

# ANASAY

3 Aylık Uluslararası Hakemli - Süreli Dergi -Yıl:7 – Sayı:24 - Mayıs 2024

*koynunda büyüdük*



---

# ANASAY

---

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



3 Aylık Uluslararası Hakemli- Süreli Dergi

**Yıl / Year:** 7 – Sayı / Issue: 24- Mayıs/ May 2023

e-ISSN 2618-6187

**Sahibi / Owner:** Dr. Öğr. Üyesi İshak KÜÇÜKYILDIZ

**Genel Yayın Yönetmeni/General Director:** Prof. 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)

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

Prof. 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. Dr. 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:** Öğr. Gör. 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:** Mayıs/ May 2023

**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/EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Abdulkadir KAYA- Bursa Teknik Üniversitesi /Türkiye/Bursa

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

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

Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi/ Kırgızistan

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

Prof. Dr. Lindita Xhanari LATİFİ-Tiran Üniversitesi /Arnavutluk/Tiran

Prof. Dr. Murteza HASANOĞLU-Devlet Başkanlığı'na Bağlı Devlet İdarecilik Akademisi/Azerbaycan/Bakü

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

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

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

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. Alpaslan CEYLAN - 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. Metin BAYRAK-Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

Prof. Dr. Muhammet Hanifi PALABIYIK- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum

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 BAŞSELİYEY- Azərbaycan Milli İlimler Akademisi/Nahçıvan

Prof. Dr. Yusuf KILIÇ - Pamukkale Üniversitesi/Türkiye/Denizli

Doç. Dr. Mehmet KUTLU- Pamukkale Üniversitesi/Türkiye/Denizli

Doç. Dr. Mustafa KARAGEÇİ - Kafkas Üniversitesi/Türkiye/Kars

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 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. Aydın USTA- Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/Türkiye/İstanbul  
Prof. Dr. Erdal ASLAN-Dokuz Eylül Üniversitesi/Türkiye/İzmir  
Prof. Dr. Ömer SUBAŞI-Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum  
Prof. Dr. Ünal ŞENTÜRK-İnönü Üniversitesi/Türkiye/Malatya  
Doç. Dr. Emine Bigehan TÜRK- Giresun Üniversitesi/Türkiye/Giresun  
Doç. Dr. Erkan DİKİCİ- Bitlis Eren Üniversitesi/Türkiye/Bitlis  
Doç. Dr. Gül Banu DAYANÇ KIYAT-Haliç Üniversitesi/Türkiye/İstanbul  
Doç. Dr. Naim ÜRKMEZ- Erzurum Teknik Üniversitesi/Türkiye/Erzurum  
Dr. Öğr. Üyesi Doğa Filiz SUBAŞI- Yozgat Bozok Üniversitesi/Türkiye/Yozgat  
Dr. Öğr. Üyesi Emel HİSARCIKLAR/Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi/Türkiye/Tokat  
Dr. Öğr. Üyesi Emine Ceren ÇERÇİOĞLU-Ankara Üniversitesi/Türkiye/Ankara  
Dr. Öğr. Üyesi Hatice UYANIK-Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi/Türkiye/Tokat  
Dr. Öğr. Üyesi Hikmet ÇİÇEK- Dicle Üniversitesi/Türkiye/Diyarbakır  
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKSAKAL-Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi/Türkiye/Erzincan  
Dr. Öğr. Üyesi Nihal TOROS NTAPIAPIS-Üsküdar Üniversitesi/Türkiye/İstanbul  
Dr. Öğr. Üyesi Serkan ERDAL- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum  
Dr. Öğr. Üyesi Ulvi Ufuk TOSUN- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum  
Dr. Öğr. Üyesi Zuhale GÜLER-Bolu Abant İzzet Baysal/Türkiye/Bolu  
Dr. Hasan TUNCER-Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/Türkiye/Nevşehir.  
Dr. Hüriye SUBAŞI- Atatürk Üniversitesi/Türkiye/Erzurum  
Dr. Mahmut TURAN- Artvin Çoruh Üniversitesi/Türkiye/Artvin

# 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 Iğdır 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. *TODAIÉ 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*. Yayınlanmamış 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](http://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*. Yayın 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](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/files/Code_of_conduct_for_journal_editors_Mar11.pdf), <https://publicationethics.org/>



# İÇİNDEKİLER

Bayram Arif KÖSE..... 3

## **İLK DÖNEM EMEVİ HİLÂFETİNDE KADININ SİYASİ VE İÇTİMAİ HAYATTAKİ YERİNE DAİR DEĞERLENDİRME**

*EVALUATION OF WOMEN'S PLACE IN POLITICAL AND SOCIAL LIFE IN THE FIRST PERIOD Umayyad Caliphate*

Ziynet BAHADIR, Faruk AY& Gülüşan ÖZGÜN BAŞIBÜYÜK ..... 33

## **HUZUREVİNDE YAŞAYAN YAŞLILARIN YAŞAM KALİTESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ (Sivas Örneği-2022)**

*EVALUATION OF THE QUALITY OF LIFE OF THE ELDERLY LIVING IN NURSING HOME (Sivas Sample Case-2022)*

Zeynep KAYACIK ..... 55

## **KÜLTÜR ANLATIBİLİMİ: KARAYİP'LERDEN BİR TARİHİ ROMAN İNCELEMESİ: JULIA ÁLVAREZ'İN KELEBEKLER ZAMANI**

*CULTURAL NARRATOLOGY: ANALYSIS OF AN HISTORICAL NOVEL FROM CARIBBEANS, JULIA ÁLVAREZ'S "IN THE TIME OF BUTTERFLIES"*

Müslime GÜNEŞ ..... 75

## **19. YÜZYIL SONLARI VE 20. YÜZYIL BAŞLARINDA AYDIN SANCAĞINDA EĞİTİM**

*EDUCATION IN AYDIN SANJAK AT THE END OF THE 19th CENTURY AND THE BEGINNING OF THE 20th CENTURY*

Hazine DOĞUALP ÇİÇEK ..... 105

## **ATATÜRK DÖNEMİ TBMM ZABIT CERİDELERİNE GÖRE TÜRK KADINININ BİREY OLMA SÜRECİ (1920-1938)**

*THE PROCESS OF TURKISH WOMAN TO BE AN INDIVIDUAL ACCORDING TO THE ATATÜRK PERIOD TBMM OFFICER'S CURRICULUM (1920-1938)*

Sait YILDIRIM ..... 133

## **6 ŞUBAT KAHRAMANMARAŞ DEPREMİNİN PSİKOSOSYAL ETKİSİ VE DEPREMEDELERE YÖNELİK SÜRDÜRÜLEBİLİR MÜDAHALENİN ÖNEMİ ÜZERİNE BİR GÖZLEM ARAŞTIRMASI**



*AN OBSERVATION STUDY ON THE PSYCHOSOCIAL EFFECT OF THE 6 FEBRUARY  
KAHRAMANMARAŞ EARTHQUAKE AND THE IMPORTANCE OF SUSTAINABLE  
RESPONSE TO EARTHQUAKE VICTIMS*

Kürşat BARDAKCI..... 155

**AKSARAY'DA BULUNAN HİYEROGLİF LUVİCE YAZITLARIŞIĞINDA GEÇ HİTİT  
DÖNEMİNDE TUZ GÖLÜ BÖLGESİNİN SİYASİ YAPISI**

*THE POLITICAL STRUCTURE OF THE TUZ LAKE REGION IN THE NEO-HITTITE  
PERIOD IN THE LIGHT OF THE HIEROGLYPHICS LUWIAN INSCRIPTIONS FOUND  
IN AKSARAY*

Hilal Özden ÖZDEMİR ÇAKIR ..... 165

**INFLUENCER PAZARLAMASININ SATIN ALMA DAVRANIŞINA ETKİSİ: TİKTOK  
ÖRNEĞİ**

*THE EFFECT OF INFLUENCER MARKETING ON BUYING INTENT: THE CASE OF  
TİK TOK*

Melih YENER ..... 185

**VALERYEN ŞİR VE TANPINAR**

*OF VALERIAN POETRY AND TANPINAR*

# İLK DÖNEM EMEVİ HİLÂFETİNDE KADININ SİYASİ VE İÇTİMAİ HAYATTAKİ YERİNE DAİR DEĞERLENDİRME

## EVALUATION OF WOMEN'S PLACE IN POLITICAL AND SOCIAL LIFE IN THE FIRST PERIOD Umayyad Caliphate

DOI: 10.33404/anasay.1243941


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>

Bayram Arif KÖSE\*

### Öz

Cahiliye dönemi geleneklerine karşı başlatılan mücadelelerde, ilk tebliğ ve biatlarda kadın hakları ve kız çocukları meselesi birinci gündem maddeleri arasında yerini almıştı. Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan hükümlerden başka siyasi otoriteye göre değişkenlik gösteren kadının statüsü Emevîlerle birlikte güçlenerek devam etmiştir. İslâm dininin doğuşunun tüm dünyada kadının aşağılandığı bir zaman dilimine tesadüf etmesi kadın hakları meselesini Hz. Muhammed'in (s.a.v.) çözmeye çalıştığı ilk problemlerden biri yapmıştır. Yaptığı birçok evlilikle Kur'ân-ı Kerîm'in kadınlarla ilgili meselelerini yine onlar vasıtasıyla toplumun her kesimine hızlıca ulaştırması hususi bir anlam ifade etmektedir. Onun sünnetini takip eden halifeler de kadına dair yeni yaklaşımları içtihad yoluyla bir düzene oturtmuşlardı. Emevîler döneminde de devam eden benzer yakla-

1- Makale Geliş Tarihi: 28. 01. 2023 Makale Kabul Tarihi: 22. 05. 2023

\* Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi, Tarih Bölümü, b.arifkose@artvin.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-9900-9835>

şimler hanedan yapısına göre şekillenirken kadının artık siyasî alanda görülmesine neden olmuştur. Hz. Âişe'nin (r. anha) şahsında gelişen ve dönemiyle doğrudan alakalı olan pek çok hadiseden sonra Müslüman kadın, hayatın her alanında kendine daha fazla yer bulmuştur. İlk Emevî halifesi Hz. Muâviye'nin (r.a.) annesinin çok tanınır bir sima olması oğlunun siyasetine doğrudan müdahil olması için yeterli olmasa da kadın dolaylı olarak Emevî iç politikasındaki yerini almıştı. Hanedanla nesep illiyeti vesilesiyle bir bağ kurulmaya çalışılması ve savaş meydanlarının cesur kadınları gibi pek çok konu Emevîler döneminde kadını ön plana çıkaran hususlardandır. Bu makale; İslâm'ın ilk dönemlerinde şekillenen kadının statüsünün Emevîlerle birlikte girdiği süreç, akraba ilişkileri, nesep ilhakı, ümmüveledin durumu, istilâd, kabileler arası evlilik akidleri, savaş meydanlarında ve geri hizmetlerdeki kadınlar ve iktisadî hayatın bir aktörü olarak kadın mevzularını konu edinmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Emevî, Muâviye, Kadın, Hind, Ziyâd

### **Abstract**

In the struggles initiated against the traditions of the Age of Ignorance, in the first announcements and homage, women's rights and the issue of girls were among the first agenda items. Apart from the provisions in the Qur'an, the status of women, which varied according to the political authority, continued to strengthen with the Umayyads. The fact that the birth of Islam coincides with the time when women were humiliated all over the world brought the issue of women's rights as one of the first problems that the Prophet Muhammad (pbuh) tried to solve. The fact that he quickly conveys women's issues in the Qur'an to all segments of society through the many marriages he has made makes a special sense. The caliphs, who followed his sunna, also arranged their new approaches to women through precedents. While similar approaches that continued in the Umayyad period were shaped according to the dynastic structure, they caused women to be seen in the political arena as well. After many events that developed in the person of Hz. Aisha (r. anha) and were directly related to her period, Muslim women found more space in all areas of life. Although the mother of the first Umayyad caliph Hz. Muawiya (r.a.) was a well-known figure, it was not enough for her to be directly involved in their son's politics, but the women indirectly took her place in the Umayyad domestic policy. Many issues, such as the attempt to establish a bond with the dynasty through ancestry and the

brave women of the battle, are the issues that brought women to the fore in the Umayyad period. The process of the status of women, which was shaped in the early periods of Islam, with the Umayyads, kinship relations, the annexation of ancestry, the status of the ummüveled, invasion, inter-tribal marriage contracts, women in the battlefields and back services, and women as an actor in economic life are the subjects of this article.

**Keywords:** Umayyad, Muawiyah, Woman, Hind, Ziyād

## GİRİŞ

Cahiliye dönem toplumlarında kadına dair inanışlara tümüyle savaş açan Hz. Muhammed (s.a.v.) var olan düzeni hızlı bir şekilde değiştirme çabasıındaydı. Bu sebeple yeni biat eden Müslümanlardan aldığı sözlerden biri de kız çocuklarının öldürülmemesi yönündeydi. Akabe Biatlarında (621–622) kendisine biat eden kadınlar bu sözün muhatabı olarak kadına yönelik var olan tabuların yıkılmasında öncü rol üstlenmişlerdi. Bundan başka Hz. Muhammed’in (s.a.v.) sadece kendine mahsus bir hükümle pek çok evlilik yapması da kadınlara dair hükümlerin onlar vasıtasıyla yayılmasına yönelikti. Kur’ân-ı Kerîm’de Ezvâc-ı Tâhirât’ı, Ümmehâtü’l-mü’minîn (*Kur’ân-ı Kerîm*, Süre-i Ahzap, Âyet-i Kerîme: 6) (Müminlerin anneleri) yapan hükmün inzalından sonra Peygamber hanımlarının tebliğe daha fazla yardımcı oldukları görülmektedir. Hz. Hatice’nin (r. anha) (v. 620) bilhassa maddi ve manevi desteğiyle başlayan süreç Hz. Âişe’nin (r. anha) (v. 58/678) pek çok olayda danışılacak bir şahsiyet olmasıyla devam etmiştir. Başta Hz. Âişe (r. anha) olmak üzere Ezvâc-ı Tâhirât’ın ilk üç halife döneminde olaylara müdahil olmaması Hulefâ-yi Râşidîn’in liderlik vasfıyla yakından ilgiliydi. Ancak dönemin sonuna doğru ve Emevîlerin ilk dönemlerinde Hz. Âişe’nin (r. anha) konumu kadınların siyasî hayata katılımlarının ilk sinyalleri olmuştu (Taberî, 2022, C. 2, s. 569; Fayda, 1998, ss. 201–203). Emevîler döneminde kadının siyasî, askerî, iktisadî ve içtimaî alanda hissedilir şekilde kendinden söz ettirmesinin devletteki yapısal değişiklik ve yeni toplumların Müslüman olmasıyla ilgisi azımsanmayacak derecede fazladır. Emevîler Arap milliyeti dışındaki Müslümanlara mevâli dese de yeni toplumların Emevîleri her alanda etkiledikleri muhakkaktır.

Sadece Arapların değil pek çok toplumun kadını satılık bir meta olarak görmesi, köleleştirilmesi ve toplumdaki soyutlaması İslâmiyet’in bu hususlara karşı sert tedbirler almasına neden olmuştu. Hz. Muhammed’le (s.a.v.) birlikte

başlayıp Hulefâ-yi Râşidîn dönemiyle devam eden ve nihayet Emevî saltanatıyla bir hayli değişen kadının toplumdaki yeri İslâm tarihinin doğru anlaşılması için tespit edilmesi gereken en mühim konulardan biridir.

## 1. VALİDE ASABİYETİ, NESEP İLHÂKI, ÜMMÜVELED VE İSTÎLÂD MESELESİ

Kabile taassubunun etkisiyle yaptıkları evliliklerin çoğunda Kureyşîliği tercih eden Emevî halifelerinin farklı kavimlerle de evlilikleri mevcuttur. Bu durum onların diplomasi anlayışıyla yakından alakalıydı. Özellikle iktidara yakın olan kabilelerden kız alma gerekçeleri onların gücünden yararlanmaktı. Kabile seçiminde kendilerini Yemenîlerden üstün gören Mudarîler ön planda tutulurken Yemenîlerle de evlilik ve akrabalık ilişkileri kurulmuştu. Asalet anlamında daha düşük sayılan herhangi bir kabileden kız almanın bir sakıncası gözükmezken bu şekildeki kabilelere kız vermek aile ve kız için hakaret sayılırdı (Demircan, 2011, ss. 245–246).

İbn-i Haldûn (v. 808/1406); kavim ve akraba ilişkileriyle devlet kuran sultanların akraba tahakkümünden kurtulmak için gerek duyduğu önemli unsurun kendi hanedanından olmayanların idarede oluşturdukları güç dengesi olduğunu belirtir. Bu sebeple Emevîlerin ilk halifesi de hilâfet sistemini saltanata dönüştürürken asabiyet erbabına meyletmişti. Hz. Muâviye (r.a.) asıl gücünü aldığı Ümeyyeoğullarından başka siyasî otoritesini en fazla dayandırdığı güç, muhafız birliğini oluşturduğu Beni Kelb kabilesi olmuştur. Öyle ki istihlaf meselesi (halefini tayin etme) ilk defa Beni Kelb mensubu eşi Meysûn binti Bahdel b. Uneyf el-Kelbiyye'den (Ya'kûbî, 2010, C. 2, s. 241; Taberî, 2022, C. 5, s. 533; Suyûtî, 2019, s. 247) olan oğlu Ebû Hâlid Yezîd b. Muâviye'ye (60–64/680–683) biat almasıyla ortaya çıkmıştı (İbn Haldun, 2013, C. 1, ss. 440–444; Özkuyumcu, 2002, ss. 203–204; Sağlam, 2015, s. 108).

İslâm dini kölelere bir anda en fazla hak veren din olarak tamamen insan gücüne bağlı toplumlarda büyük değişimlere neden olmuştu. Buna rağmen köleliğin kaldırılması çok hızlı ve tek taraflı olmamıştı. Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonra da zamanla toplumsal ihtiyaç ve yönelimlere göre köle statüsünde pek çok değişiklikler yapılmıştı. Kölelik kavramı içerisindeki en tartışmalı konu ise kadın köle anlamına gelen câriye hukuku olmuştur (Aydın & Hamîdullah, 2002, ss. 237–246; Sağlam, 2015, s. 112). Câriyelerin sadece hizmetli anlamında kullanılmayıp eş olarak boyunduruk altına alınması onlardan doğacak olan çocuk-



lar ve onların durumuyla ilgili olarak pek çok fikhî meseleyi iktiza etmiştir. Öyle ki bu mesele ilm-î nesebde bir hayli birikimi olan Arap toplumunda bile nesebi tespit etmenin önünde büyük bir sorun olarak durmaktaydı. Kaynaklarda câriyelerden dünyaya gelenlerin baba tarafından nesebinin tespit edilmesinin bir hayli zor olduğunu kanıtlayan pek çok kayıt yer almaktadır.<sup>2</sup>

Özellikle devlet ileri gelenlerinin câriyeyle olan evliliklerinden çocuk sahibi olmaları bu konuyu farklı bir mecraya taşıyıp ona hukukî olmanın yanında siyasî bir statü de kazandırmıştı. Kısaca efendisinden çocuk sahibi olan anlamına gelen ümmüveled tabiri zamanla hukukî bir terim hâlini aldı. Hatta câriyelik statüsünden çıkan ümmüveledin çocuğu hür bir kadından dünyaya gelen bir çocukla aynı haklara sahip oldu. Fakat bu statü bazı kimseler tarafından kabul görmemiş ve ümmüveledin ve çocuklarının statüsü hakkında ihtilaflar çıkmıştır (Savaş, 2017, s. 479; Aktan, 2001, ss. 361–362).

İslâm tarihinde pek çok halifenin veya ileri gelen devlet adamlarının annelerinin ümmüveled olması câriye hukukunda köklü değişikliklere sebep olmuştu. Bunlardan biri de ümmüveledin satılması meselesidir ki bunu yasaklayan kişi Hz. Ömer'dir (r.a.). Onun bu hükmü ve bazı tanınmış simaların annesinin ümmüveled olması, câriyelerden çocuk edinme anlamına gelen istîlâdda artış yaşanmasına neden olduğu görüşünü savunanlar bir hayli fazladır (Aktan, 2001, ss. 361–362).<sup>3</sup> Ancak bu durumu Hz. Ömer'in (r.a.) ümmüveledle ilgili hükmünden ziyade daha çok cahiliye Araplarının var olan geleneklerine bağ-

2- Emevîler dönemindeki ümmüvelede örnek teşkil eden önemli câriyelerden biri Velîd b. Abdülmelik'in (86–96/705–715) hanımı ve Ebû Hâlid en-Nâkıs Yezîd b. Velîd (III. Yezîd, v. 126/744) adındaki çocuğunun annesidir. III. Yezîd câriyeden doğma ilk halife olarak kayıtlara geçmiştir. Annesi, son Sâsânî kistrâsı III. Yezdicerd'in (ö. 31/651) torunu, Şahferend (Şâh Âfrîd) binti Fîrûz hakkındaki bazı rivayetler onun Türklerin meskûn olduğu Horasan'dan olduğu yönündedir. Şehriyâr'ın oğlu Yezdecird, Fars'tan Horasan'a kaçtığında burada bir kadınla beraber olmuş ve bu beraberlikten yaratılıştan eksik olan bir erkek çocuk dünyaya gelmişti. Muhdec adı verilen bu çocuğun Horasan'da nesli çoğalmıştı. Kuteybe b. Müslim (v. 96/715) buraları fethettiğinde Muhdec'in neslinden iki kadını câriye olarak Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'ye (95/714) göndermişti. Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî de bu kadınların ikisini veya bir tanesini Emevî Halifesi Velîd b. Abdülmelik'e hediye etmişti. Velîd b. Abdülmelik'in bu câriyeden Yezîd adında bir oğlu dünyaya gelmiştir (Taberî, 2022, C. 4, s. 325; İbnü'l-Esîr, 2016, C. 2, s. 606).

3- Bazı kaynaklarda halife eş ve çocukları sayılırken belli başlı çocukların isminden ve meşguliyetinden bahsedilmişken bazı çocukların annesi olan ümmüveledlerin isimlerine yer verilmemiştir. Bu şekilde bilgi verenlerden biri olan Taberî, Yezîd b. Muâviye'nin çocuklarının bir kısmının annesinin isimlerini kaydetmişken onun Abdullah el-Asgar, Ömer, Ebû Bekir, Utbe, Harb, Abdurrahman Rebî ve Muhammed adlı çocuklarının bazı ümmüveledlerden dünyaya geldiğinden bahsetmekle yetinmiştir. Bu kayıt ayrıca ümmüveledden dünyaya gelen çocuk sayısındaki artışın da bir kanıttır (Taberî, 2022, C. 5, s. 533).

lamak daha doğru olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'in aynı anda nikâhlanılabilecek eş sayısını dörtle sınırlandıran hükmü, çok eşli Arapların bu geleneğinin devamını zora sokarken dolayısıyla câriyeden çocuk sahibi olmayı da azaltmıştı. Bu sebeple Hz. Ömer'in (r.a.) mezkûr hükmü ancak şer'i olan sınırlama çerçevesindeki istîlâdı arttırdığını söylemek daha doğru olacaktır. Dolayısıyla Emevîlerdeki ümmüveled ve istîlâd hükümlerini bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir ki Hz. Muâviye'nin (r.a.) babası da dahil ailenin Süfyânî kolu mensuplarının pek çoğu yaşamlarının büyük kısmını cahiliye gelenekleri üzere yaşamışlardı. Buna rağmen onların Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şeriatına bağlılıklarında bir problem görülmemişti. Tâki Ebû'l-Mugîre Ziyâd b. Ebî Süfyân'ın (v. 53/673) nesebinin mevâlîyi devlet politikası hâline getiren Ümeyyeoğullarına ilhak edilmesine kadar.

Tarihte pek çok kez farklı sebeplerle insanların neseplerini daha üstün bir nesebe dayandırma hadisesi yaşanmıştır. Bunlardan biri de İbnü'l-Esîr'in 44 (664–665) yılı olayları içerisinde ele aldığı, Hz. Muâviye'nin (r.a.) Ziyâd'ı kendisine ilhak ettiği hadisedir. Ziyâd'ın, Hz. Muâviye'nin (r.a.) babasının birlikte olduğu kadınlardan olan Sümeyye'nin<sup>4</sup> oğlu olduğu hakkında Hz. Muâviye'ye (r.a.) bilgi veren İbn-i Âmir bu iddiasını ispat etmeye çalışmıştır. Hz. Muâviye (r.a.) da durumun aslını araştırmaya başlamıştı. Diğer taraftan İbn-i Âmir de Ziyâd'ın tavırlarından memnun olmadığı için onun nesebinin Ebû Süfyân'a dayandırılması hususunda; *“Sümeyye'nin oğlu benim yaptığım uygulamalara karşı çıkıyor ve görevlilerimi de kötüleyip duruyor. Ben Kureyş'ten öyle adamlar götürdüm ki Ebû Süfyân'ın Sümeyye'yi asla görmediğine yemin etmelerini sağlayabilirim.”* diyerek Ziyâd'ın ilhak girişimlerini boşa çıkarmak istiyordu. Bu arada Ziyâd da nesebini iktidar sahibi hanedana ilhak etmeleri hususunda Küfelilerden şahitlik yapmalarını istemiş, ancak onlar yalancı şahitliği kabul etmemişlerdi (İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, ss. 289–292).<sup>5</sup>

Taberî'nin buraya kadar naklettiklerine ilave yapan İbnü'l-Esîr, Ebû Süfyân'la Sümeyye'nin birlikteliğine dair farklı rivayetleri de anlatarak olayı daha

4- Sümeyye, cahiliye döneminde yaşamış el-Hâris b. Kelde es-Sekafî adlı bir hekimin kölesiydi (İbn A'sem, 2020, s. 287).

5- Ziyâd'ın ilhak girişimine karşı Hz. Muâviye'nin (r.a.) temkinli yaklaşması onu farklı yollara sevk ediyordu. Bu sebeple Hz. Muâviye (r.a.) bu meseleyle ilgili kendisine organize bir hile yapılmadığından emin olmaya çalışıyor ve olayı çok yönlü araştırıyordu. Olayların bu şekilde karmaşık bir hâl alması bazı kaynakların durumu Hz. Muâviye'ye (r.a.) yapılmış bir hile olarak görmesine neden olmuştu (İbnü'l-Miskeveyh, 2003, ss. 9–10).

da derinleştirmiştir. Hz. Muâviye'nin (r.a.) üvey annesi olan Sümeyye İran'da Kesker'e bağlı Zendeverd Dihkânı'nın bir câriyesiyken efendisini hastalıktan iyileştiren tabip Hâris b. Kelede'ye hediye edilmişti. Hâris'ten Nüfeyl diye hitap edilen Ebû Bekre adında bir çocuğu olmuştu. Ardından Nâfi adında ikinci bir oğlu daha oldu. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Tâif muhasarasında Ebû Bekre ona katıldığı için babası tarafından pek sevilmemişti. Hâris bu sebeple diğer oğlu Nâfi'ye benim oğlum sensin demekteydi. Ancak işin daha karmaşık tarafı ise Hâris'in, çocuklarının annesi olan câriyesi Sümeyye'yi aslen Rum olan Ubeyd adlı kölesiyle evlendirmesiydi. Sözü geçen Ziyâd bu evlilikten dünyaya gelmişti. Eğer bu rivayet doğruysa Ziyâd'ın nesebinin Emevîlere ilhakı mümkün gözükmemekteydi. Ancak farklı bir rivayet daha vardı ki o da Ebû Süfyân'ın Tâif seyahatinde Sümeyye'yle yollarının bir şekilde kesişmesiydi. Ebû Süfyân bu seyahatinde misafir olduğu meyhanenin sahibi Ebû Meryem'den bir gecelik birliktelik için bir kadın talep etmiş ve Ebû Meryem ona Sümeyye'yi teklif etmişti. Fakat Ebû Süfyân'ın Sümeyye'yi daha önce tanıyıp tanımadığına dair bir kayıt olmasa da onunla daha önce birlikte olmuş gibi hakkında aşağılayıcı bazı sözler sarf etmişti. Onu kendisine uygun görmemesine rağmen geceyi birlikte geçirmişler ve bu birliktelikten hamile kalan Sümeyye hicretin ilk yılında Ziyâd'ı dünyaya getirmişti. Ziyâd büyüyünce Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye Basra valiliği sırasında kâtiplik yapmıştır. Hz. Ömer (r.a.) hilâfeti sırasında Ziyâd'ın maharetlerini beğenip onu çeşitli görevlere getirmiştir. Hatta bir seferinde muhacir ve ensarın da aralarında bulunduğu bir topluluğa yaptığı hitap nedeniyle Amr b. Âs; *“Vallahi eğer bu çocuğun babası Kureyş'ten olsaydı bütün Arapları önüne katar onları yönetirdi.”* demiştir. Bunu duyan Ebû Süfyân ben onun babasını çok iyi bilmekteyim deyince Hz. Ali (k.v.) ona susmasını telkin etmiş, aksi hâlde Hz. Ömer'in (r.a.) zina haddine uğrayacağı hususunda uyarırmıştı. Hz. Ali (k.v.) hilâfete geçince Ziyâd'ı Fars illerine vali tayin etmişti.<sup>6</sup>

Ziyâd'ın burada başarılı bir yönetim sergilemesi ve kaleleri mükemmel bir şekilde koruması Hz. Muâviye'nin (r.a.) canını sıkırmıştı. Hatta ondan bir de tehdit mektubu almıştı. Bunun üzerine Ziyâd Müslümanlara hitaben Hz. Muâviye'yi (r.a.) annesi sebebiyle aşağılayıcı sözlerle itham ederek ona; *“şu ciğerleri çiğneyen kadının oğlu”* diye hitap etmişti. Ziyâd eğer kendisine müsaade edilirse Hz. Muâviye'nin (r.a.) karşısına çok heybetli bir şekilde çıkabileceğini

6- Ziyâd'ın Hz. Ali (k.v.) döneminde haraç ve beytülmal idaresine tayini hakkında bk. (İbnü'l-Miskeveyh, 2003, ss. 9–10).

iddia ediyordu. Durumdan haberdar olan Hz. Ali (k.v.) ona; *“Ben seni asla onun akrabası olduğundan dolayı oraya tayin etmedim. Ebû Süfyân’ın ağzından kaçırıldığı ve boş olan bu sözden dolayı sen ne ondan miras alabilirsin ne de alacağın miras sana helal olur. Seni onun nesebine ilhak etmek de caiz değildir.”* şeklinde bir mektup göndermiştir. Hz. Muâviye (r.a.), Ziyâd’ın Ebû Süfyân’ın oğlu olduğuna dair bazı şahitlere başvurmuştu. Hatta meyhaneci Ebû Meryem de bu konuda bildiklerini anlatmış ve Ebû Süfyân’la Sümeyye arasındaki bir gecelik ilişkinin detaylarını anlatmaya başlayınca Hz. Muâviye (r.a.) fazla ileri gitmemesi hususunda onu uyarılmıştı. Hz. Muâviye (r.a.), Ziyâd’ın anlattıklarını babası Ebû Süfyân’a hakaret olarak algılamıştı. Tüm bu araştırmaların sonucunda muhtemel dedikoduları göze alarak, Ziyâd’ı kendisine ilhak etmişti. Bu hüküm Hz. Muhammed’in (s.a.v.); *“Bir çocuk kimin yatağında doğmuşsa onun nesebine bağlıdır.”* hükmüne aykırı görüldüğü için şer’i hükümlerin ilk defa aleni olarak çiğnenmesi olarak büyük tepki toplamıştı. Ziyâd nesebini Emevîlere ilhak ettikten sonra bunu pekiştirmek için Hz. Âişe’ye (r. anha) Ziyâd b. Ebî Süfyân olarak başlayan bir mektup yazmıştı. Bu mektubu yazmasındaki sebep Hz. Âişe’den (r. anha), Ziyâd b. Ebî Süfyân’a şeklinde başlayan bir mektup beklemesiydi. Ancak Hz. Âişe’den (r. anha) gelen mektup, *“Müminlerin annesi Âişe’den Ziyâd’a”* şeklinde başlamaktaydı. Yine de önceleri Ziyâd b. Ebîh olarak tanınmış olsa da nesep ilhakından sonra Ziyâd b. Ebû Süfyân olarak adlandırıldı ve halk arasında bu isim yaygınlaştı. Babasının kim olduğuna dair belirsizlikler nedeniyle babasının oğlu anlamındaki İbnü Ebîhi nisbesiyle de anıldı ve bazı kayıtlara Ziyâd b. Ebîh olarak geçti. Bundan başka Ziyâd b. Ubeyd veya Ziyâd b. Sümeyye diye de hitap edilmiştir (Ya’kübî, 2010, C. 2, s. 222; Maçoudi, 1823, C. 5, ss. 21–22; İbnü’l-Miskeveyh, 2003, C. 2, s. 5; İbnü’l-Esîr, 2016, C. 3, ss. 289–292; İbnü’t-Tıktaka, 2016, s. 91; Aycan, 2005, ss. 330–332, 2013, s. 480).

Cahiliye döneminde yaşanmış ve etkisi kadınlarla ilgili hükümlerin gelmesine kadar devam eden bazı olaylar hakkında içtihatla bulunmak dedikodu ve anlaşmazlıklara neden olabilmekteydi. Bu husus gerek Hz. Muâviye’nin (r.a.) Ziyâd’ı kendi nesebine ilhakı, gerekse kendine kardeş olarak kabul etmesi olarak görülse de neticede Hz. Muâviye (r.a.) pek çok mühim işlerini Ziyâd’a yaptırarak hilâfetini güçlendirmişti. Hatta Ziyâd mahareti ve dehası sayesinde Halife’nin en büyük yardımcısı olmuştu. İnsanlar yine de onun bu özelliğinden ziyade nesebiyle alakalı hususları tartışmayı tercih ettiler. Zira bir kısım ona

Ziyâd b. Ebîh yani babasının oğlu diye hitap ederken bir kısım ise Ziyâd b. Ümmühü yani annesinin oğlu demeyi tercih etti (Kalkaşendî, 1980, s. 112).<sup>7</sup>

Bu hususta Hz. Muâviye'nin (r.a.) tavrına dair farklı bir detay daha vardır ki o da Hz. Ali'ye (k.v.) bu meselede de muhalefet etmesiydi. Ancak bu muhalif tavırda aralarında daha önce gerçekleşen mücadelelerin bir etkisinin olup olmadığı kesin değildir. Her ne kadar Hz. Ali (k.v.), Ziyâd'ı Hz. Muâviye'nin (r.a.) veraset ortağı olamayacağı hususunda uyarılmış ve Ebû Süfyân'ı da hat cezasıyla tehdit etmiş olsa da Hz. Muâviye (r.a.) bu hususta tam aksi bir içtihad benimsemiştir. Hz. Ali'nin (k.v.) aksine Ziyâd'ı babasının mirasına ortak olarak kabul etmiş ve onun Ebû Süfyân'ın oğlu olduğunu doğruladığını açıkça belirtmişti. Burada ne Hz. Muâviye'nin (r.a.) şahitlerinin ne de Ziyâd'ın ileri sürdüğü iddiaların sıhhatini doğrulamak mümkün gözükme de Ebû Süfyân'ın haberleri doğrulamaktan yana tavır takınması ve Sümeyye'nin de buna itiraz etmemiş olması Hz. Muâviye'nin (r.a.) Ebû Süfyân, Sümeyye ve Ziyâd hakkındaki kararının hukuka aykırı olmadığını düşünmemize neden olmaktadır.<sup>8</sup>

Tartışmalar bir hayli arttığı gibi bu ilhak başta Emevî ailesi olmak üzere Müslümanların moralini bozmuş ve Halife'ye güveni sarsmıştı. Saltanat ve hanedan sisteminin ilk ciddi imtihanı gibi gözükken bu durumda Hz. Muâviye'nin (r.a.) şahsında meydana gelen itibar kaybının aksine Ziyâd sayesinde elde edilen kazanımlar saltanat sisteminin başarısı gibi durmaktaydı. Ebû Süfyân'la ilişkisi üzerinden bunca zaman geçmesine rağmen Sümeyye'nin iktidardaki hanedanla yollarının bu şekilde kesişmesi Emevî yöneticilerine kabile asabiyeti mevzuunun önemini bir kez daha hatırlatmış oldu. İslâm toplumu henüz hanedan-iktidar denklemini bile benimsemişken Hz. Muâviye'nin (r.a.) gayrimeşru bir ilhakı kabul ettirmesi oldukça zor gözükmekteydi.

Özellikle Hz. Muâviye'nin (r.a.) Ziyâd'ı cahiliye devrinde uygulanan bir

7- Yine de şeriata aykırı görülen bu neseb ilhakı tam olarak benimsenmemiştir. Ziyâd, Hucr b. Adî'nin öldürülmesi hadisesinde onun itaatten ayrıldığına dair şahitleri yazdığı sırada ortaya çıkan ihtilafta Şeddâd, Ziyâd'ı zaniyenin oğlu olarak aşağılamıştı. Bu iddiaya göre Ziyâd'a veled-i zinâ demek yanlış olmayacaktı. Onun annesinin babasından daha meşhur olduğunu belirten Şeddâd, Ziyâd'ın Sümeyye'ye nispet edildiğini belirtmişti. Bu tutum insanların Hz. Muâviye'nin (r.a.) neseb ilhakı hususundaki içtihadını henüz benimseyemediklerini göstermektedir (Taberî, 2022, C. 5, s. 286).

8- İslâm tarihinde neseb ilhâkı meselesi her ne kadar tartışmalı bir konu olsa da ilhâk amacı gütmeyip evlatlık edinme gibi benzer uygulamalar sıkça görülmüştür. Bunlar biri de Ebû Zer Gıfârî'nin (v. 32/653) vefatında kızına Hz. Osman'ın (r.a.) ailesine katılmasını vasiyet etmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu durum her ne kadar babasız kalan bir kadının himayesinin halife tarafından üstlenileceği anlamı ifade etmeyip bu iki şahâbenin arasında var olan yakınlıkla alakalıydı (İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, s. 3; İbnü'l-Kesîr, 1998, C. 10, ss. 256-257).



sürü nikâhtan birine dayandırarak ilhak ettiği yönündeki söylemler Ümeyyeoğullarına çok ağır gelmişti. Cahiliye dönemi nikâh ve nesep belirleme usullerinden biri ise, bir fahişe kimden olduğu belli olmayan çocuğunu, yattığı herhangi bir adamın nesebine bağlama hakkına sahip olmasıydı. Hz. Muâviye'nin (r.a.) bu sebeple verdiği hükümde yani Ziyâd'ın nesebini Sümeyye'nin birlikte olduğu adamlardan Ebû Süfyân'a bağlamasında yanılığa düştüğü belirtilmektedir. Çünkü bu nikâh İslâm'ın meşru kıldığı nikâh olmayıp ittifakla reddedilmiş bir nikâh türüydü. Bu hadiselerden sonra hacca gitmek isteyen Ziyâd, Mugîre b. Şu'be'nin (r.a.) (v. 50/670) nasihati nedeniyle bundan vazgeçmişti. Mugîre b. Şu'be, Ziyâd'ın evine giderek oğullarından birine şöyle demiştir; *“Yavrum! Babanın hacca gitmek istediğini duydum. Ona söyle, Medine'ye vardığında mutlaka Resûlullah'ın (s.a.v.) zevcesi ve Ebû Süfyân'ın kızı olan Ümmü Habîbe'yi ziyaret etmek isteyecektir. Eğer Ümmü Habîbe bu ziyaret için izin verirse bu Resûlullah'a (s.a.v.) karşı yapılabilecek en büyük saygısızlık olacaktır. Görüşmeyi kabul etmezse dünyada en büyük rezalet ve düşmanları için de sevinç kaynağı olacaktır.”* Bu nasihat Ziyâd'ı hacca gitmekten vazgeçirmişti (İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, ss. 292–293).

Bu gelişmelere rağmen Ziyâd iyi bir valilik dönemi geçirmişti. Basra valiliği sırasındaki faaliyetleri ve yönetim şekli çok dikkat çekicidir. Özellikle sahâbeden pek çok kişiyi önemli görevlere getirmişti. Ayrıca kayınbiraderi olan Zurâra b. Evfa'yı Basra kadılığına getirmişti. Ancak bunda onun kız kardeşiyle evli olmasının bir tesiri olmadığı görülmektedir. Çünkü Basra kadısı görevden affını istedikten sonra yerine Abdullah b. Fudâla, ondan sonra kardeşi Âsım'ı tayin etmişti. Kayınbiraderinin atamasını ise bu tayinlerden sonra yapmıştı. Ziyâd, Irak bölgesinin yönetimini kendisinde toplayan ilk kişi olarak tarihe geçmiştir. Bundan başka Emevîlerde pek çok askerî ve idarî görevleri yerine getirmiştir (Hayyât, 2019, s. 197; İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, s. 298; Kazvinî, 2018, s. 217; İbnü't-Tağrîberdî, 1992, C. 1, ss. 116, 130, 144).

Bundan başka kişilerin annelerinin yaşamlarına göre itham edilmesi terk edilmiş bir hadise değildi ki Hz. Muâviye (r.a.) pek çok tartışmada annesiyle alakalı söylenenlere cevap vermek zorunda kalmıştır. Hz. Osman (r.a.), hakkında yayılan bazı dedikoduları sonlandırmak amacıyla Hz. Ali'yi (k.v.), Zübeyr b. Avvâm'ı (r.a.) (v. 36/656) ve Hz. Muâviye'yi (r.a.) çağırarak bir toplantı gerçekleştirmişti. Hz. Muâviye'nin (r.a.) yaptığı konuşmaya itiraz eden Hz. Ali (k.v.); *“Hay annen seni kaybedesice!”* diye söze başlayınca Hz. Muâviye (r.a.) cevap

olarak; “*Şimdi annemi bırak. O sizin annelerinizin de en şerlisi değildir. O Müslüman olmuş ve Resûlullah’a (s.a.v.) bey’at etmiştir.*” diyerek annesi Hind binti Utbe’yi savunma ihtiyacı duymuştur. Hz. Osman (r.a.) da kardeşimin oğlu doğru söyledi diyerek onu tasdiklemişti (İbnü’l-Esîr, 2016, C. 3, s. 26).

Hz. Muâviye’nin (r.a.) gücünü kabile asabiyetine dayandırma arzusu henüz halife olmadan da takip ettiği önemli siyasetten biriydi. Onun Hz. Osman’ın (r.a.) akrabası olarak Suriye’de rahat hareket etmesi ve Halife’nin şehit edilmesinden sonra onunla olan akrabalığını öne çıkararak Hz. Ali’ye (k.v.) biat etmeme kararı alması da bu durumu göstermektedir. Özellikle Suriye’de bulunduğu sıralarda Benî Kelb kabilesinden biriyle yaptığı evlilik, hatta Halife’nin de bu kableden biriyle evlenmesine neden olarak bölgenin en büyük kabilesini arkasına alması şeklinde yorumlanmıştır. Hz. Muâviye (r.a.) bu evliliği siyasî saiklerle yapmış olsa da onu iktidara götüren tek yol bu değildi. Ayrıca halifeliği kabile asabiyetine bağlaması yani daha hayattayken oğlu Yezîd b. Muâviye için biat alması, onun hilâfet meselesi yüzünden Müslümanların yeni bir anlaşmazlığa düşmemesi yönünde verdiği en tartışmalı içtihatlardan biridir. Tarih biliminin öncülerinden ve tarih felsefesinin önemli düşünürlerinden olan İbn-i Haldûn bu içtihadı dönemin şartları içerisinde en doğru karar olarak görmektedir. Yeni saltanat sisteminde hilâfetin babadan oğula geçmesinde bir beis görmeyen (Aycan, 2005, ss. 330–332)<sup>9</sup> Hz. Muâviye (r.a.), okuduğu şiir nedeniyle boşamış olduğu eşinin çocuğuna biat almakta da bir sakınca görmemişti (İbnü’l-Kesîr, 1998, C. 11, s. 463; Kalkaşendî, 1980, ss. 115–116). Zaten onun saltanata uygun tek erkek çocuğa sahip olması ona başka seçenek bırakmamıştı.<sup>10</sup>

Hz. Muâviye’nin (r.a.) Meysûn’dan doğan Emetü Rabbi’l-Meşârik adlı kızı çok küçük yaşta vefat etmişti. Hz. Muâviye’nin (r.a.) Karaza b. Abd Amr b. Nevfel b. Abdimenâf’ın kızı Fâhite ile evliliğinden Abdullah ve Abdurrahman adlı iki erkek çocuğu doğmuştu. Ancak bunlardan Abdullah’ın tahta varis olması akli melekeleri olmadığı için mümkün gözüküyordu. Külâboğullarından Umâre’nin kızı Nâile ile evliliği uzun sürmediğinden hanedanın devamı

9- Ferâsa el-Kelbî’nin kızı Nâile, Hz. Osman’ın (r.a.) hanımları arasında zikredilir. Bu evlilikten çocukları da olmuştur (İbnü’l-Esîr, 2016, C. 3, ss. 53–54). Yezîd b. Muâviye’nin tahta çıkışı hakkında ayrıca bk. (İbn Haldun, 2013, C. 1, ss. 443–444; İbnü’t-Tağrîberdî, 1992, C. 1, ss. 133, 163).

10- Hz. Muâviye’nin (r.a.) Fâhite binti Karaza’dan olan Abdurrahman adlı erkek çocuğu küçük yaşta vefat etmişti (Taberî, 2022, C. 5, s. 344). Her ne kadar Fâhite’nin Hz. Muâviye (r.a.) üzerinde nüfuz sahibi olduğu belirtilse de ilerleyen süreçte bile saltanat Fâhite’nin çocuklarına nasip olmamıştı (Aksu, 2001, s. 272).

için bu evliliğin de bir anlamı yoktu. Külâboğullarına damat olması iktidarı için olumlu gözükse de bu evliliği basit sebeplerle sonlandırması kadın-siyaset ilişkisini farklı bir hüviyete bürümüştür. Öyle ki bu boşama; tesirinde kaldığı Meysûn'un Emevî sarayının gerçek hatunu olduğunu kanıtlaması için yeterli olmuştur. Çünkü Meysûn'un Nâile hakkında; *“Onu güzel gördüm, fakat göbeğinin altındaki bir işaret kocasının başının, kucağına düşeceğini yani kocasının daha erken öleceğini gösteriyor.”* demesi bile rakibinin saray dışı kalmasına yetmişti. Bu durum Hz. Muâviye (r.a.) gibi kabilelerle ilişkilerine azami derecede dikkat eden bir liderin böyle bir boşamayı gerçekleştirmesinin, diğer bir deyişle Külâboğullarıyla ittifakını tek taraflı fes etmesinin ardında başka sebeplerin de olabileceğini akla getirmektedir. Nâile daha sonra iki evlilik daha yapmıştı. Bunlardan biri de önemli sahâbelerden olan, önemli fetihlere katılmış, Güney Kafkasya'da fetihler gerçekleştirip valilik yapmış olan Fihri Habîb b. Mesleme'ydi. (r.a) (v. 42/662) O aynı zamanda Hz. Muâviye'nin (r.a.) istişare meclisinde yer alan önemli adamlarındandı. Nâile'nin evlilik yaptığı diğer bir kişi, aynı zamanda Emevî Hilâfet Ordusu'nun da önemli kumandanlarından olan Nu'mân b. Beşîr (r.a) (v. 64/684) ise gerçekten de öldürüldükten sonra başı kesilerek Nâile'nin kucağına bırakılmıştı. Bu hadisenin ilginç olan tarafı Meysûn'un Nâile hakkındaki öngörüsünün doğru çıkması olmuştu. Hz. Muâviye (r.a.) ayrıca Fâhite'nin kız kardeşi Karaza kızı Ketve'yle de bir evlilik gerçekleştirmiş ancak bu eşi Kıbrıs gazasına gittiklerinde orada vefat etmişti (Taberî, 2022, C. 5, s. 344; İbnü'l-Esîr, C. 3, 2016, ss. 370–371; İbnü'l-Kesîr, 1998, C. 11, s. 462).

Meysûn'un İslâm'ın hükümlerine bağlılığı, güzel ahlak ve iffet sahibi oluşu hakkında kaynaklarda pek çok bilgi olmakla birlikte, onun bu şekilde bir kadın oluşu nedeniyle Hz. Allah'ın (c.c.) onu, oğlu Yezîd b. Muâviye'yi halife yaparak mükâfatlandığı dahi belirtilmiştir. Kaynaklar ondan akıllı olmasının yanında liderlik vasfının da olduğundan bahsetmiştir. Bunun dışında Kalkaşendî'nin (v. 821/1418) aktardıklarına göre Yezîd b. Muâviye küçük yaşlarda annesiyle birlikte Kelblilerin yer aldığı çöllerde bir müddet yaşamış ve bu sayede fesih Arapça ve şiir okumayı öğrenmişti. Onun annesinin de şiire yatkın olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Hz. Muâviye (r.a.) onu; *“Amcamın oğullarından ahmak ve fakir biri bana besili bir kafirden daha sevimlidir.”* anlamındaki şiiri okurken duyunca, hanımı tarafından bir kafire benzetilmesine kızmış ve onu babasının evine göndermişti. Bu sebeple Yezîd b. Muâviye erken yaşlarda annesiyle bir-

likte çöl hayatı yaşamıştı (İbnü'l-Kesîr, 1998, C. 11, s. 463; Kalkaşendî, 1980, ss. 115–116).<sup>11</sup> Ayrıca Meysûn'daki bu şiire yatkınlık çocukları ve torunlarına kadar sirayet etmişti. Yezîd b. Muâviye şiire olan yatkınlığıyla tanınırken onun oğlu Muâviye b. Yezîd (64–64/683–684) şiire olan düşkünlüğü nedeniyle Ebû Leylâ olarak anılmıştır. Yezîd b. Muâviye'nin şiire olan düşkünlüğü sebebiyle, “*Şiir bir hükümdarla başladı bir hükümdarla bitti.*” sözü yaygınlık kazanmıştı. Bu sözle insanlar İmrüülkays ve Yezîd b. Muâviye'yi kastediyorlardı. Kaynaklar onun ayrıca kadınlara düşkünlüğünden bahsetmiştir. Bu anlamda halifeler arasında kadına düşkünlük ilk defa onda görülmüştü (Taberî, 2022, C. 5, s. 533; İbnü't-Tıktaka, 2016, s. 92).<sup>12</sup> Dolayısıyla kadının hilâfeti olumsuz etkilediği dönemlerin Yezîd b. Muâviye'yle başladığını düşünmek akla aykırı gelmemektedir. İslâm tarihinde ilk defa hanedan–kadın ilişkisi de haliyle onun zamanıyla başlamıştı.

Bu gelişmelere bakılınca kadın–siyaset ilişkisinin Emevî hanedanı için pek de yararlı olduğu söylenemez. Emevîlerin ilk halifesi veya İslâm Devleti'nin ilk sultanı Hz. Muâviye'nin (r.a.) ölümüne bir câriyesinin sebep olduğu kayıtlara geçmiştir. Bu kayda göre Horasanlı bir câriyesiyle ilişkiye girdiği gün hastalanıp vefat etmişti. Hz. Muâviye'nin (r.a.) câriyelerine gayet yumuşak davrandığının kayıtlara geçmiş olması câriyeyle bir husumetinin olamayacağını gösterirken câriyenin bir suikastçı olabileceğini aklımıza getirmektedir. Öyle ki sevdiği bir câriyeyle vakit geçirdiği sırada içeriye Yezîd b. Muâviye girmiş ve câriyeyi koltukta, babasını ise yerde yatarken görmüştü. Bu manzara karşısında babasına bir şey olduğunun şüphesiyle bağırarak Yezîd b. Muâviye câriyeyi

11- Yezîd b. Muâviye'in şiire olan ilgisi onun bu hususta yazılmış olan kaynaklarda adının sıklıkla geçmesine neden olmuştur. Hatta İslâm tarihinin ilk şair hükümdarı olarak bilinmektedir (İsfahânî, 1961, C. 2, s. 376, C. 17 s. 300, vd.; Kılıç, 2013, ss. 513–514).

12- Muâviye b. Yezîd'in annesi Ümmü Hâlid binti Ebî Hâşim b. Utbe b. Rebiâ'dır (İbn Hibbân, 2017, s. 459). Fakat bu şair kişilikler bazen menfi sonuçlar doğurmuştur. Hz. Muâviye (r.a.) eşleriyle olan ilişkilerini kabile bağlarını güçlendirmek ve yeni kurduğu devletin temellerini bu ilişkiler sayesinde sağlamlaştırmak adına kullanıyor olsa da oğlu bu durumdan ve siyasetten tamamen uzak kalmıştı. O, hilâfetin yükünü tam olarak en ağır şekilde omuzlarında hissettiği 49 (669) yılında İstanbul'u muhasara için bir ordu göndermişti. Bu sıralarda oğlunu kendinden sonra hilâfetin başına geçmesi için hazırlamakta olduğu için İstanbul'a gidecek orduya katılmasını emretmişti. Fakat türlü mazeretler ileri sürüp ağır davranan Yezîd b. Muâviye sefere katılmadığı gibi çevresindekilere; “Ferkadûne'de birliklerinin karşılaştığı, sıtma ve çiçek hastalığı umurunda değil. Deyr Murrân'da Ümmü Külsüm'ün, yanında minderime uzanıp yattığımda...” şeklinde bir beyit okumuştur. Sefere çıkmayıp hanımı Ümmü Külsüm'ün yanında olmayı tercih eden oğlunun bu beytine hiddetlenen babası onun derhal İstanbul'a giden orduya yetişmesini emretmişti (Maçoudî, 1823, C. 5, ss. 62–63; İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, s. 305; Hayyât, 2019, s. 181; Ya'kübî, 2010, C. 2, s. 240; Kalkaşendî, 1980, s. 112; İbnü't-Tağrıberdî, 1992, C. 1, s. 139).

kaçırmıştı. Sonra Hz. Muâviye (r.a.) oğlunu yatıştırmış ve bu davranışının hatalı olduğunu bildirmiştir (Savaş, 2017, s. 478).

Yezîd b. Muâviye de Araplarda daha önceden beri var olan çok evlilik geleneğine uymuştur. Bu evliliklerden pek çok çocuğu olan Yezîd b. Muâviye'nin kendisinden sonra kısa süreliğine hilâfete geçen Ebû Leylâ Muâviye b. Yezîd adlı oğlu, babaannesinin yakın akrabalarından Ümmü Hâşim binti Ebû Hâşim b. Utbe b. Rebîa'yla olan evliliğinden dünyaya gelmişti. Bundan başka Ebû Hâşim Hâlid b. Yezîd b. Muâviye b. Ebî Süfyân el-Ümevî'yi (v. 85/704) ve Ebû Süfyân b. Yezîd adında da erkek çocukları vardı. Bunların annesi ise Ebû Hâşim b. Utbe'nin kızı Ümmü Hâşim'di. Bu kadın Yezîd b. Muâviye'den sonra Emevîlerde Mervânî hâkimiyetini başlatan Ebû Abdilmelik Mervân b. el-Hakem b. Ebi'l-Âs b. Ümeyye el-Ümevî'yle (64-65/684-685) evlenmişti. Yezîd b. Muâviye'nin, Abdullah b. Âmir'in kızı Ümmü Külsûm'dan Abdullah b. Yezîd adında bir çocuğu daha vardı. Bunlardan başka farklı evliliklerden, Asgar, Amr, Ebû Bekir, Utbe, Harb, Abdurrahman ve Muhammed adlarında pek çok oğlu dünyaya gelmiştir (İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, ss. 476-477).

Yezîd b. Muâviye'nin câriyelere olan düşkünlüğüne bir misâl de İbnü'l-Kesîr'in (v. 774/1373) Hz. Ali'nin (k.v.) yeğeni Abdullah b. Ca'fer b. Ebî Tâlib (v. 80/699-700) hakkındaki rivayetlerinde yer almıştır. Yezîd b. Muâviye, Abdullah b. Ca'fer'in Ammare adlı câriyesini şarkı söylerken görmüş ve ona âşık olmuştu. Ancak Ammare'yi efendisinden istemeye cesaret edemediği gibi ona olan düşkünlüğünü babasının vefatına kadar gizli tutmuştu. Babasının ölümünden sonra bir adamını Ammare'nin durumunu araştırması üzerine Medine'ye göndererek Abdullah b. Ca'fer'in evinin yanında bir eve yerleştirmişti. Daha sonra bu câriyeyi Yezîd b. Muâviye'ye götürmüştü (İbnü'l-Kesîr, 1998, C. 12, ss. 301-302).

Emevî Hilâfeti'nin Süfyânî kolunun son temsilcisi Yezîd b. Muâviye'nin vefatından sonra eşi ve Hâlid b. Yezîd'in annesi olan Fâhite, oğlunun veliaht yapılacağı sözüyle Mervânî kolunun ilk temsilcisi ve halifesi olan Mervân b. Hakem'le (64-65/684-685) evlendirilmişti. Fakat sonrasında Hâlid'in veliahtlığını düşürmek isteyen Mervân b. Hakem, onu toplum içinde horlayarak halkın gözünde küçük düşürmüştü. Oğluna yapılan bu hakareti kabul edemeyen ve veliahtlık sözünün yerine gelmeyeceğine kanaat getiren Fâhite, kocası Mervân b. Hakem'i yastıkla boğarak öldürmüştü. Fakat bazı rivayetler onun

vebadan ölmüş olabileceğini ileri sürmüştür (Aycan, 2004, s. 227).<sup>13</sup> Bu gelişmeler sonunda Hâlid b. Yezîd veliahtlıktan ümidini tamamen kesmişti. Mervân b. Hakem'den sonra tahta geçen oğlu Abdülmelik b. Mervân (65–86/685–705) onun gönlünü almak için kızı Âişe ile evlendirmişti. Aslında Hâlid b. Yezîd'in siyasî kâriyeri erken bitse de ilmî kâriyeri oldukça parlaktı. Kendisi İslâm toplumunda tercüme faaliyetlerini ilk başlatanlarından ve İslâm kimya ilminin öncülerindendi. Hatta ailesinin diğer üyeleri gibi şiire yatkınlığı da vardı. Ayrıca Hz. Muâviye (r.a.) kendisi Arap dâhilerinden olmasına rağmen çocuk yaştaki Hâlid b. Yezîd'e önemli işlerde danışmıştır.<sup>14</sup>

Bu meselede dikkat çeken farklı bir husus ise halife eşleriyle bir başkasının evlilik gerçekleştirme sebepleridir. Hz. Allah'ın (c.c.) Peygamber hanımlarıyla evliliği Ahzap Sûresi'nin; *“Peygamber müminlere kendi nefislerinden daha evlâdır. Peygamberin hanımları da müminlerin anneleridir.”* meâlindeki 6. âyet-i kerimesiyle menetmesinden sonra halife ya da emîrül-mü'minîn hanımları ve anneleriyle de evliliğin münasip görülmediği anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) amcası Hz. Abbas'ın (r.a.) (v. 32/653) torunu Ebû Muhammed Alî b. Abdillâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib es-Seccâd el-Hâşimî'nin (v. 118/736) Abdullah b. Ca'fer'in kızı aynı zamanda da Abdülmelik b. Mervân'ın eski eşi olan Lübâbe'yle yaptığı evlilik Velîd b. Abdülmelik tarafından aşağılayıcı bir durum olarak görülmüştü. Bu sebeple Ali b. Abdullah b. Abbâs'a kırbaç cezası veren Velîd b. Abdülmelik; *“Sen halife anneleriyle evlenerek halifeleri küçük düşürmek istiyorsun. Halife anneleriyle sadece halifeleri alçaltmak için evlenilir. Mervân b. Hakem'in Hâlid b. Yezîd b. Muâviye'nin annesiyle evlenmesi de bu nedenleydi.”* demesi bu düşüncenin temel noktalarından biridir. Ali b. Abdullah b. Abbâs'ın; *“Lübâbe benim kuzenim ve onunla evlenmekteki kastım onu korumama almaktır.”* şeklindeki savunması bile cezanın infazını engelleyememişti. Velîd b. Abdülmelik bu evlilik nedeniyle, kaynaklarda âbid olarak geçen, Ali b. Abdullah b. Abbâs'ın kıldığı bunca namazın riya olduğunu ileri

13- Emevîler dönemi salgımlarında Halife Muâviye b. Yezîd, Mervân b. Hakem, Abdülmelik b. Mervân, Süleyman b. Abdülmelik (96–99/715–717) ve Yezîd b. Abdülmelik'in (101–105/720–724) vefat ettiğine dair rivayetler bulunmaktadır (İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, s. 305, 308, C. 4, s. 136, 206, 368; Köse, 2021, s. 929).

14- Kimya ve ilaç ilminde bir hayli tekâmül eden Hâlid b. Yezîd, İskenderiyeli rahip Maryânos'tan da ilmî olarak istifade etmiştir. Hâlid b. Yezîd'in; Risâle fi'l-kimyâ, Kitâbü'l-harârât, Kitâbü's-şahîfeti'l-kebir, Kitâbü's-şahîfeti's-şagîr, es-Sırrü'l-bedî fi feleki'r-remzi'l-menî, Şelâsü resâ'il fiş'-şan'a, Kitâb vaşıyyetühü ile'bnihi fiş'-şan'a ve Kitâbü firdevsi'-hikme adlı pek çok eseri vardır (Taberî, 2022, C. 5, s. 533; Hamevî, 1993, C. 3, s. 1258; İbnü'l-Hallikân, 1968, C. 2, s. 224; Kazvinî, 2018, s. 212; Hureysât, 1997, ss. 292–293).



sürmüştür (İbnü'l-Esîr, 2016, C. 4, ss. 459–461; İbnü'l-Hallikân, 1968, C. 3, ss. 274–276).

## 2. MUHAREBE GÜCÜ OLARAK KADIN

İslâm tarihinin her safhasında kendine yer bulmuş olan Müslüman kadın savaş meydanlarındaki cesaretiyle düşmanı ayrıca kendine hayran bırakmıştır. İslâm düşmanlarının ilk saldırdığı fertler arasında köleler, çocuklar ve kadınların yer alması Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminden bil itibar verilen mücadelelerde kadını müstesna bir mevkiye ulaştırmıştır. İslâm'ın başlangıcında henüz silahlı mücadelenin söz konusu olmadığı dönemde verilen ilk şehidler arasında bir kadının yer alması da ayrıca manidardır. Yeni dinin ilk tebliğinden itibaren müşriklerin sürekli işkenceye tabi tuttuğu Müslümanlar arasında yer alan Ammâr b. Yâsir'in annesi Sümeyye, dönemin ilk şehidi olarak tarihteki yerini alırken Hz. Muhammed'in (s.a.v.); *“Ey Ammar ailesi, ey Yâsir ailesi, size müjdeleler olsun! Sizin buluşacağınız yer Cennet'tir.”* şeklindeki sözlerinin de muhatabı olmuştur (İbnü'l-Kesîr, 1998, C. 4, ss. 146–147).

İslâm'ın ilk dönemlerinde kadının siyasî alana katkısı sınırlı olsa da muharebe alanlarındaki katkıları azımsanmayacak derecede fazladır. Kadınların savaşlarda yer almasının ilk örneklerinden biri Uhud Savaşı'dır (3/625). Vâkidî'nin (v. 207/823) belirttiğine göre Hz. Fâtıma'yla (r. anha) birlikte bu savaşa 14 Müslüman kadın iştirak etmişti. Hz. Fâtıma (r. anha) babası Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mübarek kanlarını silmeyle meşgul olmuş, Hz. Ali'nin (k.v.) Resûlullah'a kalkanyla su götürdüğü sırada kanlı kılıcını tutmuş ve pek çok yardımda bulunmuştu. Muhammed b. Mesleme (r.a.) (v. 43/663) ise diğer kadınlarla birlikte su aramaya gitmişti. Kadınlar yiyecek ve içecek taşımanın yanında yaralılarla ilgileniyorlar ve onları tedavi ediyorlardı (Vâkidî, 2014, s. 299).

Kadınların topyekûn bir seferberlik hâlinde gerek babalarıyla gerekse eşleriyle birlikte savaşlarda saf tutmalarına ve kadının savaşlara sağladığı katkıya en güzel misallerden biri Yermük Savaşı'dır (15/636). Doğu Roma'ya karşı yapılan ve Dımaşk'ın tamamen İslâm idaresine girmesiyle sonuçlanan savaşa eşyle birlikte katılan Hind binti Utbe İslâm askerlerini; *“Kılıçlarınızla sünnet-sizleri kesiniz.”* diyerek mücadeleye teşvik ediyordu. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) baldızı aynı zamanda Hz. Muâviye'nin (r.a.) kız kardeşi olan Cüveyriye binti Ebû Süfyân, annesi Hind binti Utbe'yle birlikte Yermük Savaşı'na katılan kadın

sahâbelerden biridir. Cüveyriye bu savaşta babasının, Hind binti Utbe ise eşinin gözünü kaybettiğine şahit olmuştu. Hatta Taberî onun düşmana hücum sırasında yaralandığını dahi rivayet etmiştir (Belâzurî, 2013, s. 158; Taberî, 2022, C. 3, ss. 401, 405; Zührî, 2003, s. 79; İbnü'l-Miskeveyh, 2003, C. 1, s. 190; İbnü'l-Cevzî, 1992, C. 4, s. 121; Savaş, 1993, s. 146; Fayda, 2013, ss. 485–486; Kandemir, 1998, ss. 64–65).

Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) kızı aynı zamanda Zübeyr b. Avvâm'ın hanımı olan Esmâ, Havle binti Ezver, Nasibe binti Kab, Ümmü Aban ve Ebû Cehil'in oğlu İkrime'nin hanımı Yermük Savaşı'na katılıp mücadeleye ciddi katkıları olan hanımlardandı. Yaşı bir hayli küçük olmasına rağmen Esmâ'nın oğlu Abdullah da bu savaşa katılmıştı. Bu savaşta kadınlar Ebû Süfyan'ın fikri olarak bir tepeye çıkmışlar ve komutanlarının emriyle gerekli hazırlıklarını yapıp Müslümanları savaşa teşvik etmişlerdi. Aralarında Muhacir ve Ensar'dan kadınların yer aldığı bu topluluk, etraflarına topladıkları taşlarla savaşıacaklar ve savaş meydanından kaçanlar olursa bu taş ve sopalarla onları geri döndüreceklerdi. Sopalar daha çok kaçanların atlarına vurulmak için kullanılacaktı. Beraberlerindeki çocukları havaya kaldırarak kaçan askerlere bu çocuklar için savaşmaları yine onlar tarafından telkin edilecekti. Kayıtlardan anlaşıldığı üzere kadınlar büyük hamiyet göstererek adeta kocalarını mahcup etmişlerdi. Hatta süvari gruptan kaçanların karşısına dikilerek onlara hakaret etmişler ve şiirler söyleyerek onları yeniden harbe sokmuşlardı. Kaçmakta olan eşlerine; *“Bizi bu vahşilere karı olarak terk ediyorsunuz.”* diye hitap eden bu kadın grubu ellerindeki sopalarla atlara vurarak onları savaşa geri göndermişlerdi. Savaştan kaçmaya yeltenen kocalarını Rumların yaptıklarından beter etmişlerdi. Hind binti Utbe bu savaşta kaçmakta olan kocasına; *“Ey Sahr'ın oğlu nereye kaçyorsun? Dön ve savaş. Sen bidayette bizi askerlere teşvik ediyordun, şimdi kaçyorsun.”* diye hitap etmişti. Müslüman kadınlardan biri ise atıyla birlikte gelen cüsseli bir Rum askerini yere düşürüp öldürmeye muvaffak olmuş ve bunun zafer nişanesi olduğunu haykırmıştı. Vâkıdî, kadınların Yermük Savaşı'nda Resûlullah zamanındaki gibi kahramanlıklar gösterdiklerini kaydetmiştir (Vakidi, 2016, ss. 244, 253–268).<sup>15</sup>

İslâm tarihinin doğuşundan itibaren kadının sürekli gelişen statüsü Emevîler döneminde de devam etmiştir. Emevî ailesinde savaşlara ve kabileler

15- Ebû Ubeyde kadınlara hitaben şöyle emir vermiştir; “Ellerinize kılıçların sütunlarını, evlerin ve çadırların sütunlarını alın. Önünüze taşları toplayın. Müminleri de müşriklerle savaşa teşvik edin. Eğer durum bizim lehimize ise sizler bulunduğunuz hâl üzere kalın. Eğer Müslümanlardan birisinin hezimetle uğradığını göreceksiniz evlerin sütunlarıyla yüzüne vurun ve onu taşıyın. Ona çocuklarını verin ve şöyle deyin: ‘Çocuğunu ve İslâm’a biatını savun.’” (İbn A’sem, 2020, s. 215).

arasındaki olaylara müdahil olan kadınların varlığı bazı isyan hadiseleri nedeniyle dikkat çekmektedir. Haris b. Ka’boğullarından Ebû Meryem adlı şahıs 41 (661–662) yılındaki isyanında yanına Katâmi ve Kûhayle adlı iki kadın almıştı. Ebû Meryem bu tavrından ötürü ayıplanınca, kadınları yanında bulundurma gerekçesi olarak Hz. Muhammed’in (s.a.v.) savaşlarda yanında kadınlara da yer vermesini ileri sürmüştü ve onun sünnetini yerine getirdiğini belirtmiştir. Ayrıca Şamlılar arasında çarpışan kadınlar gördüğünü belirterek, Emevî askerlerinin içerisinde kadın savaşçılar olduğunu ileri sürmüştür (İbnü’l-Esîr, 2016, C. 3, s. 263). Ancak ne Emevîlerin kuruluşunda ne de Hz. Muâviye’nin (r.a.) ordusunda herhangi bir kadın savaşçı ismine tesadüf edilememektedir. Bu sebeple Ebû Meryem’in öne sürdüğü kadın savaşçıları bireysel olarak mücadeleye katılan kişiler olarak veya savaşların seferberlik ortamı doğurması nedeniyle orduya destek veren kadınlar olarak yorumlamak daha doğru olacaktır.

Kaynaklarda 34 (654–655) yılı olayları içerisinde, İslâm uğruna zorlukla karşılaşmış olanlara verilen maaşa ilaveten kadınlara da ödenen ücretten bahsedilmiştir. Eşter adındaki bir devlet görevlisi camideki cemaate yaptığı duyuruda, Saîd b. Âs’ın (v. 59/679) Hz. Osman’la (r.a.) yaptığı görüşmede kadınlara verilen tahsisatın 100 dirheme indirilmesi, İslâm adına mücadele etmişlerin maaşlarının ise 2 bin dirheme indirilmesini kararlaştırdıklarını ileri sürmüştü. Ayrıca Eşter’in belirttiğine göre Hz. Osman (r.a.) eşraftan olan kadınların atiyelerine daha önce yapılmış olan ilavelerden hoşnut değildi. Hatta Eşter; “*Eşraftan olan kadınların benden çekecekleri var.*” diyerek dolaşıyordu (Taberî, 2022, C. 4, s. 366; İbnü’l-Esîr, 2016, C. 3, s. 6). Burada sahâbenin İslâm’a hizmetleri doğrultusunda belli bir ücret aldığı bilinmekle birlikte kadınlara da verilen bir ücretin varlığı söz konusudur.

Kadınlar savaş anlarında birinci derecede korunması ve güvenliği sağlanması gereken zümredendi. Gerek istila edilen şehirlerdeki kadınlar gerekse düşman saflarındaki kadınlar bu kuraldan ayrı tutulmazlardı. Hz. Ali, (k.v.) Muâviye b. Ebû Süfyân’la yapılacak olası bir mücadele için askerlerini uyarırken kadınlara karşı takınmaları gereken tutumu; “... *Sakin kimsenin örtüsünü ve avretini açmayasınız... Sakin, sakın bir kadını heyecanlandırıp korkutmayasınız. Bu kadınlar size küfretseler, sizin emîrlerinize ve salih kişilerinize dillerini uzatsalar bile sakın siz onlara ilişmeyiniz.*” sözleriyle telkin etmiş ve bu husustaki hassasiyetini dile getirmişti. Aslında bu hassasiyet başından beri kadınların hakkını gözeten İslâm dininin kadın haklarına yönelik hükümlerinin

de bir gereği idi. Bu hassasiyetin önemli misallerinden biri de 43 (663–664) yılında Kuzey Hind Gazvesi’nde Türklerden yardım alan Kıyıkânlar tarafından öldürülen Abdullah b. Sevvâr’ın askerlerinin lohusa bir kadına ateş yakıp un helvası pişirmeleriydi. Halkla iç içe olduğunu anladığımız askerî zümre sıklıkla rastlanmayan bu gibi durumlarda bile her an ihtiyaca yönelik faaliyetler içerisinde yer alabiliyorlardı. Hatta cömertliğiyle bilinen Abdullah zorda kalmış olan bir kadına yardım eden askerlerinin bu tavrı nedeniyle un helvası yaptırıp tüm orduya dağıtmıştır (İbnü’l-Esîr, 2016, C. 3, ss. 150, 285).<sup>16</sup>

Kadınların bu tip askerî faaliyetlerde yer almasına misaller onların mücadelelere topyekûn katılmasından ibaret değildir. Bundan başka bireysel olarak da gerek mücadelelere gerekse bazı isyanlara küçük bir topluluğu kışkırtmak suretiyle müdahil olmuşlardır. 58 (677–678) yılında Ubeydullah b. Ziyâd b. Ebîh’e (v. 67/686) muhalefet eden ve halkı ona karşı isyana sevk eden Beşcâ adındaki kadın bu duruma örnektir. Yerbûoğullarına mensup olan bu kadın halkı sürekli Ubeydullah b. Ziyâd aleyhine kışkırtıyor ve onun zorba bir idareci olduğunu belirtiyordu. Müctehid kadınlardan olmasına rağmen bu hareketinden dolayı Ubeydullah b. Ziyâd onu öldürmek istiyordu. Bu sebeple çevresindekiler Beşcâ’ya saklanmasını tavsiye etmişlerdi. Ancak o kendi yüzünden bir başkasının cezalandırılmasına razı olmayacağını belirterek saklanmayı reddetmişti. Ubeydullah b. Ziyâd onu yakalayıp kol ve ayaklarını kesmişti. Onu bu şekilde görenler ise hayretler içerisinde üzüntülerini belirtmişlerdi (İbnü’l-Esîr, 2016, C. 3, s. 358).

Kadının siyasî yaşamdaki yerine misallerden biri de Talhatu’t-Talhât adıyla mağruf Huzâlî Talha b. Abdullah’ın Sicistan valiliği sırasında ölümü üzerine Yeşküroğullarından bir adamın onun yerine vekil olması nedeniyle kayıtlara geçen Mudar kabilesi mensupları ve onların başını çeken Mudariyye adlı bir kadının faaliyetidir. Mudarlılar bu kadının kışkırtmasıyla Sicistan’ın vali vekilini şehirden dışarı çıkararak kabileler arasında taassuba neden olmuştu. Ortaya çıkan kabile asabiyeti nedeniyle her kabile bulunduğu şehrin hâkimi olmuştu (Belâzurî, 2013, s. 457; İbnü’l-Esîr, 2016, C. 3, s. 454).

61 (680–681) yılında Horasân ve Sicistan valiliğine tayin edilen Selm b. Ziyâd, bir dizi fetihler yaparken hanımını da beraberinde götürüyordu. Zaten

16- Hz. Ali (k.v.) sadece savaş maduru kadınların değil düşmanın bile haklarını gözetten bir liderdi. Sıffîn Savaşı’nda (37/657) su kuyularına hâkim olmasına rağmen Hz. Muâviye’nin (r.a.) askerlerinin sudan yararlanmasına mâni olmamış ve savaştığı tüm Müslümanlara yumuşak davranmıştır. Bu olaylar tarihi Su Savaşı olarak geçmiştir (Taberî, 2022, C. 4, s. 637 vd.; İbnü’t-Tıktaka, 2016, s. 77).

bu bölgeye cihat için gönderilecek olan savaşçıların defterlere kaydı sırasında Sila b. Eşyem el-Adevî'yi hanımı Muâze el-Adeviye teşvik ediyor ve kocasının savaşçılar defterine yazılması için ona telkinde bulunuyordu. Belâzurî (v. 279/892–893), Sila b. Eşyem'i Kâbil halkıyla olan savaşta şehit düşenler listesinde zikreder. Abdullah b. Osman b. Ebi'l-Âs es-Sekafi'nin kızı olan Sakifli Ümmü Muhammed binti Abdullah, Selm'in Semerkant üzerine gerçekleştirdiği hücumda onunla sefere iştirak ederek Âmu Derya (Ceyhun) Nehri'ni geçen ilk Arap kadını olmuştu. Selm bu hanımından dünyaya gelen oğluna Suğda adı vermişti. Bununla birlikte Horasanlılar da şimdiye kadar hiçbir valiye beslemedikleri kadar sevgi besledikleri Selm'e olan saygılarını, adını o dönemde dünyaya gelen yaklaşık 20 bin çocuğa vererek göstermişlerdi. Ümmü Muhammed'in, Suğd beyinin hanımından ödünç olarak aldığı bir takım süs eşyasını iade etmediği de kayıtlara geçmişti. Bunlar arasında en önemlisi ise Suğd liderinin eşinin gönderdiği kendi tacıydı (Belâzurî, 2013, ss. 457, 471–472; Taberî, 2022, C. 5, ss. 503–505; İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, ss. 452–453).

Sefere çıkan komutanın eşini de beraberinde götürmesinin bazı özel sebepleri de olabilmekteydi. Bunun nadir örneklerinden biri Hz. Muâviye'nin (r.a.) Kıbrıs çıkarmasına eşini götürmesidir. Hz. Muâviye'nin (r.a.) öteden beri ısrarla izin istediği 28 (648–649) yılı Kıbrıs çıkarmasına hanımını da götürmesi, orduda yer alan bazı kadınlar ve orada vefat edip türbesi yapılan kadınların varlığı Emevîler döneminde uzun seferlere katılan komutanların yanlarına hanımlarını da aldıklarını göstermektedir. Hz. Osman (r.a.) denizlerde henüz tecrübe edinmemiş Müslüman ordularına deniz aşırı bir sefere çıkma izni vermekten imtina etmekteydi. Ancak Kıbrıs seferi için izin isteyen Hz. Muâviye'ye (r.a.) yazdığı mektupta gemiye hanımıyla birlikte binmesini şart koşmuştu. Bu sebeple Hz. Muâviye (r.a.) ilk Kıbrıs seferine giderken hanımı Fâhite'yi de yanında götürmüştü. Onun bu tavrına istinaden Ubâde b. es-Sâmit de hanımı Milhân kızı Ümmü Haram el-Ensâri'yi beraberinde götürdü. Fakat Ümmül Haram Kıbrıs'a varıp gemiden inince binmesi için kendisine getirilen hayvanın tökezlemesiyle düşerek vefat etti. Kıbrıs'ta yer alan kabri Sâlih Kadın Türbesi olarak bilinmektedir. Kaynaklar onun denizde ilk sefere çıkacak Müslümanlar arasında olduğunu Resûlullah (s.a.v.) tarafından bir mucize olarak önceden bildirildiğini belirtmektedir (Hayyât, 2019, s. 139; Belâzurî, 2013, ss. 178–179; Taberî, 2022, C. 4, ss. 289–290; İbnü'l-Esîr, 2016, C. 2, s. 586).<sup>17</sup>

17- Hz. Osman (r.a.), Hz. Ömer'in (r.a.) yasaklamış olduğu deniz seferine izin vermekten geri durmaktay-



### 3. TİCARÎ VE İÇTİMAÎ ALANDA KADINLAR

Kaynaklar kadınların Müslüman olduktan sonra da ticaretle meşgul olmalarında bir mânia görülmediğini göstermektedir. Bu kadınlardan bir tanesi olan Hind binti Utbe, Halife Hz. Ömer’den (r.a.) ticarî sermaye yapmak üzere bir miktar para istemişti. Hz. Ömer (r.a.) ona devlet hazinesinden geri ödemek şartıyla 4 bin dinar vermişti. Bu dönemde kocası Ebû Süfyân’dan boşanmış olan Hind binti Utbe bu parayla mal alım satımı yapmıştı. Eski kocasıyla birlikte oğlu Amr’ın Hz. Muâviye’yi (r.a.) ziyarete gittiklerini öğrenen Hind binti Utbe oğlunu ziyarete gitti. Hz. Muâviye (r.a.) ona; “*Ey anneciğim buraya niçin geldin?*” diye sorunca amacının sadece ziyaret olduğunu söylemiş ve Halife’den maddi destek gördüğünü belirtmiştir. Bu konuşmada Hz. Ömer’in (r.a.) Allah rızası için yardımcı olduğunu da dile getirerek onu Hz. Muâviye’ye (r.a.) övmüştür. Bu sırada nasihatlerde bulunan Hind binti Utbe, babasına ve oğluna verdiği paralarla ilgili olarak insanların suizanda bulunacağı ve bu paraların nerden geldiğine dair şüphe uyandıracığı hususunda oğlunu uyarıyordu. Fakat Hz. Muâviye (r.a.) annesine rağmen babası ve kardeşi Amr’a yüzer dinar para vererek onları göndermişti. Medine’ye döndüklerinde Ebû Süfyân eski hanımına ticaretindeki kazancını sorunca o geçiştirmek amacıyla Allah bilir demekle yetinmişti. Çünkü Hz. Muâviye’nin (r.a.) onlara verdiği yardımdan rahatsızdı hatta durumu Halife’ye dahi bildirmişti. Halife ise Hind binti Utbe’ye; “*Gerçekten bunlar benim malım olsaydı onları sana bağışlardım fakat bunlar Müslümanların malıdır.*” şeklinde cevap vermişti (İbnü’l-Esîr, 2016, C. 2, ss. 554–555).

Kadınların ticaret yaptığına dair rivayetlerden biri de Hz. Ömer (r.a.) devri Yemen valilerinden Abdullah b. Ebû Rebîa’nın (r.a.) (v. 35/656) gönderdiği kokuları Medine’de satan annesi Esmâ binti Muharribe’nin ticarî faaliyetleri hakkındadır. Kadının yapmış olduğu ticaretteki metanın mülkiyet hakkı ve elde ettiği kâr kendisine aitti. Bu hususta kadın kocasından tamamen bağımsızdı. Kadının ticarî hayata katılımı sadece alım–satımda değil üretimde ve hizmet alanlarında da kendini göstermiştir. Başta hayvan bakıp süt satıcılığı, evin ihtiyacı olan yatak–döşek dikimi, zirâi ürün yetiştiriciliği ve hasta bakıcılığı gibi pek çok alanda kadının aktif olduğu kayıtlardan anlaşılmaktadır. Pazarda geçimini sağlamak adına bir şeyler satan kadınlara bazı valilerin zekât parasından

di. Ancak Hz. Muâviye (r.a.) ısrar edince ona şöyle bir mektup yazmıştı: “Ömer b. Hattâb sana bunu yasaklamıştı. Eğer bundan kaçınıyor ve deniz yolculuğu yapman gerekiyorsa belirttiğin gibi deniz yolculuğunun kolay olduğunu anlayabilmem için önce aileni ve çocuklarını deniz yolculuğuna çıkar.” (İbn A’sem, 2020, s. 377).

bir miktar para verdikleri düşünülürse, geçim sıkıntısı çeken kadınlara devlet güvencesi sağlandığı anlaşılmaktadır. Abdümelik b. Mervân döneminde Basra valisi olan Bîşr b. Mervân, çarşıda attarlık yapan bir kadına, Şamlı bir adamın kadın hakkında ihtiyaç sahibi olduğu yönündeki sözleri üzerine hazineден para vermiştir (İbn Asâkir, 1979, C. 10, s. 260; Savaş, 2017, ss. 270–273, 429).

Değişen hilâfet sistemin kadın üzerinde en çok etki ettiği alanlardan biri şüphesiz eğlence hayatına gerek dinleyici gerekse şarkıcı olarak katılan kadınlar üzerinde olmuştur. Hulefâ-yi Râşidîn döneminin iç ve dış mücadelelerinin eğlence hayatına olumsuz tesiri Emevîlerin ilk dönemlerinden itibaren kırılmaya başlamıştı. Hatta İslâm devletlerinde saltanatın ilk temsilcisi yani hilâfeti babadan devralan Yezîd b. Muâviye'nin eğlence hayatında ve şiir dünyasında adının çok geçiyor olması da bunun bir göstergesidir. İsfahânî'nin (v. 356/967) bestekârlar ve şiire dair yazdığı el-Eğânî adlı eserinde Emevîler döneminde meşhur bestekar ve şarkıcılar arasında kadınların da yer aldığını görmekteyiz (İsfahânî, 1961, ss. 209–210).

Aşereyi mübeşşereden Hz. Talha b. Ubeydullah'ın (r.a.) (v. 36/656) kızı olan Âişe binti Talha Emevîler dönemi kadına dair kaynaklarda en çok bilgiye tesadüf edilen kadınlardandır. Dolayısıyla Emevîler dönemi kadının içtımâî ve siyasî durumuna dair kaynaklara yansıyan bilgilerin çoğu onunla alakalıdır. Ancak onunla ilgili bilgiler daha çok olağan içtımâî ahengin bir parçası olmanın ötesine geçmemektedir. Bu sebeple Âişe binti Talha'nın eğlence hayatındaki durumu ve özel hayatıyla ilgili meseleler toplumun geneli hakkında bir görüşe varmamız için yeterli değildir. Yine de Emevî eşrafının genel ahvali hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır (Savaş, 2017, ss. 118, 397, 410 vd.). Ancak cemiyet hayatının önde gelenleri hakkında kaynaklarda yer alan malumatlardan yola çıkılarak Emevîler döneminde kadınların bilhassa da ileri gelen kadınların bir hayli zenginleştikleri ve refah içerisinde eğlence hayatına katıldıkları anlaşılmaktadır (Kazancı, 1989, ss. 206–207). Buradaki eğlenceden kasıt günlük hayatın ritminin dışındaki faaliyetlerdir ki bu faaliyetlerin çoğu sanatsal etkinliklerdir.

Kadınların toplumun farklı alanlarındaki faaliyetleri hakkında bilgi edindiğimiz en mühim eserlerden biri olan İsfahânî'nin eseri, müellifin kendi deyiimiyle insanları eğlendirmek amaçlı yazılmış olduğu için imtinalı kullanılması gereken bir kaynak olsa da cemiyet hayatına dair kroniklerde sıklıkla

karşılaşamayacağımız rivayetler barındırmaktadır. Bunlardan biri de Mervân b. Hakem'in Medine valiliği döneminde Eslem kabilesinden Ümmü Saîd ve Yahyâ b. el-Hakem b. Ebû'l-Asî'nin kızının at yarışı yapmalarıyla ilgili aktardıklarıdır. Rahat hareket eden bu kızların at yarışı esnasında ayaklarındaki halhalların gözükmemesini duyan Hz. Muâviye (r.a.), Mervân b. Hakem'e mektup yazarak buna engel olmasını istemiştir (Savaş, 2017, s. 428).

Bundan başka ehlibeytten olanlar da en az Emevîler kadar itibar görmekteydiler. Özellikle Hz. Hüseyin'in (r.a.) kızı Sükeyne bu hanımlardan bir tanesidir. Hatta Sükeyne o kadar zengindir ki harcamalarını takip eden bir muhasebecisi dahi vardır. Şiir ve edebiyata önem veren bir kişilik olan Sükeyne, kendi hakkında yazılan bir şiirin her beyti için şair Ömer b. Ebû Rebîa'ya biner dinar vermiştir (İsfahânî, 1961, C. 2, ss. 376–377; Savaş, 2017, ss. 385–387, 397). Cemiyet hayatına mahsus olan bu durum, Emevîlerde sanat ve edebiyatın kadınlar tarafından yakından takip edilip desteklendiğini göstermektedir. Ünlü şairlerin kadın temalı eserlerinden anlaşılmaktadır ki kadın sanat ve edebiyatın vazgeçilmez öğelerinden biridir.

İslâm devletlerinde kadınlara verilen çiftlikler veya hayat teminatı olarak verilen bazı araziler uzun yıllar o kadının adıyla mağrur olmuşlardır. Bunlardan biri de Yezîd b. Muâviye'nin kızı ve Abdülmelik b. Mervân'ın eşi olan Âtike'ye verilen arazidir ki burası Âtike arazisi olarak adlandırılmıştır (Hamevî, 1977, C. 1, s. 151).<sup>18</sup> Hanedan kadınına yani saray efradına ait olan bu arazi ve benzerlerinin varlığı Emevîlerin saltanat sistemine rahat uyum sağladıklarını göstermektedir. Bu hal sonraki yüzyıllarda Has Arazi sisteminin bir parçası olarak İslâm medeniyetindeki yerini alacaktır.

#### 4. EVLİLİK GEREKÇESİ OLARAK DENKLİK VE ASALET KAVRAMI

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) gerçekleştirmiş olduğu evlilikler, ona mahsus hükümler hariç olmak üzere Müslümanların evlilik hayatlarını şekillendiren en büyük delillerdi.<sup>19</sup> Gerek Kur'ân-ı Kerîm'in Ezvâcî Tâhîrât'ı müminlerin annesi

18- Bu gelenek Abbâsîlerde de devam etmiştir (Belâzurî, 2013, ss. 208, 331 vd.).

19- Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mübarek hanımları, câriyeleri ve nikahına almaktan vazgeçtiği kadınlar hakkında detaylı bilgi için bk. (Ya'kübî, 2010, C. 2, ss. 84–86; Taberî, 2022, C. 5, ss. 160–169; İbn Hibbân, 2017, ss. 313–316; İbnü'l-Esîr, 2016, C. 2, s. 262; Kazvîni, 2018, ss. 123–127). Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapmış olduğu evliliklerin sebepleri dönemin şartlarına göre incelenmesi gereken bir konudur. Geçici bir izinle yapılan bu evliliklerde kabilelerle kurulan akrabalık bağlarında takip edilen sıraya bakıldığında da belli bir amaç güttüğü anlaşılmaktadır (Savaş, 2017, ss. 173–174).

olarak hükme bağlaması, gerekse Müslümanların onlara gösterdiği saygı kadına verilen değerlere yönelik önemli göstergelerdendir. Bundan başka Hz. Osman'ın (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.v.) iki kızıyla evli olması nedeniyle aldığı zinnureyn (iki nur sahibi) unvanı, İslâm medeniyetinde kadının nur mesabesinde olduğunu ve kadına verilen değeri göstermesi açısından mühim bir misaldir (Taberî, 2022, C. 4, s. 469; İbn Hibbân, 2017, s. 60; İbnü'l-Esîr, 2016, C. 3, s. 52). İbn-i İshâk, (v. 151/768) Resûlullah'ın kızlarını evlendirirken onlara danıştığını ve onları aşırı olmamak üzere kıskanmakta olduğunu belirtmektedir. Hatta onları ikinci eş (kuma) olarak evlendirmezdi. Hz. Osman (r.a.) da Resûlullah'ın kızlarıyla yaptığı evliliklerde buna dikkat etmiştir (İbn İshâk, 2021, ss. 286–287).

Gerek ashâbı gerekse seçkin arkadaşlarının yapmış olduğu evliliklerde sadece karşılıklı rıza gözetilmemiş aynı zamanda kabile asaleti de ön plana çıkarılmıştı. Hz. Ömer'in (r.a.) Hz. Âişe (r. anha) aracılığıyla Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) kızı Ümmü Külsûm'u (v. 58/678'den sonra) istemesi sebebiyle kayıtlara geçen diyaloglardan anlaşılacağı üzere evlilikte kadınların rızası ve denk olan kişilerle evliliği ön plandaydı. Ümmü Külsûm'un Hz. Ömer'in (r.a.) teklifini reddetmedeki en büyük gerekçesi onun kaba ve sert mizaca sahip olmasıydı. Kadınlara karşı yumuşak davranışın makbul olduğu, kaba davranışların ise ayıplandığı İslâm akaidinde kadının rızası esas alınırdı. Durumu Hz. Ömer'e (r.a.) bildiren Amr b. Âs (r.a.), Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) terbiyesi altında gayet yumuşak ve tatlılıkla büyümüş olan bu kızın teklifi geri çevirmesinin normal karşılanması gerektiğini belirtmişti. Çünkü Hz. Ömer'in (r.a.) sert mizacına erkekler bile itiraz edemezken Ümmü Külsûm'un itiraz etmesi mümkün gözüküyordu. Bu sebeple bu evlilik gerçekleşmemişti. Ümmü Eban binti Utbe b. Râbia da Hz. Ömer'i (r.a.) asık suratlı ve sert mizaçlı biri olduğu için istememişti. Ancak Hz. Ömer, (r.a.) Hz. Ali (r.a.) ve Fâtıma'nın (r. anha) kızı olan Ümmü Külsûm'la evlenerek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nesebiyle bir illiyet kurmuştu (Taberî, 2022, C. 4, s. 224; İbnü'l-Esîr, 2016, C. 2, s. 548).

Hz. Ömer (r.a.) döneminin önemli devlet adamlarından ve onun evinde büyümüş olan Saîd b. Âs Şam'ın fethinde ordunun ileri gelenleri arasında görev almıştı. Hz. Ömer'e (r.a.) başvurup kendisi için denk bir kişi olup olmadığını sorunca hayır cevabı almıştı. Bu sırada Süfyân b. Ufey'in kızları ve hanımı da Hz. Ömer'in (r.a.) huzuruna çıkmıştı. *“Bizim erkeklerimiz tümüyle helak oldu. Eğer erkekler helak olursa kadınlar da tamamen kaybolur gider. Bunun için bu kızları kendilerine denk kimselerle evlendir.”* diyen bu kadın kızlarına koca bulması için Hz. Ömer'e (r.a.) müracaat etmişti. Hz. Ömer (r.a.) de bu kızlardan

birini Saîd b. Âs ile diğeri Abdurrahman b. Avf (r.a.) (v. 32/652) ile evlendirdi. Yine bir süre sonra bu kez Mes'ud b. Nuaym en-Nehşeli'nin kızları gelerek Hz. Ömer'den (r.a.) kendilerine denk kişilerle evlenmek istediklerini belirtmişlerdi. Bu kızlar da erkeklerinin helak olduğunu ve çoluk çocuklarıyla ortada kaldıklarını belirtmişlerdi. Hz. Ömer (r.a.) bu kızları da denk gördüğü kişilerle evlendirmişti. Bir tanesini Saîd b. Âs'a diğeri ise Cübey b. Mut'im'e (r.a.) (v. 59/678–679) uygun görmüştü (İbnü'l-Esîr, 2016, C. 2, ss. 594–595). Burada insanların evlilik sebebiyle halifeye müracaat etmesi aslında savaşlarda erkeklerin şehit olması nedeniyleydi. Yoksa halifenin tüm bekarlara eş bulmak gibi bir vazifesi olduğu sonucuna varmak mümkün gözükmemektedir. Bu durum şehit ailelerinin hayatlarını idame ettirebilmesi için gerekli yardımı devletten talep etmeleriyle alakalı bir gelişmeydi.

Hz. Muâviye (r.a.) akraba ilişkilerine önem vermiş ve çocuklarını evlendirdiği kişi ve kabileleri iyi tayin etmiştir. Evliliklerinden sonra dahi onları özel hayatlarına kadar takip etmeyi ihmal etmemiştir. Kızı Hind'i Basra Valisi Abdullah b. Âmir'le (v. 59/679) evlendirirken, Meysûn'dan olan diğeri kızını Remle'yi Hz. Osman'ın (r.a.) oğlu Amr ile evlendirmişti (İbnü'l-Kesîr, 1998, C. 11, s. 463). Hz. Muâviye'nin (r.a.) hac kfilesine katılan hanımları ve câriyelerinin yükünün yaklaşık 30 katır olduğunu belirten İsfahânî'nin kayıtları onun çok sayıda câriye edindiğini ve haremli bir hayli geniş tuttuğunu göstermektedir (İsfahânî, 1961, C. 3, s. 130).

Emevî kadınlarının erkeklerine karşı olan sadakati özellikle onları kaybettikten sonra takındıkları tavidan anlaşılmaktadır. Yermük Savaşı'nda öldüğü rivayet edilen Ebû Süfyân'ın ölüm haberi kızını Ümmü Habîbe'ye ulaştığında o birkaç gün matem tutmuştu. Babasının ölümüne üç günden fazla yas tutmaması Resûlullah'ın, bir kadının kocasından başkasına üç günden fazla yas tutmamasını belirtmesi nedeniyleydi. Bu sebeple üç günden sonra ellerine ve yüzüne sarı boya sürerek halk içine çıkmıştı. Bu rivayet kadının kocası için tutacağı yasin üç günle sınırlandırılmadığını göstermektedir. Diğeri bir rivayetin bu yası kardeşi Yezîd b. Ebû Süfyân'ın ölüm haberinden sonra tuttuğu yönünde olması kadınların birinci dereceden akrabalarının vefatlarında yas tuttuğunu göstermektedir (Belâzurî, 2013, s. 158).

## SONUÇ

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) son dini tebliği sadece Arap coğrafyasını değil tüm dünyayı neredeyse o ana kadar görülmemiş bir şekilde etkilemiştir. Bu

sebeple İslâm dininin getirdiklerini sadece cahiliye Araplarına uyarlamak yanlış ve sığ bir tespit olmaktan öteye geçememiştir. Cahiliye Araplarıyla birlikte Doğu Roma, Sâsânî, Horasan, Mâverâünnehir ve Kafkasya gibi pek çok alan siyasî ve içtimaî anlamda İslâm hükümlerinden etkilenmiş hiç olmazsa bu uzak coğrafyaların halkları bu hükümlerden haberdar olmuşlardır. Toplumların alt tabakası sayılan başta çocuklar, kadınlar ve köleler olarak tabir edebileceğimiz haklardan mahrum sınıfların mevcut yaşam şartlarını iyileştirmek Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ilk hedefleri arasındaydı. Ona ilk inananlar olan Hz. Hatice (r. anha), Hz. Ali (k.v.) ve Hz. Bilâl-i Habeşî (r.a.) bu sınıfların adeta birer temsilcisidiler. Bu sebeple Hz. Muhammed (s.a.v.) davetine ilk icabet eden bu zümrelerin statülerinde hızla değişikliğe gitmişti. Kadın artık utanılacak hatta satılık bir meta değil bilakis içtimaî hayatın vazgeçilmez unsuru haline gelmişti. Kız çocuklarının ölmeden gömülmesinin ve bataklıklara sürüklenmesinin tartışmasız reddi ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hanımlarının müminlerin annesi vasfına haiz olmaları kadını artık siyasetin de bir parçası haline getirecekti. Hz. Hatice'nin (r. anha) ilk Müslümanlardan oluşu ve ekonomik gücüyle Hz. Muhammed'e (s.a.v.) destek vermesi, ehlibeytten kadınların hadis-î şerif rivayet etmesi ve Hz. Âişe'nin (r. anha) müminlerin gözündeki yeri gibi pek çok husus İslâm kadının durumunu anlamamız için oldukça mühim ip uçları içermektedir. İslâm medeniyeti sadece Müslüman kadına değil bilhassa onları toprağa diri diri gömen cahil toplulukların da kız çocuklarına umut olmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ dönemi ve Hülefâ-yi Râşidîn'in karmaşık geçen dönemleri bir tarafa bırakılırsa Emevîlerin hilâfet sisteminde değişikliğe gitmesi ve kadim krallıkları örnek alan tutum içine girmeleri İslâm kadını bir anda dünyanın en hak sahibi kadını haline getirmişti. Müslümanların kadına yönelik bu tavrının Abbaâsîler, Memlükler, Selçuklular, İlhanlılar ve Osmanlılarda dönem dönem bazı kadınları devletin en yetkili ismi yapması bir yana, siyasî vasfı olmayan sıradan kadınları bile Tebriz pazarlarında altın almak için yarışan ve ekonomik hayata canlılık getiren birer etken haline getirmesi İslâm medeniyetinde kadının içtimaî yerini göstermesi açısından oldukça mühimdir.



## Etik Beyan

“İlk Dönem Emevî Hilâfetinde Kadının Siyasî ve İçtimaî Hayattaki Yerine Dair Değerlendirme” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tah-rifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunlulu-ğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kurulları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallar-dan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interests

**Funding:** The author declared that this study had received no financial support.

## KAYNAKÇA

Aksu, A. (2001). Emeviler Döneminde Kadının Durumu. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 263–280.

Aktan, H. (2001). İstîlâd. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 23, ss. 361–362). TDV. Yayınları.

Aycan, İ. (2004). Mervân I. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 29, ss. 224–227). TDV. Yayınları.

Aycan, İ. (2005). Muâviye b. Ebû Süfyân. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 330–332). TDV. Yayınları.

Aycan, İ. (2013). Ziyâd b. Ebîh. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 44, ss. 480–482). TDV. Yayınları.

Aydın, M. Â., & Hamîdullah, M. (2002). Köle. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 26, ss. 237–246). TDV. Yayınları.

Belâzurî, A. b. Y. (2013). *Fütûhu'l-büldân (Ülkelerin Fetihleri)* (M. Fayda, Çev.). Siyer Yayınları.

Demircan, A. (2011). Emevî Halifelerinin Evlilikleri. *İSTEM*, 18, 243–261.

Fayda, M. (1998). Hulefâ-yi Râşidîn. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 18, ss. 324–338). TDV. Yayınları.

Fayda, M. (2013). Yermük Savaşı. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 485–486). TDV. Yayınları.

Hamevî, Y. (1993). *Mu'cemü'l-üdebâ* (C. 1–7). Dârü'l-Garbi'l-İslâmî.

Hamevî, Y. (1977). *Mu'cemü'l-büldân* (C. 1–5). Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye.

Hayyât, H. (2019). *et-Târîh (İlk Kronolojik İslam Tarihi)* (Ö. Sabuncu & M. Sabuncu, Çev.). Ankara Okulu Yayınları.

Hureysât, M. A. (1997). Hâlid b. Yezîd b. Muâviye. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 15, ss. 292–293). TDV. Yayınları.

İbn A'sem. (2020). *el-Fütûh (Fetihler)* (M. C. Caduk, Çev.). Ankara Okulu Yayınları.

İbn Asâkir, A. (1979). *Târîhu medîneti Dimaşk ve zikru fazlihâ ve tesmi-*

yetü men hallehâ mine'l-emâsil ev ictâze bi-nevâhihâ min varidîhâ ve ehlihâ (C. 1–80). Dârü'l-Fikr.

İbn Haldun. (2013). *Mukaddime* (S. Uludağ, Çev.; C. 1–2). Dergâh Yayınları.

İbn Hibbân. (2017). *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hulefâ* (H. Bekiroğlu, Çev.). Ankara Okulu Yayınları.

İbn İshâk. (2021). *Sîreti İbn İshâk (İlk Siyer Kitabı)* (S. Yıldırım, Çev.). Ankara Okulu Yayınları.

İbnü'l-Cevzî, C. (1992). *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem* (C. 1–18). Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye.

İbnü'l-Esîr, A. (2016). *el-Kâmil fi't-târih, (İslâm Tarihi)* (A. Ağırakça, B. Eryarsoy, Z. Tüccar, A. Özaydın, Y. Apaydın, & A. Köşe, Çev.; C. 1–10). Ocak Yayıncılık.

İbnü'l-Hallikân. (1968). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mimmâ şebete bi'n-naql evi's-semâ' ev eşbetehü'l-'ayân* (C. 1–8). Dar Sader.

İbnü'l-Kesîr, İ. (1998). *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Abdullah b. Abdülmuh-sin et-Türkî, Tahk.; C. 1–21). Dâr-i Hicr.

İbnü'l-Miskeveyh, A. (2003). *Tecâribü'l-ümem ve te'âkıbü'l-himem* (C. 1–7). Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye.

İbnü't-Tağrıberdî, C. (1992). *en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire* (C. 1–16). Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye.

İbnü't-Tıktaka. (2016). *el-Fahrî* (R. Şeşen, Çev.). Bilge Kültür Sanat Yayınları.

İsfahânî, A. (1961). *Kitâbü'l-egâni* (C. 1–24). Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye.

Kalkaşendî, Ş. (1980). *Meâsirü'l-inâfe fî melâimi'l-hilâfe*. Alemü'l-Kütüb.

Kandemir, M. Y. (1998). Hind binti Utbe. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 18, ss. 64–65). TDV. Yayınları.

Kazancı, A. L. (1989). Âişe bint Talha b. Ubeydullah. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 206–207). TDV. Yayınları.

Kazvinî, H. M. (2018). *Târih-i güzide* (M. Öztürk, Çev.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kılıç, Ü. (2013). Yezîd I. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 513–514). TDV. Yayınları.

Köse, B. A. (2021). İslâm Coğrafyasında Salgın Hastalıklar: Emevîler Dönemi. *History Studies*, 3(13), 927–938.

*Kur'ân-ı Kerîm*, Süre-i Ahzap.

Maçoudî. (1823). *Les Prairies D'or* (C. B. de Meynard, Çev.; C. 1–9). Pavet de Courteille, A L'Imprimerie Impériale.

Özkuyumcu, N. (2002). Kelb. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 25, ss. 203–204). TDV. Yayınları.

Sağlam, A. (2015). Ortaçağda Orjinal Bir Siyasi Yapı: Güçlü ve Nüfuzlu Her Emir Sultan Olur. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2(4), 107–126.

Savaş, R. (1993). Cüveyriye bint Ebû Süfyân. *TDV. İslâm Ansiklopedisi* (C. 8, s. 146). TDV. Yayınları.

Savaş, R. (2017). *İslâm'ın İlk Asrında Kadın*. Siyer Yayınları.

Suyûtî, İ. (2019). *Halifeler Tarihi (Târîhu'l hulefâ)* (A. Gündüz, Çev.). Asalet Yayınları.

Taberî, İ. C. (2022). *Târîhu't-taberî* (C. Saylık, Çev.; C. 1–5). Ankara Okulu Yayınları.

Vâkıdî, M. (2014). *Kitâbü'l-meğâzî (Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Savaşları)* (A. Demircan & M. K. Yılmaz, Çev.). İlkharf Yayınları.

Vakidi, M. (2016). *Fütuhü's-Şam* (H. Gülşen, Çev.). Nüve Kültür Merkezi Yayınları.

Ya'kübî, A. (2010). *Târîhu'l-Ya'kübî* (C. 1–2). Şirketü'l-İlmî lil Matbûât.

Zührî, İ. Ş. (2003). *el-Meğâzî (İlk Dönem İslâm Tarihinde Savaşlar)* (M. N. Akdoğan, Çev.). Ankara Okulu Yayınları.

## HUZUREVİNDE YAŞAYAN YAŞLILARIN YAŞAM KALİTESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ (Sivas Örneği-2022)

### EVALUATION OF THE QUALITY OF LIFE OF THE ELDERLY LIVING IN NURSING HOME (Sivas Sample Case-2022)

DOI: 10.33404/anasay.1281979


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>


Ziynet BAHADIR\*, Faruk AY\*\*& Gülüşan ÖZGÜN BAŞIBÜYÜK\*\*\*


### ÖZ

Yaşam kalitesi; fiziksel sağlık ve psikolojik durum, yaşanılan çevre ve yaşam standardı, sosyo-ekonomik düzey, toplumsal ilişkiler gibi birçok unsurun etkilediği çok boyutlu bir kavramdır. Genel olarak “iyi olma” durumu diye anılabilecek yaşam kalitesi kavramını yaşlılar bakımından ele alan bu çalışma, Sivas’ta huzurevinde ve yaşlı bakımevinde yaşayan yaşlıların yaşam kalitesini genel sağlık, fiziksel, psikolojik, toplumsal ve çevresel koşullarına ilişkin soruların yer aldığı “yaşam kalitesi ölçeği” uygulanarak elde edilen bulgularla tespit etmeyi amaçlamaktadır. Anket tekniği ile elde edilen veriler, SPSS 23 aracılı-

1- Makale Geliş Tarihi: 12. 04. 2023 Makale Kabul Tarihi: 22. 05. 2023

\* Dr.Öğretim Üyesi, Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Sivas, bahadir@cumhuriyet.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-7905-8007>

\*\* Öğr.Gör., Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Antropoloji Bölümü, Sivas, farukay@cumhuriyet.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-6641-4666>

\*\*\* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Gerontoloji Bölümü, Antalya, gozgun@akdeniz.edu.tr, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-2801-6157>

ğıyla bağımsız örneklem t testi, ANOVA, ortalama ve yüzde analizleri kullanılarak değerlendirilmiştir. Bulgulara göre huzurevi ve yaşlı bakımevinde kalan yaşlıların yaşam kalitesinin alt boyutlarından olan çevresel alan (3.24) ve genel sağlık (3.06) düzeyleri yüksek; sosyal alan düzeyleri ise düşük (2.80) düzeydedir. Yaşlıların cinsiyet, eğitim düzeyi ve sağlık sorununun olup olmaması ile yaşam kalitesi arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olmasına karşın sosyal güvence ve gelir durumu ile yaşam kalitesi düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık saptanmamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yaşlı, Yaşam Kalitesi, Huzurevi ve Bakımevi, Sivas

## ABSTRACT

Life quality; It is a multidimensional concept influenced by many factors such as physical health and psychological state, living environment and living standard, socio-economic level, social relations. This study, which deals with the concept of quality of life, which can be described as “well-being” in general, in terms of the elderly, is a “quality of life scale”, which includes questions about the general health, physical, psychological, social and environmental conditions of the quality of life of the elderly living in nursing homes and nursing homes in Sivas aims to determine with the findings obtained by applying. The data obtained by the questionnaire technique were evaluated using the independent sample t-test, ANOVA, mean and percentage analysis via SPSS 23. According to the findings, the environmental area (3.24) and general health (3.06) levels, which are the sub-dimensions of the quality of life of the elderly living in nursing homes and nursing homes, are high; social area levels are low (2.80). Although there is a statistically significant difference between the sex, education level, health problems and quality of life of the elderly, there was no significant difference between social security and income status and quality of life.

**Keywords:** Elderly, Quality of Life, Nursing Home and Nursing Home, Sivas

## Giriş

Dünyada ve Türkiye’de yaşlı nüfus artmakta ve yaşlılık güncel önemi ile giderek daha çok dikkat çekmektedir. Dünya nüfusuna ilişkin Birleşmiş Milletlerin verilerine göre: 2021 yılında en yüksek yaşlı nüfus oranına sahip ülke %28,7 ile Japonya oldu; bu ülkeyi %23,6 ile İtalya ve %23,1 ile Portekiz’in izle-



di; yaşlı nüfus oranının en düşük olduğu ülke %1.4 ile Birleşik Arap Emirlikleri oldu; bu ülkeyi %1,9 ile Katar ve %2,0 ile Uganda'nın izledi. Yaşlı nüfus oranı dünya ortalaması 2021 yılında %9,6 oldu (TÜİK, 2021). Ayrıca, "AB üyesi 27 ülkenin yaşlı nüfus oranları incelendiğinde, 2021 yılında en yüksek yaşlı nüfus oranına sahip olan ülkelerin sırasıyla %23,6 ile İtalya, %23,1 ile Portekiz ve %23 ile Finlandiya olduğu görüldü. En düşük yaşlı nüfus oranına sahip ülkelerin ise sırasıyla %14,6 ile Lüksemburg, %14,7 ile Güney Kıbrıs Rum Yönetimi, %14,9 ile İrlanda olduğu görüldü. Türkiye'nin yaşlı nüfus oranının %9,7 ile AB üyesi 27 ülkenin yaşlı nüfus oranlarından daha düşük olduğu görüldü" (TÜİK, 2021). Türkiye yaşlı nüfus oranı dünya ortalamasının hemen üstünde, AB üyesi ülkeler içinde ise, düşük düzeydedir.

Güncel Türkiye nüfusu ve yaşlı nüfus oranı incelendiğinde; TÜİK verilerine göre, 85279553 olan toplam nüfusun 8451669'u (%9,9) yaşlı nüfusu oluşturmaktadır. Araştırmanın gerçekleştirildiği Sivas'ta yaşlı nüfusun oranı ise (%13,8) ülke genelinden daha yüksektir (TÜİK, 2022).

Türkiye'de doğumda beklenen yaşam süresindeki artış ve yaşlılık döneminin uzaması, toplam nüfus ile bu nüfus içinde yaşlı nüfus oranını artırmaktadır. Yaşlı nüfusun çoğalması, demografik dönüşüm sürecinde toplumun yaşam şartlarının iyileşmesinin bir göstergesidir. Artan yaşlılık dönemi, yaşlılıkta bazı risklerin ortaya çıkmasına da neden olmaktadır (Tufan vd., 2022, s.12). Yaşlanma fiziksel, psikolojik ve sosyal statüde çeşitli değişikliklere neden olan doğal bir süreçtir. Artan yaşlı nüfusu beraberinde yaşlıların ihtiyaç ve beklentilerini de artırmaktadır. Bu değişikliklerin çoğunun ve bu dönemde ortaya çıkan ihtiyaç ve beklentilerin yaşlıların yaşam kalitesini etkileyeceği tahmin edilmektedir (Fathy, 2020, s.271). Yaşla birlikte birçok alanda kayıpların görülmesi ve yaşlıların "yapabilirlik" kapasitelerinin düşmesi, yaşlıların yaşam kalitelerinin sadece kendilerine bağlı olmadığı gerçeğini de gündeme getirmektedir.

Yaşam kalitesi, bir kişinin yaşamında ne olduğu ile ilgili deneyimler yoluyla edindiği öznel yargısıdır (Mafluha vd., 2020, s.60). Yaşam kalitesi kavramının değişkenliği ve öznelliği göz önüne alındığında, başarılı yaşlanmaya yönelik politikalara rehberlik etmek için, yaşlılar için esenlik, mutluluk, kişisel tatmin ve son olarak neyin ilişkili olduğunu bilmek yaşam kalitelerini artırmak için gereklidir (Simeao, 2018, s.3924). Yaşlılıkla ilgili politikaların yaşam kalitelerini artırmaya dönük olması, hem bireysel hem de toplumsal açıdan önem

taşımaktadır. Yaşlılık döneminde oluşan yapısal değişim, yaşlanmanın farklı boyutlardan ve özellikle kurumsal bakım açısından değerlendirilmesini gerektirmektedir (Bahadır, Ay & Başbüyük Özgün, 2022, s.84). Yaşlı nüfusun artmasıyla birlikte aile yapısındaki değişmeye bağlı olarak artan kurumsal bakım taleplerinin karşılanması kadar, yaşam kalitesini artırmak da dikkate alınmalıdır. Bu yüzden huzurevinde yaşayan yaşlıların yaşam kalitesi incelenmeye değer bir konudur. Yaşlılıkta yeterli yaşam standardı olsa bile başta sağlık durumu olmak üzere, yaşanan fiziksel çevrenin olanakları ve buldukları sosyal ve kültürel ortam gibi faktörler de yaşam kalitesini etkilemektedir.

Yaşam kalitesi bireylerin fiziksel sağlığı, psikolojik durumu, kişisel inançları, sosyal ilişkileri ve yaşadıkları çevreden etkilenen bir kavramdır ve çok yönlüdür (Kalınkara, 2014, s.253-254). Yani yaşlıların fiziksel ve psikolojik sağlıkları, sosyoekonomik düzeyleri, aile ilişkileri gibi temel unsurlar ve yine sosyal ilişkilerin niteliği kısaca yaşamlarını nasıl bir ortamda sürdürdükleri gibi durumların tümünün yaşam kalitesini etkilediği belirtilebilir. Bu nedenle huzurevinde yaşayan yaşlıların yaşam kalitesinin incelendiği bu çalışmada genel sağlık, fiziksel, psikolojik, sosyal ve çevresel koşullarına ilişkin soruların yer aldığı yaşam kalitesi ölçeği uygulanarak elde edilen bulgular üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

### **Yaşam Kalitesi ve Yaşlılıkta Yaşam Kalitesi**

Yaşam kalitesini etkileyen birçok faktör vardır. Öncelikle sağlıklı olmak ve yanı sıra fiziksel ve maddi koşulların yeterli olması, yaşamın kalitesini belirler. Ancak bu yeterli değildir çünkü tüm olumlu koşullara rağmen psikolojik ve sosyal olarak destekleyici ilişkiler de olmalıdır. Maddi refah düzeyi yüksek olmasına karşın yalnız yaşayan, kaygı, korku ve stres içinde olan veya huzursuz, mutsuz olan insanların yaşam kalitesi düşük olacaktır.

Yaşam kalitesinin fiziksel sağlık, psikolojik durum, bağımsızlık düzeyi, sosyal ve kişiler arası ilişkiler, kendi potansiyelini gerçekleştirme, entelektüel gelişim ve çevresel özellikler ile ilgili boyutları vardır. Bu boyutlar, yaşlılıkta yaşanan fiziksel ve sosyal değişimlerden etkilenmektedir. Fiziksel sağlık ve fonksiyonel durum yaşlı bireyin bağımsızlığını ve sosyal katılımını sınırladığında yaşlı bireylerin yaşam kalitesi de düşmektedir (Karaduman vd., 2004, s.82).

Dünya nüfusu gittikçe daha uzun yaşıyor. Tıp ve sağlık alanındaki gelişmeler, daha derinlemesine sağlıklı yaşam bilgisi ve çevre standartlarındaki artış

bunda etkin rol oynamaktadır. Ancak uzun yaşamanın çok yönlü sonuçları söz konusudur. Yaşlı nüfus arttıkça barınma ve sağlık sorunları da büyük ölçüde artmaktadır. Artan bu ihtiyaçlar doğrultusunda alternatif çözüm önerilerinin üretilmesi ve yaşama geçirilmesi gerekmektedir (Dalrymple, 2000). Benzer biçimde Karaduman ve arkadaşları (2004, s. 92) da dünyadaki küresel yaşlanmanın, yaşam süresini uzatma yönünde uygulanan sağlık politikalarının bir sonucu olduğunu belirtmektedir. Yine, yaşlı nüfus ve yaşam kalitesinin korunmasının da ekonomik ve toplumsal açılardan önemli sorunları getireceği, refah düzeyini artıracak yeni stratejilerin oluşturulması gereksinimi de vurgulanmaktadır.

Gelişmiş ülkelerde yaşlı nüfus oransal olarak daha fazladır ve yaşlı nüfus bu ülkelerde daha fazla artmaktadır (Esendemir, 2016, s. 412). Ülkemizdeki 65 yaş üzeri nüfus 2012 yılında yüzde 7,5 iken, 2023 yılında yüzde 10,2, 2050 yılında yüzde 20,8 ve 2075 yılında ise yüzde 27,7'ye yükseleceği tahmin edilmektedir (Öğüt, Düzen & Polat, 2017, s.522). Türkiye’de genç nüfus fazla olsa da giderek yaşlı nüfus oranı artmaktadır. Bu nedenle geriatri ve gerontoloji araştırmalarının yapılması, yaşlı yaşam kalitesi ve memnuniyetinin artırılması için büyük önem taşımaktadır.

Yaşam kalitesi, bireyin iyi olma durumudur ancak yaşlıların pek kaliteli bir yaşam sürmedikleri bilinmektedir. Genel olarak yaşlılıkta yaşam kalitesi azalabilir ve yine genelde yaşlı kadınların yaşam kalitesi yaşlı erkeklerden daha düşüktür. Yaşlılıkta yaşam kalitesinin ekonomik, sosyal, psikolojik ve sağlık göstergeleri bulunmaktadır (Müftüler, 2021, s.264-265).

Yaşam kalitesinin temel göstergelerini özetlemek gerekirse; “duygusal refah” (duygusal durumundan memnuniyet, benlik saygısı, stres yokluğu), “kişiler arası ilişkiler” (aile, eş, arkadaşlar ile destekleyici ilişkiler), “maddi refah” (iş, geliri, konutunun tipi veya sahipliği), “kişisel gelişim” (eğitimi, statüsü, kişisel yetkinlik, başarı ve verimlilik), “fiziksel refah” (sağlık, beslenme, günlük yaşam ve öz bakım becerileri, boş zaman etkinlikleri), “kişisel özgürlük” (hedef, istek ve seçimlerinde özerklik), “sosyal içermeye” (toplumsal katılım ve destek ağları) ve “yasalar” (insan onuruna uygun biçimde yurttaş olarak yasal haklarına erişimde eşitlik) alanlarındaki durumu kişinin yaşam kalitesini göstermektedir (Kalınkara, 2014, s.256). Görüldüğü gibi, yaşam kalitesi için pek çok alanda iyi olma hali gerekmektedir.

Yaşlılar için yaşam kalitesinin belirleyicileri: “klinik durum” (medikal ve mental koşullar), “sağlık bakımı” (tedavileri), “sosyal çevre” (sosyal ağları,

evlilik durumu), “fiziksel çevre” (konut, güvenlik, ulaşım), “yaşam biçimi” (egzersiz, diyet, sigara/alkol kullanımı, manevi pratikler), “kişisel özellikler” (başa çıkma ve değişime uyum yeteneği, yaşlanmaya karşı tutum), “sosyoekonomik faktörler” (çalışma durumu, ekonomik durum, meşguliyet) ve “demografik faktörler” (yaş, cinsiyet, eğitim) gibi faktörlerdir (Kalıncara, 2014, s.258).

Bütün bunların yanı sıra, sübjektif algıları da önemlidir. Müftüler (2021, s.265), yaşam kalitesinin yaşanılan kültürdeki ve değerler sistemindeki yaşam algıları ile oluştuğunu; yaşamın pek çok alanını ve kişiden kişiye değişen farklı değerleri kapsadığını; bireyin sağlık durumu, eğitim ve gelir düzeyi gibi objektif refah göstergeleri dışında algılanan yaşam kalitesi ve psikolojik iyilik durumu gibi sübjektif refah göstergeleri ile de ölçüldüğünü belirtmektedir.

Yaşam kalitesi araştırmalarında yaşamın olumlu ve olumsuz yönleri birlikte ele alınmaktadır. Toplumdaki değerler, beklentiler, standartlar, çevre koşulları, kültürel ve ekonomik koşullar yaşam kalitesini etkilemektedir. Yaşlılar için aile ve akrabalık ilişkileri, sosyal ilişkiler ve iletişim, “duygusal iyilik” hali önemlidir. Yaşlılıkta yaşam kalitesinin ekonomik, sosyal, psikolojik ve sağlık göstergeleri bulunmaktadır. Yaşam kalitesi ölçümlerinde tüm bu kriterler dikkate alınmakla beraber, herkesin yaşamı ve yaşlılığı farklıdır. Yaşlının toplumsallaşması ve kültürel sermayesi de yaşam kalitesini etkilemektedir (Müftüler, 2021, s.265). Yaşamdan beklentilerini büyük ölçüde gerçekleştirmiş, olumlu çevresel koşullara ve aile ilişkilerine, yeterli bir yaşam standardına sahip, yaşamını sürdürmede bağımlı olmayan, toplumsal etkileşimlerinde ilgi, destek ve saygı gören yaşlıların yaşam kalitesi bakımından durumu, elbette tüm bunlardan yoksun olan yaşlılardan farklıdır.

Yaşam memnuniyeti (doyumu) insanın beklentileri ile elinde bulunanların karşılaştırılmasıyla elde edilen sonuçtur. Yaşlılarda yaşam kalitesi de yaşam memnuniyeti de hayatın tüm boyutlarıyla ilişkilidir. Uygun yaşam koşulları, toplumdan dışlanmadan yaşama, anlamlı etkinliklere katılım, sağlık hizmetleri, arkadaş ve komşu ilişkileri bu konuda etkilidir. Örneğin gençlere göre yaşlılarda ve bekârlara göre de evlilerde yaşam memnuniyetinin yüksek olması beklenir ancak yaş arttıkça yaşam memnuniyetinin azaldığı ve bunun kent yaşamı, ekonomik koşullar, sağlık durumu ve stres gibi dış koşullarla ilişkili olduğu da belirtilmektedir (Müftüler, 2021, s.267).

Bakıma muhtaç olma, bireyin yaşam kalitesini bozan, onur ve saygınlığını azaltan, bireyin ve ailesinin ekonomik yükünü artıran bir faktördür. Birey-

lerin sağlıklı bir yaşam sürmelerinde ise, yaşam standardı, ülkelerin ekonomik gelişmişlik düzeyleri ile ülkenin sağlık ve sosyal politikaları etkilidir. Sosyoekonomik yönden gelişmiş ülkelerle Türkiye ortalaması karşılaştırıldığında, 65 yaş üstündeki “sağlıklı yaşlı” nüfus ortalamasının Türkiye’de oldukça düşük olduğu; Türkiye’deki 65 yaş üstü bireylerin yalnızca beşte birinin “sağlıklı yaşlı” olduğu tespit edilmiştir (Oğlak, 2014, s.217).

Diğer yandan, özellikle kent yaşamının koşturmasında yaşamın dışına itilen yaşlı bireylerde sosyal dışlanma, yalnızlık, depresyon gibi sorunlar ortaya çıkmakta ve yaşam kalitesinde azalma görülmektedir (Til, 2020, s.71). Yaşlanmayla meydana gelen fiziksel, zihinsel ve ruhsal değişimler, kişinin çevresiyle sosyal ilişkilerini sınırlar. Eski arkadaş, dost ve akrabalarla görüşme sıklığı nispeten azalmamakla beraber, akranlarından bazılarının hastalanması, bazılarının vefat etmesi, yaşlıların en çok karşılaştıkları yalnızlık nedeni olabilmektedir. Eskisi kadar dışarı çıkmak istememesi, sosyal ilişkilerinin seyrelmesi yaşlıların yalnızlığını artıran unsurlar arasında öne çıkmakta ve hem duygusal hem de sosyal yalnızlık durumu yaratmaktadır (Şentürk, 2018, s.237).

Korkmaz (2019) huzurevinde kalan yaşlılarda yalnızlık algısı ve yaşam kalitesini bazı değişkenler bakımından incelediği çalışmasında, yaşlı bireylerin toplum tarafından atfedilen olumsuz özellikleri kabullenmeleri, bağımsızlıklarını gitgide kaybederek başka birinin yardımına ihtiyaçlı hale gelmekten korkmalarının onların yaşam kalitesini olumsuz etkilediğini belirtmektedir. Psikolojik, sosyal, fiziksel, mesleki, ekonomik vb. açılardan dezavantajlı dönem olan yaşlılık döneminde huzurevinde yaşayanların yaşam kalitesi ve yalnızlık bakımından daha olumsuz etkileneceği öngörüsü ile gerçekleştirilen çalışma, yaşlılarda yalnızlığı azaltacak yönde yapılabilecek çalışmaların yaşam kalitesini yükselteceğine de dikkat çekmektedir. Huzurevlerinin bireylerin sosyallikten uzaklaşıp daha bireysel yaşadıkları bir ortam haline gelmeye başlamasıyla oradaki yaşlılar yalnızlığı daha çok deneyimlemektedirler.

Dolayısıyla yalnızlığı giderebilecek ya da azaltacak etkinlikler, huzurevi yaşlıları üzerinde çalışma yapanların ortaklaşa önerilerindedir. Kuşkusuz, yaşlıların yalnız hissetmeleri yalnızca huzurevlerinde kalanlar için söz konusu değildir. Sosyal ilişkilerden mahrum olan, yaşadığı sorunlarla ilgili yeterli destek alamayan tüm yaşlıların yaşam kalitesi düşük olacaktır.

## YÖNTEM

Bu çalışmanın konusu Sivas'ta huzurevi ve bakımevinde kalan yaşlıların yaşam kalitesidir. Sivas'ta huzurevinde ve yaşlı bakımevinde kalan 65 yaş üstü bireylerin yaşam kalitesini belirleyebilmek amacı ile yapılan araştırma, tanımlayıcı ve kesitseldir.

Türkiye'de toplam 452 huzurevi ve huzurevinde kalan 26,002 yaşlı bulunmaktadır. Araştırma evreni olarak seçilen Sivas'ta ise, 3 huzurevi kurumsal bakım hizmeti vermektedir ([www.aile.gov.tr](http://www.aile.gov.tr)).

Araştırmanın evrenini Sivas il merkezinde 15.12.2021-15.06.2022 tarihleri arasında İhramcızade İsmail Hakkı Toprak Huzurevinde (11 Kadın, 36 Erkek: Toplam 47) ve Karşıyaka huzurevi ve Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezinde (10 Kadın, 23 Erkek: Toplam 33) bulunan yaşlı bireyler oluşturmaktadır.

Buna göre araştırmada örneklem sayısı için aşağıdaki formül kullanılmıştır. Araştırmanın örneklemini olarak en az 72 yaşlı bireyin yeterli olduğu hesaplanmıştır. Çalışmada bütün yaşlılara (80 kişi) ulaşılmaya çalışılmış, ancak 74 anket uygulanabilmiştir.

$$80 \cdot (1.96)^2 \cdot (0.50) \cdot (0.50) \\ = \frac{1536}{(0.05)^2 \cdot (80-1) + (1.96)^2 \cdot (0.50) \cdot (0.50)} = 72 \text{ kişi}$$

Araştırmada veri toplama aracı ankettir. Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerine ilişkin sorular ile 27 sorudan oluşan yaşam kalitesi ölçeği kullanılmıştır. Yaşam Kalitesi Ölçeği; orijinali, Dünya Sağlık Örgütü tarafından (Whoqol Group, 1998a), geliştirilen Yaşam Kalitesi(WHOQOL- kısa form) ölçeği, Fidaner ve ark. (1999) tarafından Türkçe geçerlilik ve güvenilirliği yapılmıştır. Ölçeğin Türkçe geçerlilik çalışmaları sırasında bir ulusal soru eklenmesiyle oluşan WHOQOL-BRIEF-TR 27 sorudan oluşmuştur. Ölçek genel sağlık, fiziksel, psikolojik, sosyal ve çevre boyutlarından oluşmaktadır. Ölçekte 3,4, 26 ve 27. sorular ters maddedir. Yüksek skorlar yüksek yaşam kalitesine işaret ederken düşük skorlar düşük yaşam kalitesine işaret eder. Ölçek birçok çalışmada



kullanılmıştır (Arslanoğlu vd., 2021). Bu çalışmada yaşam kalitesi ölçeğinin güvenilirlik değeri 0,790 olarak belirlenmiştir. Çalışmada verilerin değerlendirilmesinde SPSS 23 aracılığıyla bağımsız örneklem t testi, ANOVA, ortalama, yüzde analizleri kullanılmıştır.

## BULGULAR

Araştırma bulgularında önce çalışmanın örneklem grubunu oluşturan yaşlıların sosyo-demografik özelliklerine ve daha sonra da yaşam kalitesine ilişkin bulgulara yer verilecektir.

**Tablo 1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Özelliklerine Göre Dağılımı(n=74)**

<i>Cinsiyet</i>	<i>N</i>	<i>%</i>	<i>Yaş</i>	<i>N</i>	<i>%</i>
Kadın	41	55,4	65-69 yaş	15	20,3
Erkek	33	44,6	70-74-yaş	14	18,9
<b><i>Doğum yeri</i></b>			75-79 yaş	21	28,4
İl	7	9,5	80-84 yaş	16	21,6
İlçe	10	13,5	85 ve üzeri	8	10,8
Köy	57	77,0	<b>Ne kadar süredir burada yaşamaktasınız?</b>		
Yurt dışı	0	0,0	0-10 yıl arası	31	<b>45,3</b>
<b><i>Eğitim durumu</i></b>			11-20 yıl arası	20	<b>23,6</b>
Okumaz-yazmaz	29	39,2	21 yıl ve daha fazla	23	<b>31,1</b>
Okur-yazar	28	37,8	<b>Sosyal güvenceniz var mı?</b>		
İlköğretim mezunu	15	20,3	Var	68	91,9
Ortaöğretim mezun	2	2,7	Yok	6	8,1
<b><i>Medeni durum</i></b>			<b><i>Aylık gelir</i></b>		
Evli	1	1,4	Kazancım yok	2	2,7
Bekar	8	10,8	Kötü	6	8,1
Boşanmış	4	5,4	Orta	50	67,6
Dul	61	82,4	İyi	15	20,3
<b>Bakmakla yükümlü olduğunuz kişiler?</b>			Çok iyi	1	1,4
Eşim	2	2,7	<b>Bağımsız olarak aktivite yapabiliyor musunuz?</b>		
Çocuklarım	2	2,7	Evet	58	78,4
Yok	70	94,6	Hayır	16	21,6
<b>Herhangi bir sağlık sorunuz var mı?</b>			<b>Kendinize ait odanız var mı?</b>		

Var	67	90,5	Var	72	97,3
Yok	7	9,5	Yok	2	2,7
<b>Doğuştan ya da sonradan meydana gelen herhangi bir sakatlık/ engel durumunuz var mı?</b>			<b>Evde mi yoksa huzurevinde mi kalmayı tercih ederdiniz?</b>		
Var	8	10,8	Kendi evimde	10	13,5
Yok	66	89,2	Kurumda	64	86,5
<b>Yakın çevrenizde ziyaret edebileceğiniz arkadaş çevreniz var mı?</b>			<b>Yaşadığınız ortamdaki fiziksel çevreden memnun musunuz?</b>		
Evet	51	68,9	Evet	63	85,1
Hayır	23	31,1	Hayır	11	14,9
<b>Huzur evinde kendinizi güvende hissediyor musunuz?</b>			<b>Şu an bulunduğunuz çevreye kültürel olarak uyum sorunları yaşıyor musunuz?</b>		
Evet	70	94,6	Evet	58	78,4
Hayır	4	5,4	Hayır	16	21,6
<b>Yaşadığınız çevrede kendinizi mutlu hissediyor musunuz?</b>			<b>Yaşadığınız fiziksel çevreyi sağlığınız için uygun buluyor musunuz?</b>		
Evet	58	78,4	Evet	58	78,4
Hayır	16	21,6	Hayır	16	21,6
<b>Yaşadığınız çevrede kendinizi değerli hissediyor musunuz?</b>			<b>Yaşadığınız çevrede sizin fikirlerinize değer verilir mi?</b>		
Evet	55	74,3	Evet	62	83,8
Hayır	19	25,7	Hayır	12	16,2
<b>Yaşadığınız çevrede üzüntü ve sorunlarınızı paylaşabileceğiniz kişiler mevcut mu?</b>			<b>Yaşadığınız ortamdaki sosyal çevrenizden memnun musunuz?</b>		
Evet	52	70,3	Evet	56	75,7
Hayır	22	29,7	Hayır	18	24,3
<b>Yaşadığınız çevrede gerçekleştirdiğiniz sosyal faaliyetleriniz var mı?</b>			<b>Yakın akraba/arkadaş çevrenizle etkileşimde bulunuyor musunuz?</b>		
Evet	68	91,9	Evet	59	79,7
Hayır	6	8,1	Hayır	15	20,3

<b>Yaşadığınız çevre ile doğduğunuz çevre arasında fark var mı?</b>			<b>Yaşadığınız ortamdaki kültürel çevrenizden memnunuz musunuz?</b>		
Evet	72	97,3	Evet	54	73,0
Hayır	2	2,7	Hayır	20	27,0
<b>Yaşam kalitenizi nasıl buluyorsunuz?</b>			<b>Bulduğunuz çevrede kendinizi yalnız hissediyor musunuz?</b>		
Çok kötü	3	4,1	Evet	35	47,3
Biraz kötü	6	8,1	Hayır	39	52,7
Ne iyi, ne kötü	41	55,4	<b>Sağlığınıza ne kadar hoşnutsunuz?</b>		
Oldukça iyi	22	29,7	Hiç hoşnut değil	6	8,1
Çok iyi	2	2,7	Çok az hoşnut	8	10,8
<b>Hala çalışıyor musunuz?</b>			Ne hoşnut, ne hoşnut değil	44	59,5
Evet	0	0,0	Epeyce hoşnut	16	21,6
Hayır	74	100,0			

Huzurevinde kalan yaşlıların sosyo-demografik özellikleri (tablo 1) incelendiğinde %55,4'ü kadın %44,6'sı erkektir. %77'sinin doğum yeri köydür. Katılımcıların %28,4'ü 75-79 yaş aralığında ve %82,4'ünün medeni durumu duldur.

Katılımcıların %39,2'si okuma yazma bilmediğini, %94,6'sı bakmakla yükümlü olduğu kimsenin olmadığını belirtmiştir. %90,5'inin sağlık sorunu olduğu, %89,2'si doğuştan ya da sonradan meydana gelen herhangi bir sakatlık/engel durumunun olmadığı, %68,9'unun yakın çevresinde ziyaret edebileceği arkadaş çevresine sahip olduğunu belirtmiştir. %94,6'sı huzurevinde kendini güvende hissettiğini, %78,4, yaşadığı çevrede kendini mutlu hissettiğini ve %45,3'ü, 0-10 yıl arası huzurevinde yaşadığını belirtmiştir. Katılımcıların %91,9'u sosyal güvencesinin olduğunu, %67,6'sı aylık gelir durumunun "iyi" olduğunu, %78,4'ü bağımsız olarak aktivite yapabildiğini, %97,3'ü kendisine ait bir odasının olduğunu, %86,5'inin evde kalmak yerine huzurevinde kalmayı istediklerini belirtmiştir.

Katılımcılar yaşadıkları çevreye ilişkin olarak; %85,1'i yaşadığı ortamdaki fiziksel çevreden memnun olduğunu, %78,4'ü şu an bulunduğu çevreye kültürel olarak uyum sorunları yaşadığını, %78,4'ü yaşadığı fiziksel çevreyi

sağlık için uygun bulduklarını, %74,3'ü yaşadığı çevrede kendisini değerli hissettiğini belirtmiştir. Katılımcıların %83,8'i yaşadığı çevrede fikirlerine değer verildiğini, %70,3'ü yaşadığı çevrede üzüntü ve sorunlarını paylaşabileceği kişilerin mevcut olduğunu, %75,7'si yaşadığı ortamdaki sosyal çevresinden memnun olduğunu belirtmiştir. Katılımcıların %91,9'u yaşadığı çevrede sosyal faaliyetlerin var olduğunu, %79,7'si yakın akraba/arkadaş çevresiyle etkileşimde bulunduğunu, %97,3'ü yaşadığı çevre ile doğduğu çevrenin farklı olduğunu, %73'ü ise yaşadığı ortamdaki kültürel çevresinden memnun olduğunu belirtmiştir. Görüşülen kişilerin %52,7'si bulunduğu çevrede kendisini yalnız hissetmediğini, %59,5'i sağlığından hoşnutsuzluk durumunun “ne hoşnut ne hoşnutsuz” olduğunu belirtmiştir. Ayrıca katılımcıların %55,4'ü yaşam kalitesinin “ne iyi ne kötü” olduğunu belirtmiştir.

Bu bulgulara göre, genel olarak katılımcıların buldukları huzureviden memnuniyet düzeylerinin genel olarak olumlu olduğu söylenebilir. Katılımcıların tamamına yakını (%97,3) şu an yaşadığı çevre ile doğduğu/yetiştirdiği çevrenin farklı olduğunu belirttiği için yerinde yaşlanmayan, büyük çoğunluğu kültürel olarak uyum sorunu yaşayan, bulunduğu çevreye yabancı olan yaşlılar olduğu için yaklaşık yarısı bulunduğu çevrede kendini yalnız hissettiğini belirtmiştir. Yalnızlık yaşam kalitesi bakımından olumsuz bir durum olduğu için, yaşama katılım ve çevreyle iletişim yaşlıların yaşam kalitelerini artırmak bakımından önem taşımaktadır.

**Tablo 2: Huzurevinde Kalanların Yaşam Kalitesi Ölçeği Puanları.**

	Min.	Max.	Ortalama	Std. Sapma
1.Genel sağlık	1,00	4,00	3,06	0,71
2.Fiziksel alan	1,57	4,43	2,94	0,55
3.Psikolojik alan	2,00	3,83	2,97	0,39
4.Sosyal alan	1,33	3,67	2,80	0,52
5.Çevresel alan	2,33	4,44	3,24	0,42
Yaşam kalitesi (genel)	2,37	3.70	3,02	0,30

Tablo 2 incelendiğinde huzurevinde kalan yaşlıların yaşam kalitesinin alt boyutlarından olan sırasıyla çevresel alan (3,24) ve genel sağlık (3,06) düzeyleri yüksek bulunmuştur. Sosyal alan düzeyleri (2,80) ise en düşük düzeydedir.

Buna göre, yaşlıların özellikle sosyal alan yaşam kalitesi algısına olumlu katkılar sağlayacak faaliyetlere önem verilmesi gerekmektedir. Arkadaşlık ilişkilerini ve güveni artıracak ve güçlendirecek sosyal aktiviteler düzenlenebilir.

**Tablo 3: Huzurevinde Kalanların Sosyo-Demografik Özelliklerine Göre Yaşam Kalitesi Puanlarının Karşılaştırılması (N=74)**

Değişkenler		N	Ort.	S	Sonuç
Cinsiyet	Kadın	41	2,9187	,43289	$t = -3,188$
	Erkek	33	3,2083	,34331	$p = 0,002$
Eğitim Düzeyi	Okumaz-yazmaz	29	2,8902	,46602	$F=2,927$
	Okur-yazar	28	3,0899	,37125	
	İlkokul	14	3,2566	,32725	$p = 0,040$
	Ortaokul	2	3,2037	,18332	<b>3&gt;1</b>
Sosyal güvence	Var	67	3,0431	,41089	$t = -0,135$
	Yok	6	3,0741	,54935	$p = 0,898$
Gelir durumu	Düşük	8	2,9537	,35950	$F = 1,331$
	Orta	49	3,0128	,44736	
	Yüksek	16	3,1921	,33490	$p = 0,271$
Sağlık sorunu	Var	66	2,9938	,39097	$t = -3,558$
	Yok	7	3,5344	,38123	$p = 0,008$

Tablo 3 incelendiğinde huzurevinde kalan yaşlıların cinsiyet, eğitim düzeyi ve sağlık sorunun olup olmaması ile yaşam kalitesi düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar saptanmıştır. Katılımcıların sosyal güvence ve gelir durumu ile yaşam kalitesi düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık saptanmamıştır.

Cinsiyete göre erkeklerin yaşam kalitesi daha yüksek saptanmıştır. Eğitim düzeyinde göre ilkököl mezunlarının yaşam kalitesi okumaz-yazmaz olan katılımcılardan daha yüksek bulunmuştur. Sağlık sorunu olmayan yaşlıların yaşam kalite düzeyi daha yüksek saptanmıştır. Kadınların yaşam kalite düzeyi daha düşük olduğu için, kadın katılımcıların yaşam kalitesini artırmak için beklentilerine uygun, psikolojik olarak mutluluklarına katkı sağlayacak, nitelikli zaman geçirmelerine destek olunacak programlar planlanabilir.

## TARTIŞMA

Gelişen sağlık hizmetleri, sosyoekonomik düzey ve yaşam kalitesinin bir sonucu olarak daha yüksek yaşam beklentisine atfedilebilen, 60 yaşın üzerindeki yaşlı nüfus hızlı bir şekilde artmaktadır. 2020 yılında, dünya nüfusunun yaklaşık %13,5'i olan yaşlılar bir milyardan fazladır. 2050'ye kadar yaşlı nüfusunun 2,1 milyara ulaşması beklenmektedir. Şu anda 60 yaşın üzerinde 138 milyon insan vardır ve bu sayının 2031'de 194 milyona çıkması beklenmektedir (Chithra vd., 2021, s.195). Yaşlı nüfusta devam eden bu artışla birlikte, yaşlıların yaşam kalitesi ve belirleyicileri hakkındaki tartışmalar da yoğunlaşmaktadır (Soósová, 2016, s.490).

Yaşam kalitesi kavramı çok geniş ve dinamiktir. Dünya Sağlık Örgütü'ne göre yaşam kalitesi bireylerin yaşam dönemlerindeki statüleri, ihtiyaç ve beklentileri, yaşam durumları ve kaygıları ile ilgili algılarıdır (Whoqol, 1998b, s.556). Bireyin bedensel ve ruhsal sağlığının yanında toplumsal işleyişi ve genel yaşam durumuna ilişkin öznel algısını tanımlayan genel, çok boyutlu bir parametre olarak kavramsallaştırılmaktadır (Pernambuco vd., 2012, s.88-90).

Bu çalışma Sivas örneğinde belirlenen yaşlıların yaşam kalitelerinin genel sağlık, fiziksel, psikolojik, toplumsal ve çevresel koşulları ile ilişkisini ortaya koymayı amaçlamıştır. İlk tanımlayıcı bulgular, huzurevi ve yaşlı bakım evinde kalan yaşlıların yaşam kalitesinin alt boyutlarından olan çevresel alan ve genel sağlık düzeylerinin yüksek; sosyal alan düzeylerinin ise düşük olduğunu göstermektedir. Buna ek olarak yaşlıların cinsiyet, eğitim düzeyi ve sağlık sorununun olup olmaması ile yaşam kalitesi arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olmasına karşın; sosyal güvence ve gelir durumu ile yaşam kalitesi düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır.

Şahin ve Emiroğlu (2014, s.63-64) huzurevinde yaşayan yaşlıların yaşam kalitesi puan ortalamalarını düşük bulmuşlardır. Sivas'ta gerçekleştirilen bu çalışmada ise, yaş arttıkça yaşam kalitesi puan ortalamasının düştüğü; kadınların erkeklerden daha düşük puan aldıkları, erkeklerin kadınlardan daha yüksek yaşam kalitesine sahip oldukları; aylık maaşı olması ile yaşam kalitesi arasında ilişki olduğu, aylık maaşı olmayanların özerklik puan ortalamasının düşük olduğu; çocuk sahibi olma durumu ile yaşam kalitesi arasında ilişki bulunmadığı, yaşlıların çocuklarıyla görüşme durumu ile yaşam kalitesinin ilişkili olduğu; huzurevinde vakit geçirme aktiviteleri ile yaşam kalitesi arasında



anamlı bir ilişki olduğu ve nihayet huzurevi sakinleri ve çalışanları ile ilişkileri ve yaşam kalitesi arasında da anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir.

Ersoy ve Demirel (2003, s.249), yaşlılık dönemindeki fiziksel ve fizyolojik değişikliklerin bireylerin bazı faaliyetleri gerçekleştirememeleri ve dolayısıyla kendilerini mutsuz, sinirli, yıpranmış vb. şekilde hissetmelerine neden olacağından söz ederek “sağlık açısından yaşam kalitesi” üzerine yaptıkları çalışmalarının bulgularında, yaş ilerledikçe sağlık açısından yaşam kalitesinin düştüğünü belirtmektedir. Bu Sivas araştırmasından elde edilen bulgulara göre, araştırmaya katılan yaşlıların genel sağlık durumlarının iyi olduğu ve sağlık sorunu olmayan yaşlıların yaşam kalitesi düzeylerinin daha yüksek olduğu saptanmıştır.

Fiziksel aktivite alışkanlıklarıyla gelişmiş yaşam kalitesi, yaşlının bağımsızlığıyla ilişkilidir ve yaşlının bireysel ve sosyal ilişkilere katılımının artmasını sağlamaktadır (Pernambuco vd., 2012, s.88-90). İnsan yaşamının tüm boyutu fiziksel aktivite düzeyine indirgenemez ancak yaşlılar açısından fonksiyonel otonomi ve iyilik hali oluşturan önemli bir araçtır. İnsanların günlük faaliyetlerinde ve kararlarında bağımsız olabileceği, dolayısıyla daha uzun ve kaliteli yaşam süreceği beklenmektedir. Dolayısıyla düzenli ve yeterli fiziksel aktivite, zihinsel uyaran, yaşama katılım ve çevreyle iletişim gibi durumların yaşlının yaşam kalitesini artıracığı ve daha özgür bir yaşantı sürmesini sağlayacağı belirtilmektedir (Karaduman vd., 2004, s.94). Bu Sivas araştırmasında elde edilen bulgular çalışmaları destekler nitelikte olup, yaşlıların fiziksel aktivite ortamları ve düzeyleri ile yaşam kalitesi düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir.

Kaya ve Aydın (2003, s.318) ise, bilişsel yıkım ile yaşam kalitesi ilişkisini araştırdıkları çalışmalarında, kadınlar ve evli olanların mental sağlık skorlarının anlamlı olarak yüksek olduğunu tespit etmişlerdir. Bilişsel işlev bozukluğu olan bireylerin fiziksel işlevselliği de bozan ve dolayısıyla yaşam kalitesini düşüren bir durum yaşamaları nedeniyle özel rehabilitasyon programlarına ihtiyaç duyulabileceğine; disiplinler arası ve bütünleştirici bir yaklaşımla yaşlıların yaşam kalitesinin yükseltilmesinin önem taşıdığına dikkat çekmektedirler.

Yaşlılık döneminde sahip olunan ekonomik bağımsızlık, sağlık durumunun, sosyal katılımın, yaşlının yaşam memnuniyetinin ve geleceğe umutla bakmanın en önemli etkenidir (Kaleli vd., 2020, s.17). 2016’da İstanbul’da yapılan

bir araştırmaya göre, özellikle alt eğitim ve gelir grubundaki yaşlıların maddi sorunları ve düşük yaşam kalitesi belirgindir. Üst eğitim ve gelir grubundan yaşlılarda ise, yüksek yaşam kalitesi dikkat çekmektedir (Müftüler, 2021, s.267). Oshio (2019, s.2) tarafından Japon nüfusu üzerinde yürütülen bir araştırmanın sonuçlarına göre, sosyoekonomik şartların ve yaşam standartlarının düzeltilmesine bağlı olarak uzayan ortalama yaşam süresi, nüfus sağlığı ve sağlık sistemleri üzerinde yansımaları olan hızlı nüfus yaşlanmasını etkilemektedir; yaşlılıkta gelir yoksulluğu yaygın bir durumdur ve bunun sağlık ve refah üzerindeki olumsuz etkisi geniş ölçüde kabul edilmektedir (Oshio, 2019, s.1). Yaşlıların kendi gelirlerinin yeterliliğine ilişkin algıları memnuniyetlerini önemli ölçüde etkilemektedir. Bu araştırmadan elde edilen bulgulara göre, yaşlıların sosyal güvence ve gelir durumu ile yaşam kalitesi düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık saptanmamıştır.

Erkeklerin ortalama yaşam süresi kadınlara göre daha düşüktür, morbidite oranları da erkeklerde daha yüksektir. Toplumsal cinsiyet rolü sebebiyle yüklendiği ev işleriyle ve çocuk bakımı ilgili sorumlulukları da kadının sağlığını ve bağımsızlığını olumsuz şekilde etkilemektedir. Bu sonuçlar kadının yaşam kalitesinin sadece cinsiyeti nedeniyle değil, kişisel özellikleri, sağlık durumları, taşıdığı sorumluluklar ve bunlara benzer birçok faktörden etkilenebildiğini ortaya koymaktadır (İlhan vd., 2016, s.57). Bu araştırmadan elde edilen bulgular, yaşlıların cinsiyet ve yaşam kalite düzeyleri arasında anlamlı bir fark olduğuna işaret etmektedir.

## SONUÇ

Yaşlıların yaşam kalitelerinin artırılması bağlamında küresel düzeyde tedbirlerin alınması, ileri yıllarda ülkelerin yaşlı bakımıyla ilgili yükümlüklerinin azaltılması bağlamında önemlidir. Yaşlıların yaşam kalitesinin artırılmasına yönelik düzenlemelerin yapılabilmesi için ilk olarak yaşlıların yaşam kalitesi düzeyinin ve yaşam kalitesini etkileyen faktörlerin ortaya konulması gerekmektedir. Yaşam kalitesi kavramını yaşlılar bakımından ele alan bu çalışmada, Sivas'ta huzurevinde ve yaşlı bakımevinde yaşayan yaşlıların yaşam kalitesini, genel sağlık, fiziksel, psikolojik, toplumsal ve çevresel koşullarına ilişkin soruların yer aldığı "yaşam kalitesi ölçeği" uygulanarak elde edilen bulgularla tespit etmek amaçlanmıştır.

Bu araştırmanın sonucunda; huzurevi ve yaşlı bakımevinde kalan yaşlıların yaşam kalitesi ile yaşlıların cinsiyet, eğitim düzeyi ve sağlık sorununun

olup olmaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık olmasına karşın; sosyal güvence ve gelir durumu ile yaşam kalitesi düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki saptanmamıştır. Araştırmada huzurevinde kalan yaşlıların cinsiyet, eğitim düzeyi ve sağlık sorunun olup olmaması ile yaşam kalitesi düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar saptanmıştır: Cinsiyete göre, erkeklerin yaşam kalitesinin kadınlara göre daha yüksek olduğu saptanmıştır. Eğitim düzeyine göre, ilkokul mezunlarının yaşam kalitesi okumaz-yazmaz olan katılımcıların yaşam kalitesinden daha yüksek olduğu saptanmıştır. Sağlık sorunu olmayan yaşlıların yaşam kaliteleri de daha yüksek düzeydedir.

Yaşlıların duygusal sağlığı için sosyal ve aile ilişkileri büyük önem taşımaktadır (Luana, Juliana & Maria, 2018, s.623). Bu anlamda yaşlının aile içinde, işte ya da toplum içinde yaşamı, ruh sağlığı ile doğrudan diyalog kurarak sosyal desteğini artırmak yaşlının yaşam kalitesine büyük oranda katkı sağlayacaktır.

Yaşlılarda fiziksel aktivite uygulamasının fonksiyonel kapasitenin geliştirilmesi, toplumla bütünleşme ve ruh sağlığı için önemli bir faktör olduğunu hatırlamak önemlidir. Bu anlamda yaşlıya uygun fiziksel aktivitenin kronik hastalıkların önemli bir koruyucusu olduğu bilindiğinden, yaşlıların sağlığı ve dolayısıyla yaşam kalitesinin artırılması için önemli bir unsur haline gelmektedir (Luana, Juliana & Maria, 2018, s.623-625). Tufan'a (2022, s.223) göre hareketlilik ve aktiflik imkânı yaşlılar için büyük önem taşır ve yaşam kalitelerini önemli ölçüde etkiler. Hareket aynı zamanda kişiliğin bir ifadesidir ve yaşam sevincini de içerir. Yaşam sevinci, hareketlilik azaldığında genellikle kaybolur ve ruh haline olumsuz etkilerle bağlantılıdır (Tufan, 2022, s.171). Bu açıdan yaşlı eğitimlerini destekleyici ve telafi edici olanaklar sunulmalıdır.

Yaşlılık döneminde maddi yükümlülüğün ve bu durumun stresinin bedensel ve ruhsal sağlık açısından olumsuz sonuçları önemlidir. Bunun aksine yaşlanma sebebiyle bedensel ve ruhsal sağlığın bozulması da maddi refah düzeyini sınırlayıcı bir faktör durumuna gelmektedir. Bu durumda yaşlıların genel sağlığının korunması ve iyileştirilmesi, sağlık harcamalarının iyileştirilmesi ve diğer sosyal yardımlar gibi politikaların geliştirilmesi beklenmektedir (Huang, Ghose & Tang, 2020, s.1). Dolayısıyla yaşlıların öncelikle sağlıklı bir yaşam için gerekli koşullar, yeterli düzeyde maddi refah, olumlu fiziksel çevre ve destekleyici toplumsal ilişkiler ile yaşam kalitesi bakımından olumlu bir durumda olmaları, sadece kişisel olanaklarına değil; kamusal politikalara da bağlıdır.

Çalışma sonuçları daha fazla sosyal temasların oluşturulması ve devamlılığının sağlanması, çeşitli rekreatif etkinliklerin uygulanması ve yaşlıların farklı programlara veya gönüllü faaliyetlere yönlendirilerek dâhil edilmesi için fırsatlar yaratma gereksiniminin olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda yaşlıların ihtiyaçlarına, beklentilerine ve bağımsızlıklarının sağlanmasına yönelik programların hazırlanması ve bu bağlamda yaşlıların yaşam kalitelerinin artırmak için sürdürülebilir politikaların geliştirilmesi önerilmektedir.

### **Etik Beyan**

“*Huzurevinde Yaşayan Yaşlıların Yaşam Kalitesinin Değerlendirilmesi (Sivas Örneği-2022)*” 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 taşımaktadır. Araştırma, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Hukuk Müşavirliğinden alınan E-60263016-050.06.04-191632 sayılı Etik Kurul izini ile gerçekleştirilmiştir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The authors declares that they have no competing interest.

**Funding:** The authors declared that this study has received no financial support

## KAYNAKÇA

Altıparmak, S. (2009). Huzurevinde Yaşayan Yaşlı Bireylerin Yaşam Doyumu, Sosyal Destek Düzeyleri ve Etkileyen Faktörler. *Fırat Üniversitesi Sağlık Bilimleri Tıp Dergisi*, 23(3), s.159-164.

Arslanoğlu, C., Kürşat, A. C. A. R., Ahmet, M. O. R., Baynaz, K., Karakaş, F., İpekoğlu, G., & Arslanoğlu, E. (2021). Üniversite öğrencilerinin egzersiz yapma durumuna göre yaşam kalitelerinin incelenmesi. *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23(1), s.187-198.

ASPB. (2022). <https://www.aile.gov.tr/haberler/huzurevleri-26-bin-cinarin-yuvasi-oldu/#:~:text=Şubat%202022%20itibarıyla%2017%20bin,ait%20toplam%20452%20huzurevi%20bulunuyor.> (Erişim Tarihi: 24.042023).

Bahadır, Z., Ay, F., & Özgün Başibüyük, G. (2022). Türkiye’de Huzurevlerinde Yaşayan Yaşlıların Genel Profili, Yaşama Yönelik Beklenti ve Endişelerinin Değerlendirilmesi. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi (Ysad)*, 1(2), s.83-97.

Chithra, N. K., Harbishettar, V., Gowda, G. S., Srinivasa, P., & Gowda, M. (2021). Assessment of the Financial Capacity in Elderly: *Approach and Challenges in Indian Scenario. Indian journal of psychological medicine*, 43(5), s.19–S24.

Dalrymple, E. (2000). *Livable Communities & Aging In Place: Developing an elder-friendly community. National Association of Area Agencies on Aging.*

Ersoy, A. F., & Demirel H. (2003) Yaşlılarda sağlık açısından yaşam kalitesi. II. Ulusal Yaşlılık Kongresi Bildiriler. (Editör: V. Kalinkara) Denizli. s.248-260.

Esendemir, Ş. (2016). Türkiye’de Yerinde Yaşlanma ve Mekan Gerontolojisinin Temel Parametreleri. *İstanbul University Journal of Sociology*, 36(2), s.411-429.

Fathy, A., Mourad, G., & Abd El-Fatah, W. (2020). Quality Of Life Among Elderly People At Geriatric Home. *NILES Journal For Geriatric And Gerontology*, 3(3), s.271-283.

Fidaner, H., Elbi, H., & Fidaner, C. (1999). Yaşam kalitesinin ölçülmesi,

WHOQOL-100 ve WHOQOL-BREF. *Psikiyatri Psikoloji Psikofarmakoloji Dergisi*, 7, s.5-13.

Huang, R., Ghose B., Tang, S. (2020). Effect Of Financial Stress On Self-Rereported Health And Quality Of Life Among Older Adults İn Five Developing Countries: A Cross Sectional Analysis Of WHO-SAGE Survey. *BMC Geriatrics*, 20(1), 288.

İlhan N., Arpacı S., Havaoğlu D., Kalyoncuoğlu K., & Sarı, P. (2016). Quality of Life and Factors Affecting the Quality of Life of Elderly Nursing Home Residents. *Clinical Experimental Health Sciences*, 6(2), s. 56-65.

Kaleli, I., Demirdaş, F.B., Tiryaki, S., Ulusal, F., & Tufan, P.İ. (2021). Türkiye’de Yaşlı Hakları İçin Uygulamalı Bir Konsept ve Yol Haritası: Antalya Örneği. *Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Akademik Dergisi*, 4 (6) , s.1-32.

Kalınkara, V. (2014). *Temel Gerentoloji Yaşlılık Bilimi*. Nobel Yayını (2.Basım). Ankara.

Karaduman, A., Yiğiter K., Aras, Ö., & Yakut Y. (2004). *Yaşlılıkta Fiziksel Bağımsızlık ve Yaşam Kalitesi*. *Yaşlılık Gerçeği*. H.Ü.GEBAM. Ankara. s.79-96.

Kaya, M.D., & Aydın, N. (2003). Yaşlılarda bilişsel yıkım ve yaşam kalitesi arasındaki ilişki. *II. Ulusal Yaşlılık Kongresi Bildiriler*. (Editör: V. Kalınkara) Denizli. s.316-320.

Korkmaz, T. (2019). *Huzurevinde Kalan Yaşlılarda Yalnızlık Algısının ve Yaşam Kalitesinin Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi*. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi

Luana, K.F., Juliana, F.F.M., & Maria, E.C.F. (2018). Evaluation of lifestyle and quality of life in the elderly: a literature review. *Rev. bras. geriatr. Gerontol*, 21(5), s.616-627.

Mafluha, Y., Indrayani, I., Djami, M. E.U., Pusmaika, R., Nurzannah, S., Novfrida, Y., Sya’diah, Y., Sumiyati, I., Oisina, N.M., Siregar, O., & Simatupang, E. J. (2020). The Quality Of Life For The Elderly: Meeting Their Needs In A Nursing Home. *Journal of South India Medicolegal Association*, 12(2), s.60-69.

Müftüler, H.G. (2021). *Yaşlılık Sosyolojisi Kurumsal Yaklaşım*. Pegem



Akademi. Ankara.

Oğlak, S. (2014). Türkiye’de Yaşlının Uzun Süreli Bakımında Bakım Politikaları. *Küreselleşme ve Yaşlılık Eleştirel Gerontolojiye Giriş* (Der: N. Korkmaz-S. Yazıcı). Ütopya Yayınevi. Ankara. s.215-234.

Oshio, T. (2019). Exploring The Health-Relevant Poverty Line: A Study Using The Data Of 663,000 Individuals In Japan. *Int J Equity Health*, 18:205.

Öğüt, S., Düzen, K.Ö., & Polat, M. (2017). *Huzurevlerinde yaşayan yaşlıların yerinde yaşlanma konusundaki duygu ve düşünceleri*. Celal Bayar Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi, 4(1), s.522-526.

Pernambuco, C.S., Rodrigues, B.M., Bezerra, J.C.P., Carrielo, A., Fernandes, A.D.O., Vale, R.G.S., & Dantas, E.H.M. (2012). Quality Of Life, Elderly And Physical Activity. *Health*, 4 (2), s. 88-93.

Simeão, S. F. D. A. P., Martins, G. A. D. L., Gatti, M. A. N., Conti, M. H. S. D., Vitta, A. D., & Marta, S. N. (2018). Comparative Study Of Quality Of Life Of Elderly Nursing Home Residents And Those Attending A Day Center. *Ciencia & saude coletiva*, 23, 3923-3934.

Soósová, M.S. (2016). Determinants Of Quality Of Life In The Elderly. *Cent Eur J Nurs Midw*, 7(3), s.484–493.

Şahin, N.E., & Emiroğlu, O. (2014). Huzurevinde yaşayan yaşlıların yaşam kalitesi ve yaşam kalitesini etkileyen faktörler. *Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi*, 1(1), s.57-66.

Şahin, N.E., & Üzar Özçetin, Y.S. (2020). Huzurevinde yaşayan yaşlı bireylerin yaşam doyumu ve umutsuzluk düzeyi. *Mersin Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 13(2), s.167-176.

Şentürk, Ü. (2018). *Yaşlılık Sosyolojisi Yaşlılığın Toplumsal Yörüngeleri*. Dora Basım-Yayın Dağıtım Ltd. Şti. Bursa.

Til, A. (2020). Nüfus Yaşlanması ve Toplumsal Boyutları, *Yaşlılık Sosyolojisi* (Editör: D.Say Şahin). Ekin Yayını. Bursa. S.55-71.

Tufan, İ. (2022). *Türkiye’de Yaşlı Eğitimi, 60+ Tazelenme Üniversitesinin İlk Dört Yılı: Değerlendirme ve Öneriler*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Tufan, İ., Öztürk, Ş.S., Tiryaki, S., Sönmez, S., Aytepe, A., & Doğan, M.



KÜLTÜR ANLATIBİLİMİ: KARAYİP'LERDEN BİR TARİHİ ROMAN  
İNCELEMESİ: JULIA ÁLVAREZ'İN *KELEBEKLER ZAMANI*  
CULTURAL NARRATOLOGY: ANALYSIS OF AN HISTORICAL  
NOVEL FROM CARIBBEANS, JULIA ÁLVAREZ'S "IN THE TIME OF  
BUTTERFLIES"

DOI: 10.33404/anasay.1280711


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>

Zeynep KAYACIK\*

ÖZ

Çağdaş Latin Amerika yazınının şekillenmesinde önemli etkisi olan askeri rejimler, demokrasi arayışları, göç ve sürgün gibi çeşitli kavramlar edebi eserlerde yoğun bir şekilde işlenmiştir. Dominik Cumhuriyeti'nde 1930'dan 1961'e dek süren ve *Trujillato* olarak adlandırılan Rafael Trujillo'nun başkanlık döneminde yaşanan politik olayları arka planında yansıtan Julia Álvarez'in *Kelebekler Zamanı* adlı romanı ülkede toplumsal mücadelenin sembolü olan Mirabal kardeşlerin hikâyesini aktarır. Trujillo döneminde Dominik Cumhuriyeti'nden sürgün edilen ailesiyle birlikte ABD'ye giden Álvarez ülkesinde demokrasinin yerleşmesi için mücadele gösteren ve bu uğurda hayatını kaybeden Mirabal kardeşlere karşı hissettiği minnet duygusuyla anılan kardeşlerin yaşam öykülerini araştırmaya başlar ve hayatta kalan tek kız kardeşleri Dedé ile gerçekleştirdiği

1- Makale Geliş Tarihi: 10. 04. 2023 Makale Kabul Tarihi: 22. 05. 2023

\* Öğr.Gör.Dr., Ankara Üniversitesi, Latin Amerika Çalışmaları Araştırma ve Uygulama Merkezi, zko-cer@ankara.edu.tr. **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-6902-3337>.

röportajlarla anlatısının temelini oluşturur. Trujillo döneminde toplumun yaşadıkları ve hangi olumsuzluklara maruz kaldıklarını Mirabal kardeşlerin bakış açısıyla sunan Dominik asıllı yazar ülkede umudun sembolü olan bu kardeşlere birer anlatıcı rolü vererek çok sesli bir anlatı dünyası inşa eder. Çoklu bakış açısıyla anlatılan dönemin tarihsel gerçeklikleri mikro anlatılar üzerinden okuyucuya sunulur. Böylece okuyucu, toplumun mağdur olanlarının sesinin doğrudan söyleme yansıtıldığı bir anlatı düzeyinde parçalı ve muğlak bir gerçeklikle muhatap olur. Bu bağlamda, ülkede patriarkanın güçlü temsilcisi olan Trujillo döneminde kadının toplumsal hayattaki yerinin de anlatıldığı romanda yazar tarihsel olguları yeniden yorumlayıcı tarih anlayışına dayanarak kurmaca zemine taşır. Bu makalede, kültür anlatıbiliminin sağladığı kuramsal metodolojiden hareketle, *Kelebekler Zamanı*'nın içerik ve biçiminin bütünlük açısından ele alınması ve bu çerçevede analiz edilmesi amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** kültür anlatıbilimi, postmodern tarihi kurmaca, çoklu bakış açısı, revizyonist tarih anlayışı, merkezsiz anlatı, çok sesli anlatı.

## ABSTRACT

There exist various concepts such as military regimes, the search for democracy, migration and exile, which have had a crucial impact on the shaping of contemporary Latin American literature, and these issues have been intensively covered in literary works. Julia Álvarez's *in the Time of the Butterflies*, which reflects the political events that took place in the Dominican Republic during the presidency of Rafael Trujillo, the so-called Trujillato, from 1930 to 1961, tells the story of the Mirabal sisters, the symbol of social struggle in the country. Álvarez, who went to the United States with her family exiled from the Dominican Republic during the Trujillo era, begins to research the life stories of the Mirabal sisters, who fought for the establishment of democracy in their country and lost their lives for this cause, and forms the basis of her narrative with interviews with Dedé, their only surviving sister. The Dominican author, who presents what the society went through during the Trujillo era and what adversities they were exposed to from the perspective of the Mirabal sisters, constructs a polyphonic narrative world by giving these sisters, who are the symbols of hope in the country, the role of narrators. The historical realities of the period told from multiple perspectives are presented to the reader through micro-narratives. Thus, the reader deals with a fragmented and ambiguous rea-

lity at a narrative level where the voices of the victimized members of society are directly reflected in the discourse. In this context, in the novel, in which the place of women in social life during the Trujillo period, which is the strong representative of patriarchy in the country, is also described, the author carries historical facts to the fictional ground based on the reinterpretative understanding of history. This article aims to analyze the content and form of *In the time of the Butterflies* from an integrated perspective, based on the theoretical methodology provided by cultural narratology.

**Keywords:** cultural narratology, postmodern historical fiction, multiple perspectives, revisionist historical novel, decentralized narrative, polyphonic narrative.

## Giriş

Latin Amerika’da edebiyat siyasetten yoğun bir biçimde etkilenmiş ve edebi eserlerde dönemin politik olayları sıkça işlenmiştir. Bu kapsamda, Arjantin, Brezilya, Bolivya, Dominik Cumhuriyeti ve Şili gibi Latin Amerika ülkelerinde XIX. yüzyıldan itibaren görülen askeri rejimler ve demokrasi arayışları da edebiyata güçlü bir biçimde nüfuz etmiştir. Söz konusu diktatörlüklerde devlet ile halk arasındaki ilişki toplumu mutlak kontrol altında tutabilmek için şiddet ve korku ekseninde şekillenmiştir (Ibarra). Bu bağlamda, politik, askeri ve ekonomik açıdan Dominik Cumhuriyeti tarihine damgasını vuran Rafael Trujillo<sup>2</sup> döneminin de (1930-1961) bölgedeki totaliter rejimlere önemli bir örnek teşkil ettiği söylenebilir. Bu dönemde Dominik Cumhuriyeti’nde yaşananlar bölgenin düşün dünyasını da derinden etkilemiştir ve rejimin ülkede saldırdığı korku ve şiddeti anlatan çeşitli eserler kaleme alınmıştır (Nava). Bu eserlerden biri de günümüz *Latino*<sup>3</sup> edebiyatının önde gelen temsilcilerinden Dominik asıllı ABD’li yazar Julia Álvarez’in<sup>4</sup> kaleme aldığı *En el tiempo de las mariposas* (Kelebekler

2- Fakir bir ailede yetişen Trujillo Dominik halkı üzerinde mutlak bir kontrol kurmayı başarmış bir devlet adamıdır (Kadıköylü).

3- Bu grup yazarlarının atalarının Latin Amerika’da yaşadığı ancak günümüzde kendilerinin Amerika Birleşik Devletleri’nde ikamet ettikleri bilinir. Melez kökene sahip pek çok yazarın teşkil ettiği edebi topluluğa verilen isimdir. Günümüz Amerikan edebiyatının dünya çapında ilgi uyandıran kollarından olan “latino yazını” temsilcisi pek çok yazarın iki dilli olduğu bilinir. Genellikle ABD’nin güney eyaletlerinde yaşayan İspanyolca konuşan halkla ortak kültürel mirasa sahip olsalar da etnik açıdan oldukça çeşitli grupları içinde barındırır. Daha fazla bilgi için bkz. (Sirias).

4- Julia Álvarez (1950) genellikle roman, şiir, deneme, öykü ve çocuk edebiyatı türlerinde eserler kaleme almaktadır. 10 yaşına kadar Dominik Cumhuriyeti’nde yaşayan Álvarez, ailesiyle birlikte 1960 yılında Rafael Trujillo döneminde Dominik Cumhuriyeti’nden kaçarak New York’a yerleşmiştir. O tarihten bu yana ABD’de yaşayan yazar eserlerinde gerek otobiyografik unsurlara yer vermesi, gerek çift kültür-

Zamanı) adlı tarihi romandır. Anılan romanda Trujillo'ya karşı toplumsal mücadeleden birer simgesi haline gelen Mirabal kardeşlerin hikâyesi aktarılmaktadır. Bu çalışmada, Dominikli yazar Álvarez'in *Kelebekler Zamanı* adlı romanın anlatısal stratejileri ile bağlamsal işlevleri arasındaki sentezin kültür anlatıbilimi çerçevesinde analiz edilmesi amaçlanmaktadır. Bahse konu romanda kullanılan çoklu anlatıcı stratejisi ile yazarın ele aldığı tarihi gerçeklerin kurmaca evrende nasıl şekillendirildiği incelenecektir. Aynı zamanda, Trujillo döneminde öldürülen Minerva kardeşlerin hikâyesinin kaleme alındığı romanda anlatı söyleminin incelenmesine kültürel anlatıbilimin ne dereceye kadar kaynaklık edeceği üzerinde durulacaktır.

### 1. Kültür anlatıbilimi çerçevesinde tarihi romanlar ve anlatı stratejileri

Son yıllarda klasik dönem anlatıbilimin anlatının içerik ile biçimi arasındaki ilişkiye yeterince önem vermediği üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda, 1990'lı yıllardan itibaren gelişme gösteren postklasik dönem anlatıbilim kuramları kapsamında anlatı metinlerinin salt biçimsel yapısına odaklanmak yerine metnin yapısal ve içeriksel dinamiklerini bütüncül bir şekilde ele alan yeni kuramsal yaklaşımlar önerilmektedir. Zira anlatıların ortaya koyduğu anlamın anlaşılmasının yolunun biçim ile bağlam ilişkisinde yattığı düşünülmektedir. Bu yaklaşımların en başında Alman anlatıbilimci Ansgar Nünning tarafından önerilen kültür anlatıbilimi gelmektedir. Söz konusu yaklaşım çerçevesinde, anlatı metinlerinin bağlamsal, tematik ve/veya düşünsel yönlerinin incelenebilmesine anlatıbilimsel kavramların önemli katkı sunabileceği ifade edilmektedir (Nünning).

Yeni tarihi romanın bütüncül bir çerçevede yorumlanabilmesinin yolunun biçim ile içeriğin uzlaşımly bir şekilde ele alınmasından geçtiği düşünülmektedir. Alman anlatıbilimci Ansgar Nünning de klasik dönem sonrası anlatıbilimin alt disiplinlerinden biri olan kültürel anlatıbilimin biçim ile içeriğin birbirine bağlantılı şekilde incelenebilmesi için Kanadalı edebiyat bilimci Linda Hutcheon'un postmodern tarihi roman konusunda getirdiği yaklaşım üzerinden hareket eder (Nünning 368). Nünning, Hutcheon'un günümüz tarihi romanıyla ilgili

lülüğün (Dominik ve Amerikan) yarattığı karmaşayı estetik ortam içinde ustaca buluşturan anlatımıyla Latin Amerika asıllı Amerikalı yazarlar arasında önemli bir yer edinmiştir. 2002 yılı Hispanik Miras Ödülü, 2009 yılı F. Scott Fitzgerald ödülü gibi çeşitli ödüllerle taltif edilen Dominik asıllı yazara 2013 yılında Başkan Barack Obama tarafından ABD Ulusal Sanat Madalyası takdim edilmiştir (Sirias, 2001).



geliştirdiği kavramsal çerçevesinin bu tür romanların genel özelliklerini bütünüyle ortaya koymadığını ve söz konusu anlatıların sadece “kendi kurgusallığının farkında olan bir kurgu” olarak sınıflandırılmasının kapsayıcı bir tanım içermediğini ileri sürer. Anılan anlatıbilimci bu tür tarihi romanların çeşitli anlatısal özelliğinin olduğuna dikkat çeker (Nünning).

Yeni tarihi roman türünün özellikle son yirmi yılın kültürel söylemleri ile karşılıklı etkileşim içinde olduğu ve tarih anlatımıyla ve/veya yazımıyla derinden ilgilendiği gözlemlenmektedir. Bilhassa, bu roman türü tarih yazımıyla ilgili epistemolojik ve etik değerlendirmeleri yeniden tartışmaya açarak alternatif tarihsel bakış açıları ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, tekil söylemden ziyade çoğul söyleme ağırlık veren yeni tarihsel anlatı bir mikro söylemler bütününi teşkil etmektedir (Fulda). Bu tür romanların hegemonik kültürel söylemlere meydan okuyarak toplumun mağdur kesimlerinin sesine kulak verdiği görülmektedir. Gerçeği karmaşık ve muğlak bir düzlemde ele alan bu tür romanların kaotik ve çok sesli bir anlatı yapısının olduğu gözlemlenir (Swanson). Bu tür anlatısal özellikleri bulunan günümüz Latin Amerika yazınının en seçkin edebi eserlerinden birini de Julia Álvarez’in *Kelebekler Zamanı* adlı romanı oluşturmaktadır. Bahse konu romanda, Dominik Cumhuriyeti’nin otuz yıllık diktatörlük dönemini Patria, Minerva ve María Teresa adlı üç kız kardeşin gelişim serüveniyle birlikte ele alan yazarın olay öyküsünü şekillendiren karakterlerin sözlü anlatılarına başvurması ve çoklu anlatıcı kullanarak tarihsel gerçeği karmaşık ve muğlak düzende ele alması gibi bir dizi anlatı tekniği kullanmasıyla kültürel anlatıbilimin inceleme alanına girer.

Alman anlatıbilimci Nünning, postmodern tarihi anlatıların göz ardı edilen yönlerini ortaya koymak için bahse konu roman türüyle ilgili geleneksel ve yenilikçi tarihi roman anlayışına dayanarak bir dizi tipolojik sınıflandırma önerir. Bu tür romanları, “belgesel tarihi roman” (documentary historical novel), “gerçekçi tarihi roman” (realist historical novel), “yeniden yorumlayıcı tarihi roman” (revisionist historical novel) ve “tarihi üstkurmaca” (historiographic metafiction) olarak dört başlık altında gruplandırmak mümkündür. Nünning’e göre, belgesel niteliğindeki tarihi roman kurgusal evrende geleneksel gerçeklere dayanan olgusal dünyayı ön plana çıkarma eğilimi gösterirken gerçekçi tarihi roman ise tam aksine bir dizi tarihi gerçeğin bulunduğu arka planda kurgusal olana ağırlık veren tarihsel bir tasarım anlayışına sahiptir. Revizyonist tarihi romanlara gelince geçmişten yeniden ele alırken tarihi üstkurmaca gibi eserin

estetik ifade biçimini bozacak üstkurgusal unsurlardan uzak duran bir özelliği bulunmaktadır (Mchale). Mchale ise genel olarak postmodern tarihi romanın iki açıdan yeniden biçimlendirici/yorumlayıcı olduğunu ileri sürer. Bu anlayışa göre postmodern tarihi roman tarihsel olanın içeriğini gözden geçirir ve yeniden yorumlama yoluna gider. Büyük ve tek hakikate dayalı tarih anlayışının sonunun geldiği düşüncesi hâkimdir. İkinci olarak da tarihsel kurgusunun olgularını ve yerleşik kurallarını gerçek manada yeniden biçimlendirir (Mchale).

Revizyonist tarihi anlatıların, gerçekçi tarihi romanın genel kabullerinin ötesine geçtiği ve bu tür anlatılarda artık sözlü tarihe, gündelik hayat deneyimlerine odaklanan; “mikro/tekel anlatıya geniş yer veren” bir tarih anlayışının benimsendiği görülür (Özcan ve Eğribel). Bu tür romanlar tarihsel hakikati yeniden biçimlendirmeyi ve yeniden yorumlamayı yeğlerler. Bunu yaparken de özellikle geleneksel gerçekçi tarihi romanın göz ardı ettiği kesimlerin sesine kulak verir ve tarihsel gerçekliği farklı/çoklu anlatısal perspektifle sunarlar. Bu bağlamda, özellikle bir dizi karakterin/iç odaklayıcının sınırlı bakış açısıyla subjektif tarihsel görüşlerini ortaya koyarlar. Bu tür anlatısal tipolojiler ege-men kültürel söylemlere karşı birer başkaldırı niteliği taşıyabilir. Aynı zamanda, revizyonist tarihi romanların “tarihte önemli pozisyonlar elde etmiş kişilerden (hükümdarlar, saray mensupları, komutanlar, kahramanlar vb.) çok, sıradan insanların öyküsünü önemserler; yöneticiler, büyük adamların, elitlerin değil edilgen olanların bakış açısını” sunarlar (Özcan ve Eğribel). Diğer bir deyişle, “karizmatik otoritelerin (monarklar ve aristokrat vb.) savaş ve barış konusundaki hüküm ve idarelerinden ziyade, sıradan insanların, kurban edenlerden çok, kurban edilenlerin, hoyratlığa maruz kalanların serüvenini” (Özcan ve Eğribel) anlatırlar. Bu bağlamda, bu türe giren eserlerde tarihsel olguların kurgusal olanla harmanlandığı ve neyin anlatıldığından ziyade nasıl anlatıldığının ortaya konabilmesi için diyaloglu anlatım, serbest dolaylı anlatım ve çoklu bakış açısı gibi anlatı stratejilerinin ağırlık kazandığı bir anlatısal söyleme başvurulur (Fulda).

Tarihsel gerçeği revizyonist tarih anlayışıyla ele alan *Kelebekler Zamanı* adlı eserde anlatıbilimin en temel tipolojilerinden çoklu bakış açısı (multiperspectivity) stratejisinin kullanıldığı görülür. Modernist ve postmodern romanlarda kullanılan bir anlatı tekniği olan bu kavramın XX. ve XXI. yüzyıllarda çoğu yazar tarafından kullanıldığı bilinir (Hartner). Temsillerinde dünyayı belirli inançları, ruh halleri ve duyguları olan karakterlerin gözünden yansıtmayı tercih eden yazarların bireysel algılamalarla şekillenen dünya karşısında

büyüledikleri söylenebilir (Mullan). Bilhassa, Virginia Woolf'un eserlerinde çoklu bakış açısını kullanmasının dönemin demokrasinin gelişimiyle arasında mantıklı bir bağ olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Hatta söz konusu görüşler çoklu bakış açısının ortaya çıkışını Nietzsche ve Ortega y Gasset tarafından geliştirilen perspektifçilik felsefesine dayandırmaktadır (Schonfield).

Çoklu bakış açısı kurmaca evrendeki olayların birden fazla anlatıcının/karakterin bakış açısının (Schonfield) yer verildiği bir söylem biçimidir. Bu tür anlatılarda perspektiflerin çeşitli işlevleri olabilir. Çoğu zaman bireyin bakış açısının algısal, epistemolojik veya ideolojik olarak sınırlı doğası vurgulanır veya söylemde bakış açıları arasındaki kurgusal gerçeklikle ilgili benzerliklere ve farklılıklara dikkat çekilir (Hartner). Bunun yanı sıra, çoklu bakış açısıyla sunulan anlatılarda, her şeyi bilen veya özerk bir anlatıcının yerine anlatıcıların/karakterlerin sesiyle okurun kurgusal gerçekliğin çeşitli boyutlarıyla doğrudan yüz yüze kalması ve böylece gerçekliğin öznel ve değişken doğasını hatırlaması amaçlanır (Swanson).

Çoklu bakış açısı kavramı üzerine yazın kuramı tarihine baktığımızda Henry James'ten Percy Lubbock'a, Genette'den Todorov'a pek çok ismin çeşitli terimler ortaya koydukları görülür (Obaid). Ancak bu çalışmada pek çok araştırmacı için de temel teşkil eden Vera ve Ansgar Nünning'in yaklaşımı kullanılacaktır. Adı geçen Alman anlatıbilimcilere göre, bakış açıları çokluğu en az iki veya daha fazla bireysel bakış açısının sunulduğu bir anlatı aktarımı biçimidir. Bahse konu terimle ilgili kafa karışıklıklarının önüne geçmek için bir dizi sınırlamalara gidilir. Çok perspektifli anlatı "aynı olayların ya da hikâye düzeyinde gerçekleşen bir olayın ikiden fazla görüş açısıyla sunulması" olarak gösterilebilir. Netice itibarıyla, gerçekçi bir yaklaşım geliştirebilmek için çeşitli anlatıcıların her bir olayı farklı açılardan ele alması ve gözlemlemesi gerekir. Çoğu zaman bir suçun ya da bir gizemin araştırıldığı anlatılarda bu tür anlatı tekniğinin kullanıldığı görülmektedir. Bu yönetime göre, okuyucu eserdeki kurgusal gerçekle ilgili herhangi bir yargıya varmadan önce, sadece ve sadece farklı tanıkların ifadesinin onu gerçekçi bir bakış açısına ulaştıracağını bilmelidir. Buradan hareketle, çoklu bakış açıları tercih edildiği anlatılar sadece yazara hizmet etmez, aynı zamanda okurun da büyüleyici ve meraklı zihinle ayrı ayrı anlatılan hikâye dünyasında gerçeği arama hazzıyla karşılaştığı söylenebilir (Obaid). Bu çalışma kapsamında, *Kelebekler Zamanı* adlı tarihi romanın Dominik Cumhuriyeti'nde 1930-1961 yılları arasında yaşanmış bir dizi tarihsel

gerçekliği yeniden biçimlendiren bir anlatı tekniğiyle ele alması ve bunu yaparken de anılan dönemde diktatörlük rejiminin baskıları karşısında mağdur olan kesimlerin sesini anlatısal evrene taşınması çalışmamızın çıkış noktasını oluşturmuştur. Bu açıdan da kültür anlatıbilimi çerçevesinde gerçekleştirilen incelememizin bu yönüyle özgün olduğu ifade edilebilir.

## 2.Kültür anlatıbilimi çerçevesinde *Kelebekler Zamanı*

Dominik Cumhuriyeti'nde 1930-1961 yılları arasında *Trujillato* olarak bilinen dönemde toplumsal, siyasi ve ekonomik atmosferin yansıtıldığı *Kelebekler Zamanı* adlı romanda ülkedeki toplumsal mücadelenin sembolü haline gelen Mirabal kardeşlerin hikâyesini Patria, María Teresa Minerva ve Dedé isimli karakterlerin bakış açılarından aktarılır. Yuvalarını ve ülkelerini savunan kadın kahramanlar olarak tarihe geçen Mirabal kardeşlere güzel oldukları ve gencecik yaşta hayatlarını kaybettikleri için *Mariposas* (Kelebekler) takma adı verilmiştir. Kardeşlerden Patria ve Minerva'nın adı patriarkal kültür açısından çelişki olarak kabul edilmektedir. Patria'nın adı Latince kökenli "*terra patria*" kelimesine dayanmakta ve "babanın toprağı, vatani" anlamına gelmektedir. Minerva'nın ismi ise Roma mitolojisinde "bilgelik ve asil savaş tanrıçası" anlamındadır. (González). Eserde, Trujillo döneminde ülkede yaşanan katliamlar, çeşitli şiddet olayları ve adaletsiz yönetim anlayışı karşısında Dominik halkının zihninde toplumsal mücadele fikrinin oluşmasının öncüsü olan Mirabal kardeşlerin her bölümde birer roman karakteri olarak okuyucu ile buluştuğı merkezlessiz ve çok sesli bir anlatı dünyası kurulur. Bu bağlamda, kültür anlatıbilimi kuramları kapsamında ele alınan Julia Álvarez'in *Kelebekler Zamanı* romanında ilgili dönemin tarihsel perspektifini çoklu anlatıcıyla aktarması revizyonist tarihi anlatı olarak sınıflandırılabilir bir dizi anlatısal unsurun bulunması açısından önemli bir örnek oluşturur.

Bu çalışmanın odak noktasını *Kelebekler Zamanı* adlı tarihi romanı anlatıbilimin sağladığı metodolojik yaklaşımla incelenmesi teşkil etmektedir. Özellikle kültürel anlatıbilimin biçim ve içeriğı uzlaşımli bir zeminde buluşturduğı bir anlayışa dayanarak anlatıbilim adlı disiplininin anlatı incelemelerine sağladığı somut katkının hatlarını ortaya koymaktır. Bu nedenle, çalışmanın çıkış noktasını on iki bölümden oluşan ve her biri farklı bir anlatıcı tarafından aktarılan bahse konu roman oluşturmaktadır. Bir yandan Trujillo ile ilgili eril anlatılara alegorik bir şekilde yer veren romancı Mirabal kardeşlerin feminen ses-

leriyle dönemin tarihsel anlatısını işlemekte ve Trujillo ile ilgili anlatılanların gerçek yüzünü ortaya çıkarmaktadır (González). Hâlâ hayatta olan Dedé adlı kız kardeşlerinin sözlü anlatılarıyla başlayan romanda adı geçen karakterlerin bireysel hikâyelerine başvurulur ve o dönemde Dominik toplumunun özellikle kadınların maruz kaldığı kötü muameleler aktarılır. Romanın üç başkahramanı Patria, Minerva, María Teresa adlı kardeşler diktatör Trujillo'ya açıktan muhalefet etmeye cesaret etmişlerdir. Trujillo döneminde toplumsal direnişin sembolü olan bu kardeşler 25 Kasım 1960<sup>5</sup> tarihinde vahşi bir cinayete kurban gitmiştir. Bu olay Latin Amerika'nın en uzun ikinci diktatörlük rejimi olarak bilinen Trujillo döneminin sonunun başlangıcı olarak kabul edilir (Sirias).

*Kelebekler Zamanı*, Mirabal kardeşlerden hayatta kalan Dedé'nin her 25 Kasım'da yerli yabancı gazetecilerin röportaj talepleriyle ilgili kısa bir anekdot anlatmasıyla başlar. Ancak bu sefer durum farklıdır. Telefonun diğer ucunda olan kişi Amerika'dan Mirabal kardeşlere vefa borcu olduğu düşüncesiyle onlarla ilgili araştırmaya başladığını ve hayatta kalan son kardeş Dedé ile röportaj yapmak istediğini söyler. Dahası yazar Julia Álvarez'in *alter egosu* olarak eserde yer alan bahse konu araştırmacı Mirabal kardeşlerin hikâyesini Amerikalı okuyuculara ulaştırmak istediğini dile getirir. Birinci bölümün devamında araştırmacı Dedé'nin evine gelir ve hep birlikte evdeki Minerva kardeşlerin resimlerinin bulunduğu köşeye yönelirler. Dedé kardeşlerin fotoğraflarını göstererek Minerva'nın asil, akıllı ve güzel olduğunu ve María Teresa'nın ise 25 yaşına basınca hayatını kaybettiğini söyler. Patria'nın da anneleri gibi dindar bir kişiliği olduğunu ifade eder. Amerikalı araştırmacı bir taraftan orkideleriyle ilgilenen Dedé'ye hayatlarında kardeşleriyle ilgili hiç unutamadığı anılarından bazılarını kendisiyle paylaşmasını rica eder. Böylece Dedé'nin Mirabal kardeşlerle ilgili yaşanmışlıkları paylaştığı bölümler dışında anlatı söyleminin genel olarak herhangi anlatsal bir oyuna başvurulmadan doğrusal olarak ilerlediği görülür. Yazarın bu bağlamda geleneksel bir yaklaşım benimsemesinin nedeninin Mirabal kardeşlerin hayat hikâyelerinin okuyucular açısından yeterince merak ve gerilim uyandırmaya yeterli olacağını düşünmesindedir (Sirias).

Álvarez'in romanda ele aldığı konu tamamen kurmaca bir olaydan ibaret değildir. Bir gerçek suç hikâyesinin yeniden şekillendirilerek kurmaca evrene

5- Trujillo'ya karşı hakları için mücadele eden ve bu uğurda 25 Kasım 1960 tarihinde hayatlarını kaybeden Mirabal kardeşlerin anısına 1999 yılında, 25 Kasım günü Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda "Kadına Yönelik Şiddete Karşı Uluslararası Mücadele Günü" olarak ilan edilmiştir (UNESCO, 2023).

aktarıldığı (Yazıcı Çangur) bu eserde Trujillo'ya karşı Dominik Cumhuriyeti'nde sosyal direnişin sembolü olan Minerva kardeşleri birer kurmaca karaktere dönüştürmüş ve kurguda çok parçalı ve diyaloglu bir anlatım tarzını kullanmıştır. Ortaya koyduğu bu yaklaşımla, dönemin tarihi arka planını mağdur olanların gözünden imler. Çünkü ülkenin gidişatı konusunda kafa yoran kız kardeşlerin özellikle evden ayrılıp Inmaculada Concepción'da okumaya başladıkları dönemden itibaren hiçbir şeyin bir daha eskisi gibi olamayacağını farkına varışları ve özellikle Minerva'nın baskıcı yönetim karşısında ses çıkaranların maruz kaldığı olayları öğrenmesiyle bir daha mutlu mesut yaşayamayacakları ele alınır. Romanda, baskıcı rejimi devirmek için giriştikleri mücadelede her geçen gün daha da hedef haline gelen Minerva kardeşlerin Trujillo'nun askerlerinin nasıl hedefi haline geldiği aktarılır.

*Kelebekler Zamanı*, mikro anlatılar bütünü olarak tanımlanan yeni tarihi romanın yapısıyla koşutluk gösterir. Romanın genel olarak ülkedeki baskıcı rejimin faaliyetleri karşısında Dominik halkının toplumsal uyanışı Mirabal kardeşlerin yaşamları üzerinden işlenir. Yazar okuyucuya anılan kardeşlerin kim olduğuna ve ilgili tarihsel sürecin nasıl cereyan ettiğine ilişkin eserin girişinde bilgi vermez. Bunun yerine her birine eşit düzeyde kendini doğrudan ifade etme imkânı verir.

Roman üç ana bölümden oluşur ve her ana bölümde dört anlatı kesiti bulunmaktadır. İlk bölüm 1938 ila 1948 yılları arasını kapsar. 1948 ila 1959 yılları arasında geçen ikinci bölüm ise Dedé'nin Virgilio Lío Morales ile gerçekleştirdiği mülakatı anlatmasıyla başlar. Daha sonra anlatı zamanı Mirabal kardeşlerin Lío ile tanıştıkları 1948 yılına kayar. Minerva'nın Inmaculada'dan mezun oluşu, babaları Enrique'nin Trujillo tarafından hapse atılışı, babalarının daha sonra vefat edişi, Minerva'nın Hukuk Fakültesi'ne girişi, oradaki deneyimleri ve Mirabal kardeşlerin Trujillo karşısındaki mücadelelerinin olgunlaşma süreci aktarılır. 1960 yılında cereyan edenlerin anlatıldığı üçüncü ana bölümde María Teresa ile Minerva'nın siyasi suçlu olarak hapse atılmaları, hapisteki zorlu koşullar altında yaşadıkları, ardından ev hapsi süreçlerinin aktarıldığı kesitte tutsak edilen eşleri Manolo ile Leandro'yu 25 Kasım günü hapishaneye ziyarete gidişleriyle bölüm sona erer. Epilog'da sözü alan Dedé Mirabal kardeşlerin Trujillo'nun görevlendirdiği askerler tarafından yolda durdurulduğunu ve kardeşlerinin cinayete nasıl kurban gittiklerini anlatışıyla nihayete erer. Dört anlatıcının bulunduğu *Kelebekler Zamanı*'nda Minerva tarafından anlatılan kesitler eserin



II., VI. ve XII. bölümlerini oluştururken María Teresa III., VII. ve XI. numaralı kesitlerin anlatıcılığını üstlenmiştir. V., VIII. ve X. bölümlerin anlatıcısının Patria olduğu görülürken Dedé ise I., IX. ve son bölümde anlatıcı rolündedir.

Eserde anlatı zamanı ile öykü zamanı arasındaki geçişler belirgindir. Anlatının başlangıcında söylem zamanı Mirabal kardeşlerin hayat hikâyesine ilişkin Amerikalı gazeteciye bilgi veren Dedé'nin ifadeleriyle başlar. Ancak söylem Mirabal kardeşlerin döneminde cereyan eden olayları anlatırken retrospektif bir anlatı özelliği kazanarak özellikle Dedé'nin söz aldığı epiztolarada anakronik anlatı biçimine dönüşür. Bunun dışındaki bölümlerde kronolojik bir zaman dizilimi söz konusudur.

Roman, kız kardeşlerin yaşamı, okul yılları, gönül maceraları, umutları, zorluklar karşısında mücadele edişlerini ve daha iyi bir ülke hayaliyle gösterdikleri çabayı konu edinir. Yavaş ancak istikrarlı bir uyanışın çizildiği romanda yazar karakterlerin kendi duygu ve düşüncelerini bizzat kendilerinin ifade ettikleri bir kurgusal anlatı söylemi kurar. Böylece okuyucu kendisini Dominik toplumunun değişimine adayan bu karakterlerin güçlü birer sosyal bir sembole dönüşümüne bizzat şahitlik etme imkânı bulur. Bu eseriyle söylemde “tekil ve bütüncül biçim yerini çok sesliliğe, hiyerarşinin barındırılmadığı, eşitliğe ve eşit mesafeye vurgu yapan” (Akbulut ve Çağlakpınar) yazar roman karakterlerini edilgen bir kurmaca zeminden ziyade, kendi seslerini bizzat ortaya koyabilecekleri ve kendi etkinliklerinin farkında oldukları bir anlatı söylemi tasarlar.

### 2.1. Toplumsal direnişin sembolü Mirabal Kardeşler

Mirabal kardeşler olarak bilinen Patria, Minerva ve María Teresa XX. yüzyılda Latin Amerika'nın en çok korku salan diktatörlerinden biri olan ve “*El Jefe*” lakabıyla tanınan Rafael Trujillo'ya karşı aktif bir şekilde mücadele edilebileceğini Dominik halkına göstermiş, ülkeye hür ve demokratik bir yaşam biçiminin yerleşmesi için verdikleri mücadele sonucunda hayatlarını feda etmişlerdir. Kardeşlerden dördüncüsü olan Dedé ise Trujillo karşıtı eylemlere katılmamış olup şuan Dominik Cumhuriyeti'nde bulunan Sancelo şehrinde hayatını sürdürmektedir.

Birincil roman kahramanları olan Mirabal kardeşlerin en büyüğü ve en dindarı olan Patria hep bir rahibe olmak ister: “İlk günden bu yana yüreğimdeki inancın belirtilerini hissediyordum. Kimse bana Tanrı'ya inanmam gerektiğini ve var olan her şeyi sevmem gerektiğini söylemedi. Tüm bunları ben içgüdüsel

olarak yaptım” (Álvarez 25). Her ne kadar anneleri onun dini bir eğitim kurumunda okumasını istese de babaları buna izin vermez. Daha sonra baba Eduardo, Patria'nın ancak ve ancak bir manastırda eğitim görmesini kabul eder. On altı yaşında evlenen Patria hemen Nelson ile Noris adında iki çocuk sahibi olur.

Patria, Minerva'nın Trujillo'ya karşı neden bu kadar sert olduğuna anlam vermez. Hatta zaman zaman kardeşinin bu tavrını eleştirir: “*Başkan kutsal bir aziz değildi, herkes de bunun farkındaydı. Milli Sarayı ele geçiren tüm siyasilerden biriydi o da. En azından kiliseler, okullar yaptırıyor ve ülkenin dış borcunu ödüyordu.*” (Álvarez 27). Minerva'nın kiliseye gitmek ve Tanrı'ya daha yakın olmak yerine Rousseau okuyarak dinden uzaklaştığını düşünen Patria ilk başlarda kardeşine siyasi konulara biz kadınların bu kadar müdahil olmaması gerektiğini öğütler. Minerva bu düşünceyi tamamıyla reddederek “obskürantizm çağından biz kadınların artık çıkması gerek” (Álvarez 29) der ve Patria ile arasındaki düşünce farkını gösterir. Eserde Trujillo döneminin tipik Dominikli kadını temsil eden Patria ailesi ve sevdikleri için hep fedakârlık yapar ve çoğu zaman bir birey olduğunu unuttur. Minerva ve arkadaşlarının yakın çevrelerinde bulunması ve Trujillo'nun da işlediği suçları öğrenmesiyle bu geleneksel bakış açısını terk eder ve zaman içinde ülkedeki toplumsal direnişin en önemli destekçilerinden olur. Bu süreç öyle bir boyuta geçer ki Patria inancını sorgulamaya başlar ve neredeyse yitirme noktasına gelir. Daha sonra Bakire Meryem'in insanlarla kilise aracılığıyla değil bizzat kendi içlerinden konuştuğunu düşünür. Böylelikle Patria hem inanç sınavını başarıyla geçmiş olur, hem de inancını daha da güçlendirir.

*Radio Rebelde* aracılığıyla Küba'nın Devlet başkanı Batista'nın ülkeden kaçtığını; Fidel, kardeşi Raul Castro ve Ernesto Che Guevara'nın Habana'ya girdiğini ve ülkeyi kurtardığını öğrenen Minerva, eşi Manolo, Leandro ve Nelson'un sevinçten havalara uçtuklarını dile getiren Patria “Özgür Küba, Özgür Küba” (Álvarez 79) tezahüratları karşısında kendilerini susturmaya çalışır. Patria'ya göre ülkedeki baskıcı rejimin böylesi bir duruma şahit olması hepsini tehlikeye atacaktır. Patria, Trujillo'nun ülke genelinde artan mutlak hâkimiyeti karşısında Kilise'nin önde gelenlerinin de halkın mücadelesini desteklemeye karar verdiğini ifade eder. “*Gelecek Pazar günü yapılacak ayinden dolayı hepimiz endişeliyiz. Zira bütün hafta boyunca ülke genelinde kiliselere karşı saldırılar olduğunu öğrendik.*” (Álvarez 108). Aile yakınlarından Trujillo'ya muhalif grupların içinde olmaktan dolayı hapis cezası alanlarla iletişimlerini sürdürmeye

çalışan Patria devrimin gerçekleşmesi için köylerdeki insanların da desteğini almak fikrine mesafeli olduğunu gösterir. Minerva ve arkadaşlarının anlattığı üzere, tıpkı Küba’da olduğu gibi totaliter rejime başkaldırının gerçek manada hayata geçirilebilmesi için köylülerin desteğinin alınması şarttır: “*Minerva’nın onlarla epeydir iletişimini sürdürdüğünü biliyordum ancak ben hep mesafemi korudum. Kutsal evlilik bağına inanmayan bir köylüyle Mirabal adının bağdaştırılmasını asla istemiyordum.*” (Álvarez 109).

Ülkede direnişin sesi olan, rejimin baskıcı ve bezdirici eylemlerine boyun eğmeyenlerin bulunduğu bir ortamda bir kadın olarak duruşunu belli eden Patria özellikle bireysel uyanışın ve toplumsal mücadelenin filizlenmesinin sözcülüğünü üstlenir. Böylelikle okuyucu, Patria’nın anlatılarından giderek olgunlaşan direniş hareketinin gelişimine tanıklık eder. Patria 1960 yılında Nelson’ın tutuklanmasıyla annesinin yanına gider. Hapiste olan María Teresa ve Minerva ile iletişimini sürdürür. Kardeşleri ile hapisane ziyaretinden eve dönerken öldürülür.

Mirabal kardeşlerin üçüncüsü olan Minerva’ya yazarın romanda tarihsel gerçekliğin yansıtılması için duruşu ve karakteri itibarıyla daha çok başrol verdiği görülmektedir. Ülkenin gidişatına dair kaygıları olan ve değişimi en çok arzulayan Minerva kendine güveni ve açık sözlülüğü ile dikkat çeker. Ailesi kabul etmek istemese de avukat olmayı ister. Bu bağlamda, Minerva’nın hikâyesini anlatmaya evlerinin bahçesindeki kafeste duran bir tavşandan bahsederek başlaması dikkat çeker. Minerva söz konusu tavşanı özgürlüğüne kavuşturmaya çabalasa da kafesinden çıkıp uzaklaşmak istemediğini görünce onun bu halini kendilerinininkiyle özdeşleştirir. Zira Inmaculada Convención’da eğitim görmeyi arzu eden bu kız kardeşleri babası bir türlü göndermek istemez. Çocuklarının anılan manastırda dini eğitim görmesine de gönüllü pek razı olmayan baba Eduardo içlerinden birinin kendisiyle evde kalması gerektiğini söyler. “*Bana kim bakacak peki o zaman*”(…) (Álvarez 9). Kız kardeşler de bu durum karşısında tıpkı Minerva’nın bahsettiği tavşan gibi evden gidip gitmeme konusunda kararsız kalırlar. Minerva bu durum karşısında düşüncelerini şöyle ifade eder: “*Babam son yıllarda iyi para kazanıyordu, artık bir toplumda bir nüfuzumuz da vardı. Annem de geleceğimizi iyi bir şekilde inşa edebilmemiz için eğitime ihtiyacımız olduğunu dile getiriyordu.*” (Álvarez). Bölümün ilerleyen kısımlarında Minerva’nın anlatımıyla okuyucu ailenin bir çiftliği olduğunu ve bu sayede babasının iyi para kazandığını bu vesileyle toplumsal sınıf içinde hatırı sayılır

bir mertebede olduklarını öğrenir. Inmaculada Concepción'da eğitim görmeye başlayan kardeşlerden Minerva'nın arkadaşı Sinita Perozo'nun ailesinin Trujillo'ya direnmesinden ötürü öldürüldüklerini anlatması karşısında şaşkınlığını gizleyemediği görülür. Bu durum Minerva'nın söz konusu otoriter yönetime karşı ülkedeki direnişin öncüsü olacağıının habercisi niteliğindedir.

*O gece Sinita'nın Trujillo'nun sırrını anlatmasının ardından gözüme uyku girmediydi. O gün kendimi iyi hissetmiyordum ancak Sor Milagros'a beni revire kilitleyeceğinden ve Sor Consuelo'nun hastalar ve ölüm döşeginde olanlar için okuduğu duaları dinleyecek bir halde değildim. Bu yüzden yatakta kalmayı tercih ettim ve hiçbir şey söylemedim. Ayrıca, eğer babam bu durumu öğrenirse fikrini değiştirir ve beni artık hiçbir maceranın olmadığı evimize götürürdü.* (Álvarez)

Minerva, Trujillo yönetiminin ülkede yaydığı öfkeye, şiddete ve kötülüğe karşı içgüdüsel bir direniş sergilemeyi arzular ancak bunu nasıl yapacağını bilemez. Bahse konu roman kahramanı her ne kadar kurallara itaat etmiş olsa da kendi varlığını ortaya koymak için bir direniş gösterme isteği içindedir. Trujillo'nun doğum günü sebebiyle Inmaculada'da eğitim gören diğer öğrencilerle birlikte gerçekleştirecekleri bir gösteri neticesinde kendilerine takdim edilecek ödülle ilgili şu sözleri dile getirir: “-Ben almayacağım, dedim. Protesto etmek istiyordum ama bunu nasıl yapacağımı bilmiyordum” (Álvarez). Konuşmalardan da görüldüğü üzere, yazar kurgusal evreninde roman kişilerini özgürce kendi düşüncelerinin ve hislerinin farkında olan bireyler olarak imler.

Diğer bir sahnede ise, Başkan Trujillo tarafından 12 Ekim Amerika'nın Keşfi günü kutlamalarına ailesiyle birlikte davet edilen ve ilgili davete katılma konusunda çekinceleri olan Minerva'nın düşünceleri aktarılır. Nihayetinde babası ve kız kardeşleriyle birlikte ilgili kutlama gününe katılan Minerva tedirgindir ve başkanın masasında kendisine ayrılan yere doğru geçerken davetin verildiği mekânı ve üst düzey davetlileri göz ucuyla incelediği görülür. Anılan davette, başkan Trujillo Minerva'ya ne olmak istediğini sorunca üniversitede okuyup avukat olmak istediğini söyler. Trujillo erkek egemen bir kültürün temsilcisi olarak Minerva'ya bir kız için bu dönemde üniversitede okumanın uygun olmayacağını zira üniversitelerde hükümeti devirmek isteyen komünistlerin olduğunu söylemesi dikkat çeker. Konuşmanın ilerleyen dakikalarında propaganda yerine dönüşen üniversiteleri kapatmayı bile düşündüğünü söyleyen

döneminin en kudretli şahsiyeti olan Trujillo'ya Minerva şu sözlerle karşılık verir: *“Aman Sayın başkanım, size yalvarırım. Üniversitemiz Yeni Dünya'da kurulan ilk üniversite. Böylesi bir girişim ülke için büyük bir felaket olur!”* (Álvarez).

Minerva'nın anlatıcılığını üstlendiği ikinci ana bölümde Trujillo'nun nasıl devlet başkanı olduğuna dair Minerva ile Sinita arasında geçen diyalogda görülür. Aşağıdaki pasajdan da anlaşılacağı üzere, Minerva kardeşleri arasında Trujillo dönemiyle ilgili en çok anekdot paylaşanıdır. Dönemin siyasi gelişmeleriyle ilgili parçalı bir anlatımın sunulduğu romanda Minerva aracılığıyla aktarılan olaylar gerçekçi bir zeminde ve diyolojik bir söylem biçimiyle irdelenir.

*“Sinita'nın bana anlattığına göre Trujillo el altından başkan oldu. İlk olarak ordudaydı. Ta ki kendinden daha üst rütbede bulunanların ortadan kaybolup silahlı kuvvetlerde tek kişi kalıncaya kadar. En kıdemli general başka bir erkeğin eşine aşık olmuştu. Trujillo da bu generalin arkadaşıydı. Durumun da farkındaydı. Kadının kocası da aşırı kıskançtı. Trujillo onunla da arkadaşlık kurdu. Bir gün o general Trujillo'ya sevdiği o köprüünün altında kadınla gece buluşacağını söyledi. Genellikle de o köprüünün altında insanlar kötü işler yapardı. Trujillo gidip bu durumu kadının kocasına bizzat anlattı. Kadının kocası ikisini de buluşacakları yerde bekledi ve geldiklerinde öldürdü. Bu olaydan kısa bir süre sonra Trujillo Genelkurmay Başkanı oldu. (...) Bu mevkiye yükselişinin ardından orada burada arkadaşlarına yaşlı devlet başkanı görmek istemediğini söyler. Bir gece o insanlar sarayın çevresinde dolaşır. Trujillo geleceğini söyler. Başkan da genelkurmay başkanı olan ve aynı zamanda iyi arkadaşı olan Trujillo'yu arar. Ama Trujillo bir türlü gelmez. Kısa bir süre sonra yaşlı başkan Puerto Rico rotalı uçağa binerek tarihteki yerini alır. Daha sonra saray çevresindekilerin bile çok şaşıracağı bir gelişme olur. Trujillo kendini devlet başkanı ilan eder.”* (Álvarez 12-13)

Mirabal kardeşlerin en küçük olanı María Teresa ailenin en hayat dolu olan bireyidir. Minerva gibi Inmaculada'da eğitim gördükten sonra aynı şekilde Minerva'nın devam ettiği okulda tahsilini sürdürür. Romanda genelde tuttuğu günlüklerin anlatısı üzerinden tanıdığımız María Teresa gönül ilişkilerini ve Minerva'nın devrimci faaliyetlerini anlatır. María Teresa'nın gelişiminde Minerva'nın da önemli bir etkisi olduğu şu sözlerle anlaşılır: *“Minerva bir günlük yazmanın insanı düşünmeye sevk eden önemli bir yol olduğunu ve ruhu*

zenginleştirdiğini söylüyor. Bu çok ciddi görünüyor. Sanırım şimdi sorumlu olduğum bir şey olduğunu hissediyorum ve belirgin değişiklik olmasını bekliyorum” (19). Aklındaki sorulara cevap bulamadığında Minerva'ya danışan María Teresa ablalarının kendine gösterdiği yoldan gittiği için daha çabuk olgunlaştığını düşünür: “Sevgili günlüğüm, yaşıma göre ne kadar olgun olduğumu bilmem sen de fark ettin mi? Bence bu tamamen kendimden büyük üç kardeşimin olmasından kaynaklı. Bu yüzden böyle hızlı büyüdüm. Okula gitmeden okumayı sökmüştüm. Bu yüzden Sor Asunción beni dördüncü sınıfa aldı. Aslında üçüncü sınıfta olmam gerekiyordu. Tıpkı diğer on yaşındaki kızlar gibi” (Álvarez 19).

Minera'nın sınıf arkadaşı Hilda'nın Trujillo'nun askerlerince yakalanmasının ardından Minerva ve María Teresa ellerindeki şiir, yazılar ve mektuplar gibi yazılı materyalleri bir kutuya koyup Pedrito'nun gösterdiği yere saklamaya karar verirler. Minerva, María Teresa'nın her gün içini döktüğü günlüğünü de o kutuya koymasını söylemesinin üzerine günlüğünden ayrılırken yazdığı itirafı onun olgunlaştığının bir kanıtını ortaya koyar: “Minerva haklıydı, yazmaya başladığım o günden bu yana düşüncelerim daha da derinleşti. Şimdi senden ayrıldığımda bu boşluğu kim dolduracak?” (Álvarez) Kardeşlerin bu günlüğü saklamak istemelerinin nedeni María Teresa'nın günlüğünde Hilda'nın adının geçmesi ve Trujillo'ya karşı girişilen eylemlerle ilgili bilgilerin bulunmasıdır. Kardeşleri Patria ve Minerva ile birlikte 25 Kasım günü hapisanedeki Manolu ile Leandro'yu ziyaret ettikten sonra eve dönüş yolunda Trujillo'nun askerleri tarafından arabalarının uçurumdan yuvarlanmasıyla öldürülür.

Geleneksel tarih romanının aksine bu romanda var olan tarihsel olguyu yeniden yorumlayıcı bir anlatı stratejisinin benimsendiği, sıradan insanların maruz kaldığı şiddet ve korkuyu kendi seslerinden anlatabildiği çok sesli ve diyolojik bir anlatı evreninin kurulduğu gözlemlenir. Büyük ve tek hakikate dayalı tarihsel anlayışın yerine çok parçalı ve muğlak bir anlatı düzlemini yeğleyen Álvarez, Mirabal kardeşlerin ataerkil bir toplumda maruz kaldıkları muamele karşısında gösterdikleri direnişi kendi söylemleri aracılığıyla okuyucu ile buluşturur. Böylece, yazar toplumda kadının pasif olmasının beklendiği, eğitim hakkının göz ardı edildiği bir düzenin karşısına, kendi öz varlığının bilincinde olan ve toplumsal örgütlenmede erkek gibi aktif rol oynayabilen birer kadın profilini oturtmuştur. Dominik asıllı yazar, Mirabal kardeşler aracılığıyla Dominik toplumunda kendilerine biçilen rollere boyun eğmeyerek, dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik düzeninin kadınları pasifleştirmesine aldırmayıp sesini hürce çıkaran kadın kahramanları kurmaca zemine taşımıştır.



## SONUÇ

*Latino* yazarlarından Julia Álvarez, *Kelebekler Zamanı* adlı tarihi romanıyla Mirabal kardeşlerin Amerika’da yankı uyandıran tarihi vakasını ele almaktadır. Bu tarihi romanda, Álvarez alternatif tarihsel bakış açılarını ortaya koyarak mikro söylemler bütünü olarak tanımlanan yeni tarihi anlatıya örnek teşkil eden bir kurmaca oluşturmuştur. *Kelebekler Zamanı* adlı romanın arka planında Mirabal kardeşlerin kim olduklarını, nasıl bir çevrede yetiştiklerini, ilk gençlik yıllarında neler hissettiklerini ve Dominik halkı nezdinde nasıl cesaret ve mücadele ruhu uyandırdıklarını ele almıştır. Mikro anlatılar üzerinden Dominik halkının sesini alternatif bakış açıları sunarak yansıtmayı başaran yazar diyalojik bir anlatı evreni kurarak anlatının merkezine Minerva’yı oturtmuştur. Dönemin yönetimi ve diktatör Trujillo ile ilgili bilgileri sıklıkla bu roman kahramanı üzerinden sunmayı tercih etmiştir. Álvarez’in eserde Patria ve María Teresa kardeşleri ise Minerva ile arkadaşlarının ülkedeki toplumsal uyanışın öncüsü oluş serüvenini ve daha sonra bu sürece kendilerinin nasıl dahil olduklarını aktardıkları kaotik bir anlatısal yapı kurmuştur. Dolayısıyla matris anlatıyı Minerva’nın aktardığı bölümlerde Trujillo iktidarının yaptıkları oluştururken eserdeki çerçeve anlatılar Patria ve María Teresa tarafından sunulmuştur.

Aynı zamanda, sıradan insanların hikâyelerinin sunulduğu bu kurgusal evrende Trujillo’nun 1930-1961 yılları arasındaki diktatörlük döneminde Trujillo’dan yana olanlar ile kendisine karşıt olanların nasıl bir muameleye maruz kaldığı aktarılmıştır. 12 Ekim Amerika’nın Keşfi günü kutlamaları kapsamında Minerva’nın babası ve kardeşleriyle davetten başkan ayrılmadan çıkmaları kanuna aykırı bir eylem olarak algılanmış ve bu durum baba Eduardo ile kız kardeşlerin gözaltına alınmalarına neden olmuştur.

Ataerkil düzen karşısında kadınların maruz kaldığı yaşam koşulları eserin arka planında sunulmuş; bağlam ve biçimin bütünleşik olarak ele alınmasıyla hem tarihsel kurgunun yapısı incelenmiş hem de kurgusal evrendeki olgular biçimle uyumlu olarak kültür anlatıbilimi çerçevesinde analiz edilmiştir. Romanda çoklu bakış açısının kullanılmasıyla öznel tarih bakış açıları aktarılmış ve karakterlerin doğrudan kendini özgürce ifade edebildikleri anlatı söyleminde yazar kardeşlerin farklı görüş açılarını tutarlı ve güvenli bir şekilde bir araya getirmiştir. Álvarez, adı geçen kardeşlerin gündelik hayat deneyimlerinden hareketle ortaya koyduğu çoklu ve çeşitlilik arz eden bir anlatı yapısıyla



dönemi yaşamışlıklarını bir bütünsellik içinde sunmayı başarmıştır. Böylece yazar tarihsel gerçeği çok parçalı ve çok taraflı olduğunu okuyucuya göstermiştir.

### **Etik Beyan**

“*Kültür Anlatibilimi: Karayip’lerden Bir Tarihi Roman İncelemesi: Julia Álvarez’in Kelebekler Zamanı*” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışmada herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirilmeden gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kurulları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics – COPE) yazar, hakem ve editörlerin belirlenen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.

## KAYNAKÇA

Akbulut, F., & Çağlakpınar, B. (2019). Aidiyetsiz Kahramanlar: Milan Kundera'nın Bilmemek Romanında Çoksesli Anlatı. *Litera: Journal of Language, Literature and Culture Studies*, 2,159-176.

Álvarez, J. (1995). *En el tiempo de las mariposas*. (R. C. Picazo, Çev.) Buenos Aires: Editorial Atlántida.

Fulda, D. (2014). Historiographic narration. J. C. Peter Hühn içinde, *Handbook of Narratology* (s. 227-240). Berlin, München, Boston: De Gruyter.

González, M. (2004). La mujer como heroína contra la represión en dos novelas contemporáneas: “En el tiempo de las mariposas” de Julia Álvarez y “Treinta años” de Carmen Boullosa. *Actas del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (s. 233-238). New York: Juan de la Cuesta.

Hartner, M. (2014). Multiperspectivy. *Handbook of Narratology* (s. 353-363) içinde, Berlin, London: De Gruyter.

Ibarra, C. F. (2010). Dictaduras, tortura y terror en América Latina. *Bajo el volcan*, 2(3), 53-74.

Kadıköylü, N. (2021). El Señor Presidente ve La Fiesta del Chivo Adlı Romanların Oluşumcu Yapısalıcı Analizi. *Folklor Edebiyat*, 1139-1162.

Mchale, B. (1992). *Constructing Postmodernism*. New York: Routledge.

Mullan, J. (2006). *How Novels Works*. Oxford: Oxford UP.

Nava, L. J. (2015). El papel de la mujer durante la dictadura En el tiempo. M. E. Domínguez (Ed.), *Violencia, degradación, encierro. La poética de José Revueltas* içinde (s. 177-192), Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.

Nünning, A. (2004). Where historiographic metafiction and narratology meet: Towards an applied cultural narratology. *Style* 38(3), 352-374.

Obaid, A. N. (2016). “Multiperspectivity in William Faulkner’s As I Lay Dying and Orhan Pamuk’s My Name is Red. *Book of Proceeding* (s. 297-305). Erbil: Ishik Universty.

Özcan, E., & Eğribel, U. (2014). Post Söylemler ve Tarihin Değersizleşmesi. *Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi*, 5, 7-20.

Schonfield, E. (2009). Moonstone and 'Mondgebirge': Exile and Identity in. G. Dirk, *Wilhelm Raabe: Global Themes –International Perspectives içinde*, (s. 138-148). London: Legenda.

Sirias, S. (2001). *Julia Alvarez: A Critical Companion*. ABD: Greenwood Publishing Group.

Swanson, P. (2008). *Latin American Fiction. A Short Introduction*. United Kingdom: Blackwell Publishing Ltd.

Yazıcı Çangur, M. (2020). Gabriel García Márquez'in "Kırmızı Pazartesi" Adlı Romanında Toplumun Şuçla Olan İlişkisi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* , 60(2), 856-872

## 19. YÜZYIL SONLARI VE 20. YÜZYIL BAŞLARINDA AYDIN SANCAĞINDA EĞİTİM

*EDUCATION IN AYDIN SANJAK AT THE END OF THE 19<sup>th</sup>  
CENTURY AND THE BEGINNING OF THE 20<sup>th</sup> CENTURY*

DOI: 10.33404/anasay.1278427


Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>

Müslime GÜNEŞ\*

### ÖZ

Çok köklü bir tarihe ve kültürel mirasa sahip olan Aydın'ın, sosyal, ekonomik ve siyasal alanlarda geçirmiş olduğu aşamalar kadar, eğitim alanında yaşadığı değişim ve dönüşüm de oldukça önemlidir. Kentlerin kendi etki alanlarında yaşayanlara sunduğu sosyal, ekonomik ve kültürel olanaklar yalnızca orada yaşayanları değil çevre yerleşmelerden de ilgi ve nüfus çeker. Aydın'ın sahip olduğu ekonomik zenginlik, ticaret yolları üzerinde bulunuşu, büyük bir ihraç limanı olan İzmir'in ard bölgesinde önemli bir tarımsal hinterlanda sahip oluşu onu bir cazibe merkezi haline getirmiştir. Aydın'ın sözü edilen alanlarına ilişkin oldukça önemli araştırmalar yer almakla birlikte; eğitim kurumları ve faaliyetleri hakkında yapılan akademik çalışmaların sınırlı kaldığı görülmek-

1- Makale Geliş Tarihi: 06. 04. 2023 Makale Kabul Tarihi: 23. 05. 2023

\* Doç. Dr. Adnan Menderes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, mgunes@adu.edu.tr, mgunes68@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-9088-3390>

tedir. Eğitim sisteminin tam olarak anlaşılabilmesi için vilayet ve sancak ölçeğinde mikro düzeyde araştırmalara ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir. Bu araştırma Cumhuriyet öncesi dönemde Aydın sancağındaki maarif komisyonlarını, okullar, öğrenciler, öğretmen ve görevli kadroları, medreseler ve gayrimüslimlere ait okullar, Osmanlı maarif salnameleri, Aydın Vilayet salnameleri ve basılı eserlere dayanarak değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın verileri, tarihsel araştırmanın sıklıkla kullandığı yöntemlerden doküman incelemesi yoluyla elde edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Aydın Sancağı, Osmanlı Devleti, Eğitim, Modernleşme.

### ABSTRACT

Having a deep-rooted history and cultural heritage, Aydın's transformation and change in education is very important, as well as the transformational stages it has gone through in social, economic and political fields. The social, economic and cultural opportunities offered by the cities to those living in their areas of influence attract attention and population not only from those living there but also from the surrounding settlements. Aydın's economic wealth, being on trade routes, having an important agricultural hinterland in the back region of İzmir, which is a major export port, have made it a center of attraction. Although there are very important researches on the mentioned areas of Aydın; we see that academic studies on educational institutions and activities are limited. It is a fact that micro-level researches are needed at the scale of the province and sanjak in order to fully understand the education system. This research aims to evaluate the pre-republican educational commissions in Aydın in terms of schools (including the religious educational institutions called Medrese and nonmuslim schools in the area), the teaching staff, yearbooks based on the Aydın Province yearbooks and printed works. The data of the research were obtained through document analysis, one of the methods frequently used by historical research.

**Keywords:** Aydın Sanjak, Ottoman State, Education, Modernization.

### Giriş

Türk-İslam devletlerinden itibaren devralınan geleneksel eğitim, Osmanlı Devleti zamanında da sürdürülerek geleceğe aktarıldı. Osmanlı Türklerinde hatta Selçuklularda eğitim öteki İslami ülkelerinde olduğu gibi ağırlık merkezi

dini eğitime dayanan bir sistem, yani medrese sistemiydi. Buna göre her ne kadar dini eğitimin yanında günlük yaşayışın gerektirdiği bilgilere yer veriliyorsa da ne onun ilk basamağı olan sıbyan mekteplerinde ne de kendi içinde bulundurduğu diğer bölümlerinde, dünyevi ihtiyaçlarını ön plana alan insan yetiştirme amacı güdülmemiştir. Aslında bu tür insan yetiştirme, Ortaçağ da Doğu ve Batı dünyasının karakteristik bir niteliğidir. Onun içindir ki bu sistemin ilk basamağını teşkil eden sıbyan okullarının öğretmenleri birer din adamı, müderrisleri (profesörleri) ise, derecelerine göre, din bilgini veya devrin matematik ve mantığına az çok aşına olan din adamlarıdır (Koçer, 1992,s.5). Buna göre eğitimin ilk basamağını oluşturan iptidai mekteplerde çocukların okuryazar olmaları hedefleniyordu. 1869'da kabul edilen Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile Osmanlı maarif politikası, ilköğretimde yapılacak olan yenilikleri uygulamak ve benimsenmesini sağlamak için sıbyan mektepleri dışında iptidai mektepler açmak, sıbyan mekteplerini, muhafazakâr zümrelerin tepkisini çekmeden usul-i cedit üzere eğitim veren yapıya dönüştürmeyi amaçlamıştır (Kodaman,1991,s.67). 1869 yılında Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile Tanzimat'tan beri yapılanlar bir sisteme bağlandığı gibi yüzyılın sonuna kadar devam edecek planlar da hazırlanmıştı. Yeni yasaya göre 12 yaşına kadar olan bütün çocuklar için ilk eğitim zorunluydu (Shaw&Shaw,1982,s.142).1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi gereğince 1871'de İptidailerin yaygınlaştırılması kararlaştırıldı. Buna göre her köyde ve şehirlerin bütün mahallelerinde birer İptidai Mektep açılacaktı. Rüştüyeler ise orta dereceli okullar olup, Maarif-i Umumiye Nizamnamesine göre bu okulların öğrenim süresi 4 yıldır, sıbyan mektebini bitirip diploma alanlar bu okullara devam etme hakkına sahipti. Her vilayetin maarif idaresi bu okulların yapımı ve öğretmen maaşlarının ödemelerinden sorumluydu (Akyüz,2009,s.165). Günümüzdeki liselerin benzeri olan idadilerin işleyişi ise tıpkı diğerlerinde olduğu gibi 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesine göre belirlenmişti. Bu nizamnameye göre 1.000 haneli yerlerde açılacak olan idadilerin öğretmen kadrosu Maarif Nezareti tarafından belirlenmekte, masrafları hazine tarafından karşılanmakta olup 3 yıl süreli olan okullardı (Cihan,2007,s.72). Osmanlı Devleti bünyesinde yaşayan gayrimüslimler ise ibadethanelerinin yanı başına eğitim kurumlarını inşa etmişlerdi. Özellikle Tanzimat ve Islahat düzenlemeleriyle her cemaat kendi okulunu açma hakkına kavuşmuştu.1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesinde bu okulların giderleri bağlı buldukları vakıflar tarafından karşılanmakta idi (Demiryürek, 2015,s.1220).

Araştırmaya konu olan Aydın Sancağının merkezi 1850 yılına kadar adına Güzelhisar da denen bugünkü Aydın kentiydi. Sancağın hizmetleri buradan yürütülürdü.1867 Vilayet nizamnamesi ile ülkenin yönetsel olarak bölünüşüyle birlikte vilayet merkezi İzmir olmuş, eyaletin adı Aydın Vilayeti olarak belirlenmiştir. Buna göre Aydın Vilayeti; İzmir, Saruhan, Aydın, Denizli ve Menteşe olmak üzere 5 sancağa ayrılıyordu.Aydın sancağı da nefsi-i Aydın, Nazilli, Bozdoğan, Çine ve Söke'yi içeriyordu.Aydın'ın nüfusu XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artış göstermiştir. Ticaretin giderek artışı nüfus artışını da beraberinde getirmiştir.Vital Cuinet'in verdiği bilgilere göre 1890 yılında Aydın Güzelhisarı nüfusu 36.250 kişiden oluşmaktaydı. Bu nüfusun 26.000 ini Müslümanlar, 10.250 sini ise gayrimüslimler oluşturuyordu (Cuinet,1894,C.II, s.590) . 1890 Aydın Vilayet Salnamesine göre nüfusu 205.577 kişinin yaşadığı Aydın'da nüfus açısından da bir çeşitlilik söz konusuydu. Bu rakamın 188.598'i Müslüman,10.907'si Ortodoks Rum, 634'ü Ermeni, 114'ü Katolik yabancı, 2.024'ü Musevilerden oluşmaktaydı. 1908 yılına gelindiğinde nüfus sayımlarındaki durumu ise şöyleydi (Yurt Ansiklopedisi, C. II,1982, s.995)

**Tablo 1.XX. yy başlarında Aydın nüfusu**

Dinler	Kadın	Erkek	Toplam
İslam	108.472	106.958	215.430
Hristiyan	12.618	14.327	26.945
Musevi	1.402	1.437	2.839
Genel Toplam	122.492	122.722	245.214

Aydın'ın nüfusu yabancı destekli ticaretin etkisiyle giderek artmış, XX. yüzyıl başlarında kentin nüfusu 40.000 'e ulaşmıştır (Darkot,1986,s.62).

### **XIX. Yüzyıl Sonu ve XX. Yüzyıl Başlarında Aydın'da Faaliyet Gösteren Müslümanlara Ait Okullar**

Osmanlı Devleti döneminde Aydın'da eğitim,imparatorluğunun birçok bölgesinde de olduğu gibi uzun yıllar ihmal edilmiş ve eğitim işi medreselere havale edilmiştir. XVII. yüzyılın ortalarından itibaren bölgenin ekonomik açıdan tekrar önem kazanmasıyla birlikte kentin büyümesine bağlı olarak, kültürel açıdan gelişme görülmüştür (Uğur,2018). Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ne göre XVII. yüz yılın ikinci yarısından itibaren kentte, Alihan Baba Türbesinin yanı başında bir medrese ile birlikte, Yarbaşı, Tekye ve Göllice medreselerinin de varlığı bilinmektedir (Evliya Çelebi Seyahatnamesi,1971,s.112). Kentin XVIII.



ve XIX. yüzyıllarda büyümesine bağlı olarak eğitim kurumları ve faaliyetleri de artmıştır. Bu artışın XIX yüzyılda daha belirgin olduğu maarif salnamelerinden de tespit edilebilmektedir. Maarif Salnameleri, eğitim tarihi açısından araştırmacılara okullar, öğretmenler, öğrenciler ve kütüphanelere ilişkin bilgiler sunmaktadır. Aydın Sancağında eğitim öğretim faaliyetlerini yürüten okullar arasında medreseler, iptidailer, rüştiyeler, idadiler, gayrimüslim okulları bulunuyordu.

Maarif ve Aydın Vilayet Salnamelerinden edindiğimiz bilgilere göre, XIX. yy. sonlarında Aydın ilinde medreselerin açıldığı yerler daha ziyade kent merkezinde ve nüfusun yoğun olduğu yerlerdeydi. Kentin XIX yüzyılın başlarında Aydın Vilayetinin önemli bir merkezi olması, nüfus açısından olduğu kadar eğitim kurumlarının sayısı açısından da olumlu etki yaratmıştır. Sancakta bu dönemde 17'si ortaöğretim düzeyinde olmak üzere 73 okul vardı. 292'si kızlardan oluşan okulun toplam öğrenci sayısı da 2045'ti. Ancak Müslümanlar o dönemde yaşam biçiminin bir parçası olarak kız çocuklarını okula göndermezlerdi. Musevi okullarında da kız öğrencinin olmadığı Aydın'da, 102 öğrencili yalnız kızların gittiği Fransız Rahibe Okulu vardı (Salname-i Maarif-i Umu-miye 1319/1903,s.422& 1321/1905,s.375).

XIX. yüzyılda Aydın Sancağına bağlı çok sayıda okul bulunmasına karşın, bu okullar hakkında bugün elimizde bulunan kayıtlar oldukça sınırlıdır. Bunlardan tespit edebildiğimiz Fatma Hanım Sıbyan Mektebi (Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eserler-I,1983,s.690), bugün tarihi bir bina olarak günümüzde Hasan Efendi Mahallesi'nde zamana karşı direnerek varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Diğeri ise Veysi Paşa Mahallesi Sıbyan Mektebi olarak bilinen ancak kayıtlarda henüz tespit edemediğimiz okuldur. Aydın'ın öğrenci sayıları bakımından en kalabalık olan medresesi 50 öğrencili Köprülü Mahallesi'ndeki "Osmanoğlu Medresesi" idi. Bunu 42 öğrenci ile Cuma Mahallesi'ndeki "Kanoğlu Medresesi" ve aynı mahallede bulunan "Akmescid Medresesi" izlemektedir. Aydın ilinde XIX. yy sonlarında sayıları 67'yi bulan medreseler yalnızca din eğitimi vermekteydi. Bunlardan 37'si Aydın'da, 1'i Köşk, 3'ü Söke, 7'si Karacasu, 12'si Nazilli, 6'sı Atça ve 1'i de Sultanhisar'da faaliyet gösteriyordu (Öztürk,1999,s.10). Söke'deki Ermeni Rüşdi mektebinin 30 erkek 10 kız öğrencisi bulunuyordu. Açılış tarihi bilinmeyen bu okulun adı da kayıtlarda Aydın-Söke Kirkoryan Mekteb-i Rüşdisi olarak geçmektedir (S.N.M.U.13 19/1903,s.428,S.N.M.U.1321/1905,s.375).Karacasu'da İç Medrese, Abdurrahman Efendi Medresesi, Hacı Ömer Efendi Medresesi, İbrahim Efendi Medre-

sesi, Yeni Medrese, Cami Önü Medresesi, Küçük Hafız Medreseleri, (S.N.M.U .1317/1901,s.1014)1885-1886 yıllarında açılan ve 1896-1897 yılında 9 öğrencinin diploma aldığı bir rüştiye okulu ve bir Rum okulu bulunuyordu (Başaran,1999,s.58)1884-1885 tarihlerinde Çine kazasına bağlı Hamidabad köyünde bir okul bulunmakla birlikte (Avcı,2017,s.44), 1908-1909 tarihinde gelindiğinde bir rüştiye ve bir İptidaiye mektepleri olmak üzere toplamda 195 öğrencileri bulunmaktadır. Ayrıca rüştiyede bir, iptidaide dört olmak üzere beş öğretmenin dışında bir de kadın iptidaiye mektebi muallimesi vardır (S.N.M.U.1301/1885, Aydın Vilayet Salnamesi, 1311/1895,s.333).

XX. yy başlarında Aydın'da 38, Söke'de 3, Karacasu'da 7, Nazilli'de 13 medrese faaliyeteydi. XIX. yüzyılın son çeyreğinde Nazilli'de 1882-83 yıllarında iptidai mektepte bir muallim 70 öğrenci, 1896'da bir başmuallim, iki muallim ve 180 öğrenci mevcuttur.Sonraki yıllarda öğrenci sayılarında artış görülmektedir (Tekin,2022,s.254).1316-1321(1900-1905) yılları arasındaki Maarif Salnamelerine (S.N.M.U.1316-1321/1910-1905) göre; Aydın Sancağında eğitim ve öğretime devam eden medreseler şunlardı. Cihanoğlu (Cihan zade) Medresesi (Dedeköy'de), Posacıoğlu Medresesi, Veysi Paşa Medresesi, Dayıoğlu Medresesi, Kapalı Mescit, Hurmalı Medresesi, Çekmeliolu Medresesi, Zihniolu Medresesi, Hacı Mustafa Ağa Medresesi (Karapınar -bugünkü İncirliova), Germencik Medresesi, Kulaksızolu Medresesi, Çelik Başı Medresesi,Cincinoğlu Medresesi, Dükkanönü Medresesi, Aşağı Zincirli, Bey Camii (Süleyman Bey Camii) Medresesi, Çarıklıoğlu Medresesi, Hacı Suhteoğlu Medresesi, Ak Mescit, Aşağı Posacıoğlu Medresesi, Çay Yüzü Medresesi, Zincirli Medrese, Dürrizâde Medresesi, Sarıvekil Medresesi, İbrahim Ağa Medresesi, Ağaçarası Camii (Kırmızı Minare, Şemsi Paşa Camii), Eskiye Camii, Koca Suyu Medresesi, Üveys Paşa Camii, Ramazan Paşa Camii medreseleridir. Bu dönemde Aydın'da en fazla rağbet gören medreseler, buldukları yerler ve müderrisleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 2. XX. YY Başlarında Aydın'da En Fazla Rağbet Gören Medreseler**

Medresenin İsmi	Bulunduğu Mahalle	Müderrisi
Osmanoğlu Medresesi	Köprülü Mahallesi	Mustafa Efendi
Eski-Yeni Cami Medresesi	Hasan Efendi Mahallesi	Hacı Hafız Mustafa
Aziz Efendi Medresesi	Köprülü Mahallesi	Abdullah Efendi

Çiçekli Medresesi	Hisar Mahallesi	Mehmet Hamdi Efendi
Ali Han-ı Kebir	Pir Hasan Mahallesi	Ahmet Efendi
Bey Camii Medresesi	Terziler Mahallesi	Süleyman Efendi
Akmescid Medresesi	Cuma Mahallesi	Pehlivan Mehmet Efendi
Abacıoğlu Medresesi	Çarşı (içerisi) Mahallesi	Mustafa Efendi

İlçelere gelince; Söke’de Konak içinde bulunan Yeni Cami Medreseleri ile Hacı Feyzullah Efendi’nin müderrisliğindeki İhlasiye Medresesi adıyla 3 medrese, Karacasu’daki yedi medrese içinde Cuma Mahallesi’ndeki Cami Önü Medresesi, Nazilli’de bulunan 23 medrese içerisinde müderrisliğini Hacı Mustafa Efendi’nin yaptığı Çarşı Cami Mahallesi’ndeki İç Medrese, Pazar köyündeki Şehzade Medresesi en çok rağbet edilen medreselerdi. Nazilli’de Pazar köyüyle Atça da medreselerin yoğun olduğu yerleşmelerdi (S.N.M.U,1321/1905,s.424).

Aydın’da çağdaş eğitim kurumlarının faaliyete geçmesi XIX. yüzyılın sonlarına rastlar. XIX. yy sonunda Aydın kentinde yeni usullerle eğitim veren 17 si ilkokul düzeyinde “iptidai mektep” bulunuyordu. 1872 tarihinde eğitim-öğretime başlayan rüştiye ile, Aydın Valisi Halil Rifat Paşa tarafından 1890 yılında inşa edilmiş bir idadi mektep faaliyet gösteriyordu.(1308 Tarihli Aydın Vilayet Salnamesi,İzmir 1891, s.888).Aydın’da isimleri tespit edebildiğimiz iptidai mektepler ise şunlardır. Veysi Paşa, İbrahim Ağa, Teshiliye Kız, Rabia Hanım, Sırçacı, Terakki, Dükkanönü, Veysiye, Zeyniye, İrfaniye, Feyziye, Rızaiye, Hamidiye, Hapishane ve bunların dışında 6 çırak okulu, merkeze bağlı köylerde 141 köy ilkokulu eğitim-öğretim vermekteydi (S.N.M.U,1321/1905,s.425).

Eğitim tarihinde ortaöğretim veren kurumlar, en çok değişime uğrayan kurumlardır. Sultan II. Mahmut döneminde sıbyan mekteplerinin ıslahı ele alınmış, bu arada bu mekteplerin üzerinde “sınıf-ı sâni” mekteplerinin açılmasına karar verilmiştir. Daha sonra bu mekteplere rüştiye adı verilmiştir (Kodaman,1991,s. 91). Aydın’daki Rüştiye Mektebinde 1890 yılında 4 öğretmen, 132 öğrenci bulunuyordu. İlk mezunlarını 1877 yılında veren Aydın Rüştiye Mektebi, sırayla 1877’de 6, 1878’de 6, 1879 da 7, 1880’de 8, 1881’de 8, 1882’de 9, 1883’de 10, 1884’de 11, 1885’de 12, 1886’da 12, 1887’de 14, 1888’de 16, 1889’da 15, 1890’da 16 mezun vermiştir (Yılmaz, 2006,s. 264).

II. Meşrutiyete kadar bu kademede belli başlı üç kurum ortaya çıkmaktadır, bunlar rüştiye, idadi ve sultanilerdir. Rüştiyelerin öğrenim süresi, uzun süre 4-6 yıl arasında değişmiş, 1892 okul programları genel düzenlemesinde bu süre

3 yıla indirilmişti. Bunların taşrada yaygınlaşması da II. Abdülhamit döneminde olmuş,(Ergün,1996,s.31) yükseköğretime öğrenci yetiştirmek için çalışmalarda bulunmak üzere Mekâtib-i Rüştiye Nezâreti kurulmuştur (Berkes,1978,s.178). Rüştiyelerin Osmanlı eğitim düzenindeki statüsünün bugün için tam karşılığı bulunmamaktadır. Buna rağmen rüştiye mekteplerini, kuruluşu sırasında sıbyan mektepleri sonrası eğitimi kapsayan ve aynı zamanda yüksek mekteplere hazırlık mektebi şeklinde, 1869'dan sonra ise ilk mekteplerin üstünde ve lise seviyesindeki "idadilerin" altında, orta mektep seviyesinde eğitim veren bir mektep şeklinde görmek mümkündür.

Taşradaki idadiler, rüştiyelerle beraber kurulup geliştirilmişlerdir. Vilâyet merkezlerinde yedi, sancak merkezlerinde de beş yıl öğretim süreli idadiler açılmıştır. II. Meşrutiyet'e kadar idadiler taşradaki hem yükseköğretim hem de meslekî öğretim kurumu olmuşlardır.(1307)1891'de ise Aydın'da idadi açılmıştır (Gökbel,1964,s.127). XIX. yy'dan XX. yy'a uzanan süreçte kültürel yaşamın en canlı örneklerini bulabileceğimiz eğitim-öğretim alanındaki kurumlar açısından Aydın kenti dikkat çekici bir kent konumunda değildir. Aydın Sancağındaki eğitim-öğretim durumuyla ilgili olarak gerek kaza merkezinde, gerekse köy okullarında eğitim-öğretim veren bu kurumların her türlü intizamdan yoksun ve öğretim yöntemlerinin de öğrencilere bir yarar temin etmekten uzak olduğu Zeki Mesut Alsan'ın anılarında da yer alır. Zeki Mesut Alsan, XX. yy başlarında çocukluk yıllarını geçirdiği Aydın'ı anlatırken; Türk mekteplerinde olmayan eğitim olanaklarının azınlık mekteplerinde olduğundan bahsetmektedir (Alsan,2002,s.30). II. Meşrutiyetin ilanından sonra Aydın'lı Müslüman aileler çocuklarının modern eğitim olanaklarından yararlanmalarını isteyerek Aydın'daki yabancı okullara kaydettirmişlerdir. Ancak çocuklar istavroz çıkarmak yoluyla, yalnızca yabancı dil öğrenmekle kalmayıp Hıristiyanlık propagandasına da maruz kalmışlardır (Ahenk, 29 Teşrin-i Evvel 1910).

XX.yüzyılın başlarında toprağın verimli ve zengin olmasına karşılık, yaşayan insanların yoksulluk içinde bulunduğu Aydın'da eğitim ve kültürel alanda gerilik hemen dikkati çekmekteydi. Kolektif hareket etme olgusunun hiçbir zaman gelişmediği Aydın kentinde halk hemen her eksikliğin giderilmesi işini hükümete ya da yerel yöneticilere havale etmiştir. 1901 yılında Aydın Mutasarrıfı Sabit Paşa Aydın Sancağı dâhilinde yeni mekteplerin açılmasını sağlamış, eğitim hayatına canlılık getirmiştir. Daha sonra yerine gelen Şemsi Bey de mutasarrıflığı döneminde eğitim faaliyetlerinin sürdürülmesine katkı

sağlamış ve yeni kurumların açılmasına destek vermiştir (Yılmaz,2006,s13). Özellikle Mutasarrıf Hüsnü Bey'in Aydın'a gelişinden sonra eğitim alanında az çok adımlar atılmaya başladığı görülmüştür. 1910'lu yılların başında Mutasarrıf Bey'in teşvikiyle Hacı Beyzade Cemal Bey Efendi'nin Tire Kapısı mevkiinde birkaç yüz lira masrafla bir iptidai mektebi yaptırılırken, bu dönemde Emin Bey, Tevfik Bey, Hüdayi Efendi ve Kulaksızade Mehmed Efendi'lerin eğitim sahasında cömert sayılabilecek hayırseverlikleri olmuştur (Ahenk,17 Teşrin-i Evvel 1913). XX. yüzyılın başlarında Aydın Sancağına bağlı nahiyelerden biri olan Germencik'te kız çocukları için okul ihtiyacı olduğu,kasabadaki caminin odalarının birinde çıkan yangın sonucu yanında bulunan iptidai mektebinin de yandığı; mektebin yeniden yaptırılabilmesi için yardım toplandığı, şimdiki halde kasabada bir inas(kız) mektebine ihtiyaç duyulduğu,kız çocuklarının okutulması için daha önce bir teşebbüste bulunulduysa da yangın nedeniyle bundan vazgeçilmek zorunda kalındığı haberlerine dönemin gazetelerinde rastlanmaktadır ( Ahenk, 30 Mart 1324).

Aydın'da idadi 1891 yılında açılmıştır (BOA,MF.MKT,Dosya No:125, Gömlek No: 75,16.C..1308). Aydın İdadisi, Osmanlı Devleti'nin eğitim alanındaki modernleşme anlayışının mimari yansımasının bir ürünüdür (Durmaz, 2017, s. 243). Aydın Mekteb-i İdadisinin 1904 yılında Müdürlüğünü Hasan Tahsin Efendi yapıyordu. 82 talebenin eğitim-öğretimine katıldığı Aydın Mekteb-i İdadisinde şu öğretmenler derslere giriyorlardı. Hacı İbrahim Efendi Arabi ve Lisan-ı Osmani, Hafız Hilmi Efendi Hitabet, Hendese, Hesap ve Usul Defteri, İbrahim Ethem Efendi Farisi ve Ulum-u Diniye, Hafız Mehmet Efendi Hüsn-ü Hat, Mustafa Efendi Tarih Muallimi (S.N.M.U,1320/1904,s.206). Bu derslere sonradan Fransızca ve resim dersleri eklenmiştir. (Aydın Vilayet Salnamesi 1326/1910). Aydın İdadisinin bulunduğu Topyatağı mevki kentnin üst kısımlarında bir yere yapıldığı için ve burada düzgün bir yolunun olmamasından dolayı, öğrenciler buraya gidip gelmekte büyük zorluklarla karşılaşmışlardır. Halkın bu durumdan şikâyetçi olması sonucunda, mektep yolunun tamirine başlanmıştır (Hizmet,6 Şubat 1892.) Topyatağı mevkiinde bulunmasına rağmen, farklı yerlerde eğitim ve öğretime devam eden Aydın Mekteb-i İdadisi 1913 yılında istasyon yanındaki Cemal Bey'in hanesine nakledilerek eğitime devam edilmiştir (Ahenk, 6 Teşrin-i Evvel 1913). Aydın Sultanisinin resmi açılışı da 1914 yılı başlarında gerçekleşmiştir (Aydın İl Yıllığı 1973, s. 73.) Basında yer alan bir habere göre Sultani mektebinin 1 Eylül'de açılmış olduğu belir-

tılmektedir. Öğrenci sayısı artmış olmalı ki sonradan iki sınıf daha eklenmiştir (Ahenk,4 Eylül 1330). Binası tamamlanmadan eğitime başlayan okul talebesi derslere değişik yerlerde giriyorlardı. Sultani Müdürü İlyas Bahri Efendi sultani talebesinin ihtiyacı olan eğitim araç ve gereçlerini bizzat kendisi tedarik etme yoluna gitmiştir (Güneş, 2010, s. 441). Dönemin güç koşulları içinde devlet birçok cephede varlık mücadelesi verirken cephe gerisinde gelecek nesillerin sağlıklı bir eğitim almasına önem vermiş, aksamalara rağmen memleketin en ücra köşelerine kadar mekteplerin açık tutulmasını sağlamaya çalışmış (Şimşek,2018,s.666), ayrıca okulların öğretmensiz kalmamaları için İzmir ve Aydın Sultanilerinde yatılı ve parasız okuyan 108 talebenin mezun olduktan sonra beş sene müddetle iptidai mekteplerde muallimlik yapmalarını isteyen bazı üyeler tarafından verilen takrir mecliste tartışmalara yol açsa da, kabul edilerek yürürlüğe girmiştir (Kaya,2012,s146). 1891 yılında 250 öğrencisiyle gündüzlü olarak açılan Aydın İdadisi 1914 yılında Sultani Mektebine,1927-1928 yılında Yatılı Sanayi Okuluna dönüşmüştür.

Aşağıdaki tablolardan da anlaşılacağı üzere Müslümanlara ait okulların öğretmen sayıları standart değildir. Merkez kazada iptidai derecesinde eğitim ve öğretim veren okulların durumu da şöyle idi.

**Tablo 3. Merkez kazada iptidai derecede eğitim ve öğretim veren öğretmen ve öğrenci sayısı (1320/1904 Senesi Aydın Vilayet Salnamesi)**

Okulun Adı	Muallimleri	Talebe Sayısı
Mekteb-i Hamidiye	Muallim-i Evvel Mustafa Efendi Muallim-i Sani Hafız Mustafa	112
Mekteb-i Feyziye	Mualim-i Evvel Kadızade Hafız Hüseyin Muallim-i Sani Hafız Salih Hafız Mustafa	88
Teshiliye Mektebi	Muallim Eşref Muallim Hacı Mustafa	81
Veysiye Mektebi	Muallim Hafız Ahmet Muallim Hafız Osman	67
İbrahim Ağa Mektebi	Muallim Hafız Osman	25
İrfaniye Mektebi	Muallim Mustafa Muallim Molla Emin Efendi	78
İnas Mektebi	Muallime Sıdika ve Behiye Hanımlar	60

İneabad Nahiyesi Mektebi		
Karapınar Rüştüye Mektebi	Muallimi Hafız Hilmi Efendi	45
Karapınar İptidaiye Mektebi	Muallim Mustafa	65
Germencik Rüştüye Mektebi	Muallim Hafız Ahmet Efendi	37
Germencik İptidaiye Mektebi	Muallim Mehmet	60
Bozdoğan Rüştüye Mektebi	Muallim Ali Rıza Efendi	40
Bozdoğan İptidai Mektebi	Muallim-i Evvel Hasan Basri Efendi	180
Yenipazar Mekteb-i Rüştüye	Muallim Şeyh Mehmet	50
Yenipazar Mekteb-i İptidai	Muallim Şeyh Mehmet	150
Çine Mekteb-i Rüştüye	Muallim Şevki Efendi	35
Çine İptidai Mektebi	Muallim-i Evvel Ferhat Muallim-i Sani Mehmet	100
Söke Mekteb-i Rüştüye	Muallim-i Evvel Abdüllatif Fehmi Muallim-i Sani Hüseyin Hüsnü Efendi Hüsn-ü Hat Muallimi Abdüllatif Efendi	98
Söke İptidai İnas Mektebi	Muallime Sahire Hanım Muallime Behiye	95 118
Söke Mekteb-i İptidaiye	Muallim-i Evvel Kamil Efendi Muallim-i Sani Mustafa Hulusi	115
Söke İkinci Mektebi	Muallim-i Evvel Osman Zeki Muallim-i Sani Ömer Zeki	75
Söke Üçüncü Mekteb-i İptidaiye	Muallim-i Evvel Hafız Mehmet Muallim-i Sani Yakup Efendi	45
Söke Rum İptidai Mektebi	4 muallim	170
Söke İnas Mektebi	6 muallim	258
Karacasu Çarşı Mekteb-i İptidaiyesi	Muallim-i Evvel Ahmet Şükrü Muallim-i Sani Hafız Mustafa Muallim Hafız Mehmet Efend	110



Karacasu Karşıyaka Mekreb-i İptidaiyesi	Muallim-i Evvel Hafız Mustafa Efendi	90
Karacasu Rum İptidai Mektebi	Muallim-i Sani Hafız Salim Muallim Angolo	25
Nazilli Mekreb-i Rüştiyesi	Muallim-i Evvel Mustafa Muallim-i Sani Mehmet Efendi Mubassır Mehmet Zühtü	45
Mekreb-i İptidaiye	Muallim-i Evvel Hafız Hanif Efendi. Muallim-i Sani Hafız Edhem Efendi. Muallim-i Salis İbrahim Efendi	140
Yukarı Nazilli Mekreb-i İptidaiyesi	Muallim-i Evvel Hacı Kamil Muallim-i Sani Behçet Muallim-i Salis Mehmet Efendi.	110
Nazilli Çıracık Mektebi	Muallim Hafız Sadettin Efendi.	25

1904 yılında Aydın Merkez Kazada 1 Rüştiye, 4 medrese, 3 iptidai Zukür, (erkek) 2 iptidai inas, (kadın) 4 gayr-i Müslim mektebi mevcuttu (1320-1904 Senesi Aydın Vilayet Salnamesi). 1910 yılında Aydın Mekreb-i İdadisi Eğitim Kadrosu da şöyledir: Müdür, Fransızca, Malumat-ı Ziraiye ve Kitabet Musllimi Mehmet Hilmi, Arabi Ulum-u Diniye ve Lisan-ı Osmani Muallimi Hacı İbrahim, Hadese, Hesabat, Türkçe Muallimi (boş), Farisi Ulum-u Diniye ve Ahlâk Muallimi İbrahim Edhem, Coğrafya, Resim ve Tarih Muallimi Mustafa Efendi, Türkçe ve Coğrafya ve Hüsn-i Hat Muallimi Mehmet Sadık Mubassır Mehmet Ali Efendiler olup talebe sayısı 95 idi (1326-1910 Senesi Aydın Vilayet Salnamesi, s.435).

**Tablo IV. İptidai Mektepleri ve kadroların durumu şu şekilde idi.** (1326/1910 Senesi Aydın Vilayet Salnamesi, s. 241).

Mektep	Öğretmen	Talebe
Hamidiye Mektebi	Muallim-i Evvel Hafız Hüseyin Muallim-i Sani Hacı Ahmet Muallim-i Salis Fevzi Muallim-i Rabi Mehmet Tarih ve Coğrafya Muallimi Hakkı	220
Mekreb-i Zeyniye	Muallim-i Evvel Mustafa Efendi Muallim-i Sani Şükrü Muallim-i Salis Hafız Abdullah Muallim-i Rabi İsmail	180

Telsiye Mektebi	Muallim-i Evvel Hafız Ahmed Muallim-i Sani Hafız Mustafa Muallim-i Salis İsmail Muallim-i Rabi Mehmet	170
İrfaniye Mektebi	Muallim-i Evvel Hafız Mehmet Muallim-i Sani Emin Efendi Muallim-i Salis Mehmet Zeki Muallim-i Rabi Hafız İsmail	
Hapishane Mektebi	Muallim-i Evvel Hacı İbrahim Efendi Muallim-i Sani İbrahim Efendi	
Rabia Hanım İnas Mektebi	Muallime-i Evvel Münire Hanım Muallime-i Sani İffet Hanım Muallime-i Salis Sıdıka Hanım	180
İrfaniye İnas Mektebi	Muallime -i Evvel Fitnat Hanım Muallime-i Sani Emine Hanım Muallime-i Salis Nadire Hanım	90
Germencik Rüştiye Mektebi	Muallim İsmail Hakkı Bevvab Osman	35
Germencik İptidai Mektebi	Muallim-i Evvel Hafız Ahmet Muallim-i Sani Hüseyin Muallim-i Salis Mehmet Efendi	98
Karapınar Rüştiye Mektebi	Muallim-i İsmail Efendi Bevvab Tefvik	32
Karapınar İptidai Mektebi	Muallim-i Evvel Hafız Şerif Muallim-i Sani Ali Muallim-i Salis Hakkı	90
Karapınar İnas İptidai Mektebi Sahice Mekteb-i İptidai	Muallime Münire Hanım Muallim-i Evvel Hafız Mevlüd Muallim-i Sani Mustafa Mustafa 2 kur:100. inas: 30	25
Bozdoğan Mekteb-i Rüşdisi	Muallim Ali Rıza Bevvab Molla Mehmet	40
Bozdoğan Mekteb-i İptidaisi	Muallim-i Evvel Hasan Basri Muallim-i Sani Mehmet Muallim-i Salis Mehmet Muallim-i Rabi Hafız Mehmet Bevvab Hacı Salih	200

Bozdoğan İnas İptidai Mektebi	Muallime Hatice	33
Yenipazar Mekteb-i Rüştiyesi	Muallim-i Evveli Mehmet Ali	50
Yenipazar Mekteb-i İptidaiyesi	Muallimi-i Evvel Halil Muallim-i Sani İshak Muallim-i Salis Halil Bevvab Hafız Mehmet	80
Çine Rüştiye Mektebi	Muallim Hüseyin Hilmi	18
Çine İptidai Mektebi	Muallim Evvel İbrahim Muallim-i Salis Mehmet	170
Çine İnas İptidai Mektebi	Muallime Makbule	7
Söke Mekteb-i Rüşdi	Muallim-i Evvel Mehmet Muallim-i Sani Ali Fehmi	71
Söke İnas Mektebi	Muallime-i Evvel Gülizar Hanım Muallime-i Sani Havva Hanım Muallime-i Salis Molla Hanım	105
Söke Mekteb-i İptidaiye	Muallim-i Evvel Mehmet Emin Muallim-i Sani Ahmet Efendi	85
Söke Mekteb-i İptidaiye	Muallim-i Evvel Osman Muallim-i Sani Ali	9
Karacasu Rüştiye Mektebi	Muallim-i Evvel Hafız Mehmet Şükrü Ulum-u Riyaziye Muallimi Kasım Bevvab Hafız Mehmet	27
Karacasu Çarşı Mekteb-i İptidaiyesi	Muallim-i Evvel Ahmet Şükrü Muallim-i Sani Ahmet Hamdi Muallim-i Rabi ve Bevvab Hafız Mehmet	190
Karacasu Karşıyaka Mektebi İptidaiyesi	Muallim-i Evvel Mustafa Fevzi Muallim-i Sani Hacı Hafız Mehmet Tefik Muallim-i Salis ve Bevvab Hafız Hüseyin	
Kasaba Mekteb-i İptidaiyesi	Muallim-i Ahmet	120
Karacasu İnas İptidaiye Mektebi	Muallime-i Evvel Rukiye Hanım Bevvabe Zehra Hanım	60
Karacasu Kur'a Mekteb-i İptidaiyesi	Muallim-i Evvel: 18 Muallim-i Sani: 2	500
Nazilli Mekteb-i Rüşdisi	Muallim-i Evvel Mustafa Fehmi Efendi Muallim-i Sani İsmail Efendi	71

Nazilli Mekteb-i İptidaisi	Muallim-i Evvel Hafız Sabri Muallim-i Sani Hafız Osman Muallim-i Salis Ömer Lütfi Bevvab Hasan Ağa, Muallim-i Rabi Mustafa Efendi	207
Nazilli Çıracık Mektebi	Muallim Zühtü Efendi Bevvab Ahmet Ağa	28
Yukarı Nazilli Mekteb-i İptidaisi	Muallim-i Evvel Bilal Edip Muallim-i Sani Behçet Muallim-i Salis Hafız Mustafa Muallim-i Rabi Hacı Ali	197
Yukarı Nazilli İnas Mektebi	Muallime Zehra Nakış Muallimesi Azime Hanım Bevvabe Ayşe Hanım	56
Atça Mekteb-i Rüştiyesi	Muallim-i Evvel Mustafa Efendi Hüsn-ü Hat Muallimi Ziya Efendi Bevvab Hafız Ali Efendi	32
Atça Mekteb-i İptidaiyesi	Muallim-i Evvel Mehmet Nuri Efendi Muallim-i Sani Hüseyin Efendi Muallim-i Salis Hafız Mustafa	150
Atça İnas Mektebi	Muallime Fatma Zehra Hanım	30
Sultan Mekteb-i İptidaiyesi	Muallim-i Evvel Hafız Ali Efendi Muallim-i Sani Süleyman Efendi	100
Kuyucak Mekteb-i Rüştiyesi	Muallim-i Evvel Mustafa Efendi Muallim-i Sani Mustafa Efendi Bevvab Abdullah Efendi	25
Kuyucak Mekteb-i İptidaiyesi	Muallim-i Evvel Osman Efendi Muallim-i Sani Burhanettin Bevvab Hafız Mehmet	122

Cumhuriyet öncesi Aydın'daki tek özel okul Peştamalcı Reşat Bey'in "Kenzül maarif" isimli okuluydu. 1909 yılı sonlarında Maarif Vekâletinden ruhsat istenilen okul, 1910 yılında eğitim ve öğretime başlamıştır (Ahenk,18 Teşrin-i Sani 1909).

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren eğitimin sistemli bir temele oturtulması için bazı düzenlemeler yapılmış; bu düzenlemeler neticesinde, mekteplerde verilen eğitimin daha iyi bir duruma getirilmesi, yeni usule göre ders verecek muallimlerin yetiştirilmesi, eğitimin bütün ülkeye yayılması ve ihtiyaç duyulan mahallerde yeni mektep inşa edilmesi planlanmıştı (Akyüz,2007,s.231). 1869

Nizamnamesi ile taşrada eğitimin ve okulların yaygınlaşması ile vilayetlerde Maarif Meclisleri oluşturuldu. Bu meclisler okullara arsa bulmak, bina inşa ettirmek ve mali sorunları çözmek konularıyla uğraşmışlar kısmen de başarılı olmuşlardır (Kodaman, 1999, s. 49).

Nahiyelerde Maarif Komisyonları aracılığıyla merkezi yönetime, yerel yönetimin eğitim ihtiyaçları, beklentileri ve talepleri aktarılmıştır. Aydın Vilayet Salnamelerinde bu meclis ‘Maarif Komisyonu’ adı altında merkez sancakta ve bazı kazalarda görev almaktaydı. H.1302/1311(1886/1895 yılları arasında Aydın Merkez Sancağı, Bozdoğan Kazası, Nazilli Kazası ve Çine Kazasında Maarif meclisi veya Komisyonu bulunurken, 1312/1896 yılında Söke Kazasında da Maarif Komisyonu oluşturulduğu görülmektedir. H.1313/1897 salnamesinde ise Karacasu’nun nahiyeden kaza statüsüne geçildiği ve ‘Maarif Komisyonu’ kurulduğu görülmektedir. H.1319/1903 yılı salnamesinde Nazilli Kazasında bulunan Maarif Komisyonu’nun ikiye ayrılarak ‘Aşağı ve Yukarı Nazilli Maarif Komisyonu’ adı altında geçtiği görülmektedir (Turhan, 2022, s. 50). Aydın merkezde kentin ileri gelen ailelerinin, yaşadıkları kentin sorunların çözümünde görev almaya talip oldukları bilinmektedir. Aydın’a bağlı hemen her kazanın özellikle belediye dairesi ve komisyonlarının arasında eski, köklü, zengin Müslim ya da gayrimüslim ailelerini görmek mümkündür. Örneğin Nazilli’de Hacı Şehzadeler, Aydın’da Cihanoğlu Ethem Bey maarif komisyonu reisi olarak seçilmişlerdir (Yapucu, 2007, s. 262). Germencik Nahiyesi Maarif Komisyonu; Hacı Hüdaverdi Bey, Aza Terzi Hafız Derviş, Hacı Hüseyinzade Hafız Hüseyin, Hafız Şemsettin beylerden oluşuyordu. Söke Maarif Komisyonu üyelerinin sayısı biraz daha fazla idi. Söke Maarif Komisyonu, Reis Hacı Halil Paşa’nın istifa etmesiyle yerine seçilen Ulemadan Arab Hafız Ahmet, Aza eşraftan Ömerağazade Hasan, Necib Efendizade Mustafa, Cafer Efendizade Mehmed, Hacı Mustafa Efendizade Ali, Hacı İsa Ağa Hafidi Hüsnü, Kocagözzade Şükrü, Tapu memuru Ali, nüfus memuru İsmail beylerden oluşuyordu (Ahenk 30 Nisan 1913). Karapınar Maarif Komisyonu (1326 Aydın Vilayet Salnamesi) ise Komisyon Başkanı Ömer Efendi, aza İsmail Efendi, Mehmed Ali Ağa, Hafız Şerif Efendi ve Mehmed Ağa’dan oluşuyordu (Başaran&Haykıran, 2018, s. 15).

### **Aydın’da Cumhuriyet Öncesinde Gayrimüslimlere ve Yabancılar Ait Okullar**

Rum-Ortodoks toplumunun Osmanlı döneminde iki tür okulu vardı. Bunlar patrikhane mektebi ve tamamen dini eğitimi öğütleyen manastır mektepleri-

dir. Bunların altında kiliselerin yanında ilk eğitimi veren okullar vardır. Ermeni halkın da eğitim örgütlenmesi benzer şekildeydi. Kilise içinde ilk öğretim düzeyinde okullar bulunuyordu. Yahudilerin örgütlenmesi de benzer bir biçimde dini nitelikteydi (Tekeli ve İlkin, 1993, s.40). Cumhuriyetten önce Aydın'da yaşayan gayrimüslimler eğitime büyük bir önem vermişlerdir. Aydın'daki nüfus oranlarına oranla oldukça fazla sayıda okulda modern anlamda eğitim ve öğretim faaliyetini yürütmüşlerdir. Yıllara göre bir kıyaslama yapıldığında talebelelerin çoğunluğunun Rum, daha sonra Ermeni, en son olarak da Musevi asıllılar olduğu görülmektedir.

XIX. yy sonlarında ruhsat alıp eğitim ve öğretime başlayan rüşdi ve idadi mektepler içerisinde Rumların Söke'de 7 (nım idadi), Aydın'da 1 (idadi), Nazilli'de 2 idadi, Kuşadası'nda da 2 tane rüşdi mektepleri bulunuyordu. Aydın Piskoposluğunda Aydın Merkezdeki Rum okulunun 60, Nazilli'deki 2 mektebinde de 27 kız, 26 sı erkek olmak üzere toplam 53 öğrencisi bulunuyordu. 1. T. Sani 1315'te (1899) da bu okullar ruhsat almıştır. Söke'de 12 Şubat 1315'te (1899) ruhsat alarak eğitim ve öğretime başlayan (nim) idadi mekteplerinde ise 90 kız, 270 erkek olmak üzere toplam 360 öğrencisi bulunuyordu. Kuşadası'nda 2 Rum Rüşdi Mektebinden birinin 25 erkek öğrencisi olup, 1289 tarihinde (1873) açılan mektebe 1 Ağustos 1310 da (1894) ruhsat verilmiş olup, diğer okulun 70 erkek öğrencisi bulunuyordu ve bu okul ise 1285 (1869) tarihinde açılmış 9 Nisan 1316 tarihinde (1900) ruhsat alabilmiştir (1321/1905 Aydın Vilayet Salnamesi).

Ermenilerin ise Aydın'da 1876'da açılmış Kirkoryan isimli mekteplerinin dışında bir de Söke'de 1 mektepleri vardı, Nazilli de de Nersisyan Rüşdi Mektebi bulunuyordu (Nahum, 2000, s. 120). Nazilli'deki Ermeni okulu "Nersisyan Rüşdi Mektebi" de 1886 yılında eğitim ve öğretime başlamıştı. Hizmet Gazetesine göre; Nazilli'deki Rum ve Ermeni mektebinin eğitim kalitesinin gayet yüksek olduğu, buralarda gerek Türkçenin gerekse de Fransızcanın gayet güzel öğretildiği anlaşılmaktadır. Bu nedendir ki bu mekteplerin örnek alınarak, vilayet çapındaki bütün mekteplerin, bunlara göre ıslah edilmesi için Tahir Bey görevlendirilmiştir (Hizmet, 27 Kanun-ı Evvel 1890). Rumlar, çocuklarını daha fazla okutma eğilimindeydi, Rum mektepleri, gönüllülerin bağışları, miraslarla ve bazı mekteplerden elde edilen ücretlerle idare ediliyordu (Tut-sak, 2002, s.48). 1317/1901) Aydın Vilayet Salnamesine göre Nazilli'de iptidai Musevi mektebinin de üç muallimi ve 80 öğrencisi bulunuyordu (1317-1901 Aydın Vilayet Salnamesi, s.277). Ayrıca Kuşadası'nda da 2 tane rüşdi mektepleri bulunuyordu. Kirkoryan Mektebi'nin 13'ü erkek, 5'ı kız toplam 18 öğrencisi

vardı. Mektep 1292 (1876) da açılmıştır. Nersisyan (Nazilli) mektebi ise 40 erkek öğrenciden oluşuyordu. Okulun açılış tarihi 1302/1886 dir.Kuşadası'nda-kilerin ise açılış tarihleri bilinmemektedir(1321/1905Aydın Vilayet Salnamesi).

Aydın'daki tek Musevi Okulu olan Gabriel Arya'da 1884'de açılmış, XX. yy. başlarında 110 erkek öğrencisiyle faaliyet göstermekteydi. Gabriel Arya (Musevi Rüşdi) Mektebi'nin ruhsatı (1314)1898 tarihinde alınmıştır (S.N.M.U.1319-1321/1903-1905). XIX. yy sonlarında Aydın merkezde azınlıklara ait 1 Yahudi, 2 Ermeni, 3 Rum Okulu yanında köylerde de 39 azınlık okulu bulunmaktaydı (1308/1892 Tarihli Aydın Vilayet Salnamesi,s.264). Vital Cuinet'in açıklamalarına göre XIX. yy sonlarında Aydın Sancağında bulunan okullar, cemaatlere ve öğrenci sayılarına göre şöyle bir dağılım sergiliyordu (Cuinet,1894,s.582).

**Tablo V. Aydın Sancağı Eğitim: 1891**

Cemaat	Okul Derecesi	Okul Sayısı
Müslüman	46	962
Rum Ortodoks	16	873
Ermeni Gregoryen	4	80
Ermeni Katolik	1	20
Katolik Latinler	1	102
Yahudi	5	300
Toplam	73	2.337

Aydın Sancağında 1891 yılında çeşitli cemaatlere ait 73 okulda toplam 2.337 öğrenci eğitim görmekteydi. 1891 yılında Aydın Kaza merkezinde ise eğitim-öğretim faaliyetinde bulunan okul sayısı toplam 33 idi. Bu 33 okuldan 7'si orta düzeyde, 26'sı ilkokul düzeyinde idi. 1.102 öğrencinin eğitim gördüğü Aydın'daki okullarda 182 kız öğrenciye karşılık 920 erkek öğrenci eğitim ve öğretime katılmaktaydı. Müslüman Türklere ait 21 okul mevcuttu (Cuinet,1894,s.584). Bu verileri aşağıdaki tabloda daha ayrıntılı görmek mümkündür.

**Tablo VI. 1891 Aydın Kaza Merkezinde Cemaatlere, Okul Sayısı ve Öğrenci Sayılarına Göre Faaliyet Gösteren Okullar**

Cemaat	Okul Derecesi	Okul Sayısı	Öğrenci Sayısı
Müslümanlar	Ortaokul	1	120
Müslümanlar	İlkokul	20	300



Rum Ortodoks	Ortaokul (Erkek)	3	50
Rum Ortodoks	İlkokul	1	180
Rum Ortodoks	İlkokul (Kız)	1	60
Ermeni Gregorgen	İlkokul	1	20
Ermeni Gregorgen	İlkokul (Erkek)	1	20
Katolikler	Ortaokul (Erkek)	1	20
Katolikler	İlkokul (Kız)	1	102
Yahudiler	Ortaokul (Erkek)	2	90
Yahudiler	İlkokul	1	140
Toplam		33	1102

Vital Cuinet'in verdiği bilgilere göre Aydın Sancağında 56'sı ilkokul ve 17'si ortaokul olmak üzere toplam 73 okul bulunuyordu. Bu okullardan 46 okul Müslümanlara, 16 okul Ortodoks Hıristiyanlara, 4 okul Gregoryenlere, 1 okul Katolik Ermenilere, 1 okul Katolik Latinlere ve 5 okul da Yahudilere aittir. Müslümanlara ait 46 okulda 1.375 öğrenci eğitim-öğretime katılırken, gayrimüslimlere ait 27 okulda 1.379 öğrenci okullara gidiyordu. Aydın Vilayetinde sahil kıyılarında oturan Rumlar, içerdeki nazaran çocuklarını daha fazla okutma eğilimindeydi (Cuinet,1894,s.356) . XX. yy başlarında Manastır yakınlarında Fransız rahibeler tarafından ders ve kursların verildiği Sörlük Mektebi bulunuyordu. Burada haftada iki akşam dil kursu veriliyor, kurslara çoğu Rum, Ermeni, Yabancı çocuklar katılıyorlardı. Yaşa, dine, milliyete bakılmaksızın verilen bu kurslar, pazartesi ve cuma günleri gerçekleşiyordu (Alsan, 2002, s. 57). Aynı yıllarda yazılmış olan Kamus-ul Alam adlı eserinde Şemseddin Sami ise Aydın Sancağında köylere varıncaya kadar Sıbyan Mekteplerinin bulunduğunu belirtmektedir (Sami,1996, s. 516). Bunların dışında1316 Maarif Salnamesine göre (S.N.M.U,1316/1900,s.27-47), Aydın'da Yahudi Cemaatine ait olan ve 1894 yılında Gabriel Arya'nın girişimleriyle kurulan Gabriel Arya (Musevi Rüşdi) Mektebi'nden bahsedilmektedir.1894 yılında Alyans okulunun son sınıf öğrencilerinin programı ise şöyleydi (Nahum, 2000, s.120).

**Tablo VII. 1894 yılında Alyans okulunun son sınıf öğrencilerinin programı**

Fransızca	8 saat
Coğrafya	2 saat
Hesap	3 saat

Hayat Bilgisi	4 saat
Din Tarihi	3 saat
İbranice	9 saat
Türkçe	8 saat
Osmanlı Tarihi	3 saat
Toplam Ders Saati	40 saat

1898’de ruhsatı alınmış olup 150 erkek öğrencisiyle faaliyet gösterdiği bilinen okulun Henri Nahum tarafından 1893’te kurulduğu iddia edilmektedir (Nahum, 2000, s. 120). Avram Galanti ise okulun 1894’te açıldığını belirtmektedir (Galanti,1995,s. 96). Vital Cuinet’in verdiği bilgilere göre XIX. yy. sonlarında Aydın Sancağında 5’i Yahudilerin olan çeşitli cemaatlere ait 73 okul bulunuyordu. Yahudi cemaatine ait 5 okulda 300 öğrenciyle eğitim ve öğretim yapılan bu okulların modern eğitim açısından önemli bir mesafe kat ettiklerini de ifade eden Vital Cuinet’in bu görüşünü, XX. yy başlarında çocukluk yıllarını geçirdiği Aydın’ı anlatırken, Türk mekteplerinde olmayan “Hayal Feneri” adı verilen gösteri mahiyetindeki ders aletlerinin Alyans İsrailit Mektebinde bulunduğunu ve bu aletlerin kendilerine Yahudi öğretmenler nezaretinde kullanım amaçlı verildiğini belirten Zeki Mesut Alsan’da desteklemektedir (Alsan, 2002, s. 31). Cuinet ayrıca Aydın kaza merkezinde 3 okul bulunduğunu, ikisi orta düzeyde eğitim veren bu okullardan birinin ilkökul seviyesinde olduğunu ve bu okullarda toplam 230 öğrenci eğitim görmekte olduğunu belirtmektedir (Cuinet,1894, s. 594). 1319/1903 Maarif Salnamesine göre 110 öğrencinin eğitim ve öğretim gördüğü belirtilen okulun dışında Yahudi cemaati tarafından kız çocuklarının eğitimi için de bir okul kurulduğu (S.N.M.U,1319/1903,s.440-441) ; ayrıca bir ilkökul inşa etmek için 1905 yılında yapılan başvuruya hükümet ancak 1910 yılında onay verdiği tespit edilebilmektedir (BOA, Yıldız, A.Res. Belge No: 135/55. Bab-1 Âli Der Saadet Amedi Divanı Hümayun, Belge No: 324).1911 yılında Aydın’da 3.700 nüfusu olan Yahudilerin Alyans Okulu’nda 351 öğrencisi eğitim görmekteydi. Bu rakamın toplam okul çağındaki çocuk sayısına oranı %47 idi (Rodrique,1997, s.145) . Okul 1910 yılında merkezi Paris’te bulunan “İsrailit Alyans Derneği” tarafından finanse ediliyordu (Güneş, 2008, s. 55). Bu dönemde özel okul olarak eğitim ve öğretim veren okulun adı da “Alyans ve Yahudi İlkokulu” olarak değiştirilmiştir (Öztürk, 1999, s. 222). I.Dünya Savaşı yıllarında çıraklık programının da uygulandığı okulda Fransızca ve İbranice dillerinde eğitim ve öğretim yapılmıştır. 1910-1922 yılları arasında

okulun bütün öğretmenleri Fransız ya da Yahudi idi.1904 yılına kadar okulu yöneten müdür ve müdirelerin isimleri Nissim Cardosa, Valadji, D. Rahmani, Michel Aranyas, Meir Levi, Jacques Gueron, Mathilde Calderon, Behar, Hayon ve Guarquir dir (Rodrique,1997,s. 161).

Alyans Yahudi Mektebi'nin binası azınlık okulu olması nedeniyle Aydın'ın 1919 yılı Haziran ayı sonlarında Yunanlılar tarafından işgalinde, diğer okulların akıbetine uğramamış birkaç binadan biri olarak kalmıştır. Yahudilerin 1922 yılında Aydın'dan ayrılmalarından sonra terk edilmiş olan bina Cumhuriyetin ilanının ardından Türkiye'deki pek çok cemaat okulunda olduğu gibi Milli Eğitim Bakanlığına devredilmiştir. 1932 yılına kadar terk edilmiş olduğu için metruk mallar arasında yer alan okul, bu tarihe kadar Hükümet Binası olarak kullanılmış, 1932 yılında ise Cumhuriyet İlkokulu olarak tekrar eğitim ve öğretim faaliyetlerine devam etmiştir (Öztürk , 1999,s. 222).

### **Mütareke ve İşgal Döneminde Aydın Sancağında Eğitimin Genel Durumu**

Mondros ve Sevr Antlaşmalarını imzalayarak yıkılışını dünyaya duyuran Osmanlı Devleti, Anadolu'da İstiklal Savaşını başlatan Türk halkını işgal, salgın, yoksulluk ve cehalet içinde bırakarak tarih sahnesinden çekildi (Sakaoğlu,2003,s.157). Osmanlı Devleti son yüzyılda eğitim öğretim alanında çağdaş eğitim kurumları açmış olmasına karşın bu okullar imparatorluk geneline savaşlar ve siyasi mali sorunlar nedeniyle yaygınlaşmamıştır.1918 yılına ait istatistik verilerine göre, vilayet merkezi (İzmir) ile Manisa, Aydın ve Denizli Sancaklarında toplam 1.098 iptidâî mektebi mevcuttu ve bunların 1.001'i erkeklere, 97'si kızlara mahsustu. Bu rakamlarda göze ilk çarpan husus, kızlara mahsus mekteplerin oldukça düşük olmasıdır (Serçe,1998,s.6).

1920 yılı başlarında ise Anadolu'da eğitim alanında çok başlı bir yönetim söz konusuydu. Biri TBMM'nin ilk vekili Rıza Nur'un başkanlığındaki TBMM yönetimi, kendilerini desteklemekte olan Anadolu öğretmenlerini örgütleyerek, toplantılar yaparak Anadolu eğitimini Ankara'ya yöneltmeye çalışıyordu (Ergün,1997,s.11). Diğerleri de İstanbul'da bulunan Maarif-i Umumiye Nezareti idi. Buna bir de Yunanlıların işgal ettikleri bölgelerde Yunanlıların Anadolu Eğitim Genel Müdürlüğü eklenmiştir. Yunan Eğitim Genel Müdürlüğü işgal ettikleri yerlerdeki okulları ya kapatmışlar, ya da öğretimine izin verdikleri okulların programlarında değişiklikler yaparak kendi ders müfredatlarını uygulamışlar-

dır. Nitekim işgalciler bununla yetinmemiş, Malumat-ı Vataniye dersini programdan kaldırmış, her derece okullara Yunanca dersi koyup bu dersten sınıf geçmeyi zorunlu hale getirmişlerdir. Rumca'yı resmi dil ilân etmişlerdi (Su, 1981,s.47). Milli Mücadele döneminde Yunan işgalini en ağır hasarla noktalayan yerleşimlerden biri Aydın'dır. Yunan işgali döneminde Aydın'daki eğitim kurumları büyük bir tahribat yaşadılar, okullar kullanılamayacak hale geldi (Güneş,2009, s.122). Milli Mücadelenin Aydın'da güçlü bir örgütlenmesi yoktu. İzmir'in işgali üzerine giderek gelişen ulusal bilinçlenmenin ilk belirtileri miting alanlarında ortaya çıkmıştır. İşgal yıllarında Anadolu'nun değişik yerlerinde de İzmir'in işgalini protesto mitingleri düzenlenmiş ve mitinglerde öğretmenler de görev almışlardır. Fakat o yıllarda Anadolu'da diğer öğretmenler ve aydınlar, İstanbul'daki öğretmen ve aydınlar kadar çok sayıda ve güçlü olmadıkları için bu mitinglerde ikinci derece rol oynayabilmişlerdir (Akyüz,1978,s.203). İzmir'in Yunanlılarca işgali haberi Aydın'da duyulur duyulmaz halk galeyana gelerek, 19 Mayıs 1919 sabahı şimdiki 7 Eylül ilkokulunun bulunduğu yerde bir miting yapılmıştır.Mitingde lise öğretmenlerinden Sabri Bey bir konuşma yaparak halkı işgallere silahlı direnişe çağırırdı (Gökbel,s.102). Konuşma halk üzerinde olumlu etkisini gösterdi. Mitinge katılanlar topluca “ *vatanın her karış toprağı için bütün Türk milletinin kanını son damlasına kadar akıtacağını ve İzmir'in işgaline rızalarının olmadığını*” belirtip, yemin edip işgale karşı ilk tepkilerini vermişlerdir. Daha sonra İtilaf Devletlerinin İstanbul'daki temsilciliklerine bir protesto telgrafi gönderildi (Yurt Ansiklopedisi, C. II,1982, s.1007).

Yunan işgal döneminde Aydın'daki eğitim kurumları büyük bir tahribat yaşadılar. Bunlar arasında en şanssız olan Topyatağı'ndaki Sultani Mektebi idi. Yunanlılar her gittikleri yerde olduğu gibi, Aydın'da da ilk olarak okullara el atmışlardır. Aydın Topyatağı'ndaki Sultani Mektebi bu amaç doğrultusunda işgal edilmiştir. Bu okul o dönemde başarılı bir uygulama içerisindeydi. Okulun öğrencilerinden 123 kadarı yetim çocuklardı. Yetim, yoksul çocuklar burada kalıyor, yedirilip içiriliyor, barındırılıyordu. Yunan birlikleri Aydın'ı işgal eder etmez topçu kuvvetlerini okula yönelttiler, okulu işgal ederek okulun masaları kırdılar yetim çocukları kapı dışarı bıraktılar (ATASE Arşivi, K1 402,, Ds (13-7 ),F.2den aktaran,Turan,1999,s.142). *Bütün bunlar yetmezmiş gibi okula bir de Yunan bayrağı çekilmiştir. Başka bir çare bulunamadığı için yetim çocuklar başlarında müdürleri olduğu halde İzmir'e gönderilmişlerdir. Daha sonra ise okulda bulunan eşya ve giyecekler, yerli Rumlar ve Yunanlılar tarafından*

*yağma edilmiştir. Bu olaya bütün öğretmenler ile öğrenciler tanık olmuşlardır*“ (Güneş, 2007, s. 211). Okulun esas binası işgal yıllarında talebesi İzmir, Denizli ve Muğla’ya nakledilmek suretiyle kapatılmış olan “Aydın Sultanisinden” kalmıştır. Etrafı duvarlarla çevrili olan 9.000 metrekareden fazla bir saha içinde bulunan bina, işgal yıllarında işgal kısıtları Komutanlığı karargâhı ve kurtuluştan sonra bir süre, Yunan esirleri garnizonu olarak kullanılmış, ondan sonra da Sanat Okuluna tahsis edilmiştir (Aydın Erkek Sanat Enstitüsü 1952–1953 Albümü, 1953, s.8).

Mütareke ve işgal yıllarında Aydın’da bulunan Türk okullarından pek çoğu eğitim ve öğretime ara vermek zorunda kaldılar. Dâhiliye Vekâletinin 22 Eylül 1922 tarihli tezkerelerine ek olarak yazılmış, 19 Ekim 1922 tarihli Müsteşar Ahmet Münir imzalı tezkereye göre, Aydın Mutasarrıflığından gelen telgrafta, Yunan askerleri, Aydın, Nazilli, Söke kazalarının merkezinde, Atça, Karacasu nahiye merkezinde ve Bucak ve Karapınar köylerinde toplam 140 okul ve medrese binasını yakmışlardır. Fakat Karapınarlılar, Yunan çetelerinin bunca yaptığı tahribat ve mezalime rağmen, buldukları yerdeki Rum okuluna dokunmamışlardır (Çolak, 2008, s. 89). Gayri müslimler Aydın’daki sayılarına oranla oldukça fazla sayıda okulda modern anlamda eğitim ve öğretim faaliyetini yürütmüşlerdir. Yunan işgalinden farklı bir nitelik taşıyan İtalyan işgalinde ise İtalyanlar okul, hastane, postane gibi kurumlarla gibi kurumlarla halka hizmet verirken kendi propagandalarını da yapmışlardır (Çelebi, 2002, s. 95). Sakarya yenilgisi işgal makamlarını belirgin bir şekilde huzursuz yapmış ve hırçınlaştırmıştı. Bunun sonucu olarak Türk halkı sıkıştırılmaya, aydınlar tutuklanmaya başlamıştı. İzmir dışındaki işgal bölgelerinde Manisa, Aydın ve Ödemiş’te sultaniler kapatılmıştı (Su, s.44).

İşgal döneminde en önemli sorunlardan bir diğeri öğretmen maaşları oldu. İşgal yıllarında Aydın Sancağında görevli öğretmenlerin maaşlarının ödenmesi için yardım istendiğine ancak bunun tahsisatına imkân olmadığı, (26/Z/1337 Dosya No:39, Gömlek:34, Fon:DH.UMVM, 4/CA/1338, Dosya No:46, Gömlek: 5, Fon: DH.UMVM), işgalle birlikte Aydın’da görev yapmakta olan öğretmenlerin bir kısmının İtalyan işgal bölgesi olan Antalya’ya kaçmış oldukları (11/CA/1338, Dosya:68, Gömlek:10, Fon: DH. UMVM) ve birikmiş maaşlarını alabilmek amacıyla Aydın Vilayetine başvurdukları görülmektedir (26/R/1338, Dosya:40, Gömlek:89, Fon: DH.UMVM).

Bazı yerlerde de öğretmenler gece asayiş için nöbet tutup gündüz de derslerine devam etmişlerdir. Kuva-yı Millîye ruhunun köylere kadar yayılmasında, işgallere karşı direnişlerde ve örgütlenmelerde, Osmanlı mekteplerinden yetişen muallimlerle aydınların rolleri ise hareketin en sıcak ve samimi gerçeğiydi. Mitinglere, kongrelere, milis güçlerine ve ordu saflarına katılan muallimlerden 30'u ise ilk Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne seçildiler (Sakaoğlu, s.157). Bu şahsiyetlerden biri Hoca Esat (İleri ) Efendi'dir. Hoca Esat Efendi, Yunan işgalinin başlamasıyla, gençlerden topladığı gönüllüler ve zeybekler ile Aydın ve Köşk Cephesi'nde düşmanla çetin savaşlara girmiş, Aydın ve Ödemiş Cephesi harp harekâtı reisi olan, Aydın'da Sultani Mektebi'nde muallim ve Aydın Hilal-i Ahmer ( Kızılay ) reisi iken, işgal üzerine silaha sarılarak cepheye koşan, Aydın ve çevresinde gerçekleştirdiği eşsiz milli gayret ve faaliyetlerinin yanında, belki de Kurtuluş Savaşı esnasındaki hiçbir kıymetle ölçülemeyecek esas hizmetini, “Milli Ordu Fahri Müftüsü” sıfatıyla yerine getiren önemli bir kişiliktir. *Kendisi 1882 Gümülcine doğumludur. İdadi ve medrese hocalığı yaparken, 38 yaşında I. Dönemde Aydın, II. Dönemde Menteşe ( Muğla ) milletvekili seçilmiştir. Şer'i ye ve İrşat Encümenlerinde çalışmıştır. TBMM'nin 21 Kasım 1923 tarihli kararıyla kırmızı- yeşil şeritli İstiklal Madalyasıyla taltif edilmiştir*” (Çolak, s.110). Batı Anadolu'da Nazilli müderrisi, I.Dönem TBMM'ne İzmir'den milletvekili olarak seçilen Hacı Süleyman Efendi de Aydın'da bu mücadelede aktif rol oynayan müderrislerdendir. Hacı Süleyman Efendi, İzmir'e Yunan askerinin ayak bastığını öğrenince, Nazilli ve çevresi halkını, Milli Mücadele lehine bilinçlendirmek üzere hemen faaliyete geçmiştir. Onun özverili gayret ve çalışmasıyla, Demirci Mehmet Efe gibi bir kişi eşkıyalıktan vatanseverliğe yöneltmiştir (Borak, 1974, s. 52). Ayrıca, halkın düşmana karşı direnme gücünü arttırmak için cami ve meydanlarda konuşmalar yapmıştır. Daha sonra mücadelesini Nazilli Müdafaa-i Hukuk cemiyetini kurarak devam ettirmiştir. Kendisi Sivas Kongresine de katılmış, burada Mustafa Kemal Paşa ile de görüşmüştür (Sarıkoyuncu, 2003, s.208). Köylerde yalnız erkekler için değil, kızlar içinde okul açılması ve kız çocuklarının okutulmasının önemine değinen, devlet ve milletin mutluluğa ulaşması kültür derecesine bağlıdır diyen Hacı Süleyman Efendi, aynı zamanda 4 Ekim 1920 günü yine Meclis kürsüsündedir. Bu kez de “İlkokulların Mahalli Ahaliye Terki” hakkında bir kanun teklifini Meclise sunmuş; ancak bu teklifi bazı milletvekillerinin ve Milli Eğitim Bakanı Rıza Nur'un muhalefeti nedeniyle kanunlaşamamıştır (Sarıkoyuncu, 2003, s.211). Sonuç olarak Aydın San-

cağı iki farklı işgal yaşadı.İtalyan işgalinden çok farklı seyreden Yunan işgali Batı Anadolu'da çok ciddi tahribata yol açtı; bundan eğitim kurumları da çokça nasibini almıştır.Aydın'daki eğitim kurumları Cumhuriyet dönemine Yunan işgalinin yaratmış olduğu tahribat ve Osmanlı eğitim sisteminin eskimiş yapısından kısa sürede kurtularak yeni kimlikleriyle faaliyet geçmişlerdir.

## SONUÇ

Türk-İslam devletlerinden itibaren devralınan geleneksel eğitim anlayışı, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aktarılarak eğitim alanında yapılan devrimlere kadar sürmüştür. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda gerçekleşen günümüz modern eğitim anlayışının temellerini oluşturacak atılımlarla birlikte, bu alanda bir canlılık dikkate çekmektedir. Sözü edilen dönemlerde önemli bir sancak merkezi özelliğine erişen Aydın'ın gelişimine koşut olarak eğitim alanında Müslüman Türk tebaaya ve gayrimüslim tebaaya ait kurumların sayısı ve faaliyetlerinde önemli bir artış gözlemlenir. Aydın Sancağında okullar, genellikle mahalle merkezli açılmış ve buldukları mahallerin ya da kurucularının ismini almışlardır .XIX. yy'dan XX.yy'a uzanan süreçte Aydın Sancağındaki eğitim-öğretim durumuyla ilgili olarak gerek kaza merkezinde, gerekse köy okullarında eğitim-öğretim veren bu kurumların her türlü intizamdan yoksun ve öğretim yöntemlerinin eski olduğu;buna karşılık Cumhuriyetten önce Aydın'da yaşayan gayrimüslimlerin eğitime büyük bir önem verdikleri, kentteki nüfus oranlarına oranla oldukça fazla sayıda okulda modern anlamda eğitim ve öğretim faaliyetini yürüttükleri tespit edilebilmektedir.Kentin yerel eşrafının eğitimi maddi olarak destekledikleri ve yereldeki maarif komisyonlarında yer aldıkları görülmüştür.

Mütareke ve işgal yıllarında ise; Aydın'da bulunan Türk okullarından pek çoğu eğitim ve öğretime ara vermek zorunda kaldılar. Bu dönemde Aydın Sancağı iki farklı işgal yaşadı. İtalyan işgalinden çok farklı seyreden Yunan işgali Batı Anadolu'da çok ciddi tahribata yol açtı; bundan eğitim kurumları da çokça nasibini almıştır. Aydın'daki eğitim kurumları Cumhuriyet dönemine Yunan işgalinin yaratmış olduğu tahribat ve Osmanlı eğitim sisteminin eskimiş yapısından kısa sürede kurtularak yeni kimlikleriyle faaliyet geçmişlerdir.

## KAYNAKLAR

### Arşiv Belgeleri

B OA Yıldız, A. Res. Belge No: 135/55. Bab-ı Âli Der Saadet Amedi



Divanı Hümayun, Belge No: 324.

OA,MF.MKT,Dosya No:125, Gömlek No: 75 ,16.C..1308( 1891).

ATASE Arşivi, K1 402,, Ds ( 13-7 ),F.2.

26/Z/ 1337 Dosya No: 39, Gömlek:34, Fon: DH. UMVM.

26/R/1338, Dosya:40, Gömlek:89, Fon:DH.UMVM.

14/CA/1338, Dosya No:46, Gömlek: 5, Fon: DH. UMVM.

11/CA/1338, Dosya:68, Gömlek:10, Fon: DH. UMVM.

### **Salnameler**

Aydın Vilayet Salnamesi 1301,1308, 1310, 1311, 1317.1320.1326.

Salname-i Maarif-i Umumiye Hicri, Matbaa-i amire, İstanbul : 1316,1319,1320,1321.

### **Sürelî Yayınlar**

Ahenk, Hizmet.

### **Kitaplar, Makaleler.**

Akyüz, Y. (1978). *Türkiye’de Öğretmenlerin Toplumsal Değişmedeki Etkileri (1848–1940)*, Ankara.

Akyüz, Y. (2007). *Türk Eğitim Tarihi*, , 11.Baskı, Ankara, Pegem Yayıncılık.

Alsan, Z.M.( 2002). *Memleket Çocuğu: Mustafa’nın Romanı, Aydın ve İzmir Hatıraları (1889-1907)*, ,Yayına Hazırlayan Ali Birinci. Baskı, Ankara , Vadi Yayınları.

Avcı,U. (2017). *XIX. Yüzyılda Çine Kazasının demografik yapısı*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.

Aydın Erkek Sanat Enstitüsü 1952–1953 Albümü,( 1953). Aydın.

Aydın İl Yıllığı( 1973).

Başaran, M. (1999). *19. Yüzyılda Karacasu, Temettuat Defterleri ve Salnameleri Kapsamında*, Aydın, Karacasu Geliştirme ve Eğitim Vakfı Yayınları, No.2.

Başaran, M. & - Haykıran,A. S ,( 2018).*19. Yüzyıl Arşiv Belgelerinde İncirliova*, Aydın.

Berkes, N. (1978) . *Türkiye 'de Çağdaşlaşma*, İstanbul.

Bora, S,( 1995) .İzmir Yahudileri Tarihi,(1908-1923), , İstanbul, Gözlem Yayınları.

Borak, S. (1974). *Hacı Süleyman Efendi*, İstanbul.

Cihan, A.( 2007).*Osmanlı 'da Eğitim*, İstanbul.

Cuinet,V.(1894). *La Turquie D'Asia*, Paris.

Çelebi, M. (2002). *Milli Mücadele Döneminde Türk İtalyan İlişkileri*, , Ankara, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını.

Çolak, İ. (2008). Kurtuluş Savaşının Eğitim Ordusu Kuva -yı İlimiye, İstanbul.

Darkot,B.(1986).”Aydın” maddesi, İslam Ansiklopedisi,s.62.C.II, İstanbul.

Demiryürek,H.(2015).*Maarif Salnamelerine Göre İzmit Sancağında Eğitim- Öğretim:1898-1904,Gazi Akça Koca ve Kocaeli Tarihi Sempozyum Bildirileri*, H. Selvi, B. Çelik,C.(Ed) III, Kocaeli Belediyesi Yayınları,Kocaeli.,s.1211-1228.

Duymaz, Z, (2017). *Osmanlı Son Döneminden Bir Eğitim Yapısı: Aydın İdadisi, Uluslararası XVIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (22-25 Ekim 2014)*, H. S. Ünalın Özdemir,M. Kürüm, N. Akbulut,( Ed) Efeler Belediyesi Kültür Yayınları 3,Aydın.

Ergün, M.( 1997). *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ankara, , Ocak Yayınları.

*Evliya Çelebi Seyahatnamesi*,( 1971).İstanbul, Zuhuru Danışman Yayınevi .

Galante,A. (1995).*Türkler ve Yahudiler*, İstanbul .

Gökbel,A. ( 1964).*Milli Mücadelede Aydın*, Aydın,

Güneş, G. (2007). *Yunanistan 'ın Aydın 'ı İşgali ve İşgalin Bölgede Yaratıldığı Tahribat*, Milli Mücadelede Yörük Ali Efe ve Aydın Sancağı, Editörler: G. Güneş ve M. Başaran(Ed), Aydın Belediye Başkanlığı Yayını, Aydın.

Güneş, G. (2008). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Aydın Yahudileri (1839-1922)*, Türkoloji Kültürü, C.1,N:2, Yaz

Güneş, G.( 2010). *Taşradan Meşrutiyete Bakış: Sosyal, Siyasal ve Ekonomik Açından II. Meşrutiyet Döneminde Aydın Sancağı (1908-1918)*, Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü, 100. Yılında Jön Türk Devrimi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,I. Baskı

Güneş,M. (2009).*Mütareke ve İşgal Döneminde Aydın Sancağında Eğitim ve Eğitim Kurumları*, Kuva-yi Milliye'nin 90. Yılında İzmir ve Batı Anadolu Uluslararası Sempozyum (6-8 Eylül)

*İzmir ve Çevresi Resmî, Özel Binalar İstatistiği (1918)*. (1998). yay. haz. Erkan Serçe, İzmir,. Akademi Kitabevi

Kaya,M.( 2012) . *Vilayet Hususi İdare Bütçeleri, Aydın Vilayeti Örneği,1331 Mali Yılı(1915-16)*, I. Baskı, Konya, Kömen Yayıncılık.

Koçer,H.A.( 1992). *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi,(1773-1923)*, İstanbul MEB Yayınları.

Kodaman, B. (1991) .*Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Nahum, H.( 2000).İzmir Yahudileri, İstanbul, İletişim Yayınları.

Öztürk, A. A.( 1999). *Türkiye'de Modern Eğitimin Gelişimi ve Aydın İli, Aydın*.

Rodrique, A.( 1997). *Türkiye Yahudilerinin Batılılaşması, Alliance Okulları(1890-1925)*,Çeviren İbrahim Yıldız, Ankara Ayraç Yayınlar.

Sakaoğlu,N. (2003).*Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, İstanbul , Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı.

Sami, Ş. (1996) . *Kamusu'l-Alam*, Ankara.

Sarıkoynucu, A. (2003). *Atatürk Din ve Din Adamları*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı.

Shaw, S.& . Shaw, E. K. (1982). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Reform, Devrim ve Cumhuriyet Modern Türkiye'nin Doğuşu, 1808-1975*, (Çev. Mehmet HAMAMCI), İstanbul.

Su, K. (1981). *Sevr Antlaşması ve Aydın (İzmir Vilayeti)*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Şimşek, M.(2018 ).*Birinci Dünya Savaşı'nın Sonuna Doğru Aydın Vilayeti'nin Eğitim Durumu Hakkında Genel Bir Değerlendirme*, Yeditepe Üniversitesi, I. Uluslararası Türk Kültürü ve Tarihi Sempozyumu 19-20-21 Nisan .

Tekeli, İ. ve İlkin S., (1993). *Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara.

Tekin, S. (2022). *Tanzimat'tan Cumhuriyete Nazilli Kazası*”, *Kurtuluşunun 100. Yılında Geçmişten Geleceğe Nazilli*, 5 Eylül 1922-5 Eylül 2022, Editörler: S. Akkurnaz, T. E. Sepetçioğlu, A. Özver, (Ed), Ankara, Akademisyen Kitabevi.

Turhan, A.K.( 2022 ). *Aydın Vilayet Salnamelerine göre II. Abdülhamit döneminde Aydın Sancağı'nda idari yapı*, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın

Tutsak, S. (2002). *İzmir'de Eğitim ve Eğitimciler (1850-1950)*, Başbakanlık Basımevi, Ankara. T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri Yayını.

Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eserler-I, (1983). Ankara.

Uğur, A.( 2018). *Aydın Şehir Coğrafyası*, Aydın, Aydın Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları 6, I. Baskı.

Yapucu, O.P. (2007). *Modernleşme Sürecinde Bir Sancak, Aydın*, İstanbul Kitap Yayınevi, I. Baskı I.

Yılmaz, Ç. (2006). *Maarif Salnamelerine göre 20. Yüzyıl başlarında (1898–1904) Aydın Vilâyetinde eğitim*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon.

*Yurt Ansiklopedisi*, (1982 ). C. II, İstanbul .





## ATATÜRK DÖNEMİ TBMM ZABIT CERİDELERİNE GÖRE TÜRK KADINININ BİREY OLMA SÜRECİ (1920-1938)

*THE PROCESS OF TURKISH WOMAN TO BE AN INDIVIDUAL  
ACCORDING TO THE ATATÜRK PERIOD TBMM OFFICER'S  
CURRICULUM (1920-1938)*

**DOI:** 10.33404/anasay.1283995

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>

Hazine DOĞUALP ÇİÇEK\*

### ÖZ

Atatürk Dönemi Türk kadın haklarının gelişim sürecinin ele alındığı bu çalışmada zaman, mekân ve dinî inanca göre kadınlara olan yaklaşım incelenmeye çalışılmıştır. İslamiyet öncesi Türk tarihinde erkekle denk tutulan kadın, İslamiyet'le birlikte değişen kültürün de etkisiyle geri planda kalmıştır. Zamanla hakları kesintiye uğrayan Türk kadınları, Cumhuriyetin ilanı ve Atatürk'ün dünya görüşü çerçevesinde yeniden şekillenmiş ve hak ettiği yeri bulmuştur. Eğitimden istihdama kadar birçok yönde erkekle eş tutulan Türk kadını eğitim ve kültürde de yükselmiş, çağdaş bir kimliğe bürünmüştür.

1- Makale Geliş Tarihi: 15. 04. 2023 Makale Kabul Tarihi: 23. 05. 2023

\* Doktora Öğrencisi. Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalı **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-3269-6810>

Atatürk Dönemi kadın hakları meselesi üzerinde durulan ve bilimsel alanda çok mesai harcanan bir konu olmuştur. Ancak bu çalışmalar ya kaynak bakımından birbirini tekrar etmiş ya da içerik olarak yüzeysel, bilinegelmiş konulardan oluşmuştur. Kanunların oluşum sürecini gözler önüne seren ve Meclisteki görüşmelerin kayıt altına alındığı TBMM Zabıt Cerideleri ise kadın konulu çalışmalarda kullanılmamıştır. Bu nedenle çalışmanın ana kaynağını TBMM Zabıt Cerideleri oluşturmuştur. Atatürk Dönemi Meclis zabıtlarının ele alındığı çalışmada kadınların sosyal, siyasi, eğitim, ekonomik ve medeni hallerini ilgilendiren tüm kayıtların kullanılmasına özen gösterilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Atatürk, TBMM, TBMM Zabıt Cerideleri, Türk Kadını, Kadın Hakları.

### ABSTRACT

In this study, which deals with the development process of Turkish women's rights in the Atatürk Era, the approach to women according to time, place, and religious belief has been tried to be examined. Women, who were equated with men in Turkish history before Islam, remained in the background because of the changing culture of Islam. Turkish women, whose rights were cut off over time, were reshaped within the framework of the proclamation of the Republic and Atatürk's worldview and found the place they deserved. Turkish women, equated with men in many aspects, from education to employment, have risen in education and culture, and have assumed a contemporary identity.

In the Atatürk Era, the issue of women's rights has been a subject that has been emphasized and spent much time in the scientific field. However, these studies either repeated each other in terms of source or consisted of superficial and well-known topics in content. The TGNA Minutes, which reveal the formation process of the laws and record the discussions in the Assembly, was not used in the studies on women. For this reason, the primary source of the study was the Parliamentary Minutes. In the study, which deals with the parliamentary minutes of the Atatürk Period, care was taken to use all the records concerning women's social, political, educational, economic, and marital status.

**Keywords:** Atatürk, The Grand National Assembly of Turkey, The Minutes of the Grand National Assembly of Turkey, Turkish Women, Women's Rights.



## Giriş

Nüfusunun yarısının kadınlardan oluştuğu bir dünyada, kadına olan yaklaşım ile kadının toplumdaki yeri ve önemi üzerinde çokça durulan bir konu olmuştur. Zira kadınlar sosyo-kültürel hayatta, siyasette ve ekonomide önemli gelişmeler göstermiş; en az erkekler kadar bu alanlara katkıda bulunmuşlardır. Kadına yaklaşım ve verilen değer, toplumların yapısı, dinî değerleri, eğitim ve kültür seviyesi ile de yakından ilgilidir.

Türk toplumlarında kadının sosyal ve kültürel hayattaki yeri ve önemi devletin dinî ve kültürüne göre şekillenmiştir. Kimi Türk toplumlarında kadın erkekle denk iken, kimisinde mensup olduğu din ve kültür doğrultusunda erkeğin gerisinde kalmıştır.

Eski Türk toplumlarında kadın, hakanın yanında yer alan, *buyruk* ve *hatunlar hukuku* bulunan, yeri geldiğinde hakanın çadırında *hatun* sıfatıyla yabancı elçilerle görüşmeler yapan kişidir. Burada kadını ikinci planda tutmayı gerektirecek dinî ve sosyal yapı yoktur. Bu nedenle eski Türklerde *evin direği kadın* ya da *ayıpsız kadının önünde eğilmek gerek* diyen bir toplum IX. yüzyılda İslamiyet'in<sup>2</sup> kabulü ve şeriatın uygulanmasıyla kadın, erkekle yan yana değil geri planda kalır (Kafesoğlu, 2006, s. 270).

Osmanlı Devleti'nde kadının toplumdaki yeri şer'i ve örfi hukuk kurallarına göre belirlenmiştir. Şer'i hukuka göre caizlik durumunun sorgulanması, örfi hukuka göre ise toplumun gelenek ve göreneklerinin doğurduğu sonuçlar kadının yerini ve önemini ikinci plana atmıştır. Osmanlı Devleti'nin Doğu ile olan ticari ve ekonomik ilişkileri kültürel etkileşimi doğurmuş, Fars ve Arap kültürlerinin etkisiyle örf ve adetlerde değişiklikler meydana gelmiştir (Sarısaman, 1998, s. 97). Bu durum örfi hukuka etki etmiş, kadının giyim kuşamından, eğitimine kadar belirleyici olmuştur. İran etkisiyle peçe ve çarşafı tanıyan Türk kadını bu giysiye kendi öz kültürüymüş gibi sahip çıkmıştır.

2- İslamiyet'te kadına yönelik uygulamalar Kuran'a göre değil âlimlerin yorumlarına göre şekillenmiştir. Bu nedenledir ki kadınların sosyal, ekonomik ve siyasi hayatları Kuran'ı yorumlayanların vicdanlarına kalmıştır. Bunun dışında Kuran'da miras konusunda ayet mevcuttur. Bu ayete göre kız çocuk erkek çocuğun alacağı mirasın yarısı kadar miras alabilir. Bu durum İslami toplumlarda olumsuz yorumlanmamaktadır. Zira evlenen erkek karısına bakmakla yükümlüdür. İmam nikâhının zorunlu olduğu şer'i hukuka göre evlenen erkek karısına mehir vermek zorundadır. Dolayısıyla kadının ekonomik sıkıntısının olmayacağı düşünülmektedir (Yılmaz, 2018, s. 354).

Osmanlı’da kadın hakları konusunda kısıtlamalar özellikle devletin gerileme sürecine girmesiyle artmıştır. Örneğin; 1610 yılında kadınların erkeklerle aynı sandala binmeleri, 1603’te kaymakçı dükkânlarına girmeleri, 1787’de mesire alanlarına alınmaları ve 1828’de ince kumaştan ferace giymeleri konusunda getirilen yasaklar ile sosyal hayatlarında kısıtlamaya gidilmiştir (Konan, 2011, s. 162).

Tanzimat’a kadar geçen süreçte kadın haklarına yönelik kısıtlamalar arttığı gibi kadınlar nüfus sayımlarında dahi yer almamıştır. Osmanlı Devleti’nde kadınların yer aldığı ilk nüfus sayımı 1882’de olmuştur. Devletin mali sıkıntıda olduğu bir dönemde yapılan sayıma kadınların dâhil edilmesinin sebebi ise kaynakların tüketiminde etkisini belirlemek olmalıdır (Konan, 2011, s. 164).

Tanzimat ve II. Meşrutiyet’le beraber Osmanlı Devleti’nde bir aydınlanma dönemi başlamıştır. Bu dönemde yapılan bazı düzenlemelerle 1859’da Kız Rüştiyeleri, 1869’da Kız Sanat Okulu, 1870’te Kız Sanayi Mektebi ve Dârülmualimat, 1909’da ilk kız lisesi açılmış ve eğitim hayatına kadınlar dâhil edilmiştir (Kuran, 1997, s. 170).

Batıcı aydınlar kadınların toplumdaki yeri ve önemi üzerinde fazlasıyla durmuşlar hatta kendi programlarında kadınların evlenmesi, boşanması, eğitimi, giyim kuşama gibi konulara yer vermişlerdir. Çeşitli dergi ve gazetelerdeki yazılarında dönemin aydınlarından Baha Tevfik, peçeyi Çin Seddi ile eş tutmuş, ünlü Türkçü Ziya Gökalp ise “...*nikâh, talak, miras; bu üç işte gerek müsavat*” diyerek kadınların medeni haklarının eşitlenmesini, “*Bunlar da olmasa kadın insandır, kadının en büyük hakkı irfandır.*” sözleriyle de kadına eğitim hakkı verilmesini vurgulamıştır (Feyzioğlu, 1986, s. 589). II. Meşrutiyet Dönemi’nde kadınlar çeşitli dernekler ve basın yayın yoluyla kendi varlıklarını kabul ettirmek için çaba harcamışlardır. Bu gazete ve dergilerde çok eşle evlilik, görücü usulü ile evlenme, tanımadığı kişiyle zorla evlendirilme, kızların eğitimi gibi konulara çokça yer verilmiştir. Örneğin; Ahmet Cevdet Paşa’nın kızı Fatma Aliye Hanım, 1895’te kadınlara özel çıkan yayınlarda yazılar kaleme alan ve bu anlamda ün yapan bir kadındır (Kuran, 1997, s. 172). Bu dönemde Halide Edip, Nakiye, Nezihe Muhiddin ve Rana Sani Hanım tarafından 8 Nisan 1910’da Teâlî-i Nisvan Cemiyeti kurulmuş ve kadınların daha örgütlü hareket etmesi sağlanmak istenmiştir (Erdal, 2022, s. 382).

Ahmet Cevdet Paşa’nın çabası ve başkanlığında kurulan bir komisyonla

1869 yılında çalışılmaya başlanan ve 1876'da tamamlanan Mecelle'ye, 25 Ekim 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile ilaveler yapılmıştır. Bu kararname ile evlilik yaşı<sup>3</sup>, kadına boşanma hakkının verilmesi, miras hakkının düzenlenmesi, yurt dışına çıkma, zina suçuna karşı verilecek ceza, cariyeliğin kaldırılması, kadınların giyim kuşamı, sokağa çıkma şartları, belediye güvencesiyle nikâh akdi, ikinci bir kadınla evlenmek için ilk eşin rızasının alınması gibi sosyal hayatla ilişkili konular bir karara bağlanmıştır. Hukuk-ı Aile Kararnamesi 19 Haziran 1919 tarihinde yürürlükten kaldırılmıştır (Kurnaz, 1996, s. 112).

## CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK KADINI

Samsun'da yakılan Millî Mücadele ateşi tüm Anadolu'yu sarmış, Mustafa Kemal Paşa, Amasya Genelgesi'nde "*Milletin bağımsızlığını yine milletin azim ve kararlılığı kurtaracaktır.*" sözleriyle yalnızca erkekleri değil kadınları da göreve çağırmıştır. Nitekim Millî Mücadele'nin kazanılmasında kadın erkek herkesin büyük katkısı olmuştur. Millî Mücadele'de kadınlar yalnız cepheye malzeme taşımak ve yaralı askerleri tedavi etmekle kalmamış, Anadolu Kadınları Müdaafa-i Vatan Cemiyetini kurarak örgütlenmişlerdir. Sivas Valisi Reşit Paşa'nın eşi Melek Hanım öncülüğünde kurulan cemiyete Anadolu'nun birçok yerinden kadınlar katılmış, toplantılar yapmış ve işgalleri protesto telgrafları çekmişlerdir (Baykal, 1985, s. 671).

Atatürk, Meclis konuşmalarında sıklıkla Millî Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasında kadınların yardımlarından: "*evlatlarını, kocalarını, babalarını, cephede kaybeden, kendi de cepheye kağnılarla, öküzlerle mermi taşıyan Türk kadını*" diyerek minnet duygusunu vurgulamıştır (TBMM Z.C. Devre 1, Cilt 28, 1 Mart 1923, s. 15). Kadınların bu büyük fedakârlığını her ortamda dile getiren Atatürk, Hilâl-i Ahmer Cemiyetinin Konya Şubesi'nin toplantısında: "*Dünyanın hiçbir milletin kadını ben Türk kadınından daha fazla çalıştım, milletimi halasa ve zafere götürmekte Anadolu kadınından daha fazla çalıştım diyemez...*" (Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, 1997, s. 151) sözleriyle Türk kadınının zafer yolundaki azmi ve çabasını ifade etmiştir.

Millî Mücadele'de kahramanlıklarıyla bilinen kadınlar arasında Kara Fatma, Kılavuz Hatice, Tayyar Rahmiye ve daha nicelerini söylemek mümkün-

3- Şer'i hukuka göre evlenme yaşı 9-12 arasındadır. Ancak Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile evlenme yaşı 18'e çıkarılmıştır. Bu durum tepkilere neden olmuş ve aradan geçen dokuz yıllık süre boşa geçecek yıl olarak görülmüştür. İkinci kadınla evlenme hususunda da ilk eşine danışma kısmı hoş karşılanmamış ve önde gelen aydınlar tarafından uygulanamayacağı ileri sürülmüştür (Kurnaz, 1996, s. 111).

dür. Ali Fuat Cebesoy anılarında: “*Kağnı kollarının dondurucu soğukta uzun yürüyüşlerinden birisinde kağnısının başında duran bir ihtiyar nineye sormuştum: Nine üşüyor musun? ‘Hayır, oğul, üşümüyorum. Düşman topraklarımıza bastığı gündən beri içim yanıyor!’ Bu kahraman Türk anasının elini öperken göz pınarlarımdan yaşlar tanelenmişti.*” diyerek, Millî Mücadele’nin ne şartlarda ve kimlerin mücadelesiyle başarıya ulaştığını vurgulamıştır (Cebesoy, 2019, s. 553).

23 Nisan 1920’de Büyük Millet Meclisinin açılmasıyla inkılâplar sürecine girilmiştir. Millet egemenliğini her şeyin üstünde tutan Atatürk, kadın erkek ayrımı gözetmeksizin muasır medeniyetler seviyesine erişmeyi hedeflemiştir. İlimde irfanda, sosyal hayatta, siyasette kısacası hayatın her alanında kadının gelişimini arzulayan Atatürk, bu doğrultuda çalışmalar başlatmış ve kadınlara verilen hakları kanunlarla güvence altına almıştır.

#### **a. Kadınlara Eğitim Hakkının Verilmesi**

Atatürk dönemi kadın hakları konusuna öncelikle eğitimle başlamak gerekir. Zira Cumhuriyet’ten önce belli kimselerin, kısıtlı eğitim hakkına sahip olduğu açıktır. Atatürk, anne ve çocuğunun ilk öğretmeni olan kadınların orta tahsilde eğitim ve öğretim görmesinin şart olduğunu ve kadın eğitimine önem verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 18, 1 Mart 1922, s. 8).

9 Mayıs 1920 Türkiye Büyük Millet Meclisinde İcra Heyeti Programı’nın açıklanması esnasında kız erkek fark etmeksizin bütün çocukların millî ve dinî bir terbiye ile eğitilmesi, güvencelerinin kendileri olması millî tarihimize uygun ders kitapları doğrultusunda sağlıklı bir eğitim alması hususu üzerinde durulmuştur (TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 1, 9 Mayıs 1920, s. 241). Bu konu 15 Temmuz 1921’de Ankara Maarif Kongresinde de ele alınmıştır. Kongrenin açılış konuşmasında Atatürk’ün: “*Hanımlar, Efendiler*” diyerek söze başlaması ve kongrede kadın erkek bir arada olması bazı kişilerce tepkiye neden olmuştur. Bu durumdan rahatsız olan bazı mebuslar, Türkiye Muallime ve Muallim Dernekleri Birliğini Mustafa Kemal Paşa’ya şikâyet etmiştir. Bunun üzerine Mustafa Kemal Paşa, Mazhar Müfit Bey’i yanına çağırarak kadınlarla erkeklerin ayrı oturtulmasından duyduğu rahatsızlığı belirtmiştir (Cumbur, 1992, s. 262). Esasında bu olay kendisinin karma eğitim hususunda kararlılığını göstermiştir.

Eğitim öğretimle ilgili ilk olarak 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat

Kanunu çıkarılmıştır. Bu konu ile ilgili kanun teklifini meclise Saruhan Mebusu Vasıf Bey ve 58 arkadaşı sunmuştur. 2 Mart 1924'te verilen teklifte bir milletin duygu ve düşünce birliğini sağlamak için tevhid-i tedrisatın mühim olduğu vurgulanmış, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi'nde yapılan yeniliklerin yanında eski kurumlar kaldırılmadığı için ikiliğin meydana geldiğinden ve eğitimde birlik sağlanamadığından bahsedilerek bu sorunun çözüme kavuşturulması istenmiştir (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7, 3 Mart 1924, s. 25). 7 maddeden oluşan bu kanun teklifi herhangi bir mebusun itirazı olmadan kabul edilmiştir. Bu kanunla eğitim ve öğretim maarif çatısı altında toplanmıştır. İlahiyat Fakültesinin kurulması kararlaştırılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun 7. maddesi gereğince müftüler Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanarak eğitim üzerindeki dogmatik düşüncelere son verilmek istenmiştir (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7, 3 Mart 1924, s. 26).

*“Milletimizin, memleketimizin dâr-ül-irfanları bir olmalıdır. Bütün memleket evlâdı kadını ve erkek aynı surette oradan çıkmalıdır.”* diyen Mustafa Kemal Paşa, kadın eğitimi konusunda çalışmalarını Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, İstanbul ve Ankara İnkılâp Tarihi enstitülerinin açılmasıyla desteklemiştir. Bu fakültelerde kadın erkek karma eğitim almış ve bazı öğrenciler yurtdışına okumak için gönderilmiştir. Yurt dışına öğrenci gönderilmesine dair 1416 nolu kanun 8 Nisan 1929'da Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabul edilmiştir (TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 10, 8 Nisan 1929, s. 32-35). 16 Nisan 1929 tarihinde ise Resmî Ceride 'de yayınlanarak yürürlüğe girmiştir (Resmî Gazete, 16 Nisan 1929, s. 6940). Türk Tarih Tezi ve kongrelerinde aktif bir isim ve Türk Tarihi'ne önemli katkıları olan Afet İnan, Cenevre'ye gönderilen ilk kız öğrenciler içerisindedir (İnan, 2020, s. 321).

Mustafa Kemal Paşa'nın eğitim öğretim seviyesini artırma çabaları zaman içerisinde olumlu yönde sonuçlar doğurmuştur. Aşağıdaki tabloda 1923 ile 1936 yılları arasında okullar ve öğretmen sayıları erkek ve kadın olmak üzere ayrı ayrı verilmiştir.

Yıllar	Okul Sayısı						Öğretmen Sayısı						
	İlk	Orta	Lise	Öğretmen	Sanat ve Teknik	Üniversite ve Yüksek	Toplam	İlk Okullar			Orta Okullar		
								E	K	T	E	K	T
1923 - 1924	4894	72	23	20	44	9	5062	9021	1217	10238	-	-	796
1935 - 1936	6275	118	65	13	36	16	6523	9996	4953	14949	1759	644	2403

Tablo 1: 1923-1936 Yılları Arası okul ve öğretmen sayısı. (Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü, Kültür 1935-1936 İstatistiği, İstatistik Umum Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1937, s. 2.) (E: Erkek, K: Kadın)

Tablo 1’de 1923-1924 ve 1935-1936 eğitim ve öğretim yıllarında Türkiye’de açılan ilk, orta, lise, öğretmen, sanat ve teknik, üniversite ve yüksekokul ile ilkokullar ve ortaokullarda görev yapan öğretmen sayıları yer almaktadır. Esas itibariyle bakıldığında 1923 yılı ülkenin içinde bulunduğu koşullar, yeni bir devlet kurmanın doğurduğu iç politika ve dünya devletleri nazarındaki sıkıntılara rağmen eğitime ayrılan pay göz ardı edilmemiş ve mevcut okul sayısı her geçen yıl artırılmıştır. Ayrıca tabloda okullarda görev alan öğretmenlerin sayısı ve cinsiyet ayrımı da gösterilmektedir. Tabloya göre ilkokullarda 1923’ten 1936’ya kadar öğretmen sayılarının kadın erkek fark etmeksizin arttığı görülmektedir. Ayrıca kadın öğretmen sayısı 1923’ten 1936’ya kadar olağanüstü bir artış göstererek 3.736’ya çıkmıştır.

Aşağıdaki tabloda okul seviyelerine göre 1923-1936 arası okula giden kız ve erkek öğrencilerin sayıları verilmiştir.

Yıllar	Öğrenci Sayısı								
	İlk Okullar			Orta Okullar			Lise		
	E	K	T	E	K	T	E	K	T
1 9 2 3 - 1924	273.107	62.954	341.941	7.976	2.076	5.905	-	-	1.241
1 9 3 5 - 1936	454.126	233.974	688.100	38.554	13.942	52.496	10.877	2.999	13.876

Tablo 2: 1923-1936 yılları arası okullara göre öğrenci sayısı. (Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü Kültür, 1935-1936 İstatistiği, s. 2.) (E: Erkek, K: Kız)

Tablo 2’de 1923-1924 ile 1935-1936 yılları arasında ilkokul, ortaokul ve liselerde yer alan öğrencilerin sayısı ve cinsiyetlerine göre ayrımı verilmiştir. 1924 ile 1936 yılları verilerinin toplamına bakıldığında liselerden mezun olan öğrenci sayısı yaklaşık 13 katına çıkmıştır. Buradan da anlaşılacağı üzere cinsiyet farkı olmaksızın her geçen yıl öğrenci sayısı ve bununla doğru orantılı olarak okuma yazma oranını artırmıştır.

Yeni Türk Alfabesinin kabulünden sonra okuma yazma oranını artırmak için büyük çabalar harcanmıştır. 1 Kasım 1928 tarihli Meclis açış konuşmasında Mustafa Kemal Paşa, Yeni alfabeyle geçilmesiyle kadın erkek tüm toplumda bir okuma yazma seferberliğinin başlatılmasını ve okuma yazma bilenlerin bilmeyenlere öğretmek için çaba sarf etmesini tembih etmiştir (TBMM Z.C. Devre 3, Cilt 5, 1 Kasım 1928, s. 4). Bu nedendir ki Atatürk Dönemi eğitim faaliyetleri yalnızca resmî okullarda değil, Halkevleri ve Halkodaları vasıtasıyla da yapılmıştır. Halkodaları sayesinde okulu olmayan köylere kadar öğretmenler gitmiş, fabrikada işçilere çalıştıkları ortamda eğitim alma hakkı verilmiştir (TBMM Z.C. Devre 3, Cilt 5, 1 Kasım 1928, s. 8).

Mustafa Kemal Paşa’nın Meclis açış konuşmalarında mutlaka eğitim konularına değindiği görülmektedir. Mustafa Kemal Paşa: “kadın ve erkek Cumhuriyet muallimleri” diyerek fedakârca çalışan öğretmenleri onurlandırmıştır (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 10, 1 Kasım 1924, s. 3). Yeni Türk Alfabesinin kabulü sonrasında başlatılan okuma yazma seferberliği doğrultusunda açılan



Millet Mektepleri sayesinde okuryazar oranında büyük artış olmuştur. Mustafa Kemal Paşa, 1 Kasım 1929'da yaptığı Meclis açış konuşmasında konuya değinirken: “*Millet Mektepleri, normal tedrisat haricinde, kadın ve erkek, yüzbinlerce, vatandaşın nurlanmasına hizmet etti.*” diyerek başlatılan eğitim seferberliğinde eğiten ve eğitim gören arasında cinsiyet ayrımı yapılmaksızın herkesi kapsadığından bahsederek, bu durum karşısında duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir (TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 13, 1 Kasım 1929, s. 3).

## **b. Ailede Kadın Haklarının Belirlenmesi**

Toplumun en küçük birimi olan ailede kadının önemi yadsınamaz bir gerçektir. Kadının eğitimi, kültür seviyesi, ekonomik bağımsızlığı aile içi denge oluşumunda önemlidir. Kadının eğitim ve kültürel gelişimde öncelikli olması gerektiğini düşünen Mustafa Kemal Paşa, bu konularda atılan önemli adımların ardından, anne ve eş olarak kadının aile içinde haklarının belirlenmesi ve kanunlar çerçevesinde koruma altına alınması için çalışmalar başlatmıştır.

Mustafa Kemal Paşa, 1 Mart 1923 tarihli Meclis açış konuşmasında Mecelle ile aile hayatına değinmiş: “*Şimdiye kadar kanun halinde tedvin edilmiş olan vaset, vasiyet gibi ahkâmı hukukiyemizin kanunu medenimiz olan Mecelle'ye ilavesi ve Mecelle'nin de ihtiyacı asriyeye muvafık bir şekilde tadil ve ıslahı*” diyerek muasır medeniyetler seviyesine ulaşmada her türlü engelin ortadan kaldırılması gerektiğine vurgu yapmıştır (TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 28, 1 Mart 1923, s. 8).

Mecelle'nin ıslahı çalışmaları, 1923 ve 1924 yıllarında kurulan iki ayrı komisyon tarafından yürütülmüştür. Bu komisyonlarda vacibât, ahval-i şahsiye, usul-i muhakeme-i hukukiye ve şer'îye, ticareti bahriye ve beceriye, usul-i muhakemât-ı cezaiye ve kanun-ı ceza konuları ele alınmıştır. Çalışmanın da konusunu içine alan Ahval-i Şahsiye Komisyonu başındaki kişi Şura-ı Devlet Tanzimat Dairesi Reisi Sadettin Bey'dir. 1923 komisyonlarında çalışmalardan olumlu bir netice alınamamıştır. Zira buradaki heyet Mecelle'nin ıslah edilirken yine kendi örf ve âdetine uygun, şer'î konulara bağımlı olarak düzenlenmesini istemektedir. 1923-1924 yıllarında Adliye Vekili olan Seyyid Bey'e göre; Batı ve Doğu hukukçuları da kendi örf ve âdetine uygun medeni kanun oluşturulması taraftarıdır. Çünkü hukuk demek örf demektir. Bu dönemde ortaya çıkan fikirler arasında Batı'dan bir medeni kanunu Türkçeye çevirme fikrini ise kolay bir iş olarak görmekte, ancak Türk örf ve âdetine uymayacağını düşünmektedir (Gedikli, 2014, s. 117).

Türk örf ve adetlerine ve şer’i kurallara uygun bir kanun oluşturma fikrine karşılık Mustafa Kemal Paşa: “*Teşkilat ve ıslahatı adliyeye verdiğimiz ehemmiyeti nasıl ifade etsek azdır. Fakat bundan mühim olan nokta, adli telakkimizi, adli kanunlarımızı, adli teşkilatımızı, bizi şimdiye kadar şuuri, gayrişuuri tesir altında bulunduran, asrın icabatına gayrimutabik revabıttan biran evvel kurtarmaktır. Millet her mütemeddin memlekette olan terakkiyatı adliyenin memleketin ihtiyacatına tevafuk eden esasatını istiyor. Millet şeri ve kati adaleti temin eden medeni usulleri istiyor. Hukuku medeniyede, hukuku ailede takibedeceğimiz yol ancak medeniyet yolu olacaktır. Hukukta idarei maslahat ve hurafelere merbutiyet milletleri uyanmaktan meneden en ağır bir kâbustur. Türk milleti üzerinde kâbus bulunduramaz.*” (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7, 1 Mart 1924, s. 5) diyerek, çağın gereklerine uygun bir medeni hukukun hazırlanması gerektiğini belirtmiştir.

1924 komisyonlarında da bir ilerleme kaydedilememiş, yalnızca boşanma usullerine eklemeler yapılmış, çok eşlilik ise devam ettirilmiştir. Ayrıca bu komisyonların oluşturduğu tasarıda veraset, mülkiyet, vesayet gibi konulara değinilmemiş, tasarının bazı maddeleri Almanya ve Fransa kanunlarına, bazı konular ise Hanefi, Şafi, Hanbeli gibi mezheplere dayandırılmıştır. Bu durumu, Adliye Vekili Mahmut Esat Bey: “*Mesela İsviçre Medeni Kanun’u şârihi redingotlu Curti’nin başına silindir şapka yerine yeşil sarık sararak kıyafetinin üst tarafı olduğu gibi bırakılmış, yine, imam Hanefi’nin yeşil sarığı çıkarılarak başına silindir şapka geçirilmiş... Evlenme boşanma faslında (taaddüdü zevcat) ı yasak edememişler, evlenme sırasında karı kocasının tekrar evlenemeyeceğine dair şart koşarsa koca evlenemeyecek, koşmazsa evlenebilecek!.. Bu kadarla da kalmamıştı. Medeni Kanun taslağı Hristiyanlar için ayrı, Yahudiler için yine ayrı bir takım kurallar kavriyordu! Şu hale göre, Türk hakimi karşısında Müslüman görünce molla, Hristiyan görünce papaz, Yahudi görünce haham olacaktı? ...*” (Halıcı, 2004, s. 270) diyerek eleştirmiş ve komisyonu dağıtmıştır.

Batı’dan bir medeni kanun alma fikri artık mantığa daha uygun gelmeye başlamıştır. Bu nedenle Adliye Vekili Mahmut Esat Bey ve içerisinde hâkim, avukat, profesör ve milletvekillerinin yer aldığı yaklaşık 30 kişilik bir heyete İsviçre Medeni Kanunu’nu Türkçeye uyarlama talimatı verilmiştir. İlk toplantısını 25 Eylül 1925’te yapan heyetin hazırladığı metin 24 Aralık’ta Encümen’e gönderilmiştir (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 20, 24 Aralık 1925, s. 251). Encümen onayından sonra ise hazırlanan metin 17 Şubat 1926’da Türkiye Büyük Millet

Meclisine sunulmuştur. Medeni Kanun'u, Meclise sunan Adliye Vekili Mahmut Esat Bey: "... *Kanunu medenimizin en mühim aksamını bilhassa aile teşkilatı, tesisat faslı, miras mesaili ve aynı haklar teşkil etmektedir. ... Yeni layihanın aile teşkilatı ve miras ahkâmı şimdiye kadar istenildiği zaman kolundan tutularak bir esir gibi yerden yere vurulan, fakat ta ezelden hanım olan Türk annesini layık olduğu mevki ihtiramına getirecektir.*" demiştir. Ayrıca konuşmasında Medeni Kanun'un kabulü ile inkılâpların devamlılığının sağlanacağını ve Türk'lere medeni bir hayat sunulacağını vurgulamıştır (TBMM Z. C. Devre 2, C. 22, 17 Şubat 1926, s. 230).

Mazbata muharriri Menteşe Mebusu Şükrü Kaya Bey, Kanun görüşmelerinde: "...*Mahkemelerimizin sicilleri öz babasını ispat edemiyen çocukların, kocasının haberi olmadan bilmem ne sebepten boş düşmüş kadınların, henüz daha beşikte iken masumları kendisine veyahut başkasına tezviç eden vasilelerin ve bunlara taalluk eden davaların pür heyecan ve pür elem sergüzeştlerle malâmâldir.*" sözleriyle vesayet ve boşanma mevzularıyla ilgili maddelerin üzerinde durarak kadın ve çocukların evlilik ya da birlikteliklerde kanuni haklara sahip olacaklarını belirtmiştir (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt. 22, 17 Şubat 1926, s. 231).

Toplam 937 maddeden oluşan Türk Medeni Kanunu'nun 82 ile 240. maddeler de dâhil olmak üzere önemli bir kısmı aile hukukuna ayrılmıştır. Kadının ve erkeğin nişanlanma, nişanı bozma, evlenme, boşanma, evlenme şartları, evlenme yaşı, evlenme şekli, mal paylaşımı vs. gibi toplam 158 madde aileyi ilgilendirmektedir (Resmi Ceride, 4 Nisan 1926, s. 11-65). Bu Kanun ile kadınlara iki şahit huzurunda, resmî nikâh memuru önünde evlenme hakkı verilmiştir. Evlenme yaşı 18 olarak kabul edilmiş ve ailenin zorla evlendirmesi usulü kaldırılmıştır. Erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi yasaklanmıştır. Şer'i hukukta boşanma yetkisi tek taraflı olarak kocada iken, bu Kanun'la boşanma hakkı kadına da verilmiştir. Boşanma için gerekli şartlar belirlenmiş ve sebep gösterilmeden keyfi boşama durumu ortadan kaldırılmıştır. Boşanma hâlinde kadının ve çocuğun hakları kanunlar çerçevesinde güvence altına alınmıştır. Miras hukuku ve mal paylaşımında cinsiyet ayrımı ortadan kaldırılmış ve eşitlik ilkesi göz önünde bulundurulmuştur (Feyzioğlu, 1986, s. 596).

1923 yılından itibaren Meclis açış konuşmalarında ve farklı yerlerdeki toplantılarda Türk Medeni Kanunu'nun hazırlanması, asri medeniyetler seviye-

sine ulaşmadaki engelin kaldırılması konularına değinen Mustafa Kemal Paşa, Türk Medeni Kanunu kabul edildikten sonra 1 Kasım 1926'da: "...hâkimlerimiz gösterdiği gayret ve isabeti takdir ederim. Bu kanunların milletin hakiki ihtiyacına ve deruni arzusuna ne derece mutabık olduğu derhal tezahür etmiştir." sözleriyle Medeni Kanun'un hazırlanmasına emeği geçenleri tebrik etmiş ve devamında Türk milletinin yükselmesini engelleyen kanunları kaldırdıkları için halkında kendilerini tasvip edeceğini söylemiştir (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 27, 1 Kasım 1926, s. 2).

### c. Siyasi Hayata Kadınların Dâhil Edilme Süreci

Kadınların siyasi hayata dâhil edilmeleri meselesi ilk olarak 3 Nisan 1923'te Türkiye Büyük Millet Meclisi gündeminde yer almıştır. Meclise sunulan Mebusan İntihabına Dair Kanun teklifinde millî iradenin ön plana çıkması için değişiklik yapılmış ve önceleri kullanılan her elli bin erkek için bir mebus seçilmesi maddesi her yirmi bin erkek için bir mebus olarak değiştirilmiştir. Kanun teklifini Mecliste açıklayan Erzurum Mebusu Hüseyin Avni Bey'in, hazırlanan kanunda: "*Kadınların mevkiini de nazarı dikkate alarak hareket etmişlerdir. Her şeyin bir derecesi bir vesilei tekemmülü var. Kanun teklifinde kadınlar tekemmül edip de, rey hakkını istimal etmek derecesine gelinceye kadar onlar aile efradı beyninde aile reislerine rey vermiş gibi telakki edilerek yirmi bin nüfusu zükûrda bir mebus intihabını esas ittihaz etmiştir.*" sözleri üzerine Bolu Mebusu Tunalı Hilmi Bey itiraz ederek nüfusun az olması dolayısıyla kadınların da mebus seçimlerine dâhil edilmelerini istemiştir. Ancak bu istek, Tunalı Hilmi'nin Mecliste hayalperestlik ve feministlikle yaftalanmasına ve hatta bir daha milletin kendisini mebus yapmayacağı inancının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tunalı Hilmi Bey'in ardından söz alan Hüseyin Avni Bey de: "*Kadınlarında ilim irfanda ilerleyip, kendi haklarını savundukları mevkileri görmek temennisindeyiz ... Bu hakkı erkekler vermemeli, kadınlar kendileri almalı.*" sözleriyle aslında Tunalı Hilmi Bey ile aynı görüşte olduğunu ancak kadınların henüz bu konuda yetersiz kaldığını ifade etmiştir (TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 28, 3 Nisan 1923, s. 329). Henüz Cumhuriyet'in dahi ilan edilmediği bir Mecliste çağdaşlarına göre ileri görüşe sahip olan Tunalı Hilmi Bey'in ağır eleştiri alması normal kabul edilebilir. Netice itibarıyla maddede herhangi bir değişiklik yapılmamış ve her yirmi bin erkek için bir mebus seçilmesi kararıyla onaylanmıştır.

Her ne kadar bu konuda bir yasa olmasa da 1923 yılı ikinci Meclis seçimlerinde halk kendi iradesiyle Kilis, Kastamonu, Malatya, Ankara, Yozgat, Gaziantep, Tarsus, Antalya, Düzce, Konya, Elazığ, Burdur ve İzmir’de Latife Hanım, Mevhibe (İnönü), Galibe (Okyar), Müfide Ferit (Tek) ve Kara Fatma’ya (Fatma Seher Erden) oy vermiştir (Özer, 2013, s. 136).

Kadınlara siyasi haklar verilmesi için ikinci girişim, 9 Mart 1924 tarihinde Meclise sunulan Teşkilat-ı Esasi Kanunu taslağıyla gerçekleşmiştir. Bu taslağın 10. maddesinde: “18 yaşını dolduran her Türk mebus seçimlerinde oy kullanabilir.” ve 11. maddesinde: “30 yaşını dolduran her Türk mebus seçilebilmek hakkına sahiptir.” ibareleri kullanılmıştır (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7-1, 16 Mart 1924, s. 543). Bu maddelere göre kadın-erkek fark etmeksizin Türk vatandaşı olan herkesin seçme ve seçilme hakkına sahip olması Meclis gündeminde yoğun tartışmalara sebep olmuş ve bazı mebuslar tarafından yanlışlıkla yazılmış olması ihtimali üzerinde durulmuştur. Ancak Dersim mebusu Feridun Fikri Bey yanlışlık olmadığı, asıl maksadın kadınların da seçimlere katılmasını sağlamak olduğu beyanında bulunmuştur. Kadınların seçimlere katılmasını isteyen bir başka isim Kütahya mebusu Recep Bey ise şu değerlendirmeleri yapmıştır: “İntihab edilmek mevkiinde dahi Türk kadınlarının da bulunabileceği âcizasında bulunuyorum. Memleketimizde bulunan bütün kadınların mebus olmak veyahut ona müşabih vazifede çalışmak için icabedecek derecede yükselmiş olmalarına tamamen kaani olmamakla beraber, nüfusu zükurunda aşağı-yukarı müsavi vaziyette olduğunu zannediyorum.” (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7-1, 16 Mart 1924, s. 541) diyerek kadın ve erkeklerin ilmi ve kültürel yükselmede denk olduklarını ve Millî Mücadele’de erkeklerle beraber savaşan kadınların her işi yapabileceğini vurgulamıştır. Yalnızca birkaç mebusun desteklediği kadınların da seçimlere katılması meselesi 10. ve 11. maddelere: *Her Türk Erkek* ibaresi eklenmesiyle neticeye bağlanmıştır. Yapılan oylama sonucunda üçte iki çoğunlukla kabul edilen maddelerin onayından sonra mebuslar alkışlamış ve bu duruma Recep Bey: “Kadınlara hak vermediniz bari alkışlamayın yahu.” diyerek tepki göstermiştir (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7-1, 16 Mart 1924, s. 542).

Kadınların siyasi hayatta yer almaları meselesi o gün itibariyle kapanmış gibi görünse de Erzurum Mebusu Hüseyin Avni Bey’in de dediği gibi kadınlar artık kendi haklarını kendileri aramaya başlamıştır. 1924 yılında kurulan Türk Kadın Birliği mevzuatında kadınların da siyasete katılabileceği yönünde madde

yer almıştır. Birliğin başkanı Nezihe Muhiddin: “*İnkılapları doğuran hamlelerdir. Bu hamlelerimize her seçimde devam edeceğiz ve nihayet bu hakka bizler de her vatandaş gibi katılacağız.*” diyerek görüş bildirmiştir (Özer, 2013, s. 139). Esasında Atatürk’ün de istediği her yönüyle kadın erkek eşitliği iken mebusların henüz bu fikre açık olmaması siyasi hayatta eşitlik meselesinin uzamasına neden olmuştur.

Kadınlar Birliğinin kurulması ve siyasi yönde isteklerini dile getirmeleri bazı mebuslarca zaman zaman eleştirilmiş ve hatta Meclis gündemine taşınmıştır. Nitekim 21 Haziran 1927’de Mecliste görüşülen Askerlik Mükellefiyeti Kanunu doğrultusunda söz alan Giresun Mebusu Hakkı Tarık Bey: “*Mebusluk intihabına iştirak etmek hakkını kadınlar için tabii olarak teslim ederim. Kadınlar benim nazarımda hem intihab edebilirler, hem de intihab olunabilirler. Fakat ne zaman intihab etmeye başlayacaklardır yahut ne zaman intihab edilmeye başlayacaklardır. Bu belki bir zaman meselesidir, nihayet küçük bir münakaşa zeminidir. Yalnız mebus olmak, mebusluk intihabına iştirak etmek vatani bir mesele ise, memleketin müdafaasına iştirak etmek de öyle bir hak, öyle bir vazifedir.*” ifadesiyle kanununun birinci maddesinin değiştirilmesini teklif etmiştir<sup>4</sup>. Buna göre yalnızca erkekler değil kadınlar da askerlik yapabilecektir. Ancak diğer mebuslar kadınların askerlik yapmasına karşı çıkmış ve Müdafa-i Milliye Vekili Recep Bey savaş durumunda her işi yapan Türk kadınının askerlik vazifesini de yapabileceğini, ancak savaş durumu olmadığı için kadınların anne olarak evi ve çocuklarıyla ilgilenmesi gerektiğini belirtmiştir (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 33, 21 Haziran 1927, s. 385-386).

Türk Ocakları hem kendi toplantılarında hem de Kadınlar Birliği’nde gerçekleştirilen görüşmelerde kadınların da seçimlere katılmasından yana söylemlerde bulunmuş, ancak bu amacına belediye seçimlerine katılma hakkının kazanılmasıyla ulaşmıştır (Özer, 2013, s. 141). 3 Nisan 1930 tarihli Meclis toplantısında görüşülen 1411 numaralı Belediye Kanunu’nun 23 ve 24. maddeleri gereğince 18 yaşını dolduran her Türk belediye seçimlerine katılma hakkına sahip olmuştur (TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 18, 3 Nisan 1930, s. 7). Böylece kadınların siyasi hayatı başlamıştır. Mecliste bu konuyla ilgili herhangi bir tartışma olmamış ya da karşıt görüş bildirilmemiştir. Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya

4- Asker Mükellefiyeti Kanununun 1. maddesinde “*Türkiye Cumhuriyeti tabaası olan her erkek, işbu kanunun mucibince askerlik yapmağa mecburdur.*” ifadesi yer almaktadır (TBMM Zabıt Cerideleri Devre 2, Cilt 33, 21 Haziran 1927, s. 384).



Bey, her alanda erkeğiyle hareket eden kadınların belediye yönetiminde de başarılı olacağını bildirmiş ve: *“hatta yakın gelecekte kendilerini teşrii meclislerde de faziletkâr mevkilerini ihraz edeceklerine şüphe yoktur.”* diyerek mebusluk seçimlerine dâhil olacaklarını işaret etmiştir (TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 17, 20 Mart 1930, s. 24.).

Kadınların belediye seçimlerine katılması coşkuyla karşılanmış ve Kadınlar Birliğinin öncülüğünde kutlamalar yapılmıştır. Kanunun resmîyet kazandığı gün Ankara Türk Ocağında Mustafa Kemal ve İsmet Paşa'nın da katıldığı bir konferans verilmiştir. Afet İnan'ın konferansta yaptığı konuşma, basında geniş yer bulmuştur. Afet İnan konuşmasında intihap edilme sistemlerinden bahsederek, seçilmenin önemine vurgu yapmıştır (Milliyet, 4 Nisan 1930). Bu tarihten sonra Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF) Müfettişi Hakkı Şinasi Paşa'nın talimatı ile kadınlar CHF'ye üye olmaya başlamıştır. Afet İnan, Resmîye Hakkı Şinasi, Benal Nevzat Hanım CHF ilk kayıt yaptıran kadınlar arasında yer almıştır (Özer, 2013, s. 145).

26 Ekim 1933 tarihinde kadınların muhtar olmalarının önünü açan düzenleme ile kadınların seçme ve seçilmeye dâhil edilmesinde bir aşama daha kaydedilmiştir. Mevcut Köy Kanunu'nun 20 ve 30. maddeleri değiştirilerek kadınların muhtarlık seçimlerine katılabilmesi ve muhtar olabilmesi sağlanmıştır. Böylece 18 yaşını dolduran kadın ve erkek her fert muhtar olma ve ihtiyar heyetinde yer alma hakkını elde etmiştir. Kanun teklifini Meclise sunan Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya Bey: *“Ona köyde muhtar intihap etmek hakkını vermekle kendisine karşı bir şükran eseri göstermiyoruz, kendisinin zaten ve tabiaten haiz olduğu hakkını kanunen ifade etmiş oluyoruz.”* (TBMM Z. C. S. Devre 4, Cilt 17, 26 Ekim 1933, s. 48) diyerek kanunla ilgili mebusların desteğini istemiştir. Ayrıca Kütahya Mebusu Recep Bey: *“Bu kanunu kabul ettiğimiz takdirde, küsuratı nazarı itibare almamak şartı ile yuvarlak olarak beş milyon Türk vatandaşı kadınının idari ve siyasi nüfuzunu bulunduğu sahada kullanabilmesini temin etmiş oluyoruz. Bu itibarla onuncu Cumhuriyet Bayramına girdiğimiz gün hükümetin yerinde yaptığı bu teklif, Heyeti Celilenizin de tasvibi ile kanuniyet kesbedecek olursa Türkiye’de Türk kadınlığı için büyük bir iş yapılmış ve inkılâp namına bu yolda büyük bir safha atlanılmış olacaktır.”* (TBMM Z. C. S. Devre 4, Cilt 17, 26 Ekim 1933, s. 49) sözleriyle kadın hakları konusunun inkılâpların ayrılmaz bir parçası olduğunu vurgulamıştır. Nitekim mebuslar artık kadınlarla ilgili konularda daha ılımlı konuşmakta ve olumsuz görüş sergilememektedirler. Zira bu kanun teklifi de oy birliği ile kabul edilmiştir.



Kadınların siyasi hayata dâhil olmalarının son aşaması, 1934 yılında mebus seçilme hakkının verilmesi ile tamamlanmıştır. 5 Aralık 1934'te Meclise sunulan Teşkilat-ı Esasi Kanunu'nun 10 ve 11. maddelerinde değişiklik yapılarak: “*Her Türk erkek*” ibaresi kaldırılmış ve yerine: “*Her Türk*” ifadesi eklenmiştir. Kanun görüşmelerinde Başbakan İsmet İnönü: “*Yüce sayırlar, kadınların sayırlav<sup>5</sup> seçmek ve sayırlav seçilmek hakkına sahip olmaları için yüce katınıza teklif sunuyoruz. Kadınlarımızın Türk tarihindeki haklı yerleri, erkeklerle beraber, daima, memleketin ve milletin mukadderatı üzerinde söz ve tesir sahibi olmalarıdır. Türk kadını tarihte ne vakit haklı ve itibarlı yerini bulmuşsa, budun mukadderatı üzerinde kendi tesirini gösterebilmişse, erkeklerle beraber karışık ve güç yurt işlerinde el ele çalışabilmişse, işte o zaman, büyük Türk ulusu, kudreti ile medeniyeti ile bütün dünyayı kaplamıştır.*” diyerek inkılâplarla kadınlara verilen hakların aslında Türk Devleti'nin kudretine kanıt olduğunu söylemiştir (TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 25, 5 Aralık 1934, s. 84).

İsmet İnönü'den başka birçok mebus değıştirilecek kanunla ilgili destekleyici konuşmalar yapmıştır. Konuşmalarda genellikle kadının bir süs eşyası olmaktan öte bir zekâya ve güce sahip olduğu vurgulanmış ve Türk örf ve ananelerinde kadının devlet işlerinde yer aldığından bahsedilmiştir. Bu kanun ile seçme yaşı 18'den 22'ye çıkarılmıştır. Ayrıca kanun metnine: “*Rey verenlerin, rey verirken hüviyet ve şahsiyetleri belli olmayanların reyini kabul olunmaz.*” maddesi eklenmiştir (TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 25, 5 Aralık 1934, s. 85). Bu madde ile üstü kapalı olarak kılık kıyafet ve peçe ile ilgili düzenlemeler işaret edilmiştir. Zira 1934 yılı itibariyle hâlâ kadınlar arasında peçe ve çarşaf kullanımı yaygındır.

Kanun'un kabulü üzerine Ankara Halkevinde toplanan kadınlar, Meclise bir mektup yazmışlardır. Bu mektupta: “*Dün Büyük Millet Meclisi Türk kadınlarının sayırlav seçmek ve sayırlav seçilmek kanununa onay verdi. Biz Türk*

5- Dilde Türkçe kelimelerin kullanımı ve sadeleştirme politikası resmi olarak 1928 ve sonrasında gerçekleşmiştir. Ancak kendisini *halkçı* olarak addeden ve Meclise sunduğu önergelerle halkın günlük hayatını kolaylaştırmayı amaçlayan Bolu Mebusu Tunalı Hilmi Bey, 9 Aralık 1922'de kadınlara öz Türkçe bir unvan olan “*bigüm*”, erkeklere “*bey*” denilmesi ile ilgili bir takrir sunmuştur. Ancak sunulduğu yıl itibariyle de bakıldığında henüz bu gibi yenilikçi fikirlerle açık olmayan mebuslar önergeyi gülünç kabul etmiş ve gündeme dahi almamışlardır (TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 25, 9 Aralık 1922, s. 277). Sayırlav kelimesi ise Latin Harflerinin kabulü ile başlayan dilde sadeleşme çalışmaları sonucu mebus kelimesine karşılık olarak türetilmiştir. Meclis görüşmelerinde mebuslar, dilde sadeleşme konusuna özen göstermiş, Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarını kullanmışlardır. İsmet İnönü'nün konuşmasında geçen budun kelimesi de öz Türkçe bir isim olup ulus kelimesine karşılık gelmektedir (Kafesoğlu, 2006, s. 231).

*kadınları bundan gönenç duyduk. Gerekli olan iş yapıldı. Türk kadını bundan sonra daha iyi anlaşılacaktır. Bu hakikati anlayan, ortaya koyan, kanunla teyit eden Büyük Türk Ulusunun mümessillerine minnet.”* ifadesini kullanarak teşekkürlerini bildirmiştir. Bu mektupta; Ankara Halkevi adına Afet İnan, Mevhibe İnönü, Meveddet Özalp ve daha birçok kadının imzası yer almıştır (TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 25, 6 Aralık 1934, s. 90).

Kadınların mebus seçilmesine onay verilmesi yurt genelinde sevinçle karşılanmış, yerel ve ulusal gazeteler büyük başlıklarla haberler yapmışlardır. Gazetelerde kadınların seçimlere hazırlık mitingleri ve saatleri, il il bildirilmiştir (Cumhuriyet, 6 Aralık 1934; Akşam, 6 Aralık 1934; Yeni Mersin, 7 Aralık 1934). Sevinç ve Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk’e teşekkür mitinglerinden büyük ve coşkulu olanı ve İstanbul Kadın Birliği tarafından Beyazıt Cumhuriyet Meydanı’nda 7 Aralık 1934’te yapılandır (Tosun, 2022, s. 426). Bu miting için gazetelerde İstanbul Kadınlar Birliği’nin şu daveti yayımlanmıştır: *“Türk kadını! Büyük Atatürk yuca önder Türk kadınının hakkını verdi. Saylav seçmek ve seçilmek büyük ulus kurultayınca kabul edildi. Türk kadını unutmak ki Türk içtimai hayatının temelisin. Buna İstiklâl savaşının kara günlerinde sırtında cephaneye taşıyarak kara sabanla toprak kazıyarak eriştin. Hız alan inkılâpta aldığın yerle kendi mevkiini kendin kurdun. Lâyık olduğun siyasi hak sana verilmiştir. Bu mesut günü bugün hep beraber kutlayacağız. Saat 10’da Beyazıt Cumhuriyet meydanına gel.”* (Akşam, 7 Kânunuevvel 1934).

8 Şubat 1935 tarihinde yapılan genel seçimlerde 17 kadın mebus Mecliste yer almıştır (Akşam, 9 Şubat 1935). Bir yıl sonra tekrarlanan Çankırı ara seçimlerinde Hatice Özgener’in mebus seçilmesiyle de Mecliste kadın mebus sayısı 18’e yükselmiştir. İlk mebus seçilen kadınlar Mevrure Gönenç (Afyon-Karahisar), Hatı Çırpan (Ankara), Türkan Baştuğ Örs (Antalya), Sabiha Gökçül (Balıkesir), Şekibe İnel (Bursa), Hatice Özgener (Çankırı), Huriye Önez (Diyarbakır), Fatma Memik (Edirne), Nakiye Elgün (Erzurum), Fakihe Öymen (İstanbul), Ferruh Güpgüp (Kayseri), Bediz Morova (Konya), Mihri Pektaş (Malatya), Meliha Ulaş (Samsun), Esmâ Nayman (Seyhan), Sabiha Görkey (Sivas), Seniha Hızal (Trabzon), Benal Arıman’dır (İzmir) (TBMM Milletvekilleri Albümü 1920-2010, 2010, s. 239-290).

#### **d. Sosyal Hayatta Kadın Hakları**

Atatürk Dönemi’nde kadınların sosyal ve kültürel gelişimine katkı, Güzel Sanatlar Fakültesi ve konservatuarların açılmasıyla devam etmiş, 23 Haziran

1934'te Millî Musiki ve Temsil Akademisi kurulması kararı çıkarılmıştır. Bu kararla millî ve düzenli bir musiki teşkilatı kurmak ve musiki alanında uzman öğretmen yetiştirmek hedeflenmiştir (TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 23, 23 Haziran 1934, s. 280). Bunun dışında Atatürk, 1 Kasım 1936 Meclis açış konuşmasında: “Güzel sanatlara da alakanızı yeniden canlandırmak isterim. Ankara’da bir konservatuar ve bir temsil akademisinin kurulmakta olmasını zikretmek benim için bir hazdır. Güzel sanatların her şubesi için, Kamutayın göstereceği alaka ve emek, milletin insani ve medeni hayatı ve çalışkanlık veriminin artması için çok tesirlidir.” demiştir (TBMM Z. C. Devre 5, Cilt 13,1 Kasım 1936, s. 4). Açılan konservatuarda birçok kadın tiyatrocu oyunlar sergilemiş, hatta Bedia Muvahhit adında kadın tiyatrocu dünya çapında *İlk Müslüman Kadın Oyuncu* olarak nam salmıştır (Bayındır Uluskan, 2010, s. 439).

Kadınlara sosyal hakların verilmesinin yanı sıra, beden ve ruhen korunması da Atatürk Dönemi’nde önemle üzerinde durulan konulardan olmuştur. 1933 yılında “Reşit Kadın Ticaretinin Men’ine Dair Beynelmîlel Cenevre Mukavelesi” imzalanmıştır. Bu mukavele Türkiye Büyük Millet Meclisinin de gündemine gelmiş ve hatta iki farklı oturumda ele alınmıştır. Kadının cinsel bir obje olarak görülmesinin engellendiği bu mukavelenin kabulü durumunda suç karşılıklı gelecek ceza ve diğer maddeler Mecliste görüşülmüştür. 243 mebusun katıldığı oylamada birlik sağlanmış ve uluslararası hukukta yer alan kadın hakları ile ilgili Reşit Kadın Ticaretinin Meni Hakkında Kanun, Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde kabul edilmiştir (TBMM Z. C. Devre 5, Cilt 2, 15 Nisan 1935, s. 90).

Atatürk, aydın ve ileri görüşlü kişiliği ile kadın ve erkek ayrışmasının önüne geçmeyi amaçlamış, kadınların da birey olarak kabulü konusunda çalışmaları başlatmıştır. Ancak dönemin eğitim ve kültürel şartları bazı konularda Atatürk’e dahi bu izni vermemiştir. Esasında Atatürk Dönemi Türkiye Büyük Millet Meclisi ve mebuslara bakıldığında Anadolu’nun minyatürü niteliğini taşıdığı görülmektedir. Kimi mebuslar Batı’nın da üstünde ileri bir medeniyete sahipken kimi mebuslar hâlâ İslamiyet’i öne sürerek dogma kaynaklı inançlardan kurtulamamıştır. Vapurlarda ve ulaşım araçlarında kadınlarla erkeklerin ayrı seyahat etmesi veya araya perde çekilmesi mevzusu buna güzel bir örnek teşkil etmektedir. 16 Ocak 1924 tarihinde Erzurum Mebusu Ziyaeddin Efendi, İstanbul polis şefinin tramvay ve vapurlarda kadınlar ile erkeleri ayıran perdeyi kimin müsaadesi ile kaldırdığını bir soru önergesi ile Meclise sunmuştur.

Mecliste önemli bir gündem oluşturan ve uzun tartışmalara yol açan bu konu İslam ve şeriat kurallarına uygun olup olmadığı yönünde ele alınmıştır. Ziyaeddin Efendi, Müslüman Türk kadınının Ermeni, Yahudi, Rumlarla yan yana, diz dize oturtulmaması gerektiğini savunmuştur. Buna karşılık bazı mebuslar bu durumun temizlik açısından olabileceğini söylemiş ve art niyet aranmaması gerektiğini belirtmişlerdir. Kimi mebuslar da Ziyaeddin Efendi gibi düşünerek bu durumun eğer Batılılaşma çabası ile yapıldıysa: “*Batının rezilliğini almak*” olarak ifade etmiş ve: “*Batının sefahatini almalyız, kadınlara serbestlik vermek açıklık vermek değildir*” diyerek bu uygulamaya son verilmesini istemiştir. Konu ile ilgili tartışmalarda Batıcı fikirleriyle öne çıkan Tunalı Hilmi ve Ali Saib Bey uygulamanın sonlandırılmasını istemiştir. Nitekim Dâhiliye Vekili Ferit Bey, perdelerin sağlık ve temizlik açısından kaldırıldığına dair 8 Aralık 1923 tarihli kararnameyi okumasıyla tartışma sona ermiştir (TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 5, 6 Ocak 1924, s. 137-139).

Vapur ve tramvaylarda kadın ve erkek arasına perde çekilmesi mevzusu, kadınların erkekler nazarında hâlâ korumaya muhtaç kimseler olarak görüldüğünün işaretidir. Bu şartlar altında kılık kıyafet düzenlemesinin yapılması beklenemez bir durumdur. Esasında Atatürk 30 Ağustos 1925 Kastamonu gezisinde peçe ile ilgili: “*Bazı yerlerde kadınlar görüyorum ki, başına bir bez veya bir peştamal veya buna mümasil bir şeyler atarak yüzünü gözünü gizler ve yanından geçen erkeklere karşı ya arkasını çevirir veya yere oturarak yumulur. Bu tavrın mânâ ve medlulü nedir? Efendiler, medeni bir millet anası, millet kızı bu garip şekle, bu vahşi vaziyete girer mi? Bu hal milleti çok gülünç gösteren bir manzaradır. Derhal tashihi lazımdır.*” sözlerini söylemiştir (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, 1997, s. 227). Kadınların kılık kıyafette de medenileşmesini isteyen Atatürk, mebusların kültür yapısıyla Anadolu’nun kültür yapısını eş tuttuğu için olsa gerek Kılık Kıyafet ve Şapka Kanunu çıkarılırken peçe ve çarşaf gibi giysilerin kaldırılmasını kanuna dâhil etmemiştir. Kadınların çarşaf ve peçelerinin kaldırılması meselesi Mecliste herhangi bir tartışmaya sebebiyet vermemesi için CHP’nin IV. Kurultayında ele alınmıştır. Kurultayda Dilek Komisyonuna çeşitli konu ve illerden gönderilen dilekçelerin raporları uzun görüşmeler sonucunda karara bağlanmıştır. Çarşaf ve peçe konusunda Dilek Komisyonunun hazırladığı raporda mesele: “*Çarşaf peçenin kalanlarını da kaldıracak bir çare bulunması için Muğla’dan, Sivas’tan gelen dilek, Komisyonun, üzerinde durduğu noktalardan biri oldu. Türkiye’nin üçte ikisi köylüdür,*

*köydedir. Burada çarşaf, peçe yoktur. Kalan üçte birin büyük bir kısmı da, bu görenekten sıyrılmış çıkmıştır, yer yer tek veya toplu hareketlerle bu kalanlar da hiçbir kanun eli dokunmadan açılıp kaybolmaktadır. O halde, kalan ve bir çokluk olmayan bu peçeler; çarşafılar üzerinde, yeni bir tedbir almaya lüzum var mıdır?*

*Bunu, kadınlarımızın kendi zevklerine, kocalarının ve babalarının sosyal-lik zihniyetindeki ilerlemeğe mi bırakmalıdır? Yoksa düşmeğe hazırlanan ve bu sadece koca ve baba saygısıyla sallanıb duran bu çürük meyveyi merkezin küçük bir sarmasile döküb atarak şurada burada kadınlığımızın yüz karası gibi görünen bu kılıktan, onlar çıkarmalı mıdır?*

*Komisyonumuzun, bir takım arkadaşları, bu ikinci görüştedir ve çarşafı değil, ancak peçeli kadının ne idüğü belirsiz bir kılıkla, sokaklarda dolaştırılmasının, polis kanunlarıyla yasak edilmesinin amaca çabuk varma noktasında lüzumuna kaniğdırlar. Ancak, bütün Komisyon, Parti ve Parti Hükümeti kurumlarının kestirme bir hareketle, yani hiçbir kanun yapmadan bunu başarma imkânında oy birliği yapmışlardır.*

*Büyük Kurultayın yüksek ilgisine değer bulduğumuz belli başlı dileklerden biri de budur". (CHP IV. Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası, 9-16 Mayıs 1935, s. 144) şeklinde bildirilmiştir. Raporun ardından sözlerine devam eden Şükrü Kaya, Türk inkılâbı ile Kadın inkılâbını birbirinden ayırmadıklarını dile getirmiştir. Ancak Şükrü Kaya diğer taraftan böyle bir meselenin kanun ya da kurala bağlanmasını da çok gerekli görmemektedir. Raporda da belirtildiği üzere toplumun birçoğu zaten bu kıyafeti çoktan bırakmıştır. Kullanan azınlık için ise kanun çıkarmanın Cumhuriyet Halk Partisine karşı olumsuz sonuçlar doğurabilir endişesi vardır. Şükrü Kaya'nın görüşüne, Hakkı Tarık Us başta olmak üzere Rasih Kaplan, General Rasim Sevüktekin ve Naciye Osman gibi birçok mebus karşı çıkarak Polis Kanunu'na eklenecek bir madde ile bu işin kökünden çözüme kavuşturulabileceğini söylemiştir. Tartışmaların uzamasının ardından tekrar söz alan Şükrü Kaya böyle küçük bir meselenin kurultayı bu denli meşgul etmesine tepki göstermiş ve: "Eğer bu, bir mesele olsaydı, bu büyük inkılabı yapan bunu da programına koyar, ve sizden lazım gelen kararı alırdı." (CHP IV. Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası, 9-16 Mayıs 1935, s. 151) diyerek konu ile ilgili kanun çıkarmaya gerek görülmediğini bildirmiştir.*

Dilek Komisyonunda çarşaf ve peçe ile ilgili herhangi bir karar çıkmamış ancak bu konu ile ilgili çalışmalar yerel yöneticiler aracılığıyla devam

ettirilmiştir. Nitekim Trabzon, Tirebolu, Giresun gibi yerlerde 1928’de yerel yöneticilerin aldığı kararlarla peçe ve çarşaf kullanılması yasaklanmış, vali ve kaymakamlar eşleri vasıtasıyla bu karara öncülük etmişlerdir (Sarısaman, 1998, s. 104). Kurultay sürecinde ise Adana Belediyesi 16 Şubat 1935 tarihinden itibaren çarşaf ve peçeyi yasaklamıştır. Yine Belediye Meclisi kararı ile Akçaabat, Maçka ve Of’ta da çarşaf ve peçe kaldırılmıştır. Kimi yerlerde ise kadınlar Belediye Meclisi kararı olmadan Halkevi ve CHP binasında toplanarak çarşaf ve peçe giymeme, bazı yerlerde de devlet memurları, Halkevi üyeleri ve Belediye Meclisi üyeleri kendi ailelerine çarşaf ve peçe yerine manto giydirme kararı almışlardır. Bursa’da kadınlar, Belediye Meclisi kararı olmadan çarşaf ve peçeyi atmaya başlamışlardır. Denizli Valiliği de Eylül 1935’te yayınladığı bildiride çarşaf, peştamal ve peçenin “*medeni*” olmadığını belirterek, yasaklama gerekçelerini ve uygulamanın nasıl olacağını 8 madde hâlinde halka duyurmuştur. Bildiride, yasağın Cumhuriyet Bayramı’ndan itibaren uygulanacağı belirtilmiştir (Uyar, 1996, s. 8).

Atatürk Dönemi Meclis çalışmaları incelendiğinde kadınların istihdamı ve çalışma koşulları ile ilgili de kararlar alındığı görülmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere yurtdışına eğitim görmesi için gönderilen tıp öğrencileri vardır. 16 Mayıs 1928 tarihinde Meclise sunulan teklif ile yurt dışında ve içinde tıp okuyan kadın doktorların on sene müddetle mecburi hizmetlerinin ertelenmesi kararı 17 Mayıs 1928’de kabul edilmiştir (TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 4 21 Mayıs 1928, s. 53). Bu kanunun çıkarılmasında amaç Türk kadın doktor sayısını artırmaktır. Ayrıca bu dönemde muallim, arkeolog, antropolog, tiyatrocu gibi birçok meslekte kadın görmek mümkündür. Bu mesleklerin dışında kadınlar, millî güvenlik alanında da istihdam edilmiş ve 1932 yılında çıkarılan Polis Teşkilatı Kanunu’nun 12. maddesince ahlak zabıtası görevi ile kadın ve çocukların korunmasında sivil memur olarak görev almaları sağlanmıştır (TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 9, 30 Haziran 1932, s. 4).

Kadınların milli güvenlik alanında istihdamına yönelik son olarak askere alınma mevzusu ifade edilebilir. Zira ilk olarak Hakkı Tarık Bey tarafından 1927 İntihap Yasası görüşmelerinde dile getirilen ancak üzerinde durulmayan kadınların askerlik yapması konusu daha sonra yeniden gündeme gelmiş ve hatta basına yansımıştır (Akşam, 6 Aralık 1934). Atatürk de 1 Şubat 1931’de İzmir Kız Öğretmen Okulunda yaptığı konuşmada kadınların her şeyi yapabilme kabiliyetinin olduğuna olan inancını dile getirerek: “*Askerlikte yapabilirler;*



*ancak şuan bunu gerektirecek bir durum yoktur.”* demiştir (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, 1997, s. 300). 1934 yılında kadınlara mebus seçilme hakkı verilince askere alınmaları konusu bir kez daha Meclis koridorlarında konuşulmaya başlanmış ancak Türkiye Büyük Millet Meclisi gündemine girmemiştir (Cumhuriyet, 6 Aralık 1934).

## SONUÇ

Tarihsel bir perspektiften bakıldığında Türk kadınına karşı tutumu İslamiyet öncesi, sonrası ve Atatürk Dönemi olarak üç ayrı zamanda incelemek gerekmektedir. Çünkü toplumun kadına bakış açısını mensup olunan din, kültür, eğitim, ekonomik hayat gibi birçok faktör etkilemiştir. Erkek gözüyle kadını şekillendirme, zamanına göre kadını bazen en üste çıkarmış, devlet işlerine dâhil etmiş, bazen de toplumun en küçük birimi olan aile de söz söyleyemez konuma getirmiştir.

Eski Türk toplumlarında kadın devlet işlerinde söz sahibi olan, yerine göre buyruklar çıkaran, Hanın yanında elçiler ağırlayan bir kişi iken İslamiyet’in kabulü sonrası değişen kültür yapısından dolayı geri planda kalmıştır. İslamiyet’in temelinde kadının söz söyleme hakkı elinden alınmamasına rağmen dini yanlış yorumlayan, mesnetsiz dogmalarla hareket eden bir kısım âlim tarafından bu durum ortaya çıkmıştır.

İslam dinine mensup olan Osmanlı Devleti’nin adalet sistemi Şer’i ve örfi hukuka göre şekillenmiştir. Şer’i hukuk İslamiyet’e göre, Örfi hukuk kuralları ise toplumun gelenek göreneklerine göre değişiklik göstermiştir. Osmanlı Devleti’nin özellikle yükselme döneminde Doğu kültürleri ile artan ticaret, ilişki içerisinde olunan Arap ve Fars kültürlerinin de etkisine girilmesine yol açmıştır. Bu kültürel etkileşim Türk kadınının toplum içinde ve ailede yeri, eğitimi, kıyafeti, ekonomik özgürlüğü gibi sosyal ve kültürel hayata dair her türlü bağımsızlığını etkilemiştir. Fars kültürünün etkisiyle Türk kadını çarşaf ve peçeyle tanışmış ve bu kıyafeti yüzlerce yıl kendi öz kültürüymüş gibi taşımıştır.

II. Meşrutiyet ile beraber yaşanan aydınlanma kadınlara yönelik haklarda bir iyileşme sağlamışsa da istenilen düzeye ulaşamamıştır. Bu dönem çıkarılan kanunlarla kadınlar kısıtlı da olsa eğitim, dernek kurma, evlilikte söz söyleme gibi haklara kavuşmuştur. Ancak kadının toplum içinde yeri tam anlamıyla iyileştirilmemiştir. Bu iyileşme ve dönüşme Atatürk ile başlayacak ve büyük bir yol kat edilecektir.



Atatürk, çağdaş milletler seviyesine erişmek için toplumun her kesiminin eşit bir şekilde sosyal ve kültürel olarak yükselmesini istemiştir. Bu nedenle özellikle Cumhuriyet'in ilanından sonra köklü inkılâp hareketleri başlatılmış ve toplumda büyük bir dönüşüm hedeflenmiştir. Türk kadınının muasır millet kadınlarının dahi ilerisinde olması gerektiğini düşünen Atatürk, kadını aile içinden başlayarak en yukarıya devleti yönetme kademesine kadar her türlü hakka kavuşturmuştur.

İnkılap hareketleriyle ilk olarak eğitim hakkına kavuşan Türk kadını, anne olarak kendi, öğretmen olarak ise başka çocukları eğitmiştir. Hemşire, doktor ve öğretmen gibi çeşitli görevleri üstlenen Türk Kadını, Atatürk'ün çağdaş görüşü ile ilk tiyatrocü, ilk arkeolog, ilk muhtar, ilk belediye başkanı, ilk polis, ilk mebus gibi birçok sıfat kazanmıştır.

Cumhuriyet Dönemi'nde kadınlara yaklaşım, Atatürk'ün dünya görüşü çerçevesinde şekillenmiş ve dünya kadınlarına örnek olabilecek niteliğe kavuşmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren kadınlar tam anlamıyla birey olma hakkını elde etmişlerdir.

**KAYNAKÇA**

- TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 1, İçtima 1 (9 Mayıs 1920).
- TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 18, İçtima 3 (1 Mart 1922).
- TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 25, İçtima 3 (9 Aralık 1922).
- TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 28, İçtima 4 (3 Nisan 1923).
- TBMM Z. C. Devre 1, Cilt 28, İçtima 4 (1 Mart 1923).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 22, İçtima 3 (17 Şubat 1926).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 10, İçtima 2 (1 Kasım 1924).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 20, İçtima 3 (24 Aralık 1925).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 27, İçtima 4 (1 Kasım 1926).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 33, İçtima 4 (21 Haziran 1927).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 5, İçtima 1 (16 Ocak 1924).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7, İçtima 2 (1 Mart 1924).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7, İçtima 1 (3 Mart 1924).
- TBMM Z. C. Devre 2, Cilt 7-1, İçtima 2 (16 Mart 1924).
- TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 10, İçtima 2 (8 Nisan 1929).
- TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 13, İçtima 3 (1 Kasım 1929).
- TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 17, İçtima 3 (20 Mart 1930).
- TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 18, İçtima 3 (3 Nisan 1930).
- TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 4, İçtima 1 (21 Mayıs 1928).
- TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 17, İçtima 2 (26 Ekim 1933).
- TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 23, İçtima 3 (23 Haziran 1934).
- TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 25, İçtima 4 (5 Aralık 1934).
- TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 25, İçtima 4 (6 Aralık 1934).
- TBMM Z. C. Devre 4, Cilt 9, İçtima 1 (30 Haziran 1932).
- TBMM Z. C. Devre 5, Cilt 13, İçtima 2 (1 Kasım 1936).

TBMM Z. C. Devre 5, Cilt 2, İçtima F. (15 Nisan 1935).

TBMM Z. C. Devre 3, Cilt 5, İçtima 2 (1 Kasım 1928).

### **Gazeteler**

*Akşam Gazetesi* “Fırka Namzedleri Her Tarafta İttifakla Saylav Seçildiler” (9 Şubat 1935).

*Akşam Gazetesi*, “Kadınlar Asker Olacak mı?” (6 Aralık 1934).

*Akşam Gazetesi*, “Meclis İntihabın Yenilenmesine Karar Verdi” (6 Aralık 1934).

*Cumhuriyet Gazetesi*, “Türk Kadınına Asker Olma Hakkı da Verilmeli” (6 Aralık 1934).

*Cumhuriyet Gazetesi*, “Türk Kadınının Sevinci” (7 Aralık 1934).

*Milliyet Gazetesi* “Kadınları İntihap Etme Hakkı” (4 Nisan 1930).

*Resmî Ceride*, “Türk Kanun-ı Medenisi”, (4 Nisan 1926).

*Resmî Gazete*, “Ecnebi Memleketlere Gönderilecek Talebe Hakkında Kanun”, (16.04.1929)

*Yeni Mersin Gazetesi*, “Büyük Millet Meclisi İntihab Kanunu’nda Değişiklik Yaptı” (7 Aralık 1934).

### **Araştırma-İnceleme Eserler**

*Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I-III* (1997), Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

*Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü Kültür, 1935-1936 İstatistiği* (1937), Ankara: İstatistik Umum Müdürlüğü Yayınları.

Baykal, B. S (1985), Millî Mücadele’de Anadolu Kadınları ve Müdafaa-i Vatan Cemiyeti, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi I*, 3, 671-710.

Cebesoy, A. F (2019), *Millî Mücadele Hatıraları*, İstanbul: Temel Yayınları.

*CHP IV. Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası (9-16 Mayıs 1935)*.

Cumbur, M. (1992), Atatürk Döneminde Kadın Eğitimi, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi VIII*, 23, 259-272.

Erdal, S. (2022), Teâlî-İ Nisvan Cemiyeti, *Uluslararası Sosyal Bilimlerde Kadın Çalışmaları Sempozyum Kitabı*, (Ed.) Ömer Subaşı, Asaf Özkan, Ümit Kılıç, Atatürk Üniversitesi Yayınevi, 381-394.

Feyzioğlu, T. (1986), Atatürk ve Kadın Hakları, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi II*, 6, 585-602.

Gedikli, F. (2014), Mehmed Seyyid Bey ve Hak Kavramı Üzerinden İslam Hukuk Felsefesi ile Avrupa Hukuk Felsefesi Arasındaki Mukayesesi, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası LXXII*, 1, 107-132.

Halıcı, Ş. (2004), *Yeni Türkiye Devleti'nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)*, Yayımlanmış Doktora Tezi, Eskişehir Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

İnan, A. (2020), *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, A. İnan (Haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (2006), *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Konan, B. (2011), Türk Kadınının Siyasi Hakları Kazanma Süreci, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi LX*, 1, 157-174.

Kuran, E. (1997), *Türk Çağdaşlaşması-Çileli Bir Yolda İlerleyiş*, M. Erdoğan (Der), Ankara: Akçağ Basım.

Kurnaz, Ş. (1996), *II. Meşrutiyet Dönemi'nde Türk Kadını*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Özer, S. (2013), Kadınlara Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Türk Kamuoyundaki Yankıları, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi XXIX*, 85, 131-168.

Sarısaman, S. (1998), Cumhuriyetin İlk Yıllarında Kadın Kıyafeti Meselesi, *Atatürk Yolu Dergisi CVI*, 21, 97-106.

Sezer, S. (1991), Millî Mücadelede Türk Kadını ve Sonrası, *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi XII*, 1-3, 335-341.

*TBMM Milletvekilleri Albümü 1920-2010* (2010), Cilt 1 (1920-1950), V. Yasama Dönemi (1935-1939), Ankara.

Tosun, U. U. (2022), Kadınlara Milletvekili Seçme ve Seçilme Hakkı Tanınmasının Yaşattığı Coşkuyla İstanbul'da Büyük Bir Kadın Mitinginin

Düzenlenmesi, *Uluslararası Sosyal Bilimlerde Kadın Çalışmaları Sempozyum Kitabı*, (Ed.) Ömer Subaşı, Asaf Özkan, Ümit Kılıç, Atatürk Üniversitesi Yayınevi, 421- 429.

Bayındır Uluskan, S. (2010), *Atatürk'ün Sosyal ve Kültürel Politikaları*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Uyar, H. (1996), Çarşaf, Peçe ve Kafes Üzerine Bazı Notlar, *Toplumsal Tarih*, 33, s. 6-11.

Yılmaz, İ. (2018), İslam Hukukunda Kız Çocuğunun Mirastaki Payının Cinsiyet ile Temellendirilmesine Analitik Bir Bakış, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi XXII*, 1, 347-376.

## 6 ŞUBAT KAHRAMANMARAŞ DEPREMİNİN PSİKOSOSYAL ETKİSİ VE DEPREMZEDELERE YÖNELİK SÜRDÜRÜLEBİLİR MÜDAHALENİN ÖNEMİ ÜZERİNE BİR GÖZLEM ARAŞTIRMASI

*AN OBSERVATION STUDY ON THE PSYCHOSOCIAL EFFECT OF THE 6 FEBRUARY KAHRAMANMARAŞ EARTHQUAKE AND THE IMPORTANCE OF SUSTAINABLE RESPONSE TO EARTHQUAKE VICTIMS*

**DOI:** 10.33404/anasay.1286368

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>


Sait YILDIRIM\*

### ÖZ

6 Şubat 2023 tarihinde Kahramanmaraş'ta merkez üsleri Pazarcık ve Ekinözü'nde 7,8 ve 7,5 büyüklüğünde deprem gerçekleşmiştir. Kayıtlara göre 50 bini aşkın insan hayatını kaybetmiştir. Bu deprem farklı şehirlerde ve komşu ülkelerde de hissedilmiştir. Deprem alanlarında acilen çadır kentler kurulmaya çalışılmış ve depremzedelerin bir kısmı diğer şehirlere yerleştirilmiştir. Ayrıca depremin yıkıcı ve yaygın etkisi, depreme ve depremzedelere yönelik müdahaleleri zorlaştırmıştır. Deprem, can ve mal kaybı ile birlikte toplum sağlığı

1- Makale Geliş Tarihi: 21. 04. 2023 Makale Kabul Tarihi: 22. 05. 2023

\* Doç. Dr. İğdir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü, saityildirim.erz@gmail.com,

**ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0002-6044-2447>

açısından da risklere yol açmıştır. Bu çalışmanın amacı, depremin psikososyal etkisinin incelenmesi ve depremzedelere yönelik müdahalelerin sürdürülebilirliğinin önemi üzerine bir gözlem araştırmasının gerçekleştirilmesidir. Araştırmanın yöntemi, gözlem tekniği ile derinlemesine inceleme yaparak mevcut durumu değerlendirmektir. Çalışma kapsamında Iğdır iline yerleştirilen aileler ziyaret edilerek gözlem gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında kayıt, görüşme, anket vb. bir iletişim gerçekleştirilmediği için etik kurul belgesine gerek duyulmamıştır. 30 aile gözleme dahil edilmiş olup bu gözlemlerle depremin ilk gününden itibaren medya ve sosyal medya üzerinden afetin psikososyal etkisi incelenmiştir. Çalışma sonucuna bakıldığında ilk olarak medya ve sosyal medyanın bilgi kirliliği, gösteriş reklam, depremzedeler üzerinden gerçekleştirilen istismar olmak üzere olumsuz etkisi; yardım kampanyaları ve ulaşım erişim bağlamında olumlu etkileri olduğu dikkat çekmiştir. İkinci bir sonuç ise yardım ve desteklerin ilk anda yoğun olması ve sonrasında azalması ile depremzedelerin mağduriyet yaşadığı ortaya çıkmıştır. Yine yapılan çalışmalarda da hem maddi hem sosyal desteklerin sürdürülebilir ve sağlıklı bir organizasyon temelinde gerçekleşmesinin önemine değinilmiştir. Üçüncü sonuç ise depremzedelerin ihtiyaçlarının kategorize edilmesi üzerinedir. Bu kapsamda depremzedelerin maddi, psikososyal ve kurumsal bilgi ihtiyaçları olduğu tespit edilmiştir. Desteklerin sürekli, sürdürülebilir ve organizasyonel temelde gerçekleşmesi ise çalışmanın temel önerisi olarak belirtilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kahramanmaraş Depremi, Medya ve Sosyal Medya, Sürdürülebilirlik, Tükenmişlik.

## ABSTRACT

On February 6, 2023, 7.8 and 7.5 magnitude earthquakes occurred in Kahramanmaraş, in Pazarcık and Ekinözü epicenters. According to the records, more than 50 thousand people lost their lives. This earthquake was also felt in different cities and neighboring countries. Tent cities were urgently tried to be established in earthquake areas and some of the earthquake victims were settled in other cities. In addition, the devastating and widespread effect of the earthquake made it difficult to respond to the earthquake and earthquake victims. The earthquake caused risks in terms of public health as well as loss of life and property. The aim of this study is to examine the psychosocial impact of the earthquake and to conduct an observational study on the importance of sustain-



nability of interventions for earthquake victims. The method of the research is to evaluate the current situation by making an in-depth examination with the observation technique. Within the scope of the study, families settled in Iğdır were visited and observations were made. Within the scope of the research, recording, interview, survey, etc. Ethics committee document was not required as no communication was made. 30 families were included in the observation, and with this observation, the psychosocial impact of the disaster was examined through the media and social media from the first day of the earthquake. Considering the results of the study, first of all, the negative effects of media and social media, including information pollution, pretentious advertising, abuse on earthquake victims; It has been noted that aid campaigns and transportation have positive effects in the context of access. A second result is that the earthquake victims experienced victimization as the aid and support were intense at first and then decreased. Again, the importance of realizing both financial and social support on the basis of a sustainable and healthy organization has been mentioned in the studies. The third conclusion is about categorizing the needs of earthquake victims. In this context, it has been determined that the earthquake victims have material, psychosocial and institutional information needs. The realization of the supports on a continuous, sustainable and organizational basis was stated as the basic proposal of the study.

**Keywords:** Kahramanmaraş Earthquake, Media and Social Media, Sustainability, Burnout.

## Giriş

6 Şubat 2023 tarihinde Kahramanmaraş merkezli 7,8 ve 7,5 büyüklüğünde iki deprem, 10 ilin OHAL bölgesi olarak ilan edilmesine yol açacak kadar şiddetli bir yıkıma yol açmıştır. Henüz netleşmeyen rakamlar olsa da on binlerce can kaybı yaşanmış olup, maddi kayıplar açısından da asrın afeti olarak değerlendirilmiştir (Şen, 2023). Deprem sonrası süreçte ise öncelikle yıkılan binalarda enkaz altında kalan vatandaşların kurtarılması amaçlanmış, yaralı veya sağlıklı biçimde kurtulmuş bireylerin ise gıda ve barınma ihtiyaçları karşılanmaya çalışılmıştır. Depremden sonra bölgede çadır kentler kurularak bireylerin barınma ihtiyacı karşılanmaya çalışılırken diğer yandan önemli bir çoğunluk diğer şehirlere yönlendirilerek KYK yurtları, kurumların misafirhaneleri ve dairelere yerleştirilmiştir. Deprem sonrasında tıpkı Covid-19 döneminde olduğu

gibi üniversite eğitimlerinin belli bir süreye kadar online biçimde sürdürülme kararı alınmıştır (Özer, 2023; Telli-Yamanoto, Altun, 2023). Deprem etkileri ile mücadele etmek oldukça zorlu olmuştur. Çünkü kurumsal veya gönüllü olarak da olsa bölgedeki destek grupları da afetten etkilendikleri için diğer bölgelerden yardımların gelmesi ile çalışmalar başlamıştır. Bu süreçte evinden, işinden ve ailesinden kayıplar yaşayan binlerce insan, manevi ve psikososyal açıdan zorlu bir sürecin içine girmiştir. Deprem şoku ile başlangıçta hissedilmeyen veya öncelenmeyen psikososyal sorunlar, afetzedelerin yerleşmesi ve bir düzen oluşturmaları ile ortaya çıkmıştır (Uğuz, 2023). Gerek çadırlara yerleştirilen gerekse diğer şehirlere yerleştirilen bireyler, daha önce bu veya benzeri bir durum deneyimlemedikleri için nasıl mücadele edecekleri konusunda sorunlar yaşamıştır. Bu durum da önemli bir eksikliğin habercisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Afet bilincinin önemi ve yaygınlaştırılmasının etkileri yaşanan afetlerde ortaya çıkmaktadır (Gümüş-Şekerci, Ayvazoğlu, Şekerci, 2023). Aynı zamanda depremzedelerin iletişim ve ulaşım kanallarının sıkıntılı olması, bilgi edinme imkanını zorlaştırmıştır. Depremzedelerin ihtiyaçları ile kamu ve STK desteklerinin entegrasyonu konusunda önemli sorunlar yaşanmıştır. Bu sebeple deprem sonrası süreçte psikososyal destek ile birlikte bilgi edinme, kurumsal bilgi ihtiyacı önemli bir başlığı oluşturmaktadır. Yine deprem sürecinde ilk anda yapılan yardımların ulaştırılması ve dağıtımı konusunda yetersizlikler ortaya çıkmıştır. Bu sorunlar genel olarak organizasyon sıkıntısı olarak ele alınabilir. Ve yardım-destek sürecinin ilk anda ve yüklü olarak yapılması ancak devamında yardımların kesilmesi depremzedelerin ihtiyaçlarının karşılanması konusunda sorunlara yol açmıştır. İllerde gerek vatandaşlar gerekse kamu-STK'lar deyim yerindeyse elde avuçta olan her şeyi göndererek yardım etmek istemiştir. Yardım sürecinde gerek maddi destekler gerekse arama kurtarma konusunda birçok ülkeden de destek gelmiştir. Uluslararası destekler Türkiye'de önceki depremlerde de gözlenmiştir (Tosik-Dinç, 2023). Deprem ilk zamanlarında yardımlar hızla gelmektedir ancak sonrasında depremzedelerin diğer bölgelere gönderilmesi ile ihtiyaçlar tekrar etmiş olup depremzedelerin mağduriyet yaşamalarına sebep olmuştur. AFAT ve diğer kuruluşlarca barınma ve gıda ihtiyaçlarının ilk aşamada karşılandığı görülmüştür. Ancak kaynakların kıtlığı ve yardımların azalması depremzedelerin ihtiyaçlarının giderilmesini engellemiştir. Bu sebeple gerek maddi gerek sosyal gerekse kurumsal bilgi ihtiyacı noktasında organizasyonel ve sürdürülebilir desteğin sağlanması için alternatif çözümlerin

geliştirilmesi gerekli görülmüştür. Belirtilen ihtiyaçlar tarafımızca Iğdır iline yerleştirilen depremzedelere yapılan ziyaretler üzerinden gözlem yolu ile tespit edilmiştir. Medya ve sosyal medya üzerinden deprem sürecinin takip edilmesi; medyanın bu süreçteki fonksiyonu ve Iğdır ili üzerinden yapılan gözlemler neticesinde bir değerlendirme gerçekleştirilmiştir.

Çalışmanın amacı, Kahramanmaraş depreminin psikososyal etkisi ve deprem sonrası süreçteki müdahalelerde sürdürülebilirliğin önemi incelemektir. Çalışmada gözlem yöntemi kullanılmıştır. Gözlem yöntemi bir olay veya durumun araştırma problemi ve amacına uygun bir şekilde incelenmesi, izlenmesi ve analiz edilmesini ifade eden bir çözümleme yöntemidir (Neuman, 2006). Deprem sonrası süreçte Iğdır iline yerleştirilen tarafımızca ulaşılabilen 30 aileyi ziyaretlerdeki gözlemler ile biçimlenmiş olan bu çalışmada herhangi bir kayıt, soru cevap veya anket görüşmesi olmayıp sadece gözlemler yer almıştır. Bu sebeple herhangi bir izin veya etik kurul belgesine ihtiyaç duyulmamıştır. Gözlemler ziyaret edilen aileler ile sınırlı kalmayıp medya ve sosyal medya üzerinden depremin yönetim süreci de izlenmiştir. Bu süreçte medyanın olumlu ve olumsuz yönlerine değinilmiştir. Çalışmada ilk olarak depremlerde psikososyal desteğin önemine ve sürdürülebilir desteğin katkılarına dikkat çekmek için ulusal ve uluslararası literatürden örnekler verilmiştir. Devamında medya ve sosyal medya etkisinin olumlu ve olumsuz yönleri incelenmiştir. Bilgi kirliliği ve yanlış yönlendirme ve depreme dair travmatize edici paylaşımlar yer alması olumsuz nitelik olarak değerlendirilmiştir. Ancak medya ve sosyal medya kanalıyla, yardım ve erişimlerin kolaylaşması, bağış organizasyonlarının gerçekleştirilmesi durumu olumlu etkiler arasında gösterilmiştir. Deprem sonrası süreçte psikososyal desteğin önemi; desteklerin sürdürülebilir olması ve organizasyonel etkinin önemi gözlemler ile ele alınmıştır. Son olarak depremde gönüllü ve görevli çalışan bireylerin yaşadığı tükenmişlik durumu değerlendirilmiştir.

## **1. Deprem Sonrası Süreçte Psikososyal Desteğin Önemi Üzerine Kısa Bir Literatür Değerlendirmesi**

Deprem ve deprem sonrası süreç ile ilgili ulusal ve uluslararası çalışmalarda depremin kısa, orta ve uzun süreli psikososyal etkileri olduğu ortak çıkarım olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya genelinde depremlerin 21. Yüzyıl itibariyle iklim değişimlerin de etkisi ile arttığına dair analizler mevcuttur. Bu sebeple deprem konusunda çalışma ve hassasiyetlerin yoğunlaştırılması

oldukça önemlidir (Usta, 2023). İlk olarak Ermenistan’da 1988 yılında yaşanan deprem incelendiğinde, depremden sonra okullarda yapılan çalışmalarda çocuklarda travma sonrası stres bozukluğu olduğu tespit edilmiştir. Deprem sürecinde yaşanan yas sürecinin sağlıklı bir şekilde aşılabilmesi, depresyon ve devamında psikososyal risklerin yaşanmasına yol açmıştır (Goenjian, 1995). Yine Florida’da meydana gelen kasırga sonrasında çocukların akademik başarılarının düşük olduğu ve travma sonrası stres bozukluğu yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Afetlerin psikososyal açıdan özellikle orta ve uzun vadede etkili olduğu ifade edilmiştir (Greca, 1998). Türkiye’de Afyon’da 1995 depremi sonrasında multidisipliner bir çalışma yapılmıştır. Bu çalışmada depremin etkilerini incelemek için kamu yöneticileri, belediye çalışanları, muhtarlar ve halk ile yapılan derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler neticesinde afeti yaşayanların yaşadığı sorun ve stres düzeylerini paylaşmaları durumunda daha da rahat hissettikleri ortaya çıkmıştır. Yine bu stres düzeylerinin azalması için afetzedelerin değişik sosyal ve üretim odaklı faaliyetlerin gerçekleştirmelerinin önemli olduğu belirtilmiştir (Karancı, vd. 1996). 1990 Marmara depremi ile ilgili 2010 yılında yapılan bir çalışmada belli sayıda depremzede ile yapılan görüşmelerde sosyal desteğin stres ve travma sonrası stresin azalmasında etkili olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Sosyal destek, deprem sonrasında gündeme gelirken bu desteğin sürdürülebilirliği konusunda yaşanan sorunların stres ve kaygı düzeyini arttırdığı görülmüştür (Güven, 2010). Van depremi ile ilgili yapılan bir çalışmada evleri yıkılmış olan 34 bireyle yapılan çalışmada psikolojik dayanıklılığın önemine değinilmiştir. Van depreminden sonra özellikle evleri yıkılan bireylerde travma sonrası stres bozukluğu gözlenmiştir (Sakarya, Güneş, 2011). Yine bu çalışmada deprem sonrası süreçte psikososyal desteğin bireylerde katlanma ve normalleşme sürecine katkı sağladığı ortaya çıkmıştır. Yine benzer yıkımların yaşandığı Elazığ depreminde depremi deneyimleyen çocuklarda kaygı düzeyinin yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmada depremin etkisini azaltmak için deprem sonrası psikososyal desteğin önemli olduğu belirtilmiştir (Saman, 2012). Bu çalışma ve benzerlerinde uygulamalı çalışmaların önemine vurgu yapılarak riskli birey ve gruplara yönelik sosyal desteğin sürdürülebilir olmasının gerekliliğine değinilmiştir.

6 Şubat Kahramanmaraş depremi üzerinden sınırlı bir zaman geçtiği için konu ile ilgili özellikle uygulamalı çalışmalar sınırlıdır. Bu kapsamda çalışmamız ve mahiyeti itibarıyla özgün bir niteliktedir. Mevcut deprem ile ilgili özel-

likle ailelerin maddi ve sosyal destek ihtiyaçlarını karşılama noktasında sürdürülebilir çalışmalara ulaşılmıştır. Bunlardan ilki bir yardım kuruluşu (<https://yardimeli.org.tr/deprem-magdurlarina-kardes-aile-olur-musunuz-tr-1218.html>), ikincisi bir siyasi partinin çağrısı(<https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/ak-partiden-ankaraya-yerlesen-depremezeder-icin-kardes-aile-kampanyasi/2831400>) ve üçüncüsü (<http://www.igdir.edu.tr/haber/universitemizden-depremezede-aileler-icin-kardes-aile-projesi>) ise tarafımızca Iğdır Üniversitesi bünyesinde Kardeş Aile odaklı çalışmadır. Bu çalışmalar ile hedeflenen, depremzede ailelerin diğer kardeş aile veya ailelerce sosyal ve maddi ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Bu süreçte her afetzede aile bir veya birkaç kardeş aile ile eşleştirilerek ihtiyaçlarının giderilmesi hedeflenmektedir. Bu yöntemin üç temel faydası bulunmaktadır. Bunlardan ilki ailelerin ihtiyaçlarını karşılamada sürekliliğin sağlanmasıdır. Ki bu çalışmada desteklerin sürekliliğinin olmamasının risklerine gözlemler üzerinden değinilmiştir. İkinci fayda afetzede ailelerin sosyal destek ihtiyaçlarının karşılanmasının sağlanmasıdır. Nitekim yukarıda bir literatür çalışmasında afetzedelerin, konuşma, kendini anlatma ve iletişim kurma durumunun travma sonrası stres bozukluğunu önlemede önemli olduğuna dair uygulamalı bir çalışmaya yer verilmişti. Üçüncü fayda ise kardeş aile olan yani yardım eden ailenin öz şefkat bakımından iyi hissetmesi ve dayanışma ruhunun güçlü tutulmasıdır (Çetin, 2019). Nitekim depremde halkın kenetlenmesi ve dayanışma kültürü üzerinden birçok hayatın kurtarıldığı ve sonrasında gıda, barınma, giyim ve diğer ihtiyaçlar noktasında önemli etkilerinin olduğu medyada da yer almıştır.

## **2. Medya ve Sosyal Medyanın Deprem Sonrası Süreci Yönetmede Etkisi ve Temel Riskler**

Medya ve sosyal medya toplumsal yapı içerisinde özellikle kriz dönemlerinde kurtarıcı veya kaos oluşturucu bir niteliğe sahip adeta bir “bomba” gibidir. Sosyal medya uygulamaları, bir sinyal, işaret ve yayılım üzerinden insanları kurtarabilirken; yanlış alarm veya istismar edilmesi üzerinden insanların yanlış yönlendirilmesine yol açabilmektedir. Depremden önce yaşanan Covid-19 felaketi ile medyada sunulan ölüm haberleri, insanların sokak ortasında adeta zombi gibi can vermesi insanların travmatize olmasına yol açmış ve mevcut krizle baş etmesini zorlaştırmıştır. Ancak bu durumun yanında medya ve sosyal medya organları üzerinden insanların birbirine ulaşması yardım etmesi ve organizasyonların gerçekleşmesi; insanların medya ve sosyal medya üzerinden zamanını değerlendirme ve sosyalleşme ihtiyacını gidermesi söz konusu olmuştur. Maraş

depremi ile medya-sosyal medya etkisi ele alındığında öncelikli olarak sosyal medyanın gücü bir kez daha ortaya çıkmıştır. Bu süreçte depremin büyüklüğü ve ulaşım-erişim sıkıntısının olduğu yerlerde sosyal medya aracılığı ile yardım taleplerinin toplanması ve ulaşılması söz konusu olmuştur. Kısaca medya ve internet teknolojisinin deprem gibi kritik durumlarda olumlu ve olumsuz etkileri olmaktadır.

Deprem süreci üzerinden medya etkisinin olumsuz taraflarına bakıldığında ilk sırada bilgi kirliliği yer almaktadır. Herhangi bir kurumun güvenilirliğinden veya resmîyeti olmayan bir paylaşımın doğruluğundan emin olunmamaktadır. Bu durum yanlış ihbar niteliğindedir ve gerçek ihbarlara yetişilmesini engellemektedir. Bu durumun daha riskli yönü kullanıcıların, ihbarın veya haberin doğru veya yanlış olmasına bakmadan hızla yayılmasına aracılık etmesidir. Açıkça belirtmek gerekir ki bu tür ihbarların önemli bir çoğunluğu kötü niyetle yapılmamış olup bilgi yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. İhbarları yapan bireylerin kendi sorumluluk bilinci çerçevesinde yaymak ve paylaşmak eylemini gerçekleştirmesi olası görülmektedir. Bu şekilde bir ilerleme bilgi kirliliğini yaygınlaştırmaktadır. Ancak deprem gibi anlık müdahalelerin önemli olduğu afetlerde can kaybı riskini ortadan kaldırmak için yetkililerin her türlü ihbarı ciddiye almaları kaçınılmaz bir gerçekliktir. Ayrıca yanlış ihbarlar ve halkın kontrolsüz desteği organizasyonsuzluk problemini ortaya çıkarmaktadır. Bu problem, deprem felaketinin yaşanmasından afet sonrası sürece kadar sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Deprem felaketinin şiddeti ve etkilediği alana bakıldığında organizasyon şeması oluşturulmasının oldukça güç olduğu tahmin edilebilir. Ancak afet ve risklere dair acil müdahale planları, bu tür krizlerin asgari zarar ile aşılması açısından önemlidir.

Deprem ve medya odağında olumsuz nitelikte ikinci konu, deprem sonrası süreçte yapılan paylaşımlardır. Bahsedilen paylaşımlar; a. depremzedelerin yaralı, ölü veya yıpranmış biçimdeki hallerinin gösterilmesi, b. mevcut mahzun halde “hatıra fotoğrafı” biçiminde resmedilmesi, c. Depremzedeler üzerine yapılan haberlerdir. Bu paylaşımları farklı açılardan ele almak gerekir. Üç paylaşım türünü de riskleri ile incelediğimizde a şikkında yer alan paylaşım biçiminde hem diğer depremzedeler hem de paylaşılan diğer insanlar için ciddi bir travma kaynağı oluşmaktadır. Çocuklar, yetişkinler ve daha medyada yer alan milyonlarca insanın karşısına çıkacak olan resim ve videolar, psikososyal açıdan riskler toplum sağlığını olumsuz etkilemektedir. Yıkılmış binaları gören bireyler kaygı

ve korku ile belirsizlikler yaşayacaktır. Bu riskin yanında mevcut resmi paylaşılan bireyler veya onların yakınları, o resimleri aylar belki yıllar sonra gördüğü zaman, hüzün ve travmaları tekrarlanacaktır. B şikkında belirtilen depremzedeler ile fotoğraf çekilip paylaşılması hususu da yine benzer bir biçimde depremzedeleri psikososyal açıdan travmatize etmektedir. Fotoğraf çekilme isteği, bireyde depremi hatırlattığı için her fotoğraf çekilme sahnesi deprem travmasını tazelemektedir. Bu resimlerin özellikle kamu ve özel kurumların, siyasi partilerin, resmi kurumların ve kaçınılmaz olarak medya ve sosyal medya profesyonellerinin adeta kazanım elde alanına dönüşmektedir. Her bireyin kendi veya temsil ettiği kurum adına ziyaret ettiği veya yardım ettiği depremzedeler ile resim çekmesi depremzedelerin psikolojik sağlığını olumsuz etkilemektedir. Yine birçok bireyin ve STK'nın yardım etme sürecini bir şova dönüştürerek paylaşmış olması, istismar kapsamında değerlendirilmektedir. Depremzedeler ise kendilerine yardım veya ziyaret için gelen bireylere yönelik minnet borcu olduğunu düşünerek bu olaya karşı çaresiz ve duyarsız biçimde katlanmaktadır. (GÖZLEM 1: *Depremzede ailelerine yapılan ziyaretlerde genellikle ailelerin itiraz ettiği bir durum; ziyarete gelen gerek kamu görevlisi gerekse STK temsilcisinin yardım ve destek vaadinde bulunarak resim çekilmesi ve devamında ziyaretlerin tekrarının olmamasıdır. Bu süreçte depremzede bireylerden herhangi bir onay alınmaması ve sürecin bir reklama dönüştürülmesinden şikayet edilmektedir.*) Ayrıca aile bireylerinin mağdur durumundan ötürü minnet duygusuna karşılık resim ve video çekilmesine sessiz kaldıkları belirtilmektedir. Belirtilen paylaşımlar, kontrolsüz kullanıcılar aracılığı ile öyle bir duruma gelmektedir ki depremzedelere ait resim veya videolar çekilip duygusal fon müzikleri ile paylaşılmaktadır. Bu paylaşımlar maalesef gazeteci, iş insanı, sanatçı ve diğer popüler ve “saygın” bireyler tarafından gerçekleştirilmektedir. Haberler basın mensuplarının toplumsal anlamda duyarlı habercilik yapma hissini aktarılması açlığı ile gerçekleştirilmektedir. Siyasetçiler ise toplumsal sorumluluk ve seçim yatırımı olarak krizi fırsata dönüştürmektedir. Kurum yöneticileri ise yine en küçük bir yardım faaliyetinin resimlerini depremzedelerin mahremiyet haklarını düşünmeden reklam ve gösterişe dönüştürme girişimleri dikkat çekmektedir. Bu eylemler toplumsal yapı içinde duyarlılık toplama ve deprem üzerinden kazanım elde etme çabasından ibarettir. C. Şikkına bakıldığında ise travma yaşamış bireylerin hikayelerinin tekrar tekrar anlatılarak milyonlarca insan ile paylaşılmasıdır. (GÖZLEM 2: *Birçok haber kanalı ve sosyal medya içerik-*



*lerinde örnek olayların paylaşıldığı dikkat çekmiştir. Depremde yaşanan şok ve kayıpların; özellikle reyting getirici röportajlara sıklıkla yer verildiği görülmüştür. Bu tür içeriklerin hem izleyici kitle hem depremezdedeler için travmatize edici olduğu bilinmektedir. Ziyaret edilen birçok depremezdede medyada paylaşılan haberler aracılığı ile motivasyon kaybı yaşadıklarını ifade etmiştir. Sürecin olumsuz açıdan mimarları sosyal medya fenomenleri, haberciler ve politikacılar olmuştur. Sosyal medyada popüler bireyler kendi kitlelerinin ilgilerini ve dikkatlerini çekmek için sürekli biçimde depreme özel video ve içerik üreterek duygusal müzikler eşliğinde videolar paylaşmıştır. Benzer içerikler gazeteci ve haberciler aracılığı ile de gerçekleşmiştir. Siyasetçiler ise sürecin politik açıdan menfaatlerinden yararlanmak amacıyla algı oluşturma yoluna girmiştir.)* Bu yaklaşım da depremezdedelerin ve izleyicilerin psikolojik sağlığını olumsuz etkilemektedir. Bu üç şıkta elde edilen sonuca bakıldığında eylemin yapılma sebebi ortaya çıkmaktadır. Resim ve video paylaşılmasının neticesinde paylaşım yapan bireylerin duygusal ve merhametli bireyler oldukları algısı yayılmakta ve adeta bu süreç bir tanıtım çalışmasına dönüşmektedir.

Medyanın deprem gibi afetlerde olumsuz fonksiyonunun yanında olumlu yönleri de bulunmaktadır. En temel faydası doğrudan iletişim ve yardım ulaştırılması konusunda organizasyon etkisidir. Özellikle belli grup, başlık ve içerik etrafında sanal olarak örgütlenen bireyler krize müdahale açısından önemli fayda sağlamaktadır. (GÖZLEM 3: *Özellikle medya ve sosyal medya üzerinden belli gruplar ve toplum nezdinde popüler bireylerin öncülüğünde yardım ve bağış organizasyonları depremezdedelerin ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir rol oynamıştır. Her ne kadar politik tartışmalar yaşansa da farklı görüşler, kendi platformları aracılığı ile yardım faaliyetlerini gerçekleştirmiştir. Bu organize süreç deprem sürecinde hem bölgede hem deprem sonrası yardım faaliyetlerini organize etmede etkili olmuştur. Maddi yardımların yanında birçok birey belli kişi veya grupların organizasyonu ile bölgede örgütlenerek deprem sürecinde desteklerde bulunmuştur.*) Medyanın kontrollü bir biçimde kullanıldığında, deprem bölgesinde öncelikli ihtiyaç alanları ve nesnelere tespit edilebilmektedir. Ayrıca depremezdedelere yönelik uyarı ve bilgilendirmenin yapılması daha işlevsel olmaktadır. İhtiyaç duyulan yardım malzemelerinin yardım eden halka iletilmesi ve koordinasyonun sağlanması bakımından medyanın katkısı bulunmaktadır. Medyanın herhangi bir menfaat temelinde biçimlenmemiş içerikler ile koruyucu niteliğe sahip bir misyon üstlenmesi depremezdedelere olduğu

kadar ülke için de toplumsal sağlığa katkı sunacaktır. Bilindiği üzere deprem gibi afetlerin oluşturduğu problemlerle başa çıkmak için maddi gücün yanında dayanışma ruhu ve psikososyal desteğin etkisi bulunmaktadır. Bu kapsamda depremde halkın seferber olarak gönüllü bir biçime yardıma koşarak kenetlenmesi, kolektif bilincin sağlanması açısından önemlidir (Arkonaç, 2010). Yine medya üzerinden halkın tüm kesimleri ile birlikte politika, kamu ve STK'ların bu sürece dair katkıları ile krizin atlatılabileceği algısı ve dayanağı psikososyal açıdan oldukça önemlidir.

Medyanın ikinci önemli katkısı yardım organizasyonlarının gerçekleştirilmesine aracılık etmesidir. Türkiye'de toplumsal yapı, özellikle seçim dönemine yaklaşılmış olmasından kaynaklı politik anlamda kutuplaşmalara sahne olduğu bir dönemde deprem afetini yaşamıştır. Bu süreçte afetin oluşturduğu zararların telafisi için yardım faaliyetleri ve dayanışma ruhu, Türkiye'de olduğu gibi dünyanın birçok ülkesinden sağlanmıştır. Hatta resmi ilişkiler bakımından sorunlar yaşanan Yunanistan, İsrail ve Ermenistan bölgelerinden yardımlar gelmiştir. Bu dayanışma ruhu ile afetlerin evrensel anlamda birlikteliğe aracılık ettiği gerçeği ortaya çıkmıştır. Bu süreçte medyanın katkısı oldukça büyüktür. Benzer şekilde dünya genelinde spor, siyaset, sanat, eğitim ve benzeri organizasyonların bağışları yine medya aracılığı ile sağlanmıştır. Bireysel anlamda küçük bağışların karşılığının olmayacağı düşünülerek bağışta bulunmayan bireylerden örgütlü yardım politikaları aracılığı ile birlikte ciddi miktarlarda bağışların toplanması mümkün olmuştur. Yine televizyon ve sosyal medya uygulamalarında bağış organizasyonları bireylerin ve kurumların birbirlerini teşvik ederek bağışların artması mümkün olmuştur.

### **3. Deprem Sonrasında Sosyal Destek ve Sürdürülebilir Organizasyonun Önemi**

Depremiň şok etkisinin geçmesi ile birlikte yeni düzene adaptasyon süreci başlamaktadır. Kim ne tür kayıp yaşamış olursa olsun kendi ve yakınları ile hayatına devam etmektedir. Bu süreçte depremedeler, hayatlarına daha iyi biçimde devam edebilmeleri için maddi ve manevi desteğe ihtiyaç duymaktadır. Bu destekler kamu ve STK'lar aracılığı ile gerçekleştirilmektedir. Bireyler ise çoğu zaman belli kurumlar aracılığı ile desteklerini sunmaktadır. Ancak depremedelerin diğer şehirlere yerleştirilmeye başlanması ile bireysel yardımların yapılması da mümkün görülmüştür. Türkiye'de deprem sürecinde gösterilmiş

olan dayanışma kültürü bütün dünyaya örnek olacak nitelikte olmuştur. Ancak mevcut deprem dahil kriz dönemlerinde yaşanan koordinasyon problemleri önemli sorunları ortaya çıkarmıştır.

Deprem sürecinde organizasyon açısından önemli bir sorun, yardımların toplanma ve dağıtılma biçimidir. Bu konuda izlenen süreç, her vatandaşın kıyafet vb. ürünleri paketleyip toplama merkezlerine götürmesi ve o merkezde ciddi bir iş yükünün oluşmasıdır. Merkezlerde her kıyafet ve koli tasnif edilerek yeniden kolilenerak bölgeye gönderilmektedir. Bunun yerine alt bölgeler kurularak merkezlerin iş yükü daha kolaylaştırılabilir. Bu durum önemli bir etkiye sahiptir çünkü kıyafet için çok belirleyici olmasa da özellikle gıda ürünlerinde ciddi israflar ve zayıflar görülmüştür. Bölgeye kontrolsüz biçimde giden tırlar, ciddi bir trafik yoğunluğu oluşturarak öncelikli gereken malzemelerin ve kurtarma ekiplerinin bölgeye ulaşmasını aksatmışlardır. Yine bölgeye giden yardımların dağıtım ve yayılımı konusunda eksikler gözlenmiştir. Bu süreçte tırların günlerce deprem bölgesinde beklediği haberlere yansımıştır. Dağıtım veya toplanma organizasyonunda bilinçli ve kötü niyetli bir ihmal söz konusu olmadığı ortadadır. Ancak organizasyon şemasının güçlü olmaması ve iş bölümünün sağlanamaması risklerin artmasına yol açmıştır. Kamusal ve kurumsal eksiklerin kısaca belirtildiği yukarıdaki pasaja bir de halk tarafından ihmal edilen birtakım hususları da eklemek gerekir. Deprem sürecinde yardım malzemelerini gönderirken zaruri olmayan kıyafet, eşya vb. malzemelerin bilinçsizce gönderilmesi dikkat çekmiştir. Yine kötü niyetli olmayan ancak bireysel çabalar ile deprem bölgesine ulaşma gayreti ciddi bir trafik yoğunluğunu oluşturmuş yardımların bölgeye ulaşmasını yavaşlatmıştır. Bu süreçte görevli olmayan gönüllülerin artmasıyla deprem bölgesinde ortaya çıkan karmaşa ve belirsiz kalabalık ile yağmacılık yaygınlaşmış ve kontrol zorlaşmıştır. Deprem sürecinde depremezdelelerde duygu yoğunluğu, özellikle öfke ve kontrolsüz davranışlarda kendini gösterir. Bu sebeple yağmacılık veya bu başlıkla durumlara karşı depremezdelelerin aşırı refleks göstermeleri söz konusu olabilir. (GÖZLEM 4: *Depremi yaşamış olan bireyler ile birlikte bölgede görevli ve gönüllü bireylerin psikososyal açıdan dezavantajlı bir durumda olduğu aşıkardır. Depremden birkaç gün sonra medyada yer alan yağmacılık haberleri, öfkeli bir durumda olan depremezdele ve gönüllülerin sert tepkilerine yol açmıştır. Bu süreçte sürü psikolojisi gereği yağmacı olduğu iddia edilen birçok kişi linç edilmiştir. Ancak bu kişilerden bazılarının yağmacı olmamasına rağmen linç edildiği ortaya çıkmıştır. Ancak*

*yağmacı olması durumunda da hukuki müdahalenin gerekliliği vurgulanmalıdır. Özellikle medya bu süreçte belirleyici ve yol gösterici bir fonksiyon üstlenmesi gerekirken medyada birçok yağma ve linç haberi bölgedeki bireylerin öfke durumunu artırmıştır.)*

Depremden kısa bir süre sonra çadırlara yerleştirilen veya diğer şehirlerde ikamete yönlendirilen vatandaşlara yönelik uygulamalar esas organizasyon kültürünün önemini ortaya koymaktadır. Bu süreci üç temel alan ile ele almak gerekir. Depremzedelerin ihtiyaç duyduğu alanlar ve bu alanların organizasyonu iyileşme ve normalleşme süreci açısından oldukça önemlidir. İhtiyaç alanları maddi, psikososyal-manevi ve kurumsal temelde olmak üzere üç başlıktadır. Maddi ihtiyaçlar, bireylerin barınma, gıda, kıyafet, eğitim ve sağlık gibi temel insani ihtiyaçlarını ifade etmektedir. Deprem sürecinde çoğu birey evinden herhangi bir kıyafet, değerli eşya vb. bir şey çıkaramadığı için hemen her şeye ihtiyaç duymaktadır. Bu sebeple temel olarak beslenmenin yanında kıyafet ve hijyen malzemesi sağlanması elzemdir. Yine bu süreçte sağlık açısından psikolojik ve fizyolojik sorunların teşhis ve tedavisi öncelenmelidir. Yerleştirilen bireylerde eğitime devam edebilecek çocuklar derhal okula yönlendirilmeli ve onlar için ulaşım gibi imkanlar sağlanmalıdır. Eğitimden geri kalmamak ve sosyal destek açısından okul, çocuklar için faydalı olacaktır. Psikososyal ve manevi ihtiyaçlar bağlamında yakınıni kaybeden ve şok yaşamış olan bireyler için dayanışma ve psikolojik destek çok önemlidir. İnanç, insanların doğa üstü olayları ve büyük acıları kaldırabilme, kendine açıklayabilme ve normalleşme süreci açısından önemlidir. İslam inancına göre deprem vesilesi ile ölen birisi manevi şehit hükmünde olup ziyan olan malları sadaka hükmünde değerlendirilir. (Kurt, 2012). Bu ilke ve anlayış ile inanç temelinde bir açıklama inanan bireyler için bir çıkış kapısı oluşturmaktadır. Yine benzer şekilde psikososyal açıdan yas süreci ve sonrasının değerlendirilmesi, kayıplardan ziyade kaybetmedikleri, kurtulan yakınları üzerinden hayata tutunma çabası sağlanabilir. Kaygı, tedirginlik ve panik halindeki bireyin yanında olduğunu göstermek, depremden yakınlarına haber vermek veya depremdeden haber ulaştırmak gibi onu iyi hissedecek konularda yakın olmak önemlidir. Ancak bilinmelidir ki deprem sürecinde anormal tepkiler oldukça normaldir. Bireylerin yaşadığı acıyı hissetmeleri, ağlamaları veya kaygı bozukluğu yaşamaları oldukça normaldir. Bu durumu normal karşılamak ve mağdur bireye yönelik nasihat ve tavsiyeden kaçınıcı tavırlar iyileştirici olmaktadır. Üçüncü ihtiyaç alanı ise kurumsal

bilgi ihtiyacıdır. Bilindiği üzere depremzedeler, sadece afetten ötürü mağdur durumda olup normal yaşamlarında herkes gibi sorumlulukları olan insanlardır. Bu sebeple depremzedelerin yardım kuruluşları, temel hakla vb. konularda yeterli bilgiye sahip olmadıkları bilinmektedir. Bu sebeple deprem sonrası süreçte temel bilgi ve haklara erişim, yardım kuruluşlarına ulaşım veya sağlık ve eğitim konularında haklar açısından bilgiyi elde etme-ulaşma konusunda problemler gözlenmiştir. (GÖZLEM 5: *Depremzede bireylerin ihtiyaç duydukları şeyleri temin etmede zorluklar yaşadığı ziyaretler kapsamında ortaya çıkmıştır. Yardım istemek ve haklarının sınırlarını bilme konusunda sorunlarla karşılaşan depremzedeler mağduriyet yaşamaktadır. Örneğin deprem sonrası süreçte ile yerleştirilen depremzedelerin sağlık kuruluşlarından ücretsiz yararlanma hakkı bulunmasına rağmen çoğu depremzede bu haklarından haberdar olmadıklarını belirtmiştir. Yine KIZILAY ve diğer yardım kuruluşlarından yararlanma konusunda da bilgi sahibi olmadıkları ve çekingen davrandıkları tespit edilmiştir.*) Özellikle deprem bölgesinde olan bireyler için yardım malzemelerine erişim konusunda sorunlar ortaya çıkmıştır. Telefon ve internet erişiminin kısıtlı olması depremzedelerin bilgiye erişimini kısıtlamıştır. Benzer şekilde başka şehirlere yönlendirilen bireyler, haklarını bilmemekle birlikte neyi nasıl temin edeceği konusunda da yeterli bilgiye sahip değildir. Başka bir şehre ikamet eden bireyler AFAD yetkililerince kayda alınarak yurt, misafirhane veya uygun konuta yerleştirilmektedir. Devamında ise ilin ve ildeki yardım imkanlarının durumuna göre destek olunmaktadır.

Yukarıda belirtilen üç ihtiyaç başlığın süreklilik ve sürdürülebilirlik ekseninde organizasyon boyutu ile oluşan risklere değinilmesi gerekmektedir. Özellikle gözlem boyutu ile dikkat çeken riskler bu kapsamda ifade edilmektedir (Özbilgin vd. 2023). İlk ihtiyaç alanı olarak maddi yardımların kontrolsüz dağılımı söz konusu olmuştur. Deprem sürecinde her şehirden tüm imkanlar seferber edilerek bütün malzemeler deprem bölgesine aktarılmıştır. Bu şekilde bir aktarım, özellikle gıda vb. tüketim gıdalarının bozulup zayi olmasına yol açmıştır. Aşırı birikim, deprem bölgesinde her tarafa ulaşımı engellediği gibi belli bölgelerde yığılım söz konusu olmuştur. Bu konuda önemli bir risk ise ilk seferde çağrılar ve toplumsal algı temelinde büyük bir yardımın yapılması ve sonrasında yardımların ihmal edilmesidir. Bu durum, bireylerde olduğu gibi kamu kurumları ve STK'larda da gözlenmiştir. (GÖZLEM 6: *Deprem bölgesinden gelen ailelerin bir kısmına gönüllüler tarafından birçok kere yardım yapıl-*

*masına rağmen bazı depremzedelere hiç yardım gitmediği tespit edilmiştir. Bu süreçte haberdar olunan aileye gönüllüler ve onların yakınları tarafından yardım yapılmıştır. Aynı zamanda bir kereliğine birçok yardım yapılması, sonraki süreçte depremzedenin ihtiyaçlarını karşılama konusunda yetersiz kalınması durumu ortaya çıkmıştır. Yine bu süreçte kurumlardan bilgi alınarak sürdürülebilir ve farklı ailelere yardım yapılması hususunun önemi fark edilmiştir.)*

Yardımları yapan birey veya kuruluş, aileye bir kereliğine yapılmış bir destek ile belli bir süreliğine katkı sunmuş olmaktadır. Ancak devamında aile kimseden habersiz yokluk yaşayabilmektedir. Bu durumun daha vahim görünümü tespit edilen bir aileye hızlı bir yayılım ile birçok kişiden yardım toplanması ve yardımların sadece bir aileye gitmesidir. Bu durum özellikle deprem sonrası süreçte farklı şehirlere giden depremzede ailelerde görülmüştür. İkamet edilen şehirlerde kamu kurumları ve STK'lar aracılığıyla yeterince bilgi paylaşımı yapılmadığından halk, öğrendiği ilk aileye topluca yardım etmeye çalışıp dengelessen bir destek alanı oluşturmaktadır. Bu durumda ailelere tek seferlik birikmiş bir yardım yapılması pek doğru görülmemektedir. Önemli olan az da olsa sürdürülebilir yardımın sağlanmasıdır. Bu yardımları AFAD organizasyonunda planlı ve işler biçimde takip edilerek gerçekleştirilmesi, tüm depremzedelere ulaşma konusunda fayda sağlayacaktır.

Psikososyal ve manevi destek boyutunda da tıpkı maddi yardımlarda olduğu gibi kontrolsüzlük etkisi gözlenmiştir. İlk ve önemli bir hata, depremzedeler ile iletişime geçildiğinde bireyin kendi duygu durumuna göre depremzedeleri sahiplenmesi, yakınlık kurması söz konusu olmaktadır. Bu durum, depremzede için daha hızlı biçimde gelişir. Depremzede şok ve kayıp yaşadığı için psikososyal desteğe her daim ihtiyaç hisseder. Ancak ilk görüşme sonrasında aynı sıklıkta ilgi ve iletişim kurulamaması durumu, depremzedelerin travmalarını tetikleyebilir. Özellikle çocuklar için bu çok daha tehlikelidir. Psikososyal destek boyutunda ikinci önemli risk depremzedeler ile olan iletişimidir. Her birey, ziyaret ettiği depremzede ile aynı konuyu konuşması ve aynı soruları sorması, depremzedenin travma halini canlı tutmaktadır. Aynı zamanda sürekli aynı konunun konuşulması, depremzedelerin yıpranması ve duyarsızlaşmasına yol açabilir (GÖZLEM 7: *Ziyaret edilen bir aile ile kurulan iletişimde daha bizler söze başlamadan evin hanımı, ziyarete gelen herkesin deprem sürecinin sorulduğundan bahsetmiştir. Bu durumun hem kendileri hem de çocukları için travmanın canlı kalmasına yol açmaktadır. Depremzede bireylerin adaptasyon*



*sürecinde onlarla normal yaşama dair iletişim kurulması son derece önemlidir. Herhangi bir bilimsel temele sahip olmasa da depremzede bireyler kendi kendilerine iyileşme adımları attıklarını beyan etmektedir. Ancak her ziyarete gelenin veya komşuların deprem üzerine sorularının rahatsız edici yönü, şikayet boyutunda dile getirilmiştir).* Depremzedelerin normal yaşama dönmesi ve düzelmelerin sağlanması için iletişim anlamında da normal hayata dair konuların konuşulması önemlidir. Bireyin kişisel özellikleri, mesleği veya hobileri gibi deprem haricinde ele alınacak konular iletişimin sağlıklı sürdürülmesine yol açabilir. İletişim sürecinde önemli bir detay, kayıp yaşayan depremzedeler ile görüşülmesi durumunda olabildiğince iletişimden kaçınılmasıdır. Herhangi bir depremzede ile iletişim kurulurken öncesinde iletişimin nasıl olacağı noktasında araştırma yapmakta fayda vardır. Kritik durum ve görüşmelerde uzmanların yer alması, olası travmaların önlenmesi açısından önemlidir. Uzmanların sadece prosedür gereği depremzedeleri telefonda araması çözüm odaklı değildir. Mevcut şehirde değişik kurumlarda görev alan uzmanlar kontrollü, planlı ve sürdürülebilir biçimde aile bireylerini psiko-sosyal durumlarını takip etmelidir. Bu noktada müftülük aracılığı ile manevi destek ihtiyaçları karşılanabilir. Uyum ve adaptasyon süreçlerinde milli eğitim, üniversite, emniyet ve askeriye gibi kurumlar kendi sosyal alanları ve ulaşım imkanları ile depremzedelere yönelik faaliyetler organize ederek destek alanı oluşturabilir. Ancak bireysel ziyaretlerde olduğu gibi tüm bu faaliyetler sürekli, sürdürülebilir ve organize biçimde uygulanmalıdır.

Üçüncü ihtiyaç alanı kurumsal bilgi temelindedir. Depremzedelerin özellikle başka şehre yerleştirilmesi durumunda takibi oldukça önemlidir. Barınma alanı olarak misafirhane, yurt ve dairelerde ikamet söz konusudur. Yurt ve misafirhanelerde kalan depremzedelerin barınma ve beslenmeleri karşılanmaktadır. Ancak aile olarak misafirhane alanı otel mantığı ile inşa edildiği için kalabalık ailelerin uzun süreli o tür yerlerde kalması risk oluşturmaktadır. Dairelerde kalanlar için ise barınma sorunu halledilmiş olsa da gıda ve diğer ihtiyaçlar konusunda eksikler belirlemektedir. Eğitim ve sağlık ihtiyaçları da yine bilgi ve erişime ihtiyaç duyulan alanlardandır. Bu ihtiyaçların belli başlıklarını bazı kuruluşlar karşılamaktadır. Ayrıca her ilde STK bağlamında yardım kuruluşları da mevcuttur. Ancak depremzedeler bu konuda habersizdir. Bu noktada koordinasyon birimi olarak yetkili kurumun ihtiyaç duyulan bilgileri ve iletişim numaralarını depremzedeler ile paylaşması elzemdir. Yukarıda belirtilen ihtiyaçlara



ek olarak depremzedelerin yerleştirildiği şehirlerde istihdamı da oldukça önemlidir. Yine ilgili kurumlar aracılığı ile aile bireylerinin kapasite ve mesleğine uygun iş imkanlarının İŞKUR aracılığı ile organize edilmesi, depremzedelerin kendi giderlerini karşılayabilme gücünü sağlamaları açısından faydalı olacaktır. Depremzedeler deprem öncesi süreçte rutin bir iş ve hayat sürdürdükleri için deprem sonrası süreçte, yardım isteme veya diğer ihtiyaçlarını karşılama konusunda çekingen ve sorumlu hissetmektedir. Bu sebeple depremzedelerin vasıfsız da olsa belli süre boyunca istihdam edilmelerinin sağlanması oldukça önemlidir.

#### **4. Deprem Görevli ve Gönüllüleri: Duyarsızlaşma Riski**

Deprem süreci ve sonrasında kritik bir misyon üstlenen grup, depremde görevli ve gönüllü bireylerdir. Deprem sürecine bakıldığında ilk olarak arama kurtarma ekipleri, sağlık çalışanları, gönüllüler ve emniyet mensupları sahada yer almıştır. Bu süreçte depremin yıkıcı etkisi, ikinci kere büyük bir deprem gerçekleşmesi ve depremin etki alanının oldukça geniş bir alanı kapsamaması müdahale girişimlerini zorlaştırmıştır. İlk günlerde enkazlardan arama kurtarma faaliyetleri kritik bir öneme sahiptir. Zamanla yarışan görevli ve gönüllüler canla başla çalışmıştır. Ancak depremin olduğu şehirlerde yaşayan gerek arama kurtarma ekipleri gerekse sağlık çalışanları da depremde oldukları için çalışmacılar diğer yakın şehirlerden yetişmeye çalışmıştır. Bu süreçte yine yakın şehirlerden halkın desteği büyük önem taşımıştır. Diğer başlıklarda bahsedildiği gibi ilk müdahalenin yanında yardımların sürekliliği gerekmektedir. Çünkü deprem dolayısıyla depremzedeler herhangi bir eşya almadan evden çıktıkları için barınma ve gıda ihtiyaçlarının karşılanması gerekmektedir. Bu ihtiyaçları karşılayan kurumlarda çalışanlar gönüllülerden oluşsa da belli bir profesyonellik istemektedir. Bu konuda yetersiz eleman sayısı aynı elemanların sürekli çalışmasını zorunlu kılmıştır. Bu şekilde müdahale sürecinde çalışanların duyarsızlaşması ve psikolojik açıdan yıpranması söz konusu olmuştur. Ancak belli bir zaman sonra çalışan ve gönüllü ekipler farklı şehirlerden gelerek arama kurtarma sürecine destek olabilmıştır. Bu sürece kadar görev yapan çalışmacılar da tükenmişlik gözlenmesi olası görülmektedir.

Mesleki bir risk olarak tükenmişlik, yıpranma ve aşırı yüklenme, sürekli aynı şeye maruz kalma sonucu oluşur. Bu durumda bireylerin verimliliği düşer (Sağlam-Sarı, Çına-Bal, 2008). Deprem sürecinde de deprem etkisinin yaygın olması ile çalışan gönüllü ve görevlilerde tükenmişlik gözlenmiştir. Diğer şehir-

lere yerleştirilmiş ailelere yönelik müdahalelerde de tükenmişlikten kaynaklı eksiklik dikkat çekmiştir. (GÖZLEM 8: *İl bazında düşünüldüğünde sadece AFAD görevlilerinin depremzedeler ile ilgilenmesi durumu çalışanların empati yorgunluğu ve tükenmişlik yaşamalarına yol açmıştır. Bu durumda çalışanların iş yükünün artması ile ailelerinin takibini zorlaştığı tespit edilmiştir. Iğdır'a ilk belirlemede 2000'in üzerinde depremzede gelmiştir. Bu aileler hızlı bir şekilde dairelere ve misafirhanelere yerleştirilmiştir. Ancak sonraki süreçte gıda ve giyim konusunda ihtiyaçların karşılanması konusunda zorluklar yaşanmıştır. Yardım için gerekli malzemelerin deprem bölgesine gönderilmiş olması, depremzede ailelerin ihtiyaçlarını karşılanmasını zorlaştırmıştır. Bu süreçte diğer kurumların desteklerinin yetersizliği ve sürecin takibi konusunda etkin olmaması riskleri ortaya çıkarmıştır.*) Sadece belli kişi ve kurumların sorumluluğu üstlenmesi müdahale sürecini sekteye uğratmıştır. Aynı zamanda sadece AFAD görevlisi olan birkaç çalışmacının ildeki tüm depremzedelerin yerleşmesi, barınması ve ihtiyaçlarının karşılanması ile ilgilenmesi; çalışanları psikososyal açıdan dezavantajlı bir duruma sokmaktadır. Ortaya çıkan riskler ise temelde çalışanlarda duyarsızlaşma ve depremzede ailelerin sürdürülebilir takibinin mümkün olması sorunudur. Olması gereken ise kamu ve STK'ların iş bölümü çerçevesinde sorumluluğu organize biçimde üstlenmesidir. Öğretmen evi ve üniversitenin uygulama otellerine misafirler yerleştirilmiştir ancak bu alanların sınırlı olması az sayıda depremzedenin konaklaması anlamına gelmektedir. Yine bu kurumların bilgisi dahilinde depremzedeler ile ilgilenilmektedir. Ancak dairelerde kalanlara bakıldığında kamu kurumlarında kalanlar toplam depremzedelerin onda biri kadardır. Bu oran birçok il için ortalama bu seviyededir. Yine olması gereken bir organizasyon şeması her kamu kurumunun belli sayıda depremzede aileyi kendi kurum çalışanları ile kaynaştırarak maddi ve psikososyal açıdan desteklemesine aracılık etmesidir. Özellikle kurumların kendi sosyal ve kültürel faaliyetleri çerçevesinde organizasyonların gerçekleştirilmesi ve depremzede ailelerin belli rutinler ile faaliyetlere katılımı adaptasyon süreci için oldukça önemlidir.

## SONUÇ

Depremi psikososyal etkilerinin ve sürdürülebilir müdahalenin önemini incelendiği bu çalışmada; psikososyal desteğin sürekli bir ihtiyaç olarak orta ve uzun vadeli bir sosyal politika olması gerektiği sonucu ortaya çıkmıştır. Bu süreçte medya ve sosyal medyanın olumlu ve olumsuz etkilerinin olduğu gözlenmiştir. Medya ve sosyal medyada haberlerin paylaşım biçiminin travmatize

etkisi oluşturması ve kontrolsüz paylaşımların yapılması ile bilgi kirliliğinin ortaya çıkması olumsuz niteliklerdendir. Ancak yardım kampanyaları ve depremzedelere ulaşım-erişimin sağlaması açsından medyanın olumlu bir fonksiyonu olmuştur. Depremden kaynaklı sorunlar ve kaygılar çeşitlilik göstermiştir. Depremzedelerin temelde maddi, psikososyal ve kurumsal bilgi ihtiyaına dair taleplerinin süreklilik ekseninde karşılanmasının bir güven ortamı oluşturacağı ortaya çıkmıştır. Bu süreçte sürdürülebilir psikososyal desteğin faydalı olduğu hem literatür değerlendirmesinde hem de bu çalışma içinde yer almaktadır. Depremzedelerin yaşamış oldukları tedirginliklerden devam edildiğinde geriye dönüş konusunda kaygılarının olduğu tespit edilmiştir. Yine bu kapsamda ailelerin bir kısmı yerleştirildiği ilde kalmak istediklerini ifade etmiştir. Farklı bir yaklaşım olarak bazı depremedelerin; kendi memleketlerine deprem endişesi ile dönüşlerin az olacağından dolayı göçmenlerin o bölgelere yerleşeceği endişesini belirtmiştir. Son olarak depremde görevli veya gönüllü bireylerin yaşamış olduğu tükenmişlik durumunun o bireylerde duyarsızlaşmaya yol açtığı ve sürecin sağlıklı biçimde ilerlemesinin sekteye uğradığı dikkat çekmiştir.

### **Etik Beyan**

*“6 şubat Kahramanmaraş Depreminin Psikososyal Etkisi Ve Depremzedelere Yönelik Sürdürülebilir Müdahalenin nemi zerine Bir Gözlem Araştırması”* 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 Kurulları Yayın Etiği Komitesinin (Committe on Publication Ethics – COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**ıkar atışması:** Yazar, çıkar atışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.

## KAYNAKÇA

Arı, G. S. & Bal, E. Ç. (2008). Tükenmişlik Kavramı: Birey ve Örgütler Açısından Önemi, *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 15 (1), 131-148.

Arkonaç, S. (2011). Kollektif Bilinç / Kollektif Temsiller: Wundt ile Durkheim, *İstanbul University Journal of Sociology*, 3 (21), 103-113.

Çetin, H. (2019), Özgeciliği, Toplumsal İşbirliği ve Rekabet, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi

Goenjian, A. K. (1995). Psychiatric Comorbidity in Children After the 1988 Earthquake in Armenia, *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*.

Gümüş Şekerci, Y., Ayvazoğlu, G. & Çekiç, M. (2023). Üniversite Öğrencilerinin Temel Afet Bilinci ve Farkındalık Düzeylerinin Saptanması, *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 12 (1), 74-81.

Güven, K. (2010). *Marmara depremini yaşayan yetişkinlerin algıladıkları sosyal destek düzeyleri ile travma sonrası gelişim ve depresyon arasındaki ilişkinin incelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Karancı, N. A., Sucuoğlu, H., Akşit, B. (1996). The Disaster Management System in Dinar: Institutional and Psychosocial Capacity Building: Middle East Technical University Earthquake Engineering Research Center. Rep. No: METU/EERG. Ankara.

Kurt, H. (2012). İslam İnançına Göre Şehitlik, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 189-220.

La Greca, A. M., Silverman, W. K., Wasserstein, S. B. (1998). Children's Predisaster Functioning as a Predictor of Posttraumatic Stress Following Hurricane Andrew, *Journal of Consulting and Clinical Psychology*.

Neuman, L. (2006). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Araştırmalar II*. (Çev. Sefef Özge). Ankara Yayın Odası

Özbilgin, M., Erbil, C., Şimşek Demirbağ, K., Demirbağ, O. ve Tanrıverdi, V. (2023). Afet Yönetiminde Sorumluluğun Yeniden İnşası: Deprem, Sosyal Dramalar, Sosyal Politikalar, *Sosyal Mucit Academic Review*, 4(1), 71-112.

Özer, M. (2023). Education Policy Actions by the Ministry of National Education after the Earthquake Disaster on February 6, 2023 in Türkiye, *Bartın University Journal of Faculty of Education*, 12 (2), 219-232.

Sakarya, D., Güneş, C. (2011). Van Depremi Sonrasında Travma Sonrası Stres Bozukluğu Belirtilerinin Psikolojik Dayanıklılık ile İlişkisi. *Kriz Dergisi*, 21 (1-2-3), 25-32.

Sarman, A. (2012). *Elâzığ ili Karakoçan İlçesinde yaşanan yıkıcı deprem sonrasında, depremi yaşayan İlköğretim çağı çocuklarda kaygı düzeyi, depresyon belirtileri ve etkileyen faktörler*. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Elazığ.

Şen, S. (2023) Kahramanmaraş Depremlerinin Ekonomiye Etkisi, *Diplomasi ve Strateji Dergisi*, 4, 1-55

Telli, S. G. & Altun, D. (2023). Türkiye’de Deprem Sonrası Çevrimiçi Öğrenmenin Vazgeçilmezliği, *Üniversite Araştırmaları Dergisi*, 6 (2), 125-136.

Tosik-Dinç, F. (2023). Türk Basınına Göre 19 Ağustos 1966 Varto Depremine Yapılan Dış Yardımlar, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 22 (1), 201-222.

Uğuz, Ş. (2023). Depremlerin Görünmez Yıkımı: İnsanların Psikolojik Sağlığı Üzerindeki Etkileri, *Turkish Journal of Family Medicine and Primary Care*, 17 (1) , 6-9 .

Usta, G. (2023). Dünya’da meydana gelen afetlerin istatistiksel olarak analizi (1900-2022), *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 172-186.

http-1: <https://yardimeli.org.tr/deprem-magdurlarina-kardes-aile-olur-musunuz-tr-1218.html> (Erişim Tarihi: 15.04.2023)

http-2: <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/ak-partiden-ankaraya-yerlesen-depremedeler-icin-kardes-aile-kampanyasi/2831400> (Erişim Tarihi: 15.04.2023)

http-3: <http://www.igdir.edu.tr/haber/%C3%BCniversitemizden-depremede-aileler-i%C3%A7in-karde%C5%9F-aile-projesi> (Erişim Tarihi: 15.04.2023)





# AKSARAY'DA BULUNAN HİYEROGLİF LUVİCE YAZITLAR IŞIĞINDA GEÇ HITİT DÖNEMİNDE TUZ GÖLÜ BÖLGESİNİN SİYASİ YAPISI

*THE POLITICAL STRUCTURE OF THE TUZ LAKE REGION  
IN THE NEO-HITTITE PERIOD IN THE LIGHT OF THE  
HIEROGLYPHICS LUWIAN INSCRIPTIONS FOUND IN AKSARAY*

**DOI:** 10.33404/anasay.1260312

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>

Kürşat BARDAKCI\*

## ÖZ

Tuz Gölü havzası iklim yapısından dolayı, eskiçağ Anadolu'sunda diğer bölgelere nazaran daha az yerleşime sahne olmuştur. Buna paralel olarak bölgede, özellikle Geç Hitit dönemini aydınlatacak filolojik ve arkeolojik kalıntılar oldukça kısıtlıdır. Yine de M.Ö. 8. yüzyıla tarihlenen Burunkaya kaya yazıtı ve Aksaray Steli sayesinde bölgenin siyasi durumu hakkında temel bilgilere sahip olunmaktadır. Nitekim Burunkaya kaya yazıtına göre söz konusu bölgede kral Hartapu'nun egemen olduğu anlaşılmaktadır. Sözü edilen bu yazıtta Hartapu, muhtemelen kendisine isyan eden birisine/birilerine ceza verdiğiinden bahseder. Hartapu'dan sonra bölgeye kimin hâkim olduğu ise kesin olarak bilinmemek-

1- Makale Geliş Tarihi: 05. 03. 2023 Makale Kabul Tarihi: 23. 05. 2023

Bu çalışma 27-28 Ekim 2021 tarihinde Aksaray Üniversitesi tarafından çevrimiçi olarak düzenlenen VI. Uluslararası Aksaray Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan bildiriden oluşturulmuştur.

\* Dr., kbrdkci@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0001-7893-4434>



tedir. Aksaray Steli'nden anlaşıldığına göre, kısa süren bu karanlık dönemin ardından bölgeye Kiyakiyas egemen olmuştur. Bu stelde Kiyakiyas, Luvi baş tanrısı Tarhunzas'ın bölgeyi kendisine verdiğini söylemektedir. Burada Kiyakiyas, saltanatı meşrulaştırmak için böyle bir yola başvurmuş gibidir. Sözü edilen bu veriler, hiyeroglif yazıtlar ışığında ortaya çıkarılmış yorum ve değerlendirmelerdir. Bu yorum ve değerlendirmelerin yeni ve farklı görüşlere de temel oluşturacağı düşüncesindeyiz.

**Anahtar Kelimeler:** Geç Hitit, Luvi, Hartapu, Şinuhtu, Kiyakiyas.

## ABSTRACT

Due to the climate structure of the Lake Tuz basin, there was less settlement in ancient Anatolia compared to other regions. Parallel to this, the philological and archaeological remains that will illuminate the Neo-Hittite period are very limited in the part. Nevertheless, we have basic information about the political situation of the area within the scope of our subject from the Burunkaya rock inscription and the Aksaray Stele dated to the 8th century BC. Indeed according to the Burunkaya rock inscription, it is understood that King Hartapu was dominant in the region in question. In this mentioned inscription, Hartapu says that he punished someone/someones probably who rebelled against him. It is not known precisely who dominated the region after Hartapu. As understood from the Aksaray Stele, after this short unknown period, Kiyakiyas dominated the area. In this stele, Kiyakiyas says that the Luwian chief god Tarhunzas gave the region to him. Here, Kiyakiyas seems to have resorted to such a way to legitimize the sultanate. These data are interpretations and evaluations revealed in the light of hieroglyphic inscriptions. We think the comments and evaluations in this study will also form the basis for new and different views.

**Keywords:** Neo-Hittite, Luwian, Hartapu, Şinuhtu, Kiyakiyas.

## Giriş

Hitit devletinin yıkılışının ardından Orta Anadolu'dan Kuzey Suriye'ye kadar geniş bir coğrafyada Geç Hitit beylikleri kurulmuştur. Hiyeroglif Luvice kullanan bu beyliklerin kralları kendilerini Hititlerin ardılı olarak görüyorlar ve Hitit/Luvi kültürünü sürdürmeyi amaçlıyorlardı (Yiğit, 2000, s. 177). Her biri farklı tarihlerde kurulan bu beylikler, Asur devletinin müdahalesine kadar siyasi varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu beyliklerin her biri önemini, kuzey-gü-

ney ve doğu-batı güzergâhı üzerinde yer almalarından dolayı almaktadır. Tabal ülkesi<sup>2</sup> de aynı öneme sahiptir. Ancak M.Ö. 11-8. yüzyıllar arasındaki, yaklaşık 300 yıllık dönemde, günümüz Aksaray'ı ve yakın çevresinin tarihi karanlıktır. Söz konusu dönemde bölgede bir siyasi otoritenin var olup olmadığı veya bir otorite varsa bu otoritenin kim olduğu bilinmemektedir. Tuz Gölü bölgesinden kastedilen bölge, Tuz Gölü'nün en çok etkilediği ve bazı kaynaklarda “Tuz Çölü” olarak da adlandırılan Karapınar-Eskil-Aksaray yerleşim sahalarıdır. Bu alanın Geç Hitit dönemine ait bildiklerimiz ancak M.Ö. 8. yüzyıldan ibarettir. Nitekim Aksaray sınırları içerisinde şu ana kadar iki tane hiyeroglif yazıt tespit edilmiştir ve bu yazıtlar M.Ö. 8. yüzyıla tarihlenmektedir. Bu yazıtlardan birisi Gücünkaya köyünün yakınlarında, Burunkaya olarak bilinen tepede yer alan kaya yazıtıdır. Diğeri ise Aksaray merkezinde bulunan ve Aksaray Müzesi'nde sergilenen Aksaray Steli'dir. Aynı zamanda Konya-Karaman ve Nevşehir-Kayseri bölgesinde bulunan hiyeroglif yazıtlar<sup>3</sup> da bölgenin bu dönemdeki siyasi yapısını aydınlatmamızda bizlere yardımcı olmaktadır. Bunun dışında Asur kaynakları da bölgenin sözü edilen dönemdeki siyasi yapısının aydınlatılmasına katkıda bulunmaktadır. Biz bu çalışmada daha çok Aksaray'da bulunan yazıtlara odaklanacağız. Bu yazıtlardan anlaşıldığına göre, Geç Hitit döneminde bölgeye ilk olarak, kendisini “Büyük Kral” olarak tanıtan Hartapu adında bir kral egemen olmuştur.

### 1. Hartapu Krallığı

“Büyük Kral Hartapu”, şu an için Karadağ-Kızıldağ, Burunkaya ve Türkmenkarahöyük hiyeroglif yazıtlarından bilinmektedir. Bu hiyeroglif yazıtlı anıtlar sırasıyla Karaman, Aksaray ve Konya sınırları içerisinde yer almaktadır. Bu yazıtlarda Hartapu'nun kendisini “Murşili'nin oğlu” olarak tanıtmaması siyasi tarih açısından bir kafa karışıklığına ve dolayısıyla tartışmalara neden olmaktadır (Massa & Osborne, 2022, s. 85-86). Bazı bilim insanları Hartapu'nun babası olan Murşili'nin III. Murşili, diğer adıyla Urhi-Teşup olabileceğini düşünürler. Bu da Hartapu'nun M.Ö. 12. yüzyılda hükümdar olduğu sonucunu doğur-

2- “Tabal ülkesi” olarak adlandırılan bölgenin sınırları kesin olarak belirlenmemektedir. Kabaca söylemek gerekirse bölge kabaca Kayseri, Niğde, Aksaray, Nevşehir illerini kapsamaktadır. Demir Çağı'nda Tabal ülkesi, birçok yerel krallıktan oluşan konfederasyon yönetimi olarak karşımıza çıkmaktadır (Bkz. Yiğit, 2000, s. 177-178; Kurt, 2010, s. 128-129).

3- Konya'da Türkmenkarahöyük, Karaman'da Karadağ-Kızıldağ, Nevşehir'de Bohça ve Topada, Kayseri'de Hisarcık 1 ve Kululu yazıtları, bölgenin Geç Hitit dönemindeki siyasi yapısı ile olarak doğrudan ya da dolaylı olarak bilgiler vermektedir.

maktadır. Ancak bize göre Hartapu'nun babası muhtemelen eski Hitit kraliyet hanedanından en prestijli isimlerden birisini kullanmayı tercih etmiştir. Bu isimlendirme, M.Ö. 9-8. yüzyıllarda bazı Geç Hitit krallarının uyguladığı bir politikaydı (Bryce, 2011, s. 93; Van de Mieroop, 2018, s. 193). Bu krallar kendilerinin Hitit krallarının soyundan geldiklerini iddia eder, bununla övünür ve propaganda malzemesi olarak kullanırlardı. Buna göre Hartapu'nun hükümdarlık dönemi, M.Ö. 12. yüzyıldan çok daha geç bir döneme tekabül etmektedir. Sözü ettiğimiz Karadağ-Kızıldağ, Burunkaya ve Türkmenkarahöyük yazıtları da bu görüşü desteklemektedir. Nitekim sözü edilen bu yazıtlar M.Ö. 8. yüzyıla tarihlendirilirler. Bu yazıtlardan anlaşıldığına göre Hartapu, M.Ö. 8. yüzyılda geniş bir bölgede hâkimiyet kurmuştur. Günümüz Aksaray sınırları içerisinde yer alan bölge de bu hâkimiyet sahası içerisinde yer almaktadır. Hartapu'nun hüküm sürdüğü krallığın ismi kesin olarak bilinmediğinden dolayı, bu krallık literatüre "Hartapu Krallığı" olarak geçmiştir. Burada akla gelen soru, Hartapu'nun babası Murşili ile ilgilidir. Daha önce de belirttiğimiz üzere Hartapu'nun babası Murşili, -bize göre- Urhi-Teşup değildir. Bu Murşili'nin oğlundan önce aynı bölgede hüküm sürüp sürmediği ya da onun nerede hüküm sürdüğü sorusunun cevabını belki de hiçbir zaman veremeyeceğiz. Diğer taraftan Hartapu krallığının başkenti de kesin olarak tespit edilememiştir. Son yıllara kadar başkentin Karadağ-Kızıldağ bölgesi olduğu düşünülürken (Bryce, 2011, s. 94), artık başkentin Türkmenkarahöyük olduğu görüşü savunulmaktadır (Osborne vd., 2020).

Söz konusu yazıtlardan konumuz kapsamında yer alan Burunkaya yazıtında şu ifadeler geçmektedir (Hawkins, 2000, s. 438): "*Bura[da] Fırtına tanrısının sevgilisi (?), Büyük Kral Kahraman Murşili'nin [oğlu] Büyük Kral Hartapu [...] cezasını verdi/verecek.*"

Burunkaya yazıtı kısa ve kırık olduğu için yazıttan bölgenin durumu ile ilgili kesin bir bilgi elde edemiyoruz. Kesin olarak bilinen şey, Hartapu'nun Tuz Gölü havzasına egemen olduğudur. Bu yazıtta Hartapu'nun birisine/birilerine ceza vereceğinden ziyade ceza verdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki bu tür anıtlar, olay gerçekleşikten sonra bir zafer propagandası olarak dikilmektedir. Bu da bölgede Hartapu'ya karşı bir isyanın çıktığını ve Hartapu'nun bu isyanı bastırdığını düşündürmektedir. Anladığımız kadarıyla bölgede bu dönemde Hartapu'ya karşı bir hoşnutsuzluk söz konusudur. Aslında bu görüşümüzün temeli, son yıllarda Çumra/Konya yakınlarında keşfedilen ve Burunkaya yazıtı ile aynı

döneme tarihlenen bir başka yazıtta dayanmaktadır. Söz konusu yazıt olan Türkmenkarahöyük Steli'nde Hartapu, Muşka ülkesini fethettiğinden, bu sırada düşman koalisyonunun karşısına çıktığından ve bu 13 kralı yenip, onları bir yıl içerisinde birlikleri (?) ve vahşi hayvanları (?) ile birlikte duvarla çevrilmiş sağlam 10 kaleye yerleştirdiğinden bahseder (Goedegebuure vd., 2020, s. 30-31). Ancak Hartapu'nun bu ifadelerinin abartılı olabileceği de unutulmamalıdır.

Hartapu bölgede muhtemelen yaklaşık olarak M.Ö. 780-750 yıllarında hüküm sürmüştür. Hartapu'nun krallığına ne olduğu ve onun nasıl ne zaman öldüğü gibi konular ise bilinmemektedir. Anlaşılan o ki Hartapu'nun bir varisi de bulunmuyordu. Hartapu'dan sonra bölgeye kesin olarak hükmettiği bilinen kral Kiyakiyas'tır.

## 2. Sinahutina Krallığı

Asur metinlerinde Şinuhtu olarak geçen, Luvice adıyla *Sinahutina* krallığı ve kral Kiyakiyas, konumuz kapsamında yer alan ve M.Ö. 8. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Aksaray Steli'nden bilinmektedir. Kraliyet şehri ve aynı zamanda krallığın adını aldığı *Sinahutina* (=Şinuhtu) krallığı günümüz Aksaray ve yakın çevresine lokalize edilmektedir (Hawkins, 2000, s. 431; Özgüç, 2015, s. 1). Sözü edilen Aksaray Steli'nde ise şu ifadeler geçmektedir (Hawkins, 2000, s. 476):

“... [ ... ] bu [tanrı]lar(?) [Si]na[huti]na şehrini sevdiler. [ ... ] [ ... Tar]hunzas NISA'yı bereketlendirdi ve gökten çok [şey] indi ve yerden çok şey çıktı... [ ... ] ... Adil olduğum için Tarhunzas ve buradaki bütün tanrılara değerli oldum ve büyük krallar (ve) bütün krallar bu şehre hayran kaldı. Peki bana bu konumu kim verdi? Tarhunzas bu konumu kimseye vermedi, ancak (sadece) buranın hükümdarı, bana Kiyakiyas'a, krala verdi. Atalazawas (?) bana (?) [ ... ] dı ve [bana] bu ... [ ... , ... ] Tarhunzas bunu verdi.”

Görüldüğü üzere bu stelde Kiyakiyas, Luvi baş tanrısı Tarhunzas'ın bölgeyi kendisine verdiğini söylemektedir. Burada Kiyakiyas, saltanatı meşrulaştırmak için böyle bir yola başvurmuş gibidir. Bunun sebebi bir iktidar mücadelesi olabilir. Yazıtın son kısmında geçen Atalazawas'ın kim olduğu belli olmasa da Kiyakiyas'ın Atalazawas ile bir iktidar mücadelesine girmiş olabileceği akla gelmektedir. Bu kırık parça “Atalazawas (?) bana (?) [düşman]dı ve [bana] bu ülkede savaş açtı (ya da karşı çıktı) [ve yenildi, bana] Tarhunzas bunu (tahti) verdi.” olabilir. Bu görüşümüze göre Kiyakiyas, olası bir iktidar mücadelesin-

den galip çıkmış ve Tarhunzas'ın şehri kendisine verdiğini söyleyerek, Atalazawas taraftarları ve/veya halkı, tahtın meşru sahibi olduğuna ikna etmeye çalışmış gibidir.

Ayrıca Kiyakiyas'ın ismi, Acıgöl/Nevşehir yakınlarında keşfedilen Topada yazıtında<sup>4</sup> (Hawkins, 2000, s. 452-454) da geçmektedir. Bu yazıtta Tabal "Büyük Kralı" Wasusarma (yaklaşık M.Ö. 740-730), müttefikleri arasında Kiyakiyas'ı da saymaktadır. Wasusarma ile Kiyakiyas ve diğer müttefiklerin hakimiyet alanları düşünüldüğünde, düşman kralların Karaman ve Ereğli civarından gelebileceği düşünülmektedir (Şenyurt & Akçay, 2018, s. 101). Anlaşıldığına göre Kiyakiyas, Wasusarma'nın vasalıdır (Kurt, 2010, s. 131):

*"Ben kral Wasusarma'yım, Büyük Kral, Kahraman, Tuwati'nin oğlu, Büyük Kral, Kahraman... Bana karşı Parzuta şehrinde 7 kral, birinci veya ikinci sırada bana düşman oldular ve üç kral müttefikim oldular, Warpalawa, Kiyakiyas ve Ruwata."*

Kiyakiyas ile Wasusarma çağdaş olduğuna göre Kiyakiyas yaklaşık olarak M.Ö. 740-735 yılları arasında *Sinahutina* tahtına çıkmıştır. Bu görüşümüze göre Hartapu ile Kiyakiyas arasında yaklaşık 10-15 yıl kadar bir süre vardır. Ancak bu dönemde bölgeye kimin egemen olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Büyük ihtimalle bu dönemde bölge, yakın çevrede bulunan bir krallığın sınırlarına dahildir. Bu krallık da ya Tuwana ya da Tunna krallıklarından birisidir.

Kiyakiyas'ın özellikle son dönemlerini ise Yeni Asur kralı II. Sargon'un yıllıklarından, Horsabad buluntularından ve Nimrud taş levhasından biliyoruz. Bu metinlerde Kiyakiyas, "Kiakki" olarak geçmektedir. Anlaşılacağı üzere Kiyakiyas/Kiakki, Asur'a haraç vermekle mükellefti. Ancak II. Sargon'a göre Kiakki, Muški (=Frig) kralı Mita (=Midas)'nın da kışkırtmasıyla, yeminini bozmuş ve haraç vermeyi reddetmişti. Bunun üzerine Sargon, M.Ö. 718 yılında Şinuhtu'ya (=Sinahutina) sefer düzenlemiştir. Sargon, Şinuhtu halkını Asur'a sürdüğünü, Şinuhtu dışındaki tüm yerleşimleri yok ettiğini bildirmektedir. Belki de Sargon'un kastettiği bu yerleşimler, çok daha önce Hartapu'nun kendisine isyan edenleri yerleştirdiği kalelerden, bölgede bulunanlardı. Öyleyse Kiyakiyas, bölgede yaklaşık olarak M.Ö. 740-718 yılları arasında hüküm sürmüştür. Şinuhtu krallığının kraliyet şehri Şinuhtu (=Sinahutina) kenti ise Asur'a

4- Topada yazıtı ile ilgili detaylı bilgi ve görüşler için bkz. Şenyurt & Akçay, 2018.

sadık olduğu anlaşılan Atunalı (=Tunna, Bor/Kemerhisar?) Matti'ye verilmiştir (ARAB II, 7; 55; 118; 137; Arslan & Bulut, 2017, s. 468-469). Atunalı Matti'nin adı Hiyeroglif Luvice yazıtlarda da geçmektedir. Atunalı Matti'nin adı Avanos yakınlarında bulunan Bohça Steli (Hawkins, 2000: 479), Hisarcık/Kayseri'de bulunan Hisarcık 1 yazıtı (Hawkins, 2000, s. 483) ve Kululu/Kayseri'de bulunan kurşun levhalarda (Hawkins, 2000, s. 507), Kurtis/Kurtiyas olarak geçmektedir. Bu yazıtlar genel itibariyle adak stelleridir. Bununla birlikte Bohça Steli'ne göre Kurtis'in Aksaray'dan Kızılırmak Nehri'ne kadar uzanan bir bölgeye hâkim olduğu kabul edilmektedir (Şenyurt & Akçay, 2018, s. 105). M.Ö. 713 yılında II. Sargon, bölgeye bir sefer daha düzenlemiş ve böylece söz konusu bölge tamamen Asur eyaletine dönüştürülmüştür (ARAB II, 25).

## SONUÇ

Tuz Gölü havzası coğrafi şartları nedeniyle, tarih boyunca çok az yerleşime sahip olmuştur. Geç Hitit döneminde de durum farklı değildir. Bu dönemde Tuz Gölü bölgesinde Aksaray'ın önemli bir yerleşim yeri olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Aksaray önemini daha çok doğu-batı güzergâhı üzerinde yer almasından dolayı almaktadır. Buraya egemen olan bütün kralların öncelikli amacı da bu güzergâhı kullanabilmektir. Bu nedenle, M.Ö. 8. yüzyılın ilk yarısında Konya-Karaman civarına egemen olan Hartapu, muhtemelen bölgede bir otorite boşluğundan faydalanarak Aksaray ve çevresini egemenliği altına almıştır. Hartapu'dan sonra ise bölgeye kimin egemen olduğu kesin olarak tespit edilememektedir. Bölgede Hartapu'dan sonra kesin olarak egemen olduğu bilinen kral Kiyakiyas'tır. Bölgeye II. Sargon'un müdahalesi ile Kiyakiyas tahttan indirilip, yerine Asur'a sadık bir kral olan Atunalı Matti/Kurti getirilmiştir. Kısa bir süre sonra ise bölge Asur eyalet sistemi içerisine katılmıştır. Asur'un neredeyse hiçbir doğal kaynağı olmayan bu bölgeye ilgi duymasının sebebi de bölgenin yer aldığı stratejik konumdur.

## Etik Beyan

“Aksaray'da Bulunan Hiyeroglif Luvice Yazıtlar Işığında Geç Hitit Döneminde Tuz Gölü Bölgesinin Siyasi Yapısı” 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 yayının ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kurulları Yayın Etiği Komi-

tesinin (Committe on Publication Ethics – COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.

## KAYNAKÇA

ARAB. Luckenbill, D. D., *Ancient Records of Assyria and Babylonia II.*

Arslan, M., & Bulut, E. (2017). Yazıtlar ve Asur Kaynaklarına Göre Aksaray'da Egemen Olan Tabal Krallıklarından Şinuhtu Krallığı ve Kral Kiakki. *II. Uluslararası Aksaray Sempozyumu*, 466-475.

Bryce, T. R. (2011). *Tarih*. H. C. Melchert (Ed.) *Luviler: Anadolu'nun Gizemli Halkı* içinde (ss. 41-119). çev. B. Baysal ve Ç. Çidamlı. İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Goedegebuure, P., Van den Hout, T., Osborne, J., Massa, M., Bachhuber, C. ve Şahin, F. (2020) TÜRKMEN-KARAHÖYÜK-1: a new Hieroglyphic Luwian inscription from Great King Hartapu, son of Mursili, conqueror of Phrygia. *Anatolian Studies*, 70, 29-43.

Hawkins, J. D. (2000). *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions, Vol. 1, Inscription of the Iron Age*. Berlin: Walter de Gruyter.

Kurt, M. (2010). Tabal Ülkesi'nin Politik ve İdari Yapısı. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23, 127-136.

Massa, M., & Osborne J. F. (2022). On the Identity of Hartapu. *Altorientalische Forschungen*, 49 (1), 85-103.



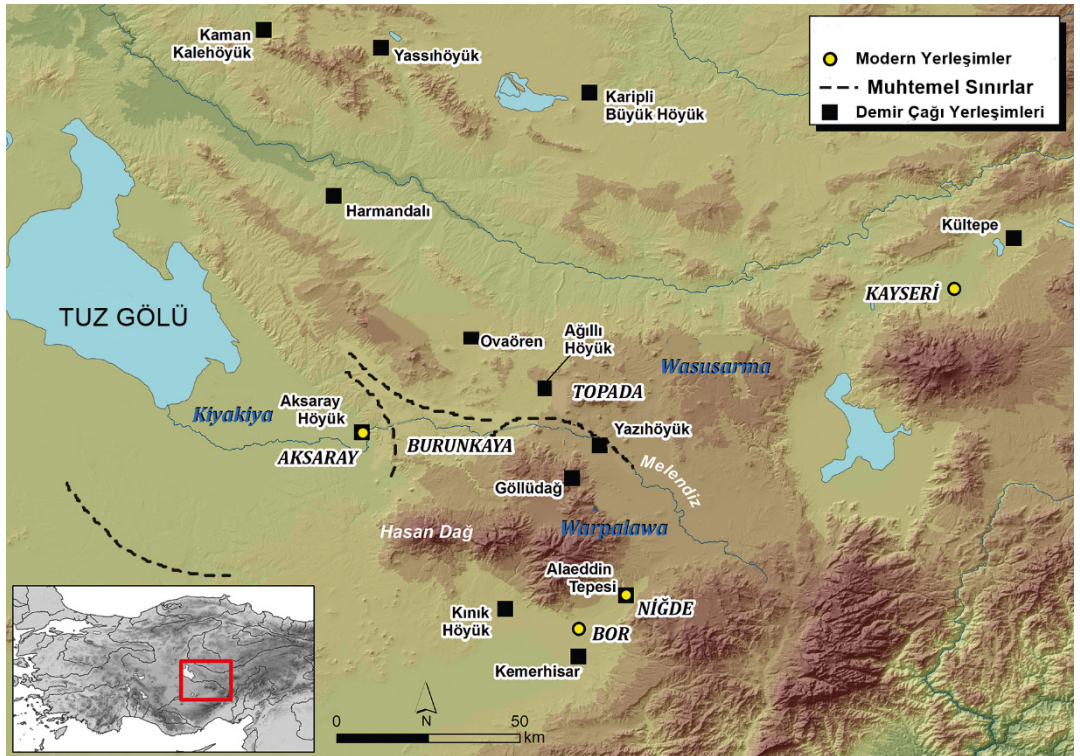
Osborne, J., Massa, M., Şahin, F., Erpehlivan, H. ve Bachhuber, C. (2020). The city of Hartapu: results of the Türkmen-Karahöyük Intensive Survey Project. *Anatolian Studies*, 70, 1-27.

Özgüç, N. (2015). *Acemhöyük-Buruşhaddum I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

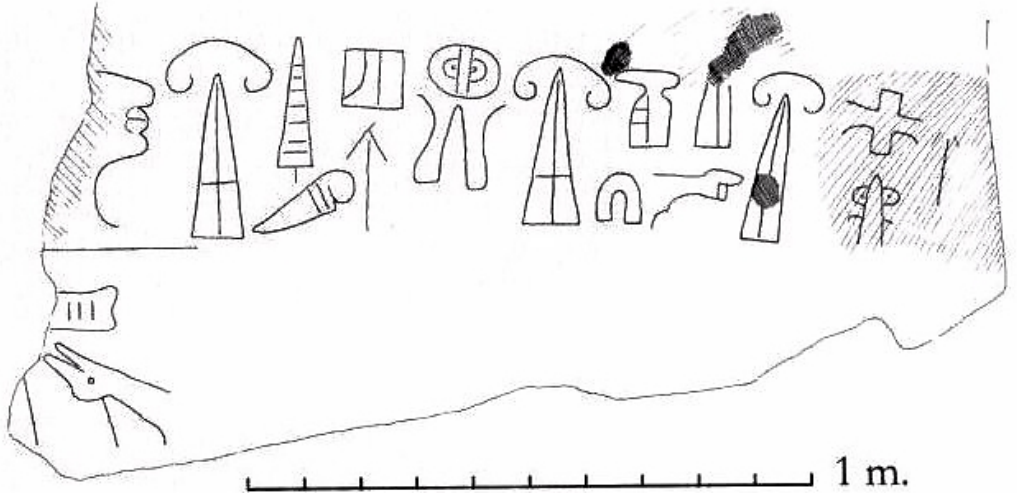
Şenyurt, Ş. Y., & Akçay, A. (2018). Topada Yazıtına Farklı Bir Bakış: Geç Hitit Döneminde Orta Anadolu'da Güç Dengeleri. *TÜBA-AR*, 22, 95-117.

Van de Mieroop, M. (2018). *Eski Yakındoğu Tarihi (MÖ 3000-323)*. Çev. Sinem Gül. İstanbul: Homer Kitabevi.

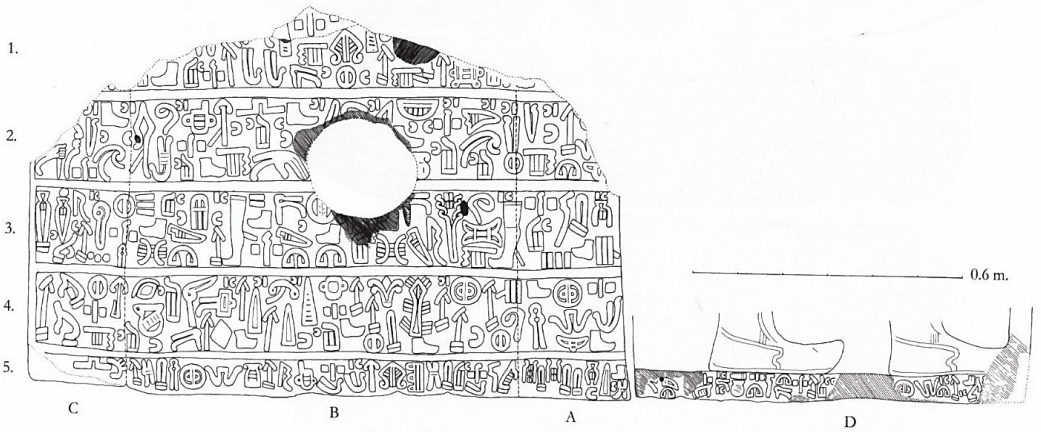
Yiğit, T. (2000). Tabal. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 40 (3-4), 177-189.



**Harita 1:** Kiyakiyas Döneminde Bölgenin Durumu (Massa & Osborne, 2022, Fig. 7'den düzenlenmiştir.)



**Yazıt 1:** Burunkaya kaya yazıtı (Hawkins, 2000, plate 243d)



**Yazıt 2:** Aksaray Steli (Hawkins, 2000, plate 264)

# INFLUENCER PAZARLAMASININ SATIN ALMA DAVRANIŞINA ETKİSİ: TIKTOK ÖRNEĞİ

## THE EFFECT OF INFLUENCER MARKETING ON BUYING INTENT: THE CASE OF TIK TOK

DOI: 10.33404/anasay.1249855

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>

Hilal Özden ÖZDEMİR ÇAKIR\*

### ÖZ

Bu makalenin amacı; bir sosyal medya uygulaması olan Tik Tok aracılığı ile sosyal medya pazarlamacılarının influencer'lar yolu ile satışları arttırıp tüketicilere ulaşıp ulaşmadıklarını analiz etmektir. Teori kısmında Tik Tok hakkında bilgi verilmekte ve daha sonra Tik Tok aracılığı ile influencer pazarlama yöntemlerinden bahsedilmektedir. Makalenin araştırma kısmında niceliksel yöntem kullanılarak çevrim içi anket yöntemi ile Tik Tok'da influencer yöntemi ile pazarlamanın tüketicilerin satın alma davranışına olan etkisi belirlenmeye çalışılmıştır. Ankete toplamda 110 kişi katılmıştır. Yapılan araştırmanın bulguları neticesinde sosyal medya pazarlamacılarının kişilerin yüzde 80'ine Tik Tok aracılığı ile ulaşabildikleri ortaya çıkmıştır. Katılımcıların Tik Tok'da

1- Makale Geliş Tarihi: 10. 02. 2023 Makale Kabul Tarihi: 22. 05. 2023

Prof. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Reklamcılık Bölümü,

[hozdemir@ticaret.edu.tr](mailto:hozdemir@ticaret.edu.tr), ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0001-8127-8044>\*

gördükleri herhangi bir ürünü satın alma niyetleri ile ilgili olarak yapılan analizde katılımcılardan 55 tanesinin Tik Tok’da seyrettikleri video sonrasında ürün satın almaya niyet ettiği belirlenmiştir. “Bir ürün ile ilgili bir video seyrettikten hemen sonra o ürünü satın aldınız mı?” sorusuna verilen cevaplarda ise katılımcıların %58’i ürün satın aldıklarını belirtmişlerdir. Yapılan bir diğer analizde katılımcılara; bir Tik Tok’daki bir influencer videosunu seyrettikten sonra verilen kodu ürün satın almada kullanıp kullanmadıkları sorulmuştur. Katılımcıların %10’i bu kodu kullandıklarını; %90’i ise kullanmadıklarını belirtmişlerdir. Elde edilen sonuçlar değerlendirildiğinde Tik Tok’un pazarlamacılar tarafından influencer ‘lar kullanılarak daha etkili şekilde kullanılabileceği ve bu yönde stratejiler geliştirilmesi gerektiğinden bahsedilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** *TikTok, Influencer Pazarlaması, Satın Alma Davranışı*

## ABSTRACT

The purpose of this article is to analyze whether social media marketers increase sales and reach consumers through influencers through Tik Tok, a social media application. In the theory part, information about Tik Tok is given and then influencer marketing methods are mentioned through Tik Tok. In the research part of the article, it has been tried to determine the effect of marketing on the purchasing behavior of consumers that have been reached through influencers in Tik Tok with the online survey method. A total of 110 people participated in the survey. As a result of the findings of the research, it has been revealed that social media marketers can reach 80 percent of people through Tik Tok. In the analysis of the participants’ intention to purchase any product they saw on Tik Tok, 55 of the participants stated that they intended to purchase the product after the video they watched on Tik Tok. In the answers given to the question, “Did you buy a product right after watching a video about it?” ; 58% of the participants stated that they purchased products. In another analysis, after watching an influencer video on Tik Tok, the participants were asked whether they used the given code to purchase a product. 10% of the participants used this code; 90% stated that they did not use it. When the results are evaluated, it can be mentioned that Tik Tok can be used more effectively by marketers by using influencers and that strategies should be developed in this direction.

**Keywords:** *TikTok, Influencer Marketing, Buying Behavior*

## Giriş

Teknoloji geliştikçe, şirketler yeni pazarlama fırsatlarına ayak uydurmak için giderek artan derecede çaba göstermektedir. Sosyal medyanın büyümesiyle birlikte; şirketler pazarlama çabalarını bu sosyal medya araçlarına yöneltmişlerdir. Bu popüler araçlardan biri de Tik Tok'dur. Google Play ve Apple Store verilerinden derlediği 2021 yılının en çok indirilen uygulamaları listesini yayınlayan Apptopia'ya göre listenin zirvesinde Tik Tok yer almaktadır ve 656 milyon kere indirilmiştir. ("Tik Tok yılın en çok indirilen uygulaması oldu", 2021) Böylece firmalar Tik Tok uygulaması üzerinden 600 milyonun üzerinde tüketiciye ulaşabilmektedir

Sosyal pazarlamanın en çok tercih edilen yolu ise influencer pazarlamasıdır. Instagram gibi, Tik Tok da içerik oluşturuculara odaklanan etkileyici merkezlidir. Kullanıcılar, ilgilendiklerini düşündükleri herhangi bir içerik oluşturucuyu takip edebilmektedirler. Tik Tok, işletmelerin markanın hedef kitlesine ulaşan influencer'larla işbirliği yapması için yeni bir yol açmıştır. Influencer'lar ürün tanıtımları için tercih edilmektedir. Nihai amaç ise ürün veya hizmet satın alımlarının olumlu şekilde etkilenmesidir. (Van Cottemm, 2021, s. 2)

Tik Tok hakkında yapılan akademik çalışmaların daha çok yurt dışında gerçekleştirildiği ülkemizde yapılan çalışmalarınsa çok sınırlı bir düzeyde kaldığı gözlemlenmiştir. Bu anlamda bu çalışmanın literatüre katkı yapacağı düşünülmektedir.

Çalışmanın amacı, Tik Tok pazarlamacılarının influencer aracılığıyla hedef kitlelerine başarılı bir şekilde ulaşip ulaşmadıklarını keşfetmektir. Bu, yalnızca kullanıcılar, takip ettikleri etkileyici tarafından tanıtılan ürünleri satın alma eğiliminde olduklarında mümkündür. Ayrıca influencer'ların dahi edildiği ilgili bir pazarlama kampanyası; tüketiciler, bir influencer tarafından kendisine verilen promosyon kodunu kullanarak bir ürün satın aldıysa o takdirde başarılı olarak görülebilmektedir.

## 1. TİK TOK VE INFLUENCER PAZARLAMASI

Çinli şirket ByteDance, ilk olarak 2016 yılında Douyin adıyla mobil video paylaşım uygulamasını piyasaya sürmüştür. 2017'de Douyin, Musical.ly adlı başka bir video paylaşım uygulamasını satın almış ve adını Tik Tok olarak değiştirmiştir. Tik Tok, kullanıcılara 60 saniyeye kadar gerek kendi sesleriyle



veya başka Tik Tok videosunun sesiyle veya popüler müzik klipleri ile videolar oluşturma seçeneği sunar. Tik Tok algoritması çalışma ilkeleri ile You Tube ile fazla bir benzerliğe sahiptir. Tik Tok uygulamasında olduğu gibi You Tube’da da bir videoyu izlemek, videoları takip etmek için bir hesaptan giriş yapmaya ya da oturum açmaya gerek duyulmamaktadır. Tik Tok, birbiri ile alakalı videoları bir araya toplayarak, bu videolar ile ilgilenebilme potansiyelinde gördüğü hesaplara göstermektedir (Wadhwa, Amla & Salkever, 2020).

Tik Tok, piyasaya sürülmesinden bu yana geçen yaklaşık üç yılda 689 milyon aktif aylık kullanıcı sayısı ile rekor kırmıştır. 2020’de en çok indirilen uygulama olarak yerini sağlamlaştırmıştır. Tik Tok, kullanıcılara ne tür içerik görmek istedikleri veya ne tür içerik yaratmak istediklerini seçme özgürlüğü verir. “Meydan okumalar”, kullanıcıları kendi videolarını oluşturmaya teşvik etmektedir. Yeni bir şarkıya bir dans eklenebilir dans edilebilir ve binlerce kullanıcı dansı yeniden yaratabilir. Dans, daha sonra bir trend haline gelebilir. Videolar komik, korkutucu veya üzücü; moda, oyun veya yemek pişirme ile ilgili olabilirler. Herhangi bir şeye ilgi duyan kullanıcı uygulamanın yönergelerine uyduğu sürece bunu Tik Tok’da bulabilir (Wadhwa, Amla & Salkever, 2020).

Tik Tok; Instagram ile birlikte en fazla ilgi gören sosyal medya araçlarından birisidir. Instagram ile karşılaştırıldığında, Tik Tok iki ana şekilde farklılık gösterir: birincisi, odak noktası resimler değil, videolardır. (15-60 saniye uzunluğunda). Videolar genellikle filmlerden veya TV şovlarından şarkılar, diyalog parçaları veya üretilen ve diğer kullanıcılar tarafından yüklenen ses parçalarına dayanmaktadır. (Haenlein, 2020, s. 23)

Tik Tok ayrıca metinsel hashtag’lerin kullanımına da izin verirken, içeriği platforma bağlayan kritik unsur sestir. Kullanıcılar belirli ses parçalarını arayabilir ve bu ses kullanılarak üretilen tüm içeriği görüntüleyebilir. Videolar Tik Tok, kameralarına konuşan kullanıcılardan (tarz olarak daha geleneksel video blogları veya vlog’lar) ayrıntılı içerik barındıran dans hareketlerine kadar çeşitli içerikler barındırır. Tik Tok videoları trendlerden büyük ölçüde etkilenmektedir, genellikle birkaç gün veya hafta gibi kısa bir ömre sahip olan trendlerden daha çok etkilenmektedir. Bu eğilimler temel belirli eylemlerle ilişkili olan ve binlerce kullanıcı tarafından yeniden üretilen ses parçalarına dayalıdır. (örneğin, yüz hareketleri, dans hareketleri) Bu, platformun dayandığı etkili bir alt kültürle sonuçlanır. (Haenlein, 2020, s.23)

Tik Tok'taki içerik iki ana formatta gösterilir. Kullanıcının takip ettiği kullanıcıların içeriğini gösteren "Takip" beslemesi (Instagram'a benzer) ve kullanıcının muhtemelen keyif alacağı içeriği gösteren "Sizin İçin" akışı olmak üzere iki format mevcuttur. Tik Tok, kullanıcıların diğerlerini takip etmesine izin verirken bunların çevrimdışı ortamdan taşınan sosyal bağlantılar olma olasılığı daha düşüktür. TikTok'a güç veren ve kullanıcıların sık sık hangi içeriklerinin başarılı olacağını tahmin edememelerine neden olan algoritma hakkında çok az şey bilinmektedir. Tik Tok tıpkı Instagram gibi sponsorlu içeriğe izin vermektedir ancak Tik Tok'da Instagram'daki kadar sponsorlu içerik mevcut değildir. (Haenlein, 2020, s. 24)

Geleneksel pazarlama teknikleri, iletişim teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte değişime uğramıştır. İnternet tabanlı dijital platformların kullanıma girmesiyle birlikte "fenomen" (Influencer) olarak adlandırılan ve sosyal medya platformlarında geniş takipçi sayısına sahip olan kişiler ortaya çıkmıştır. Bu kişilerin çok sayıda takipçi tarafından takip edilmeleri yeni bir pazarlama stratejisi olan fenomen pazarlamayı (Influencer Marketing) gündeme getirmiştir (Aydınlioğlu & Demirel, 2022, s. 169).

Influencer pazarlama; "*dijital olan bir platformdaki tüketicinin duygularına dokunan, onunla iletişim ve etkileşim halinde olan bir pazarlama stratejisi*" olarak tanımlanmaktadır. Stratejik pazarlama yönetimi, marka ve tüketici arasında etkileşimi sağlarken beraberinde güven de sağlamaktadır. Influencer'lar, kendilerine ait değer yargılarıyla birlikte inançları çerçevesinde kendilerini takip eden izleyici kitlesini cezbederken aynı zamanda takipçileriyle iletişim kurabilmektedir. Ürün tanıtımında influencer'lar reklamlara kıyasla tanıtımı daha keyifli bir hale getiren paylaşımlar yapmaktadır. Tüketiciler sevdikleri fenomenlerin eğlendirici ve yaratıcı şekilde yaptıkları paylaşımları daha çok tercih etmektedir. Bundan sonraki süreçte ise ürünün satın alma eylemi gerçekleşmektedir. (Aydınlioğlu & Demirel, 2022,s.169) Mediakix (2021) tarafından sağlanan verilere göre influencer pazarlamasının en önemli hedefleri şunlardır: marka bilinirliğini arttırması (%85), yeni kitlelere ulaşma (%71), satış üretme (%64,) ilerleyen marka savunuculuğu (%44 )ve olası satış yaratmayı teşvik etme (%42)(Al Zoubi, 2022, s. 353)

Influencer pazarlamasının en önemli amaçlarından birisi satın alma niyetini ve daha sonra da davranışına destek olmasıdır. Satın alma niyeti, müşterinin



bir ürünü ya da hizmeti satın almasına yönelik algısal kanaat düzeyidir. Diğer bir deyişle, kişinin bir ürünü ya da hizmeti satın alma eğilimidir. Satın alma niyeti, tüketicinin uyarılara karşı belirleyici tepkisini ortaya çıkaran en kritik satın alma karar süreci aşamalarından biridir. Bir ürün ya da hizmeti satın alma niyeti, tüketiciyi satın alma davranışına yönlendirebilecektir. Bu aşamada satın alma kararlarında etkisi olduğu düşünülen tüketici satın alma niyetine olumlu ya da olumsuz etki edecek faktörlerin belirlenmesi de önemlidir. Satın alma niyetinin, ürün ve hizmetin kalitesi, satışın ve satış temsilcisinin etkinliği, müşterinin satıştan memnuniyeti, müşteri ve satış temsilcisi arasındaki ilişki gibi daha pek çok değişkenden de olumlu ya da olumsuz biçimde etkilendiğini kanıtlar çalışmalar mevcuttur.(Kozak&Doğan, 2014:65-66)

Influencer pazarlama, 2020’de 10 milyar dolarlık bir sektörü temsil etmektedir ve birçok firma, özellikle de işletmeden tüketiciye bir ortamda faaliyet gösterenler için artan bir önem kazanmaktadır. Rakipleriyle karşılaştırıldığında, Tik Tok, en yüksek etkileşim oranlarına sahiptir. 100.000’den fazla profilde yürütülen bir çalışmada, Tik Tok %52.1 ile en yüksek katılım oranlarına sahiptir. Influencer’lar sponsorlu içerik yayınlamayı ve önemli bir gelir elde etmeyi seçebilmektedir. Mikro influencer’lar gönderi başına 25-1,250 ABD Doları kazanabilirken, makro influencer’lar gönderi başına 2,500 ABD Dolarından fazla kazanabilmektedir (Green, Arnold, Chaster & Matthews 2022,s.2) Insider Intelligence’in verilerine göre, markalar 2022 yılında Tik Tok influencer pazarlamaya 774,8 milyon dolar, Instagram’a ise yaklaşık 2,2 milyar dolar harcamışlardır (Kışın, 2022)

Z Kuşağının(1990’ların sonunda doğanlar, yani bugün 25 yaş ve altı olanlar) medya tüketim kalıpları, eski kuşaklarda görülenlerden temelde farklıdır. Z Kuşağı, TV izlemek yerine Netflix gibi akış servislerini izlemekte radyo dinlemek yerine Spotify dinlemekte ve dergi okumak yerine Reddit’e güvenmektedirler. Bu değişimler iki ana pazarlama kanalına yol açmıştır: billboardlar gibi açık hava reklamcılığı ve özellikle Instagram veya Tik Tok gibi sosyal medya platformlarında mobil reklamcılık. Tik Tok’ta kullanıcıların yaklaşık %42’si 18-24 yaş arası; % 31’i ise 25-34 yaş arası kişilerdir. (“Tik Tok Global Age Distribution” ,2022) Tik Tok’un hitap ettiği bu genç kuşak farklı medya tüketim kalıplarına sahip, geleneksel reklamlara karşı daha şüpheci ve bu nedenle etkilleyici pazarlamanın özellikle önemli olduğu bir kesimi oluşturmaktadır.

Sosyal medyadaki bu gelişmeler son yıllarda, sosyal medya influencer'ları ve influencer pazarlama ajanslarından oluşan bir endüstrinin ortaya çıkmasına neden olmuştur Dansçı Charli d'Amelio (@charli-damelio), şarkıcı Loren Gray (@lorengray) ve film yapımcısı Zach King (@zachking) Tik Tok'ta 40 milyondan fazla takipçiye sahiptir. Influencer pazarlama endüstrisi 2022'de 16.4 milyar dolara veya yaklaşık 250 milyar dolara ulaşmıştır. Buna karşılık, firmaların %75'den fazlası influencer pazarlamaya harcanan miktarı arttırmayı planlamaktadır (Geyser, 2020).

Tüm bu öngürüler ; Tik Tok'un influencer pazarlama açısından neden öne çıktığını göstermektedir En genç kullanıcı tabanına sahip olması ve bu nedenle bu pazarlama iletişimine özellikle duyarlı müşteri segmentlerini çekmeleri bu platformu ilgi çekici kılmaktadır. Hala daha yerleşik oyunculardan (özellikle Facebook) daha küçük olsa da, geleceği çok parlak olarak görülmektedir. Tik Tok'a katılım, 2017 ile 2019 arasında 15 kat artmıştır. Ayrıca, Tik Tok, Twitter gibi basit metin tabanlı platformlardan daha etkili olarak pazarlamaya izin veren, resim ve videolardan oluşan zengin bir içerik formatı sunmaktadır. Eğlenceye odaklanmak, influencer'ların çevrimdışı hiç tanışmadıkları kullanıcılar arasında bile önemli bir takipçi tabanı elde etmelerini nispeten daha kolay hale getirmektedir (Heinlein, 2020: 10) 2020'nin en çok indirilen uygulaması Tik Tok, 2021'de de Türkiye'de influencer'ların en çok tercih ettiği platformlardan birisi olmuştur. Aynı şekilde kendi influencer'larını yaratma konusunda da çok başarılı olduğu bilinmektedir. Kısa video formatını lens, efekt ve müzikle birleştiren TikTok, kendi formatını oluşturmuştur. Instagram Reels ile bu yarışa katılsa da Instagram'ın başındaki Adam Mosseri de henüz Tik Tok'un gerisinde olduklarını açıklamıştır (Önder, 2022).

Instagram'da olduğu gibi Tik Tok, içerik oluşturuculara odaklanan etki-leyici merkezlidir. Kullanıcılar, ilgilerini çektiğini düşündükleri herhangi bir içerik oluşturucuyu takip edebilir. Tik Tok, markanın hedef kitlesine ulaşan influencer'lar ile işletmelerin işbirliği yapması için yeni bir yol açmıştır. Makro ve mikro influencer'ların sınıflandırılması, takipçi sayısına, belirli iletişim platformuna, harekete geçme motivasyonuna ve aktif veya pasif aktiviteye dayanmaktadır. Makro-influencer'lar binlerce, hatta milyonlarca takipçisi olan isimlerdir. Mikro influencer'lar 10.000 ile 50.000 arasında kendilerini adanmış takipçilere sahiptir (Green, Arnold, Chaster & Matthews 2022, s. 2).

Mikro influencer'lar yüksek niş bir kitleye hizmet eder. İçerikler takipçiler için özel olarak hazırlanır ve belirli bir nişle eşleşen markalar ve takipçilerin birbirleriyle eşleşmesi ile sonuçlanır. Buna karşılık, makro influencer'lar belirli bir niş pazarda, örneğin dansa çalışmaya başlar, ardından komedi gibi farklı pazarlara geçme fırsatlarından yararlanır. Mevcut büyük bir takipçi kitlesine sahip makro etkileyiciler yeni markalar ve sponsorlarla çalışmaya daha yatkındırlar. Mikro-influencer'lar , genişliği ve derinliği artırırken yüksek bir yatırım getirisi sağlar ve bu da düşük maliyet anlamına gelmektedir. Makro-influencer'lar , geniş bir kitleyi ve çeşitli takipçileri garanti ederken markanın sosyal medya yansımasını genişletmektedir. (Green, Arnold, Chaster & Matthews 2022,s.2) Mikro influencer'lar , makro influencer'lara göre daha yüksek etkileşim oranına sahiptir: Tik Tok'daki mikro influencer'lar %17.96 etkileşim oranına sahipken makro influencer'lar sadece %4.96 etkileşim oranına sahiptirler (Hoyt, 2022).

Bir influencer işletme ile işbirliği yaparak genellikle işletmeyle ilgili veya belirli bir ürünü tanıtan içerik yapar. Etkileyen kişinin daha mütevazı bir takipçisi varsa, şirketler zaman zaman influencer ile anlaşmaya varabilir ve onlara ücretsiz ürünler sunabilir. Bununla birlikte, deneyimli influencer'lar tipik olarak ücretsiz ürünlerin yerine parasal olarak tatmin edilmeyi beklemektedir. Normalde, daha geniş kitlelere hitap eden Influencer'ların işbirliği oranları da daha yüksektir. Takipçilerin müşteri olması için, işletmeler bir influencer'a kendi promosyonel indirim kodlarını verebilirler. Bu stratejiyi kullanarak, işletmeler müşterilerin kullandığı koda göre hangi satışların hangi influencer'lardan geldiğini takip edebilir (Azpeitia, 2021, s. 21).

Sosyal medya fenomenleriyle yapılan iş birliğinin amaçlarından biri genel olarak sponsorlu içeriğe yönelik güvenin (ve böylelikle içerikte yer alan markaya/ürüne/hizmete güvenin) artırılması olarak ifade edilirken bir diğeri de ilgili markaya ilişkin satın alma niyetinin ve davranışının artırılması olarak belirtilmektedir . Nitekim geleneksel reklam kanallarından nispeten daha ekonomik olması ve artan kullanıcı sayıları göz önünde tutulduğunda sosyal medya platformları, istenilen bu amaçlara ulaşılmada başarılı bir araç olarak değerlendirilmektedir. (Uğurhan&Yaşar:2012:249)

## 2. INFLUENCER PAZARLAMASININ SATIN ALMA DAVRANIŞINA ETKİSİ: TİK TOK ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Çalışmanın bu bölümünde araştırmanın amacı, evreni, örneklem seçimi, çalışmada kullanılan yöntem ve bulgular ile ilgili bölümler detaylandırılmıştır.

### 2.1 Araştırmanın Amacı

Çalışmanın amacı, Tik Tok pazarlamacılarının influencer yolu ile başarılı şekilde hedef kitlelerine ulaşım ulaşımadığını keşfetmektir. Bu ise ancak kullanıcıların takip ettikleri influencer'ın tanıttığı ürünleri satın almaya eğilim göstermeleri ile olmaktadır.

### 2.2. Araştırmanın Yöntemi

Tik Tok aracılığı ile yapılan sosyal medya pazarlamasının başarılı olup olmadığını belirlemek üzere Azpeitia (2021:24) tarafından geliştirilmiş anket kullanılmıştır. Bu anket yolu ile aşağıdaki araştırma sorularına yanıt aranmaktadır:

1. Tik Tok kullanıcıları Tik Tok'u hangi amaçlarla kullanmaktadır?
2. Tik Tok kullanıcıları ağırlıklı olarak hangi video kategorilerini tercih etmektedir?
3. Tik Tok kullanıcıları en çok hangi ürün kategorilerinde satın alım yapmaktadır?
4. Tik Tok kullanıcılarının promosyonel bir influencer videosuna rastlama olasılığı nedir?
5. Tik Tok'da influencer'lar tarafından tanıtımı yapılan ürün/hizmetlere ait videolar satın alma niyeti ve satın alma davranışını etkilemekte midir?
6. Tik Tok'da influencer'ların sunduğu promosyonel kodların kullanım oranları ne şekildedir?

Çalışmanın merkezinde Tik Tok platformunun yer alması sebebiyle çalışma ana kütlesini Türkiye'de Tik Tok platformunda, takip et butonuna tıklayarak ya da tıklamadan influencer'ları takip eden kullanıcılar oluşturmaktadır. Ancak ana kütlenin tamamına ulaşmanın mümkün olmaması sebebiyle çalışmada amaca uygun örnekleme yönteminden faydalanılmıştır. Bu bağlamda Tik Tok kullanan, bu platformda fenomen(ler)i takip et butonuna tıklayarak ya da

tıklamadan takip eden kullanıcılara ulaşmaya çalışılmıştır. Anket formu Tik Tok da dahil olmak üzere çeşitli sosyal medya platformlarında ve [www.forms.google.com](http://www.forms.google.com) aracılığı ile web ortamında yayımlanmıştır. Kullanıcılardan Tik Tok hesabı olanlar bu anketi cevaplamaya teşvik edilmiştir.

Ankette; kapalı uçlu ve çoktan seçmeli sorular yer almaktadır. Ankette yer alan 16 soru üç bölüm halinde sorulmuştur: birinci bölümde kullanıcının demografisi ve Tik Tok alışkanlıkları, ikinci bölümde kullanıcıların gelirleri; ve üçüncü bölümde; firmanın influencer aracılığı ile kullanıcılara ürünlerini başarılı şekilde pazarlayıp pazarlamadığı ile ilgili sorular yer almaktadır.

### 2.3 Araştırmanın Bulguları

Bulgular; katılımcılarla ilgili temel bulgular, katılımcıların gelir durumları ile ilgili bulgular ve satın alma niyeti ve davranışı ile ilgili temel bulgular olmak üzere üç kategoriye ayrılabilir.

Katılımcılarla ilgili temel bulgularda öncelikle cinsiyet ile ilgili verilere yer verilmiştir. Ankete cevap verenlerin büyük bir çoğunluğu kadındır. 110 katılımcıdan 30 tanesi erkek; 80 tanesi kadındır.

**Tablo 1: Katılımcıların Cinsiyet Durumu**

Erkek katılımcılar	30	%27
Bayan katılımcılar	80	%73

Yaşla ilgili olarak ise 32 katılımcı 18-22yaş aralığındadır. 58 katılımcı 23-27 yaş aralığında; 20 katılımcı 27 yaş üzerindedir. Ağırlıklı yaş ortalamasının 18-27 yaş aralığı olduğu görülmektedir.

**Tablo 2: Katılımcıların Yaş Durumu**

18-22 yaş	32	%30
23-27 yaş	58	%53
27 yaş üzeri	20	%17

Bir diğer analizde katılımcılara Tik Tok'u ne kadar sıklıkla kullandıkları sorusu yöneltilmiştir. Bir haftadan az, haftada bir, haftada birkaç defa, her gün bir defa, veya gün içinde birkaç defa olmak üzere seçenekler sunulmuştur. Çıkan sonuçlara göre katılımcıların çoğu Tik Tok'u günde birkaç defa açmaktadırlar.

**Tablo 3: Katılımcıların TikTok Kullanımı**

Haftada birden az	5	%5
Haftada bir	6	%6
Haftada birkaç kez	27	%24
Günde bir kez	30	%27
Günde birkaç kez	42	%38

Tik Tok kullanıcılarının çeşidi ile ilgili yapılan analizde ankette katılımcılara Tik Tok'u video oluşturmak, video seyretmek veya her ikisini birden gerçekleştirmek için mi kullandıkları sorulmuştur. Katılımcıların hiç birisi Tik Tok'u sadece video oluşturmak üzere kullandıklarını belirtmemişlerdir. Bundan ziyade katılımcıların büyük bir çoğunluğu Tik Tok'u video seyretmek üzere kullandıklarını bildirmişlerdir. Kullanıcılardan 15 tanesi hem video çektiklerini, hem de video oluşturduklarını belirtmişlerdir.

**Tablo 4: Tik Tok Kullanıcısının Çeşidi**

Video çekme	0	%0
Video seyretme	95	%86
Her ikisi de	15	%14

Video kategorileri ile ilgili analiz kullanıcıların katılımcıların seyrettikleri video çeşitlerini anlamak üzere oluşturulmuştur. Seçenekler, dans, yemek pişirme, komedi, moda, güzellik ve diğerleri olmak üzere sıralanmıştır. Katılımcıların çok büyük bir çoğunluğu; dans videolarından hoşlandıklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların yüzde 13'ü komedi videolarını tercih etmiş; sadece beş kullanıcı yemek pişirme; 3 kullanıcı moda; ve 12 kullanıcı da güzellik videolarından bahsetmişlerdir.

**Tablo 5: Video Kategorileri**

Yemek pişirme	5	%4
Diğer	0	%0
Moda	3	%2.7
Dans	75	%70
Güzellik	12	%10
Komedi	15	%13

İkinci ana analiz başlığı katılımcıların gelir düzeyidir. Bu doğrultuda katılımcılara ilk etapta bir gelirleri olup olmadığı sorulmuştur. Bu soru önemlidir çünkü bazı katılımcılar öğrenci olabilir ve ailelerinden yardım alarak yaşıyor olabilir ve bu da satın alma davranışlarını etkileyebilmektedir. Sonuçlara göre katılımcıların sadece %10'unun geliri yoktur. Bu da demektir ki katılımcıların %90'ının bir geliri vardır.

**Tablo 6: Katılımcıların Gelir Düzeyi**

Geliri olanlar	99	%90
Geliri olmayanlar	11	%10

Harcanabilir gelir durumu ile ilgili analizler yapılmıştır. Harcanabilir gelir durumu; gıda, barınma ve diğer ihtiyaçlar dışındaki şeyler için kullanılan gelir olarak açıklığa kavuşturulmuştur. Bu soru, katılımcıların reklamları yapılan ürünleri satın alıp alamayacağını belirlemek için ankete dahil edilmiştir. Bu Tik Tok'ta pazarlamanın yararlı olup olmadığını belirlemede anahtar sorulardan biri olabilir.

Tik Tok kullanıcılarının harcanabilir geliri yoksa, gereksiz gördükleri bir ürünü satın alamayabileceklerdir. Toplanan veriler, ancak, katılımcıların %81'inin harcanabilir geliri olduğunu iddia ettiğini göstermektedir.

Bu, geliri olduğunu belirten 100 katılımcıdan yirmi bir kişinin harcanabilir geliri olmadığını belirtmiştir. Ayrıca, bu veriler 89 katılımcının harcanabilir gelire sahip olduğu anlamına gelir.

**Tablo 7: Harcanabilir Gelir Durumu**

Harcanabilir geliri olanlar	89	%81
Harcanabilir geliri olmayanlar	21	%19

Satın alma kategorileri ile ilgili analizde katılımcılar gelirlerinin bir kısmını harcanabilir olarak değerlendirebilseler de, onlara ayrıca bu geliri en çok neye harcayabilecekleri sorulmuştur. Eğer katılımcılar pazarlamacılar veya influencer'ların reklamını yaptıkları ürünü satın almaya niyetli değilse pazarlamacılar bu taktik için boşa para harcıyor olabilirler. Aşağıdaki tabloda katılımcılara harcanabilir gelirlerini en fazla neye harcadıklarını belirlemek üzere seçenekler sunulmuştur: elektronik, giysi, makyaj/ cilt bakımı, ev dekorasyonu ve diğer...



**Tablo 8: Satın Alma Kategorileri**

Elektronik	4	%4
Giysi	43	%39
Makyaj/cilt bakım	20	%18
Ev dekorasyonu	21	%19
Diğer	22	%20

Son analizler; influencer pazarlaması ile ilgilidir. Bu doğrultuda ilk etapta seyredilen promosyonel videolarla ilgili analiz doğrultusunda “*Tik Tok sosyal medya pazarlama kampanyaları hedef kitlelere başarılı şekilde ulaşıyor mu?*” sorusuna yanıt aramayı hedeflenmiştir. Aşağıdaki şekilde katılımcıların Tik Tok’da ürün tanıtımı yapan bir videoya rastlayıp rastlamadıklarını göstermektedir. Sadece 10 katılımcı rastlamamıştır. Bu veri bize katılımcıların çok büyük bir çoğunluğunun “sizin için” sayfalarında bir influencer’ı ürün tanıtırken gördüklerini göstermektedir. Bu da bize pazarlamacıların Tik Tok aracılığı ile hedef kitlelerine ulaşabildiklerini göstermektedir.

**Tablo 9: Seyredilen Promosyonel Videolar**

Ürün tanıtımı videosunu seyredenler	93	%85
Ürün tanıtımı videosunu seyretmeyenler	17	%15

Satın alma niyeti ile ilgili analizlerde katılımcılara Tik Tok’da gördükleri videolara dayanarak herhangi bir ürünü satın alma niyetine girip girmedikleri sorulmuştur. Bu katılımcılardan 55 tanesi Tik Tok’da seyrettikleri video sonrasında ürün satın almaya niyet ettiğini belirtmiştir. Ürün satın almamayı düşünenlerin oranı ise yüzde 34’dür.

**Tablo 10: Satın Alma Niyeti**

Satın alma ihtimali yüksek	10	%1
Alabilirim	45	%47
Kararsızım	20	%18
Almama ihtimalim yüksek	20	%18
Asla almam	15	%16

Güncel satın alımlar ile ilgili analizlerde “Bir ürün ile ilgili bir video seyrettikten hemen sonra o ürünü satın aldınız mı?” sorusuna verilen cevaplarda ise katılımcıların %58’i ürün satın aldıklarını itiraf etmişlerdir. %42 oranında kişi ise tanıtımı yapılan ürünleri satın almadığını belirtmiştir.

**Tablo 11: Güncel Satın Alımlar**

Videodan sonra ürün satın aldım	63	%58
Videodan sonra ürün satın almadım	47	%42

Nihayetinde promosyonel kod kullanımı ile ilgili olarak katılımcılara; bir Tik Tok'daki bir influencer videosunu seyrettikten sonra verilen kodu ürün satın almada kullanıp kullanmadıkları sorulmuştur. Aşağıdaki tabloda görülebileceği üzere katılımcıların %10'ü bu kodu kullandıklarını; %90'ü ise kullanmadıklarını belirtmişlerdir.

**Tablo 12: Promosyonel Kod Kullanımı**

Promosyon kodu kullandım	11	%10
Promosyon kodu kullanmadım	99	%90

## SONUÇ

Bir sosyal medya platformu olan Tik Tok; işletmelerin pazarlama yoluyla büyümesi için fırsatlar barındırmaktadır. Teknoloji geliştikçe pazarlama da gelişmekte ve hedef kitleler geliştikçe, işletmeler de pazarlama stratejilerini hedef kitleleriyle uyumlu hale getirmek durumundadırlar. Bir şirketin tüketicileriyle etkileşimi, bunların ilgilerini sürekli kılmak ve korumak için hayati önem taşımaktadır. Influencer'ların takipçileri ile olan ilişkileri bu takipçilerin tercihleri üzerinde önemli etkilere sahiptir. Bundan hareketle işletmeler pazarlama stratejilerine bu influencer'lar ile işbirliğini de eklemelidir. Tik Tok 'da kullanıcılar diğer kişilerin organik şekilde kendilerinin beğenilerine dayanan ürün veya hizmetleri tanıttıkları videolara veya çeşitli influencer'ların firmalarla iş birliği yaptıkları sponsorlu tanıtım videolarına rastlayabilmektedir.

Yapılan araştırmanın bulguları neticesinde sosyal medya pazarlamacılarının kişilerin yüzde 80'ine Tik Tok aracılığı ile ulaşabildikleri ve harcanabilir geliri olan katılımcıların oranının yüzde 80'leri bulunduğu ortaya çıkmıştır. Bunun anlamı; katılımcıların Tik Tok'ta reklamı yapılan ürünleri satın almak üzere potansiyel olarak kullanılacak harcanabilir gelire sahip olduklarıdır.

Katılımcıların Tik Tok'da gördükleri herhangi bir ürünü satın alma niyetleri ile ilgili olarak yapılan analizde katılımcılardan 55 tanesinin Tik Tok'da seyrettikleri video sonrasında ürün satın almaya niyet ettiğini belirtmiştir.

Bu veri aynı zamanda bu katılımcıların eğer ürünü tanıtan influencer ile kişiler arası bir ilişki algılanıyorsa ürünü satın almaya ikna olabileceklerini

iddia etmektedir. Ayrıca kararsız olan veya hiçbir şekilde ürün satın almayı düşünmeyen 45 kişi üzerinde bu kişileri satın almaya ikna etmek üzere neler yapılabileceği de sorgulanabilir.

“Bir ürün ile ilgili bir video seyrettikten hemen sonra o ürünü satın aldınız mı?” sorusuna verilen cevaplarda ise katılımcıların %58’i ürün satın aldıklarını belirtmişlerdir. %42 oranında kişi ise tanıtımı yapılan ürünleri satın almadığını belirtmiştir. Bu kişiler potansiyel tüketiciler olarak görülebilir ve iş dünyası bu kişileri kendine çekmek üzere pazarlama stratejilerini uygun hale getirebilir.

Tik Tok’un influencer’lar tarafından bir pazarlama aracı olarak kullanımı ve takipçilerin satın aşma niyetleri ve davranışları üzerindeki etkileri ile ilgili gerek yurt içi gerek uluslar arası literatürde çok sınırlı sayıda araştırma bulunmaktadır. Bu araştırmalar genellikle Tik Tok’da influencer’lar tarafından yapılan ürün veya hizmet tanıtımlarının satın alma davranışı veya niyeti üzerindeki olumlu etkileri genellikle influencer güvenilirliği, uzmanlığı ve çekiciliği etkenleri ile birlikte farklı jenerasyonlar üzerinde yürütülmüştür. Bu çalışmalardan çıkan sonuçlar bu makale için yapılan araştırma ile benzer şekilde genellikle Tik Tok influencer’larının ürün veya hizmet satın alma davranışı üzerinde olumlu etkiye sahip olduğunu göstermektedir. ( Uğurhan ve Yaşar, 2021; Lin & Nuan-gjamng, 2022; )

Yapılan bir diğer analizde katılımcılara; bir Tik Tok’daki bir influencer videosunu seyrettikten sonra verilen kodu ürün satın almada kullanıp kullanmadıkları sorulmuştur. Katılımcıların %10’i bu kodu kullandıklarını; %90’i ise kullanmadıklarını belirtmişlerdir. Oysa katılımcıların %58i videolardan sonra ürün satın aldıklarını belirtmişlerdir. Bunun anlamı şu olabilir; bu katılımcılar bu promosyonel kodları görmüşler ve kullanmamaya karar vermişler veya promosyonel kod kullanan herhangi bir influencer videosu ile karşılaşmamışlardır. Bu verilere göre denilebilir ki pazarlamacılar influencer promosyonel kodlarını hala başarılı şekilde avantaja çevirememişlerdir. Bu veri bize gösterebilir ki daha önce ürün satın almış olan katılımcılar; influencer ve iş dünyası arasındaki bir sponsorlu işbirliği videosunun etkisi olmadan gayet organik şekilde bu satın almaları gerçekleştirmişlerdir. Dolayısı ile denilebilir ki organik videolar ödemeli sponsorluklara göre potansiyel tüketiciler üzerinde daha fazla etkili olmaktadır.

Nyguen(2022:39) tarafından yapılan bir araştırmada influencer’ların ürün tanıtımları ile ilgili olarak ödenmiş içerik ve organik içeriklerden hangilerinin

daha etkili olduğu sorusuna yanıt aranmış ve 110 kişiden 77 kişi organik (sponsorsuz- ödenmemiş) videoların satın alma kararlarında daha etkili olduğunu belirtmiştir. Promosyonel kod kullanımı ile ilgili araştırmada ortaya çıkan sonuç ile bu bulgular paralellik göstermektedir.

Özet olarak işletmeler ve tüketiciler arasında ilişki kurmada sosyal medyanın önemli bir yeri vardır ve özellikle influencer'lar bu ilişkinin kurulmasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Son zamanlarda oldukça popüler hale gelen bir sosyal medya aracı olan Tik Tok açısından ise satın alma davranışı açısından tüketicilerin daha fazla motive edilmesi gerekmektedir.

Diğer yandan bu çalışma bazı kısıtlılıklara sahiptir. Tik Tok platformu özelinde 110 katılımcının verisiyle bu araştırma gerçekleştirilmiş ve bu vesileyle bu katılımcıların yanıtlarıyla sınırlı tutulmuştur. Çalışma ayrıca belirli bir kategoride (teknoloji, spor, güzellik vb.) sponsorlu içerik paylaşımında bulunan fenomenlere odaklanmamıştır. Bunun yerine genel bir bakış açısı sunmak için kategori ayrımı yapılmamış ve her türlü kategoride faaliyet gösteren fenomenler araştırmaya dahil edilmiştir. Dolayısıyla araştırmanın belirli kategorilerde yer alan fenomenlerin sponsorlu içeriklerine odaklanılarak yapılması sonucunda kategori özelinde daha derinlemesine bulgular elde edilebilir. Araştırmanın daha fazla örneklem sayısı ile tekrarlanması, literatüre daha geçerli bulgular katabilecektir.

### **Etik Beyan**

*"Influencer Pazarlamasının Satın Alma Davranışına Etkisi: Tik Tok Örneği"* 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 çalışmaya başlamadan önce İstanbul Ticaret Üniversitesi Etik Kurulu'na başvurulmuş ve E-65836846-044-261832 evrak numarası ile etik kurul onayı alınmıştır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics- COPE) yazar, hakem ve editörler için belirlenen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay Dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Mali Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Financial Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## KAYNAKÇA

Al Zoubi. M.M.( 2022). The growth of influencer marketing: A comparison of TikTok and Instagram, Juhász J. (ed), Proceedings of the European Union's Contention in the Reshaping Global Economy. University of Szeged, Doctoral School in Economics. [http://acta.bibl.u-szeged.hu/75085/1/proceedings\\_of\\_the\\_eucрге\\_2022\\_345-365.pdf](http://acta.bibl.u-szeged.hu/75085/1/proceedings_of_the_eucрге_2022_345-365.pdf).(Erişim Tarihi: 13.09.2022)

Aydınlioğlu, Ö. & Demirel, Ç. (2022). Fenomen Pazarlamanın Covid-19 Pandemi Sürecinde Marka Farkındalığı Bağlamında Kullanımı. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 69-182.

Azpeitia, J. (2021). *Social Media Marketing and its Effects on TikTok Users*, (unpublished Bachelor's Thesis). Finland: Vassan Ammatikertou University of AppliedSciences. <https://www.thesuueus.fi/handle/10024/494757> (Erişim Tarihi: 25.08.2022)

Geyser, W. (2020). The State of Influencer Marketing 2020: Benchmark Report. <https://influencermarketinghub.com/influencer-marketing-benchmark-report-2020/>.(Erişim Tarihi: 13.06.2022)

Green,D, Polk, L, Arnold, J, Chester, C.& Matthews, J , (2022). The Rise Of TikTok: A Case Study Of The New Social Media Giant. *Management and Economics Research Journal*, 8(1), 1-8.

Haenlein, M, Anadol ,E, Farnsworth, T, Hugo. H, Hunichen, J. & Welte, D. (2020). Navigating the New Era of Influencer Marketing: How to be Successful on Instagram, TikTok, & Co. *California Management Review*, 63(1) 5–25.

Hoyt, B. (2022). *The Benefits and Dangers of Becoming a TikTok Influencer*.<https://www.forbes.com/sites/bobbyhoyt/2022/05/11/the-benefits-and-dan->

gers-of-becoming-a-tiktok-influencer/?sh=5d3d4376735d. (Erişim tarihi: 13.05.2022).

Kişin, S. (2022). *TikTok Influencer Pazarlamada Instagram'dan Işık Yılı Uzakta*, <https://www.adjustbrand.com/araştırmalar/tiktok/influencer-pazarlamada-instagramdan-isik-yili-uzakta/>(Erişim Tarihi: 15 08.2022)

Kozak , M.A& Doğan, M. (2014) Dinleme Davranışının Müşterinin Satın Alma Niyeti ve Satın Alma Davranışına Etkisi: Seyahat Acentası Satış Temsilcileri Kapsamında Bir Araştırma, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(2), 57-83.

Lin, Q & Nuangjamnong C. (2022) Exploring the Role of Influencers and Customer Engagement on Purchase Intention in Tik Tok Live Streaming Shopping, *The International Journal of Social Sciences and Humanities Invention* , 9 (12):7469-7498.

Nyguen, T. (2022). The Impact of TikTok Influencer Marketing on Consumer Behavior, Vassaan Amottikorkeakoulu University of Applied Sciences , International Business Administration.

Önder, N. (2021). *2021'in En Başarılı Influencer'ları*. <https://www.marketingturkiye.com.tr/haberler/2021in-en-basarili-influencerlari/>. (Erişim Tarihi: 05.08.2022).

*Tik Tok Global User Age Distribution*.(2022). <https://www.statista.com/statistics/1299771/tiktok-global-user-age-distribution>. (Erişim Tarihi: 09.05 2022)

*Tik Tok Yılın En Çok İndirilen Uygulaması Oldu*. <https://digitalage.com.tr/tiktok-yilin-en-cok-indirilen-uygulamasi-oldu/>. (Erişim Tarihi: 08.11.2022)

Van Cotten, A. (2021). *A Study of Influencer Marketing on Instagram, TikTok and YouTube: The Effects of Parasocial Interactions, Openness, Perceived Interactivity, Persuasion Knowledge and Correspondence Bias*,(Unpublished Master's thesis). Belgium:Louvain School of Management

<https://dial.uclouvain.be/memoire/ucl/en/object/thesis%3A31419> (Erişim tarihi: 14.09.2022)

Uğurhan, Y.Z, & Yaşar, İ.H (2021) Tik Tok'taki Reklam ve Sponsorlu İçeriklerin Satın Alma Niyeti Üzerindeki Rolü: Sosyo Demografik Değişkenler

Özeline Bir İnceleme, *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(2), 243-269.

Wadhwa, V, Amla, I. & Salkever, A. (2020). *From Incremental to Exponential: How Large Companies Can See the Future and Rethink Innovation*. US: Berrett-Koehler Publishers.





## VALERYEN ŞİİR VE TANPINAR OF VALERIAN POETRY AND TANPINAR

DOI: 10.33404/anasay.1254336

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article<sup>1</sup>

Melih YENER\*

### ÖZ

“Valeryen şiir” Fransız şair Paul Valéry’ nin şiir anlayışını ve bu anlayışa uygun yazılan şiirleri nitelendirmek için kullanılan bir tabirdir. Valéry’ nin sanatı ahenk arzusu ve ideali üzerine kuruludur. O, şiiri musiki ve mimari gibi bir armoni sanatı olarak kabul eder. Kelimelerin anlamları kadar ses renklerine ve müzikal değerlerine de ehemmiyet verir. Şair ona göre bir kelime kuyumcusudur. Şiir insan ruhunun en karmaşık tabakalarına ve gelgitlerine ayna olabilecek, olamasa bile bunu ülkü edinecek bir sanattır. Ona göre şiir kişide bir dua ve bir tür sihir etkisi uyandırmalıdır. Bu ise kelimelerin her zamanki ve her ağızdaki kullanılışıyla olmaz. Kelimelerin bir anlam tebliğcisinden ibaret olmadığı, onlarda “kulakla görülen”, “gözle işitilen” ve dilin yüzyıllar süren doğal gelişimi neticesinde erişilen derûni bir ahenk bulunduğu idrakiyle

1- Makale Geliş Tarihi: 21. 02. 2023 Makale Kabul Tarihi: 22. 05. 2023

\* Dr., Bursa Teknik Üniversitesi, melih.yener@btu.edu.tr, **ORCID ID**  [https://orcid.org/0000\\_0003\\_1234\\_3097](https://orcid.org/0000_0003_1234_3097)

olur. Valéry' ye göre dil bir şairin hem en büyük çilesi hem de en büyük nime-tidir. Paul Valéry, endüstrileşmenin, yeryüzünü kaplayan savaşların ve tüketim kültürünün taziyiyle sırt çevrilen klasik değerlerin sanatta muhafazasından yanadır. O şiirde daima en mükemmeli gaye edinir. Ancak en mükemmelin de ulaşılamaz bir şey olduğunu düşünür. Dil ve ahenk meselelerindeki bu görüş-leri ve bu çerçeve içinde yazdığı şiirlerle Paul Valéry sanatını, Henri Brémond tarafından kuramsallaştırılan poésie pure=saf şiir disiplini içinde icra eden bir şair olarak görülür. Türk şiirinde öz şiir vadisi içinde görülüp değerlendirilebi-lecek şairleri Valéry az veya çok etkilemiştir. Ancak onun Türk şiirinde en bariz şekilde etkilediği şair Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Bu makale Paul Valéry' nin sanatı hakkında bilgi vermekte ve onun Tanpınar'ın şiir anlayışı üzerindeki etki-lerini incelemektedir. Makalenin sonuç kısmı, yazarın Valeryen şiir hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Valéry, Şiir, Ahenk, Saf Şiir, Tanpınar

### ABSTRACT

“Valerian poetry” is a term used to describe the poetic understanding of the French poet Paul Valéry and the poems written in accordance with this understanding. Valéry's art is based on the desire and ideal of harmony. He accepts poetry as an art of harmony like music and architecture. He gives importance to the sound colors and musical identities as much as the meanings of the words. According to him, the poet is a word jeweler. Poetry is an art that can mirror the most complex layers and tides of the human soul, and even if it is not, it is an art that will adopt it as an ideal. It should evoke a prayer and some sort of magic effect on the person. This does'nt happen with the usual and every day use of words. It happens with the realization that words are not just a messenger of meaning, but that there is a deep harmony in them that is “seen with the ear”, “heard with the eye” and achieved as a result of the natural development of the language over the centuries. According to Valéry, language is both a poet's greatest ordeal and his greatest blessing. He believes that classical values, which were liquidated by the pressure of industrialization, wars covering the earth and consumer culture, should be preserved in art. He always aims for the best in poetry. However, he thinks that the most perfect is also something unattainable. With these views on language and harmony and the poems he wrote within this framework, Paul Valéry should be seen as a poet who performs his art wit-

hin the discipline of poésie pure = pure poetry, theorized by Henri Brémond. Valéry has more or less influenced the poets who can be seen and evaluated in the pure poetry valley in Turkish poetry. However, the poet Ahmet Hamdi Tanpınar, whom he influenced most clearly in Turkish poetry. This article gives information about Paul Valéry's art and examines his influences on Tanpınar's understanding of poetry. The concluding part of the article reveals the author's thoughts on Valerian poetry.

**Keywords:** Valéry, Poem, Harmony, Pure Poetry, Tanpınar

*Kişi kendini bir mükemmelliğe adanmıştır.*

**Paul Valéry**

## Giriş

Valéry şiir hakkında çok kapsamlı metinler kaleme almış bir şairdir. Bu metinler “Şiir Sanatı” “Degas, Dans, Desen” üç ciltlik “Cahiers”, “Charmes” ve beş ciltlik Variétés adlı eserlerine dağılmış vaziyettedir. Uzun sayılabilecek bir ömür sürmüş olan Valéry’ nin şiir anlayışı, şiir yazmaya başladığı ilk gençliğinden ölümüne dek hemen hiç değişmemiş ve çok tutarlı bir manzara sergilemiştir. Gençliğinde XIX. Yüzyıl Fransız edebiyatının en büyük şairlerinden olan Stephane Mallarmé’ yle tanışmış, onun yakın arkadaşlarından biri olmuştur ki şiir ve genel çerçevesiyle sanat üzerindeki görüşleri teşekkül etmesinde de Mallarmé’ nin etkisi büyüktür. Valéry muhtelif şiir yazılarında Baudelaire ve Mallarmé’ yi Verlaine ile birlikte Fransız şiirinin üç sihirbazı olarak niteler.

Valeryen şiir Valéry tarzında şiir demektir. Valeryen şiir, Rönesans’tan itibaren belki elli senede bir değişen felsefe ve bilimle koşut olarak değişen şiire bir karşı çıkiştır. Valéry’ ye göre şiir en güzel, en mükemmel formlarını klasik şairlerle bulmuştur ve bu formlar muhafaza edilmelidir. Şiir anlamdan önce mimariye meyletmış şekil, besteleşmiş dildir. Şekil ve dil güzelliğidir. Şekil ve dil güzelliği dışında da şiir yoktur. Saf şiir dışındaki şiir çürümedir, sapkınlıktır<sup>2</sup>.

2- 1926’da Rahip Henri Bremond Academie Française’de “Saf Şiir” üzerinde yirmi dakikalık bir konuşma yapar. Bu konuşma edebiyat tarihinde saf şiir kavramının ilk kez zikredildiği konuşma değilse de bu kavramla alakalı çok mühim bilgiler içeren bir konuşmadır. Daha sonra bu konuşmanın metni genişletilerek 1928’de kitap olarak yayımlanmıştır. Bu konuşmada Bremond saf şiirin musikiyle ilgisinden söz eder. Saf şiiri mistiklerin sözlerine benzetir. Bremond’ un saf şiirin yasalarından kabul

Valéry' nin şiir görüşleri bir bakıma saf şiirin tarifidir. Şiirleri de saf şiirin en güzide numuneleri arasındadır kabul edilmektedir.

Valéry şiir yazmaktan çok şiir üzerinde düşünmüş bir şairdir. Düşünmek, bir tür daimi inziva içinde tefekküre dalmak ve zihninin sınırlarını zorlamak onun hayatta en çok lezzet aldığı şeydir. O hem şiiri hem de şiirle bir şekilde irtibatlandığı musiki, mimari ve dans gibi sanatları kendi zihninin sınırlarını ölçmek için bir vasıta olarak görmüştür. Şiir Valéry' nin zihin içi oyunlarından yalnız bir tanesidir. Tam tarifi yapılamayacak bir muammadır. Tarif edilemez oluşu da iyidir. Çünkü tarif edilebilir olduğunda ve muamma çözüldüğünde oyun biter. Oyun bitince bütün düşünceler ve eylemler anlamını kaybeder.

Valéry şiiri ömrü boyunca iç âlemin bir noktasından başka noktalarına uzanan dolambaçlı bir hat olarak tasavvur etmiştir. Meydana getirilişini mekanik denilebilecek birtakım kurallara tabi kılmıştır. Şiirin yapılışında klasik ölçülere kaskatı surette sadık kalmıştır. Şiiri, hatta bütün sanatları, üstün kabiliyetli ve yüksek kültürlü bir seçkinler sınıfına ait; seçkinlerin seçkinlere seslenmek düşüncesiyle icra ettiği sanatlar olarak görmüştür. Düşük kültürlü ve Tanrı vergisi kabiliyetten mahrum sınıfları Valéry sanatın her çeşidinden aforoz eder. Bütün sanatlarda ahenk, derinlik ve biçimsel mükemmellik arar. Sanatı insan zekâsının ve yaratma arzusunun bir zaferi olarak görür. Doğada dağınık ve işlenmeye muhtaç halde bulunan seslerden, taşlardan ve renklerden bir sanat hâsıl edebilecek tek kudret Valéry' ye göre Tanrı vergisi kabiliyetle mücehhez olan zekâdır. İnsan sanata tabiatı birebir kopya etmek için intisap etmez. Tabiatı saklı ve birbirinden uzak halde bulunan güzellikleri daha güzel bir bütüne ulaşmak üzere bulup bir araya getirmek için intisap eder. Hiçbir felsefi düşünce,

ettiği “şiirle ilgisi olan musikiden” birtakım seslerin, hecelerin tekrarı ve birbirine sesçe yakın kelimelerin (asonans ve aliterasyon) aynı şiir içinde kullanılışından doğan ahenk anlaşılmalıdır. Saf şiirin muhtelif tarifleri olmakla birlikte üzerinde hemfikir olunan nokta cemiyet meseleleriyle bağını koparmış, bir dil içi musikiyi yapmaya gayret eden ve kendine mahsus bir havası olan şiir olmasıdır. Saf şiirde gaye şiirin kendi mükemmeliyetidir. Bu şiirin herhangi bir sosyal, felsefi hedefi yoktur. Amerikalı şair Edgar Allan Poe, Fransız şiirinde Baudelaire, Verlaine, Mallarmé, Valéry; Türk şiirindeyse Ahmet Haşim, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ahmet Kutsi Tecer, Necip Fazıl ve Ahmet Muhip Dıranas bu minvalde şiirler yazmış şairlerdir. Saf şiir tabiri Fransız edebiyatında ilk kez 1746'da kullanılmaya başlamıştır. Türk şiirinde ise bu tabiri ilk kullanan Yahya Kemal'dir. Ancak Yahya Kemal tabiri Fransız edebiyatından almadığını söylemektedir. Saf şiir yetişmiş, yüksek kültürlü bir okuyucu talep eder. Bir şiirin saf şiir olabilmesi için o şiirden çıkarılmış bir mısra tek başına şiir kabiliyetini devam ettirebilmelidir. Saf şiir anlayışında şiiri değerli yapan şey duygusal yoğunluk değildir, estetikdir. Valéry saf şiirin meydana getirilişinde akla ve zekâyâ duyguların kontrolsüzce ifade edilmemesi için bir sansür vazifesi vererek pozitivist, rasyonalist bir tavır sergiler. İdeolojiler ve savaşlar çağı olan 20.yüzyılda kendisini cemiyet meselelerine kapatan saf şiir gündemde toplumsala açık şiirler kadar yer tutamamıştır. Şairler ve edebiyat kuramcılarına münhasır bir konu olarak kalmıştır.



fikir, teori ve ideoloji şiirde maksat değildir. Saf şiirin ilk ve yegâne maksadı kendi mükemmeliyetini inşa etmektir. Kendi mükemmeliyetinin inşası için en doğru dili ve şekli bulmaktır. Dilden bir musiki, bir mimari yapı yaratmaktır.

Valeryen şiir tavizsiz bir surette mitolojiye kapalıdır. Ama mükemmelin en imkânsızını amaçladığı için mitolojinin bizzat kendisidir. Onda şiir erişilmiş bir gaye olarak yoktur. Erişme çabası ve erişmişlik hayali olarak vardır. Yazılması da anlaşılması da eksik kalmaya mahkûmdur. Sonuçta o bir oyundur. Ancak kesinlikle çok az insanın zevk alabileceği bir oyundur ki bu oyunun asıl cazibesi ve değeri de buradadır. Şiirin toplumsal, ideolojik ve felsefi vazifeleri yoktur. Onun toplumla buluştuğu tek nokta halkın kullandığı kelimelerden bazılarının bünyesinde yer vermesidir. Şiir bütünüyle estetik ve artistik bir konudur. Müminleştirmek istediği bir ahalden ziyade kendi kendisine seslenen dini metinlere benzeyen bir şeydir.

Valéry şiiri içerik dil ve teknik bakımından saf ve ulvi bir sanat olarak görür. Güzel şiirin kendine mahsus bir dilden, iç âlemden ve ahenkten meydana geleceğine inanır. Şiirin ulviyetini korumak için toplumsal gerçeklere ve hayata kapalı tutulması gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre realite şiiri kirletir. Şiirin içeriği halktan ve sokaklardan beslenemez. Şiir elindeki dil, şekil ve anlam gibi vasıtaları sadece kendi mükemmelliğini inşa etmek için kullanır. Valéry'nin şiir felsefesi "ahenk", "müphemiyet" ve "soyut" kelimelerinde toplanır.

Aşağıdaki bölümlerde Valeryen şiir ve onun Türk şiirine etkileri hakkında daha etraflı bilgiler verilmeye çalışılacaktır.

## **1. PAUL VALÉRY' NİN HAYATI VE ESERLERİ HAKKINDA BİRKAÇ SÖZ**

Fransız şair, deneme yazarı, edebiyat eleştirmeni ve sanat mütefekkeri Paul Valéry 30 Ekim 1871'de Fransa'nın güneyinde Akdeniz kıyısında küçük bir kasaba olan Sète'de Korsika kökenli bir babadan ve Genoa kökenli bir anneden dünyaya geldi. Tam adı Ambroise-Paul-Toussaint-Jules Valéry'dir. Babası bu kasabada gümrük memuru olarak çalışmaktaydı.

Valéry üniversiteye kadar Katolik geleneklere bağlı bir eğitim gördü. Üniversite çağına gelince Montpellier Üniversitesi'nde Hukuk bölümüne yazıldı. Çocukluğunda sosyal ve dışadönük biri olan Valéry'nin gençlik çağına doğru bu tabiatı değişti. Düşünceye, tefekküre ve inzivaya yatkın biri haline geldi.

Bu tefekkür ve inzivaya yatkınlığının onun bir şair ve sanat mütefekkiri olarak temayüz etmesinde büyük payı vardır.

Bir insanın kim ve ne olacağı üzerinde yaratılışı kadar hayatını geçirdiği muhitlerin de büyük etkisi vardır. Her gün soluduğu hava, gördüğü sokaklar, insanlar ve o muhite ait hadiseler kişiyi istemese de avucu içine alır ve onun en beylik düşüncelerinden rüyalarına ve bilinçdışına kadar sızıp nüfuz eder. Kötülerle dolu bir muhitte büyüyen bir çocuğun sonunda bunlardan biri olup çıkması büyük bir olasılıktır. Erdemli ve şahsiyetçe temiz kalmaya kararlı bir çevrede doğup büyüyen çocuklar da istisnalar hariç karakterleri bakımından o çevrenin bir devamı olacaktır. Aynı durum şairler için de geçerlidir. Çünkü bu insanların “insan olmak vasfı” şairlik vasıflarından önce gelir. Yaşadıkları çevre, şairliğe yönelmelerinde ve şiir anlayışlarının teşekkül etmesinde yaratılışlarıyla beraber çok belirleyici bir rol oynar.

Valéry hayatı boyunca entelektüel ve sanatsal gelişime çok müsait çevreler içinde yaşamıştır. Çocukluk arkadaşları daha sonra felsefe profesörü olacak Gustave Fourment ve yazarlar Pierre Louys ve Andre Gide’dir. 1891’de XIX. Yüzyıl Fransız edebiyatının en büyük şairlerinden Stephane Mallarmé’yle tanışmış, onun sanatçılardan ve entelektüellerden teşekkül eden dostları arasına katılmıştır. Bu dostluk Mallarmé’ nin ölümüne dek devam etmiştir. Valéry’ nin şiiri ömrünün büyük ideallerinden biri arasına katmasında ve şiir anlayışının teşekkülünde Mallarmé’yle dostluğunun, onu yakından tanımasının büyük payı vardır. Mallarmé, bir bakıma Valéry’ nin şiir sanatındaki ustasıdır.

1888 – 1891 yılları arasında Valéry birçok şiir yazdı. Bu şiirlerden bazıları simbolist hareketin temsilcisi olan dergilerde yayımlandı ve övgüyle karşılandı. Ancak sanat uğraşlarında kapıldığı umutsuzluk ve tutulduğu karşılıksız bir aşk üzerine 1892’de bütün şiir faaliyetini terk etmeye ve kendini akla adamaya karar verdi. Kitaplarının çoğunu attı. 1894’ten hayatının sonuna dek şafak vakti yataktan kalkarak saatlerce bilimsel metot, bilinç ve dillerin doğası üzerine düşündü. Düşüncelerini ve aforizmalarını bir deftere kaydetti.

Yaklaşık yirmi yıl şiir yazmayan Valéry, 1912’de Gençlik Parkı şiiri üzerinde çalışmaya başladı. Bu şiiri yazarken o kadar büyük teknik sorunların içine düştü ki şiiri tamamlaması beş yıl sürdü. Bu şiir 1917 yılında nihayet çıktığında Valéry’ye ani bir şöhret kazandı ve onu zamanının en büyük Fransız şairleri arasına soktu. Valéry 1920 yılında da diğer büyük şiiri Deniz Mezarlığı’nı



neşretti. 1922'den sonraysa önemli şiirler yazmadı. Ancak büyük bir şair ve sanat mütefekkeri olarak şöhretini ömrünün sonuna dek muhafaza etti. Sonraki yıllarında, Collège de France' da profesör olarak görev yaptı. Şiir sanatı üzerine dersler verdi. 20 Temmuz 1945'te Paris'te hayatını kaybetti.

Valéry'nin şöhreti büyük nispette şiirdeki başarılarına dayansa da o sürekli şiirin kendisini çok fazla ilgilendirmediğini, edebiyatın matematik ve fen bilimleri gibi kendi aklının çalışma prensiplerine bir ayna teşkil ettiğini söylemiştir. Eserlerinin çok büyük kısmı şiirle ilgisi olmayan türde eserlerdir. Kaleme aldığı muhtelif türlerde notlar ve denemeler onun düzenli olarak kendini bıraktığı derin düşüncelerin birer meyvesidir. Bu notlar ve denemeler onun edebiyat, filozoflar, dil, ressamalar, dans, mimari ve çeşitli sanatlar üzerine düşüncelerini içermektedir.

Valéry daima en soyut konularla meşgul olmuş bir simadır. Hem düzyazılarına hem de şiirlerine insanın soyut tarafından doğan ve yine oraya seslenen fikirler ve kavramlar şahsiyet vermiştir. Şiirleri doğal imgeler ve semboller bakımından çok zengindir. Şiirlerini hep klasik biçimde, ahenk ve ritim prensiplerine tam bir riayet içinde yazmıştır. Şiir yazılarının tamamında klasik değerleri üstün bir model ve rehber olarak gösterir. [www.britannica.com](http://www.britannica.com) (erişim: 22.05.2022), [www.poetryfoundation.org](http://www.poetryfoundation.org), (erişim: 22.05.2022).

Valéry ömrü boyunca tuttuğu notları Cahiers (Tr. Defterler, 2 Cilt), Charmes (Tr. Büyüler-Tılsımlar), Variétés (Tr. Muhtelif Konular Üzerinde, 5 Cilt) Œuvres (Tr. İşler, 2 Cilt) gibi kitaplarda toplamıştır. Şiirlerini La Jeune Parquie (Tr. Gençlik Parkı), Album de vers anciens (Tr. Eski Şiirler Albümü) ve Le cimetière marin (Tr. Deniz Mezarlığı) gibi kitaplarda toplamıştır. Bunların dışında birçok kitabı, denemesi ve etüdü yayımlanmıştır. Ancak bu eserlerin çok azı Türkçeye tercüme edilmiştir. Şiirlerinin büyük çoğunluğu da Türkçeye tercüme edilmiş değildir. Bunun en büyük sebebi Valéry gibi dil ve şekil konusunda son derece kuralcı ve katı bir şairin tercüme edilmesinin güçlüğü, belki de imkânsızlığıdır. Valéry Türkçede şiir görüşleri bilinen ama çok azı dışında şiirleri bilinmeyen bir şairdir.

Valéry'nin Türkçedeki eserleri şunlardır:

Mösyö Teste, Şiir Sanatı, Eupalinos ve Öteki Söyleşimler, Sabit Fikir-Modern Klasikler, Mimar Üzerine Aykırı Düşünceler, Poe'nun Marginalia'sından Bazı Fragmanlar, Degas Dans Desen, Bugünkü Dünyaya Bakış, Tinsel Kriz.

## 2. VALERYEN ŞİİRİN ANA ÇİZGİLERİ

Valéry'ye göre şiir değişmez ve tartışılması abes birtakım kurallara tabidir ve asıl şahsiyetini bu kurallar içinde bulur. Bu kurallar kökeni Grek ve Roma edebiyatlarına uzanan, Avrupa'da en yüksek şahsiyetini XVI. – XVII. Yüzyıl Fransız şairlerinde bulan klasik şiirin kurallarıdır. Bu kuralların terk edilmesi şiirde yenilik değildir. Sanatsal sapkınlıktır. Bilinçdışı, rüyalar, serbest çağrışım, ilham, mitoloji, tarih, santimentalizm, tesadüfler ve zihinsel avarelik gibi kavram ve yöntemlerin şiirde yeri yoktur. Şiir çabanın, çalışmanın ve iradenin meyvesidir ve zekâyla ve bilinçle yazılır. Şiirin toplumsal bir vazifesi yoktur. Onun sadece kendisiyle ilgili vazifeleri vardır. Şiirin kendi mükemmeliyetini inşa etmek, en azından bu mükemmeliyeti aramak, dışında bir gayesi olamaz. Şiirin dili konuşma diline benzeyemez. O bir ayetin, pagan bir duanın veya bir büyüün metni gibi doğaüstüne ve fizik ötesine ulaşmak isteyen bir dildir. Her günkü hadiselerin menfaatperest ve kirli diliyle şiir yazılmaz. Şiirin her şeyden önce yeni bir dil kurmak zarureti vardır. Dilin müzikal ahenge en elverişli unsurlarını bulmak zarureti vardır. Valéry, ruhların türlü türlü yaratılışlarına göre şiirin ya hiç değeri olmamasını ya da sonsuz değerinde bir şey olmasını onun esaslarından sayar ki ona göre şiire Tanrısal bir mahiyet veren de budur (Valéry, 1939, s.378).

Valéry'ye göre şiirde anlam şiir metninin dilinden ve şekillerinden doğan müzikalite kadar mühim değildir. Şiirin anlamı belirsiz olabilir. Birçok anlamı olabileceği gibi hiçbir anlamı da olmayabilir. Şekil güzelliği ve ahenk şiirde içerikten daha önemlidir. Musikinin her dinleyende farklı bir çağrışım ve duygu meydana getirme potansiyelinde olması gibi şiir de her okuyucunun zihninde farklı bir fenomen uyandırma arzusunda ve becerisinde olmalıdır. Modern şiir ekolleri endüstri toplumunun bir yansımasıdır. Modern şiir saygı uyandırmak ve kalıcı olmak arzusunda değildir. Süratle değersizleşmek ve unutulmak pahasına da olsa bir an önce anlaşılacak arzusundadır. Bunun için de okuyucusunu şaşırtmaya, afallatmaya çalışır. Dikkat çekmek için çeşit çeşit aşırılıklara başvurur. Bir bakıma insanın nefsine hitap eder. Şiirin en büyük vasfı nesre dönüştürülemez oluşudur. Şiiri nesre benzer bir yapıda ve muhtevada yazmak bu sanat için bir değersizleşme ve çürüme alametidir. Modern çağ değerlerin hızla değiştiği, zevklerin gelgeç; beğenilerin kısa ömürlü olduğu, aşırılığın popülerleştiği bir çağdır. Yüzyıllara meydan okuyan şeyler bu çağda kaybolmuştur. Zevk çeşitliliği eski asırlara nazaran fazladır. Ancak bu zevkler sabit değildir. Fabrikalarda

üretilen birtakım mamuller gibi hızla tüketilen ve bir daha hatırlanmamak üzere bir kenara atılan zevklerdir. Oysa şiir olabildiğince unutulmamak ve asırlar sonra da okunmak ve hayranlık uyandırmak için yazılır.

Valéry'ye göre şiir bir bakıma kelimelerle vücuda getirilen bir bestedir. Dil musikisidir. Müstesna seslerden yapılır. Müstesna olmayan sesler, bir konser salonundaki öksürükler gibi büyüü bozar. Şiir işitenlerde ve okuyanlarda hususi bir atmosfer yaratır. Bu atmosfer kelimelerden doğan ancak kelimelerle tasvir ve izah edilemeyecek bir atmosferdir. Kelimelerden yapılmak, işitilebilir ve okunabilir olmak şiirin müşahhas boyutudur. Zamanlar ve okurlar değiştiğinde şiir kendini yeniden türetir. Akıldan önce göze ve kulağa hitap eder. Nesirden hiçbir iz taşımaz. İçindeki kelimelerden biri dahi yer değiştirdiğinde ahengini ve sihrini kaybeder. Müzikal ahengi başlangıcından bitimine kesilmeden devam eder. Barındırdığı dil ve şekil oyunlarına rağmen konuyu anlatışı bir zaafa uğramaz. Saf şiir bir hayal, bir tasavvur, bir plan olarak vardır. Ancak hakikat olarak yoktur. Pratikte yoktur. Erişilmez türde bir kavramdır. Şairin kudretinin sınırlarının ötesinde bir yerdedir. Saf şiir bir bakıma şiirde erişilmez mükemmelliği ifade eder. Poetik bir ütopyadır. Onu bir ütopya derecesinde imkânsız kılan başlıca sebep dilin kifayetsizliği ve her menfaate hizmet etmeye hazır yapısıdır. Kişi sanatta en iyiye ilhamla değil zekâyla ulaşır. Bilinçdışının tesadüfi gelgitleriyle değil düşünerek ve arayarak ulaşır. Sanatta mükemmel belki yoktur. Çünkü "son hali budur" denilerek takdim edilen bir sanat eserinin daha iyi ve daha güzel oldurulamayacağına bir kanıtı yoktur. Mükemmellik kavramı sanatta bir arayışı, bir hasreti hatta bir ütopyayı ifade eder. Ancak ulaşılmış bir hedefi hiçbir zaman ifade etmez. Şair, şiirlerini Tanrı'yla beraber, onun yardımıyla yazar. İlk dizeyi Tanrı verir. Devamını şair getirir. Şaire şiir yazma kabiliyeti Tanrı'dan gelir. Ancak Tanrı kişiye bu kabiliyeti ham bir halde verir. Üzerindeki çamurdan ve değersiz maddelerden arındırılması gereken bir cevher halinde verir. Okumak, çalışmak ve teşebbüs etmek bu cevherin işlenerek parıltısının ortaya çıkmasını sağlar. Tanrı'nın bahşetmediği bir kabiliyeti kişi dünyada kendi çabalarıyla kazanamaz. Şiir ilhama ve tesadüflere değil plana ve sıkı kontrollere tabidir. Zekânın meyvesidir. Zekâdan gelir ve zekânın prensiplerine göre tekâmül eder. Şiirin en güzel tarifi tarif edilemez oluşudur. Bütün tarif teşebbüslerinin eksik ve müphem kalışıdır. Şiirin gelip geçici moda cereyanlar için çarçur edilemeyecek, bütün zamanlara ve şartlara hâkim olan değerleri vardır. Şiirde masalların, mitlerin yeri yoktur. Valéry Avrupalı şairlerce, yazarlarca sıklıkla

başvurulan Yunan mitolojisine ait unsurlara kendi şiirlerinde başvurmaz. Çünkü ona göre mevcut olmayan bir şey güzel değildir. Şiir hem kulak hem de göz için icra edilen gizemli bir oyundur.

Valeryen şiirin temel ilkelerinden biri şiirin nesirleştirilememesidir. Valéry'ye göre şiir nesirden bütünüyle ayrı esaslara tabidir. Hudutları his ve fikir içeriğinin çok ötesine taşar. En azından taşması gerekir. Nesrin asıl davası söylenen yahut söylenmek istenen sözdür. Oysa şiirde içeriğin söyleniş tarzı çoğu zaman içeriğin kendisinden daha önemlidir. Şiir nesirden ve nesir zihniyetinden uzak tutulmalıdır. Valéry şiirin nesir temayülü göstermesini basitleşme olarak görür. Ona göre şiir, şiir olmaya nesir karşıtlığıyla başlar. Mısralar hakkında nesre mahsus ilkelere göre hüküm vermek de yanlıştır. Nesir alet gibi vasıf görür. Amacı bir anlamı iletmek, bilgiyi beyan etmek, okuyucularını bir hakikate ikna etmek, bir hareketi yönlendirmektir. Bu bakımdan nesir yürütmek ve koşmak eylemlerine benzer. Bu eylemlerde de amaç kesin bir noktaya varmaktır. Fakat şiir dansa benzer. Çünkü dansın amacı dansın kendisidir. Şiir de böyledir. Şiir kendisi içindir(Eliot, 2020, s.14).

Valéry'nin şiiri ideolojilerin emrine girmeyi reddeder. Toplumun ve sokağın sözcüsü olmak gibi bir misyon edinmeyi abes bulur. Ona göre sanatın bir işlevi vardır. Ancak bu işlev bir köşe yazısı veya siyasi bir söylev gibi toplum meselelerine sözcülük etmek değildir. Şiirin işlevi, alışılmış olmayana, söylenmemiş olanı söyleyerek okuyanlarında bir haz, bedii heyecan uyandırmaktır. Eserini nesir haline getirmemek, onu nesir halinde söylememek şair için varoluşsal bir zarurettir. Nesirleşebilir şiirin bir eser olarak anlamı ve değeri yoktur. İnsan dünyada niçin bulunduğunu evvela kendisine izah etmek durumundadır. Bir tesadüfle dünyaya gelmek ve ondan sonra biyolojik varlığı mümkün olduğunca devam ve rahat ettirmek şeklinde bir izah kolaydır belki ama kof bir izahtır. Valéry'ye göre sanatçı dünyadaki varlığını sanat meşgalesi ve yaratımıyla izah eden insandır. Sanatçı, bir sanatla uğraşarak evvela kendi varoluşuna bir açıklama getirmeye çalışmaktadır.

Valéry, insanda şiirin konusu olamayacak bir yığın kusur görür. İnsana mahsus iç ve dış halleri çok sıkı bir elekten ve sansürden geçirerek şiire dâhil eder. Ona göre kuralları olmayan şiir, müteşair nüfusunun hızla artmasına neden olur. Her söze ve her sayıklamaya şiir diyebilen grupların ortaya çıkmasına yol açar. İyiyi sayıca çok olan kötüler içinde boğulmak yazgısıyla yüz yüze bırakır.

Şiiri popülerleşmek ve nihayet gülünçleşmek istikametine sokar. Bir sanat saygının olmaya kolay olmayarak başlar. Onda muvaffak olanların cüret ve teşebbüs edenlere göre daima küçük bir azınlık olarak kalmasıyla başlar. Valeryen şiir yeryüzünde olup biten büyük savaflara, devrimlere, salgın hastalıklara, ideolojik boğazlaşmalara ilgisiz bir şiirdir. Fildişi kulesinin dışına çıkmayı asla kabul etmez. O kulenin dışına çıktığında alçalacağını hatta yok olacağını düşünür. Kendisini hayatın akışının dışında konumlandırır. Mevkiini tartışmaya kapalı tutar. Paul Valéry şiirin yegâne vazifesini kendi mükemmeliyetini inşa etmek olduğunu düşünür. (Valéry, 2020 s.23-312; (Valéry,1939, s.41, s.57, s.376 – 385; Valéry, 1948, s.7;Valéry, 1945, s.4-5;Tanpınar, 1930, s.36-46; Berk, 1939, s.68-80).

Valéry gençlik çağlarından itibaren şiirle birlikte mimariye, musikiye, resme ve dansa saplantı derecesinde ilgi duymuş bir insandır. O bir şairden önce bir sanat mütefekkiridir. Şiir, musiki, mimari, resim ve dans onun kafasında bir arada ve düşünsel bir etkileşim halinde bulunur. Bunda hem yaratılışının hem de giriş bölümünde de temas edildiği gibi Edgar Allan Poe, Baudelaire ve Mallarmé gibi şairlerin etkisi vardır. O şiiri sadece edebi bir çerçeve içinde hissedip düşünmez. Kafasının içindeki diğer sanatlarla iç içe ve yakın bir akrabalık içinde hissedip düşünür. Ritme ve biçime mecbur oluş bakımından şiiri musikiden, mimariden ve danstan ayrı görmez. Valéry musikinin ve mimarinin doğuşuna benzer surette doğan ve gelişen şiirler yazmak isteyen bir şairdir. Ona göre şair şiir mimarıdır. Şiir bestecisidir. Öyle olduğu için hatta bilmediği bir dilde bile şiir yazabilir. Musikiyle ve mimariyle iç içe geçmiş bir şiirin başlıca niteliği de bir ahenk iptilasından ve iştiyakından çıkıp gelmesidir<sup>3</sup>. (Valéry, 2020, s.23-312;Valéry,1939, s.41, s.57, s.376 – 385;Valéry, 1948, s.7;Valéry, 1945, s.4-5;Tanpınar,1930, s.36-46; Berk, 1939, s.68-80).

3- Fransız şiirinde tedahül(sanatların iç içe geçmesi) fikri Valéry ile başlamış değildir. Ondan önce Verlaine ve Mallarmé şiiri bir tür dil musikisi olarak izah eden görüşler ortaya koymuş ve bu ilkeye dayanan şiirler yazmışlardır. Parnasçı şairler ise yoğun tabiat ve dış âlem tasvirleri içeren “resim şiirler” yazmışlardır. Parnas şiirinde sadece dış âlem vardır. Türk edebiyatında Parnasçıların biçim ve içerik olarak etkisi altındaki Servet –i Fünun şiirinde de bariz resim temayülü vardır. Bu devirde resimlerin altına şiir yazmak yaygın bir edebi modadır. Ayrıca fotoğrafın ve gazete, dergi gibi fotoğraftan yoğun bir şekilde yararlanan basının yaygınlaşması şiirin görselliğe açılmasında etkili olmuştur. Parnasçıların şiire resmi karıştırması gibi simbolist veya saf şiir idealinde olan şairler de musikiyi şiire karıştırır ve dinleyende ve okuyanda musiki hissi uyandıracak şiirler yazmaya gayret eder. Türk şiirinde Garip akımının temsilcisi olan şairler sanatta tedahüle karşı çıkar. Resme veya musikiye öykünür tarzda şiirler vücuda getirilmesini doğru bulmaz. Onlara göre her sanat kendisi olarak kalmalı, kendisi olarak icra olunmalıdır.

### 3. VALERYEN ŞİİRDE DİL, ŞEKİL VE ANLAM

Valeryen şiir dilde, şekilde ve şiir içeriğinin takdiminde klasik değerlere sadakatten yanadır. Bu sadakat dile ve şekle şiir içinde musiki ve mimari nizamı vermek, şiirin konusunu insana mahsus karmaşık ve soyut meselelerden seçmek demektir. Valéry şiir dilinin özel ve yer yer soyut bir dil olduğuna inanır ve şiir için konuşma dilinden kesinlikle ayrı bir dil arar. Şekil bahsinde nazım kurallarının çok sıkı bir şekilde muhafaza ve tatbik edilmesi gerektiğini düşünür ve şiirin birden çok anlamlı, anlaşılmasız hatta anlamsız olabileceğine inanır.

Valéry'ye göre dilin bir cebir tarafı bir de müzik tarafı vardır. Şiiri ilgilediren dilin müzik tarafıdır. Nesir ise daha çok cebir tarafıyla ilgilidir. Nesir dilin daha çok pratik kullanımını şamildir. Şiir ise mücerret kullanımını. Şiirin dili günlük dilden çok ayrı bir dildir. Günlük dil kirliliği bir dildir. Bütün işlere hizmet etmeye hazırdır. İnsanın basit ihtiyaçlarının emrindedir. Dilin asıl zenginliği ve güzelliği günlük hayatta unutulmuş vaziyettedir. Şiirin kendine mahsus bir ses, anlam, mantık, içerik ve sözdizimi evreni vardır. Bu evren ancak şiir için hususi bir dil yaratmakla kurulabilir ve tahkim edilebilir. Günlük dille, sokak diliyle, birtakım mesleklere ve zanaatlara mahsus dille şiir yazılmaz. Günlük dil hemen sonuç almak isteyen dildir. Oysa şiir dili her zaman belirsizliğe ve maddenin dışına meyleder. Şiirin yüzyıllar boyunca büyü için kullanıldığı unutulmamalıdır. Büyü ise güçsüz kelimelerle yapılmaz. Bütün gücünü ve etkisini kelimelerden alır. Kelimelerin gücü ise entelektüel içeriklerinden olduğu kadar ses renklerinden gelir. Anlam bakımından sıradan ve zayıf olan bir kelime ortaya koyduğu sesle bir büyüün parçası ve vasıtası olabilir. Şiirin metafizik bir kabiliyet kazanmasında en başta gelen vasıta dildir. Ondaki ahenk unsurlarının keşfi, pekiştirilmesi ve takdimidir. Dilin olağanın hilafına kullanılışıdır. Dil sokakta kuru bir iletişim nesnesi olarak hayat sürer. Orada zenginliği bütünüyle değilse bile büyük nispette unutulmuştur. Çünkü sokak dilden zenginlik ve derinlik talep etmez. Kolaylık ve çabukluk talep eder. Sokağa ve günlük hayata maddenin dar ve bilindik sınırları hâkimdir. Orada her şey ölçülebilir. Ölçülebilir değilse bile ölçülebilir olmak istikametindedir. Oysa şiir maddenin dışına taşıkça kendisi olur. Madde ötesinin afakî ve itibari yasalarınca kuşatıldıkça mükemmeli çağırır. Şiir şuurla yazılan ancak şuurla anlaşılabilir olmak istemeyen bir sanattır. Tarih ve şehir içinde var olan bir dille yazılan ancak bu dilden zamanın ve şehrin haricine seslenen bir musiki yapmak isteyen sanattır. Bir sırrı olmayan yahut sırrını kolaylıkla teslim eden sanatın bir cazibesi yoktur.

Şiir ifade edilmesi güç şeyler peşinde koşar. Sıradan kelimelere dahi beklenmedik bir albeni ve sihir bahşeden bir söyleyiş hayal eder. Söyleyişi fikre feda etmez. İkisi arasında mümkün olan en mükemmele ulaşma arzusunun rehberlik ettiği bir eşgüdüm arar. Ancak birinden birini muhakkak tercih etmek zorunda kalırsa söyleyişi yani şekil ve dil güzelliğini tercih eder. Fikrin gölgede kalmasına rıza gösterir. Zor fikirleri zor tesis edilebilir bir şekil kusursuzluğu ve zor bulunur bir dil ile dile getirir.

Şiir dilin kendi mükemmeliyetine en çok yaklaşabildiği durumdur. Dilin ömrünün çoğu mütemadiyen kirletildiği ve sıradanlaştırıldığı muhitlerde geçer. Kalabalıkların şeyleri basitleştirme ve basitlik etrafında toplanma alışkanlığı çok eski ve güçlü bir alışkanlıktır. Bir kalabalığı diğer kalabalıklardan daha büyük yapan şey o kalabalığın daha vasat zevkler üzerinde uzlaşa sağlamış olmasıdır. Basit olmayan şeylerden kaçmayı kafaiçi istikrarını muhafaza etmenin ilk şartı olarak görenler halkın sayıca en kalabalık kesimini teşkil eder. Alışılagedik hayatın maruz kalınan riskleri asgaride tutarak devamı, bilindik basitliklere sımsıkı sarılmakla mümkün görülür. Hemencecik anlaşılan, anlaşılma için azıcık da olsa gayret talep edenden daima üstün tutulur. Değersiz madde doğada mücevher olabilir taşlardan her daim daha çok bulunur. Şeylerin ekseriyeti oldukları gibi bırakıldıklarında değersizleşme ve çürüme eğilimine girer yahut var olan değersizliğini devam ettirir. Altının çamurla iç içe bulunması onun bir kurtarıcıya muhtaç olması sonucunu doğurur. Şair zekâsıyla ve Tanrı vergisi kabiliyetiyle dili etrafındaki çamurdan kurtaran ve yükselten kişidir. Valéry'ye göre şiir dil içinde bir dildir. Bir ahenk meselesi olmak bakımından şiir dans, müzik ve mimariye benzer. O şiiri hazır bir kalıptaki fazlalıkların yontulması ve bu yontma işinin kişideki ahenk arayışına cevap veren bir sonuca ulaşması olarak görür. Şiirin işlevi başkalarında şiirsel bir hâl yaratmaktır. Şiir, kelimeleri nadiren olduğu gibi muhafaza eden, dilde büyü etkisi yaratacak sesleri aramakla mükellef bir sanattır. Kelimelerin sesi şiirde anlamıyla sürekli bir işbirliği içinde olmalıdır. Şair şiir mimarıdır. Şair hatta bilmediği bir dilde bile şiir yazabilir. Doğru sesi bulmamış bir fikrin yahut hissin şiirde değeri yoktur.

Valéry şiirde şekle büyük ehemmiyet veren bir şairdir. Bazı sözleri onun şekli şiirin en önemli değeri olarak gördüğü izlenimi uyandırmaktadır. Valéry'ye göre şekle ait vezin ve kafiye gibi kurallar şiir için çok değerlidir. Çünkü bunlar zekâyı daha iyi çalışmaya, daha yaratıcı olmaya sevk ederler. Kurallar ve kuralların doğurduğu güçlükler kişinin sanat kudretini pekiştirir. Onu daha iyisi



için odaklanmaya zorlar. Kuralsızlık, kolaylıktır ama kolaylık akli uyuşturur. Kişinin yaratıcılık melekesini köreltir. Kurallar zihne üşüşen değersiz şeylerin ayıklanmasına ve ortaya daha rafine daha yüksek bir sanatın çıkmasına yardım eder. Şekle ait kurallar saf şiir için bir zarurettir. Şair hayatın birdenbire uyandırdığı duyguları dil vasıtasıyla yeniden üreten kişidir. En iyi şairlerse bu yeniden üretim işine mucizevi bir renk ve netice verebilenlerdir. Şekil şiiri asla monotonlaştırılmaz. Tersine onu her zaman ve her yerde sarf edilen sözlerin monotonluğundan kurtarır. Şekil ve ahenk insanda dilin beylik kullanımlarının asla meydana getiremeyeceği haller ve düşünceler yaratır. Şiir gücünü buradan alır. Gize Piramitleri, Santa Maria del Fiore Katedrali veya Sultanahmet Camii diğer yapılardan üstün oluşlarını işlevlerine değil şekil mükemmelliklerine borçludurlar. Valery'ye göre şiirin asıl mevzuu şeklidir.

Valéry, Türkçeye Şiir Sanatı adıyla çevrilen ve şiir hakkındaki denemelerinin önemli bir kısmını ihtiva eden kitabındaki iki ayrı yazıda Gençlik Parkı<sup>4</sup> ve Deniz Mezarlığı<sup>5</sup> şiirlerini yazış süreci hakkında bilgiler verir. Bu yazılar Valeryen şiirin temel prensiplerini ortaya koyan, Valéry'nin şiir tekniğinin musiki ve mimari sanatlarıyla ilişkisine ve şiirin maddede ve ruhta en mükemmele nasıl erişirebileceğine dair görüşlerin ifade ettiği yazılardır.

Valéry'ye göre şairin şiir yazmaktaki asıl maksadı güzel şekiller meydana getirmektir. Hem Deniz Mezarlığı hem de Gençlik Parkı anlamın şekle tabi kılındığı şiirlerdir. Şair bu şiirlerinde öncelikle mimari özelliklere karar vermiş, içeriği bu mimariyi bozmayacak hatta o mimariden doğacak surette şiirlere yerleştirmiştir. Bir bakıma ruh maddeye tabi olmuş, ondan doğmuştur. Valéry'ye göre bir şiiri yazma sürecinde şairin asıl boğuştuğu problem söylenmesi zor şeyleri söylemek, sözdizimini, kelimelerin uyumunu ve fikirleri geleneksel şekillerin dışına çıkmadan eşzamanlı yönetmektir. Bu en saf şiirin problemidir.

4- Gençlik Parkı Valéry'nin en uzun şiiridir. Toplam beş yüz dizeden oluşur. Bu şiir biçimsel güzelliği, zorluğu ve esrarengiz yapısı bakımından Valéry'nin şiir anlayışını en açık ve en somut biçimde temsil eden şiirdir. İlk kez 1917 yılında yayımlanmıştır. Kaderi temsil eden üç kardeşin en küçüğü olan Clotho'nun bir şafak vakti sahilten denizi seyrederek daldığı derin düşünceleri anlatır. Clotho bu şiirde huzurlu ancak tekdüze bir hayatı olan bir ölümsüz olarak kalmakla acıyı ve neşeyi bir arada barındıran bir hayat süren bir ölümlüye dönüşmek arasında tereddüt etmektedir.

5- Valéry'nin simge şiirlerinden olan Deniz Mezarlığı ilk kez 1920 yılında yayımlanmıştır. Yirmi dört strophe'den teşekkül eden ve şairin *Charmes; ou Poèmes* kitabında yer alan bu şiir ölüm hakkında derin düşünceler içeren, bir tür meditasyon metnidir. Şair bu şiirde bir öğle vakti doğduğu şehir olan Sète'deki bir mezarlıktan denizi seyreder. Ölümün önlenemezliğini idrak ve kabul eder. Zaman, hayat ve sonsuzluk üzerine düşünür. Şiir, denizin hareketlerini taklit eden bir müzikal form ve dil üzerine kurulmuştur.

Bu problemin zorluğu şairi şiirler üzerinde çok uğraşmaya ve az şiir yazmaya mecbur edebilir ama sanatın hedefi çok üretmek değildir, mükemmelliktir. Raf-ları doldurmak değildir. “Güzellik putuna” ve “edebi ebediyete” yaraşır eserler ortaya koymaktır. Mükemmellik kaygısı olanların gözünde bir eser asla bitmiş değildir. Sadece terk edilmiştir. Şiir yazmak bir arayıştır, sürekli bir deneyip yanılmadır, kişinin halk için değil kendisi için yaptığı bir manevradır.

Nesir daima pratik kâinata ve onun hedeflerine atıfta bulunur. Hedefe varınca kelimeler tükenir. Nesirde belirsizlik yoktur. Varılacak yere en kısa yoldan varması beklenir. Ancak şiirin kâinatı bundan çok farklıdır. O kâinat müzikal düşüncedir, şarkı hissidir. Şiir, Voltaire’ in dediği gibi imgeler, figür-ler, uyumlar, uyumsuzluklar gibi güzel ayrıntılar haricinde bir şey barındırmaz. Şiirin esas hedefi hiçbir şekilde bir düşünceyi ifade etmek değildir. Esas hedefi sesleri, yükselişleri, ölçüleri ve süsleri kullanarak hususi bir gerilimi veya yüce-liği korumak ve bütünüyle uyumdan oluşan bir dünyayı veya bir varlık halini içimizde doğurmaktır.

Valéry’ ye göre yapıya dair düşünceler fikirlerin en şairane olanıdır. Fikir-ler ve felsefe şiirsel bir eserde yapının oynadığı rolü oynayamaz. Şiirsel metnin gerçek bir anlamı yoktur. Yazarın metni üzerindeki hâkimiyeti geçicidir. Yayım-landıktan sonra metin, herkesin kendi istediği şekilde kendi yeteneklerine göre kullandığı bir alete dönüşür. Bütünüyle anlaşılmiş bir metnin ömrü tamamlan-mıştır. Nesir anlaşılmak için yazılır ve anlaşıldıktan sonra devam etmez. Ondan geriye kalan sadece anlaşılmak neticesidir. Bu netice elde edildikten sonra met-nin hareket tarzının bir değeri kalmaz. Ancak şiir anlaşılmak gayesine hizmet etmez. Anlaşılmayarak veya eksik anlaşılarak da her defasında küllerinden yeniden doğar. Şiir Tanrı gibi sırrına tam erilemeyecek bir şeydir. En değersiz edebiyat çeşidi en az gayret isteyendir. En iyi eser de sırrını en iyi saklayandır. Şiir okurlarının zihinsel durumu felsefe okurlarının, gazete yazısı okurlarının zihinsel durumuyla aynı değildir. Kolay anlaşılmak çabuk vazgeçilmektir. Bir iç âlemin kusurlu veya püskürtülür gibi karanlıkta hiçbir şey kalmamacasına ortalığa dökülmesi masalın sona ermesi demektir.

Valeryen şiirde anlam öznel bir karakter taşır. Sürrealist denilen şairlerin sıkça itham edildiği delilik, absürtlük, gevezelik sıfatlarına çok ama çok uzak bir yerdedir onun ideal şiiri. Anlamsızlık çağrısında bulunmaz. Anlamsızlığı övmeye kalkmaz. Ancak sezilebilirliği anlaşılabilirliğe tercih eder. Emin olun-

mayı değil şüphe edilmeyi cazip bulur. Ona göre şiirin anlamı kişiden kişiye farklılık gösterebilir. Yorumu açıktır. Matematiksel bir kesinlik arz etmez. Okuyanların bir şiirden anladığı, şairin murat ettiği anlamla örtüşmek zorunda değildir. Anlam şiirin gayesi değildir. Şiirin tek anlamı da yoktur (Valéry, 2020, s.23-312), (Valéry,1939, s.41, s.57), (Valéry, 1948, s.7), (Valéry, 1939, s.376 – 385), (Valéry, 1945, s.4-5), (Tanpınar, 1930, s.36-46), (Berk, 1939, s.68-80).

#### 4.ŞİİRDE MODERNİN ELEŞTİRİSİ

Valéry’ nin şiir anlayışı kabaca bir klasik – modern mukayesesinden doğar. Valéry sanat hayatı boyunca modern sanat akımlarını klasik eserlerle mukayese etmiş ve klasiğin daha derin, daha kalıcı ve daha soylu olduğuna inanmıştır. Valéry moderni “moda” kelimesiyle aşağı yukarı aynı anlamda düşünür ve devrin edebiyat hareketlerini klasikle bu düşünüş içinde mukayese eder.

Valéry’ ye göre modern sanat cereyanları zihne veya insanın manevi cephesine değil beş duyusuna hitap etmeyi hedefler. Muhatabının dikkatini bir an önce çekmek ve onu şaşırtmak, afallatmak ister. Bu amaca ulaşmak için pek çok yönleme başvurur: yoğunluklar, karşıtlıklar, bilmeceler, şaşırtmacalar, aklın dışına çıkmalar... Bu yöntemlerde de çok zaman ustalık sergiler ve alıcılarını cezbetmeyi başarır. Ancak bu başarı genellikle gelgeç bir başarı olur ve modern eserler kısa süre sonra gözden düşer ve unutulur. Esasen modernin kalıcı olmak gibi bir arzusu da yoktur. Böyle bir arzusu varsa bile bu arzu acilen dikkat çekmek arzusuna nazaran çok cılız bir arzudur. Modern sanatçı bir eser ortaya koyarken yüzyıllar sonra da beğenilmeyi pek düşünmez. Sonraki kuşakların hakkında ne düşüneceğine önem vermez. Valéry’ ye göre sanatta ve onun alıcısında geniş bir gevşeme hali vardır. Eserler arasındaki hiyerarşi düşüncesi zayıflamıştır. Nesnel ölçütler değersizleşmiştir. Üstünde uzlaşmış tüm güçlükler ortadan kaldırılmıştır. Modern demek sanatın her beş yılda bir sarsılması demektir. Sanat kusursuzluk düşüncesinden ve istisnailik idealinden kopmuştur. (Valéry, 2021,s.75) Bu hal Valéry’ ye göre sanat için bir zehirlenme durumudur.

Valéry’ ye göre modern edebiyat için en önemli şey yoğunluk, aşırılık, sürat ve algı merkezlerinin doğrudan etkilenmesidir. Sanat bir boş zaman meşgalesi ve enerji fazlasının atılması yöntemine dönüşmüştür. Fransız klasiizmi mükemmele en yakın sanattır. Çünkü bu devrin sanatçıları akıl, gelenek ve kuralları rehber edinmişlerdir. Sanatta itibari kurallar, gelenek ve çalışmayla mükemmele ulaşılır. Ancak modern sanat çabuk unutulmak pahasına da olsa

çabuk fark edilmek, alıcısını şaşırtmak ve ardı arkası gelmeyen yenilikler yaratmak peşindedir. Hemen fark edilen ancak çabuk unutulmuş bir şey mükemmel değildir (Valéry, 1939, 376 – 385) Antik Yunan, Latin ve Rönesans'tan itibaren temayüz etmeye başlayan Fransız klasik edebiyatı bilinçdışına mahsus gelgitlerin değil bilincin ve aklın bir zaferidir. Klasik edebiyat insanoğlunun edebiyatta bulabildiği en ölümsüz formları barındıran edebiyattır. XVI, XVII ve XVIII. yüzyıllardan alınmış ustaca işlenmiş öyle şekiller vardır ki bunların zarıflığı belki de hiç eskimez (Valéry, 1939,s.376 – 385).

Modern edebiyat Rönesans sonrasında ortaya çıkan fikir enflasyonunun ve endüstri toplumunun bir yansımasıdır. Hayranlık uyandırmak ve kalıcı olmak için yaratılmaz. Tüketilebilir olmak için “üretilir”. Koşturmaya içindeki kalabalık şehirlerin ruhunu taşır. Aktüaliteden ve modadan ilham alır. Batı'nın son üç yüz yılı bir devrimler tarihidir. Birtakım iktidarları, rejimleri devirmek veya devirme fantezileri içinde yaşamak burada bir modernlik, ilerericilik ölçütü durumuna gelmiştir. Sanatlar da bu devrim çılgınlığından nasibini almış gözükmektedir. İdeolojilerin, psikolojinin ve psikanalizin edebiyata girmesi edebiyatın yapısı, konusu ve seslendiği kitleyle ilgili görüşleri radikal bir biçimde değiştirmiştir. Edebiyatın hayatla ve hakikatlerle teması yoğunlaşmıştır. Modern edebiyatta insan klasiğe göre daha sahipsiz ve daha kaotiktir. Yeni edebiyat, yeni toplum ve yeni dünya ideallerinin sözcüsü olmak iddiasındadır. Modern edebiyat eserlerinde yazarla insan arasındaki mesafe asgariye inmiştir. Konu ve şahıs çeşitliliği had safhadadır. İnsanın edebiyattaki temsili derinlik ve genişlik kazanmıştır. Edebiyat, değişen sokaklar, değişen insanlar ve değişen düşüncelerle karşılaşmış ve bütün bu değişimlere adapte olmak zarureti duymuştur. Konusunu halktan alan, halka ulaşmak isteyen ve klasik şairlerin asırlarca ayrılmadığı kuralları şiirin teşekkülüne engel görerek yıkmak isteyen anlayışlar ortaya çıkmıştır.

Modern edebiyatı klasikten ayıran başlıca fark muhtevasının ve biçiminin sürekli değişebilir oluşudur. Antik Yunan ve Latin'den sanayi toplumunun teşekkülüne dek edebiyatın iç ve dış bünyesi hemen hiç değişmemiştir. Endüstrileşme, güçlenen kapitalizm ve sürat kazanan hayat ortaya yepyeni bir insan realitesi çıkarmıştır. Klasik edebiyat insana belirli bir mesafeden bakar. Bu edebiyatta insanın ham ve kirli hallerinin olduğu gibi resmedilişi yoktur. Klasik edebiyatın insan popülasyonunda krallar, soylular ve aristokratlar halktan gelen insanlara göre çok daha geniş bir yer işgal eder. Yeni insanın hayatı çok yeni ve çok dinamik şartlara tabidir. Bu insanın yazgısı Antik Atina'da veya XVII.

Yüzyıl Paris’inde yaşayan bir insanın yazgısına göre çok başka bir öreste dövül-mektedir. Kavgası, kederi, sevinci eski insaninkine görüntü olarak benzemekte-dir belki ama öz olarak hiç benzememektedir. Yeni bir dünya yeni bir edebiyat talep eder. Ancak Valéry edebiyatın zamanı aşan bir içeriği olduğu inancındadır. Şiir sanatının yüksek bir azınlık sanatı olarak kalmasından yanadır. Çoğunluk sanatı olma ve realiteye açılma arzusu ona göre şiirin süflileşmesi ve kirlenmesi sonucunu doğurur.

Modern sanatın beklemeye tahammülü yoktur. Kendini aceleyle duyur-mak ister ve alıcısından acilen bir yanıt bekler. Hızlı üretilip kolay tüketildiği için de çabuk demode olur. Geleceğe intikal etmek, yüzyıllar sonra da teveccüh ve hayranlık görmek ülküsünde değildir. Bu ülküde olsa bile hemen anlaşılmaya ve hemen iltifat görmeye kalıcı olmaktan daha teşnedir. Bugünün insanına albe-nili ve hayret uyandırıcı gözüken bir modern eser bir gün sonrasının insanına tozlu bir ayna kadar manasız ve uzak durulması gözükebilir. Bu keyfiyet modern sanat akımlarının sık sık gözden düşmesine ve her on yılda yeni bir akımın, yeni bir şiir modasının peyda olmasına sebep olur. Modernin sert esip çabuk dinen bin bir çeşit rüzgârı içinde eskilerin vücuda getirdiği eserleri kültürel bir aforozdan geçirerek dışlamak ve o eserlerin tüm zamanlara hitap eder güzellik tarzlarına külliyen düşman kesilmek Valéry’ ye göre yenileşme değildir. Çürü-medir, dejenerasyondur.

Valéry şiirin bütün devirleri kapsayan bir mahiyeti ve kuralları olduğunu düşünür. Ona göre şiirin içeriğinin ve yapısının on yılda bir değişen moda cere-yanlarına göre yeniden belirlenmesi sapkınlıktır. Modern dünya birbirini kova-lar bir eda içinde türeyip kaybolan felsefelere ve ideolojilere sahne olmaktadır. Sokakta, matbuatta ve üniversitede bir yığın fikir kaynaşmaktadır. Konuşmak özgürlüğünün genişliği ve mecra bolluğu en tertiplisinden en tuhafına her türlü fikrin kendini duyurabildiği bir ortam yaratmıştır. Bu ortam düşünce çeşitliliği adına memnun olunması bir ortamdır belki ama hayatla ve realiteyle yakın temas halinde olmak isteğindeki sanatların telakkisinde ve icrasında anarşi manzarası veren tutarsızlıklara sebebiyet vermektedir. Şiirin bu anarşiden korunması gere-kir. Ona yüklenen mana sürekli değişmemelidir. Şiir nevezuhur bir icat değildir. İnsanlığın en uzak geçmişinden beri vardır. En güzel örneklerini Eski Yunan, Latin ve klasik Fransız edebiyatında vermiştir. Klasik kurallar binlerce yılın tec-rübelerinden ve birikiminden süzülerek nihai şeklini bulmuş kurallardır. Tesadü-fün veya histerinin neticesi değildirler. Akıldan, şuurdan ve geleneğin öğretici-

liğinden doğarlar. Şiirin kendine mahsus bir dili vardır. Olduğu gibi korunması gereken şekil kuralları vardır. Deruni bir ahenk arayışı vardır. Şiir bir akıl ve bilinç sanatıdır. İçgüdülerle ve çılgınlıkla yazıldığı zaman ulviyetini ve sihrini kaybeder. Modern zamanların fikir keşmekeşinin şiire aksettirilmesi, bu sanatın kendine mahsus kutsiyetini zedeler. Onu her türlü deliliğin ve bayağılığın seslendirilebileceği bir mecraya dönüştürür. Valeryen şiir, çok katı ve kesin bir şekilde yüksek zümre şiiridir. Şiiri topluma hatta şairinin kendisine karşı bir mesuliyeti olmayan müstakil bir ada olarak görür (Valéry, 2020, s.23-312; Valéry, 1939, s.41; Valéry, 1939, s.57, s. 376 – 385; Valéry, 1948, s.7; Valéry, 1945, s.4-5; Tanpınar, 1930, s.36-46; Berk, 1939, s.68-80).

### 5. VALERYEN ŞİİRİN TANPINAR'IN ŞİİR ANLAYIŞINA ETKİSİ

Valéry' nin Türk şiiri üzerinde çok geniş ve derin bir etkisi olduğunu söylemek mümkün değildir. Kendisi Fransız şiirinde belirli bir ekolün başlatıcısı olarak görülemeyeceği gibi Türk şiirinde de bir devre veya bir topluluğa doğrudan etki etmiş değildir. Onun Türk şiiri üzerindeki etkisi en açık şekilde Ahmet Hamdi Tanpınar ve sınırlı da olsa Ahmet Muhip Dıranas ve Necip Fazıl Kısakürek gibi şairlerde görülür. Ahmet Muhip Dıranas'ın "Olvido", Necip Fazıl Kısakürek'in "Çile", "Aynalar Yolumu Kesti", "Ukde" gibi şiirlerinde Valeryen şiirin biçimsel ve poetik etkileri görülmektedir. Ancak bu şairlerde Valeryen tavır sınırlıdır. Valéry' nin Türk şiirinde en derin biçimde etkilediği şair Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Tanpınar'ın şiirin tekniği ve felsefesi üzerindeki görüşleri Valéryen şiir tarzıyla büyük yakınlık göstermektedir.

Herhangi bir şairin sanat şahsiyeti tespit edilebilir veya edilemez birtakım dış etkilerle şairin iç âleminin bir terkibidir. Bir şairin sanatı üzerindeki dış etkiler şiirlerinin dil ve şekil özellikleriyle içerikleri veya şairin yazdığı sanat yazıları tetkik edilerek anlaşılır. Tanpınar üzerindeki Valéry etkisinin her iki şekilde de tespit edilmesi mümkündür. Tanpınar'ın 1930'ların başından itibaren yazdığı şiirlerde koyu bir şekil iptilası ve mükemmeliyet arzusu vardır. Mükemmeliyet arzusu Tanpınar'ın makalelerinde ve derslerinde sık sık atıfta bulunduğu üç şairin, Haşim'in, Yahya Kemal'in ve Valéry' nin ortak özelliğidir. Ancak şiirini tarihe ve aktüaliteye kapatmış olmasıyla Tanpınar, Yahya Kemal'den uzaklaşır. Valeryen şiire ve Ahmet Haşim'e daha yakın bir şiir zevki sergiler. Tanpınar şiiri Valéry gibi ferdi ve *abstrait* bir sanat olarak görür. Yazdığı şiirlerde anlamı anlaşılmaz veya belirsiz bırakır. Şiiri sokağa, realiteye ve toplumsal olaylara

kapatır. Şiirin nesirden çok ayrı bir dili ve varoluş yöntemi olduğunu düşünür. Onda şiir nesirden çok ayrı olan estetiğini dil içinde ayrı bir dil kurulmasından alır. Bunlar Valeryen şiirin temel ilkeleridir. Ancak Tanpınar'ın şiirlerinde rüya ve zaman unsurlarına sıklıkla yer vermesinde Valéry'nin, Haşim'in veya Yahya Kemal'in bir etkisi olduğu söylenemez. Bu kavramlar, cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren Türk aydın sınıfında geniş bir merak ve alaka uyandıran Freud'un psikanaliz üzerindeki çalışmalarının, Tanpınar'ın rüyalara büyük mana veren Jung, Bachelard gibi psikoloji âlimlerini dikkatle okumuş olmasının ve Bergson'un felsefi görüşlerinin meyvesidir. Ayrıca İbrahim Şahin'in de değindiği gibi Fransız şiirinin XIX. Yüzyıldaki büyük isimlerinde poetik tabiat, bir rüya atmosferi inşa etmek esaslıdır(Şahin, 2020, 172) ve Tanpınar ömrü boyunca bu isimleri büyük bir tutkuyla okuyup incelemiş bir edip ve mütefekkindir.

Tanpınar'ın edebiyat anlayışı üzerinde etkisi olan şair ve yazarlarla ilgili pek çoğu son senelerde yayımlanmış bir hayli çalışma vardır. Fakat bu hususta başvurulması gereken ilk kaynak Tanpınar'ın kendi makaleleri, notları ve günlükleridir. Tanpınar, kendi sanatı üzerinde etkisi olan edipler hakkında makalelerinde dolaylı olarak; günlüklerinde ise doğrudan bilgi vermektedir. Günlüklerinde Tanpınar bu konuda şunları yazmaktadır:

Bende asıl büyük tesir Fransız şiirinden ve bu tesirin Baudelaire-Mallarmé-Valéry kolundan gelir. Fakat bu çizgi de tam değildir. Gérard de Nerval diye çok mühim bir Fransız şairini, Hoffmann ve Edgar Allan Poe'yu, Faust' uyla Goethe'yi, Dede Efendi'yi, Mozart ve Beethoven'i, Bach'ı, sevdiğim Fransız, İtalyan ressamlarının, bazı modernlerin payını da ayırmak lazımdır. Nihayet bütün bunlara en sevdiğim romancı olan Marcel Proust'u da ilave gerekir(Enginün – Kerman, 2013, s.27).

Günlüklerinin başka bir sayfasında da “Galiba benim asıl şairlerim Baudelaire, Mallarmé, Nerval ve Valéry” demektedir. Ancak Valéry'nin Tanpınar'ın şiiri ve düşünceleri üzerindeki etkisi bu isimlere nazaran daha barizdir. Kendisi de şiirde asıl üstadının Valéry olduğunu birçok vesileyle ifade etmiştir.

Tanpınar, Valéry'yle ilk kez 1926 sıralarında Konya'da öğretmenken eline geçen Variétés I eseri vasıtasıyla tanışmış, bu tanışıştan sonra da şiir görüşlerinde köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Valéry'yi okuduktan sonra Tanpınar, biçim ve lisan nizamını musikiden alan, mükemmeliyetçi, koyu ferdiyetçi ve karmaşık bir iç âlem şiirine yönelmiştir. Şiirinin istinat ettiği estetik kanunları



değişmiştir. Valéry' nin kendi zihinsel macerasını anlattığı Mösyö Teste romanındaki Teste karakteri gibi “asıl hayat zihin içinde süregitmekte olan hayattır” inancında olan, dış âlemle arasına zihin içindeki bu hayatı bulanıklaştırmayacak bir mesafe koyan, “kendilikler yurduna” eğilen, “kendi üstüne kapanan”, gösterilenden tamamen kopuk, gösterenlerin akıp gittiği bir saf şiir anlayışına yönelmiştir. İlk şiirlerindeki kısmi santimentalizm ve hassasiyet yerini objektiviteye bırakmıştır.

Tanpınar, 1930 yılında yakın arkadaşı Ahmet Kutsi Tecer'in Ankara'da yayımladığı *Görüş* dergisinde Valéry hakkında hacimli bir makale yazmıştır. Bu makalede Valéry' den aktardığı görüşleri bir sanat felsefesi olarak kendi de benimsemiş ve şiir hakkında kaleme aldığı makalelerde sık sık tekrarlamıştır. Valéry, Tanpınar'ın zihninde daimi surette canlı tuttuğu şairlerden biridir. Tanpınar da Valéry gibi şiir üzerine epey yazı kaleme almış bir şairdir. Belki ürettiğinden daha çok edebiyat üzerine düşünmüş bir entelektüel portredir. O, Türk edebiyatını mahalli ve milli sınırları içine hapsederek değerlendirmekten itinayla kaçınır. Avrupa'daki edebiyat hareketleriyle mukayeseli bir biçimde etüt ve izah etmeye büyük bir dikkat gösterir. Edebiyat tarihinin büyük simaları onun kafasında daimi bir cevelan ve konuşuş halindedir. Tanpınar'ın edebiyat görüşleri de bu simalardan edebiyat tarihine kalan fikirlerin ve eserlerin çok yönlü ve derin bir şekilde tahlil edilmişinden ve düşünülmüşünden doğar. Onun muhtelif türlerdeki yazılarına ve eserlerine evrensel hüviyetini veren cevher işte bu sanat ve fikir şuurudur. Mahalli sınırlar içinde kalarak sanatta ve fikirde gelişme kaydedilemeyeceğini Tanpınar gençliğinin ilk devrelerinde fark etmiş, o devrelerden ömrünün sonuna dek dünya edebiyatını ve fikriyatını yakından tanımak için çok titiz bir mesai ortaya koymuştur.

Tanpınar, kendisinin de ifade ettiği gibi şiirde Ahmet Haşim ve Paul Valéry ekollerine mensuptur. Bu isimler gibi şiiri ulvi ve insan zihninin ve ruhunun en karmaşık tecellilerinin hususi bir dille ifade edildiği bir sanat olarak görür, toplumdaki tecrit eder, nesirden kesin surette ayırır. Şiiri toplumsal meselelerin ifade edilebileceği bir sanat olarak görmez. Bunu nesre bırakır. Şiirin nesir gibi rahat bir dili açık anlatımı olamayacağını düşünür. Şiirin kendi mükemmeliyetini inşa etme dışında bir vazifesi olmadığına inanır. Tanpınar'ın şiiri müphem, soyut ve ferdiyetçi bir şiirdir. İnsanın boş ve sessiz bir odada uzun zaman kalsa bile kendisine izah etmekte zorluk çekebileceği hissiyatın, düşüncelerin, vehimlerin, hayali andırır şeylerin, belirmesiyle kaybolması bir olan iç resimle-

rin semboller ve alegorilerden örülme perdelerin arkasından takdim edildiği bir şiiirdir. Bu nitelikler Tanpınar'ın şiirine Valeryen hüviyetini veren niteliklerdir.

Tanpınar'a göre şiir herhangi bir toplumsal, felsefi veya siyasal mefkûrenin aygıtı değildir. Toplumsal fonksiyonu olan tür nesirdir. Şiire saf şiire ulaşmak dışında bir dava yükleyenler asil olduğu kadar batıl, yanlış ve sakat bir arzu içindedir. Şiirin hacmi fikir için yeterli değildir. Şiir nesirden çok başka bir nizama, dil ve şekil özelliklerine tabidir. Dilden tarifsiz bir musiki yaratmak dileğindedir. Şiir kendisi dışında hiçbir fikri izaha müsait değildir. Buna nesirden çok ayrı olan yapısı elvermez. Düşündürmek, birtakım düşünceleri değiştirmek gibi bir davası yoktur. Ona bu işlevleri yüklemek şiiri kendisi olmaktan çıkmak felaketine sürükler. Başarılı bir şiir birbirinden ayrılmaz unsurların mükemmel surette bir araya geldiği bir terkiptir. Şeklen mükemmel olmayan bir mimari eser hangi yüksek fikirden doğmuş olursa olsun muvaffak olmuş sayılamaz. Şiir de öyledir. Dil nesirde ve konuşmada sadece bir mana taşıyıcısı olarak vardır. Oysa kelimeler şiire sadece sözlükteki anlamlarıyla girmezler. Bir ruh halini takdim etmek üzere bir ahenk tesis etmek üzere girerler. Şiirde küçük insani zaafların, büyük ülkülerin yeri yoktur. Şiir konuşma ve nesir gibi etkisini anlam ve açıklık yoluyla yapmaz. Ancak bu şiirde anlam yoktur demek değildir. Şiirde anlam vardır ama bu nesrin ve konuşmanın anlamı değildir. Asıl değeri de anlamda değil manevi benliğini yapan havasındadır. Bu hava ortadan kaldırıldığı zaman geride sadece bir kelime yığını ve hayal kırıntısı kalır. Bu hava sanatçının ruhsal durumunun dile naklinden başka bir şey değildir. Anlam belirsizliği ve şekil ve nizam bozulduğunda, şiir nesirleştirildiğinde, gramere uygun hale getirildiğinde bütün sihir ölür (Tanpınar, 1977, s.18-21).

Saf şiir, ifadesi ve izahı çok güç şeylerin şiiridir. Şair bir dil icat ederek söylenmesi bu çok güç şeyleri söylenebilir kılan adamdır. Şeklin getirdiği zaruretler ve zorluklar şaire kendini tahakkuk ettirmek imkânı verir. Şekil ve dil zorlukları şiiri fazlalıklardan arındırır ve derinleştirir (Tanpınar, 1977, 24-26). Sanatın hiçbir çeşidi günlük hayatta hazır bulunan ve kendini sürekli tekrar eden şeylerin sıradanlığında olamaz. Sanatçı, tabiattaki nadir kıymetleri keşfeden yahut zekâsı, çabası ve kabiliyetiyle sıradan malzemelerden nadir eserler meydana getirebilen kişidir. İnsan dış bünyesiyle bir makine, bir dekor kadar sığ ve kolay çözülebilir bir mahlûktur. Onun tefekküre ve edebiyata asıl müsait tarafı iç bünyesidir. Düşünceleri, hissedişleri, zaafıları, saplantıları, fobileri, tutarsız hayalleri, iyice belirginleşmeden kaybolan ancak geride muhakkak bir hatıra

bırakan arzuları ve bunlarla aynı familyadan gelen bir yığın soyut mevcudatıdır. Şiir işte bu karmaşanın ve belirsizliğin sanatıdır. Kıymetini insanın tam teşhis edilemeyen iç hadiselerini hususi bir dille dile getirerek bir rüya, bir dua iklimi yaratma kudretinden alır. Dille ilgili tasarrufları ve kelime seçkisi bir anlam ortaya koymaktan önce müzikal ve mimari bir şekil ortaya koymak hedefindedir. Sokakla ve insanın sokaktaki hayatıyla asla ilgilenmez. Kapılarını dış hadiselerle sınıksız kapatır. İnsan ruhunun ve zihninin derinliklerinde kaybolmaktan zevk alır. Bu derinlikleri eksiksizce tasvir edemeyeceğini, bu sebeple de hep bir miktar eksik kalacağını bilir. Yapılışını mükemmelde değilse mükemmele en yakın noktada sonlandırmak ister. Şiirin başlıca konusu şairin kendisidir. Çünkü bir şairin iç âlemini doğrudan müşahede edebileceği tek insan kendisidir.

Tanpınar, 1 Mart 1938 tarihli Cumhuriyet gazetesinde çıkan “Şiire Dair” başlıklı yazısında şiiri izahı mümkün olmayan şeylerin ifadesi olarak nitelendirir ve şunları söyler:

Fakat bu ifadesi ve izahı kabil olmayan şeyler nelerdir?

Çocuğun ve hayvanın insanda tekrar canlanması, ilk çağlara dönüş, ruhun kabî bir mevcudiyete istihalesi, kendi müteharrik ve şuurlu varlığında bir ağacın dalgın ve şuursuz sükûnetini kurmak için duyduğum hasret, bütün tecrübe ve bilgilerimi terk ettiği bir anda ruhun kabuğundan çıkarılmış bir kaplumbağa ıstırabıyla eşyayı ve etrafını yoklaması, etimizin, kanımızın ve hasselerimizin aklın ve hatıranın istibdadından kısa kurtuluşlarındaki donuk parıltıları ki gecelerin gördüğümüz rüyanın kendisi değil, fakat onun şaşırtıcı sürati yahut teşekkülü anında çok telkinkâr bir musiki gibi ona refakat eden ve çok defa uyandırdığımız zaman içimizde bir keder, bir hayret, bir korku halinde bulduğumuz acayip ve isimsiz duygu vesaire... Her şiir bunlarla veya bunlara benzer şeylerle başlar. Ve bütün bu karışık, ifadesi imkânsız görünen haller dilin ağına düşer düşmez biricik imkânlarına bürünürler; ifadesi kabil olan şeyler olurlar(Tanpınar, 1977, s.26).

Tanpınar’ın şiire dair bu görüşlerinin Valéry’ nin görüşlerinin bir tasdiki ve tekrarı olduğu açıktır. “Ne İçindeyim Zamanın”, “Yavaş Yavaş Aydınlanan”, “Bir Gül Tazeliği”, “Bir Gül Bu Karanlıklarda”, “Ey Kartal Bakışlı”, “Her Şey Yerli Yerinde”, “Karışan Saatler İçinde”, “Mavi Maviydi Gökyüzü” ve “Deniz” gibi manzumeleriyle Tanpınar Valeryen tarzın Türk şiirindeki en güzide örneklerini ortaya koymuştur.

Valéry'yi hiç okumamış ve etkisinde kalmamış Tanpınar'ın şiir sanatında aynı Tanpınar olacağını savunmak mümkün değildir. Ancak Tanpınar Valeryen şiirin ilkelerine ömrünün sonuna dek tam bir sadık kalış göstermemiştir. Onun 1940'ların sonundan itibaren neşrettiği “Zaman Kırıntıları”, “Avare İlhamlar”, “Başımızın Üstünde Bir Bulutun”, “Kış Bahçesinden”, “İnsanlar Arasında” gibi şiirleri serbest vezinle yazılmıştır ve Valéry'nin katı bir şekilde savunduğu şekilci anlayışa hiç uymazlar. Serbest şiirin Türk edebiyatında zaferini ilan ettiği 1940'larla birlikte Tanpınar da kendi şiirindeki katı Valeryen tavrı bırakmış ve belirli şiirlerini serbest tarzda kaleme almıştır. (Tanpınar, 1930, s.36-46), (Şahin, 2020, s.161-180).

Tanpınar, ömrünün sonuna doğru Valéry hakkında bir kitap yazmayı da planlamaktaydı. Ancak vefatı bu planın gerçekleşmesine engel oldu (Şahin, 2020, s.1). Makalelerinde, günlüklerinde ve derslerinde bulunduğu atıflar dışında Tanpınar'ın Valéry'den yaptığı çeviriler de vardır. Bu çeviriler Mösyö Teste romanının bir kısmından ve Valéry'nin kaleme aldığı bir incelemeden teşekkül etmektedir. Mösyö Teste tercümesi Tanpınar'ın uzun süre üzerinde çalıştığı, tekrar tekrar döndüğü bir proje olmuş ancak ömrü bu tercümeyi tamamlamaya yetmemiştir.

## SONUÇ

Valéry'nin şiiri ve şiir yazıları modern tüketim kültürüyle koşut biçimlenen gelgeç sanat hareketleri karşısında klasiğin müdafaasıdır. Klasiğin “olağanlaşmama” ve “sıradanlaşmama” refleksinin ve içgüdüsünün müdafaasıdır. Ona göre şiir yazmak özel bir kabiliyetle dünyaya gelmiş insanların yapabileceği bir şeydir. Şiirin okuyucusu da istisnai bir anlayış ve sezgi kabiliyetine ve insanların çoğunda bulunmayan bir dil şuuruna sahip insandır. Valéry'ye göre şiir herkes anlasın diye yazılmaz. Herkese hitap etmek arzusunda olacak bir sanat kişiliğinden feragat etmek hatta kendisini inkâr etmek mecburiyetinde kalır. Şiir sahip olduğu vasıtaları bir kalabalık tarafından hızlıca fark edilip aynı hızla unutulmak saikiyle harekete geçirmez. Doğada ham ve çok zaman değersiz halde bulunan bir malzemedeki sihir ve mitoloji renginde mısralar ve bentler çıkarmak için harekete geçirir. Şiirin vasıtaları zekâ, bilinç, Tanrı vergisi kabiliyet ve klasik kurallardır. Malzemesi ise dildir. Ancak bu her yerde rastlanabilir ve her ağızdan duyulabilir bir dil değildir. Kaba taştan arındırılmış bir heykel, kat kat çamurdan kurtarılmış altın gibi nadir bir dildir. Bu dil, içinde anlamdan önce

musiki barındırır. Kelimelerin birbirini andırır tonlarla doğuşundan ve aksedişinden teşekkül eden bir ahenk barındırır. Şair bu ahengi arayan adamdır. Şiir şuurla yazılır. Ancak şuurun maverasına, karanlık ve ücra muhitlerine seslenir. Akılla anlaşılmaz. Yapılışının mekanik kanunları vardır. Ama anlaşılışı mekanik ve matematik bir kesinlik sergilemez. Şiirin içeriğinin subjektifliğe, spekülasyona ve sezgiselliğe icazet verir bir şahsiyeti vardır.

Valeryen şiir daima azınlık olarak kalacakların şiiridir. En yüksek ve en nadir edebî eliti temsil eder. Halkı ortak olunmaması ve sakınılması icap eden bir dil kirlenmesinin ve fakirleşmesinin kaynağı ve devam ettiricisi olarak görür. Halkın meşrebine göre meşrep edinen sanatı düşüşe mahkûm kabul eder. Valéry’ de şiir, dilin sınırlarını zorlama oyunudur. Kalabalıklar içinde işitilmesi mümkün olmayan belki bir kişiye münhasır kalacak bir dil arayışıdır. Bu şiir, sınırlarını realiteye ve aktüaliteye doğru değil meçhule ve soyuta doğru genişletme arzusundadır. Mimari, musiki ve dans gibi diğer sanatlara doğru genişletme arzusundadır. Şairin bir şöhret zaafı varsa bu zaaf isminin bugüne tutunup yayılmasıyla ilgili değildir. Geleceğe kalmasıyla ilgilidir. Valeryen şiir anlayışına göre şiirin en büyük güçlüğü mükemmellik ülküsüyle tabiatın insan yaratıcılığına çektiği sınırlar arasındaki büyük insicamsızlıktır.

Peki, Valeryen şiirin diğer şiir anlayışları karşısındaki vaziyeti nedir, eleştiriye müsait yönleri nelerdir?

Valéry’ nin şiir üzerine kaleme aldığı metinler bir bakıma kendi şiirlerinin yazılma süreci hakkındaki metinlerdir. Bu metinlerde Valéry şiiri devamlı surette formülleştirme eğilimi gösterir, şiire kaskatı kurallar tayin eder. Hayatın ve insanların süregiden değişimine şiirin içeriğini ve tekniğini kapatır. Onun şiir anlayışına güzelin tek bir devirde ve sadece kalıplaşmış, dogmalaşmış kurallar içinde var olabileceği fikri egemendir. Bu tavır klasik kurallar dışında ortaya konulmuş şiirlerin toptan reddedilmesi anlamına gelmektedir ki Valeryen şiirin eleştiriye en müsait kısmı da burasıdır. Valéry şiiri zamana ve zamanın değişgiden ruhundan doğan insan çeşitlerine kapatmaktadır. Yeni bir zamanın, yeni insanlar getireceğini; yeni insanların da yeni ve büyük icatlarla gelebileceğini unutmış gibi yapmaktadır. Sanatın kendisini zamana ve dünyaya kapatması onu antikiteye ve müzelere hapseder. Ham realite, düz insan ve her zamanki şeylerden de güzel şiir vücuda getirilebilir. Kafiyesiz ve vezinsiz de iyi şiir yazılabilir. İnsanı en sefil ve en süfli halleriyle canlandıran şiirler de iyi, güzel hatta şaheser olabilir. İyi şiirin bilimsel kesinlik taşıyan bir izahı ve şartları yoktur. Sanat

çözölmüş ve kanıtlanmış doğrulardan gelmez. Şiir asıl soyut kudretini formölleştiremez oluşundan alır.

Şiirin konusu her yönüyle insandır. Bu, şiirin içeriğine çok çeşitli ve çok zengin imkânlar bahşeder. Güzelliğinin doğabileceği kaynakları sonsuza ve hudutsuza doğru çoğaltır. Şiire kendini sürekli tazeleme, zinde ve dinamik kalma imtiyazı sunar. İnsanı bütün mevcudiyetiyle ve tafsilatıyla aksettirme şiirin tek değişmez kuralıdır. Bunun yapılma şekli devre ve şaire göre değişir. Çünkü her devrin ve her şairin ayrı bir şahsiyeti vardır. Eğer yoksa ortada ayrı bir devir veya başka bir şair de yok demektir. Valéry şiiri belirli bir devre ve sanat meşrebine ait olan katı kurallara hapsederek değişen devirlerin sanat üzerinde söz söyleme hakkını minimize etmektedir. Edebiyat asıl güzelliğini ve sihrini değişmez kurallardan almaz. Sanatçının şahsiyetinden ve yaratıcılığundan alır. Yaratıcılığın tartışılmaz kurallara tabi olması güzel eserlerin doğma hakkına hanel getirir. Şiiri serbest çağrışıma, rüyalara ve bilinç dışı gelgitlerine kapatır. Zekâ ve bilincin haricindeki yaratıcılığı şiirden kovar. Dilin vezinsiz ve kafiyesiz de harikalar yaratabileceğini unutar. Şiir dili şairin kişisel tarihinin ve şahsiyetinin bir izdüşümüdür. Bu dilin büyüü, kudreti ve özgünlüğü de kurallardan önce şairin şahsiyetinden gelir. Valéry, gayri iradi kudretlerin haykırma veya fısıldama yoluyla şaire hediye edebileceği dizeleri veya dize kırıntılarını yok sayarak şiiri iradenin öngörülebilir işleyişine hapseder. Şekle ait kurallardan bir çeşit dogma yaparak şairin dil üzerindeki özgürlüğünü kısıtlar ve oyun arzusunu kırar. Neredeyse her türden yeniliği yozlaşma ve sanatsal çürüme diye damgalayarak insanın icat etme hakkını ve meziyetini yok farz edemiş gibi gözükür.

Sanayi devriminin doğurduğu toplumun endişeleri, tuhaflıkları ve tabii-likleri eski toplumlarınkinden çok ayrıdır. Modern insan eski dünyanın insanına nazaran çok daha gürültülü, kaotik ve istikrarsız olan bir dünyada yaşamaktadır. Bu insanın inancı ya sarsılmış ya da büsbütün yıkılmıştır. Gitgide hızlanan bir ivmeyle gelişen bilim manayı maddeye boğdurmuştur. Boğdurmamışsa bile madde karşısında manayı sindirip silikleştirmiştir. Madde yeryüzünde tarihte eşi görülmemiş bir hegemonya kurmuştur. Fabrikalar çağının insanı yaşamak için maddeye eksiksiz itaat etmek zorundadır. Yaşamak savaşımında zorda kaldığı zaman sığınabileceği bir soyut yoktur bu insanın. Modern insanın kimliğinin baş tayin edicisi işte bu yokluktur. Modern kentlinin “iç” savaşı eski köylülerinkine göre çok daha yıpratıcı ve çetindir. Edebiyatın içeriğinin ve tekniğinin bu gerçekliğe ilgisiz kalması onu bir avuç insan arasında dönüp dolaşan bir

faraziyeye hatta hezeyana benzetir. Klasiğin ölçüleri dışında şiir olamayacağına inanmak ve klasiği ondan sonra gelen bütün üslup ve anlayışları küçülten bir model olarak almak sanatsal bağınazlıktır. Bugünkülerin dünkülere benzememe ve kendi kimliklerin inşa etme hakkını elinden almaktır. Eğer bilinçli ve inatçı bir heretik değilse bir şair yaşadığı devirden muhakkak birtakım renkler alır. Kişinin yaşadığı devirden büsbütün kaçıp kurtulması mümkün değildir. Etrafında süregiden hadiseler, klişeler, aykırılıklar ve belirsizlikler kişiye muhakkak nüfuz eder. Artık yaşamayanlarla henüz doğmamışlar dışında herkes etkiye açıktır. XX. Yüzyılın insanı XVII. Yüzyılın insanından çok başkadır. O başka bir toprağın, havanın ve suyun insanıdır. Onun yaşayışı, düşüncüsü ve hissedışı bambaşka şartlara tabidir. Şu halde o, üç dört asır evvelki insandan çok ayrı bir sanat yapacak onun yazmayı tasavvur dahi edemeyeceği tabiatta şiirler yazmak dileğinde olacaktır. Zamanın güzel şeyler üretme kabiliyeti büsbütün silinmemiştir. Valéry' nin dilinden hiç düşürmediği insan zekâsı iki bin beş yüz, üç bin ve belki daha uzak sonralarda okunacak şiirler yazabilmektedir hâlâ ve bu şiirlerin pek çoğunun klasik kurullarla hiçbir bağı yoktur.

### **Etik Beyan**

“*Valeryen Şiir ve Tanpınar*” 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 Kurulları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics – COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.



## KAYNAKÇA

Akün, Ö.F.(1962). Ahmet Hamdi Tanpınar. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 10:20, 139-160.

Berk, İ. (1939). Paul Valéry Halis Şiir. *Servet-i Fünun Uyanış Dergisi*, (2235/550), 68-80.

Eliot, T.S. (2020) Eliot'ın Paul Valéry'yi "Takdim"i. (Ahmet Ölmez) (Çev.). İstanbul: Ketebe Yayınevi.

Enginün, İ. ve Kerman, Z.(2013). *Günlüklerinin Işığında Tanpınar'la Başa Başa*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Özmen, K. (2016). *Modern Türk Şiirinde Fransız Etkileri*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Şahin, İ. (2012). *Haz ve Günah: Bir Tanpınar Yorumu*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Şahin, İ. (2020). Tanpınar'ın Nerval'ine Dair. *Türkbilig Dergisi*, 40, 161-180.

Şen, C. (2018). Saf Şiir ile Şizofrenik Söylemin Müşterekleri Üzerine Bir İnceleme. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*,10:20, 139-160.

Tanpınar, A. H. (1930). Paul Valéry: Variete II münasebetiyle. *Görüş Dergisi*, 36-46.

Tanpınar, A. H. (1977). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2013). *Edebiyat Dersleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

*Tanpınar'dan Çeviriler*(2017). (Erol Gökşen). (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Valéry, P. (1939). Edebiyat. (Bedrettin Tuncel). (Çev.). *Oluş Dergisi*,3, 41.

Valéry, P. (1939). Edebiyat. (Bedrettin Tuncel). (Çev.). *Oluş Dergisi*, 4, 57.

Valéry, P. (1939). Şiir Meseleleri. (Lütfi Ay). (Çev.). *Tercüme Dergisi*, 33, 376 – 385.

Valéry, P. (1945). Paul Valéry'nin Şiir Sanatı Üzerinde Düşünceleri. İstan-

bul Dergisi, 41, 4-5.

Valéry, P. (1948). “Şiir ve Nesir”. (N. Çetin) (Çev.). *Edebiyat Dünyası Dergisi*, 2, 7.

Valéry, P. (2016). *Monsieur Teste*. (Ayberk Erkay) (Çev.). İstanbul: Everest Yayınevi.

Valéry, P. (2020). Şiir Sanatı. (Ahmet Ölmez) (Çev.). İstanbul: Ketebe Yayınevi.

Valéry, P. (2021). *Degas, Dans, Desen*. (Türkay Orçun). (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

<https://www.britannica.com/biography/Paul-Valery>, 1 Haziran 2022 tarihinde erişildi.

<https://www.poetryfoundation.org/poets/paul-valery>, 7 Haziran 2022 tarihinde erişildi.

Şahin, İ.(2022). *Türkoloji Konuşmaları 2: Saf Şiir*, 14 Haziran 2022 tarihinde [https://www.youtube.com/watch?v=Dv5RByb69Z8&ab\\_channel=ESOGUT%C3%BCrkDiliveEdebiyat%C4%B1](https://www.youtube.com/watch?v=Dv5RByb69Z8&ab_channel=ESOGUT%C3%BCrkDiliveEdebiyat%C4%B1) adresinden erişildi.





Bayram Arif KÖSE

**İLK DÖNEM EMEVÎ HİLÂFETİNDE KADININ SİYASÎ VE İÇTİMÂÎ HAYATTAKİ YERİNE DAİR DEĞERLENDİRME**

Ziynet BAHADIR, Faruk AY& Gülüşan ÖZGÜN BAŞIBÜYÜK

**HUZUREVİNDE YAŞAYAN YAŞLILARIN YAŞAM KALİTESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ (Sivas Örneği-2022)**

Zeynep KAYACIK

**KÜLTÜR ANLATIBİLİMİ: KARAYİP'LERDEN BİR TARİHİ ROMAN İNCELEMESİ: JULIA ÁLVAREZ'İN KELEBEKLER ZAMANI**

Müslime GÜNEŞ

**19. YÜZYIL SONLARI VE 20. YÜZYIL BAŞLARINDA AYDIN SANCAĞINDA EĞİTİM**

Hazine DOĞUALP ÇİÇEK

**ATATÜRK DÖNEMİ TBMM ZABIT CERİDELERİNE GÖRE TÜRK KADINININ BİREY OLMA SÜRECİ (1920-1938)**

Sait YILDIRIM

**6 ŞUBAT KAHRAMANMARAŞ DEPREMİNİN PSİKOSOSYAL ETKİSİ VE DEPREMZEDELERE YÖNELİK SÜRDÜRÜLEBİLİR MÜDAHALENİN ÖNEMİ ÜZERİNE BİR GÖZLEM ARAŞTIRMASI**

Kürşat BARDAKCI

**AKSARAY'DA BULUNAN HİYEROGLİF LUVİCE YAZITLAR IŞIĞINDA GEÇ HİTİT DÖNEMİNDE TUZ GÖLÜ BÖLGESİNİN SİYASİ YAPISI**

Hilal Özden ÖZDEMİR ÇAKIR

**INFLUENCER PAZARLAMASININ SATIN ALMA DAVRANIŞINA ETKİSİ: TIKTOK ÖRNEĞİ**

Melih YENER

**VALERYEN ŞİİR VE TANPINAR**

ANASAY

anasaydergisi@hotmail.com

e-ISSN 2618-6187

