komşunuzu kendiniz gibi sev-

mek... İşte faydacı ahlakının ideal yetkinliğini gösteren iki kural!” (Aşar, 2019, s. 25)

Mill, genelin faydası eksenindeki örnek ahlakı İsa’da bulduğunu ifade etse de söz konusu genel fayda düşüncesi felsefi bir temelden ziyade dini bir temelden yola çıkılarak vurgulanmıştır, denebilmektedir. İsa’nın sadece genel fayda ile ilgili olduğuna değil ağırlıklı olarak *faydacı ahlakın ideal yetkinliğini* temsil ettiği vurgulanmaktadır. Fakat onun içinde bulunduğu dini gelenek noktasında komşuluk konusunda dini açıdan tek bir örnek bulunmamaktadır. Kitab-ı Mukaddeste komşuluk ve önemine yönelik pasajların yanında Hristiyanlığın çıkış noktası Yahudilikte de komşuluğun önemine vurgu yapan pasajlar da bulunmaktadır. (Kitab-ı Mukaddes)’ten örnek olarak şunlar verilebilir:

“Komşunuzun abasını rehin alırsanız, gün batmadan geri vereceksiniz” (Çıkış. 22:26)

“Komşuna karşı yalan yere tanıklık etmeyeceksin.” (Yasanın Tekrarı. 5:20)

“Komşunun karısına kötü gözle bakmayacaksın. Komşunun evine, tarlasına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin.” (Yasanın Tekrarı. 4:21)

“Borçları bağışlama işini şöyle yapacaksınız: Her alacaklı, komşusunun borcunu bağışlayacak. Borcun ödenmesi için komşusunu ya da kardeşini zorlamayacak. Çünkü RAB’bin borçları bağışlama yılı duyurulmuştur.” (Yasanın Tekrarı. 15:2)

“Komşusunun sınırını değiştirene lanet olsun!” “Bütün halk, ‘Amin!’ diyecek.” (Yasanın Tekrarı. 27:17)

“Adam şöyle karşılık verdi: “Tanrın Rab’bi bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün gücünle ve bütün aklınla seveceksin. Komşunu da kendin gibi seveceksin.” (Luka. 10:27)

Eski Ahit’ten alıntılanan pasajlarda da görülmektedir ki Mill, dini anlamda *faydacı ahlakın ideal yetkinliğini* İsa’da olduğundan bahsetse de Hristiyanlığın

var oluş noktası olan Yahudiliğin “genel fayda” ekseninde aynı vurguya sahip örnekleri bulunmaktadır. Dolayısıyla “genelin faydası” açısından Mill, görüşlerini dini örneklikte açıklamaktan ziyade dini görüşlerini genelin faydası olarak açıklama eğiliminde olduğu ifade edilebilmektedir.

Biyoetiğin insan-merkezci düşünüşte dini-felsefi olarak farkındalık oluşturan Xenophanes’in yaklaşımına yer verilmiştir. Xenophanes’e göre “*eğer atların, aslanların veya sığırların elleri olsaydı ya da elleriyle çizim yapabilselerdi ve insanların yaptığı gibi işler yapabilselerdi onlar da Tanrı’ları kendi biçimlerine göre yaparlardı.*” (Aşar, 2019, s. 35). Onun bu görüşü insan-merkezci yaklaşımının kaynağı ve merkezi konusunu açıklamakla kalmamakta, ayrıca hayvanlardan da örnekler vererek onların açısından düşünülmesini sağlayarak canlı-merkezci yaklaşıma kapı aralamaktadır. Geleneksel etiğin hem mantığı hem de eleştirisi açısından Xenophanes’in bu görüşünün verilmesi konunun anlaşılabilirliği açısından oldukça yol göstericidir.

Yazar geleneksel etiğin iki ana yaklaşımla temellendirildiğini ve bu alanların din ve felsefe olduğunu ifade etmiştir. Dini alanda etiğin belirleyicisi Kutusal’dır, Tanrı’dır. Tanrı’nın din aracılığıyla merkez belirlediği unsur ise insandır. Dolayısıyla insan diğer canlılardan farklılığını Tanrı tarafından var edilmesi ve yetkilendirmesiyle elde etmektedir. J. C. Evans konu hakkındaki tespiti zikredilmiştir:

“Dünyanın geri kalanı üzerinde insanın varlığının üstünlüğü savı Tevrat’ın birinci kitabında ilk yaratılış hikayesinde ifade edilir. Tanrı kendi suretinde yaratılan insana “tüm vahşi yaratıkların efendisi olmayı” (Genesis 1:26) ve “yeryüzünü doldurmayı ve işgal etmeyi” buyurur...” (Aşar, 2019, s. 39)

Ayrıca konuya devamla Sokrates’in bu düşünce yapısına itirazı gelmektedir:

“Söyle bana Euthydemus, Tanrıların insanı ihtiyacı olan şeylerle donatmak için gösterdikleri uğraş üzerinde düşünmek hiç aklına gelmedi mi? Şimdi; yiyeceğe ihtiyacımız olduğuna göre toprağı nasıl mahsul verir hale getirdiklerini, yalnızca isteklerimize göre değil zevkimize göre de farklı şeyleri bolluk

*içinde verebilecek farklı mevsimleri de ayarladıklarını düşün ve daha alt seviye-
deki hayvanların da bunlardan insan sayesinde yararlandıkları belli değil mi? ”*
(Aşar, 2019, s. 40)

Geleneksel etiğin dinsel temelleri sadece dini-felsefi karşılaştırmalı yaklaşımlarla işlenmesi konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Ayrıca söz konusu örnekler belirli din ve dini geleneklerde değil diğer bölge ve toplumların din ve dini geleneklerinde de bulunmaktadır. Dolayısıyla geleneksel etik dini arka planı açısından oldukça geniş bir temellendirmeye sahiptir. Yazar da buna dikkat ederek diğer Hint dinlerine değinmiştir. Bu çerçevede E. Pluhar'dan alıntı yapmıştır:

“Yaklaşık olarak Hristiyanlığın doğuşundan 3000 bin yıl önce, antik Sanskritçe Vedalar tüm yaşama saygı duyulması gerektiğini söyleyen ‘Ahimsa’ doktrininden bahseder. Bu doktrin Budizm, Hinduizm ve Caynizm’in de içinde bulunduğu pek çok doğu dininin temelinde kendi varlığını sürdürür. Fakat Ahimsa doktrini yaşayan varlıklara farklı derecelerde ahlaki değerler atfeder. Bunlardan bazıları ruh göçüne inanır ki buna göre bir ruh işlediği günahların cezası için tekrardan hayata insan-dışı bir varlık olarak gelir.” (Aşar, 2019, s. 42)

Yazar, insan-merkezci yaklaşımın dini dayanaklarında görüldüğü üzere Sami dinler (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam) ve Hint Dinleri (Hinduizm, Budizm ve Caynizm) özelinde konunun özetlenmesine çalışmıştır. Ancak İslam dini açısından geleneksel etiğe yönelik örnekler verilmemiştir. Dolayısıyla konunun İslam dini açısından örneklerinin çoğaltılmasının konunun daha iyi anlaşılabilmesine katkı sağlayacağı kanaatindeyiz (*Kur’an-ı Kerim*)’e göre:

“Bu gün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü’min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Her kim de inanılması gerekenleri inkar ederse bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır.” (Mâide 5/4)

“Hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için bir ısınma ve birçok faydalar vardır. Hem de onlardan yersiniz.” (Nahl 16/5)

“...Haramlığı size okunanların (bildirilenlerin) dışında bütün hayvanlar size helal kılındı...” (Hac 22/30)

“Hayvanlarda sizin için elbette bir ibret vardır. Onların içlerindeki süttten size içiririz. Onlarda sizin için daha birçok faydalar da vardır ve onlardan yersiniz de.” (Mü’minûn 23/21)

“Görmediler mi ki biz onlar için, ellerimizin (kudretimizin) eseri olan hayvanlar yarattık da onlar bu hayvanlara sahip oluyorlar.” (Yâsîn 36/71)

“Bunları sizin için ve hayvanlarınız için bir yarar kaynağı yaptı.” (Nâziât 79/33)

“Böylece sizin ve hayvanlarınızın yararlanması için orada taneler, üzüm-ler, yoncalar, zeytinler, hurmalıklar, sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve otlaklar ortaya çıkardık.” (Abese 80/27-32.)

Pasajlarda görüldüğü gibi Kur’an temelinde de geleneksel ahlakın -her ne kadar fayda noktasında hayvanlara da vurgu yapılırsa da- insan-merkezli olduğu görülebilmektedir. Her ne kadar Hint dinleri örneğinde canlı varlıklar ve insan ilişkisi karşılıklı ilişkiye dayanmakta ise de Sami dinler örneğinde bu ilişkinin Tanrı-insan ekseninde olduğu görülmektedir. Yazar tarafından geleneksel biyo-etik felsefi kaynakları alt başlığında ele alınsa da Aquinas’ın alttaki temellen-dirmesi felsefi olmaktan ziyade dinidir. Ona göre:

“Vahşi hayvanları öldürmenin bir günah olduğunu söyleyenlerin yanlışını düzeltiyoruz. Çünkü ilahi düzene göre hayvanlar eşyanın doğası gereği insanlar kullansınlar diye yaratılmış varlıklardır. Sonuç olarak insanlar, hayvanları öldürerek ya da başka biçimlerde kullanırken haksızlık etmiş olmazlar. Bu nedenle, Tanrı Nuh’a şöyle seslenmiştir: ‘Yeşil bitkiler gibi, tüm etleri size verdim’” (Aşar, 2019, s. 49; Yaratılış, 9:2-3)

“...Örneğin birisi bir kişinin öküzünü öldürürse öküzü öldürdüğü için değil fakat özel mülkünde kişiye zarar verdiği için günah işlemiş olur. Bu

nedenle bu günah cinayetten dolayı değil, fakat hırsızlık veya soygundan dolayı bir günahdır.” (Aşar, 2019, s. 50)

Aquinas’ın söz konusu pasajlardaki temel vurgusu ahlak veya insandan ziyade *ilahi plan* ve *günah* yaklaşımıdır. Dolayısıyla dinidir. Buna göre o, canlı varlıklar ile insanın ilişkisinin belirlenmesinde Tanrı’nın etkinliği ve belirleyiciliğini savunmaktadır.

Toparlayacak olursak birinci bölüm değerlendirmemizde yazar kitabında geleneksel etiğin dini ve felsefi olarak iki temelini bulduğunu savunmaktadır. Ancak tarihi açıdan bakıldığında farklı bir yaklaşım olarak aynı sürecin farklı yaklaşımları olduğuna dikkat edilebilmektedir. Her iki temel yaklaşımın merkezini insan ve onun faydası oluşturmaktadır. Dolayısıyla tarihin ilk dönemlerinden itibaren bu düşünce dini yaklaşım ile; dine eleştirel yaklaşımlarla birlikte felsefi yaklaşım desteklenerek farklı bir boyut kazanmıştır, denebilmektedir. Dolayısıyla her iki temel yön insanın merkez olması nedeniyle tek bir süreç içerisinde ele alınabilmektedir.

İkinci Bölüm

İnsan-merkezci biyoetiğin bilimsel bir yaklaşım olarak tarihi süreçleri ve yapısı yazar tarafından incelenmiştir. Bölümün amacı yazar tarafından şöyle ifade edilmiştir:

“Buradaki amaç biyoetik disiplinini sadece açıklamak değil, aynı zamanda ve daha da önemlisi biyoetiğin insan-merkezci bir düşünüş biçimi olduğunu, yani ilk bölümde de dile getirilmiş olan onun ‘yeni bir etik’ olmadığını göstermeye çalışmak olacaktır.” (Aşar, 2019, s. 71)

Biyoetik, bu bölümde yazarın da aynı kanaatte olması çerçevesinde keşifler ve teknolojik gelişmeler karşısında canlılığın ve canlıların ahlaki yönüne işaret etmenin zorunluğundan ortaya çıkmıştır, denmektedir (Aşar, 2019, s. 74). Dolayısıyla biyoetik ilk çağrışımı itibariyle sadece biyo ve etik olarak değil, birini veya her ikisini de içeren sistemler tarafından yapılan katkılarla var olan bir alandır. Çünkü biyoetik Stephan Gerard Post’a atıfla yazara göre:

“Biyoetiğin gelişim aşamasında hekimler yalnızca ahlak felsefesine değil, Protestan, Yahudi ve Katolik inanç sistemlerine de yönelmişlerdir. Bu erken dönemde pek çok düşünür, din düşünürleri ile karşılıklı verimli bir diyalog içinde bulunmuşlardır. Böyle diyalogların yalnızca alanın derinliğine katkısı olmamış, aynı zamanda 1970’lerin başında içinde tüm görüşlerden ve mezheplerden vatandaşları bulunduran bir liberal demokrasi dinamiği doktor hasta ilişkisi, araştırma, tıp ve sağlık hizmetleri alanındaki gelişmelerde ortaya çıkan etik problemlerin ön plana çıkarılmasında etkili olmuştur.” (Aşar, 2019, s. 77)

Yazar tarafından özellikle 1970’lı yıllardan itibaren etik ve biyoetik ilişkisinde dini yaklaşımların değişiminin ele alınması biyoetik tarihinin anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Ancak sadece filozofların pratik sorunlardan ahlaki meselelere eğilimi değil, aynı zamanda etkinliği tüm dünyada artmakta olan eklektik ve senkretik yeni dini ve sosyal hareketlerin yaklaşımları biyoetik alanına katkı sunmaktadır. Japon yeni dini hareketlerinden olan Omoto, hukuk ve tıp alanındaki etik dışı kabul ettiği ölüm cezalarının kaldırılması ve insan klonlanmasını yasaklanması konularında bildiriler yayınlamıştır (Shimamoto, 2003a, 2003b).

Bu eğilimleri tetikleyen olayların başında 1962’de Amerika’da Yapay Böbrek Merkezi’nin tüm hastalara hizmet veremeyeceğinden tedavi edilecek hastaların seçimi için bir komite kurulmuş ve bu komiteye *Tanrı Komitesi* adı verilmiştir. Ancak komitede sübjektif kararların etkili olmasının tespiti, komitenin geçerliliğinin ve öneri çözümlerin sorgulanmasına yol açmıştır. Diğer bir örnek ise 1950’lerde hastanelerde yer almaya başlayan solunum cihazlarıdır. Bu cihazlar, beyin aktivitesi duran dolayısıyla bitkisel hayata giren hastaların hayatta tutulmasını sağlamıştır. Ancak bu durum diğer taraftan da organ nakli bekleyen hastalara da organ nakli açısından bir seçenek oluşturmuştur. Bu düşüncelerle Amerika’da *Beyin Ölümleri Komitesi* kurulmuştur. Bu komite bitkisel hayatta olan hastaların merkezi sinir aktivitelerinin ölüm için yeni bir ölçüt olmasını onaylamıştır. Komite bu kararıyla bitkisel hayatta olan insanların ölü olduğunu dolayısıyla onlardan organ alınabileceğini onaylamıştır (Aşar, 2019, s. 92). Ancak bu yaklaşım günümüzde dahi uygulanmaya devam edilse de halen ahlaki olarak kabul görülmemiştir.

Söz konusu eğilim için diğer bir destekleyici durum ise insanlar üzerinde yapılan deneyler olduğu vurgulanmıştır. 1965-1971 yılları arası Yahudi Kronik Hastanesi'nde hastalara rızaları alınmaksızın canlı kanser hücreleri enjekte edilmiştir. New York'ta bulunan Willowbrook Devlet Hastanesinde zihinsel engelli çocuklara hepatit virüsü aşılanmıştır. Alabama Tuskegee'de 1930-1970 yılları arası tedavi edilmeksizin zenci insanlardaki frenginin doğal seyrini belirlemek amacıyla çalışmalar yapılmıştır (Aşar, 2019, s. 95).

Üçüncü Bölüm

Bu bölümde insan-merkezci biyoetik eleştirisi yapılarak canlı merkezci biyoetiğe geçişin dinamikleri, temsilcileri ve temel düşünceleri ele alınmıştır. Yazar, canlı merkezci biyoetiğin ne olduğunu Holmes Rolston'a atıfla açıklamaktadır:

“Genel olarak canlı merkezlik yaşama saygı etiğini işaret eder. Bitkiler ve hayvanlar da içinde olmak üzere yaşayan tüm canlılara odaklanır; insan-merkezlik gibi yalnızca insanlar ya da acı çekebilen arzuları olan daha üst seviyedeki hayvanlar etiğin merkezinde yer almaz. Burada temel soru ‘acı çekebiliyor mu’ değildir, ‘Canlı mı’ sorusudur.” (Aşar, 2019, s. 138)”
 publisher:”Kimlik Yayınları”, publisher-place:”Kayseri”, title:”Biyoetik Geçmişten Günümüze”, author:[{“family”:”Aşar”, “given”:”Haluk”}], issued:{{“-date-parts”:[["2019"]]}}, locator:”138”, label:”page”}, schema:”https://github.com/citation-style-language/schema/raw/master/csl-citation.json”}

Canlı olan her varlığın dikkate alınarak etik yaklaşımların geliştirilmesi önemli bir noktadır. Çünkü insanlar ve hayvanlar eylemleri açısından tercihleri gözlemlenerek yönelimleri belirlenebilse de bitkiler için aynı yaklaşım söz konusu değildir. Bu açıdan ahlaki olmasalar da canlıların da kendi iyisinin bulunduğu yaklaşımı geliştirilmiştir (Aşar, 2019, s. 141). Yine de canlı varlıkların kendi iyilerinin olduğu vurgusu insan tarafından yapılmakta ve söz konusu canlıya atfedilmektedir. Dolayısıyla yaklaşım kabul edilebilir bir yönde olsa da canlı-merkezci yaklaşımın temelinin de insan-merkezci yaklaşım olduğu eleştirileri mantıksız değildir. Bu sebeple *yaşama saygı* gibi yeni anlayışlar geliştiri-

rilerek aşılmaya çalışıldığı anlaşılmıştır, denebilmektedir (Aşar, 2019, s. 155).

P. W. Taylor, canlı merkezci yaklaşımın gerçekleştirilmenin yolunun “yaşama saygı” onun da özsel *değerle* mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Özsel değer de ancak bir inanç sistemi kurmakla mümkün olduğunu vurgulamıştır. Ona göre insanın dünyaya bakışı belirli bir inanç ürünüdür. Bu inanç sistemi de antropolojik perspektiften hareketle insan-merkezci ilkeler oluşturmuştur (Aşar, 2019, s. 159). Yine Taylor’a göre *yaşama saygı* etiğini tamamlamak için insanın nasıl davranması gerektiği üzerinde durmakta olduğu ifade edilmiştir. Ona göre cömertlik, merhamet, empati ve özen olmak üzere dört ödev söz konusu etiği gerçekleştirmede önemlidir (Aşar, 2019, s. 160). Yazar bu noktada Taylor’un yaklaşımının Aristoteles’in görüşüyle aynı ekseninde olduğu ve insandaki bu özelliklerin bir huy olduğu değerlendirmesini yapmaktadır. Diğer taraftan Taylor canlı-merkezci yaklaşımın bazı ödevlerle mümkün olduğunu savunsa da James Sterba bu konuda farklı düşünmektedir. Ona göre ne türden olursa olsun bireysel farklılıkların eşitliği söz konusudur. İnsanların eşit olduğu iddia edildiği halde her bir insana farklı davranılmaktadır. Sterba bu yaklaşımı esas alarak türlerin eşitlik iddiasında bulunabileceğini, fakat onlara farklı da davranılabileceğini savunmaktadır. Ancak, Sterba’nın bakış açısı insanın pratik ilkeleriyle tutarlı olsa da canlı-merkezciğin kendisiyle zıtlık teşkil etmektedir. Dolayısıyla Taylor ve Sterba’nın yaklaşımları incelendiğinde Taylor’un canlı-merkezci görüşü önem kazanmaktadır.

Sonuç olarak doktora tezinin gözden geçirildikten sonra yayımlanan eser, biyoetik alanında dini ve felsefi temelleri gayet anlaşılır bir üslupla ele alarak eleştirisini başarılı bir biçimde gerçekleştirmiştir. İnsan merkezci ve canlı merkezci biyoetik yaklaşımlarının ayrıntılı karşılaştırılmasının din, felsefe, tıp ve hukuk alanlarından konuya katkı sağlayan alıntılar yapıldığı görülmüştür. Canlı-merkezciğin gelişiminin düşüncel ve teknolojik gelişmelerle başladığı, dini-felsefi alt yapısının her ne kadar zıt gibi görülse de insan-merkezli yaklaşımdan ayrı olmadığı anlaşılmıştır. Din ve biyoetik ilişkisi, her ne kadar örneklem olarak kısıtlı ele alınmış olsa da, alanı olması nedeniyle felsefe temelli konular gayet yalın ve açıklayıcı bir biçimde ele alınıp işlenmiştir. Eserin ala-

nında yeni çalışmalara katkı sağlaması beklenmektedir.

Etik Beyan

“Haluk Aşar, *Biyetik Geçmişten Günümüze*, Kimlik Yayınları, Kayseri, 2019, S. 225” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Aşar, H. (2019). *Biyetik Geçmişten Günümüze*. Kimlik Yayınları.

Bozkurt, N. (2004). Mescid-i Aksâ. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 29, ss. 268-271). TDV Yayınları.

Harman, Ö. F. (2002). Kudüs. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 26, ss. 323-327). TDV Yayınları.

Kitab-ı Mukaddes. (t.y.). Erişim Tarihi 13 Ağustos 2022, gönderen <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/>

Kur'an-ı Kerim. (t.y.). Erişim Tarihi 13 Ağustos 2022, gönderen <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf>

Shimamoto, K. (2003a, Ocak 5). *The Oomoto Foundation protests any birth of a human clone baby*. <http://www.oomoto.or.jp/English/enBiet/clone030105.html>

Shimamoto, K. (2003b, Haziran 12). *Oomoto's support for abolishing the death penalty*. <http://www.oomoto.or.jp/English/enBiet/dethp030612.html>



ÜNSAL OSKAY, İLETİŞİMİN ABC'Sİ,
DER YAYINLARI, İSTANBUL, 2011, S. 148.

DOI: 10.33404/anasay.1173426


Çalışma Türü: Kitap Tanıtımı/ Book Reviews¹

Mevlüt ALTINTOP* - Gökhan BAK**

İletişim eğitiminde önemli bir yer edinen Ünsal Oskay'ın “İletişimin ABC'si” adlı eserine birçok araştırmada yer verilmiştir. Bu araştırmalardan birinde iletişimciler için başucu kaynağı olduğu vurgulanmıştır. “Bu eser iletişim eğitimi için adeta bir başucu kitabı sayılabilecek niteliktedir. Kitap iletişim bilimleri alanında ders gören öğrenciler için iletişim bilimleri alanına bir giriş niteliği taşımaktadır. Oskay bu eserinde iletişim bilimleri ile yeni tanışanlar için temel kavramları yalın bir dille aktarırken, en karmaşık olabilecek iletişimsel süreçleri güncel örnekler ile destekleyerek açıklamaktadır. Kitabın en iyi taraflarından biri de açıklamalı kaynakçasıdır. Oskay bu açıklamalı kaynakçada adeta kitabın içinde küçük bir iletişim bilimleri ansiklopedisi sunmaktadır” (Sepetçi, 2011, s. 165-166). Yapılan literatür taramasında, kitap incelemesi olarak ilgili

1- Makale Geliş Tarihi: 10. 09. 2022 Makale Kabul Tarihi: 17. 11. 2022

* Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazetecilik Bölümü, Kayseri, Türkiye. E-posta: mevlutaltintop@hotmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-1731-9064>

** Dr., Doktora Öğrencisi, Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İngilizce İşletme Bölümü, Adana, Türkiye. E-posta: gokhanbak2010@hotmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0003-4520-0930>

kitaba yönelik bir inceleme yapılmadığı görülmüş, literatüre katkıda bulunmak amacıyla bu inceleme yapılmıştır.

Türkiye’de iletişim araştırmalarının önde gelen isimlerinden olan Ünsal Oskay’ın (1939-2009) kaleme aldığı ‘İletişimin ABC’si adlı eser, konuyu aynı düzlemde ele alan çalışmalardan sade bir üsluba ve örneklerle zenginleştirilmiş bir içeriğe sahip. Metnin bu özelliği hem okumayı keyifli hâle getiriyor hem de anlaşılabilirliği kolaylaştırıyor diyebiliriz. Giriş ve Sonuç kısmı hariç beş bölümden oluşan eserin birinci bölümünde, “İletişim Nedir, Nasıl İşler” başlığını taşıyor. Bu bölümde iletişimin ne olduğu ve gerek birey gerekse toplum nezdinde nasıl işlediği tartışılıyor. “İletişimde Etkinlik” başlıklı ikinci bölümde iletişim faaliyetinin nasıl etkili hâle getirileceği ve birey-toplum üzerindeki tesirine değiniliyor. Üçüncü bölümde, “İletişim Sürecine İlişkin Temel Araştırmalar ve Bulguları” başlığıyla özellikle algı üzerinde durularak yapılan değerlendirmeler örneklerle destekleniyor. “Kitle İletişiminde Alımlama Aşamasına İlişkin Araştırmalar” başlığı verilen dördüncü bölümdeki analizler “ilgi” kelimesi etrafında şekillendirilmiş. Oskay bu bölümde kitle iletişiminde ilgi kavramının etkisi ve rolünü sorguluyor. Beşinci bölüm hayat gibi iletişimin de zaman ve şartlara bağlı olarak değişimini ele alan “Hayatın Değişmesi ve İletişim” başlığını taşıyor. Ayrıca, kitabın başlangıcındaki “Giriş” bölümünde “İnsanın Varlık Sürdürme Biçimi, Kültür ve İletişim” altı başlığı ile birlikte kitabın son kısmında Kaynakça bölümü yer alıyor. Kaynakça bölümünde künyesi verilen kitapların yazar ve içeriğine dair dair açıklamalı bilgilerle sunulması önemli bir detay olarak göze çarpıyor.

Kitabın Giriş bölümünde insan, kültür ve iletişim arasındaki ilişkiyi değinilmektedir. Yazar iletişimin insan ilişkilerinde “maya” görevi gördüğünü ve iletişimin bu yönüyle varlığı sürdürme biçimi olduğunu savunmaktadır. Alt başlığı, “İnsanın Varlık Sürdürme Biçimi, Kültür ve İletişim” olan bu bölümde Oskay’a göre dil kültürün bir yansımasıdır ve insanı diğer canlılardan ayıran temel şey doğa ile etkileşim içine girerken kültürü üretmesidir. Bu bağlamda basit bir cümle dahi kültürü ortaya koyan bir yansımadır ve toplumsal yapı kendini yenilerken iletişim üzerinden hareket etmektedir. Öyle ki dil sadece top-

lumsal yaşamdaki tüm detayları gösterebilen özelliğe sahiptir. Bunu saptamak için kültürü tanımakla birlikte dili iyi analiz edebilmek gerekmektedir. Yazar bu bölümde daha çok günlük yaşam pratiklerini dil ve kültür bağlamında değerlendirerek bu iki unsurun ilişkisini ortaya koymaktadır.

Oskay'a göre dil ve mekân arasında doğrudan bir ilişki olduğundan her mekânın bir dili vardır. Hiç kimse mekân hakkında bir şey söylemese bile, mekân görünüşü itibariyle kendine özgü bir kod ile insanlara bir şeyler anlatabilmektedir. Öte yandan bu anlatım insan tarafından ifade edilmeye kalkışıldığında kullanılan kelime ve cümleler insanın dünya görüşünü ortaya koymaktadır. Bu anlamda dil gerçekliği farklı algılama ve anlamaya neden olabilmektedir. Dolayısıyla, gerçekliği anlamada bir yandan dile ihtiyaç duyulurken aynı zamanda gerçekliği olduğu gibi anlama imkânı dil ile ortadan kalkmaktadır. Buradaki çelişki iletişimin engellenemez özelliklerinden birisidir ve dil ile bir ütopya meydana getirilebilir ya da dil üzerinden isteğe uygun olan bir dünya tasarlanabilir. Oskay burada yaptığı analizde gerçek ve gerçeklik arasında kesin bir ayırım yaptığı görülmektedir. İnsan, gerçeği var olduğu hâliyle değil, kendi gerçekliğine dönüştürerek anlamlandırmaktadır ve burada dil ve iletişim üzerinden oluşturulan suni bir kültür oluşturulmaktadır.

Oskay'a göre dil ve hayat iç içedir ve fakat insan hem dilin kapsamı hem de dili kullananın yeteneği/potansiyeli ölçütünde hayata katılabilmektedir. Diğer taraftan dil, kültür biçiminde üretime tabii tutulabilmekte, yapay ve yönlendirilebilir bir sistem oluşturulabilmektedir. Dil, kültürün mayası ve insanın varlığını kültürel kodlarla sürdürme biçimlerinden biri olduğundan, oluşturulan yapay dil, yapay bir mayalanma ve yapay bir kültür inşa etmektedir. Bu alanda tasarlanan dil iletişim değil, iletimdir. Tek yönlü ve etkileşime kapalıdır. İletimin bir sonraki adımı propaganda olarak adlandırılabilir. Buna karşın, reklam sektörü de ilk bakışta geri bildirim ile hareket ediyormuş gibi gözükse de esasında propagandist eğilim göstermektedir. İletişim tüm dünyayı kapsar ve kültürü mayalayarak üretiminde başat rol oynar ve tekrar mayalamak için yayar. Oskay'a göre buradaki süreç iletişimin değişmeyen döngüsel hareketidir.

Oskay, İletişim Nedir, Nasıl İşler adlı birinci bölümde iletişim kelimesinin kökenine ve ne anlama geldiğine değinmektedir. Semantik ve etimolojik

olarak kelimenin kökeni hakkında bilgi verdikten sonra iletişim olgusuna yönelik teknik detaylara değinmektedir. Kaynak, kişi ya da kurumsal yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kurumsal yapı söz konusu olduğunda örgütlü bir yapıdan söz ediyoruz demektir. Hedef-kitle, ortak noktası üzerinde hareket edilen, günümüzde atomize olmuş ve pasifleşmiş topluluk veya topluluklardır. Tarihsel süreçte feodal kültürden kent kültürüne geçişte değişen toplumsal yapı kitle kültürünü doğurmuştur. Kitle kültüründe etki, korku ve denge üzerinden kurularak iletişim aracılığıyla etkileşim ve denetim sağlanmaktadır. Kod ise, erişilmek istenene kişi ya da kitleye yani hedefe iletilmek istenilen iletinin uygun kanallar aracılığıyla iletilme biçimleridir. Bu anlamda kod önemlidir çünkü iletiyi cazip hâle getirebilmek ve etkisini arttırmak kodlar aracılığıyla sağlanmaktadır. İletişim sırasında geri bildirim ve tekrar çok önemlidir. Dikkat edilmesi gereken hususlar olmakla birlikte, iletinin etkinliği bu yollarla pekiştirilmektedir. Tekrar istenilen enformasyonun kişi ya da kitleye empoze edilmesini sağlar ve yönlendirilebilir duruma getirir. Fakat gereğinden fazla tekrar ters etki yapabilir. Oskay'ın burada iletişim ve süreçlerini ve kaynak-ileti-hedef gibi temel kavramlarını olabildiğince basit düzeyde açıkladığı görülmektedir.

Yazara göre iletişim sürecinde iletinin etkili olabilmesi için özenle üzerinde durulması gereken noktalardan biri de ortak değerlerdir. Ortak yaşam biçimi ve ortak veya benzer deneyimler bu anlamda önemlidir. Bunun için de hedef kitleyi yani ortamı ve toplumu tanımak, kültürü bilmek gerekir. Aynı düşünce ya da ürünü farklı bağlamlarda sunmak gerekebilir. İletişim sırasında farklı iletişim türleri, kodları ve kanalları iç içedir. İletişimin etkili olabilmesi için tüm bunların göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Seçilen konudan kullanılan kelimelere, mimiklerden ses tonuna, el-kol hareketlerinden giyim-kuşam ve mekâna kadar her kodlamanın içinde yer almaktadır.

Sonuç itibarıyla, iletişim sürecinde algı oluşturma ve bir anlamda kültür belirleme, başka bir deyişle de kültür üretme yapılmaktadır. Bu bağlamda bir aidiyet belirteci olan dil kültür belirleme ve üretme süreçlerinde oldukça etkindir çünkü öğretim ve öğrenme dil üzerinden yapılmaktadır. Günümüzde ise bu önem daha da artmıştır zira insan her yönden farklı enformasyon yağmuruna tabii tutulmaktadır.

Oskay'a göre insan iletişim sürecindeki tepki ve karşılıklarını üç yönden vermektedir. Bunlar, motor becerilerimizle verdiğimiz otomatik yani refleksel tepkiler, kalıp davranışlar denilen önedim yani önceden düşünülmüş olup bilin-cimizde bulunan karşılıklar ve düşünsel yani elde ettiğimiz bilgilerden çıkar-samalar yaparak verdiğimiz yanıtlardır. Düşünsel yanıtlarımız ise motor tepki, önedim karşılıklarımızın dışında iletişim hâlinde iken kendi algıma ve bilgimiz ölçütünde yaptığımız değerlendirmelerimizdir. Oskay'ın açıklamaları günlük yaşam pratiklerimizin iletişim bağlamında nasıl oluştuğunu açıklamaktadır. Algının nasıl oluştuğu ve sonrasında düşünce ve eylemi nasıl etkilediğini açıklamaktadır.

İletişimde Etkinlik adlı ikinci bölümde İletişimde etkin olmak için bazı yöntemler belirlemek ona göre hareket etmek gerektiğini belirten Oskay, iletişimin ilk amacının ikna olduğunu belirtmektedir. İkna edebilmek için de iletişim süreçleri üzerinde çalışma, ileti tekrarı ve hedef kitleyi bilme önemli yer tutmaktadır. Etkinin büyütülmesi ve başarının sağlanmasına bu aşamaları doğru yapmaya bağlıdır.

Oskay, İletişim Sürecine İlişkin Temel Araştırmalar ve Bulguları başlıklı üçüncü bölümde düşünce, duygu, tutum ve hareketlerimizi belirlememizde algılarımızın öneminin son derece büyük olduğunu altını çiziyor. Her insanın bir dünya algısı vardır ve algılarımız iletişim sürecinde etkindir. Algılarımızın oluşmasını sağlayan ise içinde yaşadığımız ortamlardır. Diğer yandan algı, iletişim öncesinde oluşabileceği gibi iletişim esnasında da oluşmaktadır. Oskay bu algı süreçlerinde yapısal ve etmenlerin ürettiği verilerin ussal süzgeçlerimizden geçerek fiziksel eylemlerden ziyade bilişsel düzeyde alımlanıp anlamlandırıldığını belirtmektedir. Bu aşamalarda kişinin bilgi seviyesi, ruhsal durumu, anıları, deneyimleri etkilidir. Algı oluştururken ana uyaran ve ihtiyaç eşiği önemlidir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta doygunluğun aşılmasıdır. Modern dönemde algı oluştururken kullanılan en önemli yöntem propaganda-dır. Yakınlık, yatkınlık, ilgi, yaşanmışlık algı oluştururken üzerinde durulan kavramlardır. Algı oluşturulurken kanaat önderi gibi toplumsal gerektiriciler devreye girmektedir. Kanaat önderleri kurgulanan algı doğrultusunda olumlama

ya da olumsuzlama işlevi görmektedir. Tüm bu çalışmalar birbirini besleyen birer çelişkiler yumağıdır. Aynı televizyon kanalında arka arkaya yayınlanan iki program tam tersi şeyleri cazip gösterebilir. Algı oluşturmada oldukça önemli bir konumu olan kitle iletişim araçları aracılığıyla ideal profiller çizilir. Örneğin kadın reklamda gördüğü ideal kadın, erkek filmde gördüğü ideal erkek olmaya soyunur. Bu bağlamda film sadece film değil, reklam sadece reklam, yayın sadece yayın değildir. Reklam, program ya da film, önceden tasarlanan kitle kültürünün bireysel profil algısını oluşturur. Postmodernizm ile her şey gibi ideolojiler de biçim değiştirmiş, farklı bir dil kullanmaya başlamıştır. Oluşturulan dil ve tasarlanan hayat gerçeğin yanılması ve insanın yabancılaşmasıdır. Kentte modernizmin getirdiği konfor ile yaşarken doğayla iç içe olduğu köy ortamını özlemek gibi bir ikilem içerisinde insan.

Algı oluşturmada iletişimin rolüne dikkat çeken Oskay, bu alanda faaliyet gösterenlerin sanat üzerine ciddi birikimlerinin olmasının zorunlu olduğunu belirtmektedir. Oskay'a göre iletişim, tarihi kapsar. Diğer yandan iletişim yaşanır ve üretilir. Dolayısıyla, iletişim kültürün bir yüzünü, bir yönünü, bir parçasını oluşturur ve dil üzerinden varlığını sürdürür. İletişimi anlamak için tarihsel süreci, kültürü ve dili iyi bilmek gerekir. Buradaki bilmek kavramı öğrenmekten ziyade teknik olarak özelliklerini ve kullanım biçimlerini kavramak, özümsemektir. Toplumsal hayatın işleyişi bu değerler üzerinden kurulduğundan, bir yanıyla dil ve kültür tasarımı bir şeydir. Dışarıdan müdahale olmadığı zaman, -modernizm öncesi dönemde olduğu gibi- bu tasarım doğal sürecinde işlemektedir. Modern hayat ise bu tasarımın doğal yoldan oluşmasına müsaade etmemekte, yaptığı müdahaleyi de iletişim aracılığıyla yapmaktadır. İletişim alanında faaliyet gösterenler değişimin aslına ya da insanın faydasına en uygun şekilde olmasını sağlayabilmek için sorumluluklarını kat kat arttıran bir durumla karşı karşıyadır. Bu bağlamda iletişimciye büyük görev düşmektedir.

Ünsal Oskay, Kitle İletişiminde Alımlama Aşamasına İlişkin Araştırmalar başlıklı dördüncü bölümde "ilgi" kavramına ayrı bir yer açmaktadır. Buna göre kitle iletişimde hedefin ilgisine yönelik yapılan çalışmalar başarılı olacaktır. İlgiyi sağlamak için de ön uyarıcı ya da çarpıcı belirtken uyarıcı yöntemler

uygulanmaktadır. Diğer taraftan bu ilgi sağlanırken günlük hayattan uzaklaşmak isteyen insanlara yönelik yayınlar yapılmaktadır. Yapay gündem veya herhangi bir derinliği olmayan eğlendirici yayınların amacı budur. Söz konusu yayınlarda sevgi gibi korku da ilgiyi arttıran bir olgular kullanılmaktadır. Bu yayınlarda iletişimin tüm kodları korku üzerinden ustalikle sunulduğunu söylemek mümkündür. Kitle iletişim araçlarından olan kitap insanlar tarafından çok benimsenmediği bir gerçektir. Kitap okumanın zorluğu karşısında kolay olanı seçen insan için hazır sunulara meyiletmek çok daha kolaydır. Kitle iletişim araçlarına maruz kalan birey ve toplum kasıtlı olarak oluşturulan bilgiyi yine belirli bir amaçla tasarlanmış olan kanallar vasıtasıyla kolay yoldan almaktadır. Bu yöntem en net biçimde propaganda kavramı ile açıklanabilir. Propaganda, halkın duygu, düşünce, tutum ve davranışlarını değiştirmek ve/veya farklı bir yöne kanalize etmek için kasıtlı ve yanlı enformasyon üretmektir. Bu bağlamda propaganda, mevcut gerçekliği yanılsamalı olarak suni bir gerçeklikle değiştirmektedir. Ayrıca propagandanın etkili olmasında seçeneksizlik ve mevcut irrasyonellik te etkindir. İlgiyi arttırıcı propaganda çalışmalarının dışında kampanya ve promosyon çalışmaları da etkili olmaktadır.

Hayatın Değişmesi ve İletişim başlıklı beşinci bölüm iletişim olgusuna tarihsel açıdan değerlendirilmektedir. Tarihsel süreçte iletişimi değiştiren, dönüştüren ya da etkisini arttıran en etkin şeyin teknolojik gelişmeler olduğunu görülmektedir. Teknolojiyle birlikte değişen diğer önemli şey ise iletişimin hızıdır. Modernite ile başlayan değişimi belirli dönemlere ayırabilmek mümkündür. Bu süreçte felsefi, siyasi, ekonomik sistemler/kabuller/doktrinler kadar bilimsel yaklaşımlar ve toplumsal yapılar da değişmiş, kent kültürü ortaya çıkmış, kentleşmeyle birlikte kitle kültürü oluşmuştur. Ticaretten savaşımlara kadar her olgu değişmiş yeni bir boyut almıştır. Dolayısıyla, kitleleri bilgilendirmek veya yönlendirmek için de iletişimin ve kitle iletişim araçlarının rolü artmıştır. Tüm bu tarihsel arka planı ele aldığımızda iletişim için teknoloji başat etkindir. Bu dönemde bilgi üretimi ve yayımı hayati derecede artmıştır. Birkaç asır süren bu değişim döneminde elde edilen fikirler, kazanımlar, kaybedilenler ya da yanılsamalar doğrudan bugünümüzü etkilemektedir. Ünsal Oskay bu süreçteki en

önemli değişimin on dokuzuncu yüzyılda gerçekleşen yaşam anlayışı olduğunu savunmaktadır. Bu yüzyıldan itibaren hem dünyayı anlama hem de yaşama biçimi tümüyle değişmiştir.

Bugün iletişim, hayatımızı her açıdan etkileyen, şekillendiren ve giderek büyüyen bir hâl almıştır. Birçok açıdan fark edebileceğimiz bu büyüyüş hayatın determinist yönüymüş ve bu yüzden kontrol edilemezmiş gibi bir görüntü arz ederken, aslında, tasarlanan bir hayatın yayıcısı konumundadır. Yeni teknolojilerin ortaya çıkardığı kitle iletişim araçları hayatın gerçek yüzünü değil de daha çok onun sistem içindeki kurgusal bir replikasını sunmaktadır. Söz konusu replika bir yanılsamalardan ve yabancılaşmaktan ibarettir. Modern hayatın getirdiği, insanın hayatını kolaylaştıran veya zorlaştıran tüm olgular iletişiminin araştırma konusudur. Günümüzde iletişim toplum mühendisliği için kullanılan en önemli araç olduğundan önemi de aynı doğrultuda artmaktadır. Oskay'a göre iletişim alanında faaliyet gösterenlerin bu süreçleri analiz edebilecek seviyeye ulaşması hayati derecede önemlidir. İnsan yapısı gereği giderilmiş sorunlarının üzerinde durmamaktadır ama diğer yandan da yapılan her yenilik, giderilen her sorun beraberinde yeni sorunlar getirmektedir. Bu bağlamda, iletişim disiplini ve kitle iletişim araçları aracılığıyla toplumsal hayatı dizayn etmede kullanılmasının idrakinde olan iletişiminin görevi, hayata dair ne varsa derinlemesine öğrenmektir.

İletişimin ABC'si her ne kadar iletişim olgusuna giriş mahiyeti taşısa da yöntem ve içerik olarak çok daha fazlasını içermektedir. Bu bağlamda iletişim ve bileşenlerini içeren temel kavramlar üzerinde durulmaktadır. İletişim kavramı semantik ve etimolojik açıdan ele aldıktan sonra işleyişi ve işlevi değerlendirilmiştir. Öte yandan etkileşim içinde olduğu temel alanlara da değinildiği görülmektedir. Bu alanların en önemlileri dil, kültür ve psikoloji olarak göze çarpmaktadır. Bu üç öge kullanılarak oluşturulan algı ve oluşturulan kültür kitabın temel meselesidir diyebiliriz. Oskay'ın algı ve kültür arasındaki ilişki irdelenerek birey ve toplum üzerindeki etkisi tartıştığı görülmektedir. Bu süreçte en etkin araç dildir ve özellikle kitle iletişim araçları vasıtasıyla tasarlanan dil ile kurgusal bir kültür ve dolayımı olarak bir hayat anlayışı üretilebilmektedir. Dil

aracılığıyla mayalanan kültürün istenilen biçimde yönlendirilmesi yöntemini kullananların amacına ulaşması sağlanmaktadır. Buradaki amaç en başta ekonomik ve siyasî çıkarlara, kazanımlara yöneliktir. Günümüz dünyasında yapılan yönlendirmelerde kullanılan dil totaliter rejimlerin kullandığı dilden kuşkusuz farklıdır. Sansür, yasaklama ve baskı kullanma yerine özgürlük adı altında propaganda yoluyla yapılan yönlendirmelerin de amacı, totaliter rejimlerde olduğu gibi, insanları yönlendirmek, denetlemek ve kontrol altında tutmaktır. Burada yapılanlar da, bir anlamıyla, gerçekliğin sansürü, özgürlük başta olmak üzere içeriği boşaltılan kavramları sorgulanmasının yasaklanması ve psikolojik baskıdır. Modernizm, iletişim ve kitle iletişim araçlarını kullanarak, gerçeğin, yanlışlama yoluyla farklı algılanmasını sağlamış ve insanlarda başka bir algı oluşturarak insanları yönlendirerek kullanmıştır. Ünsal Oskay bu süreçleri keskin çizgiler ve sert sözlerle belirtme de modern toplumda iletişimin birey ve toplumun nasıl kontrol ve denetim altında tutulduğunu betimlemektedir.

Kitapta altı çizilen en önemli noktalardan birisi iletişim alanında faaliyet gösterenlere biçtiği rol diyebiliriz. Metin içinde iletişimcilerin taşıması gereken özellikler ve nedenleri gerekçelendirilmiş hâlde yer almaktadır. Bu bağlamda öncelikle iletişim, anlamak, anlamlandırmak ve anlatmak için kullanılmalıdır. İletişimci ise bu kavramların arasındaki bağlantıyı insanca kurarak ortaya çıkan ürünün insana faydalı olacak şekilde oluşması için çalışan bir görev üstlenmelidir. Oskay'a göre İletişimci iletişimi bilme ve anlamının edimlerinin ardından iletişime etki eden faktörleri, etkili iletişim için kullanılan teknikleri, yapılan çalışmaları, öne sürülen kuramları ve tarihsel süreci bilmeli ve özümsemelidir. Bu bağlamda iletişimciye yardımcı olacak en etkin araçlar, dil, ileti kodları ve kültür hakkındaki bilgisidir. Bütün bunları tarih içerisinde yorumlayarak gününün yenilikleriyle çözümleyebilmeli ve sentezleyerek üretebilmelidir. Ünsal Oskay İletişimin ABC'si'nde iletişimin stratejisini ortaya koyarak iletişimcinin nasıl hareket etmesi gerektiğinin ve bu hareket sırasında neleri dikkate almasının faydalı olacağını belirtmektedir. Son söz olarak, kitabın sonundaki "açıklamalı kaynakça", Ünsal Oskay'ın yılların deneyimini yansıtmış olduğu ve alanla ilgili faaliyette bulunacak kişilere yol gösterecek içeriğe sahip. Genel olarak kitap

iletişime yönelik bir giriş kitabı olarak değerlendirilmelidir. Bu yönüyle iletişimcilerden ziyade alanın dışında olanlara katkı sunmaya yönelik olduğu söylenebilir. Fakat diğer yandan iletişim olgusunun kültür bağlamında ne anlama geldiğine yönelik değerlendirmeler dikkate alınmalıdır.

Etik Beyan

“Ünsal Oskay, *İletişimin Abc'si*, Der Yayınları, İstanbul, 2011, S. 148.” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

KAYNAKÇA

Sepetçi, T. (2011). Ünsal Oskay ve İletişim Eğitimi. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 15, 164-167.

Oskay, Ü. (2011). *İletişimin ABC'si*, İstanbul: Der Yayınları.